

MIŁOŚĆ, ZBRODNIA, WIARA

I

MORALNOŚĆ.

KILKA STUDJÓW Z PSYCHOLOGJI KRYMINALNEJ.

PRZEZ

Juljana Ochorowicza.



WARSZAWA

NAKŁADEM AUTORA.

Skład Główny w Księgarni Maurycego Orgelbranda.

1870.

15

Дозволено Цензурою.
Варшава, 12 Марта 1870 года.

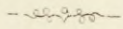
32990/2



MIŁOŚĆ, ZBRODNIA, WIARA

I

MORALNOŚĆ.



..L'oeil de l'esprit ne peut trouver nulle part plus d'éblouissements, ni plus de ténèbres que dans l'homme, il ne peut se fixer sur aucune chose qui soit plus redoutable, plus mystérieuse et plus infini. Il y a un spectacle plus grand que la mer, c'est le ciel; il y a un spectacle plus grand que le ciel, c'est l'intérieur de l'âme

V. Hugo.

Z obszernej dziedziny uczuć i czynów ludzkich poruszam kilka zagadnień. Pozwalam sobie traktować kwestje których samo wymienienie rozbudza uczuciowe struny ducha.

Na głos *Miłości*, ileż to serc uderza silniej; ileż to dusz podniosła ona ku niebu; ileż to innych upadło pod jój ciosami!

Co silniej od *Wiary* wkorzenia się w serce człowieka?— Chyba *Miłość*. Co silniej od *Miłości*?— Chyba *Nadzieja*.

Lecz czemuż jest *Wiara*, bez *Nadziei* i *Miłości*?

Ale *Zbrodnia*?... co ona tu robi między *Miłością* a *Wiarą*?
Co mogą mieć wspólnego królowe niebios z wysłanką piekieł?

. Wybaczcie.... Wszak na tym świecie wszystko dziwnie się
plącze w gordyjski węzeł życia.

Niebędziemy go rozcinać ostrem słowem Wiary lub Nie-
wiary; ale przypatrzymy mu się z bliska, rozpoznamy tajem-
nicze czynów ludzkich ogniwa, w nadziei, że niedaleki postęp
nauki pozwoli je rozplątać.

ROZDZIAŁ I.

EGOIZM I SUMIENIE.

Niema spoczynku na świecie—wszędzie ruch, wszędzie *walka*. Czy to ciało chemiczne opiera się działaniu drugiego ciała, czy to siła rozpędu walczy z oporem, czy życie ze śmiercią, czy człowiek z człowiekiem, czy naród z narodem, czy uczucie z uczuciem, popęd z popędem, idea z ideą - wszędzie walka a zawsze zwycięża silniejszy. Takie jest prawo wszechświata, prawo bytu.

My walcząc o byt siłą najdoskonalszą: rozumem, umiemy pokonywać nieprzyjaciół; umiemy oprzeć się zimnu, burzy piorunom, nawałnicy, ze śmiercią nawet walczymy. .. Ale czyż nigdy nie nauczymy się zwyciężać samego siebie?... Czy mając broń przeciw ludziom i naturze, nieznajdziemy nigdy morderczego narzędzia przeciw naszym niskim, zwierzęcym skłonnościom? Czy nierozpoczniemy nareszcie postępu moralnego tak jak rozpoczęliśmy już od wieków postęp umysłowy?

Te pytania rozwiązać może tylko gruntowna znajomość natury ludzkiej, tylko antropologja może nam dać podstawy do praktycznego urzeczywistnienia naszych moralnych teoryj.

Musimy więc zstąpić w głąbie ludzkiego ducha, w najskrytsze tajniki jego psychicznej natury, obejrzeć sprężyny jego czynów, rozpatrzeć wewnątrz tego mechanizmu, ażeby wiedzieć jak on działa, co owo działanie paraliżuje, a co wzmacnia, ażeby umieć usuwać jedno, podsuwać drugie.

Czynny ludzkie mogą być albo *rozmyślnie* albo *bezmyślnie*. Albo, wiem co chcę czynić, działam ze spokojem i świadomością, przewiduję następstwa mego czynu—albo też, popełniam go machinalnie, automatycznie, pod wpływem wyjątkowych

pobudek, nie myśląc o tem co robię, niemysząc co z tego wyniknie. Ten drugi przypadek ma miejsce przy niezwykłych warunkach, w stanie chorobliwym, jak np. w obłąkaniu, lunatyzmie, upojeniu, gwałtownej namiętności i t. p.

W niniejszym rozdziale zajmą nas tylko czyny *rozmyślne*. Te zaś mogą być dwojakiego rodzaju: *interesowne* lub *bezinteresowne*.

Interesownem jest uczyć kogoś dla samej zapłaty—bezinteresownem: uczyć go dla samej przyjemności uczenia. Interesowną jest sprzedaż dla zysku, bezinteresowną cicha jałmużna. Interesownem jest oskarżanie drugiego dla ocalenia siebie—bezinteresownem: oskarżenie siebie dla ocalenia drugiego. (Biorę przykłady krańcowe dla większej jasności).

W pierwszym razie działam pod wpływem *egoizmu* w drugim pod wpływem *sumienia*.

Egoista nigdy niezapomni o sobie; człowiek sumienny nigdy niezapomni o drugich.

Takie jest znaczenie tych wyrazów w życiu potocznem. Zobaczmy teraz jakie jest ich znaczenie naukowe.

Egoizmem nazywamy ogół uczuć i popędów pobudzających człowieka do szukania zysków tylko dla siebie a unikania tylko tych przykrości które jego samego dotknąć mogą. Ztąd egoizm będziemy inaczej nazywali *poczuciem samolubnem*.

Przez *sumienie* zaś rozumiemy ogół uczuć i popędów pobudzających człowieka do szukania przyjemności w czynieniu drugim dobrze a unikania przykrości z czynienia drugim źle. Ztąd sumienie będziemy nazywać inaczej *poczuciem moralnem*.

Egoistą jest ten który w danym czynie dobrym, tylko wtedy znajduje przyjemność, kiedy ten czyn pociąga za sobą korzyść, a dany czyn zły tylko wtedy budzi w nim przykrość, jeśli jego następstwa nie są korzyścią ale stratą. Właściwie więc egoista nie znajduje przyjemności lub przykrości w samym czynie dobrym lub złym, lecz w jego następstwach.

Moralnym zaś, w ścisłym znaczeniu, jest ten, który w danym czynie dobrym znajduje przyjemność a w danym czynie złym przykrość, bez względu na ich następstwa dla siebie.

(*Dobrem* nazywam to co nikomu nie szkodzi a może komu pomóc, *złem* zaś to co nikomu nie pomaga a może komu zaszkodzić.)

Egoizm ma silniejszą podstawę w organizmie aniżeli sumienie—tak, że podczas gdy pierwszy jest nieodłączny od wszelkiej czującej organizacji—drugie jest raczej dziełem otoczenia i wytwarza się dopiero w pewnym stopniu rozwoju, pod wpływem towarzyskości.—Egoizm musi istnieć od pierwszej chwili życia, sumienie zaś objawia się tylko w pewnym wieku i w pewnych warunkach a może się i wcale nie objawić, jak to zobaczymy w rozdziale p. t. „Ostatnie chwile wielkich zrodniarzy“

Egoizm składa się w ogóle:

1) *Z uczucia samolubnego*, które rozróżnia co dla nas jest przyjemnym a co nieprzyjemnym i które wyraża się umysłowo w *pojęciach przyjemności i przykrości*.

I 2) *popędu*, który zmusza nas do szukania przyjemności a unikania przykrości. Popęd ten wyraża się w *czynach samolubnych*.

Ponieważ egoizm zawsze pierwiej włada organizmem zanim się rozwinie sumienie, przeto to ostatnie musi się rozwijać na jego gruncie. Pierwotnym dobrem jest zawsze przyjemność zmysłowa, pierwotnym złem: zmysłowa przykrość. Na tem polega łączność i nierozdzielność organiczna Sumienia i Egoizmu, pomimo ich teoretycznej moralnej sprzeczności.

Poczucie moralne składa się podobnie z dwóch elementów, które w myśli możemy rozdzielić na:

1) *Uczucie moralne*, które wskazuje co jest dobrem a co złem, za pomocą sympatji lub wstretu i wyraża się rozumowo w *pojęciach dobra i zła moralnego czyli zasadach postępowania*.

I 2) *na popęd* do czynienia pierwszego a unikania drugiego objawiający się w *czynach moralnych*.

Uczucie i popęd, tak w egoizmie jak i w sumieniu są nierozdzielne. Nie można czuć popędu do czynienia dobrze dla

samej przyjemności jaką to nam sprawia, jeśli się nieczuje różnicy pomiędzy dobrem a złem; podobnie, jak niemożna odczuć tej różnicy *dobra samego w sobie* od *zła samego w sobie*, nie czując jednocześnie popędu do czynienia pierwszego a unikania drugiego. Ten kto sądzi że odróżnia złe od dobrego, nie czując do pierwszego wstrętu a do drugiego skłonności, ten odróżnia tylko wyrazy jako oddzielne wyobrażenia, obojętne dla siebie pojęcia, ale *nieczuje różnicy w ich treści moralnej*.— Zarówno bowiem sumienie jak i egoizm, należą do sfery uczuć i popędów nie zaś do sfery obojętnej myśli.

Człowiek obdarzony poczuciem moralnym, usłyszawszy o jakimś złym czynie, w jednej chwili oceni go wrażeniem jakie na nim sprawi ta wiadomość— nazwie go złym, zanim by to zdołał wyrozumować.

Większość ludzi ocenia czyny drugich i swoje własne tylko na zasadzie uznania lub odrazy jakie w nich budzą. Jestto wprawdzie rodzaj rozumowania, ale niewyrażonego słowami i odbywającego się bezwiednie, machinalnie. Rozum sam nie może ocenić moralności jako takiej. To przechodzi jego sferę działania. On może tylko wykazać prawdziwość lub nieprawdziwość, praktyczność lub nierozwagę w danym czynie; i dla tego też poczucie moralne częstokroć uwielbia czyn, który rozum zwie po prostu niepraktycznym, niewyrachowanym, bezrozumnym. Rozwój umysłu nie jest rozwojem sumienia. Najgłupszy ludzie mogą posiadać poczucie moralne silniejsze od bardzo uczonych. Moralność niema nic wspólnego z uczyńnością. Jeżeli rozwój umysłu broni od czynów niemoralnych, to tylko dlatego że zajmuje czas niewinną pracą, albo że wprowadza nas w lepsze towarzystwo w którym łatwiej mogą się rozwinać uczucia wstydu, honoru i t. p. chroniące nas od upadku.

Inną też drogą kształci się umysł a inną poczucie moralne. Niemoralny nauczyciel może wykształcić umysł, ale poczucie moralnego teoretyczne kształcenie nie rozwinię; tu trzeba żywej nauki *przykładu*, trzeba wielu innych sprzyjających okoliczności. Mamy ludzi bardzo uczonych, których krzywdą

bliżniego niewzrusza, których życie bynajmniej za wzór uczciwości służyć nie może. Nie słusznie więc niektórzy moralisci siedlisko moralności upatrywali w rozumie. (1).

Sumienie nie jest identyczne z intelligencją. Lecz inteligencja w wielu bardzo razach działa według pobudek sumienia. Tak jak z drugiej strony bardzo często niemoralne popędy nadają barwę rozumowaniu. Rozumowanie odnośnie do popędów jest tylko wyrażeniem stosunków jakie między nimi zachodzą. Rozumowanie chłodne, obojętne, nieczułe, czyli właściwe, niepokonało jeszcze ani jednego popędu ani nie stworzyło uczucia tam gdzie ono samo niepowstało. — Człowiek który nie czuje żadnego uczucia dla swych rodziców, nie da się poprawić w tym względzie żadnym rozumowaniem. Może on przyznać słuszność dowodzeniu moralisty, ale uczucia w nim ono nie stworzy. Tylko widoki egoistyczne mogą go skłonić do udawania szacunku lub wdzięczności, ale żadne prawo moralne, religijne, społeczne chociażby je znał doskonale, nie obudzi w nim rzeczywistego uczucia. Tylko zaś uczucia mogą się stać popędami; tylko popędy mogą się stać wołą. Jakie popędy takie rozumowanie. *Nie rozumowanie tworzy popędy, lecz popędy nadają charakter rozumowaniu.* Takie jest prawo wykazane przez Despine'a. Na mocy tego prawa rozumowanie przemawia zawsze w duchu najsilniejszych uczuć a ztąd popędów. Człowiek przejęty uczuciem miłości, rozumuje tylko na korzyść osoby ukochanej i samo rozumowanie przeciwne niema na niego wpływu. Człowiek wychowany w uczuciach które przeszły w jego krew rozumuje tylko w duchu tych uczuć i pozostaje głuchym na dowody przeciwników. Nieposiadający poczucia obowiązku, może przyznać słuszność jego potrzebie, ale niebędzie postępował według niego, chyba w widokach egoistycznych. Jeżeli słuchając odezwy w imię obowiązku, pozostajemy równie obojętnymi jak przy słuchaniu *re-*

(1) Między innymi ze społecznych Am. Jacques i Jule Simon których Psychologię i Etykę przełożyła na język polski pani Ziemięcka.

guły trzech, a muiej obojętnymi jak przy wykładzie *reguły procentu*, znaczy to że *rozumiejąc* i jedno i drugie i trzecie *nie-czujemy jednak poczucia obowiązku*, a tem samem nie będzie nas ono skłaniało ku czynom obowiązkowym a bezinteresownym. Człowieka który nie pilnuje swych obowiązkow nie nazywamy *nielogicznym*, lecz *nieuczciwym*. Błąd w obojętnym dla nas rachunku nieobudzi wyrzutów sumienia, ale błąd w życiu moralnem odczuje każdy, kto ma poczucie moralne, bez względu na to czy jest biegły w wyższej matematyce, czy też tylko w najniższym rachunku.

Ponieważ uczucia i popędy nadają barwę rozumowaniu, przeto tam gdzie istnieją silne złe skłonności rozumowanie będzie działać w ich duchu i wspomagać je. Rozwój zatem intelligencji będzie wówczas bronią niemoralną, podnosząc przebiegłość złochnicy. Rozum uchroni go od kary a powodzenie w chytrych oszustwach, tajnych kradzieżach i zbrodniach jeszcze bardziej zachęci go do dalszego postępowania na tej drodze, co wreszcie może przejść w nałóg, czyli wytworzyć silne zbrodnicze popędy domagające się swego nasycenia. — Nie słusznie więc sądzą że zbrodniarz więcej rozwinięty umysłowo jest też więcej-odpowiedzialny. Człowiek najmniej oświecony ale posiadający poczucie moralne, będzie czuł winę własną daleko silniej aniżeli złochnica *inteligentny* ale upośledzony moralnie. — Sądy niewdają się w taką psychiczną analizę, nie pamiętają że kara zadana temu który nie czuje w sobie *winy*, obudza w nim tylko chęć *odwetu* nie zaś *poprawy*. Kara jako kara, wtedy tylko jest słuszna, jeśli winny sam poczuwa się do winy. W przeciwnym razie, kara może mieć uprawnienie tylko jako *zabezpieczenie społeczeństwa*. Kara, która niepoprawia jednostki lub nie zabezpiecza społeczeństwa, sama staje się przestępstwem a nawet zbrodnią.

Wracając do owej niezależności sumienia od intelligencji przytoczę jeszcze słowa angielskiego filozofa R e i d a: „Jeśli kto może oświadczyć że nie czuje żadnej skłonności do wzięcia pod uwagę swojej przyszłości w tem lub w tamtem życiu, do

spełniania swoich powinności, do słuchania Boga, do sprawiedliwości względem drugich, nie znam rozumowania, któreby go mogło natchnąć poczuciem obowiązku moralnego. W matematyce nie można rozumować z tym który nie uznaje pewników; podobnie rzecz się ma i z moralnością. Człowiek któremu światło wewnętrzne nie objaśnia zła i dobra w czynach ludzkich, jest równie niezdolnym do rozumowania o moralności, jak ślepy do rozumowania o kolorach. A dalej: „Człowiek któryby nie miał w sobie żadnego poczucia obowiązku i skłonności moralnej, nie byłby ani istotą moralną, ani istotą odpowiedzialną.“ (1)

Rozbierzemy teraz prawa rządzące popędami sumienia i popędami egoistycznymi w drodze do czynu.

Wszelkie popędy człowieka stanowiące jego *potrzeby* podzielić możemy na trzy grupy:

1. *Popędy czyli potrzeby wrodzone, cielesne, objawiające się od pierwszej chwili życia u wszystkich ludzi.* Tu należy *głód* czyli potrzeba pokarmu, *potrzeba oddychania, ruchu* i t. p.

2. *Popędy czyli potrzeby objawiające się dopiero po pewnym czasie na skutek normalnego rozwoju organizmu.* Tu należy *popęd płciowy, potrzeba wrażeń zmysłowych* i t. p.

3. *Popędy czyli potrzeby będące skutkiem wychowania.* Tu należą szczegółowe potrzeby cielesne, umysłowe i moralne, przedstawiające największą różnorodność i najmniej powszechnę.

Za typ wszystkich popędów możemy przyjąć *głód* albo *pragnienie*. Czy dany popęd jest samorodnym, czy sztucznym zawsze zaspokojenie go rodzi przyjemność, a pozostawienie go bez nasycenia, wyradza przykrość, niepokój, cierpienie i może spowodować chorobliwe zmiany w organizmie, ponieważ tym sposobem równowaga funkcji duchowych zostaje naruszona. Tak np. pozbawienie człowieka wrażeń i możliwości ruchu jest karą straszniejszą od cielesnych tortur i głodowej śmierci.

Popędy wszczepione ulegają temu samemu prawu. Równie przykrem jest dla dziecka opuszczenie bawiących się towarzyszków, dla czytania na rozkaz książki, do której nieczuje pociągu, jak odebranie książek człowiekowi przywykłemu do cichej umysłowej pracy. Równie przykro leniuchowi zabrać się do roboty, jak człowiekowi pracowitemu pozostać bezczynnym.— Jeden próżnując, drugi pracując zaspokajają tylko swe popędy. Gdyby pierwszego od dzieciństwa wzwyczajono do pracy a drugiego do próżniactwa, skłonności ich byłyby przeciwne.

Popędy pierwszej grupy, posiadają wszyscy bez wyjątku od pierwszej chwili życia.

Drugie posiadają także wszyscy, ale tylko w pewnej epoce normalnego rozwoju.

Nareszcie popędy trzeciej grupy są najmniej powszechne i najwięcej zależne od wychowania. W tej chwili zajmują nas tylko jedno z nich a mianowicie popędy moralne. Popęd moralny jest głodem moralnym, gdy się domaga dobrego czynu. Głód fizyczny jest warunkiem życia, głód moralny, warunkiem godności. Zaspokojenie pierwszego daje przyjemność zmysłową, zaspokojenie drugiego przyjemność moralną.

Kto nie znajduje przyjemności w czynieniu dobrze, ten może czynić dobrze tylko pod wpływem egoizmu, dla interesu, lub w braku sposobności do czynienia źle. Im większy głód, tym większa przyjemność w zaspokojeniu go.

Prawo. Przyjemność z nasycenia danego popędu jest w stosunku prostym do jego natężenia.

Nie jest w mocy człowieka działać przeciwko wszystkim swoim popędom; nie jest w jego możności wybierać to co niezadawalnia choć jednej struny jego duchowej lub fizycznej istoty. On może tylko działać z krzywdą jednych popędów na korzyść drugich. — Tylko ten kochać się może w przyjemnościach wyłącznie zmysłowych, kto niema rozwiniętych wyższych pragnień duszy; ten zaś który je posiada w wyższym stopniu, psychologicznie rzecz uważając, niema żadnej zasługi, jeśli kocha raczej to co piękne i szlachetne, aniżeli to co jego delikatnym uczuciom wstępnym czyni. Jest równie niemożliwym, ażeby czło-

wiek z najsilniej rozwiniętymi moralnymi skłonnościami był zbrodniarzem, jak niemożliwym jest, ażeby człowiek z najsilniej rozwiniętymi zlemi popędami był cnotliwym.

Człowiek musi dążyć do zaspakajania swych najsilniejszych pragnień i nie może dążyć inaczej. Jeżeli powiadamy że siłą woli pokonywamy nasze najsilniejsze popędy, to nierozumiemy przez to że owa wola była słabszą od owych popędów, lecz owszem że była silniejszą. A czemuż jest sama wola jeśli nie popędem, popędem wypadkowym, najsilniejszym?

Jeśli na zapytanie: czy chcę jeść? odpowiadam że chcę, znaczy to że *popęd do jedzenia jest obecnie moją wolą*.

Jeśli po najedzeniu się, na takież zapytanie, odpowiadam przecząco, znaczy to że moja chęć jedzenia nie istnieje, ponieważ popęd głodu został zaspokojony. — Gdzie niema popędów, tam niema woli.

Popędy są tak liczne i tak różnorodne, że ażeby który z nich stał się *wolą* odrazu, od chwili swego pojawienia się u świadomości, bez wewnętrznej walki, bez kombinacji różnych sił musi być silniejszym od nich wszystkich.

Człowiek o słabych władzach duchowych, doświadczywszy głodu, tylko jego zaspokojenia domagać się będzie.

Człowiek silniejszego ducha, długi czas walczyć będzie z głodem.

Nareszcie człowiek w którym okoliczności wyrodziły wstręt do życia a popęd do śmierci silniejszy od wszystkich innych, będzie wstanie pokonać nawet boleść głodowej śmierci. Jest prawo psychologiczne powszechne, bezwyjątkowe: *uczucia przyjemne wyradzają popęd do ich przedłużenia a uczucia przykre wyradzają dążność do usunięcia przyczyn które je wywołały*. — I samobójca nieprzestaje działać pod wpływem tego prawa, na niem bowiem opiera się wszelka działalność człowieka. On dla tego tylko odbiera sobie życie, że w tém widzi jedyny sposób usunięcia swych przykrości, — on o tyle kocha siebie, że nie mogąc znaleźć wrażeń przyjemnych, woli niemiec żadnych; niemogąc zaspokoić innych popędów, zaspokoić

kaja przynajmniej ten który niweczy tamte, t. j. zaspokaja popęd do śmierci, a sama myśl o tém rodzi w nim przyjemność. I tej też jedynej, ostatniej przyjemności oddaje się.

To co nazywamy *poświęceniem* jest tylko przewagą wyjątkowych ale silniejszych popędów, nad powszednimi ale słabszemi. Im mniejsza różnica w sile, tym dłuższa walka wewnętrzna, tym więcej wyczerpująca siły i tym większa przykrość z niezaspokojenia słabszych popędów. I wtedy powiadamy że zadajemy sobie *przymus*, ponieważ przykre uczucie z takiego znużenia powstałe jest rzeczywiście bardzo zbliżone do tego jakie w nas obudza niemiły czyn do którego zostaliśmy zmuszeni obcą siłą. Powiadamy że postępujemy z *zaparciem samego siebie*, ale jeśli tylko to zaparcie się nie jest nam siłą narzucone, to z pewnością i w niém znajdujemy wewnętrzne zadowolenie, którego byśmy nieznaleźli odtrąciwszy głos sumienia.

Człowiek który poświęca się z własnej woli, czuje że niepoświęcenie się więcejby go kosztowało. Wyłączną przyczyną poświęcenia jest miłość; w miłości zaś przedmiot ukochany jest jakby częścią naszej własnej istoty; po jego stracie czujemy *brak* czegoś, czujemy próżnię dawniej zapełnioną. Egoizm rozszerza się na wszystkie przedmioty ukochane, a im je więcej kochamy, tym więcej uważamy je za *swoje*. Nie darmo też ukochani nazywają się: *mój* najdroższy: *moja* najdroższa. Ażeby uczucie miłości mogło wydać popęd do poświęcenia się, owa assymilacja duchowa musi być dostatecznie silną. — Ale nie tylko miłość *osoby* może być przyczyną poświęcenia; namiętne ukochanie *idei* nawet, jest częstokroć w sile pokonać wszelkie inne egoistyczne popędy. Trzeba tylko żeby ta *idea* wplotła się w sprężyny naszej istoty tak silnie że z niemi stanowi nierozłączną całość. Nikt nie poświęca się dla idei, której nie nazywa *swoją*, która nie weszła w jego krew i ciało. Żaden mężczyzna nie widział większej przyjemności w uchyleniu się od śmierci, aniżeli w poddaniu się jej.

Prawo wyrażające że niemożemy czynić tego, w czem nie znajdujemy żadnej przyjemności, nie zna wyjątków, ale sama jego powszechność wskazuje z jak licznymi, różnorodnymi i skomplikowanymi processami możemy mieć do czynienia, chcąc je sprawdzić obserwacyjnie. Ztąd wyniknąć mogą trudności, które wypada mi usunąć.

Tak np: mógłby kto zarzucić że jeśli każę się biczować za grzechy to przecież nierobię tego dla przyjemności; że jeśli Muciusz Scevola włożył rękę w ogień, to pewno nie dla przyjemności; że jeśli Regulus dał się umęczyć mogąc pozostać w kraju, to także chyba nie dla przyjemności.

Na powyższe zarzuty odpowiem treściwie, ponieważ znajdują one obszerniejsze wyjaśnienie w *studjum nad ekstazą*, które w przyszłości ogłoszę.

Zachodzą tu dwie wątpliwości:

po 1-e. Czy to co jest bólem w jednym usposobieniu organizmu fizycznego i duchowego, jest nim także i w każdym innym?

I po 2-e. Czy tylko natychmiastowa przyjemność może skłonić człowieka do jej pożądania.

Na te wątpliwości odpowiada obserwacja psychologiczna:

Co do 1-go. Opanowanie umysłu jedną czynnością, jednym silnym uczuciem, czyli namiętnością, niedopuszcza do świadomości wrażeń obcych temu psychicznemu prądowi, tak jak niezwykle bystro płynący strumień, nie pozwala przepłynąć na drugą stronę. Silne zajęcie uwagi jednym przedmiotem, przeszkadza odebraniu dość silnych nawet wrażeń. Stan ekstazy naturalnej czy sztucznej (sommambulizm) wyradza nie czułość na bardzo bolesne czynniki.— *Zatem to co jest bólem w zwykłych warunkach, może nim nie być w niezwykłych.*

Co do 2-go. Nietylko czucie obecnych wrażeń może nam sprawiać przyjemność. Przeczucie przyszłych wrażeń przyjemnych czyli *nadzieja*, jak uczy obserwacja, jest częstokroć większą przyjemnością aniżeli samo ich spełnienie. (Polega to na działaniu fantazji pod wpływem egoizmu a na podstawie

doświadczenia przeszłego.) Otóż jeżeli się trafi że uczucie przyszłej przyjemności jest silniejsze od uczucia obecnej przykrości, to pierwsze pokona drugą.

Biczowanie się pokutników robi im przyjemność, ponieważ uspokaja ich wewnętrzną obawę o zbawienie swój duszy i ponieważ zużywa część rozdrażnienia nerwowego —ktoby im przeszkadzał bić się wyrządzałby im przykrość.—(Ob. przykłady poniżej przytoczone).

Muciusz Scevola czuł ból, ale jego uczucie obrażonej dumy było silniejsze od bólu. Zaspokojenie tej dumy dało mu przyjemność. Gdyby był pozostał obojętnym na obrazę byłby czuł przykre uczucie wstydu i poniżenia. Sam zaś czyn był dziełem wyjątkowego uniesienia.

Regulus cierpiał konając, ale wtedy było już zapóźno cofać się, choćby chciał. Pierwej zaś wołał umrzeć w sławie zaspokajając swoje szlachetne skłonności, aniżeli przełamać słowo którego nigdy jeszcze niezlamał, pokonać opór szlachetnego nałogu i narazić się na wyrzuty sumienia. Obawa przyszłej przykrości w poświęceniu była u niego słabszą aniżeli obawa terażniejszej wżgardy i przyszłych wyrzutów sumienia, zwłaszcza że myśl o wzniosłym czynie i powszechnie uwielbianie jego heroizmu podtrzymywało w nim szlachetne popędy. Takie czyny dla swej wyjątkowości silnie uderzają umysły i gdyby Regulus był propagatorem jakiejś religijnej zasady byłby sobie zjednał niemało gorliwych wyznawców, ale niestety był poganinem... poganizm zaś niema *męczenników*.

Spytajcie się tych którzy w szale walki biegną na śmierć, czy nieczują w sobie przyjemności? Czy czują zadane rany? Czy ten co mogąc pozostać w domu, śpieszy na pole bitwy wdzięczny będzie tym którzy mu przeszkodzą? Może w przyszłości, ale nigdy teraz!. Jego popęd wojowniczy domaga się nasycenia, nieładajcie mu go, a wywoła silną reakcję, która wcale nie będzie przyjemnością.

Powiedziałem już, że aby się poświęcić dla i lei, potrzeba przejąć się nią. potrzeba ją mieć wszczepioną tak silnie że z na-

mi tworzy nierozłączną całość, że rozdział z ową ideą byłby boleśniejszym aniżeli rozdział z życiem. Idea taka staje się nie tylko częścią naszej istoty; ale niemal samą naszą istotą; bez niej byłibyśmy niczem, z nią możemy być nieśmiertelni. Mamy kilka takich przykładów w historii, że idea przybiera nazwisko człowieka, on sam znaczy tyle co i wszyscy inni ale idea robi go świętym, wieszczem męczennikiem, geniuszem. Czem byłby Dante bez Boskiej Komedyi?—Tylko Alighierym. Czem byłby Sokrates bez idei dla której umarł? Zwyczajnym bakalarzem. Czem byłby Newton bez idei które wygłosił, on „na którego urodzenie się Bóg czekał dwadzieścia wieków?“—Tylko synem starego Newtona. Czem byłby Waszyngton, bez idei wolności?—Tylko synem starego Waszyngtona.

Ale wróćmy do poświęceń.

Jeśli idea, dla której mamy się poświęcić nie jest tak ściśle złączona z naszą organizacją, że stanowi symbol naszych głębokich uczuć i popędów, jeśli tę ideę narzucają nam z zewnątrz, to z pewnością dobrowolnie nie poświęcimy się dla niej.

W Indjach istnieje zwyczaj religijny wymagający ażeby wdowy po śmierci męża ginęły na stosie który pochłania jego ciało. W ciągu czterech lat od 1835 do 1838 w Indjach angielskich *dwa tysiące sześćset dziesięć kobiet* padło ofiarą tego srogiego zabobonu!

Prawo religijne wymaga poświęcenia, obiecując nagrodę w życiu przyszłym a w razie przeciwnym hańbę, niesławę i pogardę u żyjących. Kto ma silniejszą wiarę i nadzieję ten się poświęca, kto zaś silniej przywiązany do życia choćby w niesławie, ten ją ponosi.—Następujący wypadek opisany przez sir Malleta, głośny w swoim czasie, posłuży nam za przykład tego rodzaju wewnętrznej walki.

„Młoda Poolsbay, poślubiła znakomitego człowieka w Poona, który umarł po pięciu latach małżeństwa. Zaraz

po jego zgonie, Bramini otoczyli dziewiętnastoletnią wdowę, zachęcając ją aby według zwyczaju poszła na stos; grożąc jej zarazem, jeśli by się opierała, hańbą na tym świecie a wieczną karą w przyszłym. Napróżno brat jej, czule do niej przywiązany, a który w obcowaniu z Europejczykami nabrał więcej liberalnych wyobrażeń, zaklinał ją, aby nie poświęcała się na tak okropną męczarnię. Młoda niewiasta, ulegając zupełnie wpływowi Braminów, przejęta religijnym strachem którym jej umysł napojono, zgodziła się umrzeć w płomieniach. *Alboż nie lepiej, mówiła, gorzeć przez godzinę, aniżeli przez całą wieczność?*

Widzimy więc że działała pod wpływem znanego nam prawa. Gdyby miała mniej ślepej wiary a więcej rozumu, byłaby sobie powiedziała: „z dwojga złego wolę nic!”

Ale zobaczymy co się dzieje dalej:

„Wyznaczono nazajutrz godzinę piątą po południu dla dokonania ofiary. Liczny tłum, złożony z Braminów, straży gubernatora, i ludu, udał się do domu wdowy, która wyszła ztąd wkrótce w towarzystwie krewnych. Była średniego wzrostu, a zgrabna kibić, rysy szlachetne i ożywione, nadawały jej wyraz godności, którą uroczystość wypadku bardziej jeszcze podnosiła. Rozpuszczone włosy, uwieńczone były kwiatami a wzrok jej zwrócony ku niebu, zdawał się tonąć w rozmyślaniu o wieczności.“

„Idąc przez miasto, sypała obficie po drodze liście *geolodu* i *betelu*. Stanąwszy nad rzeką Mootah, płynącą pod miastem, uczyniła ostatnią obłucję i usiadła na brzegu. Parasol nad jej głową ochraniał ją od skwaru słonecznego, a jedna z towarzyszek chłodziła ją, powiewając jedwabną chustką przed jej twarzą. Otaczali ją krewni, przyjaciele i znakomitsi Braminowie; rozdała im dwa tysiące rupij i bogate klejnoty, które miała na sobie, zachowując tylko zwykłe ozdoby t. j. obrączkę przechodzącą przez nozdrze, i na każdej ręce bransoletkę złotą. Poczem, przybrawszy postawę pobożną i modlącą się,

złożyła ręce i wzniosła je nad głowę, a tymczasem o 50 sążni od niej urządzano stos, na którym spłonąć miała.“

Przygotowanie pogrzebowe składało się z czterech słupów na 10 stóp wysokich i wbitych w ziemię w taki sposób, że formowały kąty czworoboku, długiego na 9 stóp, a szerokiego na 6; na dachu z tarcie dębowych ułożono tyle drzewa, ile tylko mogło się zmieścić i przywiązano je sznurami do wyższej części słupów; nad tém, stos drzewa okryty słomą i gałęzmi suchemi wonnego krzewu, wznosił się do wysokości 4 stóp. Trzy strony czworoboku pokryte były samym materiałem, czwarta zaś była otwartą, dla zostawienia przejścia skazanej na ofiarę.“

„Po skończonych przygotowaniach wdowa Poolesbay przybliżyła się do stosu, w towarzystwie przyjaciół a wstrzymawszy się o kilka kroków, ponowiła modlitwy, i uchyliła się cokolwiek na bok, aby dać miejsce zwłokom nieboszczyka. Zwłoki te, złożone dotąd na brzegu rzeki, umieszczono teraz na kracie, z wielką ilością cukierków, konfitur suchych i workiem papierowym, napełnionym wiórami drzewa sandałowego, Wtedy wdowa po trzy kroć obeszła stos a stanawszy na czworograniastym kamieniu, używanym zwykle w podobnej okolicy, na którym wykute były niezgrabnie dwie stopy, przyjmowała pożegnania swoich przyjaciół z uprzejmością, do dotykała się prawą ręką głowy tych osób, które najwięcej kochała; potem schyliwszy się, ucałowała je tkliwie i szła ku nieszczęsnemu stosowi. Zatrzymała się nieco przy wejściu . . . przez chwilę, miłość życia zdawała się wzbudzać w niej wahanie się . . . ale nakoniec przemógł fanatyzm. Śmiałym i pewnym krokiem przeszła stopnie, położyła się obok zwłok męża i natychmiast zakryto ją przed widzami słomą, zamykając nią wejście, i wnet tę słomę zapalono.“

„W kilka sekund nieszczęśliwa Poolesbay wydała krzyk okropny. Gdy ją płomienie ogarnęły, ból pokonał tę sztuczną odwagę, która ją dotąd utrzymywała. Chęć ocalenia życia obudziła się w całej mocy; wdowa rzuciła się na słabą zaporę,

już na wpół spaloną, a wydobywszy się ztąd, pędem pobiegła ku rzece, jako jedynej ucieczce mogącej ją ochronić przed straszliwym żywiołem; ale nieszczęśliwa, nie zdołała uniknąć przeznaczonego jej losu, któremu się dobrowolnie poddała; kapłani puściwszy się za nią w pogoń, wkrótce ją pochwycili. Wszczęła się okropna walka, Bramini wlekli ją ku stosowi; ona zaś przy pomocy brata, opierała się najsilniej. Żalonym krzykiem wołała o ratunek ludu, utrzymywanego w spokojności przez straż gubernatora; ale głos jej stłumiły trąby, które nadany znak wszystkie razem zagrzmiały.

Wycieńczona wysileniem, padła wreszcie bez zmysłów, i w takim stanie zaniesiono ją znowu na stos. W tej chwili wszyscy obecni temu bolesnemu widowisku, połączyli swe siły, dla przyspieszenia jego końca. Jedni siekierami poprzecinali sznury, przytrzymujące górne deski, inni przynosili pęki goolodu i gałęzi suchych, aby podniecić płomień, a tysiące rąk z pochodniami zapalało ogień ze wszystkich stron.

Nie myślano o oswobodzeniu nieszczęśliwej: religija na to niepozwała. Tymczasem uprowadzono brata ofiary, który w rozpaczę groził zemstą mordercom swej siostry.

„Po niejakiem czasie, huk dział i odgłos trąb zwiastował mieszkańcom Benares uroczystość religijną. Ulice miasta wysypano kwiatami, a lud tłumnie spieszył do świątyni Bramy. Epoka processji Inggernant ściągnęła do Benares, nie tylko mieszkańców z pobliskich okolic, ale także licznych wiernych z najodleglejszych krańców Indostanu, licznych fanatyków którzy nadbiegli, aby znaleźć świętą i chwalebłą śmierć w oczach swojego bożyszcza.” (Męczeństwo nie jest monopolem jednej tylko religii, lecz niemal wszystkich, a częstokroć jeszcze w najmniej wzniosłych sektach, bywa więcej gotowych do poświęceń dla wiary, a niżeli w innych więcej szlachetnych. Męczeństwo dla bożyszcza, jest smutnym objawem ślepej wiary, głupoty i egoizmu, który podbudza fanatyka do przeniesienia chwili cierpień, ażeby za to przez całą wieczność być szczęśliw-

szym od reszty śmiertelników, których naturalnie (w mniemaniu fanatyka) ogień piekielny pochłonie.)

„W oznaczonej godzinie podwoje świątyni otwarły się i wyruszył z niej orszak religijny.”

„Wśród całej świetności przepychu wschodniego, ukazał się, otoczony Braminami, ogromny wóz, ciągniony przez słonie; na nim umieszczony był olbrzymi posąg z brązu, okryty kosztownymi kamieniami. Mnóstwo dziewięc sypało kwiaty po drodze, a odgłos hucznych trąb, żywy i lubieżny taniec Bajaderek, poprzedzających wóz, najdroższe wonności palone na cześć bożyszcza, napełniały powietrze miłym zapachem: wszystko to podsycalo upojenie ludu, który wydawał zapamiętałe okrzyki i poklaskiwał z uniesieniem poświęceniu się Fakirów. (Podczas okazałych processyj religijnych wszystko się składa na ożywienie fanatyzmu, to też w czasie tego rodzaju uroczystości, najmniejsze rozdrażnienie tłumów może skłonić do poświęcenia życia, do narażania się na śmierć oczywistą. Taki tłum z gołemi piersiami pójdzie na armaty i bagnety śpiewając pieśni religijne lub polityczne. Stłumienie ostatnich rozruchów w Paryżu Napoleon zawdzięcza nie wojsku, ani generałom, bo ci prawie pozostali beczynni, ale psychologicznej znajomości ludzi, która mu doradziła właśnie ową beczynność. Nie tak nie ochładza namiętności jak obojętność przeciwnika. Gdyby w Paryżu użyto arnat i bagnetów, poszliby na śmierć nawet ci którzy poprzednio nie byłiby się odważyli. Widziano przykłady że w czasie takiego szału, konserwatyści zapominali o swych opiniach, kobiety o swoich dzieciach; widziano żyda broniącego się z krzyżem w rękę i t. p. Przed kilkunastu laty w Łowickiem trafił się następujący wypadek: w czasie processji Bożego Ciała, pewien młody obywatel, zakropiwszy czuprynę, nakrył ją czapką i z fantazją przechodził około odbywającej się processji. Skoro go spostrzeżono zaczęto wołać ażeby zdjął czapkę, ale ten, czy to niedosłyszał z powodu upojenia, czy też z umysłu nie uchyliwszy czapki zbliżał się do kościoła. Wtedy tłum rzucił się na niego; tysiące razów świe-

cami, chorągwiami i czem kto miał pod ręką, posypały się na pijanego, którego też na miejscu zabito. Czy myślicie że który z processjonistów czuł że popełnia zbrodnię? przeciwnie, uważano to za czyn sumienia religijnego, za zasługę przed Bogiem. Pochód religijny wypadkiem tym bynajmniej nie został przerywany a przekleństwa i złóżczenia padały jeszcze na głowę trupa — Czemże były wojny krzyżowe, jeśli nie olbrzymią processją, w której ze śpiewami wiernych, mięszały się jęki *niewiernych?*).

„Brama! Brama! (Boże! Boże!) wołała gromada Fakirów, dobijając się o sławę poniesienia dobrowolnej śmierci, dla swego Boga, i rzucali się na ziemię przed jego wozem, który ciężkimi kołami druzgotał ich na miazgę. — Poolesbay! Poolesbay! krzyknął nagle młodzieniec, przeciskając się przez tłum i rzuciwszy się na Bramina, który przewodniczył spaleniu jego siostry, pochwycił go wpół i cisnął pod zakrwawione koła wozu.”

„Czyn ten dokonany był tak szybko, tak nagle, że niepodobno było mu przeszkodzić, i winowajca mógł łatwo zemknąć, gdyby chciał korzystać z osłupienia powszechnego; ale on pisał tylko żądzą zemsty, pozostał zatem na miejscu i przypatrywał się z dziką rozkoszą pokaleczonym zwłokom Bramina. Lud ochłonawszy z przerażenia, otoczył młodzieńca i byłby go rozszarpał w kawałki, aby ułagodzić gniew bożyszcza, gdyby Braminowie temu niezapobiegli. Oddawszy młodzieńca straży gubernatora, powrócili z processją do świątyni.”

„Bramini ochraniając brata wdowy Poolesbay przed zapalczywością tłumu, niebyli powodowani ani litością, ani też sprawiedliwością; chcieli tylko zachować sobie samym ukaranie przestępcy. Wypadało aby srogość męczarni była zastosowaną do wielkości zbrodni, i żeby uderzając na wyobraźnię ludu, świadka owego zamachu, dotąd niesłychanego w dziejach Indostanu, przejmowała trwogą każdego, na wspomnienie ciężkiej kary za świętokradztwo. Zgromadzenie Braminów długo roztrząsało jak ma być ukaranym brat wdowy Poolesbay.

Przeglądano najstarsze dokumenta, wywoływano wszystkie wspomnienia, wszystkie podania, nareszcie postanowiono zamurować go żywcem.”

„Ogolono nieszczęśliwemu głowę i wyprowadzono go za miasto, na obszerną równinę. Tu trzymano stojącego, a około niego wzniesiono mur do wysokości szyi, tak że promienie słońca padały mu prostopadle na ogoloną głowę. W takim stanie zostawiony był na pastwę najstraszliwszych męczarni, dopóki śmierć nie położyła im końca. Po kilku dniach sępy z gór dziobami roztrzaskały czaszkę nieszczęśliwego, wyzarły mu mózg i oczy, poszarpały ciało na głowie. Gdy oglądano pomnik kary znaleziono już tylko zakrwawione szczątki nieszczęśliwego.” (1)

Upraszam czytelnika o zachowanie w pamięci tego przykładu, gdy będziemy mówić o różnicy poczucia religijnego od moralnego. Mamy tu bowiem przykład trzech zbrodni, z których dwie popełnione pod wpływem poczucia religijnego, jedna zaś pod wpływem miłości i zemsty. Żadnej z nich nieprzeszkodziło poczucie moralne.

Męczeństwo, jako dzieło egoizmu nie jest przywiązane do szlachetnych tylko natur; ludzie których życie niestanowi chluby, którzy społeczeństwu nieoddali nic prócz złożeczeń na zesposucie światowe, którzy przebrawszy miarękę swobody, zaczynają myśleć wyłącznie o zbawieniu *swej* duszy, tacy ludzie poszczą, suszą, biczują się, noszą włosiennicę, zadają sobie rany a wszystko to w widokach egoistycznych. Taki pokutnik dla doczesnego szczęścia drugich niepoświęci jednego włosa, ale może oddać swoją głowę myśląc o rozkoszach jakie go czekają po śmierci. Mahomet wojował tylko egoizmem a iluż ludzi poświęcało się dla niego, dla jego nieba!—Każda namiętność nie koniecznie moralna, może z nas zrobić męczenników. Zobaczemy to następnie.

(1) Cytow: w Zasadach i Całości wiary Katolickiej Ks. Gaum'ia. Tom VIII, str. 125.

Indjanie z radością rzucają się pod koła Bramy albo w nurty Gangesu, Egipcjanie pod nogi konia unoszącego ich Sze-ryfa w powrocie z Mekki. Ta sama myśl wiodła na śmierć Ma-hometan i Chrześcijan.

„Ponury mistycyzm, pisze Despina w swoim rozbiorze samobójstw religijnych, niepokromiona żądza zapewnienia sobie przyszłej szczęśliwości, egzaltacja podbudzona prześladowaniem i widok cierpień jakie ponoszą współwyznawcy, popchnęły wielu Chrześcijan do dobrowolnego narażania się na śmierć z ręki prokonsulów Rzymskich. Widzieli w tém chwałę, zaszczyt, szczęście, przestępując publicznie prawa cesarstwa; znieważali sędziów, przewracali bożków poganizmu, depreczając ich nogami. Namiętność która niemi kierowała, popchnęła wielu z nich, jeśli mamy wierzyć *Żywotom Świętych* do płucia w twarz ich sędziom, ażeby tym sposobem zapewnić sobie śmierć męczeńską i czempredzej ulecić w krainę rozkoszy, na łono niebiańskiego szczęścia.” A dalej:

„Obawa djabłów, skrupuły religijne, rozbudzone kazania-mi, u pewnych osób wrażliwych mogą wyrodzić tak głębokie wyrzuty sumienia, z powodu błahych nieraz a nawet wymyślonych błędów, że życie staje im się nieznośnem. Silny popęd pozbycia się go, dla uniknienia tych tortur wewnętrznych i zjednania sobie wiecznego pokoju, którego tu zapróżno szukały, opanowują ich umysł, tłumi wszelkie objawy rozsądku i moralnego poczucia które mogłyby ten popęd pokonać. Osoby te nie myślą nawet o tem co może ich spotkać po śmierci według zasad ich wiary. Cierpienie obecne absorbuje ich umysł, jeden tylko popęd działa, popęd pozbycia się tych cierpień.”

„Człowiek może być tak dalece opanowanym przez poczucie religijne, źle zrozumiane, przez egoistyczne pragnienie osiągnięcia niezmiernej szczęśliwości w życiu przyszłym, że wszystko co tylko dogadza temu poczuciu, najśrodsze pokuty, najcięższe cierpienia przyjmują z radością, z uniesieniem. Umartwienia jakie sobie zadają, zniewagi jakie sami ściągają na

siebie, są dla nich źródłem szczęścia, ponieważ zaspakajają całkowicie ich namiętne pragnienie, ich nadzieję. Wówczas widzą przed sobą tylko jeden cel: dobrać się jak najprędzej do tego drugiego życia, z jak największą liczbą zasług; przez zasługi zaś rozumieją owe cierpienia fizyczne, uważając swoje ciało za swego śmiertelnego wroga, którego trzeba pokonywać zadając mu rany, i z radością oczekują śmierci która ich ma od niego oswobodzić.

Jednym z najwymowniejszych przykładów tego rodzaju namiętnego zapału do rozkoszy drugiego życia jest sławny djakon Paris, którego grób był polem popisu dla tak zwanych Konwulsjonistów i Jansenistów. ⁽¹⁾ Według współczesnych sprawozdań i kronik ta święta osobistość znajdowała upodobanie tylko w najsrozszych umartwieniach, narażających życie, i które też śmierć jej sprowadziły. Fanatyk ów wyszukiwał umyślnie przeciwności, narażał się na obelgi i zniewagi, przebywał w towarzystwach najgorszych ażeby mieć tem większą zasługę że z nich wyszedł niepokalanym. Gdy mu chciano dać jakieś duchowne zajęcie, które mogłoby mu zjednać pochwały i wdzięczność np. nauczanie dzieci katechizmu — odmawiał. Wolał raczej przypędzać czas na szukaniu guza najmniej sprawiedliwego, który by mu pomógł do zbawienia. „Ponieważ tym sposobem, dodaje Despine (*Psychologie Naturelle Paris 1868 Tom III str. 101*), popęd władzący jego umysłem i przejmujący całą jego istotę, był najzupełniej zaspokajany umartwieniem ciała, a nawet drażnieniem innych mniej silnych uczuć i popędów, przeto, to coby dla kogo innego było nieznośnem jemu sprawiało przyjemność. Podobném uczuciem powodowany skąpiec znajduje szczęście w mnóstwie niewygód, uszczerbków i umartwień jakie sobie zadaje dla dogodzenia swym popędom.”

⁽¹⁾ Obacz ciekawe szczegóły w dziele Dra Szokalskiego *Fantazyjne Objawy Zmysłowe*, Tom 2. Także w dziełach Figuiera, Blanca i t. p.

Pozorne pozbawienie się przyjemności daje mu rzeczywistą przyjemność.—

Równie ciekawy przykład cytuje filozof i prawnik Adolf Frank: ⁽¹⁾ „Pewien uczony żyd polski nazwiskiem Simon Lubicz, należący do sekty nowych Hassidów, założonej w roku 1740 odprawił tak nazwaną pokutę *Kananejską*, polegającą na tem, ażeby suszyć codziennie przez całe sześć lat i nie jeść niczego co pochodzi od żywej istoty, jak: mięso mleko, miód i t. p. Oprócz tego poddał się pokucie, zwanej *Golath* t. j. bezustannej włóczędze, tak ażeby dwóch nocy z rzędu nieprzepędzić w jedném miejscu. Nosił też zwykle włosienicę z konińskiego włosa na gołej skórze. Ale to wszystko nie wystarczało mu, niezaspakajało jego sumienia, czuł się w obowiązku poniesienia nowej pokuty, zwanej pokutą równowagi a polegającej na specjalnej i stopniowej męczarni równoważącej wielkość każdego grzechu z osobna. Lecz obliczywszy się z sumieniem zdecydował że liczba jego grzechów jest zbyt wielka i że niezdąży odpokutować ich na tym padole płaczu. Wtedy przyszła mu wielka myśl do głowy: zamorzyć się, głodem co też uczynił. Znalaziono go umierającego z wycieńczenia w stodole, ale niezdolano już żadnym pokarmem przywrócić go do życia. Fakt ten znalazł rozgłos pomiędzy żydami, którzy go uważali za świętego.”

Nie sięgając aż po tak niezwykle fakta, na każdym kroku, w życiu codziennem, znaleźć możemy potwierdzeniu tego powszechnego prawa które obejmuje czyny ludzkie od najczystsze egoizmu aż do najczystsze sumienia, pozwalając jednak na rozgraniczenie jakie uczyniliśmy, pomiędzy przyjemnością z samego czynu który uważamy za dobry (sumienie) a przyjemności z nadziei zysków jakie ten czyn bez względu na jego dobroć samą w sobie przynieść nam może. (Egoizm) —

Tak jak można dla chwilowej przyjemności niedbać o przykrości które ona pociągnie za sobą, jeśli popęd do pierwszej

(1) La Kabbale str. 400.

jest silniejszy, aniżeli obawa drugich (np. narazić się na niebezpieczne zaziębienie dla zobaczenia ukochanej osoby) — tak też można dla przyszłych przyjemności poddać się obecnej przykrości, jeśli przyjemność nadziei jest od tej obecnej przykrości silniejszą (naprzykład poddać się bolesnej operacji która nam może zdrowie powrócić). W pierwszym i drugim razie działamy pod wpływem egoizmu, tylko w pierwszym razie może źle zrozumianego w drugim zaś racjonalnego. Jeżeli wam kto powie, że poddaje się operacji, chociaż jest przekonany że ona tylko pogorszy jego cierpienia — nie wiercie mu; jeśli nie czuje że kłamie, to sam siebie łudzi: w głębi jego serca kryje się nadzieja, choćby najślabsza, ale zawsze dość silna, aby go skłonić do poddania się, ponieważ innej nie ma!

Nie ma takich popędów których zaspokojenie nie byłoby przyjemnością mniej lub więcej wyraźną, możemy nawet ustalić prawo psychologiczne, które już powyżej wyraziłem, że *uczucie przyjemności z nasycenia danego popędu jest w stosunku prostym do jego natężenia.*

Despine w znakomitem swém dziele, popełnił wielki błąd psychologiczny, przyjmując istnienie popędów niedających przyjemności z ich zaspokojenia. Rozróżnia on popęd do czynienia dobrze dla przyjemności jaką to nam czyni i popęd do czynienia dobrze pomimo że nam to nietylko nierobi *żadnej przyjemności* ale owszem przykrość „Jeżeli popęd zły (mówi wspomniany psycholog na 224 str. I-go tomu swego dzieła) jest silniejszy od popędu dobrego, pomoc poczucia obowiązku jest niezbędną ażeby nakłonić do czynienia dobrze a odepchnąć złe popędy; jeżeli bowiem człowiek nie jest nakłanianym do dobrego przez przyjemność jaką mu ono czyni, to może być do tego skłonionym tylko przez poczucie obowiązku. Wszelkie pobudki do działania, dowolne nie narzucone nam z zewnątrz polegają już to na zadowoleniu (satisfaction) już to na obowiązku.” Alboż spełnienie obowiązku, temu który to czyni dobrowolnie nie daje wewnętrznego zadowolenia? — W innem znów miejscu mówi:

„Dobro może się zbliżyć do dobrze zrozumianego interesu i graniczyć z nim, ponieważ częstokroć czynimy dobrze z upodobania, w interesie naszych dobrych popędów; lecz cnota polegająca na czynieniu dobrze bez względu na jakąkolwiek nagrodę bliższą lub dalszą, bez względu na zadowolenie, przez sam popęd obowiązku, który to popęd tylko wtedy współdziała gdy potrzeba zwalczyć potężne złe popędy, gdy *trzeba uczynić to czego najmniej pragniemy*, która to okoliczność rani naszą interesowność i wyradza zawsze nieprzyjemność (*déplaisir*), cnota taka, mówię nie ma żadnego punktu zetknięcia z interesem.”

W ustępie tym wyrażenie: „czynić to czego najmniej pragniemy” jest niedokładnością w mowie a błędem w psychologii. Czynić to czego najmniej pragniemy, nie jest w możności człowieka. — Despine chce żeby cnota robiła nam przykrość, dopiero wtedy ma ona być cnotą. Pominawszą już niemożebność psychologiczną podobnej cnoty, niesądzę ażeby dobry czyn który nam robi tylko przykrość i który nas zbyt dużo zdrowia kosztuje, miał być rzeczywistą cnotą. Kto w enocie nie znajduje żadnej przyjemności, ale przeciwnie tylko przykrość ten nie jest cnotliwy i nie może być cnotliwym. Tylko inne względy egoistyczne mogą go skłonić do czynienia drugim dobrze, nie zaś samo poczucie obowiązku, którego nie ma, skoro nie czuje zadowolenia ze spełnienia obowiązku. Jeżeli nasz popęd dobry ma do zwalczenia inne i jeśli walka ta zmęczy nas to naturalnie uczujemy *przykrość ze zmęczenia i z niezaspokojenia pewnych popędów ale zawsze obok przyjemności z zaspokojenia drugich*; a w każdym razie, jeśli popęd dobry zwyciężył, to musiał być silniejszym i zadowolenie go, musiało dać zadowolenie wewnętrzne czyli przyjemność.

Błąd o którym wspomniałem, Dr. Despine przeprowadził systematycznie w całym dziele przypuszczając zarazem że wolna wola polega na pokonywaniu silniejszych popędów przez słabsze, co nie jest niczem uzasadnione i polega tylko na złudzeniu świadomości jak to zobaczymy poniżej.

„Częstość pobudek czysto egoistycznych, skłaniających nas do dobrego (mówi on na str. 225) a rzadkość współdziałania pobudki wyższej, obowiązku natchnionego przez zmysł moralny, są zapewne przyczyną że niektórzy moralisci przypisywali wszystkie pobudki skłaniające nas do dobrego interesowi osobistemu, *przyjemności jaką uczuwamy zaspakajając nasze dobre popędy*. Pobudka zaś natchniona przez zmysł moralny, czynienia dobra przez *obowiązek* nie zwróciła ich uwagi.” Wątpię jednak czy i sam autor zwrócił uwagę i czy rozumie, co to znaczy *pobudka obowiązku* nie będąca *dobrym popędem z zaspokojenia którego uczuwamy przyjemność?* Czyż *pobudka do spełniania obowiązku* nie jest takim samym *dobrym popędem* jak i każdy inny? Despina utrzymuje że „tylko ci którzy nieposiadają poczucia obowiązku” mogą zaprzeczyć jego słowom. Odwołuję się więc do wszystkich tych którzy je posiadają, do samego p. Despina; czy jest niezadowolony z siebie, gdy spełni dobry uczynek? Czy nie cieszy go ta nadzieja, że myśli, które uważał za swój *obowiązek* wyjawić publicznie w swém dziele, mogą być komu *pożyteczne?*

Właśnie, owa rzadkość pobudek czysto moralnych (poprzestających na wew: zadowoleniu) skłania ogół do wierzenia że są one czemś całkowicie różnem od wszelkich innych pobudek. Podobnie rzecz się ma z owemi złudzeniami świadomości, że my samem rozumowaniem pekonywamy najsilniejsze nasze popędy—znaczy to tylko że popęd w duchu którego rozumujemy jest silniejszy od wszystkich innych.

Często mówimy np: „*wolałbym* iść na spacer, ale cóż robić, *trzeba* siedzieć przy robocie; nie mam do niej *żadnej ochoty* i zresztą *chciałbym* się zabawić, rozerwać, ale *obowiązek* przede wszystkim”. Czy tu rzeczywiście popęd do rozrywki, do odpoczynku jest silniejszy aniżeli pobudki do pracy? Bynajmniej; widocznie pobudki, może dotyczące mojego przyszłego interesu, pobudki moich dobrych skłonności są silniejsze od pobudek chwilowej przyjemności. Wyrażenia powyższe dowodzą tylko braku krytycznej znajomości samego siebie i nie-

dokładności naszej mowy. Bardzo jest trudno ocenić w jednej chwili co nami powoduje i dla tego też wielu ludzi utrzymuje że nic nie wpływa na ich działanie, że ich „ja“ jest wyłączną przyczyną ich myśli i czynów. Złudzenie to ma miejsce głównie wtedy gdy pobudki zwyciężające polegają na przyzwyczajeniu, a więc na oswojeniu się z niemi umysłu; pobudki takie mogły nawet zupełnie niebyć świadomemi,—człowiek opiera się danemu czynowi nie wiedząc dla czego to czyni i wtedy powiada że mu się tak podoba i koniec. Nie jest to zbyt głęboka filozofja.

Takie więc machinalne pobudki niedochodzą do świadomości, podczas gdy przeciwnie pobudki obecne, pokonywane, jako świeżo świadome, jasno rysują się w umyśle przy pomocy fantazji którą łatwiej rozbudzają aniżeli owe machinalne, choć wkorzone w umysł popędy. Wtedy cała nasza uwaga przenosi się na owe pokusy, marzymy jakby to przyjemnie było przejść się na świeżem powietrzu lub w balowej sali wśród woi i blasków hasać w szalonym wirze, napawać się wdziękami kobiet, uszczęśliwiać się ich przychylnym uśmiechem... a jednak czujemy że nas coś przykuwa do miejsca, lecz to coś, nieporusza naszej fantazji, więc nie zdajemy sobie z niego jasnej sprawy. I zdaje nam się że nietylko niezależnie od wszelkich pobudek ale owszem wbrew im wszystkim postanawiamy zostać w domu. Machinalny opór przyzwyczajenia, wychowania, organizacji, nie dochodzi do świadomości, tylko wywołane przezeń postanowienie, które tym sposobem wydaje nam się jako olosobnione, niezależne. „Muszę pozostać w domu, przy robocie, chociaż wolałbym wyjść, zabawić się i rozerwać”.—Przy takim zdaniu należy się zawsze domyślać drugiego, zaczynającego się od: „*gdyby* nie... (silniejsze pobudki które mnie zatrzymują w domu)”.—Ja np: w tej chwili jestem zajęty najnudniejszą w świecie robotą: przepisywaniem tego co się już raz napisało i dziesięć razy poprawiało; od sześciu godzin z rzędu siedzę nad tą robotą; słońce wiosenne przygrzewa; słyszę ruch i hałas uliczny; po karnawale który w podobny sposób

spędziłem, po raz to pierwszy pogodny i ciepły dzionek wabi do siebie. Coż mnie zatrzymuje w domu? Co mi każe jeszcze drugie pół dnia podobnie przepędzić? Może to kto nazwie poświęceniem ja to nazwę egoizmem i zdaje mi się że jestem bliższym prawdy. Poświęcam, prawda! ale to co mi robi mniejszą przyjemność, dla tego, co mi sprawia większą. Wiem bowiem z doświadczenia, że wyszedłszy na spacer tęsknię za ową robotą, która mi się tak nudną wydawała! —

Kto pracuje z prawdziwego zamiłowania nie zaś z zewnętrznego przymusu, ten nigdy nie powie że jest *zasłużonym*, że się *poświęca* dla drugich, on powie tylko że spełnia swoją powinność, gdyż to mu sprawia przyjemność. Tylko ci co najmniej szczerze ofiarują swe usługi, najwięcej prawią o swych usługach i poświęceniach, bo dobre czyny rzeczywiście dosyć ich kosztowały. Matka która opowiada jak bardzo poświęca się dla swoich dzieci z pewnością mniej chętnie spełnia swe obowiązki, aniżeliby to czyniła gdyby nią powodowała rzeczywista miłość, rzeczywiste poświęcenie, które egoizm nasz własny przenosi na drogę sercu osoby. Taki egoizm spełnia obowiązek jako przyjemność i nie żali się na poświęcenie.

Kto spełniając dobry uczynek *zadaje sobie przymus* ten dowodzi że jego dobre skłonności lub dobre chwilowe popędy, były niewiele silniejsze od złych i dlatego pokonanie tych ostatnich zadało im znaczną przykrość którą, wraz z uczuciem zmęczenia po walce wewnętrznej, nazywamy *robieniem sobie przymusu, pokonywaniem siebie*, co tym więcej jest usprawiedliwione, jeśli ów przypadek moralnego zwycięstwa, rzadko się w nas objawia, wówczas bowiem przez „*siebie*“ rozumiemy naszą zwykłą naturę, która tylko w wyjątkowych razach daje się pokonać bezinteresownym popędem.

Jeśli wolna wola ma polegać na pokonywaniu silniejszych popędów słabszemi jak chce Despina to taka wolna wola nie istnieje. Żaden Lukullus nie może być Dyogenesem, żaden Nero Chrystusem. Chcąc ażeby człowiek na mocy wolnej woli pokonywał swe najsilniejsze popędy, trzeba w nim wy-

tworzyć drugie, jeszcze silniejsze. Kto przy pomocy trzeźwej psychologii nauczył się badać i poznał samego siebie, ten może sam wzmocnić swe popędy dobre, a osłabiać złe umieszczając się w stosownych okolicznościach, do jakich należy przedewszystkiem dobre towarzystwo—Lecz ażeby powziąć tego rodzaju postanowienie, potrzeba mieć popęd do kształcenia samego siebie, a i ten popęd niepowstaje z niczego i jeśli jest za słaby, niczego nie dokona. Przedmiot ten, wielkiej wagi jak sądzę, dla każdego kto dba o swoją godność moralną, opracuję w przyszłości specjalnie; obecnie zaś poprzestanę na ustaleniu tej prawdy że *popęd słabszy nie może zwyciężyć silniejszego, że wola będąc sama popędem działającym musi być silniejszą ażeby pokonać inne popędy również w drodze działania będące, że musi ona działać w kierunku najsilniejszych, będąc wypadkową wszystkich jakie w danej chwili występują, że tylko odpowiednimi popędami duchowymi, moralnymi, można pokonać dane popędy cielesne, niemoralne, że kto pierwszych nie posiada ten nie może mieć wolnej woli pokonania drugich.*

„Gdy człowiek (według Despina) postanawia mocą swojej wolnej woli to nie jest dla niego prawem postanawiać według pobudek, według popędów najliczniejszych i najsilniejszych; owszem, przeciwnie, *przez wyłączny przywilej do wolnej woli przywiązany*, może on, na mocy uczucia *powinności* czynienia dobra a odpychania zła, postanawiać w duchu popędu moralnego, którego nateżenie jest częstokroć bardzo słabe, w porównaniu z siłą popędów skłaniających ku złemu”.⁽¹⁾ Despine więc przyznaje że owo *poczucie powinności* jest potrzebne do pokonania silniejszego popędu złego przez słabszy dobry; powinien był tylko dodać że siła jego musi być odpowiednią. Niebędziemy się kłócić o wyrazy. My nazywamy poczucie obowiązku popędem dobrym na równi z innymi dobremi; jeśli więc taki popęd przyłączy się do innych dobrych, może współ-

(1) Loc. cit. str. 405, T. I.

nemi siłami pokonać popędy złe, choćby chwilowo tylko słabsze.

Jestem szczęśliwy że mogę w tem miejscu wyręczyć się słowami pierwszego dziś myśliciela w Europie J. S. Milla, Oto co mówi on w tym przedmiocie w swoim rozbiorze filozofii Hamiltona ⁽¹⁾: „Powiadają mi, że, czy to postanowię działać, czy też powstrzymać się od działania, zawsze czuję że mógłbym postanowić przeciwnie. Pytam się więc mojej świadomości co czuję i przekonuję się że czuję iż mógłbym wybrać inną drogę postępowania, gdybym ją wolał; to znaczy, gdyby mi się więcej podobała; ale nie czuję że mógłbym wybrać jedną, wolać drugą. Kiedy mówię „wolać” to naturalnie rozumiem wraz z czynem który przenoszę nad inne i wszelkie jego następstwa.— Wiem że mogę wybierać, ponieważ wybieram często i postanawiam czynić to, w miejsce czego, wolałbym dopełnić innego czynu ale dla niego samego, nie zaś dla jego następstw albo gdyby nie prawo moralne którebym musiał przestąpić. Takie wolenie rzeczy dla niej samej, bez względu na jej nieuniknione następstwa, uważają nie ściśle za rzeczywiste wolenie. Dzięki to owemu błędowi w wyrażeniu, mówimy często że działamy przeciwko naszym chęciom, naprzekór naszemu woleniu, że postępujemy tak, podczas gdy wolelibyśmy postąpić inaczej; że nasze sumienie pokonywa nasze pragnienia, tak jak gdyby sumienie samo nie było popędem, pragnieniem czynienia dobrze. Weźmy przykład: Zabiję? czy nie zabiję? Powiadają mi że jeśli postanowię zabić, czuję że mógłbym postanowić powstrzymać się od zbrodni; ale czy czuję że mógłbym się powstrzymać, gdyby mój wstręt do zbrodni i obawa jej następstw były słabsze aniżeli mój popęd, moja skłonność popychająca mnie do zbrodni? Jeżeli zaś postanowię powstrzymać się, to będę czuł że w jakim razie mógłbym popełnić zbrodnię? Oto wyłącznie w tym, jeślibym pragnął zbrodni, pragnieniem sil-

(1) An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, podług francuzkiego przekładu E. Cazelles. Paris 1869, str. 556.

niejszem aniżeli mój wstręt do morderstwa, nie zaś wówczas gdy to pragnienie będzie słabsze. Jeśli przypuszczamy że moglibyśmy postąpić inaczej, aniżeliśmy postąpili, to przypuszczamy zawsze różnicę w danych”. Różnice te naturalnie możemy prześlepić, i tak się też często dzieje, zwłaszcza przy nagłych postanowieniach. Według bowiem prawa świadomości; w jednostce czasu, tylko jednostkę różnicy objąć możemy. Nie mniej jednak różnice te w danych współczynnikach działania istnieć musiały, skoro działanie było inne. ⁽¹⁾.

„Dla zbitcia powyższej analizy przytaczają fakt, że gdy opieram się jakiemu popędowi, czuję wysilenie i później jesz-

⁽¹⁾ Za podobną uwagę zacytowaną ze Spinozy w rozprawie *O Metodzie*, dostałem surowe napomnienie w Przeglądzie Katolickim od Księdza T. M. „że powtarzam za panią matką pacierz, za Büchnerem, Moleschottem i Bucklem nawet, że niema wolnej woli, że czyny ludzkie są koniecznymi”. Szanowny recenzent, dla pozbycia się tych błędów radził mi studjować „św. Augustyna, ś. Tomasza z Akwitu i innych którzy przecie ten przedmiot (duszę) *ex professo* badali, a których młody autor nie raczył nawet wspomnieć”. Odłwywszy naznaczoną pokutę t. j. przeczytawszy tych autorów, poprawiam się, chociaż właściwie jestem zgorszony, ale już nie własną przewrotnością tylko przez wpływ owych teologów. Tak np: Augustyn uczy mnie że grzech pierworodny uczynił ludzi niezdolnymi do czynienia dobra z własnej woli, że tylko łaska boska wybiera tych którzy mają być sprawiedliwymi z pomiędzy tych, którzy są *przeznaczeni na wieczne potępienie!* Na cóż więc dawać człowiekowi wolę? Czy nie lepiej byłoby wcale go niestwarzać? Tomasz zaś wyraźnie powiada że nie mamy wolnej woli. Oto co czytamy w jego „Summa Teologica”, quaestio LXXXIII.

„Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo non sit liberi arbitrii
„Quicumque enim est liberi arbitrii, facit quod vult sed homo non facit quod vult.

„Dicitur enim: Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum illud facio.

„Ergo homo non est liberi arbitrii.

„Praeterea: *liberum est quod sui causa est*, ut dicitur.

„Quod ergo movetur ab alio non est liberum. Sed Deus movet voluntatem.

„Praeterea quicumque est liberi arbitrii est dominus suorum actuum; *sed homo non dominus suorum actuum*“. Na takie zaprzeczenie możności panowania nad sobą, nawet najpozytywniejsza psychologia niepozwała.

cze pamiętam, że zrobiłem wysilenie ażeby ten popęd pokonać że „jeśli pokusa trwała długo, albo jeżeli opierałem się silnej „woli drugiego, jestem zmęczony przez to wysilenie podobnie „jak po pracy fizycznej” i dodają że „gdyby moja wola działała według najsilniejszego obecnego popędu, to nie potrzebaby „a na to żadnego wysilenia; ażeby ciężar silniejszy opadł „lżejszy podniósł się, szalki nie potrzebują robić wysilenia”. (1) Powyższy argument przypuszcza że w walce przeciwnych popędów, zwycięstwo powinno być natychmiastowe; że siła która jest rzeczywiście najsilniejszą, powinna natychmiast przeważać. Ale niezawsze tak bywa, nawet w martwej naturze; huragan nie znosi domu, niewyrywa drzewa bez oporu; szalka nawet drży i waha się jakiś czas jeśli różnica ciężarów jest niewielka. Kiedy zaś chodzi o dwie siły moralne, a choćby tylko żywotne, których natężenie nie jest stałe, ale ciągle zmienne, tem mniej powiedzieć możemy że silniejsza w jednej chwili i bez oporu pokonać winna słabsza. W walce namiętności nie ma ani jednej chwili w którejby wyobrażenia nie przebiegały w umyśle, dodając lub ujmując natężenia tej lub tamtej sile walczącej. (Wyobrażenia jako takie, t. j. obojętne nie mające w sobie pierwiastku uczuciowego, nie budzące w nas wstrętu lub upodobania, nie mogą wpływać na walkę popędów; tu zatem Mill mówi właściwie o *popędach reprezentowanych przez wyobrażenia*. Dla jasności przytaczam przykład: Wyobrażenia o niebie mogą wpływać na nasze postępowanie, ale wtedy tylko, gdy to co one przedstawiają budzi w nas przyjemność, upodobanie, a tem samem popęd osiągnięcia tych rozkoszy. Gdyby nam powiedziano że niebo jest to miejsce, tak a tak wielkie, w którym można chodzić i nudzić się przez całą wieczność, w którym można widzieć wszystko co tylko nas najmniej obchodzi, co nas, jak to mówią ani ziębi ani grzeje to takie wyobrażenia nie mogłyby wzmocnić naszej chęci dostania

(1) The Battle of the Two Philosophies 13—14.

się do nieba i wpływać na nasze postępowanie). Jeśli tylko jedna z sił walczących nie jest bezporównania większą od drugiej, to zawsze musi upłynąć pewien czas bezustannego wahania dopóki nie ustali się wypadkowa. Przez cały ten czas znajdujemy się w stanie tak zwanej walki uczuć, która jak wiadomo nadzwyczaj wyczerpuje siły nerwowe. Czucie wyczerpania, wysilenia jest właśnie świadomością owego stanu". (1).

Nasze pojęcia o woli powstały pierwotnie z uważania naszych ruchów, naszych czynów działań zmysłowych mianowicie rękami. Obserwacja wewnętrzna uczy że analizując nasze abstrakcyjne wyobrażenie woli, znajdujemy w niem niejasne wyobrażenie niby jakiegoś nakazującego poruszenia ręki, jakiegoś ruchu mającego pokonać opór zewnętrzny. Dla tej to genetycznej przyczyny myśląc o naszej woli przeciwstawiamy się zwykle jakiemuś zewnętrznemu przedmiotowi. I jeśli powiadam że *ja* opieram się złym *popędem*, to zawsze wyobrażam sobie że te popędy są przedemną, zewnątrz mnie i że *ja* im się opieram jakby mocując się z zewnętrznym oporem, jakby n. p. usuwając z drogi przeszkody. Wszystkie nasze najoderwańsze pojęcia musimy sobie przedstawiać *w przestrzeni*, chcąc wypatrzyć ich stosunki—jestto nieubłaganą koniecznością wynikającą ze zmysłowego, zewnętrznego źródła wszystkich naszych pojęć. Lecz nie należy zapominać że w walce popędów i siła i opór znajdują się wewnątrz nas „że, jak słusznie mówi Mill, walka uczuć toczy się pomiędzy mną a mną, na przykład pomiędzy *mną*, pragnącym przyjemności, a *mną* obawiającym się wyrzutów. Co sprawia, że *ja*, czyli jak chcecie moja *wola*, identyfikuje się raczej z jednym popędem aniżeli z drugim, ponieważ jedno *ja* przedstawia, odnośnie do drugiego *ja*, przeważający stan moich uczuć i popędów. Od chwili zaspokojenia pragnienia, *ja* które pragnęło niknie, (Porównaj wyżej przykład z głodem) zaś *ja* którego sumienie zostało zranione może trwać do końca życia". (2).

(1) Mill Tamże.

(2) W cyt. dziele str. 554—556.

„Zaprzeczam więc bezwarunkowo twierdzeniu jakobyśmy mieli świadomość możności działania wbrew naszemu najsilniejszemu pożądaniu, albo wbrew najsilniejszemu wstrętowi jaki czujemy w chwili działania, Różnica pomiędzy człowiekiem złym a człowiekiem dobrym, nie polega na tem że ostatni działa w sprzeczności ze swemi najżywszemi popędami, lecz na tem że jego pragnienie czynienia dobrze i jego wstręt do czynienia źle są dość silne ażeby pokonać, i jeśli jego cnota jest doskonałą, zmusić do milczenia każdy inny popęd, każdy inny przeciwny im wstręt. Właśnie dla tego że taki stan umysłu jest możliwy w naturze ludzkiej, jesteśmy w stanie panować nad sobą moralnie; wychowanie moralne polega na poddaniu człowieka wpływom które najłatwiej mogą go przyprowadzić do tego stanu. Wychowanie moralne ma za przedmiot wychowanie woli; lecz niemożna kształcić woli inaczej jak działając na popędy i wstręty organiczne, osłabiając i wykorzeniając te, które zdają się najłatwiej prowadzić do złego; wzmacniając do najwyższego stopnia popęd do dobrego a wstręt do złego prowadzenia się, potęgując wszystkie inne popędy i wstręty, działające pospolicie jako pomocniki dobra, przeszkadzając złym dojść do takiej władzy którejby poczucie moralne pokonać nie mogło, gdyby z niem do walki wystąpiły. Innemi warunkami takiego wychowania są: jasne pojęcie kryterjum mającego służyć do rozróżniania dobra i zła, tak ażeby popęd do dobrego i wstręt moralny niebyły rozwijane w fałszywym kierunku i wreszcie ogólne przyzwyczajenie moralne, nie pozwalające zapomnieć albo zaniedbać zasad moralnych w przypadku w którym mogłyby znaleźć zastosowanie”. (1).

To ostatnie wyrażenie jest cokolwiek nieściśle psychologicznie. Kto posiada *zasady* oparte na *poczuciu moralnem* ten ich zapomnieć niemoże, choćby tego chciał nawet. One właśnie wtedy się odezwą, kiedy tego będzie potrzeba, chyba że

(1) Mill str. 556.

głos ich stłumi namiętność. Takie zasady, a właściwie takie uczucia i popędy (gdyż zasady są tylko umysłowym symbolem tych ostatnich) nie zapominają się. Można o nich wcale nie myśleć a jednak w stanowczej chwili odezwą się. Takie zaś zasady które można zapomnieć, tak jak się zapomina nazwisko czyje, takie zasady nie mogą wpływać na postępowanie. Takie zasady stanowią erudycję, nie moralność.

Kwestję wolnej woli wraz z kwestją odpowiedzialności rozbiore osobno i specjalnie, tutaj więc poprzestaję na tych uwagach które uważałem za niezbędne do jasnego poglądu na dalszy rozbiór stosunku zbrodni i moralności do miłości i wiary.

Wiemy już zatem, że niedorzecznością jest wymagać ażeby człowiek nie posiadający poczucia moralnego panował nad sobą, to jest pokonywał swe przewrotne skłonności.

Tylko ta prawda psychologiczna że wola działa według pobudek, może uprawnić *karę*. Karząc, bowiem, przypuszczamy że kara będzie dla winnego pobudką do poprawy. A jakże mogłaby go poprawić, gdyby wola nie działała według pobudek?

Rozbierzemy teraz bliżej jakość i wpływ owych pobudek. — Zacznijmy od dobrych.

Najczęstszym źródłem dobrych czynów jest poczucie moralne czyli sumienie. Ono nie patrzy na korzyść, nie rozważa czy dany czyn ściągnie na nas dobre lub złe następstwa, ono tylko czuje naturalną odrazę do złego i wie że zły czyn sprawił by mu przykrość, podczas gdy dobry daje spokój sumienia, zadowolenie wewnętrzne, radość z dobrego czynu; kto ma spokojne sumienie ten się niczego nie lęka, ale też nie ma straszniejszych tortur nad te które w sobie nosimy a które nazywamy wyrzutami. Sumienie jest zarazem Aniołem Stróżem i Aniołem Mścicielem. Zadowolenie sumienia daje przyjemność i to jest jego strona egoistyczna.

Lecz poczucie moralne, jako bezinteresowna miłość dobra (o tyle o ile każda miłość może być bezinteresowna) bardzo rzadko samo występuje jako wyłączna pobudka do dobrego. Grupa popędów egoistycznych jest nierównie liczniejsza. Za-

liczamy do niej te popędy które zadowolenie swoje znajdują nie w samym czynie dobrym lecz w jego korzystnych następstwach. Tu zatem należy nadzieja wszelkiego rodzaju *nagrody, zysku, korzyści, interesu* jednym słowem. Pobudki te możemy jeszcze podzielić na *duchowe i materjalne*. Do pierwszych należeć będzie np. chęć przypodobania się drugim, zasłużenia na pochwałę, zjednania sobie sławy filantropa, pokazania że się nie jest gorszym od drugich, słuchania dziękczynień i uwielbień, chęć zjednania sobie moralnego poparcia drugich, nareszcie nadzieja duchowej nagrody w przyszłym życiu.

Do drugich zaś, wszelkie widoki materjalne, nadzieja zysków pieniężnych, urzędu, spadku, chęć poprawienia swoich finansów przy pomocy powszechnego zaufania, kredytu i t. d.

Tu należą także dobre czyny popełniane *przez grzeczność*, albo pod natchnieniem *władzy wyższej*, które łącząc się z obawą utraty urzędu lub czegoś podobnego stanowią przejście do materjalnych pobudek.

Pobudki dobre egoistyczne tak często występują w czynach ludzkich że wielu moralistów im tylko przypisywało w ogóle władzę skłaniania ku dobremu. Do takich moralistów należy Laroche-foucauld z którego słynnych „*Maksym*“ kilka jako przykład przytoczę:

161. „*Cnoty giną w interesie jak rzeki w oceanie*“

15. „*Łaskawość książąt jest częstokroć tylko polityką dla zjednania sobie ludów.*“

16. „*Ta łaskawość i dobroć z której zrobiono cnotę praktykuje się już to przez próżność, niekiedy przez lenistwo, częstokroć przez obawę a prawie zawsze przez wszystko troje razem.*“

44. Pogarda bogactw była u filozofów skrytą żądzą zemścić się na fortunie za to że im ich odmówiła. Był to sekret zabezpieczenia się od poniżenia jakie daje ubóstwo i zjednania sobie uważania, którego niemogli zyskać przez bogactwa.

78. Miłość sprawiedliwości jest częstokroć tylko obawą niesprawiedliwości ze strony drugich.

83. To co ludzie nazywają przyjaźnią jest tylko towarzysztwem, wzajemnego poszanowania interesów, wzajemnej wymiany usług; jest to handel w którym miłość własna ma zawsze nadzieję coś zyskać.

93. Starzy lubią dawać dobre przestrogi ażeby się pocieszyć że nie mogą już dawać złego przykładu.

121. Częstokroć robimy dobrze, ażeby mózdz bezkarnie robić źle.

146. Pospolicie chwali się dla tego tylko żeby być chwalonym.

159. Uważają nam za cnotę że nieschodzimy z drogi obowiązku, podczas gdy często tylko lenistwo i bojaźń utrzymują nas na niej.

200. Cnota nie zasłaby tak daleko, gdyby jej nie towarzyszyła próżność.

205. Uczciwość kobiet jest często miłością własnej reputacji i własnego spokoju.

253. To co nazywają wspaniałomyślnością jest najczęściej tylko próżnością dawania, którą kochamy więcej aniżeli to co dajemy.

468. Większość uczciwych kobiet, są to skarby ukryte, które dla tego tylko są bezpieczne że ich nikt nie szuka.

481. Nic nie jest tak rzadkiego jak prawdziwa dobroć; ci nawet którzy sądzą że ją posiadają, pospolicie mają tylko chęć przypodobania się i słabość charakteru.

29. Chwalimy cnotę a ganimy występki tylko dla interesu.

To ostatnie zdanie grzeszy przesadą. Można chwalić cnotę dla samego upodobania i ganić występki dla samego wstrętu jaki w nas budzi. A czyż takie chwalenie lub ganie nie ma w sobie co interesownego? Weźmy przykład: Czytam w gazecie że nieszczęśliwy wypadek pozbawił życia ojca licznej a biednej rodziny, który ją utrzymywał swoją pracą. Po-

nieważ posiadam poczucie moralne, wiadomość ta zasmuca mnie. — Mam pewną sumę przeznaczoną na przyjemności; lecz powziąwszy wiadomość o nędzy biednych sierot, posyłam im te pieniądze, niemówiąc od kogo i cieszę się samą myślą, że pozbawiając się przyjemności bez których mogę się obejść, pocieszam biedną rodzinę i ochraniam choć na czas jakiś od nędzy.

Gdzież tu jest interes? — Taki czyn nazwiemy prawdziwie moralnym, ponieważ dokonywający go cieszy się samą myślą że jest pożytecznym, że może czynić *dobro dla dobra*.

Przechodzimy do złych pobudek.

Bezinteresownym pragnieniom dobra odpowiadają bezinteresowne pragnienia zła. Są między ludźmi potwory czyniące źle dla samej przyjemności jaką to im sprawia. Są zbrodniarze którzy dokonawszy mordu, krają swe ofiary na kawałki, bez celu, poprostu dla przyjemności dla dogodzenia żądzy krwi. Znajdują oni upodobanie w dokuczaniu najlepiej im żującym, i popełniają gwałty ażeby mieć przyjemność słyszenia jęków ofiary, z których się śmieją. Do takich należeli Rüdgerod szwajcar i Benoit francuz cytowani w fizjognamice Lavatera. Do takich należał Neron i jemu podobni władcy, Hudson Löwe anglik prześladowca Napoleona na wyspie Sw. Heleny i t. p. Skłonności tego rodzaju rozwijają się w młodym wieku na dręczeniu zwierząt, a związkiem ich jest upodobanie w psuciu i łamaniu zabawek, w szypaniu rówieśników, niszczeniu drugim odzienia, ustawianiu przeszkód ażeby mieć wesołą przyjemność patrzeć jak się kto przewróci i t. d. Są to dziecinne figielki, tolerowane przez głupich opiekunów jako dowód sprytu i dowcipu ich wychowanków.

Popęd do czynienia zła dla samego zła, równie jak popęd do czynienia dobra dla dobra, należą do najrzadszych. Pospolicie zaś pobudkami złego są widoki interesowne, które znów podzielimy na *duchowe* i *materjalne*. Do pierwszych należyć będzie np. uczucie zemsty, zazdrość i chęć podobania się. Tak np. podania węgierskie mówią o jakiejś królowej, która

dla zachowania swych nękających wdzięków, kapłała się w krwi młodych dziewic podstępnie przez jej siepaczy zabijanych. Wiele procesów kryminalnych kobiecych miało swe źródło w zazdrości i chęci podobania się, które doprowadziły do zbrodni. Tu należeć będzie także chęć zyskania sławy wielkiego bandyty w rodzaju Dąbka, Rinaldiniego i t. p. chęć zostania głośnym korsarzem i t. d. Do drugich zaś t. j. *materjalnych*, najpospolitszych pobudek, należy rozumie się przedewszystkiem pieniądze, i wszystko co za niego dostać można. A czegoż nie można dostać za pieniądze! — Chyba sumienia. Lecz tego towaru żaden zbrodniarz niechciałby kupić, nawet za darmo.

Wiemy już zatem jakie są współczynniki działań ludzkich. Widzieliśmy że poczucie moralne, jest jedyną pobudką bezinteresowaną nie oglądającą się na następstwa. *Tylko więc sumienie odpowiednio rozwinięte może być skuteczną bronią przeciw popędom do złego. Ono może zastąpić wszystkie inne egoistyczne pobudki do dobrego, ale te ostatnie niemogą zastąpić sumienia. Poczucie moralne zjednoczone z poczuciem estetycznym jest jedyną trwałą podstawą moralności. Popędy złe mogą być powstrzymane przez obawę kary, rodzicielskiej, kościelnej, policyjnej, społecznej i religijnej, przez obawę wstydu przed ludźmi; ale każda obawa kary, każde uczucie wstydu w obec ludzi, staną się bezsilnemi, jeśli rozumowanie przedstawi nam sposoby uniknięcia kary, ukrycia się przed ludźmi; tylko czysto wewnętrzne czynniki mogą być zawsze skutecznym hamulcem dla złych popędów.*

Zobaczmy więc jakie są warunki działania popędów.

Dla ułatwienia zauważmy że w działaniu ich mogą być dwa najogólniejsze przypadki,

I. Albo wszystkie popędy danego organizmu w danej chwili dobre i złe występują jednocześnie do walki.

II. Albo też popędy zcierają się pojedynczo i przez dłuższy czas przybywają nam nowe siły po jednej i po drugiej stronie walki. Ten 2 przypadek stanowi właściwą *walkę wewnętrzną*.

W pierwszym razie wypadkowa popędów, czyli *wola* objawia się w krótkim czasie, często natychmiast i stanowczo — w drugim zaś upływa mniej lub więcej czasu zanim wahające się zwycięstwo ostatecznie przeważy się na tę lub ową stronę.

Szybkość powstania woli czyli stanowczego zdecydowania się, w pierwszym razie, zależy będzie tylko od względnej siły popędów, a mianowicie *będzie ona w stosunku prostym do różnicy nateżeń pomiędzy sprzecznymi popędami*. W drugim zaś razie oprócz tej zależności występuje druga a mianowicie, *szybkość stanowczego zdecydowania się, będzie w stosunku prostym do czasu w jakim reszta nieczynnych popędów, na mocy asocjacji przyłączy się do działania*.

W pierwszym i drugim razie do walki ze złemi skłonnościami może występować:

1) *Samo poczucie moralne*. np. Przechodząc ulicą znajduję pugilares ze znaczną summą pieniędzy, i podnoszę go niebędąc spostrzeżonym od nikogo; wiem że zachowując się ostrożnie, mogę je zatrzymać i użyć na co zechcę. W parę dni potem, czytam ogłoszenie o owym pugilaresie, z przyrzeczeniem znalazcy dość znacznej nagrody jeśli zgubę odniesie. Bez wahania, odnoszę pieniądze nie żądając żadnej nagrody.

2) *Poczucie moralne* może występować *wraz z innymi, egoistycznymi pobudkami do dobrego* np: odnoszę zgubę prosząc o nagrodę.

3) *Same egoistyczne pobudki bez poczucia moralnego*. Zatrzymuję pieniądze uważając je za dar niebios i nie widząc w tem nic złego.

4) Nareszcie jeśli niewystępują *żadne pobudki dobra nawet egoistyczne*, przywłaszczam sobie pieniądze bez wszelkiego wahania, nie myśląc o tem czy robię dobrze czy źle; po prostu dla tego że mi tak każe interes.

W razie nieistnienia, lub chwilowego stłumienia przez namiętność pobudek dobrych, walka moralna wcale niema miejsca, popęd zły egoistyczny uzewnętrznia się wprost czynem.

Podobnież popęd dobry wtedy tylko prowadzi wprost do

czynu dobrego jeśli albo nie przeszkadzają mu żadne inne popędy, albo jeśli te popędy są znacznie słabsze od niego.

Częstokroć w duszy człowieka odzywają się głosy najróżnorodniejszych popędów, zastępy wszelkich barw toczą z sobą walkę. Skojarzenie wyobrażeń powoływa do świadomości, do życia, coraz to nowe popędy. Wtedy rozumowanie jest pośrednikiem między niemi; ono kojarzy, płacze i przedstawia nam w formie myśli obraz owej walki. — Biedny ten którego duch jest polem takiej utarczki; więcej ona klęsk przynosi, niż długotrwała i męcząca, lecz spokojna działalność. Jeżeli w ogóle, każdy proces duchowy, wyczerpuje pewną ilość materji mózgowej, tak, że długie myślenie męczy i wymaga ciągłego napływu krwi do głowy, aby mogło się utrzymać, to bezporównania większem jest to wyczerpanie, gdy gwałtowne a przeciwnosobie popędy przebiegają pod czaszką, szarżując się wzajemnie. Kilka chwil takiej walki może sprawić całkowity przewrót w organizmie: taka burza wewnętrzna, może sprowadzić obłąkanie, rozpacz, śmierć.

Niemogę zrobić lepszego wyboru, jak przedstawiając czytelnikom przykład wewnętrznej walki, wyszły z pod genialnego pióra pierwszorzędnego psychologa — Viktora Hugo. — Nie napisał on żadnej rozprawy psychologicznej, ale też nie napisał nic, co by nie nosiło na sobie cechy najgłębszej znajomości ludzkiego serca, co by nie dowodziło znakomitego daru spostrzegania i nieporównanej plastyczności w odtworzeniu. Przykład ów weźmiemy z trzeciego tomu *Nędzników* z rozdziału: *Burza pod czaszką* (Une tempête sous un crâne). ⁽¹⁾

„Bywają w duchu ludzkim, wśród zewnętrznej ciszy, walki olbrzymów jak w Homerze; potyczki hydr i smoków, tłumów widziadeł, jak w Miltonie, wężownie fantazji, jak u Danta.“

„Pewnego dnia Alighieri znalazł się w obec ponurej bramy, której nieśmiały przestąpić. — Takie podwoje stoją teraz przed nami, a my na ich progu wahamy się. Lecz wejźdźmy.“

(1) W przekładzie poniżej przytoczonym starałem się więcej o uwydatnienie prawd psychologicznych aniżeli o ozdoby stylowe.

Tu autor opisuje szczegóły rehabilitacji dawnego galernika Jana Valjean jako pana Madeleine, mera miasta M—nad M—. Niebędę ich tu przytaczał w przekonaniu, że kto będzie czytał moją rozprawkę, nie mógł nieczytać „Nędzników.“

Od owego przeistoczenia się swego Valjean doznawał jednej tylko przyjemności, a mianowicie gdy marzył o tem, że druga połowa jego życia, zada kłam pierwszej. Odtąd żył pod wpływem dwóch tylko myśli: „ukryć swe imię a poświęcić życie; uciec przed ludźmi a powrócić do Boga.“

Te dwie myśli dotychczas władały zgodnie wszystkiemi jego czynami. Dziś jednakże miały wydać sobie straszną wojnę.

„Wszedłszy do swego pokoju Valjean zamknął drzwi starannie. W chwilę potem, zgasił światło. Niepokoiło go. Zdawało mu się, że go ktoś może podpatrzeć.—Lecz to czego niechciał wpuścić, już weszło; to, przed czem chciał się otoczyć ciemnością widziało go. — Było to Sumienie — Sumienie, to jest Bóg.“

Jan Valjean wiedział że głupowaty wieśniak Champmathieu, którego schwytano, podejrzewając go o kradzież jabłek, był dziwnie do niego podobnym, i że policjant Javert, prześladowca Valjeana, uważał go za niego samego. Tym sposobem cień, jaki chciał zarzucić na swoją przeszłość obecny mer Madelaine, stawał się bardziej nieprzeniknionym. Przeszłość jego sama ulatywała od niego, czepiając się głupowatego wieśniaka. Pogrzeb połowy jego życia miał być dokonany. I w tej to właśnie chwili Jan Valjean zadumał się.

Tak przebył godzinę z głową opartą na rękach, pogrążony w marzeniu.— Po pewnym czasie marzenie zaczęło się rozjaśniać. Coraz dokładniej rozglądał się w swoim położeniu. Widział że miejsce jego w więzieniu było dotychczas próżne, że czekało na niego. Lecz w tej chwili zjawia się zastępca. — On, Valjean, miał być jednocześnie w więzieniu jako zbrodniarz Champmathieu, i na wolności, jako czcigodny mer Madeleine.

Wszystko to było tak niespodziane i tak dziwne, że wywołało w nim pewien rodzaj wstrząśnienia, niedającego się

opisać i którego zaledwie parę razy w życiu człowiek doświadczyć może; był to rodzaj konwulsyj w głębi sumienia, poruszających wszystkim, co tylko serce ma wątliwego, a złożone z irćniji, radości i rozpaczy — wstrząśnienie, które nazwałoby można wybuchem wewnętrznego śmiechu.”

„Porywczoz zapalił świecę.”

„Dobrze więc, niech będzie! mówił do siebie, czegoż się mam lękać, nad czem tu rozmyślać. Jestem ocalony, wszystko skończone. Pozostawała jeszcze tylko jedna szczelina, przez którą moja przeszłość mogła napowrót wtargnąć do mego życia. Dziś, tę szczelinę zamurowano. Javert, ten straszny instynkt który mnie zgadywał, ten goniący pies, który mnie ścigał bez ustanku — dziś zajęty gdzieindziej. On już zaspokojony, on już schwytał swego Jana Valjean. Kto wie, może bym musiał opuścić to miasto! A tu wszystko zrobiło się bezemnie, bez najmniejszego z mojej strony udziału. Tak, to prawda! lecz . . . przecież nie ma w tém nic nieszczęśliwego. Jeśli to kogo dotknie, to przecież nie z mojej winy. (Popędy egoistyczne zaczynają nadawać barwę rozumowaniu). Opatrzność to, zrządziła wszystko. Widocznie ona chce tego, a czyż ja mam prawo sprzeciwiać się jej działaniu? Czegoż mam żądać? Do czego się mięszać? To mnie nic nie obchodzi. Jakto! nie jestem zadowolony? . . . Lecz czegoż mi więcej potrzeba? Cel do którego tyle lat dążyłem, marzenie tylu nocy, przedmiot moich modłów: bezpieczeństwo — wszystko osiągnięte. Bóg tego chce. Nie mogę nic poradzić przeciw woli Boga. I dla czego to Bóg tego chce? Oto dla tego, żebym prowadził dalej rozpoczęte dzieło, żebym czynił dobrze, żebym kiedyś stał się wielkim, zachęcającym wzorem, ażeby powiedziano, że była przecież odrobiona szczęścia w tej pokucie którą ponoszę i w tej cnocie do której wróciłem. Rzecz skończona zostawmy rzeczom ich bieg naturalny; pozwólmy działać dobremu Bogu!”

Podniósł się z krzesła i począł chodzić po pokoju.

„A więc dajmy temu pokój, nie myślmy o tém więcej. Jużem się namyślił. Rzecz skończona.” Lecz mówiąc to, w głębi swej duszy nie czuł żadnej radości. Przeciwnie.”

„Nie można myśli zakazać powrotu do idei która nas roznamiętnia, podobnie jak nie można zakazać morzu powrotu do brzegu. Dla marynarza zowie się to przyływem, dla winnego wyrzutem sumienia. Bóg porusza i duszą i oceanem.”

„Po kilku chwilach daremną się okazała jego stanowczość. Zaczął na nowo swój dialog, w którym on sam mówił, on sam słuchał, mówiąc to, coby chciał zataić, słuchając tego, czego by nie chciał usłyszyć, ulegając tej tajemniczej potędze która wołała nań: *myśl!*”

„Jest rzeczą pewną że można mówić do siebie; nie ma myślącej istoty, któraby tego niedoświadczyła. Można nawet powiedzieć, że słowo, nie jest nigdy tak cudowną tajemnicą, jak wówczas gdy w głębi duszy człowieka, biegnie od myśli do sumienia, od sumienia do myśli. Wtedy mówimy, rozprawiamy a jednak cisza zewnętrzna nie jest ani na chwilę zakłóconą. Jest wielki gwar, wszystko w nas się odzywa, wszystko woła, oprócz ust. Fakta duchowe, nie będąc ani widzialnemi, ani dotykalnemi, nie przestają być rzeczywistością.

Valjean więc począł zapytywać samego siebie co do owego „postanowienia.” Wyspowiadał się przed samym sobą, uznał bowiem że wszystko co ułożył było niecnem, że „zostawić rzeczy ich własnemu biegowi, pozwolić działać dobremu Bogu” było poprostu niegodziwością. Pozwolić ażeby się spełnił ten błąd przeznaczenia i ludzi, nie przeszkadzać mu, potwierdzić, go swoim milczeniem, nic nie robić, było to zrobić wszystko, było to upaść na ostatni szczebel niecnej hipokryzji, była to zbrodnia niska, tchórzowska, skryta, godna pogardy, obrzydła”...

... „I znów zapytywał sam siebie: „mój cel osiągnięty” — lecz jaki cel? Czy okrycie tajemnicą nazwiska, oszukanie policji? Czyż to dla takiej drobnostki robił wszystko, co zrobił? Czy nie miał innego celu, wielkiego, podniosłego? — Ocalić,

nie swoją osobę, lecz swoją duszę. Stać się napowrót uczciwym i dobrym. Być sprawiedliwym! Czyż to nie w tem był przedewszystkiem, wyłącznie, ów cel do którego dążył, cel wskazany mu przez biskupa. — „Zamknąć drzwi przeszłości!” Ależ on ich tym sposobem nie zamykał, wielki Boże! on je otwierał na nowo przez czyn niegodny, on napowrót stawał się złodziejem, najniegodziwszym ze złodziejów. On kradł drugiemu jego istnienie, jego życie, jego pokój, jego miejsce pod słońcem. On stawał się złoczyńcą, on zabijał, zabijał moralnie nieszczęśliwego człowieka, on go skazywał na tę straszną śmierć za życia, którą zowią galerami. Przeciwnie, oddać się sprawiedliwości, ocalić tego człowieka, odzyskać swe imię, z powinności zostać napowrót zbrodniarzem Valjeanem, było to rzeczywiście okupić swe zmartwychwstanie i zatrzasnąć na wielki wrota piekielne z których wyszedł. Upaść pozornie, było to podnieść się w rzeczywistości. Gdyby tego nie uczynił wszystkie poprzednie zabiegi na nic, cała pokuta w jednej chwili zmazana. Należało więc jechać do Arras, wybawić fałszywego Jana Valjean, oskarżyć prawdziwego! Było to największe z poświęceń, najpotężniejsze zwycięstwo, ostatni próg do przestąpienia; ale trzeba było go przestąpić. Bolesne przeznaczenie: niemóŜ zyskać świętości w oczach Boga, nie podając się niesławie w oczach ludzi.”

— „Dobrze więc, rzekł, przyjmijmy ten udział, spełnijmy obowiązek. Ocalmy tego człowieka! „Wymówił te słowa głośno, nie czując że mówił głośno.” (Ta jedna okoliczność dowodzi w nim przewagi poczucia moralnego, poczucia obowiązku, jakkolwiek ono tyle razy ugięło się pod naciskiem uczuć egoistycznych. Postanowienie to było silniejsze od pierwszego, skoro nie mogło nieuzewnętrznzić się głosem).

Dokonawszy pewnych przygotowań, napisawszy list do bankiera pod wpływem szlachetnych popędów, zaczął znów chodzić.

„Ciągłe widział przed oczami rozkaz obowiązku promie-

niejącami głoskami wypisany, przerzucający się wraz z kierunkiem jego spojrzenia: — *Idź! wymień nazwisko, oskarż się!*

„Rozróżniał dokładnie owe dwie myśli przewodniczące jego życiu: ukryć nazwisko, uświęcić duszę. Widział jasno która z nich jest dobrą a która mogła stać się złą; widział że tamta było poświęceniem, ta zaś egoizmem; że jedna mówiła: *bliźni*, a druga mówiła: *ja*; że jedna pochodziła ze światła a druga z ciemności.”

„Te dwie idee walczyły z sobą. Widział je walczące w miarę jak rozmyślał, one rosły w jego oczach; w tej chwili miały już kolosalne rozmiary. Zdawało mu się że widzi w bezmiarze walczące: boginię i olbrzymkę.— Niepokój go przejmował, ale czuł że go dobra myśl porywa.”

Lecz sumienie zmęczyło się, pod jego wpływem dokonał już wiele, tyle, że głos jego chwilowo zadowolony, zaczął przycichać. Gorączkę szlachetną rozwiewały ztąd i z owąd podbiegające popędy egoizmu, torując sobie drogę do świadomości. Tym sposobem przerzedzały one szeregi popędów sumienia, zawładając polem bitwy,— zwycięstwo na pozór stanowcze, zostało zachwiane. — Czytamy dalej:

„Była chwila że mówił do siebie: zanadto gorąco wzięłem tę sprawę do serca, bądź co bądź ten Champmathien nie wart tego, zawsze to złodziej.”

„Poczem odpowiedział sobie: jeśli ten człowiek rzeczywiście skradł kilka jabłek, to za to siedzi się miesiąc, a co miesiąc, to nie dożywoćnie galery. Zresztą kto wie, czy on rzeczywiście ukradł? To jeszcze niedowiedzione. Tylko imię Valjeana ciąży na nim i zdaje się zastępować dowody. Alboż to prokuratorowie Królewscy nie postępują zwykle w ten sposób: uważają go za złodzieja, ponieważ wiedzą że był galernikiem?”

Teraz znów popęd sumienia dokonawszy zwycięstwa osłabł i pozwolił przybliżyć się nieprzyjacielowi.

... „Przyszło mu na myśl, że jeśli się sam oskarży, to może heroizm jego czynu i uczciwe jego życie od średnich lat,

i wszystko co zrobił dla kraju, wyjedna mu ułaskawienie. Ale to przypuszczenie krótko trwało. Przypomnił sobie że jest recydywistą, na mocy kradzieży czterdziestu sous małemu śpiewakowi.”

Sumienie znów ożywiło się, lecz trzeba mu było podstawy moralnego egoizmu, ażeby głos jego stał się czynem. Mówiliśmy już że nikt nie może czynić dobrze dla dobra nie widząc w niem przyjemności.

„Powiedział sobie: muszę spełnić mój obowiązek; być może, iż nie będzie większem nieszczęściem spełnić go, aniżeli zaniedbać go. Że, jeśliby zostawił rzeczy ich biegowi, jeśliby pozostał merem M — nad M—, jego dobre imię, jego dobre czyny, zbladłyby we własnych jego oczach w obec tej jednej niegodziwości. Cożby znaczyło tyle świętości poplątanych z tym niecnym czynem? Podczas gdy przeciwnie, jeśli dokona swego poświęcenia; na galerach, pod pręgierzem, z obręczą na szyi, w zielonej czapce — pracy bez odpoczynku, pogardzie bez liłości towarzyszyć będzie myśl niebiańska.”

„Ażeby rozplątać tyle sprzecznych popędów, myśl jego była już za słaba, energia wyczerpała się. Mimowolnie zaczął myśleć o rzeczach obojętnych. Jego arterje uderzały silnie w skroniach. Chodził bezustannie tam i nazad. Północ uderzyła najprzód w parafji, potem na ratuszu. Liczył wszystkie uderzenia jednego i drugiego zegaru i porównywał z sobą ich dźwięk. To mu przypomniło, że kilka dni temu, widział w sklepie żelaznym, stary dzwon wystawiony na sprzedaż, z napisem: *Albin de Romainville*. (Mózg wyczerpawszy swe siły, nie mógł już myśleć jasno i porządnie, lecz plątał z sobą asocjacje bez logicznego związku).

Uczuł zimno. Podpałił nieco na kominku, ale zapomniał zamknąć okno.

Poczem zapadł w pewien rodzaj osłupienia. Z trudnością zaledwo zdołał sobie przypomnieć, o czem tak bardzo rozmyślał za nim północ wybiła. Nakoniec przypomniał sobie.

„A! prawda, rzekł do siebie, postanowiłem oskarżyć się.“

Poczem znów występuje do walki nowy popęd uczuciowy rozbudzający czynność psychiczną.

Nagle wspomniął Fantinę.

„A! rzekł, a ta biedna kobieta!..“

I znowu walka rozpoczęła się „Obraz Fantyny zarysował się jasno przed wzrokiem jego duszy. Był to niespodziewany promień światła. Zdawało mu się że wszystko się zmieniło w około niego.“

Barwa egoizmu poczęła się przedzierać przez światło sumienia, nie więc dziwnego że mu się wszystko w nowych przedstawilo kolorach:

— „Ach! tak, lecz dotąd myślałem tylko o sobie. Miałem wzgląd tylko na siebie. Mnie wolno zamilczeć lub oskarżyć się, ukryć moją osobę lub ocalić duszę—być urzędnikiem godnym pogardy a szanowanym, lub galernikiem obarczonym niesławą a godnym czci, lecz to ja, to zawsze ja, to nikt prócz mnie! Mój Boże, toż to wszystko egoizm; to tylko różne formy egoizmu, ale to wszystko egoizm! Gdybym był choć trochę myślał o innych! (Tu wilk występuje w baraniej skórcie, egoizm nazywa się sumieniem a sumieniu każe się nazywać egoizmem. Jest to jak wspomniałem owo pomieszanie barw nadawanych rozumowaniu przez sprzeczne popędy). Pierwszym świętym obowiązkiem jest myśleć o drugich. Zobaczmy, rozpatrzmy co by to było. Ja usuwam się, niema mnie, zapominano o mnie, cóż się wówczas stanie? Jeśli się oskarżę? biorą mnie, puszczają tego Champmathieugo, powracają mnie do galer, dobrze, a potem? Cóż się dzieje—Ach! tu przecież jest kraj, jest miasto, są fabryki, przemysł rzemieślnicy, mężczyźni, kobiety, starzy dziadkowie, dzieci, biedni ludzie! Wszystko to ja stworzyłem,—temu wszystkiemu ja daję życie; gdzie tylko jest dymiący się kominek, ja to włożyłem weń drzewa, a mięso do garnka. Ja to stworzyłem ten dostatek, ten ruch, ten kredyt, przedemną nie było nic; ja podniosłem, ożywiłem, natchnąłem, wsparłem, z bo-

gaciłem całą tę okolicę; bezemnie, to jak bez duszy. Ja usuwam się, wszystko zamiera.—A ta biedna kobieta, która tyle cierpiała, która ma tyle cnoty w swym upadku, a której całego nieszczęścia ja byłem przyczyną! A to biedne dziecko, które miałem odszukać, według obietnicy danej matce! Czyż to ja nie jestem nic obowiązany tej kobiecie, dla naprawy złego którym jej wyrządził? Jeśli ja zniknę, cóż się stanie? Matka umiera. Dziecię zostaje na łasce losu. Oto co nastąpi jeśli się oskarżę.—Jeśli się nie oskarżę?...

Zobaczymy. Jeśli się nie oskarżę?“

„Zadawszy sobie pytanie zatrzymał się; było to jakby wahanie, jakby drzenie; ale to trwało krótko, poczem odpowiedział sobie ze spokojem:

— „A więc, ten człowiek idzie na galery, to prawda, lecz u djabła, przecież on kradł! Napróżno wmawiam w siebie że on niekradł! Ja zostaję tu, pracuję dalej. W dziesięć lat mam dziesięć milionów, rozpraszam je po okolicy, nie zostawiam nic dla siebie, na co mi to? Alboż to ja dla siebie pracuję! Dobrobyt w około mnie wzrasta, przemysł wzmaga się, rękodzielnie i pracownie wszelkiego rodzaju mnożą się, rodziny, sto rodzin, tysiąc rodzin znajduje szczęście; okolicą zaludnia się; powstają miasta, tam gdzie były tylko folwarki, powstają folwarki tam gdzie nic nie było; nędza niknie, a z nędzą znika oszustwo, prostytucja, kradzieże, morderstwa, wszystkie występki, wszystkie zbrodnie! A ta biedna matka wychowuje swe dziecko i cały kraj jest bogaty i ucziwy!

„O! tak; byłem warjatem, byłem głupcem; co ja też nie plotłem, żeby się oskarżyć! Trzeba przecież mieć uwagę na wszystko, nic nie lekceważyć. Co! dla tego że mi się zachciało zrobić coś wielkiego, wspaniałomyślnego, coś niezwykłego!

— To melodrama, koniec końcem!—Dla tego że myślałem tylko o sobie, o sobie jednym, co! dla tego żeby obronić od kary, może cokolwiek za ostrej, ale zawsze sprawiedliwej, niewiedzieć kogo, złodzieja, jakiegoś tam głupca, to cały kraj ma ginąć, ta kobieta ma się zamęczyć w szpitalu, to małe dzie-

cię zamrzeć na bruku, jak pies! Ach! Ależ to okropne! I matka niema już więcej zobaczyć swego dziecięcia i dziecię nie ma już nigdy poznać matki! I wszystko to dla tego starego niedołęgi, łotra, ogrodowego złodzieja, który pewno zasłużył na galery czem innem, jeśli nie przez to samo. Śliczne skrupuły, ocalające winnego, ażeby poświęcić niewinnych, ocalając starego włóczęgę, któremu ledwie kilka lat pozostało i który pewno nie będzie nieszczęśliwszy w więzieniu, niż w swojej budzie! a poświęcające całą ludność, matki, kobiety, dzieci! Ja mam popełnić to bezcelowe głupstwo! Przypuśćmy że w najgorszym razie jest w tem coś złego, ale to tylko dla mnie, w mojem sumieniu; przypuśćmy że sumienie będzie mi robić wyrzuty, trzeba je znieść dla dobra drugich, wszak te wyrzuty tylko mnie napastować będą, ten zły czyn dotyczy tylko mojej duszy, a w tem właśnie jest poświęcenie, w tem właśnie jest cnota.“

„Teraz zdawało mu się że był zadowolony“

„Tylko w głębiach ziemi znajdują się djamenty; tylko w głębiach myśli znajdują się prawdy. Zdawało mu się że właśnie zstąpił w głębię swej duszy, że znalazł jeden z tych djamentów, jedną z tych prawd, i rozkoszował się jej widokiem.

— „Tak, myślał sobie, to tak. Jestem na prawdziwej drodze, mam nareszcie dobre postanowienie. Rzecz skończona. Niech się dzieje co chce! Nie będę się wtrącał. To co się ma stać, stanie się dla dobra ogółu, nie zaś dla mego dobra. Jestem Madeleine, pozostaję panem Madeleine. Biada Janowi Valjean! To nie ja. Nieznam tego człowieka. Nie wiem nawet co to za jeden; jeżeli przypadkiem jest jaki Jan Valjean w tej chwili niech sam dba o siebie, to mnie nic nie obchodzi. Jest to imię fatalne unoszące się w ciemnościach, jeśli spocznie na czynie głowie, biada mu!“

Przeszedł jeszcze parę razy, potem zebrał wszystkie swoje pamiątki mogące świadczyć przeciw niemu, i spalił je. Ta robota zajęła mu kilka długich chwil. Lecz gdy ostatnią pamiątkę rzucił w ogień, zdawało mu się, że słyszy wewnątrz siebie głos wołający: Janie Valjean! Janie Valjean!

Włosy mu się podniosły i stanął jak człowiek słuchający czegoś strasznego.“

— „Tak, to tak, no kończ swoje dzieło! mówił głos, uzupełnij to coś zaczął, zniszcz wszystkie pamiątki! zapomnij biskupa! zapomnij o wszystkim, zgób tego Champmathieu, tak będzie dobrze. Przykłaśnij swoim zamiarom. Tak więc już wszystko załatwione jak należy, zdecydowane, i oto starzec który niewie czego chcą od niego który może nie nie winien, na którym twoje imię ciąży jak zbrodnia, którego potępiają za ciebie, który ostatnie lata swego życia spędzi w spodleniu, w niesławie! To dobrze. Ty bądź porządnym człowiekiem, pozostań panem mermem, pozostań szanownym i szanowanym, wzbogacaj miasto, karm biednych, wychowuj sieroty, żyj szczęśliwy, cnotliwy, i podziwiany a podczas gdy ty będziesz się nasycił szczęściem i wolnością, ktoś będzie cierpiał za ciebie, nosząc twe imię w hańbie i dźwigając na galerach twoje kajdany! Tak, to bardzo dobrze pomyślane. A! nędzniku!“

„Pot kroplami spływał mu z czoła. Błędem okiem spoglądał na dopalające się pamiątki. Lecz głos który się w nim odezwał, mówił dalej:

„Janie Valjean! Tysiąc głosów błogosławić cię będzie na świecie ale jeden głos, którego nikt nieusłyszysz, będzie ci złożył w ciemności. Dobrze więc! słuchaj niegodziwcze! wszystkie te błogosławieństwa opadną nie doszedłszy do nieba, a jedno tylko przekleństwo wzniesie się do Boga.“

„Głos ten z początku słaby wychodząc z najgłębszych tajników jego sumienia stopniowo stawał się doniosłym i strasznym. Zdawało mu się że wyszedł z niego samego i że teraz przemawiał doń z zewnątrz. Ostatnie wyrazy słyszał tak dokładnie że począł rozglądać się po pokoju z pewnym rodzajem obrazy.

„Czy tu kto jest? spytał głośno w pomieszczeniu. Potem dodał ze śmiechem podobnym do śmiechu idjoty: Jakież ziemie głupiec! Tu nie może być nikogo.,

I znów rozpoczął swe monotonne chodzenie. To chodzenie przynosiło mu ulgę, uspakajało go. — W kilka chwil

potem nie wiedział już na czem stanął; obie myśli poprzednie wydały mu się zarówno straszne. „Oskarżyć się! wielki Boże, oddać się!”

Rozpaczą przejęty uprzytomniał sobie wszystko cokolwiek miał stracić. Należało więc porzucić to życie tak pełne radości i szacunku, tak czyste! Pożegnać się z zaszczytami i wolnością. Nie miał więc już nigdy wyjść na przechadzkę w pole nie miał już nigdy słyszeć śpiewu ptastwa, nie miał już nigdy rozdawać jałmużny małym dzieciom! nigdy już nieuczuć słodczych spojrzeń miłości i wdzięczności. Miał opuścić ten dom który sam zbudował. Ten milutki pokoik w którym mu było tak dobrze! Wszystko wydawało mu się zachwycającem w tej chwili. Nie miał już nigdy czytywać swoich książek, nie miał już nigdy pisać na tym maleńkim, białym stoliczku! Jego stara odzwierna, jedyna służąca jaką miał, nigdy już nie przyniesie mu rannej kawy! Wielki Boże! w miejsce tego wszystkiego galery, obręcz u szyi, kaftan czerwony, kajdany u nóg, zmęczenie, ciemnica, łóżko polowe, wszystkie te znane mu okropności; w jego wieku, będąc już tem, czem on był! Gdybyż jeszcze był młodym! lecz staremu być pośmiewiskiem dla przechodzących, być rewidowanym przez stróża, dostawać batem od dozorczy, mieć nogi gołe w skutych łańcuchach, rano i wieczór wyciągać je do rewizji, znosić ciekawość obcych, którym będą mówić: oto ten co to był merem w M—nad M—sławny Jan Valjean.

Wieczorem upadając ze znużenia, w krwawym pocie z zieloną czapką nasuniętą na oczy wstępować po dwóch pod rąkami dozorczy na stopnie pływającego więzienia—och! co za nędza!”

„I cokolwiek bądź myślał, bezustannie powracał do tej strasznej zagadki leżącej na dnie jego marzenia: być w raju i stać się szatanem, wejść do piekła i tam stać się aniołem!”

„Co czynić? wielki Boże! co czynić?”

I znów opanowało go znużenie. Myśli jego zaczęły się plątać, przybierając charakter jakiegoś osłupienia i poddania

się, blizkiego rozpaczy. Nazwa Romaiville bezustannie nasuwała mu się na pamięć, wraz z dwoma wierszami piosenki, którą niegdyś słyszał—Marzył że Romainville jest to mały lasek, pod Paryżem, do którego młodzi kochankowie chodzą zrywać bez w miesiącu Kwietniu.

Chodził jak dziecko któremu pozwolono iść samemu. Były chwile w których starał się pokonać znużenie, robił usiłowania w celu uchwycenia wątku myśli. Starał się ostatni raz, stanowczo rozstrzygnąć zadanie, które go pogrążyło w pewien rodzaj wycieńczenia.—Oskarżyć się? czy milczeć?—Lecz niezdolał uprzytomnić sobie myśli. Błędne zarzysy jego marzenia, drżały i rozpraszały się jedne po drugich, jak dym. Czuł tylko że cokolwiek uczyni, koniecznie, jakaś część jego istoty umrzeć musi; że na prawo i na lewo pogrążał się w grób; że miało się spełnić konanie, konanie jego szczęścia lub jego cnoty“.

Po chwili zasnął.

Nieżycząc czytelnikowi podobnej nocy, życzę mu takiej siły charakteru, takiego, egoizmu i sumienia jakie posiadał Valjean.

Pozostaje nam jeszcze rozebrać sumienie ze strony porównawczo-genetycznej.

Dotąd przypuszczaliśmy że sumienie jest władzą jednorodną, a czyniliśmy to dla jasności. Lecz obserwacja psychologiczna uczy, że to co my nazywamy poczuciem moralnym, w naszym pojmowaniu dobra i zła nie jest władzą powszechną wspólną wszystkim ludziom. Że to co jest moralnem na jednej półkuli, na drugiej może być uważane za niemoralne.—Ze sumienie w naszym znaczeniu, może wcale nie istnieć i rzeczywiście nie istnieje u bardzo wielu ludzi. U tych zaś którzy je posiadają może przedstawiać nietylko różnorodność w natężeniu, ale i w samym wewnętrznym charakterze. To co w sumieniu europejskiem wstępnym budzi, może być rozkoszą dla australijskiego sumienia. Sumienie Hussa kazało mu poświęcić się dla

idei na które oburzał się Sobór Konstancyjeński. Każde wyznanie ma swoje właściwości w sumieniu. Toż samo należy powiedzieć o sumieniu politycznym, które nie cofa się przed myślą zabicia nieprzyjaciela innej narodowości, a oburza się na najmniejszy gwałt popełniony na ziomku. Sumienie żydowskie pochwalając miłosierdzie względem współwyznawców, pozwala często na oszukiwanie *gojów*. Są nawet indywidualne różnice w poczuciu moralnym, jako rezultaty wychowania i otoczenia.

Brehm w swoich Szkicach podróży z północno-wschodniej Afryki (1856 r.) opowiada że Negry ze wschodniego Sudanu (z nad Nilu), oszustwo, kradzież i mord nie tylko usprawiedliwiają, ale nawet uważają za czyny godne odważnego męża. Kłamstwo i oszustwo uchodzi u nich za zwycięstwo duchowej wyższości nad ograniczonością. O Somaliczykach, mieszkańcach kraju leżącego na południu od Aden, opowiada Kapitan Speke, że skuteczne oszustwo w celu osiągnięcia środków do utrzymania życia, przyjemniuszem im się wydaje, jak wszelki inny sposób utrzymania, że opowiadanie takich czynów stanowi główne tło ich towarzyskich rozmów. U wyspiarzy Fidszi przelew krwi nie jest przestępstwem lecz sławą. Kogoś zamordować, mężczyznę, kobietę, czy dziecko, w walce otwartej czy podstępem, jest przedmiotem ambicji każdego wyspiarza Fidszi. Dzieci zabijają swych rodziców, rodzice zabijają swe dzieci bez wyrzutów sumienia.

Psycholog Teodor Waitz w swojej antropologii ludów natury (r. 1859) opowiada o dzikim którego pytano o różnicę pomiędzy dobrem a złem; z początku przyznał się dziki do niewiadomości w tym względzie, po niejaki jednak namyśle dodał że dobrem jest zabierać innym kobiety, złem zaś, gdyby one tylko z jednym mężem żyły!

Doświadczony i ostrożny podróżnik Burton mówi o Negrach z wschodniej Afryki, że litość, sprawiedliwość, miłość rodziny, wstydlivość, sumienie i wyrzuty sumienia są im zupeł-

nie obce. Dziecię europejczyka wychowane między Negrami, będzie miało sumienie Negrów. ⁽¹⁾

U Hindausów przepisy religijne tolerują zabijanie dzieci płci żeńskiej byle tylko dopełnić formalności, to jest ciało zabitego wrzucić do świętej rzeki. Według przyjętego zwyczaju matka smarują sobie pierś trucizną podając ją dziecku. ⁽²⁾ Czy taka matka ma poczucie moralne? A jednak jest to nie wyjątkowy, lecz niemal powszechny objaw w owych stronach. Z powodu tego zwyczaju stosunek ludności żeńskiej do męskiej bywa jak 15, 20, 25, 30 do 100. Około Himalaya jest jak 40 do 100.

O Neo-Caledończykach (rasa zamieszkująca Oceanję) mówi Despine: „Nieczują najzupełniej co może być pięknego i dobrego w litości, w skromności, w poszanowaniu życia ludzkiego. Pozbawieni poczucia zła i dobra, na największe zbrodnie mają sumienie nieczułe. Brak poczucia własnej godności, niepozwała im ustalić granicy moralnej między człowiekiem a zwierzęciem: pierwszego jedzą, drugie czczą jako bóstwo. Czyż może być większy dowód ich nędzy moralnej?“ ⁽³⁾ Więcej już poczucia moralnego posiadają zwierzęta domowe. Pies szanuje swego pana uważając go za wyższą od siebie istotę, broni go, objawia swą wdzięczność, bywały nawet przykłady że zdycha z żalu po jego stracie. Podczas kiedy u owych najniższych ras ludzkich podobnych uczuć nieobserwowano.

Podobnież i u dzieci popędy i uczucia niemają żadnego charakteru moralnego i dopiero obcowanie z rówieśnikami, napomnienia starszych, naśladownictwo, wreszcie całe wychowanie wytwarza w nich popędy które my odróżniamy jako moralne lub nie.

(1) Ob. Buchnera, Kraft und Stoff w przekładzie p. Mulskiego.

(2) Ob. inne szczegóły w ciekawej pracy p. Lamarche. Des races humaines á propos de conquête de la civilisation Paris 1858.

(3) Psychologie Naturelle T. 1 str. 146.

Dziecko bije matkę tak samo jak ją całuje nie wiedząc czy robi źle czy dobrze. I nieprędzej uczy się rozróżniać złe od dobrego, aż go za pierwsze ukarzą a za drugie nagrodzą; wtedy uczucie przyjemności łączy się z pierwszym a uczucie przykrości z drugim i w tedy dziecko mówi że niedobrem jest bić braciszka, tak jak mówi, że niedobra jest różga, którą biją; dobrem zaś nazywa podzielenie się z braciszkiem, tak jak nazywa dobrem ciastko które mu dano w nagrodę.

Przyjemność i przykreść tak u dzieci jak u ludów natury pierwotnie jest synonimem dobra i zła, potem dobrem jest to co korzystne, potem to co piękne dla zmysłów i nareszcie najwyższy stopień moralności stanowi poczucie dobra samego w sobie w odróżnieniu od wielu przyjemności, które zwiemy niemoralnymi i często nawet w zupełnem przeciwstawieniu z praktycznością i pięknnością zmysłową.

Równie możebnem jest wychować dziecko w upodobaniu tego co dobre, jak w upodobaniu tego co złe. Natura tu nie znaczy. Człowiek normalny nie jest ani dobrym ani złym od urodzenia. Niema systemu nerwów do praktykowania zła, tak jak niema osobnego systemu do praktykowania dobra. Dziecko nawet nie pojmuje że pewien wyraz twarzy, pewna postawa wyraża gniew, dopóki tego gniewu na swojej skórze nie doświadczy. Potem zaś, gdy w umyśle jego utworzy się asocjacja danego wyrazu z danym bólem, najmniejsze zmarszczenie brwi może w niem płacz wywołać.

Przed doświadczeniem jakiegokolwiek kary, dziecko nieczuje *odpowiedzialności*, nieczuje *winy i żalu*.

Przed skojarzeniem wyobrażeń własnego bólu z wyobrażeniami oznak tegoż jak płacz, narzekanie i t. p., dziecko nieczuje żadnego *współczucia* ⁽¹⁾. Przyjemność, z jaką dzieci zanoszą jałmużnę żebrakowi, jest tylko niezrozumiałą dla nich rozrywką, dopóki same niedoświadczą przyjemności z posiadania pieniędzy jako środka.

⁽¹⁾ Ob. Dodatek o psychologicznem współczuciu do rozprawy O metodzie str. 91.

„Doświadczenie własne, pisze znakomity niemiecki powieściopisarz, jest zawsze najlepszą i kto wie czy nie jedyną skuteczną nauką.“

„Czytając jakąś wzniosłą zasadę, zdaje nam się że ją zrozumieliśmy, że więc i zastosować będziemy mogli w życiu, jak gdyby to tak łatwo było, a przecież wiemy dobrze, że każdą prawdę okupywać musimy krwią naszą sercową. Pomiedzy zasadą teoretyczną, a praktycznem jej zastosowaniem w życiu, leży przepaść, którą jedynie z natężeniem wszystkich sił i z pomocą ciężkiej pracy przebyć możemy. Gdyby tak łatwym było praktykować wzniosłe zasady jak nauczyć się ich, to mielibyśmy na świecie samych świętych: lecz dla dziecka, słowa: *Kochaj bliźniego jak siebie samego* są jedynie pustym dźwiękiem. Powtarzając tę świętą zasadę, co chwila, dziecię zazdrości będzie swemu braciszskowi jabłku, które ten w rękę trzyma; człowiek dojrzały zaś, dopóty w teorji kochać będzie swego bliźniego, a w czynie go nienawidzić, pogardzać nim i prześladować, dopóki sam nie dozna nienawiści i miłości, i po długoletnich rozmyślaniach nie spojrzy jasno na świat i ludzi; dopóki nie pojmie (należałoby raczej powiedzieć *nieodczuje*) że cnota jest zdrowiem a grzech chorobą, i że tak samo nie powinien gniewać się na swego bliźniego, który go obmawia i szkaluje, jak posługacz szpitalny niezważa na obraźliwe słowa ciskane przez chorego leżącego w gorączce; dopóki jasno i w zupełności tego niezrozumie że żaden człowiek z własnej woli (niezależnie od wpływów zewnętrznych) nie jest złym i że każdy byłby cnoliwym, gdyby mógł. Człowiek dopóty widzieć będzie źdźbło w oku bliźniego, aż obawa, że belka, która tkwi w jego własnem, uczyni go ślepym, niezmusi go do rozmyślenia nad sobą i poprawienia się.“ (1)

Dziecko, dopóki niepozna prawdziwego bólu, nie może go odczuć, gdy ktoś drugi cierpi. Dla tego to męczy ono psa albo

(1) *Klara Vere* romans Spilhagena, druk: w Kłosach w przekładzie M. Glücksberga.

kota, niemając dla nich współczucia, ponieważ objawy bólu zwierzęcia nie obudzają w niém wspomnienia własnego bólu.

Sławny, choć nieznanym z nazwiska autor „Upadku Euro-py” w pierwszym zeszytcie nowej swojej pracy zamieścił następujące godne przytoczenia uwagi:

„Do rzędu tak zwanych „niewinnych zabawek” należą dozwolane dzieciom pastwienie się nad zwierzętami. Targanie psa za uszy, męczenie kota, łapanie motylów, wbijanie ich na szpilki, więzienie ptaszków, są tak pospolitą rozrywką dzieci, że rzadko kto nawet uwagę na to zwraca. Możnaż się potem dziwić, iż stępiony zmysł dziecka, na widok cierpienia przeobraża się u dorosłego już człowieka w okrucieństwo? Silniejszy, który ma władzę, męczy później podobnych sobie ludzi jak dziecię motyla lub ptaszka i niema pojęcia o tem że popełnia zbrodnię. Skrzywione wyobrażenia, na usprawiedliwienie onych czynów, śpieszą w formie historii, prawa i niezliczonych doktryn, a społeczeństwo cierpi oszukane jak dziecię, o bezwładnione jak motyl na szpilce przybity”. Społeczeństwo cierpi, dla tego tylko że owem psotnem dziecięciem był syn Królewski...

„Chęć w dzieciach męczenia zwierząt powstaje zwykle tylko w skutek niewiadomości. Rozwinięcie tej chęci jest już złym kierunkiem woli, dążnością do ujarzmienia wolności w drugim. Ażeby temu zapobiedz, dość byłoby, gdy dziecię ma ochotę targać psa za uszy, lekko pokręcić mu ucho, aby dotykalnie dać do poznania najgłówniejszą zasadę, podstawę całej moralności: nie czyni tego drugiemu, co tobie nie miło (1). Zamknięte na godzinę w osobnym pokoju, dziecię niebędzie miało ochoty trzymać ptaszka w klatce. Dziecię dobrze wychowane, śmieje się z radości, w chwili gdy puszcza wróbla z ręki, patrząc jak buja w powietrzu swobodnie. Rzecz dowiedziona, że strażnicy, którzy sami na sobie doznali okropnych wrażeń wię-

(1) Zobaczymy następnie że zasada powyższa nieobejmuje wszystkich przypadków moralności.

zienia, łagodnie obchodzą się z więźniami, jeżeli jeszcze nie zezwierzęcieli zupełnie”.

„Ci co wprawili się w ścinanie głowy lalkom, doskonalili się później w mordowaniu bliźnich różnemi sposobami” (1).

Uwaga na pozór przesadna, ale niestety, cała psychologia kryminalna o ile w tym względzie postąpiła, daje nam świadectwo jej słuszności. O wielu głośnych zbrodniarzach wiemy że w dzieciństwie wprawiali się na żabach i wróblach do przyszłej kariery, a niezawodnie podobne szczegóły wykrytoby w daleko liczniejszych przykładach, gdyby psycholog do badania zbrodniarzy mógł zastosować w całej rozciągłości metodę porównawczo-genetyczną, t. j. gdyby miał dane co do dzieciństwa zbrodniarzy. Lecz sądownictwo mało się troszczy o rozwój psychologii; jemu chodzi tylko o wymierzenie kary w zgodzie z artykułem kodeksu. Tym sposobem tracimy cenny materiał, którego obrobienie naukowe mogłoby dostarczyć nie jedną wskazówkę praktyczną w celu usunięcia sprzyjających zbrodni warunków.

Współczucie więc, jest główną podstawą poczucia moralnego czyli sumienia. Ono to broni nas od czynów nieprzyjemnych drugim, a zachęca do pomaganiu im w nieszczęściu, wynagradzając nas moralnem za dowoleniem z dobrego uczynku. Nie ma sumienia bez współczucia

W skład poczucia moralnego wchodzi także uczucie *wstydu*, które polega na uczuciu sprzeczności pomiędzy uczuciem naszej godności (moralnej miłości własnej) a czynem przez nas popełnionym—i uczucie *honoru* polegające na takiejże sprzeczności między poczuciem naszej godności a czynem zewnętrznym nas dotyczącym.

Wstyd obudza się na skutek własnego czynu, honor zaś na skutek zewnętrznej obrazy, lub w przewidywaniu teje.

(1) Obraz Europejskiego społeczeństwa w drugiej połowie XIX wieku przez autora *Upadku Europy*. Lwów 1869, str. 24—25.

Honor ma bardzo mały udział w działaniu sumienia, tym bardziej że pojmowanie go zależy najzupełniej od indywidualnego zapatrywania.

Współczucie jako zasadnicza podstawa sumienia, polega na *doświadczeniu* i *przyzwyczajeniu*.

Doświadczenie wytwarza *zasady* na podstawie *uczuc* doświadczonych. Przyzwyczajenie owe uczucia i zasady przemienia w *popędy* domagające się zaspokojenia.

Przyzwyczajenie nie tylko w czynach moralnych, ale w ogóle, w całej działalności człowieka odgrywa pierwszorzędną rolę. Może ono i w obojętnem dla moralności postępowaniu wytwarzać rodzaj wyrzutów sumienia. Stary biuralista, przywykły do punktualności, przepędzając dzień pracy nie w biurze, doznaje dziwnego niepokoju; chodzi jak nie swój, nie wie do czego się wzięść, coś go gwałtem ciągnie na zwykłe stanowisko. Podobnych uczuc dozawać będzie człowiek przyzwyczajony, do czynów nieszkodzących nikomu a nawet sprzyjających drugim, jeśli zapomni się i zrobi komu krzywdę lub choćby zaniedba korzystać ze sposobności uczynienia komuś dobrze. Tak zaszczerpione poczucie moralne, podtrzymywane własnem doświadczeniem jest najsilniejszym i nie łatwo się ugnie pod naciskiem złych popędów.

Nawyknienie do dobrego, do pracy szlachetnej, oparte na współczuciu, zaszczerpionem od dzieciństwa, tworzy rzeczywiste poczucie moralne czyli rzeczywiste sumienie.

Przyzwyczajenie może mieć początek machinalny w *naśladownictwie* lub dowolny, samowiedny w *postanowieniu*. Dziecko machinalnie przyswaja sobie sposób postępowania otaczających je osób, zwłaszcza młodych. Przyzwyczajenie zaś mające swe źródło w postanowieniu jest już dowodem dojrzałości. Jeżeli znaczna liczba pobudek, w pewnym przeciągu czasu wyrodzi postanowienie stosowania się do tej lub owej zasady, to owo stosowanie się przechodzi w nałóg, jako zbiór pewnych machinalnych już popędów, mniej lub więcej świadomie działających.

Nikt nie rodzi się z gotowem sumieniem i nikt nie może rozwinąć go w sobie bez towarzyskości, bez wpływów zewnętrznych, ludzkich. Tu przedewszystkiem udział kobiety w wychowaniu jest niezbędnym, tak niezbędnym że nic go zastąpić nie może.

„Zkąd dziecię i młodzieniec mogą zaczerpnąć owej czystości i delikatności sumienia, jako podstawy wszelkich czynów moralnych, gdzie nabyć ów kwiat uczuć człowieka? Czy z książek, czy z lekcyj uważnie słuchanych, czy z przykazań starannie wyuczonych na pamięć? O! nigdy! Wszystko to nabywamy z otaczającej nas atmosfery, z towarzyskiego otoczenia w którym żyjemy, tego uczymy się żyjąc, w rodzinie i nigdzie więcej.” (1).

Dzieci wzrosłe między zwierzętami, (jak tego było kilka przykładów) nie posiadają żadnych śladów sumienia. I w tém leży właśnie znakomita różnica poczucia moralnego od właściwego egoizmu. Ten bowiem jest nam *wrodzonym*, objawia się od pierwszej chwili życia i nie potrzebuje być umyślnie zaszczepiany, jakkolwiek pod wpływem wychowania może się więcej lub mniej rozwinąć, przybrać przeważnie ten lub ów charakter.

Ale chociaż uczucie moralne i zanięć idący popęd są wszczepionemi nie zaś wrodzonemi, to jednakże nie z jednakową łatwością można je zaszczepić w każdej organizacji. (2) Tak jak jednakowe ziarna, na różną rolę rzucone, nie jednakowy plon wydają, a rzucone na opokę, wcale nie wschodzą, tak też i wychowanie moralne, na różnych organizacjach, różne skutki od-

(1) E. Renan. La part de la famille et de l'état dans l'éducation Paris 1869, str. 22.

(2) Nie należy pojmować wyrazu *wszczepiony* w znaczeniu *przeciwny naturze*; bynajmniej; sumienie jest *naturalnym* objawem ponieważ wytworzyło się u ludów dzikich w kolei wieków pod wpływem towarzyskości. Lecz my musimy w ciągu lat kilku przebiec te stopnie rozwoju, które ludy dzikie przez ciąg stuleci zaledwie przebiec mogą. Nie możemy więc pozwolić ażeby sama natura wychowywała nasze dzieci.

nosi. Oto jak należy pojmować istnienie złych lub dobrych wrodzonych skłonności. Człowiek nie rodzi się ani złym ani dobrym, ale przynosi z sobą organizację więcej lub mniej zdaną i skłonną do przyjęcia pewnej kultury, do poddania się pewnym wpływom. Nie tylko anormalności w budowie mózgu, odziedziczone, mogą przeszkadzać wychowaniu moralnemu ale nawet właściwości nerwów i ogólna konsystencja organizmu, silna, chorobliwa, wrażliwa, ruchliwa lub limfatyczna. Wszystko to co stanowi *temperament*, jako wyraz wrodzonej organizacji, powinno być wzięte pod uwagę, tam, gdzie chodzi o umiejętną kulturę moralną.

W ogóle, znaczenie wychowania jest bezporównania większem, aniżeli znaczenie dziedziczności. Tylko wyjątkowe indywidualia przedstawiają od urodzenia anormalną budowę mózgu, którą niekiedy możemy zbadać po śmierci, ale której za życia zmienić nie jesteśmy w stanie.

Tych kilka uwag mimochodem rzuconych, wskazuje nam całą ważność kultury moralnej, czyli właściwego wychowania, a zarazem całą konieczność oparcia go na antropologicznej znajomości natury ludzkiej.

A jednak ... któż dziś myśli o antropologii, przystępując do wytwarzania przyszłych obywateli kraju? Kto dziś zajmuje się umiejętnością rozwijania sumienia? Czy nie jest panującym przekonaniem że Bóg każdemu sam daje sumienie, że więc o nie kłopotać się nie trzeba?

W myśl powyższego rozbioru działań egoizmu i sumienia, tylko te czyny dobre, które natchnęło samo poczucie moralne, uważać będziemy za rzeczywiście moralne; jakkolwiek bowiem i one przynoszą nam przyjemność, i one, psychologicznie rzecz uważając, nie są zasługą, lecz obowiązkiem, koniecznością, to jednakże, taki egoizm wewnętrzny, moralny, możemy stanowczo wyróżnić od egoizmu zewnętrznego, który szuka *zysków*; pierwszy jest egoizmem Chrystusa, drugi egoizmem przekupniów, których on wypędził ze świątyni. Chrystus cieszył się widokiem moralności, którą jego słowa rozbudziły wśród ludzi,

a smucił się widokiem zaślepienia i nędzy moralnej i *nie mógł* czynić inaczej. Ale taki egoizm, taka konieczność, jest najczystsze sumieniem, najwyższą moralnością, jest poczuciem dobra dla dobra, niezależnie od hołdów których nie wymaga nie zależnie od śmierci męczeńskiej, którą ponosi. Czy nasze sumienie wystarczy na taką moralność? czy zdołamy ukochać dobro dla dobra, bez względu na niebo i piekło pozaświatowe bez względu na sąd ludzi i na sąd ostateczny? — Obrachujmy się na siłach.

Szczęśliwy! kto pod tym znakiem zwycięży!

Wolność, nie polega na możności robienia co się komu podoba, lecz na posłuszeństwie głosowi sumienia.

Głos sumienia jest głodem, gdy się domaga dobrego czynu... Obyśmy dożyli jeszcze tej epoki, w której głód moralny będzie równie nieubłagany jak głód fizyczny.

Kiedyż poddamy się temu jarzmu, które nas uczyni wolnymi?

ROZDZIAŁ II.

M i ł o ś ć

w stosunku do

ZBRODNI I WIARY.

Jestem, więc kocham.

Nie ma człowieka któryby czegoś nie kochał—przynajmniej siebie. Ściślej zaś mówiąc niema człowieka, któryby kochając coś zewnętrznego, nie kochał tem samym siebie, to jest nie-dogadzał swoim upodobaniom. W miłości, istota nasza rozrasta się, egoizm połyka przedmiot ukochany i wciela go we wnętrzości uczucia. W ten sposób Jonasz był połknięty przez wieloryba, który widocznie w nim się zakochał.

My we wszystkich uczuciach siebie kochamy. Kochać bowiem jestto szukać przyjemności, jest to dogadzać tym skłonnościom i popędom, jakie się posiada. Jakie pożądanie taka miłość. Powiedz mi co kochasz a powiem ci czem jesteś. I na odwrót.

Ci co miłość nazywają chorobą ⁽¹⁾ nigdy nie zaglądali do ludzkiego serca, nawet do własnego. Proszę sobie wyobrazić życie bez miłości. Niepodobna. Usunąć miłość jest to usunąć ludzkość. „Wszystko przeminie, mówi św. Paweł, ale Miłość nieprzemienie”.

(1) Jeszcze w roku 1612 Jacque Ferrand napisał dzieło p. t. De la maladie d'amour.

Duch jest ogniskiem wrażeń. Niechże wiązka przyjemnych promieni zbiegnie się do tego ogniska a będziemy mieli pożar: Miłość.

Najlepszym przewodnikiem miłości jest oko, jedynym kondensatorem: serce. *Kochanym jest ten który kochającemu udziela pewną liczbę wrażeń przyjemnych, choćby mimowoli.*

„Na dnie każdej zbrodni, mówi Dumas, znajdziesz kobietę”. My zaś dodamy: na dnie serca każdej kobiety znajdziesz miłość.

Kto pisze o zbrodni ten pisze o miłości i o kobiecie. Kto pisze o kobiecie i o miłości, pisze o niebie. *Ce que la femme veut, Dieu le veut.* A nasze przysłowie odpowiada: *gdzie djabel nie może...* Les extrémités se touchent, mówi Hugo. I jakże się tu dziwić, że Miłość wyszedłszy z nieba, spotyka Zbrodnię idącą z piekiel?

Człowiek jest instrumentem, na którym życie odgrywa swój koncert. Ale instrument ten żyje i tony które wydaje, sam przechowuje w swej piersi, niekiedy nawet, choć go czas wszechwładny nieumyślną ręką zgruchocze, on jeszcze z głębi ziemi w której próchnieje, rozsyła na świat swe tony, aby tętniły wśród wieków. Ten to instrument wolno oglądać psychologowi w samem sanctuarium jego tajemnic. — Cudowne narzędzie w rękach artysty-Zycia! tym cudowniejsze że nieraz nie wiesz kto tu jest artystą, kto narzędziem a kto słuchaczem; zmiana ról jest tak szybka, że nie umiesz nawet nadać tytułu tragedji którą grasz, którą widzisz graną przed sobą, której mniemasz być autorem, lubo jej wcale nie rozumiesz.

Szczęśliwy, kto doczeka końca przedstawienia... szkoda tylko że wtedy i kortyna zapadnie... Tymczasem jednak instrument nasz żyje całą piersią, mamy go przed sobą; obserwujemy te drobne uderzenia któremi go świat zewnętrzny obdarza, a które kiedyś wezbrać mają w falę akordów i melodyj; temi uderzeniami świat, wiek, natura nastrajają młody organizm według swego kamertonu. Im silniejsze uderzenia tym silniejsze tony, im większa wrażliwość tym potężniejsze uczucie

—ale też do silnych tonów i silnych instrumentów potrzeba; słaby, nie wytrzyma uderzenia, a tym mniej nie od dźwięczy tonami—do silnych czynników, silnych natur potrzeba, silnych dusz dla *namiętności*.

Wyrzekliśmy słowo stanowcze.— Rzeczywiście przedmiotem, który nas zajmuje jest *namiętność*. Jak *ciepło* ma *temperaturę* a *dźwięk* *wysokość tonów*, tak i *uczucie*, *popęd*, *pożądanie*, mają przeróżne stopnie *natężenia*, różną *temperaturę duchową*. I jakość przedmiotu pobudzanego i same pobudki warunkują doniosłość skutków. Im silniej jakie ciało ogrzewać, tym wyższą okazuje temperaturę, im silniej kogoś rozdrażniać tym większym gniewem wybuchnie. Są ciała, które najsilniej ogrzewane nieokazują wyraźnych jego skutków, są organizmy tak obojętne, że ich najsilniejsze wrażenia nie zdołają roznamiętnić.

Zwyczajna temperatura duchowa zowie się *spokojem duszy*. Jest to morze pogodne, falujące ale bez nawałnicy, ciche stałością szumu. Ani znać że po tem spokojnem zwierciadle może przebiegać uragan, że nawałnica może je zdruzgotać i rozsypać w śmiertelne pociski. Nigdy burza nie przychodzi niespodzianie; *namiętność* wzbiera spokojnie jak rzeka dopóki nie przestąpi wałów; wtedy wylewa i zabiera z sobą wszystkie myśli i uczucia, człowiek staje się bohaterem lub warjatem, świętym lub zbrodniarzem.

Namiętność obala przeciwności jak powódź.—Wielki psycholog morza—Hugo, najlepiej zna te węzły powinowactwa, jakie łączą Ocean z *Namiętnością*, dla tego też lubi malować je obok siebie z równą prawdą i grozą.

Nie trudno nam będzie teraz dać definicję *namiętności*: jest to *uczucie wezbrane*, *popęd zamieniony w nawałnicę*, *wódz despota w krainie myśli*, *który wszystkim procesom duszy zamienionym w narzędzia jego woli, każe przywdziewać swoją barwę*.

Dr. Descuret nazywa *namiętność* „*popędem rozkietznanym*”.—Bergier nazywa ją „*pożądaniem* lub *skłonnością* posu-

niętą do ostateczności i gwałtu, gdyż człowiek staje się zupełnie biernym gdy jej doświadcza”.—Broussais w swoim traktacie „*De l'iritation et de la folie*” dokładniej się wyraża: „W namiętnościach, mówi on, znajdujemy popęd instynktowy, który rozbudza i wyzyskuje ciągłą pracę umysłu i wszelkie sposoby dla dogodzenia mu”.—Z tysiącznych definicyj filozofów i moralistów, zdaniem naszym najlepsze jest orzeczenie pana Karola Letourneau:

„*Namiętność jestto pożądanie (désir) gwałtowne i trwałe, panujące nad całą istotą mózgową*”. (1)

Namiętność więc jest siłą, a jako siła podlega ogólnym prawom fizycznym, t. j. powstaje tylko z przeobrażenia się innych sił i ginąc (pozornie) tylko na inne siły przeobrazić się może. Dany stan cywilizacji i natury w pewnej masie ludzi wywołuje stałą liczbę namiętności, które zużywają się już to w wojnach i w wielkich dziełach, już to w zbrodniach i samobójstwach. Męczeństwo i zbrodnia są zarówno dziełem namiętności. Męczennik nie czuje bólu, bo jest przejęty stokroć silniejszym uczuciem, zbrodniarz nie czuje wyrzutu sumienia, bo żadna inna myśl nie znajdzie audjencji u ducha, w którym panuje despota—namiętność. Niekiedy jednak występują dwie namiętności i toczą z sobą walkę—dwa uczucia, dwie myśli, dwa pragnienia — jedno ciągnie ku ziemi, drugie ku niebu—przemoc zwycięża!...—Takie jest prawo natury; wzniosłe—gdy zwycięża duch, idea, obowiązek—straszne i godne potępienia — gdy górę bierze ciało, zmysł, żądza.

Mamy dwóch ludzi. Jeden słabej i wyraźliwej organizacji, wychowany bez zasad i idący za popędem zewnętrznym, nieprzywykły do pracy, i trudu. Drugi silnej i także wrażliwej natury, lecz wychowany pod wpływem dobrych przykładów, u którego przez naśladownictwo, przyzwyczajenie

(1) *Physiologie des passions*, Paris 1868, str. 86.

i własne doświadczenie ustaliły się zasady cnoty i prawości, obok nawyknienia do pracy.—Co ci dwaj ludzie zrobią w chwili, gdy nagle z dostatku popadną w nędzę?—oto jeden spodli się dla pieniędzy lub odbierze sobie życie jeśli rozdrażnienie będzie silniejsze od instynktu zachowawczego, drugi zaś znajdując w ubóstwie jedną pobudkę do pracy więcej, podniesie się z nędzy, niestraci prawości, a może nawet wzbogaci ludzkość jakim wielkiem dziełem. Jest to tak konieczne jak to, że kamień podparty nie spadnie, a niepodparty spadnie na ziemię; tylko że tu jest zjawisko proste a więc widoczne, podczas gdy tam jest ono złożone i dla tego mniej jasne.

Kiedy naczynie jest pełne, dosyć jednej kropli do rozlania, dosyć jednej iskry do wybuchu jeśli mina jest przygotowana i dla namiętności też wystarcza jedna pobudka, gdy inne poprzednio już na wytworzenie jej wpływały. — Nie Piotr pustelnik był *przyczyną* wojen krzyżowych, ani Voltaire przyczyną wypadków 1789 r.,—są to tylko krople dolane do pełnego, iskierki rzucone na proch, pobudki dopełniające miary wezbranej namiętności. Wielkie wypadki tylko długoletnie miały przyczyny, choć słabe pojedynczo, silne swoją trwałością, jak krople wody przez lata padające na kamień. Namiętność powstaje zwolna, wzrasta, dochodzi do swej najwyższej temperatury i wtedy rozkłada się na pierwiastki, zużywa się w działaniu gwałtowném: człowiek rozdrażniany przez długie lata nędzą lub przeciwnością mści się na społeczności przez zbrodnię i to go dopiero uspakaja; tak jak Xerxes pocieszał się bijąc morze, tak dziecko pociesza się bijąc stół o który się uderzyło. Tak niejedna piękna czytelniczka wzburzona gniewem uspakaja się dopiero zgruchotawszy kilka doniczek, dla tego to w rozpaczę tłucze się głowę o mury, rwie włosy i t. p.

Po burzliwém życiu, wśród którego sama myśl o zamknięciu w klasztorze zdaje się nam niepodobną, zamykamy się tam jednak i w tym środku znajdujemy możliwość zużyciu namiętności światowej na umartwienie ciała, modlitwy, posty i t. p. Tym

sposobem miłość może się przeobrazić w nienawiść nieprzestając być namiętnością i naodwrot, tak jak ruch mechaniczny może się przeobrazić w ciepło nie przestając być ruchem. Łzy przynoszą ulgę w boleści, bo zużywają część rozdrażnienia nerwowego; podobnie ulgę przynosi nam krzyk, rzucanie się, wygadanie się przed kim. Przez użycie pokarmów wytwarza się w organizmach zwłaszcza młodych nadmiar siły ruchu, zmuszający do czynności, do zużycia téj siły w jakikolwiek sposób, ztąd owa niezmordowana żywość ruchów dziecinnych; niedajcie dzieciom biegać swobodnie, to one zużyją nagromadzone siły na krzyki i płacze, na psucie zabawek, rozrucanie sprzętów i t.p. one w tem tyle winne, co piłka zapomocą której zbiły lustro lub szybę; zamiast stawiać naturze tamy i potem *karac* przez co wyradza się tylko chęć odwetu, lepiej skierować nadmiar sił ku pożytecznym zajęciom, a wtedy zamiast łamać gałęzie i zrywać kwiaty, będą kopać ziemię i urządzać sobie ogródki.— Dziecko całe żyje drobnymi namiętnościami, które przygotowują grunt dla większych. Niechże tam gdzie przeważa miłość, niezaszczepiają zbrodni— a zbrodnię zaszczepia już ten, kto pozwala dziecku zużywać swe siły na dręczenie zwierząt, na bicie służących lub łamanie sprzętów— od tego się zaczyna.

W powieści p. t. „Hinda“ p. Walery Przyborowski, na ostatniej karcie uśmierca dwoje kochanków. Dr. Henryk Sulima widząc przepaść przesądów rozdzielającą go od ukochanej, przepaść której nikt bezkarnie przestąpić nie zdoła, postanawia zasypać ją własnem i ukochanej swej ciałem—zabija Hindę i siebie.— Czytelnik zniedowierzaniem odczytał tę ostatnią scenę. Zabijając najdroższą w pierwszym uścisku, zabijając siebie jedną ręką, wtedy gdy się drugą obejmuje przedmiot ukochany, u-pragniony, marzenie całego życia—na to trzeba być waryatem... a jednak... scena ta ma w sobie prawdę psychologiczną.

Na dowód przytaczam następujące obserwacje psychologiczne:

„Sureau, fryzer, w wieku lat 21 żył od roku z żoną Henryetą, tyleż lat mającą. Po upływie tego czasu Henryetta znie-

chęcona zazdrością jego i ciągłemi pogroźkami że ją i siebie zabije—opuściła go, zwłaszcza, że już raz próbował dokonać tego zamiaru podpalając węglem w piecu, w celu uduszenia siebie i żony.— Od czasu jej ucieczki, Sureau na próżno starał się sprowadzić ją do siebie. Napisał on do matki Henryetty list pełen pogroźek śmierci i przygotował sobie sztylet. Oto jak opowiadał sam przed trybunałem zbrodnię przez siebie popełnioną:

„Wychodziłem co wieczór, nie miałem spokoju, niewiedziałem gdzie idę, nie miałem już stałych myśli, nie mogłem spać. Chciałem się zaciągnąć do wojska, ale mi odradzono. Pewnego wieczoru idąc z dwoma przyjaciółmi spostrzegłem ją, Ach! zawołałem, muszę z nią mówić. Widok jej sprawił mi przyjemność i boleść zarazem. Chciałem jej podać rękę, odmówiła mi. Zacząłem jej robić gorące wyrzuty. Oddal się, odpowiedziała mi, nie chcę już z panem mieć żadnych stosunków, nie znam pana.— Nie znasz mnie? (Tu głos Sureau'a zaczął być strasznym. Wtedy już nie władałem sobą... uderzyłem ją sztyletem, pchnąłem ją 8 razy (przy tych słowach oskarżony pada ze wzruszenia; przyszedłszy do siebie ciągnął dalej). Oblął mnie pot zimny, chciałem się zabić, żelazo wypadło mi z ręki; straszliwa bojaźń odwładnęła mnie; zacząłem uciekać i przybiegłem do mego sklepu. Byłem kontent, zabiłem moją Henryette. (Oskarżony mdleje znowu. Wzruszenia ogólne; gdy go przyprowadzono przed trupa ofiary rzucił się na nią i począł ścisnąć i całować). Gdy po spełnieniu zbrodni Sureau zaszedł do pewnego kupca win i gdy ten widząc go wzburzonym, zapytał się czy nie spotkało go jakie nieszczęście—,nie, odpowiedział, przeciwnie, jestto najpiękniejszy dzień mego życia.— Wymawiając to zdawał się być obląkanym. Powrociwszy do domu zajął się pisaniem listu, w którym opowiada zbrodnię przed chwilą popełnioną, i oznajmia że postanawia umrzeć i że w tém widzi jedyne swoje szczęście. Usiłował znów udusić się węglem, lecz to mu się nie udało.— Skazano go na dożywotnie

ciężkie roboty. Zdawał się być zadowolonym z tego wyroku." Gazette des tribunaux Nr 313) ¹⁾.

Do téj obserwacji Despine w znakomitem swém dziele, dołącza następujące uwagi.

Miłość rodzi u niektórych osób zazdrość tak gwałtowną, że ta opanowuje zupełnie umysł i przygłusza wszelkie inne uczucia moralne i rozsądne. (Tutaj zatem miłość już prawie całkowicie przeistacza się w zazdrość). W tym stanie namiętnym przyjmują one idee najdziksze i najniemoralniejsze, nie uznając ich za takowe i gdy namiętność domaga się zabójstwa lub samobójstwa, albo obojga razem, osoby takie bez wahania poddają się tym popędom, ku którym zacierają wszystkie ich uczucia i myśli. Tak się rzecz ma z powyższym przedmiotem naszych obserwacji. W stanie egzaltacji w jakim się znajdował Sureau, dzień w którym zabił swoją żonę, zaliczał on do najpiękniejszych dni swego życia, a później pisał że jedynem jego szczęściem jest śmierć. Widoczną więc rzeczą, że żadne poczucie moralności nie zwyciężało wówczas popędu, który go popychał do zbrodni. Gdy zemsta jego została nasycona, jakieś moralne uczucia odezwały się w jego umyśle i wywołały żal. Żal ten był bardzo silny w obec trupa ofiary, lecz zdawał się pochodzić raczej z uczucia miłości, aniżeli z odrazy ku zbrodni. Człowiek którego zmysł moralny jest normalnie rozwinięty, może go stracić na chwilę w gwałtownym stanie namiętności; lecz jeśli w chwilach uspokojenia po dokonanej zbrodni, nie znajdujemy wyrzutów sumienia, znak to że zmysł moralny u danych indywiduów nie istniał wcale; mogą one wprawdzie czuć żal, ale natchniony czysto egoistycznymi uczuciami bojaźni lub żądz. Wielu z nich roznamiętnionych w zazdrości, popełnia samobójstwo po dokonanej zbrodni; rozpacz która im kazała zabić kochankę, popycha ich do zniszczenia samych siebie.

(¹) Despine T. 2, str. 384.

U innych najgwałtowniejsza nienawiść wyrodzona z miłości, sprawia, że zabójstwo ukochanej niegdyś osoby nie wzbudza w nich żadnego żalu; ci też bynajmniej nie myślą o samobójstwie; nie tylko nie rozpaczają, ale nawet doznają uczucia szczęścia przez zaspokojenie swych namiętności. *Dotychczasowi moralisci nie przypuszczali nigdy szczęścia w zbrodni, gdyż w ich przekonaniu zmysł moralny ożywia zawsze serce człowieka.* Tymczasem obserwacja nas uczy, że szczęście łączy się niekiedy z aktem zbrodni, a łączność tę tłumaczy psychologia. Zaspokojenie przewrotnych namiętności czynami kryminalnymi, wyradza uczucie szczęścia wtedy, gdy namiętności nawet po zaspokojeniu nie przestają przygłuszać wszelkich uczuć które mogłyby być zranione boleśnie aktem popełnionej zbrodni, i gdy to zaspokojenie jest zupełne. Lecz szczęście to znika bardzo prędko. Obawa i inne uczucia dobrze zrozumianego interesu, które w braku zmysłu moralnego ukazują się wkrótce po zbrodni, niweczą to szczęście. Oto jest przykład w którym uczucia zemsty i nienawiści, przetrwały morderstwo.

„F... strzela z pistoletu do swęj kochanki, rzuca ją pod nogi uderzając w głowę obeasami swoich butów. Zaledwie zdołano odciągnąć go od ofiary. „Jeżeli jej nie zabiłem, mówi on, nie moja w tem wina, muszę ją zabić; jeżeli nie za 20 lat to za 40.“ W kilka godzin potem zapytany przez sędziego pokoju, powtarza przeciw niej też same przekleństwa, a gdy mu powiedziano że ona żyje, dodał: Zdaje mi się że gdyby ta kobieta była nieżywą, powinni by mnie ściąć, wówczas był bym szczęśliwy”. (Progrés de Lyon 26 mai 1863).

Uwagi. Nie należy uważać tych słów za fanfaronadę; wyrażają one uczucia rzeczywiste jakich doświadczał oskarżony. Gdy bowiem jego cały umysł zajmowała tylko nienawiść i zemsta, całkowite zadowolenie tych dwóch namiętności przez śmierć kochanki, byłoby mu rzeczywiście dało chwilę szczęścia. Nienawiść tak zapamiętała, dowodzi albo zupełnego braku, albo nadzwyczajnej słabości zmysłu moralnego. Gdyby bowiem poczucie to miało jakąkolwiek siłę, byłoby niezawodnie wystąpiło

na jaw po spełnionem morderstwie, ażeby powstrzymać nowe wybuchy nienawiści i żalu dzikiego, że zamach nie spowodował śmierci. Tylko chwilowa nieczułość moralna, brak wszelkiej opozycji moralnej w umyśle zbrodniarzy, może nam tłumaczyć fakt tak odpychający i wstrętny jak morderstwo". (1).

Do tych oryginalnych i głębokich uwag Despiene'a, którym przyszłość niezawodnie szersze i praktyczne poda zastosowanie w prawodawstwie kryminalnem, nie możemy nic więcej dodać, przerzucmy się raczej dla odetchnienia świeższem powietrzem na pole... miłości idealnej. Gdzież więcej złudzeń, uniesień, zachwyków i zawodów, nieba i piekła, jak w tym jednym wyrazie: miłość!

Miłość idealna, to miłość dla miłości, sztuka dla sztuki, piękno dla piękna. To miłość idei aż do halucynacji posunięta, wiara że ta idea jest czemś realnem dającym się kochać, pieścić, całować, czemś co wymaga naszych poświęceń, naszej krwi.

. . . . Już i wietrzyk zbudzony uścisków zapalem,
Biegł po echo . . . gdy chłodem owiany poznałem
Że całując jej lica, całuję . . . swe myśli!

(*Niby Sonety*).

„Zaledwem się zamknęła w samotności, mówi święta Teresa, gdym uczuła odżywającą na nowo miłość dla mego Niebieskiego Oblubieńca. On mnie, zdaje się wzywał do przyjęcia tych świętych rozkoszy (*délices*) i tych boskich pieśczot (*et ces divines caresses*). Było to za wiele dobroci ze strony tego słodkiego mistrza, że raczył mnie cierpieć w swojej obecności, że mnie przyciągnął do siebie (*de m'y attirer*), gdyż, *gdyby nie ta słodka powęta* (*sans ce doux attrait*), wiem że nie byłabym przyszła." (*Autobiographie de Sainte Thérèse*, traduction du G. Boix, de la compagnie de Jésus).

(1) Despine Psychologie Naturelle t. II str. 388.

„ Niezdołam wystawić wszystkich łask, promieni, rozpoznawań, związków ścisłych i miłosnych tego wielkiego Boga z Jego niegodnym stworzeniem. Jakież tkliwe uczucia! Jak serdeczne stosunki! Co za przesławia miłosne! Co za boskie uściski! (*embrassements divins*). Co za dotknięcia łaskoczące! moje serce! (*que d'attouchements qui me chatouillaient le coeur*) Jakież wewnętrzne upojenia! Ileż prawdziwych przyjemności? Ile czystych rozkoszy! Najwyższej wesołości! Omdlenia bez końca!... Niedawno milion aniołów zaniosło mnie na łono samego Boga; wolno mi było spoczywać na Jego sercu, na którym podtrzymywał mnie swą prawą ręką, podczas gdy lewą okrywał mnie, tak iż zdawało mi się że jestem w ogrodzie rozkoszy, gdzie błyszczy dzień wieczny, gdzie przyjemności nie mają końca, gdzie przyjaźń jest czystą, gdzie małżonkowie mają serca otwarte, i gdzie mogą się rozkoszować prawdziwie, odpoczywając jedno w drugim przez miłość wzajemną. Tam to małżonek ma szczególne upodobanie w odkrywaniu duszy wszelkich piękności, przyjemności, i przemawia do niej słowami kantyczki: „Śpij oblubienico moja, piękna moja, gołąbko moja. Spoczywaj w mojem łonie, żądaj odemnie czego tylko zechcesz, wszystko ci przyrzekam. Gdybym niestworzył dotąd tego wielkiego świata, arcydzieła mojej chwały, stworzyłbym go teraz dla ciebie samej. Proszę was córki Jeruzalemskie, nie róbcie szmeru, abyście nie obudziły mojej oblubienicy, która śpi i spoczywa we mnie...“

Nigdy mury klasztoru nie odbijały gorętszych słów miłości idealnej... Słuchajmy dalej:

.... „Ach! gdyby mi wolno było powiedzieć, ile razy upo-
ona potokami rozkoszy, nie mogłam już utrzymać w sobie tego
nadzwyczajnego ognia który zdawał się przenikać aż do szpiku
moich kości. Potem z twarzą czerwoną jak węgiel rozpalony,
z oczami zaiskrzonymi zwracałam płomienne oblicze do niego,
który mnie obejmował tak czystą miłością. Nazwałam go je-
dynym przedmiotem moich wdzięków, życiem mego życia, du-
szą mojej duszy, sercem mego serca, przedmiotem zachwycają-

cym i najmiłszym. O miłości która płoniesz wiecznie i nie gaśniesz nigdy! Gdyby stworzenie mogło cię znać, czegoż nie uczyniłoby ażeby cię posiąść! Nakoniec wznosząc mój głos i krzyk mój do nieba mogłam już tylko westchnieniem błagać tego boskiego oblubieńca, ażeby przyszedł zniszczyć mnie na proch i popiół, tak ażeby on sam jeden tylko panował wiecznie w mojej duszy...“

„Tysiąc razy o mój Boże, gdyś się zwierzał przedemną z tą samą gotowością jaką tylko namiętny kochanek może mieć dla swej oblubienicy, oświadczałeś mi że nie możesz odrzucić moich pragnień, że jesteś zraniony moją miłością, że jesteś przejęty dla mnie taką miłością, której nie można wysłowić ale którą czuć można. Ach! tutaj to nie mogę już wypowiedzieć z jaką gwałtownością Wielki Bóg oddawał się memu sercu. Niekiedy nie byłam w stanie powstrzymać się od wykrzyknienia za przykładem wielkiego świętego Franciszka: Dostyć już dostyć mój Boże, powstrzymaj Boski twój zapal...“⁽¹⁾

„O Jezusie, mówiła św. Gertruda w swoich „Cwiczeniach,“⁽²⁾ jedyna miłości mego serca, kochanku pełny czułości, kochany, kochany, kochany, nadewszystko cokolwiek było kochane! do ciebie to wzdycha, dla ciebie to omdlewa gorące pragnienie mego serca“ (str. 59).

„O ty który jesteś najśłodszą moją rozkoszą, w którego objęciach opadam, oby twój mistyczny pocałunek miłości, był dla mnie grobem!“ (str. 143).

„O miłości! miłości! kiedyż na koniec oddalisz duch mój od mego ciała, ażeby odtąd żył tylko w tobie? Twoje przelotne uściski, o mój Jezu! mają dla mnie tyle słodczy, że gdybym miała tysiąc serc, w jednej chwili stopniałyby we mnie. Twoje boskie całusy, przeprowadzają moje życie w ciebie, a dusza mo-

(1) Mémoire des faveurs dont j'ai joui par la grande misericorde du Seigneur pendant tout le cours du carême passé, l'an 1730. Procès de la cadriere, Aix, in folio.

(2) Wydanych przez wieleb: ojca dom Guérangera.

ja, ośmiela się nie skąpić ci tych miłośnych uścisków. O szczęście! gdybyż wtedy umrzeć i rozplynać się w falach twojej boskości! (str. 250).

Słynna Marja Lataste, która w ostatnich czasach zawracała głowy jezuitom, zakonnica *Świętego Serca*; w r. 1839 zobaczyła Chrystusa siedzącego na tronie i dostąpiła tak wielkiej łaski że przez całe trzy lata wolno jej było, podczas Mszy świętej własnymi oczami podziwiać świętą jego cielesność. W jednym ze swoich listów opowiada ona że raz z obawą zapytała się Pana: „czy miłość moja dla ciebie, dla twojej ludzkiej osoby, którą czuję w sobie, nie jest czasem zanadto zmysłową i zanadto naturalną?“ Rzeczywiście warto było nad tem pomyśleć zanim się podało do wiadomości takie np. widzenia:

„Pewnej niedzieli, na początku mszy św. Zbawiciel kazał mi odmówić „Boże bądź miłościw“ i akt skruchy.

Potem dał mi rozgrzeszenie wszystkich moich grzechów. Następnie rzekł: niechaj przyniosą suknię, umaczaną w złotej wazie z moją krwią, welon umaczany w wodzie boskiej (!), koronę zrobioną *własnymi rękami Ducha św.* chcę żeby dziś była ubrana *według zwyczaju księżniczek niebieskich*. Spełniono jego rozkaz. Przyniesiono czerwoną suknię, welon olśniewającej białości i koronę z białych kwiatów, jakich jeszcze nigdy nie widziałam; gdy mnie ubrano, mój stan, moje ręce i nogi stały się nagle białymi, a Jezus rzekł abym usiadła na małym krzeselku obok niego. Miałam *złotą przepaskę* na około bioder. Byłam u szczytu szczęścia.“

„Po komunii otworzyłam małe drzwiczki mojego serca które stało się niby małym, ślicznym i miłym pokojem. Jezus wszedł do niego i zajął swój tron o którym już mówiłam. I pozostawałam tak obok niego wraz z moim aniołem stróżem i świętą Dziewicą która wraz z nami weszła.“

„Pozostawałam tak ukryta przez cały dzień, żyjąc w głębi mego serca“ (La vie et les oeuvres de Marie Lataste t. I str. 219). Władza duchowna approbowała to dzieło wyznając „że niewidzi nic coby przeszkodziło wierzyć tym widzeniom, ani

ostabić wagę jaką Marja przywiązuje do swoich pism, pochwały jakie daje towarzystwu (Jezusowemu) i dziwny zakres jej objawień.“

Dziwnie wygórowana zarozumiałość kryje się poza skromnością, dziwnie zmysłowy egoizm po za idealnem poświęceniem tych kobiet; każdej z nich zdaje się że Chrystus tylko o niej myśli tylko ją odwiedza, tylko w niej zakochany, tylko jej chwałę wieczną gotuje.

Oto co jednego dnia mówił Jezus do Marji Lataste.

„Moja córko, słuchaj moich słów z uwagą, abyś mogła powtórzyć je twojemu kapłanowi, ponieważ do niego to mówię: mój synu, twoje zajęcie się Marją podoba mi się. Lubię sposób w jaki z nią postępujesz. Udziel jej wszystkich twoich starań. Marja będzie kiedyś matką duchowną biednych grzeszników. Marja będzie pocieszycielką strapionych i światłem dla *nicoświconych* (to jedno sprawdziło się) *Głos Marji rozlegać się będzie jak głos wielkiego doktora*, głos jej *pokona* nieprzyjaciół mojej świętej wiary. Marja jako *gwiazda błyszcząca*, wyrzy z poza chmur które ją otaczają i będzie *przedmiotem podziwu dla swej ojczyzny i dla stron dalekich*. Mieszkańcy nieba będą na nią patrzeć i będą *ośnieni jej pięknością* (skromne życzenia, nie prawdaż?) Marja będzie postrachem szatanów, i przedmiotem obelg dla moich nieprzyjaciół. Marja będzie prześladowaną (nikt jej nieprześladował aż do śmierci) ale wszystko to pomoże jej tylko do uświętobliwienia. Słuchając jej głosu zrobicie mi przyjemność.“ i t. d. (W cyt dziele str. 268) ⁽¹⁾.

Czy dumę i zarozumiałość można dalej posunąć?

Powyższe przykłady wybuchów idealnej miłości, ze względu psychologicznego zasługują na bliższe zastanowienie.

Można przyrównać namiętność do rośliny, która ażeby dojrzeć i wydać owoce, potrzebuje właściwej sobie roli, pew-

(1) Ob; podobne szczegóły w Les Mystiques par l'Abbe. ***

nych właściwych sobie okoliczności sprzyjających jej rozwojowi. Człowiek przeznaczony na pastwę namiętnościom moralnym, już od pierwszej młodości, wyróżnia się wśród innych żywą wrażliwością umysłu, gorącą imaginacją posuwającą się niekiedy aż do brania złudzeń za rzeczywistość, aż do halucynacji. Prawdziwi poeci i artyści są właśnie takimi ofiarami namiętności.

„Sądzę, pisał Byron w liście do Moora, że ani ty, ani ja, ani ktokolwiek bądź inny obdarzony temperamentem poetyckim, nie może się ochronić od téj lub owej silnej namiętności; jest to bowiem poezja życia. Cóżbym umiał lub napisał, gdybym był tylko spokojnym kupcem, politykiem lub lordem pokojowym?“ Byron jak wiadomo już w osmym roku kochał się namiętnie w małej dziewczynce Maryi Duff i gdy w ośm lat później dowiedział się o jej małżeństwie z innym, padł, jak sam przyznaje, prawie w konwulsjach.... „Nie miałem jeszcze żadnego pojęcia o różnicy płci, nawet w parę lat później, a jednak mój żal, moja miłość dla téj dziewczynki była tak gorąca, iż wątpię nieraz czy kiedykolwiek później tak gorąco kochałem...“

Można więc kochać idealnie nawet w wieku niepodległym miłości zmysłowej, jeśli uczucie to z poczucia piękna wynika, trafiło na przyjazny sobie grunt wrażliwości i wyobraźni wybijającej.

Dante zakochał się w dziesiątym roku życia, a Canova w piątym.... Nie należy faktom tym niedowierzać, nie trudno bowiem i dzisiaj znaleźć podobne przykłady, a może nie jednemu z czytelników własne wspomnienia, błogich chwil dziecińczych, coś podobnego przywiodą na pamięć. Nie jest to bowiem objaw nienaturalny pomimo swej rzadkości.— Sieroctwo, estetyczne wpływy pierwszych lat życia, bajki nianiek, drażniąc wyobraźnię, czynią dzieci chciwemi wrażeń w chęci zostania bohaterami choćby w rodzaju Rinaldiniego. Któż z nas nie pragnął wówczas spotkać jakiej zaczarowanej księżniczki, choćby przyszło siedem mórz przebyć i siedem przepaści prze-

skoczyć. W owym wieku niejasnych pojęć, nie się nie wydaje niepodobnym. Dziecko pograża się przedwcześnie w świat marzeń, i woli raczej słuchać bajek cudownych lub nawet płakać po kątach, aniżeli swawolić z rówieśnikami. Takie dzieci bywają prześladowane od drugich i mniej lubiane od starszych a idące za tem rozdrażnienie i czułość zbyt uczynna, przysposabiają grunt przyjazny dziecinnej namiętności. Jakaś niewieścia twarzyczka przyjaźniej od innych spoglądająca na młodocianego Wertera, wyraża w jego serduszkach uczucie wdzięczności, sympatji, wreszcie przyzwyczajenie dopełnia reszty, a chwila rozstania wykazuje jasno całą moc dziecinnej namiętności. — Że miłość taka jest czysto umysłową, dowodzi tego i to, że trafia się ona między dziećmi jednej płci, nawet między chłopcami jest stalszą.

Często też przedmiotem dziecinnej miłości jest o wiele starsza osoba, która już nie podziela naszych zabaw młodocianych, a tem samem czyni miłość idealniejszą, bo mniej interesowaną. Podległy takiemu uczuciu poprzestaje na widoku ukochanej, na wsłuchiwanie się w dźwięk jej głosu i rozmyślanie o niej w samotności. Uczucie takie będąc więcej skrytem, może jeszcze bardziej roznamiętniać umysł.

Jan Jakób Rousseau zakochany w jedynastym roku życia, tak pisze sam o sobie w swoich „Wyznaniach“ (Confessions): „Widząc pannę Goton, nie widziałem już nic więcej oprócz niej, wszystkie moje zmysły były pomieszane.... W obec niej byłem wzburzony i drżący... Gdyby panna Goton kazała mi rzucić się w płomień, sądzę że byłbym to uczynił bez namysłu.“

Nigdy jednak u dzieci nie natrafiamy czysto umysłowego przedmiotu miłości, jest nim zawsze przedmiot zewnętrzny. Właściwa więc miłość idealna pozostająca w granicach umysłowości (o ile to jest możebnem, gdyż zawsze znajduje ona sobie jakiś zewnętrzny punkt oparcia, zmysłowy symbol umysłowego przedmiotu miłości, jak: pismo, obraz, krzyż i t. p.) trafia się tylko w umysłach dojrzałych i to bogato wyposażonych od

natury. „Im większą bowiem musi być tego rodzaju abstrakcja, tym więcej wymaga trudu umysłowego, tym więcej jest męcząca, a dla wielu nieprzystępną nawet (większa część ludzi nie jest w stanie modlić się inaczej jak czytając z książki, lub powtarzając machinalnie wyuczone modlitwy). Łatwiej jest myśleć o tem (a dodamy: i kochać to) co mamy przed oczami, aniżeli to co tylko jako pojęcie w umyśle naszym istnieje. Zdolność pierwszego jest wspólna wszystkim ludziom, ale drugi rodzaj myślenia, zwłaszcza jeżeli dotyczy pojęć oderwanych, pojęć symbolizujących idealne pragnienia ducha ludzkiego, jest udziałem tylko dusz silnych, nie tych których całą czynność stanowią odruchy i senne marzenia, lecz tych co mogą odosobnić się myśleć od świata zewnętrznego, nie tylko na to aby zasnąć? (1).

W każdym zaś razie, w rozwoju jakiegokolwiek namiętności rozróżniamy dwojakie elementa:

I-o *wewnętrzne*: właściwa organizacja fizyczna i psychiczna: wrażliwość i wyobraźnia).

II-o *zewnętrzne*: mniej lub więcej długi czas działające wpływy zewnętrzne, które harmonizując z przyrodzonymi skłonnościami, nadają im moc i kierunek. Tu należą: *przykład* skłaniający do naśladowania i *przeszkody*, które nie mogąc stłumić podbudzają jeszcze namiętność, jeśli są mniej od niej silne. *Ostatnia z tych pobudek* wydaje się zawsze przyczyną samej namiętności, choć rzeczywiście jest ona tylko *decydującą* w rozwoju namiętności, jest ową kroplą dolaną do pełnego, iskrą rzuconą na proch.

Zastosujemy teraz powyższe uwagi do wyjaśnienia podanych już przykładów idealnej religijnej miłości.

Namiętność religijna, badana metodą porównawczo-historyczną, przedstawia nam też same elementa. Przedewszystkiem

(1) O metodzie badań psychologicznych str. 56.

więc podlegać jej mogą osoby, które posiadając z natury nerwową, wrażliwą organizację, w dzieciństwie jeszcze otoczone były przykładami życia pobożnego, ascetycznego niemal, którym czytano książki fantastyczne, silnie rozbujające imagi-nacją, jak powieści rycerskie, Apokalipsę, Żywoty Świętych, dzieła Franciszka z Asyżu, Tomasza a Kempis i innych misty-ków; takie dzieci rozmarzone, będą pragnęły naśladować owych bohaterów, uciekać z domu, aby iść gdzie po złote runo, zostać bandytą, wspaniałomyślnym, męczennikiem i Bóg wie czem jeszcze. Najlepszy przykład takowego szału wywołanego po-tężnym wpływem wieku błędnych rycerzy, widzimy na owej *krzyżowej wyprawie dzieci* (r. 1213), która tysiące małych bo-haterów na zawsze wydarła z łona rodzin. Święta Teresa w siódmym roku życia, nasłuchawszy się takich ksiązek jak cu-downe powieści „Złotej legendy“ „Łąki duchowne“ wreszcie Żywoty św., zapłonęła żądzą zostania męczenniczką i wraz z równoletnim braciszkiem, wybrała się do kraju Maurów! Szczęściem rodzice dowiedzieli się o tem i młodych rycerzy, odprowadzili z drogi do domu.

Cóż dziwnego, że kobieta z takim usposobieniem staje się pastwą moralnych namiętności, od czasu zwłaszcza gdy natura odezwie się o swe prawa, a wkorzenione w dzieciństwie idealne popędy, przeciwstawiają się jój całą siłą.

Rzuci się ona w wir świata poszukując odpowiednich wra-żeń, ale ascetyczna moralność, której obrazu zbyt silnie tkwią w duszy, na każdym kroku ścigać ją będzie wyrzutami sumie-nia: w najniewinniejszej zabawie każe jej widzieć grzech i nie-bezpieczeństwo, tak, że nareszcie mając do wyboru walkę we-wnętrzną w życiu światowym, a spokój opromieniony idealną miłością w życiu ascetycznym—wybiera to ostatnie i unosi w samotność serce zranione śród ludzi.

„Kobieta (mówi Karol Letournau) prawie zawsze czuje potrzebę tkliwych wzruszeń—potrzebę kochania. Odbierz jej dzieci, męża, rodzinę, kochanka, a będzie kochać Chrystusa albo świętych, niekiedy Dziewicę i święte.“

Ze w takich razach zwyczajna ziemską miłość przenosi się tylko na przedmiot niewidzialny, nie tracąc swych ziemskich charakterów, to czytelnik po uważanem odczytaniu powyżej przytoczonych wybuchów takiej miłości, z łatwością mi przyzna. Nie jest to bynajmniej owa miłość czystej idei, bezinteresownego poświęcenia się dla niej, bez myśli o nagrodzie— jest to najgrubszy materializm przystrojony w tęczowe piórka ekstazy, tym więcej rażący w rzeczach tak wzniosłych jak najwyższe idee piękna i dobra, które profanuje swoim pożądaniem rozkoszy, zanadto przypominającej ziemię. Świętość i bezcielesność przedmiotu, niepodnosi takiej *niebieskiej oblubienicy* ponad sferę egoizmu z zaparciem siebie—miłość nie każe jej ukochać całego świata, który przecież potrzebuje poświęceń więcej, aniżeli Bóg—ona wyparła się ziemi, wyparła się bliźnich—dla niej istnieje tylko ona sama i Bóg—na jej usługi. Zarozumiała myśl że Istota Najwyższa nami się tylko zajmuje, że sama do nas przemawia poufale, *trzyma na swém ręku przy sercu* i t. d.

Te panie, które tak łatwo dostają się do nieba, nie czują że czysto zmysłowe popędy drażniące wyobraźnię, są bezpośrednim motorem tych nadziemskich wzruszeń przybranych w szaty idealnych poglądów religji. Dajcie tym popędom właściwe zadosyć uczynienie, a stosunki z niebem ustaną. Trafia się często że taka wybranka niebios znajdzie sobie odpowiedniego wybrańca ziemi—wyjdzie za mąż i w przykładowem życiu porzuci wizję dla rzeczywistości.

W zbiorze pism jednej z takich niebieskich oblubienic, wydanym przez Biskupa Clément de la Rochelle, czytam np. następujący list do przyjaciołki z dewizą:

Udaj się do najdroższego serca Jezusowego
(Saintes, 10 grudnia 1835).

„Teraz ja z kolei, moja dobra Estero, pójdę dziś wieczór z małą wizytą do mego boskiego sąsiada i powiem mu coś o tobie. Mam nadzieję że cię znajdzie w mieszkaniu jego Boskiego serca. Kiedyś była w Saintes, on był dla mnie bliższym

sąsiadem, niż dla ciebie, teraz nie możesz być zazdrośną, gdyż jest tak blisko od ciebie, jak był odemnie. Kochajmy go więc usilnie, kochajmy go tylko dla niego.

Twoja przywiązana

Estella. (1)

Nie jest że to materjalizm religijny?

Albo, jak wam się podoba następujące widzenie, miłością idealną natchnione:

„Gdym się znajdowała w tym stanie (połączeniu z Bogiem, czyli ekstazy) spostrzegłam około siebie anioła w postaci cielesnej... Widziałam w ręku tego anioła miecz długi i złoty, którego koniec żelazny miał maleńki płomyk ognisty. Od czasu do czasu wbijał ten miecz w moje serce i zagłębiał go aż do wnętrzości. Gdy go napowrót wyciągał zdawało się, że i wnętrzości wyjmował i wtedy pozostawił mnie całą w uściskach Boskiej miłości. Boleść tej rany była tak wielką, że wywoływała we mnie te słabe westchnienia o których niedawno mówiłam; lecz to niewypowiedziane męczeństwo, pozwoliło mi kosztować jednocześnie najśłodszych rozkoszy!!... (2)

Widzenie to miało miejsce w czasie ataków historycznych, na które cierpiała bardzo długo. (3)

U kobiet w ogólności, miłość nawet w największym szale ma charakter łagodny, nikomu nie szkodzący; kończy się na uniesieniach miłosnych, pokutach, biczowaniach i t. p. ale namiętność religijna wkorzeniona w umysł mniej poetycki a więcej brutalny i nieludzki, może doprowadzić do odrażających czynów.

(1) Recueil des écrits de Marie Eustelle, née a Saint-palais de saintes ect. Paris 1860 T. II str. 46.

(2) Autobiographie de sainte Thérèse etc.

(3) Św. Teresa sama opisuje swoją chorobę. Obacz: Żywoty Świętych str. 141. Ciekawy fakt podobnej halucynacji znaleźć można w dziele Dr. Moreau (De Tours) Psychologie Morbide str. 269.

Z takiego zaślepionego fanatyzmu bardzo łatwo wyradza się zbrodnia. Oto fakt oburzający i niemal przeciwny wszelkim prawom natury ludzkiej:

„Pewna włościanka, przejęta żądzą religijną i chcąc dzieciom swoim jak najprędzej otworzyć wrota niebieskie, zabija jedno po drugim. Dość długo nosiła się z tą myślą, lecz obecność męża stała jej na przeszkodzie. Nareszcie gdy ten na jeden dzień wydalik się z domu, włościanka przywołała do siebie swą jedenastoletnią córkę i przedstawiła jej swój projekt.

Dziewczynka przekonana słowami matki, przystaje na śmierć, ażeby prędzej dostać się do nieba, z tym jednak warunkiem, że dostanie pierwej miodu do jedzenia. Matka zgadza się, pozwala jej zjeść miodu ile się podoba, a tymczasem bierze na ręce małego Janka i tuli go serdecznie do piersi (dziecię to miało dopiero pięć miesięcy... starsza zaś córka lat 11). Zjadłszy miód dziewczynka ścisła małego braciszka i na znak dany przez matkę, przytrzymuje go za nóżki, podczas gdy matka... ucina mu główkę! Nadeszła kolej na starszą; dziecko zaczyna płakać i grozi matce, że będzie wołać o pomoc. Ale włościanka przedstawia jej, że lepiej jest umrzeć, aniżeli iść do więzienia za zabicie braciszka. Zwyciężona słowami matki, kładzie się na ziemię, czyni rączką znak krzyża... i pozwala przycisnąć sobie piersi kolanami i zatopić w szyi nóż dymiący jeszcze krwią brata. Poczem matka zlizuje ich krew, umywa sobie ręce, zmienia ubranie i udaje się do szwagra, któremu opowiada co zaszło, dodając że postanowiła nieprędzej iść do nieba, aż odpokutuje tu na ziemi za popełnioną zbrodnię. Zadnego pomieszania umysłu nie dostrzeżono u tej kobiety; jakże więc wytłumaczyć podobny czyn, jeśli nie przyjmiemy niebezpiecznego wpływu pewnych nibyto religijnych praktyk, na umysły egzaltowane, w razie gdy wychowanie i rozum nie są w stanie wpływu tego pokonać.“ (Journal de Saint-Petersburg, 13 Czerwca 1857 r.).

Widzimy więc, do jak strasznej zbrodni może doprowadzić uczucie nawet macierzyńskiej miłości, gdy je fanatyzm religijny w namiętność ślepa przeistoczy.

Oto drugi przykład zbrodni, w której znów miłość synowska główną rolę odgrywa.

„Piotr Riviere ma lat 21. Akt oskarżenia opiewa że Piotr uzbrojony sierpem zarzął swoją matkę, siostrę i brata. W zeznaniu które sam zredagował na piśmie, wyszczególnia wszystkie okoliczności towarzyszące tej zbrodni; lecz oświadcza że mniemał iż dopełni szlachetnego czynu, jakkolwiek pozornie jest on potępiony przez prawa ludzkie. Dopuszczając się tego czynu zrobił, jak mówi, ofiarę ze swego życia dla uszczęśliwienia ojca, zapewniając mu spokój domowy. „Kochałem bardzo mego ojca, pisze on w swoich zeznaniach, jego zmartwienia nie dawały mi spokoju, jego smutek ciężył mi na sercu. Ciągłe rozmyślałem jak go od tych nieszczęść ocalić. Przedsięwziętem okropną myśl, którą też wykonałem. Blisko miesiąc wahałem się. Zdawało mi się że ojciec mój jest otoczony wściekłemi psami na których powinienem był użyć broni. Religja zabrania takich rzeczy, ale zapomniałem o jej przykazaniach (poczucia moralnego nie zapomina się, widać że ono nie było obecne w jego umyśle opanowanym przez namiętność). Zdawało mi się że mnie Bóg przeznaczył na wykonawcę sprawiedliwości. Znałem prawa ludzkie, prawa policyjne, lecz zdawało mi się że jestem rozumniejszy od nich. Uważałem je za niegodne i nie-ludzkie. Czytałem w historji rzymskiej że prawo dawało mężowi władzę życia i śmierci nad żoną i dziećmi. Chciałem je przeciwstawić naszym prawom. Zdawało mi się że to będzie moja chwała, że unieśmiertelnię się umierając dla ojca; przypomniałem sobie bohaterów umierających za ojczyznę i króla. Mówilem sobie: Ci ludzie umierali dla sprawy człowieka którego nie znali, który ich nie znał i który nigdy o nich nie myślał. Ja zaś umrę aby ocalić człowieka który mnie kocha nad życie! Przykład Chatillona, który bronił sam jeden aż do śmierci przejścia ulicy przez którą nadbiegali nieprzyjaciele ażeby schwytać jego króla; odwaga Eleazara brata Machabeusza, który zabija słonia w przekonaniu że na nim jedzie król nieprzyjacielski, chociaż wiedział dobrze że będzie zdruzgotany cięż-

żarem zwierzęcia; przykład wodza rzymskiego który się poświęcił na śmierć dla ocalenia swego oddziału: wszystko to przebiegało mi przez głowę zachęcając do spełnienia zamiaru. Ostatnia książka jaką czytałem była historia rozbitków. Znalazłem tamże gdy biednym majtkom zabrakło pożywienia, robili ofiarę z niektórych towarzyszy których zjadali ażeby ocalić resztę załogi. Myślałem i ja też poświęcić się dla mego ojca.

Wszystko zdawało się nakłaniać mnie do tego czynu, nawet tajemnica odkupienia. Mówiłem sobie: Jezus Chrystus umarł na Krzyżu ażeby zbawić ludzi, ażeby ich wykupić z niewoli szatańskiej. On był Bogiem, mógł więc przebaczać; lecz ja nie mogę zbawić mego ojca inaczej jak umierając dla niego. Chwyciłem się więc tej strasznej konieczności, zdecydowałem się zabić wszystko troje; dwoje dla tego że wspólnie dręczyli mego ojca; małego zaś dla dwóch powodów. Najprzód dla tego że kochał moją matkę i siostrę i powtórę ponieważ obawiałem się że gdybym zabił tylko ich dwoje ojciec mój jakkolwiek przeraziłby się tą zbrodnią, zawsze jednak usprawiedliwiłby mnie w swoich oczach; tymczasem jeśli zabiję i małego którego kochał jako bardzo roztropne dziecko, pogardzi mną i nie będzie nawet żałował żyjąc w pokoju, w szczęściu. (Mamy tu ciekawy przykład wskazujący w jaki sposób pod wpływem szlacheznego lecz egzaltowanego uczucia, wyradzają się najprzewrotniejsze pomysły, rozumowanie działa tylko w duchu namiętności).

Powziąwszy więc to smutne postanowienie, zabrałem się do wykonania go. Miałem najprzód zamiar opisać życie mego ojca i mojej matki, aby tym sposobem wyświecić przyczyny które mnie do zabójstwa skłaniają, jak również uwagi nad prawem które chciałem poprawić, wreszcie dokonawszy, dzieła odnieść pismo na pocztę i odebrać sobie życie. Lecz wkrótce potem zmieniłem zamiar. Rozmyśliłem żeby po dokonaniu zbrodni iść do Vire i oddać się w ręce sprawiedliwości zeznać wszystko prokuratorowi i umrzeć dla ojca. Myślałem że niewarto utrzymywać kobiet, że one nie powinny tryumfować

i mój ojciec musi na koniec znaleźć pokój dla siebie. Dawniej bywały Jaele dla Sizarów, Iudity dla Holofernesów, Charlotty Corday dla Maratów, teraz mężczyźni powinni przeciw nim wystąpić, bo teraz kobiety rządzą na świecie. Ten piękny wiek, który się przeważa wiekiem oświaty, ten naród, który z łaje się kochać wolność i chwałę, słucha kobiet! (Jego nienawiść rozprzestrzenia się na cały rodzaj kobiecy) Rzymianie mieli daleko lepszą cywilizację. Huronowie i Hotentoci są daleko więcej cywilizowani. Oni niespodlili swojej siły tak jak my. Zdawało mi się że miałem właśnie najlepszą sposobność odznaczenia się, że moje imię narobi hałasu w świecie i że w przyszłości moje idee zwyciężą. Sądziłem najprzód, że ponieważ wypadnie mi stanąć przed sądem ażeby bronić swojej sprawy, należało więc włożyć świąteczne ubranie. Sierp, kazałem wyostrzyć kowalowi — (Opis fanatyzmu który tu przedstawiam jest napisany przez samego fanatyka powróconego do rozumu, przez co, jak słusznie zauważył Despina, jest niezmiernej wagi dla psychologa; gdyż to co się działo w umyśle Riviéra powtarza się i u wszystkich innych fanatyków; nieczują oni całej niedorzeczności, całej niegodziwości pomysłów natchmionych przez namiętność, i dopóki ta namiętność nie ustąpi nie są w stanie czuć inaczej chociażby posiadali poczucie moralne rozwinięte, dopóki ta namiętność kieruje ich władzami umysłowymi, dopóki przygłusza głos uczuć moralnych, czyli dopóki są fanatykami.)

„Następnej soboty, gdy mój ojciec i babka wyjechali do Aury, a troje przeznaczonych na zabicie pozostało w domu szybko wdziałem na siebie świąteczne suknie. Lecz kiedym był już gotów, matka i brat wyszli na miasto. Oddaliłem się na kilka chwil. Za powrotem znalazłem ich w domu, lecz nie mogłem zdobyć się na odwagę. Wtedy rzekłem do siebie jestem tchórz i nigdy nic nie zrobię.— Drugiego dnia podobnie nie mogłem się odważyć, coś co wówczas nazywałem tchórzostwem powstrzymało mnie, następujących dni nie trafiała się sposobność. Pracowałem w polu. Na koniec 2go Czerwca powziąłem stanowcze

postanowienie. Udałem chorego, ażeby zostać w domu. Gdy czas było wstawać, udałem że wonituję i że więc nie będę mógł pracować. W godzinę potem wstałem, mówiąc że mi jest lepiej. Przywdziałem najlepsze ubranie, lecz zobaczywszy że mały Julek wychodził do szkoły, wyszedłem na miasto, z zamiarem powrócenia na południe, ponieważ w tej porze wszystko troje mogłem zastać razem. Lecz za długo było czekać, mieniłem więc ubranie na codzienne. Wszystko jedno jak będę ubrany, pomyślałem sobie; będę mógł usprawiedliwić się, i w tej sukni. Nadeszło południe. Julek wrócił ze szkoły, korzystając ze sposobności, schwyciłem sierp, wpadłem do domu matki i dokonałem tej strasznej zbrodni, zaczynając od matki, zarzuciłem potem siostrę, nareszcie małego, poczem pastwiłem się jeszcze nad nimi.“

„W tej chwili weszła sąsiadka. Ach! co ty czynisz! zawołała. Odejdź, odrzekłem albo ci zrobię tak samo; wyszedłem wówczas na podwórze i zwracając się do człowieka który tam pracował rzekłem: Idź, pilnuj żeby mojemu ojcu i babce nie stało się co złego; mogą teraz żyć szczęśliwi; umieram ażeby im powrócić szczęście i pokój“

„Potem poszedłem drogą do Vire. Ponieważ chciałem sobie pozostawić zaszczyt doniesienia pierwszy o tem co zaszło, niechciałem iść przez miasto z obawy żeby mnie nie aresztowano. Poszedłem więc ku lasowi d'Aunay. Rzuciłem sierp na łąkę. Przechodząc przez nią uczułem że odwaga słabnie we mnie wraz z ową żądzą chwały. Wszedłszy do lasu *całkowicie odzyskałem rozum*. Ach! czy podobna, mówiłem do siebie, jakiż potwór ze mnie! Biedne ofiary! Czy podobieństwo żebym ja to uczynił? Nie, to tylko sen. (Popęd zbrodniczy jako dzieło namiętności, został całkowicie zaspokojony, musiał więc ustąpić, a z jego ustąpieniem jeśli spostrzeżemy wyrzuty sumienia, będzie to dowód że winowajca posiadał poczucie moralne chwilowo stłumione namiętnością).

„Ach! niestety to wszystko jest rzeczywistością, o! ziemię rozstap się przedemną, pochłoń mnie potwora! Plakałem,

tarzałem się po ziemi, myśl publicznego chwalenia się z mego czynu, znikła zupełnie; szedłem nie wiedząc gdzie idę; kładłem się na ziemi pogrążony w rozpacz (Wszystkie te uczucia moralne które teraz wystąpiły, w chwili popełniania zbrodni, a nawet przez cały czas rozmyślania nad jej wykonaniem niedochodziły do jego świadomości, nie mogły więc zbrodni powstrzymać). Potem oskarżony opowiada w jaki sposób żył w lesie karmiąc się korzeniami, potem nad morzem, gdzie zbierał muszle, nareszcie sam zdecydował się oddać sprawiedliwości, po miesiącu cierpienia i włóczęgi! — Badania sądowe sprawdziły prawdziwość jego zeznań.

Podczas audjencji, Piotr z przykrością odpowiadał na zadawane mu pytania i zdawał się nie porzucać swoich smutnych myśli. Gdy mu pokazano sierp zakrwawiony, odwracał głowę i z bolesnym, głuchym łkaniem rzekł: chciałbym prędeż skonać.“ — (Proszę czytelnika o zachowanie w pamięci tego przykładu, dla uprzytomnienia sobie jak się objawiają rzeczywiste wyrzuty sumienia). „Po paru tygodniach Piotr który dotąd oczekiwał tylko śmierci jak zbawienia, dał się skłonić namowom ojca, spowiednika i adwokata i odwołał się do wyższej instancji“ Znowu w parę tygodni (25 Listopada) czytano w *Gazette des Tribunaux*:

„Rivière usiłował odebrać sobie życie; przedsięwzięto więc ostrożność ażeby temu zapobiedz. Zamknięto go w ciemnicy. (Tak sądy leczą moralne cierpienia). Jedna obawa zdaje się pochłaniać jego umysł a mianowicie na myśl wstydu jakiego dozna wstępując na hańbie rusztowanie, w oczach całego świata. Ciągłe zajmuje się myślami religijnymi.“

Dopiero we trzy miesiące potem wydano wyrok dożywotniego więzienia na skutek łaski Królewskiej. Rivière przyjął ten wyrok obojętnie. (*Gaz. d. Trib.* z 19 Lutego 1836 r.). Gdyby nie posiadał poczucia moralnego, byłby się ucieszył darowaniem życia.

W ten to sposób spełniają się zbrodnie pod wpływem uczucia i w ten to sposób objawia się sumienie.

Fanatyzm religijny, którego już kilka przykładów przytoczyłem, należy do najgodniejszych uwagi ze względu na jego rolę w społeczeństwie i zastraszające nieraz następstwa. Dziwne połączenie sprzeczności: zwierzęca dzikość, obok najgorętszej miłości Boga! Iluż to ludzi popełniało zbrodnie z modlitwą na ustach. Za przykład wystarczy święta Inkwizycja i wszelkie religijne prześladowania. Proszę przejrzeć dzieło p. t.: *Les forçats pour la foi. Paris 1866*, gdzie tysiące tego rodzaju ofiar z czasów prześladowania protestantów we Francji, znajdziemy imiennie wyliczone; a jest to tylko jedna kartka z tej strasznej historii. Wszystkie religie dostarczyły takich zbrodniarzy, a nawet najwięcej liberalne nie były mniej srogie od innych. Mozebnem jest w duszy człowieka tak dziwne zaślepienie, pozwalające włoskiemu bandycie modlić się o powodzenie rabunku; Calvinowi głoszącemu wolność sumienia, ściąc publicznie Grueta a spalić Serveta, za to że w swoim tłumaczeniu *Ptolemousza* nazwał ziemię świętą *niewrodzajną*, podczas gdy Mojżesz wychwala jej *żyzność* ⁽¹⁾, Lutrowi podburzać z najspokojniejszym sumieniem do morderstw na zbuntowanych wieśniakach. „Zadnej litości (pisał on), żadnej tolerancji nie należy mieć dla chłopów, tylko gniew Boga i oburzenie ludzi niechaj na nich spadnie; chłopci są odłączeni od Boga i cesarza; można ich traktować jak wściekłych psów.” ⁽²⁾

W sercu fanatyków niema miejsca dla litości.

Savonarolla ustaliwszy we Florencji, to co nazywał „rządem Chrystusa,” mówił do zarządców: „Co czynicie panowie? Potrzeba wziąć miecz do ręki. Nie miejcie żadnej litości; ogłoście, że ci którzy będą źle mówić o władzy, zapłacą 50 dukatów *quia est crimen laesae majestatis*. . . Gdy usłyszycie którego z tych malkontentów, dajcie mu po uszach; Bóg karze zarówno tych, którzy pozwalają grzech popełniać, jak i tych którzy go popełniają.” ⁽²⁾.

(1) Ob. *Historie de la vie, des ouvrages et des doctrines du Calvin* p. I. M. Audin.

(2) Michelet. *Histoire de M. Luther*.

Oto jak fałszywy kierunek przybrać mogą najidealniejsze moralne namiętności u wszelkiego rodzaju fanatyków. Miłość człowieka, idei, władzy, narodu, pieniędzy, sławy, zamieniona w namiętność, do tego stopnia absorbuje całą czynność umysłu, że wszystkie pojęcia, uczucia i popędy muszą posługiwać jej celom dobrym czy złym; rzecz niepojęta! litość służy nieraz za narzędzie gniewu, miłość zbrodni. Fanatyk umie się doskonale usprawiedliwić przed własnym sumieniem; popełniając zbrodnię, wierzy że czyni miłą Bogu ofiarę i nic dziwnego, bo wszystkie swoje czyny i w ogóle wszystko widzi on tylko przez okulary swojej namiętności, a skoro ta namiętność wydaje mu się najszlachetniejszą, więc i każdy jej czyn w tejże barwie widzieć będzie. Przed oczyma jego duszy jeden tylko przedmiot jaśnieje, przybrany w najpyszniejsze barwy wyobraźni, wabiący najmiłszymi obietnicami. Gdziekolwiek się ruszy, gdziekolwiek spojrzy, wszędzie widzi przedmiot swej namiętności. Jeśli to będzie kobieta, to jak istna czarownica *świat mu zaklnie w swoje lica*, w swoje lica, w swoje oczy... i *gdzie spojrzy, wszędzie ona!*“ Jeśli to będzie żądza władzy, to w każdej chwili przedstawiać mu będzie obrazy zwycięstw, laurów i wszelkich powodzeń, będzie się widział otoczonym pochlebstwami, podziwiającego go tłumy posłuszne jego skinieniu; ta żądza niedozwoli mu widzieć własnych błędów - a sofistyczne rozumowanie usprawiedliwi czyn najmniej szlachetny. Taką to drogą u ludzi żądnych władzy, powstała jezuicka maksyma: „ze cel uświęca środki“ Jeśli to będzie namiętna miłość wiedzy, to ona zapanuje nad całą istotą; niedostatek, głód, nędza nie zdołają jej pokonać człowiek zatopiony w przedmiocie swej namiętności, pozostanie głuchym na przykre wpływy zewnętrzne i jak Kopernik w najcięższe mrozy, przesiadywać będzie na zimnie całe noce, z oczyma wlepionymi w gwiazdy, lub jak Archimed pozwoli się zabić nad geometryczną figurą. Nawet martwy przedmiot może obudzić w człowieku tak silne przywiązanie, tak namiętną miłość, że ta nie cofnie się przed zbrodnią, aby tylko namię-

tność zaspokoić. Oto uderzający przykład niemałej wagi dla psychologa:

„Don Wincenty, zakonnik pewnego klasztoru z prowincji Aragońji w Hiszpanii, uderzony pięknnością biblioteki tegoż klasztoru, zawierającej dzieła szacowne niezmiernej rzadkości, powziął ku nim prawdziwą miłość i jakkolwiek książek tych nie czytał, zobaczymy jednak, do jak dziwnych wybryków i zbrodni doprowadziła go ta ślepa, fanatyczna miłość. Rewolucja Hiszpańska pozbawiła klasztor wszelkich dochodów; biblioteka została zniszczoną a książki częścią spalone, częścią rozporzucane. Don Wincentemu udało się uchronić niektóre od zagłady i uciec z niemi do Barcelony, gdzie został antykwaryuszem. Pewną liczbę rzadkich dzieł chował w osobnym pokoju i nikomu ich nie pokazywał. Jednego dnia zaszedł do jego składu inny antykwaryusz, nazwiskiem Patxot, któremu Wincenty winien był pewną sumę pieniędzy, a nie mogąc się doczekać jej zwrotu, zabrał mu kilka książek, w liczbie których jedną wielce cenioną przez Wincentego. Gdy Patxot wychodził, widziano jak Wincenty odgrażał mu i obiecywał się zemścić. W trzy dni potem dom Patxota zgorzał ze szczętem a jego samego znaleziono na łóżku w postaci bezkształtnej bryły węgla; nie było nawet sposobu dowiedzieć się o przyczynie wypadku czy zbrodni. Zaledwie tydzień upłynął, kiedy na ulicach miasta znaleziono jednego trupa, potem drugiego, a w przeciągu kilku tygodni aż ośmiu zabitych, w ogóle ludzi spokojnych i pracowitych, między innemi młodego księdza, studenta i poetę. Przy trupach tych znaleziono pieniądze i wszelkie kosztowności nienaruszone. Podejrzenie padło na Don Wincentego i w samej rzeczy, znaleziono u niego książkę którą mu zabrał Patxot. W obec tak silnego dowodu zmuszony był

(¹) *Jerome Savonarole d'après les documents originaux, par Perrens, Cyt: Physiologie des passions 1868, str. 137.* Ob: także szczegóły okrucieństw popełnionych na protestantach za Ludwika XIV, których tu nieśmiem przytoczyć w Bukla: *Hist. Cyw. Anglii. Tom II str. 150.*

przyznać się do zbrodni, ale przede wszystkim żądał, ażeby mu dano słowo że jego księgozbiór będzie szanowany i przewieziony do biblioteki barcelońskiej, gdzie nosić będzie jego imię. Gdy mu to formalnie przyrzeczono, złożył najzupełniejsze zeznanie. Opowiedział, że w nocy zakradł się do domu Patxota przez okno, które dla upału zostawiono otwarte; wyszukał drogocenną książkę i podłożył ogień pod łożko śpiącego antykwariusza. Oto jak sam opowiadał o innych popełnionych zbrodniach:

— „Pierwszą z moich najdroższych książek zmuszony byłem sprzedać jakiemuś księdzu. Tylko ciężka nędza mogła mnie do tego przynaglić. Św. Jan, patron pisarzy jest mi świadkiem, że wszelkimi sposobami starałem się odwieść owego księdza od chęci nabycia mojej książki, ale on na nic nie zważał, zostawił mi pieniądze i wyszedł. W tej chwili uczułem straszną boleść w sercu na myśl, że mojej drogiej książki już nie mam, wybiegłem za nim, doгнаłem i począłem zaklinać ażeby mi oddał książkę i zabrał swoje pieniądze. Odmówił. Byliśmy w pustym miejscu, widziałem że go nie przekonam, więc pchnąłem go nożem. Gdy upadł, dałem mu rozgrzeszenie *in extremis* i drugim ciosem dobiwszy go, w rzuciłem do rowu i pokryłem gałęzmi. Była to ostrożność zbyteczna. Uniosłem moją książkę—oto jest i wskazał ją palcem pomiędzy książkami. W podobnych okolicznościach zabił on jeszcze siedm innych osób. „Jeżeli popełniłem winę, mówił, to przynajmniej w dobrej intencji. (Proszę czytelnika o przypomnienie powyżej przytoczonych uwag nad zaślepieniem przez namiętność). Chciałem wzbogacić naukę, zachowując skarby których nic nie zastąpi. Jeżeli źle uczyniłem, niech ze mną robią co tylko chcą, ale niech nie rozdzielają moich książek. Nie jest przecież słusznem karać rzeczy za błędy osła, który je dźwigał.“ (Jego miłość dla książek prowadzi go do uosobienia tychże, niechce ażeby je rozdzielano, *ażeby je karano*. Jego własny interes niknie nawet w jego oczach w obec mniemanego dobra tych książek. Ta fanatyczna dla nich miłość

domaga się swego zadosyć uczynienia dyspotycznie, bez względu na środki, choćby zbrodnicze i dosięga tego celu z łatwością *gdyż żadne rozsądne uczucia nie znajdują posłuchania u ducha, w którym panuje despota namiętność*. Wincenty nie dba o pieniądze i nie kradł ich, ale jak sam przyznaje ręka jego nigdy nie zdrząła wymierzając cios śmiertelny, gdyż mniemał że działa w dobrej sprawie.

„Tak więc twoje serce nie zdrząło, pytał sędzia, przed myślą podniesienia zabójczej ręki na stworzenie Boga.

„*Odp. Ludzie są śmiertelni, ale dobre książki należy wiecznie przechowywać.*

„*Pyt. Zatem popełniłeś swe zbrodnie tylko dla książek?*

„*Odp. Książki! książki! Lecz czegoż chcecie? wszakże to jest chwała Boga!*

Adwokat który go bronił, dowiódł na mocy katalogów, że egzemplarz dla którego Wincenty zabił Patxota nie był unikatem gdyż we Francji istniał drugi takiż sam. Wincenty który aż go tej chwili zachowywał milezenie i spokój niewzruszony—zaczął płakać. W tedy Alkad przemówił do niego:

„Zaczynasz więc nareszcie pojmować cały ogrom zbrodni jaką popełniłeś?

„*Odp. Ach panie Alkadzie, mój błąd był straszny.*

„*Alkad. Możesz jeszcze prosić o łaskę naszej miłościwej Regentki.*

„*Wincen; Ach! gdybyś pan wiedział jak jestem nieszczęśliwy!*

„*Alk: Jeżeli sprawiedliwość ludzka powinna być niewzruszoną, to jednak jest jeszcze inna sprawiedliwość, której miłosierdzie jest bez granic, a żal szczery za grzechy jest zawsze zasługą.*

„*Wincen: Ach! Panie Alkadzie! mój egzemplarz nie był unikatem:*“ (Gaz. d. tribunaux, 24 det. 1836).

Skazano go na śmierć. Czytelnicy osądzą czy słusznie.

Psychologja dziś stać się musi reformatorką prawodawstwa, tak jak stała się już po części reformatorką pedagogji.

Kto nam dał prawo z zimną krwią popełniać zabójstwo na człowieku, który je popełnił w szale namiętności? Społeczeństwo powinno się *bronić* powinno się *zabezpieczać* od napaści zbrodniarzy, ale nie ma prawa *mścić się* nad zaślepiionymi. Prawo Mojżesza dobrem było dla dzikich ale nie dla *ludzi*. Psycholog który ma przed oczami całą historję i genezę zbrodni, który w dziecku przeznaczonem na zbrodniarza widzi już te zarody złego z krwią odziedziczone, który widzi jak fałszywe lub niedbałe wychowanie pozwala rozwinąć się złym skłonnościom, jak o rozwinięciu dobrych zupełnie zapominają jak potem złe towarzystwo, nędza lub brak chęci do pracy której w dzieciństwie nie zaszczerpiono, dopełniają przysposobienia gruntu dla pospolitych namiętności, psycholog który widzi jak społeczeństwo w pewnych warunkach produkuje pewną stałą liczbę zbrodniarzy i potem ich zabija za to że ich wychowało, musi zadrzeć i zawołać o upamiętanie w imię słów Chrystusa, który był największym psychologiem, skoro nawet w chwili męczeństwa mógł wypowiedzieć te wielkie słowa; Ojciec odpuść im, *bo niewiedzą co czynią*!

Chrystus który przebaczył Magdalenie, ponieważ *wiele kochała*, pojmował całą zależność czynów człowieka od żywiących go uczuć. Ze wszystkich zaś uczuć, miłość najściślej wpływa na moralność. Ona uszlachetnia ona też zbydłęca. Ona stanowi szczęście godne człowieka, podnosi go po nad codzienny interes; ona też nieraz stawia go w takich warunkach, że w przekonaniu jego, zbrodnia, przedstawia się jako jedyny punkt wyjścia. Uniesienie stłumia głos poczucia moralnego i zbrodnia zostaje dokonana. A wtedy nasze spokojne sumienie oburza się i rzuca klątwę na winnego.

Lecz wstrzymajcie złóżczenie, wy których serce nigdy niepałało namiętnością! O! kto nieczuł tego ognia, czyja dusza niezawrzała uczuciem, ten nie jest w stanie przyznać nam słuszności, dla tego słowa nasze będą apologją zbrodni. podczas gdy są one tylko apologją sumienia.

Wy którzy nie znacie nędzy, głodu, rozpaczy, zadajcie kłam moim słowom. Będzie to fakt równie godny badania. Ufajcie w niezachwianość waszych zasad moralnych, i oby nigdy los złowrogi nie naruszył ich potęg! Przeceniecie własnej siły moralnej jest najszlachetniejszym ze złudzeń świadomości.—Pracujmy nad tem ażeby przestało być złudzeniem.

Prawie wyłączną przyczyną upadku młodych dziewcząt jest miłość. Od miłości niewiernego mężczyzny, do upadku moralnego, krok jeden tylko. Od upadku moralnego do zbrodni, drugi. Umiejętne badania psychologiczne na podstawie statystyki są tak wymowne, tak przekonujące że prawodawstwo w niedalekiej przyszłości musi z nich skorzystać.

Dzieciobójstwo jest bez zaprzeczenia jedną z najwstrętniejszych zbrodni, ale kto zna jego współczynniki, ten przyzna że nieludzkością jest odbierać występny życie, jak to czynią częstokroć, podczas gdy nad usunięciem przyczyn złego nikt nie pracuje. Kwestja to zbyt obszerna abyśmy ją tu mogli rozbiierać; odsyłam czytelnika do prac specjalnych w tym przedmiocie a przede wszystkim do godnych uwagi studjów Despina i poprzestaję na następującym przykładzie, jednym z tysięcy:

„Elżbieta K., lat 26 wieku licząca, katoliczka, niezamężna, trudniąca się wyrobkiem we wsi K., zaszła bezślubnie w ciążę, lecz brzemienności swojej nie taila. W tejże wsi żona lokaja Joachima, mając ją w posadzeniu o stosunki z mężem, biła ją i posiniła, odgrażając się, że z jej rąk nie jest pewną życia i że gdzie ją spotka bić będzie. Elżbieta K., obawiając się odgrózek, wydalila się przed Ś-ym Janem do wsi J., gdzie w grudniu 1861 roku powiła dziecię płci męskiej: na chrzcie dała mu imię Franciszek; było zdrowe, sama je karmiła i pielęgnowała do pierwszych dni maja następnego roku. Według własnego zeznania kochała to dziecię, bo było ładne, zdrowe i dobre, a chociaż ojciec chrzestny dziecięcia i inne kobiety żądały wzięść je na wychowanie, aby wolna poszła w służbę, z obawy aby nie zmarniało, rozstać się z niem nie

chciała. Przywiązanie to stwierdzają świadkowie; i tak: Tekla G., rodzona siostra Elżbiety K. mówi: przez miłość aby się z dzieckiem nie rozstała, wzięcia go na wychowanie odmówiła. Podobne zeznania poczynili: Paweł G., Piotr M., Jan K. i t. d. Widząc jednak Elżbieta K., że z dzieckiem trudno było zajmować się wyrobkiem, umyśliła pójść w służbę i w tym celu poszła do wsi O., a z tamąd do miasta Siedlec. Przechodząc przez leżącą na drodze wieś K., zatrzymała się tam u znajomej Tomaszowej żony parobka, u której zostawiwszy dziecko, sama poszła do wsi W., dowiedzieć się o stręczoną jej służbę. Na drodze spotkała ją Joachimowa, dopadła ją, a chcąc zatrzymać i bić, zdarła chustkę z głowy, uciekającą goniła koło stawu i kamieniami za nią ciskała. Dawała złotówkę szynkarce Małgorzacie, aby ją przytrzymała, czego ta odmówiła. Widząc Elżbieta K., że ją Joachimowa gonić przestała, zawróciła do wsi K., lecz Joachimowa znalazłszy kij na drodze, znowu biedz za nią zaczęła. Elżbieta K., schroniła się do mieszkania Tomaszowej i wzięła dziecie na rękę. Joachimowa wpadła za nią i nie zważając na dziecie, biła i ją i broniącą Tomaszowę kijem. Powstał mocny krzyk, który posłyszawszy przechodzący panowie K. (dziedzic) i St. weszli do chałupy i upominali Joachimowę, lecz ta im odpowiedziała, że sama pójdzie do kryminału, ale Elżbietę K., zabije. Panowie nie mogąc sobie dać z Joachimową rady, posłali po jej męża, poczem ustąpiła. Elżbieta K. przenocowawszy, poszła wraz z dzieckiem nazajutrz rano (4 maja 1862) w niedzielę, za służbą do m. Siedlec. Przybywszy tam przed południem, była na sumie w kościele, po nabożeństwie siadła przed ratuszem na bruku, gdzie jakiś nieznamy żyd, obiecał jej zaraz nastęrczyć służbę za mamkę, poszedł, w godzinę nie wrócił, nikt się więcej nie zapytał, więc Elżbieta K., wyszła z miasta w zamiarze wrócenia do wsi K. W drodze na przeciw karczmy H., na smugu w świerczynie siadła i dała dziecku piersi. Spiące położyła na ziemi, sama wyprała w rowie zanieczyszczony fartuch i spódnice. W tej chwili (są jej słowa): doznałam żalu i rozpaczy,

dumając co się ze mną, bez utrzymania i służby stanie, a mając głowę nabita, że z Joachimową spotkania nie uniknie, że kiedy na dziedzica nie zważając, przy nim odgróźki śmierci czyniła, przeto spełnić je może. Ciągłe Joachimowa była mi w głowie, zdawało mi się że na nią patrzę. Chcąc iść dalej uczułam jakby mnie coś odpychało i iść nie dozwalało. W tém strasznem położeniu, które opowiedzieć mi trudno, pomyślałam że dziecko utopię.“

„Do lekarza więzienia w Siedlcach, wyraziła się: wolałam cierpieć biedę sama aniżeli z dzieckiem. Wypłakawszy się, podniosła śpiące i uśmiechające się dziecię, ucałowała je i przeżegnała a mówiąc do siebie „tracę cię, nie przez się, ale przez lokajkę, bo mi służyć na wsi nie daje“ puściła je w znak na wodę i w dalszą udała się drogę.

„Następnie przez wsie K. i B., trzeciego dnia przybyła do siostry Tekli G. w K., zapytana na miejscu o dziecko, zmyśliła że je u drugiej swej siostry Antoniny B., zostawiła. Czwartego dopiero dnia przed stryjenką Joanną K., przyznała się do utopienia własnego dziecka, poczem powzięła zamiar pójścia do sądu, celem własnego oskarżenia się. Idąc w zamierzoną drogę, zobczyła tam gdzie swe dziecię na wodę rzuciła, dobyła je i z nieżyjącem do swej siostry Tekli G. wróciła. Spotkały się w sieni, zapytana Elżbieta K. przez siostrę co niesie, odrzekła że nieżywe swe dziecko i śmiała się na jego widok. Paweł G. mąż Tekli zeznał: „kiedy na nią krzychałem, co z dzieckiem zrobiła, ona z największą spokojnością—zaczęła opowiadać, że dziecko swoje utopiła i najmniejszego nie okazywała żalu ani bojaźni czekającej ją kary. Wezwany sołtys, gdy przybył, rzekł: „znalazłem dziecię w ubraniu nieżywe, na ławce leżące, a Elżbietę K. na łóżku siedzącą, uśmiechającą się i czyn utopienia spokojnie powtarzającą. Na czynione przez wszystkich wyrzuty, z największą spokojnością mówiła co zrobiła i dla czego, dopiero gdy jej powiedziano, że dziecko pruć będzie potrzeba, płakać rzewliwie poczęła,“ takież samo zeznanie jest Piotra M. stróża. „Mówiąc o utopieniu dziecka, że ją Joachimowa do tego dopro-

wadziła, nie okazywała żadnego żalu, owszem była wesołą, później kiedy jej dogadywano o exenterowaniu dziecka płakać zaczęła.“

„W dniu 11 maja Sąd policyi prostej, powodowany raportem Wójta gminy, zjechał na miejsce, z Elżbiety K. i świadków pierwotne wyprowadził śledztwo, obwinioną o morderstwo dziecka pod strażą do więzienia detencyjnego w Siedlcach odprowadzić a utopione dziecko w trumience zabezpieczonej pieczęcią Wójta gminy do domu sekcyjnego odstawić polecił, gdyż lekarz powiatu od zjechania na miejsce słabością zdrowia wymówił się.“

„Po skończonej sekcji, odręcznie zadyktował opinię swoją, opierając się na dowodach z medycyny sądowej, której treść następująca: śmierć dziecka nastąpiła z utopienia, które żywym dostało się do wody, a nie po poprzednim pozbawieniu go w jakikolwiek inny sposób życia.“

„Po udzieleniu powyższej opinii, Sąd policyi prostej Elżbietę K., o zabójstwo dziecka prawnie poszlakowaną, w toku śledztwa uwięzić postanowił. Akta Sądowi poprawczemu przesłane zostały.“

„Prokurator w zdaniu swoim, po rozważeniu okoliczności: że Elżbieta K., nie ukrywając ciąży, porodziła dziecko jawnie pod opieką swej siostry, następnie sama je karmiła i przez 4 miesiące pielęgnowała, jak sama zeznaje że je kochała, że nie była w koniecznej potrzebie pozbawienia go życia, bo była młoda, zdrową i silną: że czynu utopienia nie taila, sama zwłoki dziecka do domu przyniosła i podług zeznań uśmiechając się utopienie przyznawała, zatem rzuca podejrzenie czy Elżbieta K., nie cierpi zbroczeń umysłowych, w napadzie których bez powodu własne dziecko utopiła. Wnosi więc aby lekarz domu badań szczególny dozór nad nią rozciągnął i we dwa tygodnie doniósł, czy Elżbieta K., nie cierpi jakiej choroby umysłowej.“

„Po cztero-tygodniowej obserwacji, lekarz domu badań doniósł Sądowi, że Elżbieta K., okazała się tak pod względem moralnym jak materialnym zupełnie zdrową, podług własnego

jej zeznania, przez całe życie nie chorowała, do zabójstwa własnego dziecka, doprowadził ją zawód w dostaniu służby, wołała więc cierpieć sama jak z dzieckiem. Stan podobny chociaż zwykle połączony jest z namysłem i rezygnacją, jednak nigdy nie może być nazwany normalnym i zasługuje na uwzględnienie winy zabójczyni."

„Po tak wyrzeczonym zdaniu lekarza więziennego, Sąd Kryminalny z mocy art. 927, ustęp II, 77, 21, stopień 3ci, 24, 29, 31, 32, 33, kar G. i P., skazał Elżbietę K., na pozbawienie wszelkich praw i zesłanie do robót ciężkich w zakładach fabrycznych przez lat 18 z wszelkiemi skutkami tej kary."

„Obwiniona mając sobie wyrok rzeczony odczytany, na nim jako za uciążliwym nie poprzestała i odwołała się do wyższej instancji."

„Sąd Appellacyjny Królestwa Polskiego, odwołanie się jako bezzasadne oddalił. Obwiniona z przyczyn iż Sądy pierwszych instancji za uciążliwą wymierzyły karę, gdyż będąc powodowana ostateczną rozpaczą, z powodu nędzy, uniesiona żalem utopiła własne dziecko, że w chwili spełnienia zbrodni, nie była przy zdrowych zmysłach, odwołała się do najwyższego Sądu o zniesienie kary."

„Rządzący Senat nie uwzględniając wniosku swego prokuratora przemawiającego za utrzymaniem wyroku Sądu Kryminalnego, postanowił wyjaśnić okoliczności, w tłumaczeniu się obwinionej przywiedzione pod względem rozpaczliwego jej położenia a następnie akta tej sprawy przesłać Radzie lekarskiej, dla rozwiązania pytania, o ile na zasadzie okoliczności śledztwem wyjaśnionych, mogą zachodzić w myśl art. 99, ustęp 3ci i art. 102 K. K. G. i P. powody, wyłączające poczucie przestępstwa."

„Rada lekarska Królestwa Polskiego, stosownie do powyższego wezwania Rządzącego Senatu, zajęła się przejrzaniem pierwszostkowych i dopełnionych akt w sprawie przeciwko Elżbiecie K., o morderstwo własnego dziecka obwinionej, co Radę na następne naprowadziło". *Uwagi:*

1. „Elżbieta K... porodziła dziecię wprawdzie nie ślubne, lecz jawnie sama je karmiła i pielęgnowała od połowy grudnia 1861 do maja 1862. Przebyła więc z niem najtrudniejsze miesiące niemowlęstwa a jako matka miała czas przywiązać się do niego, ile że od nikogo wyrzutów co do postępku swojego nie doznawała i sama wyznaje, że je pokochała bo było zdrowe, ładne i dobre. Tak być musiało, skoro ojciec chrzestny dziecięcia i różne kobiety na wychowanie wiaść je pragnęły, lecz Elżbieta K... odmawiała im tego przez przywiązanie do dziecka i obawę o jego przyszłość. Przywiązanie to musiało być szczerem i silnem, skoro odrzuciła ofiarę tylu osób i wolała niedostatek znosić, niż się z dzieckiem rozdzielić. Też macierzyńskiej miłości przypisać należy powód, starania się o stałą służbę, gdyż się z wyrobku z dzieckiem utrzymać nie mogła”.

„Elżbieta K... nie była złego prowadzenia się, bo chociaż jeden tylko sołtys wsi J., w pierwszym zeznaniu wyraził się, że jest oddana pijaństwu, próżniactwu, nierządnemu życiu i wólczegostwu, w późniejszym jednak zeznaniu odwołał to wyrzeczenie, mówiąc: Elżbieta K... wypija kieliszek wódki, ale się nie upijała i w służbie zostawała ciągle, dopóki Joachimowa nie zaczęła się z nią kłócić, poczem w służbę w inne strony chodziła”. Różnica tych zeznań jednego i tego samego świadka, da się łatwo wytłumaczyć, ile że pierwsze zeznanie czynił pod wpływem wzgardy dla matki zabójczynie własnego dziecka. Żaden zresztą ze świadków o złem prowadzeniu się Elżbiety K... nie wspomina i nie mogło ono być nagannem, skoro cztery lata na jednym miejscu w K.. przesłużyła u dziedzica i gdyby nie przeszkody ze strony lokajki, widziała łatwość dostania tam służby. Szukała jej usilnie, bo nie chciała być ciężarem siostrze, z dorywczego wyrobku, wraz z dzieckiem utrzymać się nie mogła i czuła dobrze, że zostając na łasce pokrewnych i znajomych, nie była w możności zaspokoić wszystkich potrzeb i usunąć niedostatku, pod którego wpływem, przy zajętej myśli swą niedołą, zostawała w stanie rzetelnej nędzy”.

2. „Elżbieta K., w zamiarze poprawienia położenia swego, zabrawszy dziecko, udała się za wyszukaniem służby, nie znalazła jej na wsi O., poszła więc do m. Siedlec. Tam przybyła dnia 4 maja 1862 r. w niedzielę. Była u fary na sumie, po mszy siadła pod ratuszem, gdzie ją żyd zaczepił, czy nie szuka służby, poszedł niby pomówić z panią i nie powrócił. Zawiedziona przyszła na pamięć rada pana K., dziedzica wsi K., aby w mieście służby nie przyjmowała, bo się może zmarnować. Postanowiła więc wrócić do K., dziecię zostawić u Tomaszowej a sama poszukać służby. Uszedłszy parę wiorst od miasta pod karczmą H., w lesie usiadła i w te słowa, położenie swoje określa: „usiadłam i płaczę, dziecko zaś śmieje się do mnie, patrzy w oczy i bawi się: ty śmiejesz się a ja nie wiem gdzie się obrócić.” Wyrazy te dostatecznie wyjaśniają stan duszy i dręczący smutek, ze spełzłej nadziei i doznanego zawodu.”

3. „Elżbieta K., myśli swojej od wsi K.. oderwać nie mogła. W tej wsi służąc cztery lata, z największą pewnością liczyła na to, że tam służbę znaleźć musi, tam bowiem przyjąć ją chciano. Tomaszowa miała zamiar zatrzymać ją u siebie z dzieckiem, iżby jej w gospodarstwie pomagała i na to się jej mąż zgodził. Żydówka żądała aby u niej krowy doiła. W tym ostatecznym dla siebie widoku, stawiała jej Joachimowa lokajka na przeszkodzie i okropnie nad tem cierpiała, że się z nią spotkać przyjdzie. Ona to obwiniając Elżbietę K., o stosunki zeswym mężem, nim jeszcze zaszła w ciążę pobiła ją i posiniaczyła, darła ją za głowę, kopała nogami, grożąc że z jej rąk nie jest pewną życia i że gdziekolwiek ją spotka bić będzie. Gdy się uczuła brzemienną, unikając napaści, bicia i odgrózek Joachimowej, wydalila się ze wsi K., do wsi J., tam po półrocznej bytności porodziła dziecię w grudniu. Na utrzymanie siebie z dzieckiem, trudniła się do pierwszych dni maja wyrobkiem, lecz że zarobek był niedostatecznym w zamiarze wyszukania służby, poszła najprzód do wsi O., a ztamtąd do m. Siedlec przez wieś K. Tu u znajomych zatrzymała się. Joachimowa dowiedziawszy się o jej pobycie, wpadła do chałupy Tomaszo

wej, zaczęła wymyślać i krzyczeć „won ztąd, won, bo śmierć znajdziesz tu.” Za radą jednak znajomych i namową kobiet, obiecujących pomoc w utrzymaniu, pozostała i za służbą szła do wsi W.. W drodze spotkała Joachimowę, ta ją dopadła, chciała bić a uciekającej zdarła chustkę z głowy. Następnie goniła około stawu, kamieniami za nią ciskała. Małgorzacie służącej n szynkarza, dawała złotówkę aby Elżbietę przytrzymała, czego gdy ta uczynić nie chciała, w nadziei że ją gdzieindziej złapie i nie daruje, odeszła. Woina od pogoni zawróciła Elżbieta K., do wsi K., lecz Joachimowa z kijem który na drodze znalazła, znowu za nią biedz zaczęła. Elżbieta schroniła się do chałupy Tomaszowej i wzięła dziecko na rękę, na które nie zważając Joachimowa, biła ją i bicia broniącą Tomaszewę kijem. Na krzyk w chałupie, weszli przechodzący panowie K. (dziedzic) i St. zaczęli upominać Joachimowę, lecz ta powtarzała: sama pójdę do kryminalu, ale ją zabiję. Niemogąc z Joachimową poradzić, posłali po jej męża, poczem dopiero ustąpiła. Elżbieta K., po przenocowaniu u Tomaszowej, nazajutrz z rana, poszła za służbą do m. Siedlec, której jednak nie znalazła, lub znaleźć nie miała.”

Pod wpływem zatem pamięci o wczorajszym pobiciu i odgrózkach śmierci, wracała Elżbieta K., niedostawszy służby w m. Siedlcach z powrotem w swoje strony, nie wiedząc gdzie się obrócić. W zeznaniu swem mówi: „głowa moja była nabita tem, że z Joachimową spotkania się nie uniknę, że kiedy i na dziedzica nawet nie uważała i przy nim odgrózki śmierci mi czyniła, odgrózki te więc spełnić może”. Niema najmniejszej wątpliwości, że po świeżem pobiciu przez Joachimowę, myśl Elżbiety K., zajęta była widmem spełnienia pogroźek, trapiąca była nieustanną bojaźnią.

4. Należy w końcu wyjaśnić w jakim stanie umysłu znajdowała się Elżbieta K., w chwili puszczenia na wodę dziecięcia swojego, oto są jej własne słowa: „wzięłam na rękę dziecko, chcąc iść dalej, uczułam jakby mnie coś odpychało i iść nie dozwalało. W tem mojem strasznem położeniu, które mi opowie-

dzień trudno, pomyślałam sobie, że dziecko moje utopię i w tej chwili puściłam je na wodę”. W innym miejscu zeznaje: „jakaś siła nie dozwalała mi iść z dzieckiem, jakkolwiek topiąc je z żalu i przywiązania całowałam je i wiedziałam że postępek mój jest straszny, że będę potępiona za niego, że dziecko i sobie tracę, bo za sprawczynię tego nieszczęścia uważałam Joachimowę”.

„Wyznanie tak szczere wewnętrznej walki, odejście spokojne po spełnionym czynie w dalszą drogę, wykonanie w jednej chwili, bez poprzedniego namysłu i myśli nawet przedsięwzięcia, pójście z powrotem w dni cztery i przyniesienie do siostry zwłok dziecienia i opowiadanie ze spokojnością i uśmiechaniem się dopełnionego zabójstwa, są dostatecznym dowodem silnego zajęcia umysłu matki, własne i ukochane dziecko życia pozabiającej.

W myśl polecenia Rządzącego Senatu, badano świadków, co do stanu umysłu Elżbiety K., po dokonaniu zabójstwa dziecka. Żadnych pod tym względem zbieżności od prawidłowego stanu nie postrzegali. I tak Tomasz G., zeznaje: „z twarzy i oczów Elżbiety K., nie można było wyczytać choroby umysłowej, nie uważałam aby była dotkniętą jakimś obłędem, to tylko jest dziwnem, że kochając swoje dziecko i gdy ludziom na wychowanie wziąć je chcącym, odmawiała oddania jedynie przez miłość aby się z niem nierozłączać, zdolną była je zabić a dokonawszy zbrodni, objawiać spokój i śmiać się, co by było naturalne, objaśnić nie umiem”. W podobnym sposobie wyrażała się Tekla G., Paweł G., i Piotr M.; wszyscy bowiem zeznają, że mówiła przytomnie, przyznawała spokojnie utopienie dziecka, kładąc za powód prześladowanie Joachimowej, śmiała się i dopiero płakać poczęła, gdy jej o exenterowaniu dziecka wspomniano. Wszyscy więc oprócz podziwienia z nagłego przejścia miłości do zabójstwa, zgodnie utrzymują, że zdawało się jakby była przy zdrowych zmysłach.

„K., dziedzic wsi K., po pobiciu Elżbiety K., w dniu 3 maja przez lokajkę, czego był naocznym świadkiem, spotkaw-

szy ją nazajutrz idącą do m. Siedlec, uważał w twarzy i oczach Elżbiety coś nienaturalnego i ponieważ źle z jej oczów patrzyło, odradzał pójście do miasta.”

„Jeszcze pod dniem 20 maja podprokurator zwraca uwagę, aby Elżbietę K., bez widocznych powodów pozbawiającą życia swoje dziecko, oddać pod szczególny dozór lekarza domu badań i żądać od niego opinii, czy nie cierpi jakiej choroby umysłowej.”

„W odpowiedzi pod dniem 24 czerwca, lekarz więzienny wyraża się: że Elżbietę K., znalazł fizycznie zupełnie zdrową przytacza że do popełnienia zabójstwa dziecka, doprowadziła ją rozpacz, wołała sama cierpieć biedę jak z dzieckiem, który to stan, chociaż jak zwykle jest połączony z namysłem i rezygnacją, jednakże nigdy nazwanym być nie może normalnym i zasługuje na uwzględnienie winy zabójczyni.”

Z d a n i e.

„Powyższe zeznania i uwagi stanowczego wyrzeczenia o stanie umysłu Elżbiety K., nie dają, odnoszą się zresztą do czasu, kilku dni i więcej, po zabójstwie dziecka upłynionego. W chwili spełnienia zbrodni, umysł jej był rzeczywiście silnie zajęтым i rozdrażnionym przez nędzę, zawód i bojaźń a podniesiony do rozpacz, zdolny był nawet do utraty przytomności. (Zasady sądowno-lekarskie co do wątpliwego stanu od § 215 w ogóle, a 225 w szczególności). Zatem Elżbieta K., będąc pod wpływem silnych umysłu wzruszeń, nie z własnej winy wynikłych a głównie obudzonych pogroźkami zaciętej swojej nieprzyjaciółki, mogła być pozbawioną przytomności umysłu a tem samem i własnej woli.”

w Dzienniku Warszawskim z dnia 15 (27) Września 1865 roku, Nr. 213, w artykule Kronika Sądowna czytamy:

Senat Rządzący mając na uwadze wszystkie okoliczności w sprawie tej przez śledztwo wykryte, jak niemniej po-

wyższe zdanie rady lekarskiej, uznał: że niepodobieństwem jest uważać podsądnej Elżbiety K., za działającą w chwili przestępstwa z przeświadczeniem o bezprawności czynu i poczytywać jej takowy, ale raczej że przyjąć należy, iż utopiła dziecko swe w napadzie czasowego obłąkania i w chwili zupełnej nieprzytomności umysłu i w skutku tego, wyrokiem ostatecznym z d. 14 (26) Listopada 1864 r. wydanym, wyroki niższych sądów uchylił, Elżbietę K., na mocy § 99, ust. 3, Kodeksu kar, od wszelkiej odpowiedzialności uwolnił i z więzienia, w którym i tak już przeszło dwa lata zostawała, wypuścić bezzwłocznie polecił”.

(Sprawozdanie Dra Helbiga druk. w Gaz. Lek. N.3 i 4, 1869 r.).

Namiętność miłosna jest źródłem licznych zbrodni. Porzywa bowiem człowieka jak potok rozhukany i unosi go z sobą. Niekiedy w chwilach spokojniejszych czujemy ten prąd nieprzeparty, ale możemy zaledwie westchnąć nad swoim losem bez wszelkiej możności oporu. Najmniejsze wzruszenie ożywia tę nawałnicę duchową. Wtedy wszystkie myśli przybierają barwę namiętności. Najdziksze pomysły, najniemoralniejsze popędy wydają nam się prostymi i słusznymi. Niema przeszkód dla takiej namiętności, niema obawy. Najdelikatniejsza kobieta staje się rozjuszoną lwicą. Nigdy człowiek nie jest tak mało podobny do siebie jak w chwili namiętności.— Dla przykładu pełnego psychologicznej prawdy przytoczę tu parę wyjątków z listów sławnej Lespinasse oskarżonej o otrucie męża. Kocha ona szalenie niejakiego p. Gwiberta, który nie wiele o niej myśli, który ją zdradza, nie przestając być namiętnie kochanym.

„Nieczuję potrzeby życia ale czuję potrzebę kochania ciebie... Choćbyś mnie znieważał, choćbyś mnie nienawidził, zawsze znajdę w sobie coś co mi każe kochać ciebie.

„Tak, mój przyjacielu powtarzam ci to: dwadzieścia razy na dzień myślę o śmierci, ale nigdy nie przychodzi mi na myśl żebym cię mogła mniej kochać...“ W jednym z listów wyznaje że go nienawidzi, że go przeklina, a w kilka dni posyła drugi w którym czytamy: Czekam na ciebie, kocham ciebie, chciałabym zupełnie należeć do ciebie a potem umrzeć...“

„Twoja obecność ma nademną tyle przemocy, taką siłę, że nowe życie wstępuje we mnie, nie pozostaje mi nawet wspomnienia z tego czem byłam, zanim przyszedłeś. Jestem tak ożywiona, tak przenikniona wrażeniami jakie od ciebie odbieram, że nie mogę już być ani szczęśliwą ani nieszczęśliwą inaczej jak przez ciebie.“ „Kocham wszystkimi władzami mojej duszy mojego umysłu, powietrzem którym oddycham. O tak kocham ażeby żyć i żyję dla tego tylko aby kochać.“

„Pomyśl mój drogi przyjacielu o tem coś mi obiecał. Przysiągłeś mi na wszystko co tylko jest najświętszego, że mnie uwolnisz od mego męża. Tobie powierzam starania o moją zemstę. O nieba! wkrótce więc będę wolną. Wkrótce będę zemszczoną. Wzdycham do tej rozkosznej chwili. Nie trać czasu. Pomyśl że tu idzie o moje i o twoje życie. Zobacz jak daleko zajść może mój szal. Jeżeli nie czujesz w sobie dosyć siły ażeby mi służyć, wyznaj to. Są inne środki których użyję ażeby się uwolnić od tyrana zajętego tylko przysparzaniem mi cierpienia. O ja jestem wściekła! Piekło jest w mojem sercu. Nie niema dla mnie świętego! Ach! gdybyś znał serce kobiety znieważonej, prześladowanej, zrozpaczonej, wykonałbyś w jednej chwili polecenie którym ci dała. Z jaką radością przyjąłabym śmierć mego męża! Z jaką radością przyjąłabym jego mordercę. Nigdy nie wydałbyś się miłszym w moich oczach. Lecz niestety ty lękasz się!... Nie! ty nie zdołasz nasycić mego serca. Tyś mnie nigdy nie kochał! tyś nigdy nie czuł dla mnie tego zapachu, jaki prawdziwa miłość daje. Nigdy nie dojrzałam w twoich oczach tego ognia, którego nie można ukryć a który oznajmia jak płomiennem jest serce. Jakże jestem nieszczęśliwą zem cię poznała. O czemuż wmięszałeś się do mego życia! Płynęło ono w spokoju, tyś mnie wyrwał z letargu. Tyś mnie oszukiwał zwodniczymi słowami. Tyś przygotował mój upadek. Tyś pokonał mój opór, mój obowiązek. Gdybym się oddała innemu, mój mąż nieżyłby już. Czy myślisz że się ulękę przed twemi strachami? Wystawiasz mi straszny obraz kar jakie ponoszą kryminaliści. Malujesz mi

całą zgrozę jaka towarzyszy ostatnim chwilom tych nieszczęśliwych. Chcesz ażebym sobie wyobraziła ciebie w oczach całego świata umierającego na szafocie. Mnie nawet grozisz taką śmiercią. Mówisz że nie miałbyś odwagi znieść tortur i że wydałbyś mnie jako współniczkę. Niech i tak będzie, ale spełnij com ci mówiła. Nie troszcz się o koniec moich dni. Będą one dla mnie obrzydłemi, jeśli tylko mąż żyć będzie. Poświęcę się chętnie ażeby tylko być nasyconą krwią tego barbarzyńcy, którego nie cierpię. No czemuż nie idziesz oskarżyć mnie przed sprawiedliwością. Wiem, że i na to możesz się zdobyć. (Widzimy więc jaki wpływ ma obawa kary na roznamiętione umysły!) Jednakże, jeśli możesz spełnić moje życzenia, jeśli cię zobaczę okrytego krwią mego męża, wszystkiego spodziewaj się odemnie. Tysiąc razy oddałabym życie za ciebie. Będiesz na wieki bogiem mego serca. Nikt jeszcze tak nie kochał, jak ja ciebie ukocham.“ (1)

Widzieliśmy na przykładach miłość kobiety, Boga, religii, miłość synowską i macierzyńską, nawet miłość rzeczy martwych, jako przyczyny zbrodni! Te kilka przykładów, pozwalają nam wprowadzić wniosek następujący:

Najszlachetniejsze uczucia i popędy wezbrane do stopnia namiętności, mogą doprowadzić do zbrodni, jeśli ich poczucie moralne nie zdoła utrzymać na wodzy.

Czyż więc należy wytepić nawet moralne namiętności? Nie, bo one stanowią całą idealność człowieka, one mu dają chwile zachwytu, szczęścia, natchnienia, one tworzą sztukę, one tworzą wynalazców i w ogóle jak widzieliśmy, żaden genijusz nie jest od nich wolny. Lecz namiętnościom tym należy przeciwstawić *poczucie moralne* t. j. upodobanie w czynach szlachetnych, pożytecznych, a odrazę do czynów przeciwnych szczęściu drugich, pojęciom piękna i dobra. Jeśli

(1) Répertoire universell des femmes célèbres Paris 1826. 4 T.—
Letourneau str. 136.

w młodej duszy znajdziemy skłonność do namiętności, nie zaniedbujmy rozwinąć tego *poczucia moralnego*, aby w krytycznej chwili miało dosyć siły, do utrzymania namiętności na właściwej drodze. Środki przeciwko namiętności, nie zewnątrz, lecz w samym człowieku znaleźć się powinny. Wszystkie od początku cywilizacji pisane morały nic a nic nie poprawiły ludzkości. Jeżeli jest postęp moralny, to zawdzięczamy go tylko rozwojowi oświaty, który uszlachetnił sposób wychowania. Nie prawodawstwo, lecz wychowanie może ludzi poprawić; wychowanie zmuszające człowieka do wytworzenia samemu sobie silnych zasad moralności, tak ażeby te zasady były jego własnymi, ażeby weszły niejako w jego krew i ciało. *Morał przejęty tylko pamięcią a niewkorzeniony w instynktową sferę działań psychicznych, niema najmniejszego wpływu na postępowanie człowieka.*

Można dwa razy na dzień powtarzać *dziesięcioro przykazań* i ani jednego z nich nie wypełniać sumiennie, a nawet nie mieć najmniejszych wyrzutów sumienia, jeśli zasady zawarte w przykazaniach nie przysły do nas wprost z życia, z przykładu, z przyzwyczajenia, z doświadczenia. Formuły moralne stanowią tylko wiedzę moralności, ale nie samą moralność.

ROZDZIAŁ III.

OSTATNIE CHWILE WIELKICH ZBRODNIARZY.

W poprzednim rozdziale widzieliśmy zbrodnię jako dzieło chwilowego zaślepienia przez namiętność. Teraz będziemy mieli do czynienia z ludźmi, których zaślepienie moralne jest stałem, chronicznem, którzy wcale nie posiadają poczucia moralnego. I tu i tam myśl zbrodni nie budzi wstrętu, ponieważ głos sumienia albo nie może dojść do wiedzy, nie może się przedrzeć przez fale namiętności, albo też wcale go nie ma. Lecz w następstwach ujrzymy wielką różnicę. Tam były zawsze wyrzuty sumienia, jeśli tylko poczucie moralne było dość rozwinięte i jeśli namiętność ustąpiła. Tutaj zaś i po ustąpieniu namiętności, w najzupełniejszym spokoju, nie znajdziemy wyrzutów, nie znajdziemy szczerego żalu, ani moralnego wstrętu do zbrodni. Uczucie miłości nie wpływa na ich moralność takich ludzi, wiara nie tamuje ich zbrodni.

Kwestje które tu poruszamy, są przedmiotem jednej z najważniejszych części nauki o duszy, zwanej *psychologją kryminalną*. Nauka ta zajmuje się zbadaniem anormalnego stanu duszy ludzkiej, którego następstwem jest *zbrodnia*, we wszelkich jej przejawach; dochodzi przyczyn tej anormalności, dla wskazania przeciw niej środków zaradczych i wciska się w tajniki sumienia dla odkrycia jego praw. Dla psychologa *zbrodnia* jest tém, czém dla lekarza *choroba*; jeżeli serce jego wstrząsa się na widok haniebnego upadku ludzkiej natury, jeżeli uczucie jego moralne domaga się zemsty na zbrodniarzu, to nie

czyni tego jako badacz, lecz jako człowiek. W sercach ogółu zbrodniarz budzi tylko pogardę i zemstę — w sercu badacza tylko litość. *Wszystko rozumieć, jest to wszystko przebaczyć!* Ogół ludzi który bezwątpienia posiada poczucie moralne, dziś jeszcze zapatruje się na zbrodnię z fałszywego, bo własnego stanowiska. Sądzi on, że zbrodniarz równie oburzał się w sercu na myśl zbrodni, a jednak ją popełnił, że czuł całą jej nikczemność a jednak nie usłuchał głosu sumienia. Przyzwyczajono nas bowiem do wierzenia, że wszyscy ludzie bez wyjątku obdarzeni są z natury *sumieniem, wolną wolą i rozumem* że każdy ma władzę wybierania między dobrem a złem. Lecz jakże ma wybierać między złem a dobrem ten, w którego sercu *żadne poczucie dobra nie istnieje i nie istniało nigdy?* Czy myślicie że zależy od wolnej woli człowieka być zbrodniarzem lub nie?—Jeśli tak to niechże który z moich czytelników, obdarzony poczuciem moralnym i nieotoczony od dzieciństwa złemi przykładami, spróbuje w głębi swego ducha, czy byłby zdolnym do zbrodni na zimno. Niech sobie wyobrazi że ma zabić człowieka przeciw któremu nie ma żadnej urazy, jedynie w celu zabrania mu pieniędzy-- a poczuje, że gdyby go nawet zmuszono do tego, cofnie się przed samą myślą ze wstrętem.

Nie — zbrodnia nie jest dziełem wolnego wyboru, jest ona chorobliwą wydzieliną społeczeństwa zostającego w pewnych warunkach. Jeśli te warunki nie zmieniają się, nie zmienia się i liczba zbrodni. Tej prawdy dowiodła Statystyka. „*Jest pewien budżet, mówi Adolf Quetelet, który oplacamy z przerażającą akuracją: jest to budżet więzień, galer i rusztowań.*” (1).

Psychologia dzisiejsza ustaliła już tę prawdę, że wszystkie zbrodnie dokonane *z zimną krwią w widokach egoistycznych*, są dziełem ludzi zupełnie pozbawionych *poczucia moralnego*, a więc nie mogących dać mu pierwszeństwa przed silnemi po-

(1) Physique Sociale 1869, tom II, str. 143.

pędami do złego, które bywają już to skutkiem wychowania, otoczenia, nędzy, ciemnoty, już to rezultatem dziedziczności, już wreszcie następstwem choroby umysłowej.

Powszechnie jest mniemanie, że ponieważ wszyscy od urodzenia obdarzeni jesteśmy *sumieniem*, przeto każdy popełniwszy zbrodnię, uczuwa *żał wewnętrzny*, uczuwa *zgryzoły* tego sumienia. Tak jest rzeczywiście u tych, którzy posiadają sumienie — ale psychologia kryminalna uczy nas, że są tacy, którzy go wcale nie mieli i nie mają.

Sumienie objawia się dwojako: wstrętem do złego, przed jego popełnieniem — i żalem, czyli wyrzutami po jego dokonaniu. Gdzie żaden z tych objawów nie miał miejsca, tam nie ma poczucia moralnego nie ma sumienia. Człowiek taki będzie objawiał żal, że mu się jego zbrodnia lepiej nie udała i że nie mógł się wymknąć sprawiedliwości; jego płacz i narzekania będą tylko dowodem żalu za wolnością, za życiem hulaszczem i łotrowskiem. Prawdziwi zaś wybrańcy piekła, kochają tylko zbrodnię, niedbając nawet o własne życie. Sławny zbrodniarz Lemaire oświadczył wyraźnie: „jeśli mnie wypuścicie na wolność, że będę mógł robić co mi się podoba, to dobrze, ale jeśli mam pracować na galerach, to wolę gilotynę” i bez najmniejszego wzruszenia poddał się karze śmierci.

„Z łatwością przyjmujemy mniemanie, (mówi znakomity dzisiejszy psycholog Prosper Despine) że wyrzuty sumienia są nieodłączone od zbrodni, ponieważ czujemy że gdybyśmy sami byli sprawcami takiego czynu, mielibyśmy straszne wyrzuty sumienia. Przy takim usposobieniu umysłu, ogół przypisuje wyrzutom sumienia, te objawy żalu które są dziełem wyłącznie tylko *obawy kary*. Następujący fakt posłuży nam za dowód: Pewien zbójca po dokonaniu zbrodni przez dwa dni uczładował z towarzyszem bawiąc się doskonale. Ten ostatni zeznał że nie mógł się nadziwić jego wesołości. — „Jednak, rzekł Prezes Trybunału, jest jedna okoliczność, dowodząca żeś doznał wyrzutów sumienia, ponieważ w chwili gdy cię miano aresztować usiłowałeś poderżnąć sobie gardło.” — „To nie dla żadnych wy-

rzutów, odpowie oskarżony, ale dla tego żeby się nie dostać do więzienia.” (1).

Ten człowiek nie mógł czuć żalu wewnętrznego, ponieważ poczucie moralne w nim nie istniało. Jak zaś nie zależy od woli człowieka mieć poczucie moralne, lub nie mieć go, tak też nie można według upodobania czuć wyrzuty sumienia, albo ich nie czuć. Oto prawda psychologiczna, której dziś jeszcze żaden Trybunał nie uznaje, ponieważ uważa za poczytalnych, ludzi opętanych złemi pobudkami a pozbawionych wszelkiej możliwości wyboru pomiędzy złem, ku któremu czują nieprzeparty pociąg, a dobrem którego wcale nieczują.

Niekiedy taki zakamieniały zbrodniarz chciałby uczuć skruchę, ażeby po śmierci uniknąć kary piekielnej, którą mu jego spowiednik w żywych barwach przedstawia, ale jestto głos *egoizmu*, nie *sumienia*, jestto *obawa kary* nie zaś poczucie *winy moralnej* samej w sobie. Dziewiętnastoletni Lemaire, który może służyć za typ tego rodzaju moralnie upośledzonych ludzi, jakkolwiek okazywał pewną niewiarę co do nieśmiertelności duszy i sądu ostatecznego, jednak na usilne przedstawienia i zapewnienia księdza Crozes o wiecznej, przerażającej karze jaka go czeka, jeśli nie uczuje w sobie skruchy, postanowił zabezpieczyć się z tej strony, ale bezskutecznie. Ksiądz Crozes wyjaśnił tę okoliczność w liście zamieszczonym w dzienniku „Opinion nationale z 13 Marca 1867 r. Jeden z redaktorów tegoż dziennika, podał wiadomość, jakoby Lemaire do ostatniej chwili stanowczo odmawiał przyjęcia religijnej pociechy, otóż ks. Crozes jałmużnik więzienia La Roquette prostuje to w sposób następujący: „Mogę zapewnić p. redaktora, że Lemaire nie wyrzekł wcale słów, które mu przypisują. Dodam nawet, że wszystkie nasze rozmowy toczyły się w przedmiotach religijnych, i że w ostatnich chwilach żałował on tylko jednej rzeczy, a mianowicie tego, że *nie mógł w sobie wzbudzić skruchy*, która wyłącznie mogłaby mu zjednać przebaczenie.”

(1) Dr. Despine. Psychologie Naturelle. Paris 1868, tom I str. 244.

Że Lemaire rzeczywiście pozbawiony był poczucia moralnego czyli sumienia, że nie miał najmniejszych wyrzutów, że jednym słowem, może służyć za wzór tego rodzaju anomalnych objawów psychicznych, dowiodą następujące wyjątki z indagacji oskarżonego:

„*Prezydujący*. Miałeś więc projekt zamordować trzy osoby?

„*Oskarżony*. Cztery nie trzy.

„*P.* I pobudką do tego była wyłącznie chciwość?

O. Tak.

„*P.* Masz więc zwyczaj mordować wszystkich którzy się sprzeciwiają tej chciwości?—

O. Rzecz prosta. (I rzeczywiście jestto rzecz bardzo prosta dla człowieka w którym zbrodnicze popędy nie napotykają żadnej moralnej opozycji. Działają one wówczas jak siła fizyczna nie znajdująca na swej drodze oporu).

„*P.* Czy obmyślałeś swoją zbrodnię?

„*O.* Tak, przez ośmnaście miesięcy.

„*P.* Ależ to okropne!

„*O.* Wiem o tem. Chciałem się urządzić jeszcze w Kwietniu, ale nie miałem pieniędzy. Musiałbym czekać aż do Stycznia, lecz ponieważ mój ojciec został uprzedzony, przyspieszyłem więc termin. Ślub ojca miał być 22 Grudnia, a więc a postanowiłem go zabić 20-go. Resztę wiecie.

„*P.* Komisarzowi policji, nie objawiłeś żadnego żalu?

„*O.* To samo i teraz powtarzam.

„*P.* W razie gdybyś dokonał resztę zbrodni, co zamierzałeś uczynić?

„*O.* Wziąć wszystkie pieniądze jakiebym znalazł u ojca i u pani Blainville i urządzić sobie wesele. Wiedziałem że wpadnę w ręce Sprawiedliwości. To było nieuniknione. (Zwracam uwagę czytelnika na powyższe słowa dowodzące że obawa przyszłej kary nie powstrzymuje zbrodniarza, co zresztą jest faktem powszechnym i bardzo naturalnym psychologicznie).

P. I ta pewność nie powstrzymała cię?

O. O! bynajmniej. Co bym wziął, to bym wziął. Moja skóra byłaby dobrze zapłacona. To więcej niewarte.

P. Więc ty żałujesz tylko tego, żeś nie mógł wszystkich trzech osób zamordować?

„O. Czterech nie trzech.

P. Myśl ojcobójstwa niepowstrzymywała cię od tego zamiaru?

„O. Przeciwnie; byłem szczęśliwy, że mogę się zemścić. (Ojciec Karola Lemaira chciał zenić się powtórnie z wdową Blainville posiadającą córkę siedmnastoletnią, co naturalnie sprzeciwiało się widokom Karola, postanowił więc zabić wszystko troje a nawet ich służącą. Zadowolenie tej żądzy było by go uspokoiło i odebrało część tej zawziętej czelności z jaką się popisywał przed kratkami.)

P. Tak więc i dziś jeszcze nie czujesz żadnego żalu, żadnych wyrzutów?

O. Gdybym mógł rozpocząć na nowo, to bym rozpoczął tylko teraz już wziąłbym się lepiej do rzeczy.”

„Obecni tym zeznaniem, dodaje redaktor Siecl'a, zaledwie zdołali przenieść bolesne wrażenie, jakie na nich sprawiła mowa tego dziesiętnastoletniego dziecka, które swym niesłychanym cynizmem, swoją odrazą do wszystkich szlachetniejszych uczuć, przewyższyło najhaniebniejszych kryminalistów. Możemy przyznać, że jak sięga pamięć Trybunału, nigdy podobna mowa nie dała się słyszyć w obce Sprawiedliwości. Zaczynamy wierzyć że to nie była przewrotność ale chyba obłąkanie.” W samej rzeczy było to obłąkanie, ale nie umysłowe, tylko moralne. Dziś jeszcze nie uznają tego ostatniego; i podczas gdy obłąkany umysłowo, chociażby był niebezpiecznym, posiada opiekę prawa — obłąkany moralnie jest przedmiotem jego zemsty.

— „Nie jestem obłąkany, mówił Lemaire, ci którzy mnie uważają za takiego, czynią to pod wpływem szlachetnego uczucia, żeby mnie usprawiedliwić, lecz ja powinienem przyjąć na

siebie całą odpowiedzialność za moje czyny. Niedołężny Castex, prawie niemowa, z nogą sparaliżowaną, był jednak skazany na śmierć; Philippe, którego niedawno ścięto zawdzięczał swoją śmierć absyntowi a jednak czyż go ulaskawiono? Okoliczności łagodzące dla mnie!? Skąd ich weźmiecie? Jestem zanadto dumny ażebym was o nie prosił. Zemsta za zemstę! Ja zemściłem się na społeczeństwie, niechże społeczeństwo zemści się na mnie. (Lemaire nie nazywa tego *karą*, lecz *zemstą*, nieczuje bowiem *winy* i karę która go ma spotkać uważa nie bez słuszności za czyn odpowiedni swojej zbrodni. On nieczuje że jest obłąkanym moralnie, żaden bowiem obłąkany tego nie czuje; on tylko *pojmuje*, że społeczeństwo nie może tolerować takich ludzi jak on. „*Rozumiem* doskonale, mówił sędziemu że gdyby wszyscy byli tacy jak ja, *to nie mogłoby iść*.“

Oto, co Lemaire *pojmuwał* jako *przytomny na umyśle* — i oto, czego *nie czuł*, jako *obłąkany moralnie*. „Ja niechęć pracować; czuję odrazę do wszelkiej roboty a jeśli niechciałem pracować na wolności, to nie dla tego żebym miał ochotę pracować w więzieniu; jeśli mnie nie skazecie na śmierć, zamorzę się głodem. Zresztą społeczeństwo domaga się kary. Więzienie nie pokonało mnie, trzeba żebyście zobaczyli jak będę wyglądał na rusztowaniu; Sprawiedliwość nie powinna być zwyciężoną. Dzielniejsi odemnie zadrżeli w obec gilotyny. Rusztowanie jest kamieniem probierczym dla śmiazków; sprobójcie, przekonajcie się czy zadrzę. W tym wieku, kiedy tyle mówią o filozofji, czyż byłoby po ludzku przyznawać mi okoliczności łagodzące, skoro tym sposobem zmuszonoby mnie do zadania sobie śmierci głodowej? To czego się obawiam nie jest śmiercią, ale konaniem.“

Oskarżony wypowiedział te słowa głosem donośnym bez wzruszenia, i rzuciwszy do koła tryumfujące spojrzenie, usiadł z największym spokojem.

Skazano go na śmierć. Gdy mu powiedziano że okoliczności łagodzące zostały odrzucone, śmiał się zacierając ręce

z radości. Powiedział że nie będzie się odwoływał do wyższej instancji, poczem dodał:

— „Bardzo dziękuję trybunałowi i sędziom przysięgłym.“

Z taką samą wesołością wszedł do Conciergerie. Siedząc w więziennym kaftanie nie porzucił swego chytrego i drwiącego uśmiechu. Prawie ciągle śpiewał. Powtarzał że postanowił sobie nieodwoływać się do żadnej łaski i że dotrzyma tego, bez względu na namowy swego obrońcy. Jadł z wybornym apetytem i spał spokojnie. Jedna rzecz tylko dziwiła go, to jest że jego małość nie wpłynęła na zmniejszenie kary.

Siódmego Marca, w ośm dni po wydaniu wyroku, o wpół do szóstej rano, ks. Crozes, dyrektor więzienia i egzekutor weszli do jego celi. Zobaczywszy ich, Lemaire uśmiechnął się i rzekł tonem spokojnym: „Aha! dobrze, więc to nareszcie dzisiaj. I zsunąwszy się zwolna z łóżka, pozwolił stróżom zdjąć sobie przymusowy kaftan i ubrać się. Poczem odezwał się do dozorczy: „Teraz uczeszcie mnie porządnie, wygładźcie włosy odrzućcie wszystkie w tył, żebym miał czoło odkryte.“ Jakkolwiek błąd, Lemaire miał fizjonomiję promieniejącą z radości, której charakterystyczny uśmiech dodawał jeszcze więcej wyrazu.

Podczas toalety, Lemaire zachował swą zwykłą obojętność. Przypomniawszy sobie że się urodził 18 Marca 1847, rzekł: „za dziesięć dni miałbym lat dwadzieścia.“

Po ukończeniu przygotowań, poszedł śmiałym krokiem aż na rusztowanie, którego trzynaście schodków przebiegł szybko i odrazu oddał się katowi. Niezręczność tego ostatniego była powodem że kilkakrotnie musiano poprawiać przywiązane rzemienie, co zajęło kilka minut czasu i zaczęło nawet niecierpliwić publiczność. Lemaire jednakże niezmarszczył nawet brwi. Będąc już na fatalnej desce i w chwili gdy ruchoma belka miała się spuścić, śmiałym ruchem naprzód podsunął głowę pod nóż który spełnił swoją funkcję.“

W ogóle młodzi ludzie odważniej znoszą karę śmierci aniżeli starsi. Zdawałoby się że powinno być przeciwnie, ale

młodość jest mniej rozważną, zwłaszcza też u zbrodniarzy którzy nigdy nie rachują na przyszłość; łatwiej zaś wyrzec się niepewnej przyszłości, aniżeli zerwać z przeszłością która nas przywiązała do życia. Tylko ludzie patrzący w przyszłość boją się śmierci; ci którzy żyją z dnia na dzień, nie układając dalekich planów, łatwo poświęcają swe życie pod wpływem chwilowego uniesienia. W czasie rewolucji francuskiej skazano na śmierć pewną piętnastoletnią dziewczynę; miała ona tyle zimnej krwi że będąc już pod gilotyną, zapytała się: „Panie Kacie, czy dobrze się umieściłam?”

Znaczną analogję z Lemairem, przedstawia równy mu bohater gilotyny, morderca z Pantin: *Traupmann*. Któż nie słyszał jego imienia? Kto nie wzdrygnął się przy czytaniu opisu jego morderstw?

Traupmann podobnie jak Lemaire nie posiadał w zupełności moralnego poczucia i zmysłu religijnego, równie jak tamten działał pod wpływem chciwości z nieprzepartą logiką a nawet wyższą intelligencją, lecz wyróżnia się od Lemaira słabem wprawdzie, ale zawsze ludzkim uczuciem synowskiej miłości, której tamten w zupełności nie posiadał. Jestto jedyna nić wiążąca go z ludzkością. Jeżeli Traupmann nieobjawiał tej bezwstydnej czelności jaką widzieliśmy, u Lemaira, to powinien to zawdzięczać owej jednej poczciwej strunie, jaka w nim, drgała jeszcze, a powtóre, niestety! i tej okoliczności że zbrodnie jego lepiej się udały, że więc popeł morderczy został nasycony....

Te kilka uwag wyjaśnia nam jego zachowanie się w ostatnich chwilach przed śmiercią, opisane we wszystkich europejskich dziennikach:

Ten sam Ks. Crozes, który napróżno kołatał do serca Lemaira, niemogąc w nim znaleźć człowieczego tętna moralności, towarzyszył i Traupmannowi w ostatnich jego chwilach.

Gdy w dniu przeznaczonym na egzekucję wszedł z dyrektorem więzienia do celi skazanego, zastał go przy pisaniu listów. — (Lemaire nie miał do kogo pisać) — Oznajmiono mu

że ostatnia jego chwila nadchodzi; przyjął tę wiadomość obojętnie — ani jeden muskuł jego twarzy niezadrżał.

— „Bądź odważnym,“ rzekł do niego naczelnik służby bezpieczeństwa.

— „Nie lękam się wcale,“ odpowiedział. Zapytany po raz ostatni o współników, obstawał przy swoich poprzednich zeznaniach.

Pozostawiony przez chwilę sam na sam z jałmużnikiem, który go nakłaniał do skruchy i żalu, słuchał kapłana z uwagą, ale nie objawiał niepokoju o zbawienie swej duszy. (Jego niewiara była silniejsza aniżeli u Lemaira lecz obaj oni byli ateuszami tylko z zaniedbania, nie zaś z przekonania.) Mówił kilkakrotnie o swojej rodzinie i matce i wtedy to jedynie zdawał się głębokiego doznawać wzruszenia.

Podanego mu wina nie przyjął i rzekł do Ks. Crozes:

— Dziękuję książe jałmużniku, nie nie chcę, potrafię i tak umrzeć z odwagą.

Po dokonaniu formalności, zwanej *toaletą skazanych*, na dwie minuty przed siódmą, otwarto bramę więzienia i ukazał się Traupmann między pomocnikami kata. Ręce miał w tył związane. Na pierwszym stopniu rusztowania cofnął się instyktowo, ale wnet się upamiętał i wszedł na szafot bez obcej pomocy.

Na szafocie zadrżał i oczy jego zaszyły łzami. Ksiądz podtrzymywał jego męztwo.

— Polecam ci księżę moją rodzinę, moją biedną, i dobrą matkę.

W kilka sekund głowa jego spadła pod nożem gilotyny.

Brak poczucia moralnego niewyklucza bynajmniej innych uczuć a mianowicie miłości, przywiązania, poczucia religijnego i t. p.

Przekonamy się o tem stopniowo w następujących obserwacjach. Tymczasem jednak uwagę naszą zajmą przedewszystkiem zbrodniarze różnej płci i wieku pozbawieni całkowicie wszelkich uczuć ludzkości a więc naturalnie i sumienia. Ci

ludzie, jeśli ich tak nazwać można, nieposiadają nawet przywiązania do życia; rzecz godna uwagi że częstokroć trafia się u nich pewne uczucie honorowe, które ich powstrzymuje od wydania współników, chociażby tem zmniejszyl swoję karę. Do ostatniej chwili zachowują oni obojętność i nieczułość zakamieniałą.

Wymownym przykładem takiej nieczułości jest Dumalard, przezwany *mordercą służących*, ścięty w Bourgu 1862 r.

Miał on lat 52, włóczęga, żył z kradzieży i rabunku; sam oświadczał że przenosił zbrodnię nad pracę; charakter jego posępny, gwałtowny, nietowarzyski; w rozmowach wnet unosił się i groził śmiercią; podczas badań sądowych, w obec ofiar które pomordował i ich rodzin, dał dowody niewzruszonej nieczułości. Podczas gdy słuchacze od łez i oburzenia wstrzymać się nie mogli, on śmiał się i rozprawiał z żandarmami z właściwą sobie szynkową gestykulacją. Usłyszawszy wyrok śmierci zawołał: „dobrze! co mi to szkodzi!“ — Jego anomalność psychiczna pochodziła z dziedzicznej organizacji mózgu. Ojciec jego również był ścięty za rozbój.

Oto jak się zachował ten nieszczęśliwy w ostatnich swoich chwilach:

Odmówił wszelkiej pomocy religijnej, i najwymowniejszy kapłan z całej dyccezji niezdolał go skruszyć. Ten ksiądz, mówił raz Dumalard, jakoś nieprzychodzi; już dwa tygodnie jak mi obiecał przynieść butelkę wina i kawałek pieczeni, a tymczasem dotąd go niema.“

Na gorące upomnienia, odpowiadał zmieniając przedmiot rozmowy. Raz np. gdy ksiądz z całą wymową przedstawiał mu przyszłość straszna, jeśli się nieupamięta, Dumalard odpowiedział: „Niech ksiądz sobie głowę nakryje, bo dostanie kataru; tu djabelnie zimno...“

Żandarmom mówił że jest niewinny; wspominał ciągle swoje pola, troszczył się o winnicę, o zasiewy, o bydło; te przedmioty bezustannie zajmowały jego umysł.

Naglony do zrobienia zeznań i wydania współników, odpowiadał: „wolę dziś umrzeć aniżeli być ciąganym po więzieniach, niech się to już raz skończy: ja płacę za innych; żebyście mnie badali przez dwadzieścia lat, zawsze powiem to samo; wsadźcie mi głowę pod nóż, to już więcej nie powiem“.

Ta obojętność nie opuściła go do ostatniej chwili; pocałował jednak podany mu na rusztowaniu krucyfiks.

„Chandelet zbrodniarz wypuszczony z galer, mający lat 31 odznaczał się charakterem lekkomyślnym, drażliwym, okazywał od dzieciństwa złe skłonności. W więzieniu uważano że miewał często uderzenia do głowy. Chandelet objawiał cynizm przewyższający chyba bezczelność Lemaira i niemoralność w najwyższym stopniu. Z zimną krwią a nawet z pewną dumą opowiadał swe morderstwa, a kiedy go ksiądz upominał ażeby pamiętał o swojej duszy, odrzekł: „zabiłem tylu ludzi a niewiedziałem żeby z którego dusza wychodziła.“ Opowiadania swoje przerywał śpiewami których nikt nie śmiałby drukować. „Wiem to od osób które go pilnowały mówi Lélut ⁽¹⁾ że w mowie jego niebyło żadnej ścisłości; szybko przerzucał się z jednego przedmiotu w drugi. Tylko niedając mu jeść, można go było powstrzymać od śpiewów, które przeszkadzały spocząć sąsiadom jego celi.

Podobnie zachowywał się do ostatniej chwili. Został ścięty a pośmiertne badania mózgu okazały że posiadał zarody *manii*, która nie miała czasu zupełnie się rozwinąć. — Tu jednakże ów zaród choroby umysłowej był tylko dodatkiem do wrodzonej, organicznej *choroby moralnej*, która była właściwą przyczyną jego przewrotności.

Rozbójnik Cellier stracony w r. 1866 usłyszawszy wyrok śmierci, powstał z ławy oskarżonych i oddawszy podwójny ukłon, głową i czapką, którą trzymał w prawej ręce, rzekł uśmiechając się z wdziękiem: „Dziękuję panu Prezesowi, bar-

(1) Physiologie de la pensée Tom II str. 188.

dzo panom dziękuję“ To jego postąpienie wywołało głośny szmer oburzenia w sali, i powstrzymało oznaki litości obudzone wydanym wyrokiem. Dziesięciu żandarmów musiało odprowadzić go do więzienia, ażeby powstrzymać oburzenie tłumu; w drodze Cellier śpiewał piosnkę o gilotynie; z łatwością pozwolił sobie okuć nogi i zjadłszy rosół który mu podano zasnął najspokojniej.

Jego obojętność a nawet wesołość nie zmieniła się do ostatniej chwili. (Droit z 25 maja 1866) Przypuścić, że ten człowiek posiadał poczucie dobra, obowiązku, moralności, że jednym słowem mógł stawić jakąś opozycję zbrodniczemu popędowi, byłoby niedorzecznością a jednak kodex karny francuzki który w artykule 64 wyraźnie orzeka że „Niema zbrodni ani występku, jeśli czyn popełniony był w stanie szaleństwa *albo pod wpływem siły której oskarżony nie mógł się oprzeć.*“ nie uwolnił go od kary śmierci. Sędziowie bowiem są dziś jeszcze tyle naiwni, że przypuszczają wstręt do zbrodni w człowieku, który w niej znajduje *jedyną przyjemność.*

Dla Celliera morderstwo było jedynym żywiołem w którym zaspakajał swe popędy. Był on jedenaście razy karany za kradzierze włóczęgostwo, bijatyki i rabunki. W więzieniu Riom, gdzie siedział dwa lata, dał dowody tak gwałtownej, mściwej i niegodziwej natury że był postrachem dla nadzorców którzy go musieli pilnować. Co chwila zapowiadał że zabije tego lub owego.

„Ja nie chcę umrzeć w łóżku, mówił, ja muszę złożyć moją głowę na szafocie.“

Towarzyszów więzienia podburzał do buntów i zbrodni; przyszło do tego że pomimo kajdan i straży zabił jednego z więźniów i dozorcę, Poczem nie tylko nie objawiał żadnego żalu ale nawet chlubił się przed kolegami umiejętnością z jaką ciosy były wymierzone i kilkakrotnie potem się odzywał się, że nie może odżałować trzech innych ofiar które mu wymknęły.

Anomalność psychiczna stanowiąca wielkich zbrodniarzy, bywa, jak wspomniałem dziedziczną, ale też często z najlep-

szych rodziców wyradzają się organizacje jakby przeznaczone na zbrodniarzy którym najstaranniejsze wychowanie nie może nadać tego, czego im natura odmówiła: wrażliwości na uczucia moralne. Jest to fakt który niweczy najlepsze chęci optymistycznych filozofów utrzymujących że: wszystko idzie dobrze na tym pięknym świecie. Tacy *moralni idjoci* odpowiadają owym *małogłowom* (*microcephalae*) których Vogt zbadał i opisał w artykule p. t. "Odwiedziny w klasztorze" (1) Jak te wyjątkowe istoty, pod względem umysłowości, stoją niekiedy niżej od małp, tak ci których nazwałem *moralnymi idjotami*, nie przewyższają bynajmniej moralności zwierzęcej.

Następujący fakt miał miejsce w Bolkenham na Szląsku 29 Października 1857 r.

Pięcioro dzieci bawiło się razem; przyłącza się do nich niejaki Henryś, chłopiec znany z najgorszego charakteru, i namawia je koniecznie żeby wlażyły do kufra. Dzieci sądząc że Henryś jako starszy urządzi jakąś nową zabawę, popakowały się śród śmiechów do kufra który je ledwo pomieścił.

Wtedy młodociany zbrodniarz zamyka kufer, siada na nim i zadowolony z siebie szydzi z płaczu pięciorga dzieci. Czekając na swem stanowisku *trzy kwadransy*, słuchając ich prośb, wreszcie jęków i dopiero kiedy jęki ustały i kiedy sądził że ofiary jego już podusiły się, otwiera wieko; lecz przekonawszy się że jeszcze oddychają, przykrywa je na nowo, zamyka kufer na klucz i biegnie bawić się w *wolanta*. Wszystkie pięcioro pomarło. Henryś z najzimniejszą krwią przyznał się do zbrodni nieokazując żadnego żalu.

Nie będę więcej przytaczał podobnych faktów (jakkolwiek niestety jest ich kilka lub kilkanaście w rocznikach psychologii kryminalnej) bo to by nas zanadto oddaliło od głównego przedmiotu i wątpię czy byłoby pożądane przez czytelników.

(1) Przekład tego artykułu z Gartenlaube umieściłem przed paru laty w Gazecie Polskiej.

Lecz mamy prawo zrobić uwagę: czy taki Henryś nie jest skończonym zbrodniarzem, istotą pozbawioną w zupełności uczuć ludzkich a tém samém nieodpowiedzialnym za swe czyny, jak nieodpowiedzialnym jest pies wściekły kęsający własnego pana?

Przykład następujący wykaże nam prawdziwość poprzednich uwag o niezależności poczucia moralnego od innych uczuć.

W rok po ścięciu Celliera wzniesiono rusztowanie dla drugiego zabójcy także nazwiskiem Celliera oskarżonego o morderstwo biednego dziesięcioletniego chłopca.

„Od chwili wydania wyroku Cellier był spokojny, nie zdawał się nawet interesować swoim losem. Zażądał pociechy religijnej. W dzień wielkanocy przyjął komunię. „Dziś mnie komunikują, mówił potem, a jutro oderzną mi głowę.“

Gdy się dowiedział że będzie ścięty, mówił między innymi: „Największą karę nie ja poniosę: *zostawszy trupem nie będę nawet wiedział że istniał*, ale największe nieszczęście dla mojej matki, mojej żony i dziecka.—Widziałem jak trzech ścinano to na mnie zrobiło wrażenie, rzekłem sobie: czy to być może żebym ja tak skończył? Nie wierzyłem nigdy że i na mnie przyjdzie kolej. *Widzicie więc że to nie to powstrzymuje winnych.*“

„Prawda że mnie coś opętało do tej zbrodni. . . . zresztą, opętanie czy nie, trzeba zapłacić. . . . to już takie przeznaczenie; byłem zawsze dobrym i porządnym.“ Gdy mu zdejmowano kajdany dodał: „Jednego tylko żałuję że zawsze dzieciom wyrzucają, że ich ojciec umarł na szafocie, jakby one temu były winne; *ja bo zasłużyłem, wiem o tem: każdy kto zabija powinien umrzeć.*“ (Siecle z 1 Maja 1867).

Ten przykład godzien jest uwagi; Cellier nie miał poczucia moralnego, nie miał religji, długi czas bowiem nie chciał przyjąć księdza a jego powyższe słowa dowodzą że nie wierzył w nieśmiertelność duszy, późniejsza więc chęć spowiedzi nie była natchniona wiarą moralną, lecz tylko obawą przyszłej kary od której wolał się zabezpieczyć. Posiadał jednak pewne

uczucia rodzinne które go uchroniły od zwykłego zbrodniarzom cynizmu.

Jego spokojne poddanie się karze było skutkiem głębokiego przeświadczenia o słuszności prawa odwetu, które to przekonanie w umysłach ludzi ciemnych i brutalnych głęboko jest zakorzenione. Inni zbrodniarze z więcej rzutkim umysłem filozofują po swojemu jak Ruet, który usłyszawszy wyrok śmierci, zawołał: „Czy to warto odbierać człowiekowi życie, *za takie głupstwa!*...“

Wspomniałem już, że zbrodniarze popełniający morderstwo, nie w szale namiętności lecz ze zwyczajną zimną krwią, nie posiadają żadnego poczucia moralnego, a tём samém nie mogą czuć rzeczywistych wyrzutów sumienia. Jednakże powierzchowny badacz w niektórych faktach może widzieć zaprzeczenie tej prawdy. Pochodzi to z brania za jedno wyrzutów sumienia z objawami uczuć czysto egoistycznych.

Pozory te są rzeczywiście bardzo łudzące.

Zobaczmy to w następującej obserwacji.

W r. 1858 skazana została na śmierć Herminja Juliard za zamordowanie swych dzieci. Do ostatniego dnia okazywała nieczułość moralną; dopiero przed egzekucją objawiła żal swój w obec księdza który jej towarzyszył. (Przytaczam te szczegóły dosłownie ze sprawozdania sądowego w którym uważano jej żal za szczery i budujący). Odmawiała pobożnie modlitwy za konających i sama polecała swą duszę Bogu. Pośród łkań i westchnień wymawiała imię matki. Na drodze do szafotu, zdawała się całkiem przygnębioną, pod wpływem silnego wzruszenia. Głowę bezwładnie opuściła na piersi, usta przycisnąwszy do krucyfiksu, który jej ksiądz podał. U stóp rusztowania upadała prawie ze zwruszenia, tak że dwóch księży musiało ją powstrzymywać, pomagając wejść po schodkach. Ale widok miecza zawieszzonego nad jej głową; przywrócił jej dawną rezygnację. Spokój zajaśniał na jej licu; obróciwszy się do tłumów, upadła na kolana. Modliła się głośno, żebrząc przebaczenia u Boga i ludzi. Stawiała się za przykład matkom,

które jak ona zapomniały o swoich obowiązkach. Głęboka skrucha tej dziewczyny, dodaje sprawozdawca, uczyniła silne wrażenie na obecnych. Ucałowała krucyfiks, a w chwili gdy nóż zapadał, usłyszano jej głos: „Matko moja, nieopuszczaj mnie!“

Czego dowodzi powyższe zachowanie się? Czy to była rzeczywista skrucha moralna?

— Psycholog musi odpowiedzieć: nie. Mamy tu przed sobą nieszczęśliwą, pozbawioną całkowicie moralnego poczucia i uczuć macierzyńskich, z bardzo słabym przywiązaniem rodzicielskiem i pewną wiarą religijną. Mniemana skrucha jest dziełem czysto egoistycznych religijnych pobudek, nie zaś wewnętrzznego poczucia winy i żalu. Ze Herminija nieposiadała poczucia moralnego, dowodzi tego brak wstrętu do morderstwa niewinnych dzieci, morderstwa popełnionego nie w chwili uniesienia i namiętności, która owo poczucie mogłaby stłumić na chwilę, lecz z rozmysłem i spokojem. Gdyby zaś ów spokój był tylko pozornym, wówczas ponieważ żądza została nasycona, wyrzuty sumienia, *jako uczucie sprzeczności pomiędzy poczuciem moralnym a czynem popełnionym*, byłyby się objawiły natychmiast. Sumienie nie czeka do ostatniej chwili i nie objawia się dopiero pod wpływem obawy o życie, ale natychmiast po ustąpieniu namiętności która głos jego stłumiła. Z resztą, czyż te objawy w obec śmierci, dają najmniejszą wskazówkę istnienia bezinteresownego, moralnego żalu? Herminija niewspomina swych dzieci, nieżałuje ich. Płacze tylko nad swoim losem i pokazuje matkom swe nieszczęśliwe położenie, ażeby je od podobnego uchronić. Jej rezygnacja w ostatniej chwili jest dziełem wiary religijnej, ożywionej przedstawieniami księdza i tragicznością chwili. Odkąd wszelka nadzieja ulaskawienia znikła, jej instynkt zachowawczy znalazł jedyną pociechę w religji. Herminija wiedziała że niebo proteguje nawrócone grzesznice, wiedziała że może jeszcze być szczęśliwą przez całą wieczność, jeśli dopełni wymaganych przez religję formalności, jeśli wymodli sobie przebaczenie



u Boga i ludzi, instynktowo więc i całą siłą chwyta się tej ostatniej deski ocalenia. Tą nadzieją natchniona była owa modlitwa na rusztowaniu; tego usposobienia jej duszy dowodzi ostatni wykrzyk racjonalnego egoizmu: Matko moja! *nieopuszczaj mnie!*

Jeszcze więcej ludzacy jest następujący przykład:

Dziennik *Droit* z 15 Września 1860 r. tak opisuje ostatnie chwile zbrodniarza Cottin: „Odsiedziawszy pięć lat więzienia za kradzieże, Cottin skazany został na śmierć za morderstwo i rabunek. Od chwili wydania wyroku, poddał się swemu losowi szukając pociechy w religji. Cały czas poświęcił niezwykłym mu dawniej praktykom pobożności, a jego rozmowy ze spowiednikiem niewydały mu się nigdy zbyt długie. Gdy go uwiadomiono że ostatnia godzina się zbliża, ubrał się spokojnie, zjadł śniadanie i pożegnał obecnych. Jadąc do miejsca przeznaczenia, ani chwili nieprzestał się modlić i z uwagą słuchał pociech spowiednika całując krucyfiks. Dwadzieścia razy powtarzał jak bardzo żałuje że się dopuścił zbrodni, lecz dodawał: mam wielką ufność w nieskończonej dobroci boskiej, wyznaję ci panie spowiedniku że wolę umrzeć, aniżeli dostać się do Kajenny *gdziebym mógł na nowo popaść w zbrodnie*. Przebaczam świadkom, oni spełnili swoją powinność: jestem kryminalista. Nierozumiem jak mogłem dopuścić się takiej zbrodni! Po chwili dodał: Ach! bo zaniedbałem obowiązki religijne a zanadto nawiedzałem szynkownie. Przybywszy na rusztowanie wymówił stanowczym głosem następujące wyrazy: „Moi przyjaciele, nie naśladujcie mnie; zaniedbanie to religji i przebywanie w szynkach *przyprowadziły mnie tu, gdzie mnie widzicie*.“ Powiedziawszy to umieścił się na fatalnej desce.“

Możemy tu zrobić też same uwagi, a mianowicie:

1-o Że owa mniemana skrucha okazała się dopiero wtedy gdy już niebyło nadziei ocalenia.

2-o Że jego wiara religijna której dawniej nie objawiał, ożywiła się dopiero pod wpływem *obawy kary wiecznej*.

3-o Że wszystkie usiłowania rehabilitacji były tylko dziełem miłości własnej. Że we własnym interesie niemógł działać inaczej.

4-o Ciągłe powtarzane zapewnienia żalu dowodzą że ten nieszczęśliwy usiłował wmówić w siebie skruchę, której szczerze czuć niemógł, jakkolwiek tego pragnął. Na ustach miał *skrucę* ale w sercu tylko *obawę kary i nadzieję przebaczenia*.

5-o Pocięchy księdza który uwierzył w jego skruchę dały mu ową rezygnację z jaką poddał się śmierci.

Braku poczucia moralnego a tem samem rzeczywistego moralnego żalu dowodzą jeszcze dwie następujące okoliczności:

1. Ze Cottin obawiał się na nowo popaść w zbrodnię gdyby mu życie darowano. Człowiek który szczerze żałuje i szczerze pragnie poprawy, raczej przeceni siłę tego swego postanowienia, aniżeli będzie się obawiał że od niego odstąpi. Widać że Cottin nawet pomimo tak silnego podbudzenia uczucia, czuł w części przynajmniej niedoskonałość swojej skruchy.

I po 2-e słowa wyrzeczone przez niego na rusztowaniu: nie naśladowcie mnie bo skończycie tak samo jak ja,—dowodzą, że wielkość swoich zbrodni mierzył nie oburzeniem sumienia, ale okropnością kary. Gdyby nie jego uczucie religijne, byłby powiedział jak Avinain stracony w r. 1867 w Paryżu: „Moi przyjaciele nie naśladowcie mnie nie przyznawajcie się nigdy: prawda to przyprowadziła mnie tutaj!“

„W ostatnich chwilach przed śmiercią mówi Despina“ i pod wpływem uczucia religijnego skazani proszą o przebaczenie Boga i ludzi, błagają obecnych ażeby się za nich modlili i nienaśladowali ich. Ale nieznajdziemy u nich nigdy żalu że uczynili źle, nieżałują błędu dla błędu, ale dla złego jakie na nich sprowadził; *los ofiar które pomordowali nie ich nieobchodzi i nigdy o nich nie mówią*,”⁽¹⁾

„Idź“ woła Franciszek Moor do służącego, kiedy już śmierć zajrzała mu w oczy,, niech we wszystkie dzwony uderzą,

⁽¹⁾ Psychologie Naturelle, Tom II, str. 206.

wszystko co żyje niech biegnie do Kościoła—niech padną na kolana—modlą się za mnie—wszyscy więźniowie powinni być wypuszczeni na wolność, biednym chcę dać podwójną, potrójną jałmużnę, chcę—no idźże—przywołaj proboszcza, niech mi moje grzechy odpuści—Jeszcześ mi nie poszedł? . . . Nic już z tego—umrzeć! czy słyszysz? umrzeć! — Już będzie zapóźno Módl że się! Módl się!

Przebacz kochany, złoty, perłowy Danielku—przebacz—ja cię ubiorę od stóp do—no módl się!—ja ci zrobię wesele—ja chcę—no módlże się, błagam cię—na kolanach zaklinam cię—no módl że się u dja (padając na kolana) Wysłuchaj mnie Ojczy Niebieski—to już ostatni raz—już nigdy się niepowtórzy—Wysłuchaj mnie Ojczy Niebieski! (modli się) Ja niebyłem pospolitym zbrodniarzem, mój Panie Boże, ja się nigdy w drobnostki niewdawałem, mój Panie Boże! . . . Nie mogę się modlić—tu! tu! (uderzając się w piersi i w czoło) tak sucho, tak pusto (wstaje) Nie; ja też niechcę się modlić. Tego zwycięstwa niebo nie otrzyma, z tego poddania piekło sztydzieć nie będzie“ (1)

Czy to były wyrzuty sumienia? Nie, bo wyrzuty sumienia upokarzają człowieka przed nim samym ale nie wzbijają go w dumę. To był tylko strach przed śmiercią i obawa przed karą wieczną. Gdyby Franciszek Moor mniej dbał o życie i gdyby mniej był wrażliwy na kwestję nieśmiertelności byłby skończył tak spokojnie, jak Karol Lemaire.—Nasi pobożni krytycy zarzucali „Zbójcom“ że Franciszek jest płodem chorobliwej wyobraźni, że takiego potwora niebyło i być nie może. A jednak Karol Lemaire rzeczywisty jest większym potworem aniżeli Franciszek Moor idealny. Lemaire czując że niemoże wzbudzić w sobie skruchy niepróbował nawet prosić o nią Boga—Moor chce się modlić i dopiero przed oczywistą niemożebnością ustępuje.

(1) Schillers saemtliche Werke. Zweiter Band. str. 90.

Moor tylko w ostatnim razie ucieka się do ręcznego ojcobójstwa i radby je usprawiedliwić sam przed sobą.

Lemaire niewacha się w wyborze narzędzia, nieprzysposabia ojca smutnemi wiadomościami, postanawia zamordować tych nawet którzy mu bezpośrednio nie stali na przeszkodzie i w rezultacie *chłubi się* przed wszystkimi ze swej zimnej krwi.

W ogóle jednak są to rodzeni bracia, i gdyby Schiller napisał *Zbójców* w sto lat później, nikt by nie wątpił że bohaterem zrobił Lemaira.

Następujący przykład nauczy nas dobitniej ile warta przedśmiertna skrucha wielkich zbrodniarzy:

„Meksykanin Felipe Hernandez za cztery zabójstwa skazany został w Grudniu 1862 r. na karę śmierci przez powieszenie. Oskarżony od pierwszej chwili objawiał żal szczerzy i rezygnację nadzwyczajną. Jego skrucha tak dalece rozrzuwniła dozorcę więziennego że zaczął mniej pilnie czuwać nad nim. Spostrzegłszy to Hernandez, zapomina o skrusze i w chwili gdy nadzorca wchodził do jego celi z obiadem, rzuca się na niego, wrywa mu nóż i zabija go. Poczem zabiera rewolwer i klucze które przy nim znalazł i otwiera drzwi jednemu ze swych towarzyszy; przy jego pomocy, narzędziami znalezionemi w mieszkaniu nadzorcy, pozbywa się kajdan; wreszcie rozbiwszy kufer i zabrawszy zeń 1,500 dolarów w głębokiej skrusze obaj uciekli bez śladu. Drzwi więzienia zamknęły za sobą a po drodze ukradli jeszcze dwa konie które im pomogły do ucieczki.“

Gdyby dozorca nie był zbyt zaufał skrusze Hernandeza, zbójca ten, byłby umarł z rezygacją i sądzonoby że rzeczywiście nawrócił się przed śmiercią.

Tegoż roku, skazano na ścięcie dwóch bandytów Bouchera i Lecler'ca. Obaj przyjęli tę wiadomość z poddaniem się, przyznając że wyrok był słuszną karą za ich zbrodnie. Tak dalece *pojmuje* całą wielkość, moich zbrodni, mówił Leclerc, że śmierć wydaje mi się zbyt łagodną karą, zgadzam się nawet

ażeby mi przed straceniem oderznięto obie ręce, bo inaczej nie będą dostatecznie ukarany “ Bolesć obu zbrodniarzy była naturalną i rozdzierającą serce, gdy Boucher żegnał po raz ostatni swoje dzieci a Leclerc brata. Tu nie można było się omylić, wzruszenie ich było głębokie i widoczne, nie mieli zresztą żadnego celu w udawaniu uczuć rodzinnych, które posiadali— ale oto co podsłuchano, gdy w dzień egzekucji dwaj obwinieni rozmawiali na stronie. „Jeżeli idziemy na śmierć, mówił Boucher, to moja w tym wina, bom zanadto zawierzył temu Rebetowi (jeden z bandy), *gdybyśmy go byli zabili*, nie widziano by nas tutaj.“ Potem opowiadając o rabunku dopełnionym przez jego bandę, przyczem jednak sam nie był—dodał: „*Jaka to szkoda żem do tej sprawy nie należał; gdybym tam był, musiałbym wykryć pieniądze a wtedy nie potrzebowalibyśmy kraść na życie.*“ Leclerc słuchał tych uwag nie oburzywszy się nawet spojrzeniem, pomimo że poprzednio tak bardzo *pojmował* całą okropność swoich zbrodni. Widzimy więc jaką była ich skrucha; a jednak gdyby tej rozmowy nie podsłyszano, można by mniemać że rzeczywiście żalowali swych czynów.

Nie — zbrodniarze z professji nie mają wyrzutów sumienia; zbrodnia nie tylko nie budzi w ich sercach żadnej moralnej opozycji, ale owszem nasycając ich organiczne skłonności, sprawia im przyjemność. Wielcy zbrodniarze są to mordercze automaty: niech jaka pobudka naciśnie sprężynę a wnet automat zaczyna działać. Pobudką tą może być głód, alkohol, pieniądze, kłótnia, naśladownictwo, obrzydzenie życia, wreszcie samo pragnienie krwi. Karać śmiercią takie automaty, jest to rozbijać zegar, za to że wskazuje godziny. Chcieć widzieć w ich sercach opozycję moralną przeciw zbrodni, lub wyrzuty po jej spełnieniu, jest to chcieć ażeby sprężyna nakręcona sama powstrzymała swą sprężyłość, albo sama się nakręciła po rozkręceniu. Zbrodniarz z powołania może mieć pojęcie zbrodni, *jako czynu polepionego przez prawo*, ale nie ma *poczucia moralności i obowiązku* któreby go *nakłoniły ku dobremu.*

Prawdziwe wyrzuty sumienia nie tak się objawiają jak to widzieliśmy u zakamieniałych zbrodniarzy. Osoby obdarzone poczuciem moralnym t. j. czujące instynktową skłonność ku dobremu a wstręt ku złemu, mogą popełnić zbrodnię tylko w chwili uniesienia czy namiętności nie dopuszczającej do wiedzy głosu sumienia; ale zaledwie namiętność nasycona osłabnie wnet głos poczucia moralnego dochodzi do świadomości: człowiek opamiętywa się, jak to mówią, i prawie nie wierzy sobie, że mógł podobny czyn popełnić. Czuje żal, niepokój, boleść — nie może sobie miejsca znaleźć — obraz nieszczęśliwej ofiary wszędzie go prześladowa — niemoże go się pozbyć z myśli — nie może ukryć swej boleści i najczęściej sam oskarża się przed sprawiedliwością, ażeby ciężkością kary zrównoważyć i przytłumić ból moralny wyrzutów sumienia. Dla takiego człowieka kara jest ulgą, a widok chwilowego upadku, gorzko opłaconém doświadczeniem, które pewno go ochroni od powtórnego popadnięcia w występki, jeśli tylko poczucie moralne jest dość silne, ażeby pokonać szkodliwy wpływ dotychczasowego systemu więziennego. Taki człowiek w obec śmierci nie będzie objawiał cynizmu, ani egoistycznej obawy kary — jego skrusza zamknie się w sercu a wyrazi się na twarzy smutkiem moralnej boleści.

Rzecz naturalna że stopień powyższych objawów jest w zupełności zależny od stopnia poczucia moralnego i od wielkości pobudek do zbrodni.

Gdzie zaś tego poczucia wcale nie ma, jak to widzieliśmy u wielkich zbrodniarzy, tam też żadnych wyrzutów być nie może, żadnej przeciw sławności i walki popędów dobrych ze złymi, a więc żadnej możności wyboru, żadnej odpowiedzialności. „Człowiek — mówi filozof Reid — któryby nie miał żadnego pojęcia obowiązku i poczucia moralnego, nie byłby ani istotą moralną, ani istotą odpowiedzialną.“⁽¹⁾ Reid nie przypuszczał

(¹) Oeuvres de Th. Reid. T. V, str. 221.

że rzeczywiście istnieją tacy ludzie, a jednak logiczność wniosku przyjąć musiał. Uwaga jego wypłynęła z teoretycznego rozumowania, nie zaś z obserwacji. Ta ostatnia byłaby go przekonała o smutnej rzeczywistości, dla której nie ma lekarstwa ale dla której powinno być wyrozumienie.

Pogardzajmy zbrodnią, lecz litujmy się nad zbrodniarzem.

ROZDZIAŁ IV.

POCZUCIE RELIGIJNE

W OBEC POCZUCIA MORALNEGO.

Niejednokrotnie już zaczepiliśmy o stosunek wiary do moralności.

Postaram się przynajmniej o psychologiczne wyjaśnienie podstawy tego stosunku w związku z poprzednimi obserwacjami.

Do dziś dnia powszechnem jest uważanie moralności tylko w związku z wiarą, to jest w zależności od dogmatów. Wiare uważają za jedyną podstawę moralności.

Przeciwnie, nowatorowie głoszą *moralność niepodległą*, t. j. zupełnie niezależną. Ale taka moralność nie jest moralnością, lecz samowolą. Moralność musi być podległą, ponieważ jest poddaniem działalności pod pewne prawa, pod pewne zasady. Dla nas więc kwestja redukuje się do pytania: od czego zależy moralność czynów, czyli: co powinno być podstawą moralności? Pytanie to jest czysto psychologiczne. Jeżeli spostrzeżenia i teoria psychologiczna, wykażą nam że moralność postępowania jest wpływem wiary czyli poczucia religijnego, wówczas poczucie to przyjmujemy za jedyną podstawę moralności. W przeciwnym razie, podstawa ta jest czemś różnem od poczucia religijnego.

Przedewszystkiem, na zasadzie poprzednich wywodów, musimy uznać fakt psychologiczny że wszelkie przekonania, a więc i religijne o tyle tylko mogą wpływać na nasze czyny o ile weszły w sferę naszych uczuć, o ile w nas budzą upodo-

banie albo wstręt. Wiara głowy, nie serca, jest jak już wspomniałem, tylko erudycją i pozostaje bez wpływu na moralność. Ściśle więc mówiąc tylko *uczucia religijne*, nie zaś *opinie teoretyczne* mogą brać udział w kierownictwie czynami ludzkiemi. Wyczenie się katechizmu na pamięć, bez odczucia tego co się czyta w głębi serca, będzie równie obojętném dla moralności jak wyczenie się tabliczki mnożenia.

. Zachodzi teraz pytanie, które zasady religijne, które dogmaty mogą wpływać na postępowanie moralne lub nie.

Odpowiedź łatwa, na podstawie owęj ogólnej psychologicznej prawdy: Tylko te, które w sercu naszym budzą żywe uczucia radości lub smutku, nadziei lub bojaźni. Ogół ludzi pozostaje obojętnym na spory czysto teologiczne.

Inaczej rzecz się ma z dogmatami ożywiającemi serca ogółu wierzących. Dogmat istnienia Boga jest zasadniczą podstawą moralności religijnej, wiara w Boga jako istoty wszechwiednej, wszystko widzącej, sprawiedliwej ale też nieublaganej w wyrokach potępienia, która za nieposłuszeństwo swej woli (t. j. prawom czyli przykazaniom religijnym i kościelnym) może nas stracić w wieczną ciemność „gdzie panuje tylko płacz i zgrzytanie zębów“ albo też zapewnić nam wieczne szczęście, nie wypowiedziane rozkosze, w zamian za cierpienia ziemskie; która w każdej chwili ma władzę nad nami, mogąc nas zbawić lub przekląć, wybawić z nieszczęścia lub zesać cierpienia, za jeden czyn, za jedno słowo szczerej modlitwy lub bezbożnego złożenia, przed którą nic ukryć się nie może a bez woli której włos n m z głowy nie spada — dogmat taki mówię jest silnym działaczem moralnym. Tak jak dziecko w oczach rodziców nie śmie zrobić tego, czego mu surowo zakazano, tak też człowiek dojrzały, wierzący silnie we wszechobecność boską, powstrzymywać się będzie od złego. Dla prawdziwie wierzących religja jest najsilniejszą obroną od niemoralności. Ale taka religja powinna być wiarą gorącą, zawsze obecną w umyśle człowieka, na skutek wychowania i przyzwyczajenia; powinna być nietylko ślepem posłuszeństwem, ale poczuciem potrzeby

moralnej stosowania się do woli boskiej wyrażonej w ustawach Kościoła. Jakże trudno dziś o taką wiarę!

Poczucie moralne jak widzieliśmy, polega na ukochaniu dobra bez względu na nagrodę, a pogardzaniu złem, bez względu na karę.

Poczucie zaś religijne w odosobnieniu od poczucia moralnego, w stosunku do czynów, polega na czynieniu dobrze dla przypodobania się Bogu i zasłużenia na wieczną nagrodę, a unikaniu zła, ażeby nie sprzeciwić się woli Bożej i nie sprowadzić na siebie Jego gniewu. Poczucie to uczy nas że wyłącznym celem, do którego bezustannie dążyć powinniśmy, jest *zbawienie naszej duszy, t. j. przyszłe szczęście*.

Pomiędzy pierwszym a drugim poczuciem jest taka różnica, jak pomiędzy sumieniem a egoizmem. Pierwsze znajduje przyjemność w samym dobrym czynie i na tem poprzestaje; drugi, domaga się przyszłej nagrody, i bez ponętnej myśli o niej, nie zdobyłby się na cnotę.

Przypuśćmy że w danym organizmie istnieje tylko poczucie religijne bez poczucia moralnego. Człowiek ten będzie cnotliwym zawsze, ile razy weźmie pod uwagę że Bóg patrzy na niego i że może go ukarać. Tą myślą ożywiony może się opierać pokusom, jeśli tylko te nie będą silniejsze od jego wiary. Lecz przypuśćmy że człowiek ten na skutek wpływów zewnętrznych, nędzy, zniechęcenia, lub rozumowania, utraci siłę swojej wiary, zacznie wątpić; jeśli widok tyłu bezkarnych niegodziwości osłabi w nim ufność w natychmiastową karę, a widok tyłu cnót nieszczęśliwych, prześladowanych, wiarę w dobroć, sprawiedliwość i opatrność Boską, jeśli raz i drugi najszczerza jego modlitwa nie zostanie wysłuchaną i jad wątplenia zakradnie się do serca, co wówczas zajdzie? Czy taki człowiek wprowadzony w towarzystwo niedowiarków i ludzi nie moralnych nie stanie się sam niemoralnym, czy zakosztowawszy raz rozpusty, nie zajdzie dalej, do oszustwa, kradzieży i zbrodni?

Rozstrzygnięcie tych pytań zależy będzie tylko od okoliczności. Skoro bowiem poczucie moralne nie odstręcza go od złego, tylko egoizm, tylko interes może przewodniczyć jego czynom. Obawa kary znikła, a z nią i sztuczna moralność.

Zobaczmy teraz z drugiej strony, co by zaszło, gdyby poczucie religijne, bez moralnego, zamiast słabnąć, wzmagало się w siłę. Ponieważ poczucie moralne nie oświeca natchnień wiary, ta zaś panuje nad całą naszą istotą, przeto zaczynamy zaspakajać popęd religijny nie przebierając w środkach. Myślimy tylko o przypodobaniu się Bogu i o wyjednaniu sobie zbawienia. Obojętność drugich na sprawę przyszłego życia, oburza nas. Sami zaś stajemy się obojętnymi na stosunki rodzinne, narodowe, ludzkie, zatopieni duszą w Bogu; poczucie obowiązku towarzyskiego jest nam obce, jedna tylko powinność religijna w sposób egzaltowany pojęta, domaga się zaspokojenia. Jeżeli los umieścił nas na stanowisku jakiegokolwiek władzy, prześladowujemy obojętnych, niby dla ich własnego dobra, dręczymy podejrzanych o niewiarę, w przekonaniu że Bóg tego chce, że jak mówił Savonarolla, *równie winnym jest ten który błądzi, jak ten który błąd toleruje*. Podburzamy do morderstw na niewiernych, sami wreszcie dokonywamy ich bez żadnych wyrzutów sumienia. Jednym słowem jesteśmy fanatykami religijnymi, i dokonywa się w nas owo powiązanie pięknych zasad z najdzikszymi popędami. Znamy zasady moralne, boć je Chrystus podał, mamy pojęcia dobra i zła, cnoty i obowiązku, ale wszystko to przesiąknięte na wskroś prądem namiętności zaślepiającej rozum, tymbardziej że go poczucie moralne nie oświeca.

Prawie wszystkie religje oparte są na zasadach moralności, miłosierdzia, miłości bliźniego, przebaczenia uraz i sprawiedliwości a jednak w ich to imieniu i dla ich dobra wszystkie plagi i okropności wojny burzyły spokój narodów. Niebyło wojen więcej zwierzęcych, jak wojny religijne, nie było przebieglejszych prześladowań i uciemieżeń, jak te, które wyrodził z siebie fanatyzm religijny.

Nie licząc już ofiar które pochłonęli bogowie druidyjscy i skandynawscy, bałwany wszelkiego rodzaju, nie licząc wyroków Mojżesza, ileż milionów ludzi pomordował lub popalił fanatyzm religijny od czasów Chrystjanizmu. Same wojny krzyżowe, nieludzki wybryk fanatyzmu, na okrzyk „Bóg tego chce!” ileż krwi przelały bezpożytecznie! Czy chrześcijańscy zdobywcy Jerozolimy zachowali się godniej aniżeli *niewierni*?

Anglja, Szkocja i Irlandja zalane były krwią purytanów i katolików, Niemcy i Szwajcarja krwią Katolików i Protestantów, Francja miała swoją noc Bartłomiejową, Ligę fanatyczną, zbrodnie Seweńskie, Dragonady.

Kto obrachuje liczbę żydów, Maurów, schyzmatyków i herezyków ograbionych i pomordowanych fanatyzmem gorliwców, popalonych na stosie Inkwizycji?

Ten to fanatyzm spalił Husa, Jordana Bruno, Hieronima z Pragi, Savonarollę, Serveta i tylu innych, zdruzgotał kołem Calasa i La Barré'a, on to natchnął Clémenta i Ravallaca, on to każe wdowom Malabaru rzucić się w płomień pochłaniające ciała ich mężów i proteguje tyle innych barbarzyńskich przesądów.

Jeszcze bogowie Olimpu, najweselsi ze wszystkich bogów, kazali otruć Sokratesa i wyrwać język Vaniniemu....

Wszystkie te czyny natchnęło poczucie religijne.

„Władcy, których kościół uważał za wzorowych, w oczach bezstronnej historii okazują się po prostu najhaniebniejszymi katami. Niewezmę tu za przykład Filipa II, który będąc tyranem religijnym, był zarazem i tyranem politycznym. Przycoczę owszem najgodniejszego może z tych, którzy kiedykolwiek królowali, władcę liberalnego, który szanował prawa i którego dobroć nie była przewyższoną. Chcę tu mówić o świętym Ludwiku. A jednak ten człowiek był strasznym prześladowcą w rzeczach religijnych. Był on tak przejęty słusnością swej wiary, iż sądził, że „człowiek świecki, na zarzuty czynione religji, nie powinien odpowiadać inaczej jak rozplataniem brzu-

cha przeciwnikowi,"⁽¹⁾ i bez żadnego wyrzutu sumienia pozwał inkwizycji Dominikańskiej dziesiątkować na stosie szeregi podejrzanych o niewiarę. Dioklecjan nie robił tego. Trybunał antychrześcijański Dioklecjana nie postępował według procedury tak haniebnej, jak ta którą Mikołaj Fyméric przepisał w *Directorium Inquisitorum*.⁽²⁾ Żaden prokonsul rzymski nie napisał poematu w rodzaju „*Nouvelle de l'Hérétique*“, inkwizytora Izarna, w którym każdy argument kończy się tą pogrózką: „A jeśli niechcesz w to wierzyć, spojrzij na stos pochłaniający twoich towarzyszków“ albo: „Lecz już przygotowują ogień i tortury przez które przejść musisz.“⁽³⁾ (Ernest Renan. *Questions contemporaines* 2-e édit. Paris 1868, str. 372.)

Ażeby poczucie religijne mogło zastąpić poczucie moralne musi być panem danego umysłu, musi w każdej chwili uprzytomniać nam nieubłaganą surowość Boga i jego wszechobecność. Widzieliśmy zaś jak łatwo tak silna wiara przechodzi w fanatyzm zawsze bezpożyteczny a częstokroć szkodliwy. Pospolicie zaś między ludźmi natrafiamy na poczucie religijne słabsze od innych uczuć a wtedy tacy ludzie nie przestając być wierzącymi, mogą być niemoralnymi. Postanawiają sobie złe naprawić, ale nie są w stanie pokonać pokusy. Co kwartał spowiadają się z tych samych grzechów. Takim jest ogół. Jest nierównie więcej niemoralnych, aniżeli niewierzących. Na niemoralność ludu, który przecież jest silnie wierzącym, środki religijne jak kazania, pokuty i t. p. okazały się niedostatecznymi. Tam tylko powiększa się moralność, gdzie się

(1) Ob. Joinville'a w dziele; *Recueil des Histoires des Gaules et de la France*. T. XX, str. 198.

(2) „Akta antentyczne tych okropności, przed którymi błędną zbrodnię Trybunału rewolucyjnego, są jeszcze w części nie wydane. Można czytać dokumenty inkwizycyjne m. Toulouse wydane przez Limborcha. Akta inkwizycji w Carcassonie znajdują się w Bibliotece Cesarskiej (Saint Germain lotin N. 395. *Directorium* było wydane.“

(3) „*Histoire Litteraire de la France*. T. XIX, str. 581“. Cytowany u Renana).

podnosi ogólny dobrobyt, oświata, gdzie wprowadzono w wykonanie instytucje ekonomiczne, gdzie praktycznie w szkołach uczą zamiłowania do pracy, ułatwiają zbyt produktów, zapobiegają nędzy jednym słowem; z drugiej strony, gdzie wychowanie jest staranniejszem, gdzie związki rodzinne są szanowane. W ogóle istnienie poczucia religijnego obok mniej lub więcej niemoralnego życia jest faktem bardzo pospolitym. Specjaliści utrzymują że prawie wszystkie kobiety niemoralne z powołania są wierzącymi, a we Włoszech panuje między niem zwyczaj, polegający na zasłonięciu czarną krepeą obrazu Madonny, w chwili gdy mają się poddać grzechowi.

Czasy najsilniejszej wiary, jak średniowieczne nie należą do najmoralniejszych. Kraje najwięcej poddane wpływowi religij, bynajmniej nie są moralniejszymi od innych. Za przykład służyć mogą Włochy, jedyny kraj w którym zbrodnia stanowi rzemiosło przechodzące z ojca na syna.

„Jeżeli poczucia religijnego, (mówi Despina) nie wspiera *zmysł moralny*, (1) praktyki religijne mogą towarzyszyć czynom najniemoralniejszym. Taka współczesność jest uderzającą u pewnych bandytów, którzy nie wahają się, część zagrabionej zdobyczy ofiarować kościołowi dla uproszenia Boga aby sprzyjał ich rzemiosłu. Następujący fakt opowiedziany w *le Messager de Paris* 14 Lutego 1860 r. jest przykładem tego rodzaju współczesności poczucia religijnego z najprzewrotniejszymi skłonnościami u osoby pozbawionej zmysłu moralnego. „Gdy Parang (skazany na śmierć w 1858) stanął przed matką w skradzionem porządnem ubraniu i złotym łańcuszku od zegarka, odpowiedział na jej zdziwienie z największą naturalnością: „wszystko to pochodzi z kradzieży, którą dokonałem u pewnej

(1) Despina idąc za angielskimi psychologami Dawidem Hume, Butlerem, Shaftesbury i innymi przyjmuje nazwę *zmysłu moralnego*. Lecz sądzę że wyrażenie: *poczucie moralne* będzie właściwszem, ponieważ pojęcie *zmysłu* jest bardzo różnem od pojęcia *sumienia*, to zaś zgadza się w zupełności z wyrażeniem *poczucie*.

damy, przy pomocy dwóch towarzyszków.“ Na to odrzekła matka: „pamiętam, pamiętam, to pewnie któregoś tu dnia coście się wyprawili we trzech; ja przeczuwając modliłam się *prosząc Boga o powodzenie waszej wyprawy*.“ Poczem przysięgła na Chrystusa, że zachowa rzecz w najgłębszej tajemnicy. Podczas przysięgi, synowa groziła jej nożem rzeźniczym, obiecując zabić ją, jeśli wyda zbrodnię” (1).

Karol Sand morderca literata i ministra Kotzebuego był tak dalece pobożnym że gorąco modlił się o wyzdrowienie konia który mu zachorował.

„O Panie! pisze on w swoim pamiętniku przed popełnieniem morderstwa, pozwól mi utwierdzić się w myśli oswojzenia ludzkości, którą mi natchnęła święta ofiara Twego Syna. Spraw abym się stał Chrystusem dla Niemiec i ażebym jak on był silnym i cierpliwym w cierpieniu“ (1818) (2). W fanatyzmie swoim Sand mniemał że zabijając Kotzebuego zbawia ludzkość!

„To poczucie które nas objaśnia o moralności lub niemoralności danego czynu, jest niezależnem od tej lub owej formy religijnych obrządków, tego lub owego wyznania, nawet od idei Boga. Obserwacja dostarcza nam przykłady, nietylko ludzi religijnych pozbawionych zmysłu moralnego, ale nawet ludzi z najczystsze poczuciem moralném, a których uczucia religijne ograniczają się do wiary w Boga i w nieśmiertelność. Te osoby nieczynią dobrze w interesownym celu otrzymania nagrody w tém lub w przyszłym życiu, ale czynią dobrze już to dla przyjemności, jaką im takie czyny sprawiają, już to przez samo poczucie obowiązku. Sądzą nawet że nie jest szlachetnem ze strony kapłanów, tak dalece kłaść nacisk na kary i nagrody, ażeby zachęcić ludzi do czynienia dobrze a unikania złego. Czując że pobudki takie nie wpływają na ich postępowanie, osoby te mylnie jednak „odmawiają im wpływu na drugich lu-

(1) Despine w cyt. dziele Tom I, str. 252.

(2) Vollständige Uebersicht der gegen Carl Ludwig Sand ect. Stuttgart und Tubingen 1820. Physiologie des passions 1868 str. 133.

dzi”... „Pewne osoby powodowane zbyt wygórowanym pozytywizmem, dochodzące aż do zaprzeczenia Twórcy praw przyrodzonych w poszukiwaniu przyczyn pierwotnych, mogą również być bardzo moralnemi, jeśli posiadają poczucie dobra i zła; można bowiem posiadać jedną władzę, jedną zdolność i działać według niej, mając mylne przekonania co do pochodzenia tego daru przyrodzonego a nawet zaprzeczając istnienia Dawcy. U osób które należą do tych dwóch kategorii, poczucie religijne nie ma żadnego wpływu na moralność ich prowadzenia się”.

„Jeżeli poczucie religijne nie jest konieczne dla tych którzy posiadają zmysł moralny, ażeby postępowali moralnie, to jednak jest ono bardzo pożyteczne dla tych których to ostatnie poczucie jest słabe, a przede wszystkim dla tych którzy go wcale nieposiadają. Jedno tylko uczucie wiary religijnej może skutecznie wpływać na utrzymanie, tych moralnie upośledzonych a niestety licznych istot; wzywając je w imieniu Boskości do pokonywania złych popędów, rozbudzając w nich silną wiarę we wszechmocność i sprawiedliwość bożą, przedstawiając w żywych barwach kary i nagrody przyszłego życia, możemy je zachęcić do dobrego i wzmocnić ich opór przeciw złym popędom, popędami dobrymi egoistycznymi w braku innych, czysto moralnych (które daleko trudniej zaszcześcić przyp. tłum.). Kształcenie moralne religijne, pod jakimi bądź dogmatami, byle nie przeciwnymi moralności, ma więc godne uwagi znaczenie w umoralnianiu mass. Ale na nieszczęście nie moralność to zajmuje przede wszystkim ministrów niektórych wyznań. Mają one swój sztandar dogmatów, którego obrona jest głównym przedmiotem ich usilności i władzy.

Czyż historia niedowodzi nam że przepisom dogmatycznym dawano zawsze pierwszeństwo przed przepisami moralnemi, i że gdy podpierano interes dogmatów, moralność nieraz musiała na tem ucierpieć“ (1). Ten sam fakt powtarza się i na dzisiejszym soborze który robi wiele hałasu z powodu dogmatu o nieomył-

(1) Despina Tom I str. 254—5.

ności a o środkach podniesienia moralności wcale nie myśli, uważając za dostateczne rzucenie kilku klątw, zakazanie kilkuset książek, którym tym sposobem zapewnia tylko popularność.

Kościół katolicki sam uznaje niezależność poczucia religijnego od poczucia moralnego, podniesionego nawet do stopnia nieomyślności w rzeczach wiary i oświeconego Objawieniem. Arcybiskup Mechliński Ks. Viktor Déschamps, obecnie mianowany prymasem, a broniący na soborze religijnej nieomyślności Papieża, w liście pisanym do bis. Orleańskiego Dupanloupa pisze między innymi: ... „A jako, za wolą Bożą, nieraz *niegodne* ręce rozdzielają łaski Chrystusowe, tak też *mniej godni* papieże sądzili w sprawach wiary—a zawsze bez błędu, nieomyślnie“⁽¹⁾.

To samo pojęcie religijne może być w różnych czasach (przez różnych ludzi) uważane za moralne i niemoralne; „Sokrates (pisze sławny spirytysta Allau Kardek) podobnie jak Zbawiciel nasz Chrystus umarł śmiercią zbrodniarzy, jako ofiara fanatyzmu, za to że uderzał na powszechne wierzenia, że stawiał cnotę rzeczywistą ponad hypokryzję i powierzchowne udanie, jednym słowem że walczył przeciw przesądom religijnym. Jak Jezus był oskarżony przez faryzeuszów że psuje lud swoją nauką, tak też i Sokratesa zaskarżyli faryzeusze jego czasu (gdyż byli oni we wszystkich epokach), że gorszy młodzież, głosząc dogmat jednego Boga, nieśmiertelności duszy i przyszłego życia“⁽²⁾.

Dziś znowu nasi krytycy nieomieszkają zawyrokować że gorszy młodzież ten kto nie uważa za godne człowieka, czynić dobrze jedynie dla samej nagrody w tém lub w przyszłym życiu, myśleć tylko o zbawieniu własnej duszy, zapominając o otaczających nas braciach, i wychowywać dzieci tylko pod wpływem *bojaźni* chociażby *bożej*. Musimy jednak wypowiedzieć to co nam mówi sumienie i nauka. Moralność oparta je-

(1) *Przegląd Katolicki* z 3 Lutego 1870 r.

(2) *L'Evangile selou le Spiritisme* 2-e e'dit. 1865 str. 270.

dy nie na *posłuszeństwie i obawie kary*, jest sztuczną i nietrwałą. Mamy w około siebie zanadto wiele smutnych przykładów ażeby je tu wyliczać. Iluż to młodych ludzi, wykształconych umysłowo i religijnie, wyszedłszy z domu rodziców z pod surowego nadzoru, rozbija swe zasady o najmniejsze szkopy życia, nie mogąc przejść z teorii której się nauczyli a która jak każda inna wietrzeje z pamięci, do czynu którym kierować zachynają pierwsze lepsze skłonności. Nie dosyć jest wyrobić *posłuszeństwo*, trzeba wyrobić *charakter*, a charakter nie wyrabia się na dogmatach i ślepem posłuszeństwie.

Tylko na niewolników tak się kształci. Przyzwyczajając dziecko do ciągłego oglądania się na rozkaz i zakaz, jest to być przyczyną jego upadku, gdy tego rozkazu i zakazu zabraknie, lub wiara w konieczność posłuszeństwa osłabnie. Młodzieniec dzisiejszego wieku, uwolniwszy się z pod takiej domowej karności, która tylko obawą kary i potrzebą posłuszeństwa utrzymywała jego moralność, wynagradza sobie dawną niewolę *samowolą*, a mamy przykłady że tacy ludzie wychodzą nawet na zbrodniarzy!...

Zasadniczym elementem ludzkiej natury jest potrzeba wolności, a dziś to poczucie jest silniejszym, niż kiedykolwiek. Natura krępowana mści się za swoją niewolę—popędy tłumione, nie innemi popędami wewnętrznymi, lecz zewnętrzną przemocą, odzywają się z całą siłą, gdy ta przemoc ustąpi, lub gdy ją mogą pokonać.

Jakąż więc radę daje psychologja?

Oto wychowywać tak, ażeby żaden czyn moralny nie był owocem *posłuszeństwa*, lecz *wolności*. Chcąc wykształcić charakter, potrzeba wykształcić *wolę*. Nie w ten sposób żeby ją krępować przepisami, lecz żeby ona sama z własnego natchnienia postępowała według tych przepisów, choćby niewiedziała o ich istnieniu. Nie zakazywać złego z góry, ponieważ tym sposobem obudza się tylko chęć doświadczenia, często niebezpiecznego, ale postawić dziecko w takich okolicznościach i wpływach, żeby żadna pobudka zewnętrzna niewzmacniała złych po-

pędów, ale owszem żeby wszystko działało na spotęgowanie dobrych. Takim sposobem nabywa się drugiej natury, która działając według wolnego wyboru nie może działać źle, ponieważ nie zawiera w sobie złych pierwiastków, lub ponieważ te pierwiastki są znacznie słabsze od dobrych. Uprzedzać złe czynem, nie zaś mową; przygotowywać dobro i czynem i mową. Człowiek niepowinien być niewolnikiem nawet w dzieciństwie. Niech żyje pełną piersią, niech cierpi, niech doświadcza, niech przekonywa się w zakresie swej dziecinnej areny. Jeżeli nie będzie cierpiał, nie będzie rozumiał cierpienia innych; jeżeli nie będzie doświadczał zawodu, nie będzie czuł potrzeby unikania go, jeżeli nie przekona się o słuszności zasad, nie będzie się do nich stosował. I całe wychowanie na nic, przy najlepszych chęciach.

Pojęcie o potrzebie kar srogich jest przeciwnem dzisiejszym pojęciom moralnym. Uczucie nasze oburza się na myśl tych strasznych męk i tortur jakie dawniej uważano za konieczne i moralne. Kara śmierci w krótkim czasie upadnie pod wpływem znajomości człowieka i rozwoju naszych uczuć moralnych. Prawo Mojżesza które kazało oddawać ząb za ząb oko za oko, dziś oburza nas. Zamiast walki byków i kogutów, popieramy towarzystwa opieki nad zwierzętami. Obrazy strasznych tortur zbladły w duszach naszych i oby nigdy nieodżyły! Inaczej działo się w umysłach naszych średniowiecznych przodków. Św. Tomasz, ojciec teologów, mógł napisać następujące słowa nie wywołując oburzenia; „Wybrani (przebywający w Niebie) niewychodząc z miejsca które zajmują, wyjdą jednak z niego pod pewnym względem, na mocy daru wiedzy, i doskonałego widzenia, ażeby przypatrzeć się torturom potępionych; a widząc je *nie tylko nieuczują bólu, lecz owszem przejmie ich najwyższa radość* i będą dziękować Bogu za swe własne szczęście, patrząc na niewymowne cierpienia bezbożnych.“ (1) Sliczna moralność!

(1) Cyt. w dziele Eug. Nus: Les Grandes Mystères i Henryka Steckiego Le spiritisme dans la Bible. Essai sur la psychologie des anciens hébreux. Paris 1869 str. 78-

Dziś musimy uważać za niemoralne upodobanie we wszystkim co szkodzi bliźniemu.— Nie powinniśmy mówić dzieciom: nie rób tego, ponieważ tego zakazuje prawo lub kościół, lecz: nie rób tego ponieważ czyn taki szkodzi drugiemu lub tobie samemu. Jeś' i dziecko ma rozwinięte współczucie (na podstawach które wskazałem w 1ym rozdziale) i obudzoną chęć podobania się drugim, zasłużenia na ich miłość, to przestroga powyższa będzie dostateczną. Rzeczywiście, jest to całą podstawą moralności: „*Nieszkoźdź nikomu, pomagaj komu możesz*“. Zasada ta jest ścisłejszą i powszechniejszą, aniżeli wyrażenie: „*nie czyni drugiemu co tobie nie miło*“. Tak np. niemoralnie jest gorszyć drugiego, niemoralnie jest sprosić do siebie gości i spoić ich jak bydłeta a jednak jeśli ja sam jestem zepsutym, jeśli jestem pijakiem, to zrobiłem drugiemu to tylko co mnie jest miłym. W tym więc razie należałoby powiedzieć „*nieczyni drugiemu co jemu* niemiłe“ a raczej szkodliwe.— Cousin utrzymuje (Histoire de la philosophie morale) że jedyną formułą moralności może być zdanie: „*Istoto wolna pozostań wolną*.“ Że zaś wolność polega na walce sił ducha z siłami ciała; postępuj więc tak ażeby przewaga była po stronie ducha. Z tej formuły, Cousin wyprowadza całą moralność, naturalnie z mniejszem lub większem naciąganiem. Lecz taki ogólnik jest zanadto niejasny: Dobrze, utrzymam przewagę ducha, lecz jeśli ten duch jest zły, jeśli nie ma poczucia moralnego?.

Panowie filozofowie niewierzą w takie anormalności; oni swoje uczucia przypisują całej ludzkości. Bardzo to pięknie z ich strony; szkoda tylko że moralność nie na tem nie zyskuje.

„W miarę jak cywilizacja tworzy istoty oświecone, instynkt zwierzęcy odtwarza barbarzyńców! mówi August Laugel. (1).

„Wszystkie dobre zasady, mówi Pascal, są na świecie, brakuje tylko ich zastosowania.“

(1) Problèmes de l'âme. Paris 1868, str. 109.

„Najczystsza i najwznioślejsza dusza bardzo mało dorzucić może do przepisów moralnych starożytności, nikt nie wymyślił postępu w nauce moralności Chrystusowej. Jest pewna doskonałość, której obraz unosi się od wieków nad morzem namiętności, niby słońce dalekie wiecznie obecne, ale niestety! wiecznie nienjęte! . . . „Prawo miłości chrześcijańskiej, jest od osmnastu wieków religją Europy, a od osmnastu wieków też Europa nie przestaje być polem wojennem. Czy dawno zniesiono tortury? Czy dziś już prawo uznaje równość płci? Czy narody przestały patrzeć na siebie jak na wrogów? Czy przemoc, nienawiść, zazdrość przestały być ministrami historii? Do dziś dnia utrzymuje się równość . . . poddaństwa. (Nasi ojcowie którzy jako ludzie szczerze religijni wierzyli w równość wszystkich w obliczu Boga, uważali jednak chłopca raczej za własność, aniżeli za istotę równą szlachcicowi. Przyp. tł.) Zawsze znajdują się prawnicy którzy je usprawiedliwiają, poeci którzy je opiewają, kapłani którzy je głoszą.“⁽¹⁾

Ażeby wzniosłe zasady na których nam nie zbywa, przeszły w czyny, w życie, nie dosyć jest wiedzieć o nich, nie dosyć jest wierzyć w nie, potrzeba je mieć wszczepione w krew, jak to mówią z mlekiem matki, potrzeba je mieć wkorzenione w najskrytsze tajniki duszy, potrzeba nauczyć się działać według głosu poczucia moralnego, korzystać z doświadczenia, potrzeba znać prawa jakie rządzą popędami i skłonnościami, ażeby umieć wzmacniać jedne, osłabiać drugie: *umieć wychowywać samego siebie*.

Wychowanie samego siebie powinno się zaczynać od chwili w której się kończy wychowanie rodzicielskie, a oprzec się ono może tylko na psychologicznej znajomości duszy, na znajomości samego siebie. Wcześniej więc, bardzo wcześnie, powinniśmy wzwyczajać dzieci do uważania własnych czynów, do refleksji nad nimi. Automatyzm moralny nieprzystoi człowie-

(1) Langel str. 110.

kowi. Moralność przez niewiadomość, moralność polegająca na zupełnem odosobnieniu od świata, nieprzetrwa tego odosobnienia—chwila wejścia w świat będzie chwilą jej upadku, i to najprawdopodobniej upadku bezpowrotnego.

Wnioski:

Samo poczucie religijne, bez poczucia moralnego, nie jest trwałą podstawą moralności.

Samo poczucie religijne doprowadzone do stopnia namiętności, może być nawet przyczyną zbrodni.

Najtrwalszą podstawą moralności jest poczucie moralne z pomocą poczucia religijnego.

ROZDZIAŁ V.

NIEBO.

„W niebie wszystkie żądze człowieka będą zaspokojone, ale w sposób przechodzący wszystko, co sobie wystawić możemy.”

ks Gaume.

„Tam tylko niebo gdzie Julja”

Romeo.

Człowiek zna więcej niż aniołowie,
Bo zna cierpienie. Wierz co ci powie,
Serce, ta wieszczka słowiczogłosa:
Niebo nie przy nas, lecz w nas się tworzy,
Gdziekolwiek żyją w zgodności bożej,
Miłość z poezją, tam są niebiosy.

Deotyma

Czytelniku! zanim się z tobą rozstanę, otworzę ci podwoje nieba...

Zasmucałem twe serce obrazami zbrodni; chcę abyś odechnął świeższym powietrzem. Roztwieram więc podwoje niebieskie. Zaczepnij pełną piersią balsamicznej woni niebios, uton duszą w tej krainie rokoszy, i oby technienie lepszego świata ożywiło twe serce błogą tęsknotą za ideałem, i przeciągnęło chwilę marzenia po za ostatni wiersz tego rozdziału.

Widzieliśmy że myśl wiecznej nagrody, skłania do czynów dobrych, aby na nią zasłużyć. Widzieliśmy że ta wiara jest niekiedy tak silną, że prowadzi ludzi na śmierć.

Zkądże ten urok jakim myśl o niebie czaruje serca wierzących?

Musimy to wyjaśnić, ażeby uwagi nasze nad kryminalistami, nad zbrodnią i miłością w stosunku do wiary i moralności były dostatecznie usprawiedliwione.

Wyobraźmy sobie, że wszystkie życzenia najrozkoszniejszych snów, najponętniejszych marzeń całej ludzkości, wszystkich wieków i pokoleń urzeczywistniają się w jednej chwili, że wszystko co nam obojętne niknie, a wszystko co kochamy opromienia się blaskiem czarownej jutrzeńki, że nieczujemy już nic prócz świeżej woni ideałów, nic prócz radości; że wszystko najdroższe cośmy utracili, odzyskujemy w jednej chwili na zawsze; że zachwyty miłości bożej przeciąga się w nieskończoność, do końca świata i za koniec świata; że żadne ogniwo ziemskiego łańcucha nietamuje naszego lotu, naszej niebiańskiej wolności, naszych uczuć, naszego szczęścia — a będziemy mieli pojęcie, czem jest niebo dla tych, którzy w nie wierzą całą duszą, i niebędziemy się dziwić że dla tego nieba chyłą się czoła, modlą się duchy, gną kolana, znoszą tortury, poświęcają życia.

Zaprawdę w naszym wieku trudno o męczenników, tak jak trudno o cuda. A jednak nie dawno donosiły gazety o pewnym Francuzie, który się sam dobrowolnie ukrzyżował; położywszy się na krzyżu drewnianym, przybił doń rękę i nogę, dla tego tylko aby się stać godnym tej szczęśliwości, którą Bóg męczennikom zgotował... ale dziś, takiego człowieka nazywają warjatem... Bądź co bądź jest faktem że można umrzeć dla nieba, jakkolwiek taki czyn nazwiemy.

„Czego dokonał fanatyzm Arabów, historia świadkiem, Gibbon powiada: nie wyszło dwóch lat a cała rozległa dolina Syrji była w ręku Saracenów. Mimo to władca wiernych wyrzucił żołnierzom swoim, że za wolno idą naprzód. Ci łzami rozpaczy i skruchy opłakiwali błąd swój i błagali wodza, aby ich prowadził do boju, w imię Pana. W bitwie pod murami Einesy, słyszano młodzieńca, wnuka Kalida, w głos wołającego: „widzę pozierające na mnie huryski czarnookie, każda takiej piękności, że gdyby na tym świecie pokazać się mogła,

poumieraliby ludzie z miłości dla niej. Jedna z nich trzyma w ręku chustkę z zielonego jedwabiu i czapkę szytą w drogic kamienie. Skinęła—słyszę jej głos czarownicy: tu chodź do mnie w objęcia miłości mojej!—I ztemi słowy uderzył na wojska Chrześcijan, niosąc na okół śmierć i zniszczenie“ (Gibbon decline and fall of the roman empire. Vol. 9 p 254. Cytow: u Libelta).

„Kto z podobnych nam pigmejów, mówi Renan, zdoła dokonać tego, czego dokonał szalony Franciszek z Asyżu, lub histeryczka Ś. Teresa? Niech nauka lekarska nadaje nazwania tym wielkim zboczeniom natury ludzkiej; niech utrzymuje że gienjusz jest chorobą mózgu; niech zalicza zapał i miłość do rzędu objawów nerwowych: to nas mało obchodzi. Słowa zdrow i chory są zawsze względne, któżby niewolał być chorym jak Pascal, niż być zdrowym, jak tłumy ludu pospolitego“....
„Wszystkie najpiękniejsze rzeczy w świecie zdziałane zostały w stanie gorączkowym, każdy wzniosły utwór zrywa równowagę, i wprawia w stan gwałtowny istotę, która go z siebie wysnuwa“⁽¹⁾

Pojęcie nieba duchowego pierwotnie łączono z wyobrażeniem nieba fizycznego. Stary testament świadczy o tem na każdej karcie; wszystkie wniebowzięcia odbywały się ku górze. zresztą i dziś większość ludzi prosząc o co Boga wznosi oczy do góry. Ten cudowny błękit niebieski od wieków wabił człowieka; wszelkich cudów oczekiwano z góry, rozumie się na każdej półkuli z przeciwnej strony. Wyobrażenia: *nizki, poziomy, wysoki, wyniosły, wzniosły*, przeszły w sferę umysłową. Wyrażenie: *niebiański* pochodzi od: *niebieski*.

Człowiek wesoły wznosi głowę do góry, posepny i przygnębiony smutkiem, skłania ją na piersi, nic więc dziwnego, że każde wzniesienie oczu do nieba, przypomina nam najmiłsze

⁽¹⁾ Vie de Jésus str. 452—453. Cyt: w dziele Nicolasa: Bóstwo Jezusa Chrystusa. Nowe dowody z ostatnich napadów niedowiarstwa poczernięte. Przekład X. Dębińskiego 1869 r.

chwile życia i rozmarza rzewnem, niejasnem wspomnieniem. Żadne zjawiska niebyły tak powszechnie przypisywane bezpośredniemu wpływowi Bóstwa, jak te które odbywają się nad naszymi głowami. Piorun był zawsze pociskiem Jowisza, słońce jego obrazem, gwiazdy ozdobiły tron niebieski i płaszcz Najwyższego Władcy, komety były zapowiedzią wojny, tęcza pokoju; niebianie zawsze spuszczały się na obłokach, Eljasz pędził w górę na wozie ognistym i t. d. Objawienia i wniebowzięcia odbywały się zawsze na wysokich górach; z nich bowiem bliżej do nieba. Mojżesz na górze Synai otrzymał objawienie; „Chrystus wstąpił do nieba z najwyższego szczytu góry Oliwnej a jasny obłok, godło chwały, otoczył go i ukrył wkrótce przed oczyma widzów.“

W owych czasach młodzieńczej wiary i fantazji, przypisywano działaniu duchów najpospolitsze fizyczne zjawiska, które dziś niebudzą w nas żadnej obawy i tylko przez nieświadome umysły poczytywane być mogą za coś boskiego. „A lud ten który stał i słyszał, mówił: Zagrzmiało; a drudzy mówili: Anioł do niego mówił“ (S. Jan XII. 29). . . .

Materjalizm religijny nawet Boga przedstawia w cielesnej postaci. Lecz dziś już zdrowy rozsądek niepozwala przypisywać Bogu ciała, odzieży i t. d. dla tego też Przegląd katolicki (z d. 27 Stycznia 1870 r.) przedstawienie takie nazywa najwłaściwszym *symbolem* w braku lepszego. Nie ulega jednak wątpliwości że prorocy nie uważali swych widzeń za własne symboliczne marzenia, lecz za rzeczywistość dotykálną. Nawet mitologje, wtedy kiedy panowały niebyły alegorjami i zaczęły niemi być dopiero wtedy, gdy w nie wierzyć przestano

Przegląd Katolicki niema nic przeciwko temu „że malarze dają aniołom wielką piękność oblicza i włosy artystycznie ułożone, bo to się uważa jako oznaka doskonałości i piękności natury anielskiej, nigdy niestarzejącej się..“

Przegląd Katolicki jako jeden z najrozsądniejszych i umiarkowańszych organów Religijnego Materjalizmu, uznaje, że oznaką prawdziwych aniołów jest światłość jaka z nich promie-

nieje. Wiadomo że anioł który świętego Piotra wyprowadził z więzienia, światłością swoją różwidnił ciemnicę....

Od czasu jak religja katolicka zabroniła nam wierzyć w objawienia spirytystów, medjów i nóg stołowych, nie mamy z nieba pewnych wiadomości. Podróż na księżyc nie powiodła się, a widzenia teleskopowe i widzenia żołądkowe jasnowidzących (nawet z grona spirytystów Lwowskich) nie przedstawiają nam nic takiego co by rzeczywiście rozjaśniało ciemne punkta na dzisiejszym horyzoncie niebieskiego państwa (1). Musimy więc poprzestać na kronikach mniej lub więcej wiarygodnych.

Bogowie Grecji zamieszkujący niebo aż do czasów Chrystusa, jedli, pili, śmieli się, walczyli i intrygowali, w najrozmaitszy sposób mieszając się do spraw ludzkich, dopóki ich własna lekkomyślność nie przyprawiła o zgubę, zostali bowiem wygnani w krainę nicości.

„Król ponurego państwa, pisze Platon w swoim Cratylu, jest duchem czystym, który pociesza dusze *czarem swoich rozmów*, podczas gdy Prozerpina, królowa cieniów i młodości, rozpromienia na około siebie radość, miłość i rozkosze”.—Jaki prorok, takie niebo.

Niebo wschodnich ludów jest tylko ideałem życia na ziemi, pojętym w sposób miejscowy.

Raj Mahometa jest urzeczywistnieniem najgorętszych pragnień jego wyznawców. „Niebo koranu, mówi Letourneau, jest cudownie zastosowaniem do instynktów i obyczajów rasy arabskiej, do klimatu Arabji. W tem miejscu rozkoszy, w ogrodach cienistych przepływają strzemiennie świeżej wody, tak pożądanej dla ludów palonych gorącymi promieniami słońca; tam

(1) Wyjątek stanowi tylko nieporównane dzieło p. Leona Rogalskiego p. t. „Świat Duchów” w którym znaleźć można wszystko to, co leży po za granicami rozumu i zdrowego rozsądku, wszystko cokolwiek się śniło i nie śniło, nie tylko już naszym filozofom, ale wszystkim przekupkom i babom kościelnym całego świata. W tym więc względzie jest to podręcznik jedyny i niewyczerpany.

to, wierzący zasiadłszy na miękkich kanapkach, pokrytych zieloną materją, najpiękniejszą w oczach Araba, pod cieniem rozkosznych gajów będą obsługiwani przez młodych chłopców olśniewającej piękności, Będą pić wysmienite napoje od których nie dostaje się migreny. Potoki mleka i miodu przepływają przez Eden, a dla prawdziwie wierzących przeznaczone są na małżonki śliczne młode dziewice, nieśmiertelne dziewice, z rozkoszną piersią, czarnemi oczyma a których płeć ma barwę strusiego jaja. Dziewice te mają właściwe sobie usposobienie o wiele szacowniejsze od usposobienia kobiet tego padolu płaczu, chociaż i tym ostatnim Mahomet także wyznaczył miejsce w niebie prawdziwie wiedzących" (1).

Niebo Grenlandczyka obfituje przedewszystkim w tran rybi.

Niebo Indjanina jest cudowną knieją, w której myśliwy najlepszą znajdzie zwierzynę

Giermanowie obiecywali sobie w niebie pić miód z czaszek poległych nieprzyjaciół.

Wyobrażenia ludów na wyższym stopniu oświaty stojących, są też wznioślejsze i szlachetniejsze; zawsze jednak nie dorosiliśmy jeszcze do prawdziwie chrześcijańskich, prawdziwie idealnych pojęć o niebie. Materjalizm religijny dziś jeszcze panuje w umysłach, a serca nasze przesiąkłe zmysłowością, szukają tej ostatniej nawet w krainie ideałów, nawet w Niebiosach. Tacy Materjaliści religijni jak Ks. Gaume i tysiące jemu podobnych sądzą że oddają przysługę Religji wystawiając zmysłowość niebieskich rokoszy. Zaprawdę dziwny to Idealizm, dziwna to broń przeciw ateistycznemu materjalizmowi!

Ks. Gaume wylicza rokosze niebiańskie dla wszystkich zmysłów, dla całego ciała. „Najprzód więc, mówi ten jasnowidzący, człowiek przebywać lubi wśród zachwycających okolic, w urodzajnej ziemi, ozdobionej wszelkimi pięknościami natury pragnie nieba czystego i pogodnego, bez chmur, bez zbyteczne-

(1) „Physiologie des passions”, str. 118.

go zimna, bez palącego skwaru”. Wszystko to znajdzie po śmierci „gdyż po skończeniu wieków będą nowe niebiosa i nowa ziemia” (1). „Czegoż jeszcze pragnie człowiek dla swojego ciała? Wygodnego pomieszkania, okazałych pokoiów, bogatych sprzętów”. Wszystko to będzie w niebie. Dalej perswaduje ludziom że niepowinni po śmierci dbać o piękne szaty, ponieważ same ich ciała będą najpiękniejszym ubraniem. Dalej zapowiada nam w niebie „wieczne zdrowie, lekkość i piękność naszych ciał.“ i możliwość „przenoszenia się z miejsca na miejscu z cudowną łatwością i szybkością.“ Następnie rozbiera szczegółowo rokosze zmysłów; więc najprzód *dla wzroku*: „Święci będą mieli ciała przemienione, będą tak piękni i jaśniejący, że nieustąpią w blasku samemu słońcu. A w tym wyrażeniu niema żadnej przesady“ jak zapewnia ks. Gaume.

„Jakież więc doznają rokoszy, gdy ujrzą swe nogi, ręce, i wszystkie członki swego ciała tak jaśniejące że w jakimkolwiek miejscu staną nie będą potrzebowali ani pochodni ani gwiazd do przyświeccania sobie“. (str. 361). Gdyby nie ta jasność mogliby zabłądzić w niebie. Ale nie! Będzie tam bowiem tak jasno „że trzebaby spuszczać oczy gdyby nie to że wzmocnią się one tam tak dalece, że miliony słońc olśnić ich nie zdołają.“

„Możnaby jeszcze dodać, mówi ks. Gaume, że święci Męczennicy nosić będą oznaki chwały w tej części ciała, która najwięcej doznała cierpień. I tak ujrzymy na głowie św. Szczepana koronę, złożoną z tyłu djamentów, ile nań rzucono kamieni; św. Jan, św. Jakób i św. Paweł których ścięto, mieć będą naszyjnik cudownej piękności i nieoszacowanej ceny. Św. Bartłomiej żywcem odarty ze skóry, odziany będzie purpurą, nierównie świetniejszą od purpury cesarzów i królów. Nareszcie pomijając innych, ujrzymy chwalebne rany św. Piotra i Andrzeja jaśniejące jak gwiazdy i t. d.“

(1) Tamże, str. 357.

„To pewna, że w Niebie ciała jaśniejące będą miały organa słuchu i mowy“ dla słuchania koncertów w których brać będą udział „miliony głosów wtorujące instrumentom, gdy podzielone na dwa chóry, odpowiadając jedne drugim, śpiewać będą po wszystkie wieki.“ (str. 263)

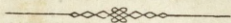
„Niebo będzie okolicą przepelnioną najroskosznieszemi wonnościami. Wiemy z pewnością, że ciała wielu świętych wydawały po śmierci woń tak przyjemną, że nikt nigdy nie czuł nic podobnego. To się trafiło św. Hilarjonowi, którego ciało w dziesięć miesięcy po śmierci wydawało woń tak cudowną, iż mniemano, że było zabalsamowane. Św. Serwulus umierając wydawał woń cudowną, która przejęła wszystkich obecnych. Jest jeszcze mnóstwo innych przykładów podobnego cudu, skąd wyprowadzić można ten wniosek, że jeżeli ciała których dusze używają chwały, wydają nawet w grobie *woń mebieską*, to o ileż będzie ona *mocniejszą* w Niebie, gdy tam żyć będą w chwale!“

„Niechże ci, dodaje Ks. Gaume, którzy w wonnościach mają upodobanie, pomyślą najprzód o rokoszy jaka ich czeka w Raju, w tym rokosznym ogrodzie, pośród róż i lilij.“

Nie jestże to materjalizm? Jestże to zgodne ze słowami Chrystusa, który będąc zapytany przez Faryzeuszów: kiedy przyjdzie królestwo boże, odpowiedział im i rzekł: „*nieprzyjdzie królestwo boże z postrzeżeniem; ani rzeką: oto tu albo oto tam jest; albowiem oto królestwo Boże wewnątrz was jest.*“ (Św. Łukasz Rozdział XVII, 20, 21).

Bądź co bądź, kto tyle rokoszy obiecuje sobie w niebie, ten może się dla nich poświęcić, działając jedynie pod wpływem egoizmu; może oprzeć się pokusom zbrodni, myśląc o wielkości przyszłej nagrody. Ale nietylko w walce ze zbrodnią występuje egoizm religijny; on przynosi pociechę człowiekowi w każdej smutnej chwili jego życia. Ileż to kobiet poświęca swą młodość i urodę, dla tych boskich rokoszy po śmierci! Ileż nieszczęśliwych istot znajduje podporę w tej wierze, w tej

wiecznej nadziei, w tej nienasyconej miłości. Dla słabego jest ona przewodnikiem, dla cierpiącego balsamem, dla męczennika palmą zwycięstwa. Ona to jednoczy ludzi, w obec idei braterstwa, piękna i dobra, w obec Boga. Ona unosi duszę w nieznany kraj zachwyty, w nieskończoność.



PSYCHOLOGICZNE PYTANIA XIX WIEKU.

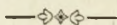
3.

O WOLNOŚCI WOLI

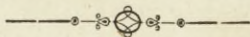
PRZEZ

JULJANA OCHOROWICZA.

Ten tylko może być wolnym, kto poznał
swoją niewolę.



(DOCHÓD PRZEZNACZA SIĘ NA RZECZ KASSY STUDENCKIEJ PRZY
ZARZĄDZIE UNIWERSYTETU).



NAKŁADEM PRENUMERATORÓW.

WARSZAWA.

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI MAURYSYEGO ORGELBRANDA.

1871.



Дозволено Цензурою.

Варшава, 1 Юня 1871 года.

w Drukarni S. ORGELBRANDA
ulica Bednarska Nr 20.

KOLEGOM UNIWERSYTECKIM

PRACĘ TE

POŚWIĘCA

autor.

OGÓLNY PLAN ROZPRAWY.

Przedmiotem tej książki jest zagadnienie o wolności naszej woli — celem: wyjaśnienie istoty tego zagadnienia, przedstawienie ostatnich rezultatów do jakich doszła nauka, wreszcie wskazanie metody dla przyszłych badań.

Chcąc mówić o *wolności woli* należy przedewszystkiem objaśnić co rozumiemy przez samą *wolę*. Pojęcie zaś woli nie da się ustalić inaczej, jak w porównaniu z innymi władzami duszy. Dopiero na podstawie tego wyjaśnienia można będzie oznaczyć na czem mianowicie polega kwestyja wolności woli i przystąpić do jej rozbioru. — Zadosyćuczynienie tym warunkom będzie celem pierwszej części rozprawy.

Rozbiór obecnego stanowiska kwestyi może być zrozumiałym tylko na podstawie historyi; przedstawienie zatem cenniejszych poglądów na kwestyję wolności woli, będzie przedmiotem drugiej części.

Ścieranie się prawd jakiego obraz daje historyja każdej nauki, rzuci nam światło na te prawdy, które przetrwały krytykę wieków i na cały charakter współczesnych badań psychologicznych; będziemy więc mogli przystąpić do wyłożenia

CZEŚĆ I

TEORYJA WOLI.

ROZDZIAŁ I.

Psychologiczne podstawy objawu woli.

Całe nasze życie duchowe spoczywa na jednym zasadniczym fakcie. Bez niego umysłowy, uczuciowy i moralny rozwój naszej duszy byłby niemożliwym.

Tym zasadniczym faktem jest rozróżnienie siebie od tego co nas otacza—„ja“ od „nie ja“ jak mówią filozofowie.¹— Dopóki ten fakt wewnętrzny niespełni się, dopóty niema właściwego życia duchowego, dopóty pozostajemy w granicach bezwiednej natury, stanowiąc nieodrębną cząstkę otaczającej nas materii.

Nasza instalacyja w świecie zjawisk, nasze wystąpienie wespół sił przyrody jako samodzielnej siły duchowej, datuje się dopiero od chwili owego pierwszego aktu naszej samowiedzy. Od tej chwili jesteśmy obywatelami świata.

Akt wewnętrzny o którym mowa, jest aktem naszej samowiedzy, ponieważ *wiedzieć o sobie* jestto spostrzegać różnicę jaka zachodzi pomiędzy mną a tém co mnie otacza, pomiędzy tym który widzi a tem co jest widziane.

Bez tej przeciwstawności niema życia duchowego, niema właściwej czynności duchowej. Dusza nasza jest siłą równie bezwiedną jak i reszta sił przyrody, dopóki w niej nie ustali się owa przeciwstawność dwóch światów, wewnętrznego i zewnętrznego. Chwila w której przestajemy przeciwstawiać ze-

wewnętrznej rzeczywistości przedmiotowej, naszą rzeczywistość wewnętrzną podmiotową, jest chwilą przejścia do bezwiedzy.

Odnosnie do naszego organizmu, punktem centralnym dla obu światów jest nasze *ja*. W niem zbiegają się promienie owego koła wszechzjawisk, którego okrąg pozostaje niedosięgłym dla najśmielszej fantazyi. — Czuję światło gwiazdy na miliardy mil odległej od mego oka zarówno jak i wrażenie bólu w głębi własnej duszy. Gwiazda nie jest moja, ale ból jest moim. Czy gwiazda zagaśnie, czy nowem światłem zabłyśnie, ja czuję mój ból, czuję że nie przestałem być tem czem byłem. Zmieniając miejsce mogę zmienić wszystkie przedmioty, które widzę, oprócz własnego ciała. Idzie ono za mną wszędzie gdzie idę i niemoże chodzić inaczej. Jeśli dotykam przedmiotu zewnętrznego który widzę, to czuję tylko wrażenie oporu idące przez rękę, ale dotykając swojej ręki, czuję zarazem i rękę która dotyka i rękę która jest dotkniętą.

Wreszcie, doświadczam w każdej chwili uczuć, których nigdy niewywołuje sam przedmiot zewnętrzny i które trwają niezależnie od wrażeń zewnętrznych, np: uczucie głodu, pragnienia, bólu wewnętrznego, zmęczenia, i t. p.

Oto podstawy zmysłowe ustalające w naszej duszy poczucie różnic zachodzących pomiędzy *ja* i *nieja*.

W znaczeniu powyższem pojęcie *ja* obejmuje granice naszego ciała, jego powierzchnię. Jest to znaczenie najobszerniejsze. Kiedy mówię: „byłem wczoraj tam a tam”, to rozumiem przez *siebie* cały mój organizm fizyczny i duchowy. Ale władza abstrakcyi, władza odrywania jednej treści od drugiej, pozwala nam nadawać temu pojęciu więcej szczegółowe znaczenie. — Kiedy mówię: „byłem zawsze uczciwym człowiekiem” to przez *siebie* nierozumiem mojego ciała, ale raczej tylko moją duszę. Albo kiedy mówię: „staram się pokonać zmęczenie mego ciała” — to wyraźnie przeciwstawiam moją duszę, jako siebie, memu ciału jako czemuś zewnętrznemu. — Mogę nawet w duszy przeciwstawiać pojedyncze objawy duchowe uważające jeden z nich za swoje *ja*. — „Jako ojciec sławię

cię” mówił Manlius Torquatus do syna, „jako wódz skazuję cię na śmierć.” W pierwszym zdaniu *ja* identyfikuje się z miłością, ojcowską, w drugim z obowiązkiem wodza. Nawet chwilowy popęd może reprezentować nasze *ja*. „Chcesz jeść?” — Niechęć, — albo zresztą mogę skosztować.” — *Ja* chcę i *ja* niechęć jeść. — Jedno *ja* chce co innego a drugie co innego, przytem oba mogą być tylko chwilowe, ponieważ w obu tych razach poczucie *ja* identyfikuje się z pojedynczymi popędami. Nareszcie kiedy mówię że „nasze *ja* jest punktem centralnym dla całego koła zjawisk przyrodzonych” to nieoznaczam bliżej co przez to *ja* rozumiem, wymawiam tylko wyraz, który jednakże przez swoje skojarzenie z przytoczonymi wyżej grupami zjawisk, nieprzestaje być zrozumiałym. Niewymieniam co chcę w tej chwili przez *ja* oznaczyć, ale czytelnik przypomina sobie choćby niejasno faktyczną treść tego oderwanego pojęcia i to nam daje możność porozumiewania się za pomocą wyrazów symbolizujących pewną grupę uogólnionych zjawisk.

Tak więc możemy pojęcie *ja* uszczuplać, koncentrować i odosobniać nietylko od wyobrażenia naszego ciała, ale nawet od reszty objawów duchowych. — Metafizycy którym nieraz udaje się posuwać abstrakcję aż do absurdu, utrzymują nawet że nasze *ja* jest czemś zupełnie odrębnem jeszcze od tych wszystkich zjawisk któreśmy wymienili. Ale będzie to tylko gra wyrazów. Niemożna wyobrazić sobie, lub mieć poczucie tego co niema żadnej treści. Pojęcie *ja* jest tylko uogólnieniem, łącznikiem tysiąca zjawisk wewnętrznych na podstawie ich wspólnego charakteru, tak jak pojęcie *nieja* jest uogólnieniem, łącznikiem tysiąca zjawisk zewnętrznych na podstawie ich wspólnego charakteru — ale pojęcie i poczucie *ja*, w oderwaniu od ciała, w oderwaniu od duszy, od wszelkich myśli, uczuć, popędów, wspomnień i nadziei szczegółowych jest tylko wyrazem symbolizującym pojęcie, w którym wszystkie te pojedyncze stany duszy wzajemnie się zacierają, zaś w oderwaniu od tego pojęcia, *ja* nie jest już niczem. Kiedy

wymówię wyraz: *barwa*, to czytelnik wie o co idzie, jakkolwiek w pojęciu które ten wyraz symbolizuje wszystkie szczegółowe barwy wzajemnie się zlewają i zacierają — lecz gdybym zechciał utrzymywać że barwa ma być rzeczywisty w oderwaniu od wszystkich kolorów, nie doszlibyśmy nigdy do ładu.

Pojęcie *ja*, jest jak widzieliśmy zmiennem co do szczegółowej treści, niemniej jednak pozostaje ono stale środkowym punktem naszych wyobrażeń. Jedno i drugie nietrudno wytłomaczyć. Pojęcie *ja* jest zmiennem ponieważ w życiu naszej duszy co chwila inny utwór duchowy przywłaszcza sobie przodnictwo w zakresie pozostałych: co chwila o czym innym myślimy, co innego czujemy a tem samem i czego innego pożądamy.—Poczucie *ja* jest zmiennem ponieważ inne wrażenia składają się na nie gdy jestem zdrow, inne gdy jestem chory, inne gdy jestem dzieckiem, młodzieńcem lub starcem, inne gdy jestem głodny, zmęczony, śpiący lub przejęty namiętnością. Są wypadki które nas w jednej chwili czynią niepodobnymi do siebie.

Niemniej jednak pojęcie i poczucie *ja* jest trwałem, ponieważ wrażenia które się na nie składają są bezustanne.

Dopóki żyję i mam świadomość muszę czuć swoje ciało i choćbym na nic nie zwracał uwagi, wrażenia od skóry, mięśni i wnętrzności nieprzestają dochodzić do mózgu, a przerwanie ich zawiesza objaw samowiedzy.

W tej chwili wystarcza nam fakt doświadczalny że pojęcie i poczucie *ja* zrodzone pierwotnie na gruncie różnorodności wrażeń zewnętrznych z wrażeniami wewnętrznymi, w miarę rozwoju umysłowego stopniowo się uduchownia, pozwalając nam nie tylko odróżnić nasz organizm od świata zewnętrznego, ale także naszą duszę od naszego organizmu, nasze myśli od naszej duszy, naszą myśl o danej myśli od niej samej. Siła i jasność tego rozróżnienia jest miarą rozwoju naszych władz duchowych. Potęga umysłu polega na stopniowym wzroście władzy odczuwania najdelikatniejszych różnic, bez zboczenia z zakresu zjawisk na pole pustej frazeologii.

Mamy więc dwa bieguny zjawisk: przed nami — materyja, w nas — duch.

Oddziaływanie materyi na ducha za pośrednictwem nerwów czucia nazywamy *wrażeniem*.

Oddziaływanie ducha za materyję na pośrednictwem nerwów ruchu nazywamy *czynem*.

Świat nam daje wrażenia, my mu dajemy czyny. — Prąd dośrodkowy dosięga swego celu w ognisku świadomości, w poczuciu *ja* — prąd odśrodkowy rozprasza swe objawy w bezmiarze zjawisk.

Siedliskiem poczucia *ja* jest mózg. Drogą do mózgu są *nerwy czucia*, drogą od mózgu — *nerwy ruchu*. Innych komunikacyj ze światem zewnętrznym niema. Duch któremuby odebrano nerwy czucia i nerwy ruchu, jeśliby istniał sam w sobie, przestałby istnieć dla nas.

Ale nerwy czucia nie są bezpośrednio wystawione na działanie świata zewnętrznego, podobnie jak nerwy ruchu nie mogą bezpośrednio objawiać ludzkiej woli.

Najdelikatniejsze koniuszczki nerwów czucia rozgałęziają się w tkankach wrażliwych, w skórze i przeobrażonych z niej organach, zwanych *organami zmysłów*. Samym nerwem optycznym przy najzdrowszym mózgu nie można widzieć, samym nerwem akustycznym słyszeć i t. p. bez pośrednictwa odpowiednich organów.

Podobnież sam nerw ruchu nie może dać objawu woli; on tylko przelewa swe podrażnienie na włókna mięśniowe, które kurcząc się wprawiają w ruch kości lub błony, do których się przyczepiają, a tem samem i całe członki jak np. ręka, złożone z tych elementów. Cała nasza zewnętrzna działalność jest ruchem mięśni.

Chodzenie, pisanie, mówienie, wyraz twarzy i t. p. są ruchem mięśniowym wywołanym przez pośrednictwo nerwów ruchu idących od mózgowia. Niejesteśmy w stanie wyrażać naszej woli inaczej jak przez ruchy mięśniowe. Nawet wyraz oczu jest niemożliwym bez odpowiedniego układu powiek a więc ruchów mięśniowych.

Wrażenia pochodzące od przedmiotów leżących zewnątrz naszego ciała lub na jego powierzchni nazywamy *wrażeniami zewnętrznymi*, pochodzące zaś z wnętrza ciała (jak np. wrażenie głodu) nazywamy *wrażeniami wewnętrznymi*. Jedne i drugie ażeby dojść do mózgu potrzebują na to nerwów czucia, które mogą przewodzić prądy tylko w kierunku dośrodkowym. Wrażenia zewnętrzne czy wewnętrzne doszedłszy do mózgu mogą się stać świadomymi. Mówię „mogą“ nie zaś „stają się“ ponieważ tysiące wrażeń dochodzących do mózgu niedochodzą jednak do świadomości. Niezaprzeczony fakt *uwagi* wystarczy dla uprzytomnienia tej prawdy, że ażeby dane wrażenie stało się świadomym potrzebny jest pewien warunek wewnętrzny obok innych zewnętrznych. Tym warunkiem wewnętrznym jest, jeśli się tak wolno wyrazić, zetknięcie danego wrażenia z poczuciem *ja*, wytworzonym przez inne wrażenia, i tylko skombinowanie się tych dwóch różnorodnych pierwiastków może wyrodzić akt rozróżnienia, akt świadomości. Jeśli wrażenie zewnętrzne przeważa, to wytworzy się akt świadomości obiektywnej, jeśli pierwiastek wewnętrzny przeważa, to wytworzy się akt samowiedzy.

Każde wrażenie wbiegając do mózgu, do owego zbiornika wrażeń, zastaje tam pewien stan żywotności od którego zależy los jaki je spotka i zmiany jakie wywoła w wewnętrznej lub zewnętrznej pracy ducha.

Jeśli działalność mózgu jest uśpioną, krew zbyt słabo dopływa, to wrażenie na taki grunt padające pozostanie bez skutku; opór sparaliżowanych chwilowo tkanek będzie za silnym ażeby dane wrażenie nie wyczerpało na nim swej siły ruchu jaką z sobą przyniosło, i pozostanie jak było nieświadomem.

Jeśli przeciwnie mózg jest czynnym, jeśli krew z tlenem napływa w dostatecznej ilości a działalność tkanek sprowadza szybszą odnowę materii, jeśli fale wyobrażeń i uczuć są w pełni działania wówczas wbiegające do mózgu wrażenie może się stać świadomym. Mówię jeszcze „może“ ponieważ i na

taki grunt upadłszy, dane wrażenie niestanie się świadomem, jeśli natrafi na przeciwny prąd psychiczny i nie będzie dość silnym ażeby go pokonać i przedrzeć się do poczucia *ja*, dopóki się zaś te dwa pierwiastki nie skojarzą dopóty nie nastąpi akt poczucia różnicy, dopóty dane wrażenie pozostanie nieświadomem.

Wrażenie które się stało świadomem wchodzi w skład naszej duszy. Może ono zapaść na nowo w bezwiedzę i znowu być powołaniem do świadomości, ale zawsze nieprzestaje być siłą którą świat zewnętrzny złożył duszy w depozycie. Takich wrażeń tysiące odbieramy codziennie. Tym sposobem mózg staje się zbiornikiem i kondensatorem niezmierniej potęgi utajonej, potęgi która uczuciem obejmuje ludzkość, myślą odkrywa nowe światy, czynem panuje nad przyrodą.

Wrażenie świadome staje się *wyobrażeniem*.

Jeśli od przedmiotu zewnętrznego promienie światła padają w moje oko, to na siatkówce (*) tworzy się obraz tego przedmiotu, lecz obraz ten jest jeszcze tylko fotograficznym odbiciem danego przedmiotu w miniaturze. Dopiero gdy podrażnione tym obrazem odpowiednie włókienka nerwu wzrokowego przeniosą cząstkowe wrażenia barw i światła do samego mózgu i tam wrażenia te zostaną przez poczucie *ja* ujęte, wrażenia które były *obrazem* w oku, stają się w mózgu *wyobrażeniem*.

Podobnież świadomie ujęte wrażenie dźwięku staje się wyobrażeniem dźwięku, wrażenie zapachu wyobrażeniem zapachu i t. p. W każdej chwili w duszy naszej ustala się tysiące wyobrażeń otaczających nas przedmiotów. Ale wyobrażenia te pozostają dla nas obojętnymi, niebudząc żadnego szczególnego zajęcia. Tak np. idąc ulicą, widzę tysiące kamieni których wyobrażenie tworzy się w moim umyśle ile razy tylko na nie spojrzę, ale treść tych wyobrażeń pozostaje dla mnie najzupełniej obo-

(*) Siatkówka (retina) jest błonką wyścielającą głąb' oka, w której rozgałęziają się najdrobniejsze koniuszeczki nerwu wzrokowego przewodzące wrażenie do mózgu.

jętą. Wszystko mi jedno ile tam było tych kamieni, jaki każdy z nich miał kształt, jaką barwę, gdzie leżał ten a gdzie ów. Patrzyłem na nie i wyobrażałem je sobie w danej chwili, ale te wyobrażenia szczegółowe nie budziły we mnie najmniejszego zajęcia, ani mi się podobały ani niepodobały.

Takie ujmowanie przedmiotu ze względu na samo jego istnienie, zowie się *właściwem wyobrażaniem*.

Wyobrażam sobie że w téj chwili kamienie te leżą tak jak wówczas, wyobrażam sobie że jeśli ich jest tysiąc to gdyby do nich dodać drugie tyle, byłoby ich dwa tysiące; wyobrażam sobie że dwie linije równoległe nigdy się z sobą nie przetną, że w téj chwili zapewne już latarnie pogaszono na mieście, że wiadomości z Kochinchiny, które wyczytałem w gazecie mogą być prawdziwe, że o dwa kroki przedemną jest ściana po której chodzi mucha. Wszystko to będzie tylko ujęciem faktu ze względu na samo jego istnienie, czyli ujęcie prawdy obiektywnej *wyobrażeniem*. Wyobrażanie jest odbijaniem się zewnętrznosci w naszym umyśle. Odgrywamy w tym razie po prostu rolę zwierciadła które z równą obojętnością odtwarza w sobie obrazy najwspanialsze i najwstrętniejsze.

Lecz przypuśćmy że idąc ulicą, potknąłem się o jeden z owych kamieni i silnie stłukłem nogę. W skutek stłuczenia dobiega do mózgu wrażenie *bólu*. Wrażenie to stawszy się świadomem rodzi *wyobrażenie bólu* lecz w tém wyobrażeniu ujmuję przedmiot zewnętrzny (kamień) nie ze względu na samo jego istnienie ale przeciwnie tylko ze względu na skutek tego jego istnienia dla mnie, t. j. jak w danym razie, ze względu na stłuczenie o które mnie przyprawił. Takie ujęcie oddziaływania obiektywnego ze względu na naszą istotę, zowie się *uczuwaniem* i jako uczucie przestaje być obojętnem i staje się przyjemnem lub nieprzyjemnem. Uczuвам, to znaczy że to co ujmuję świadomie podoba mi się lub niepodoba, sprzyja lub nie sprzyja, budzi wstręt lub upodobanie mniej lub więcej silne ale nigdy obojętne.

Zatém uczuciem nazywamy świadomość przyjemnego lub przykrego stanu naszej istoty.

O ile wyobrażenie prowadzi nas do ujęcia prawdy niezależnie od tego czy ona odpowiada lub nie, naszym upodobaniom, o tyle uczucie prowadzi nas do ujęcia prawdy, wyłącznie ze względu na to czy ona odpowiada lub nie, naszej organizacji, naszym upodobaniom.

Zatem wyobrażanie jest natury obiektywnej uczuwanie zaś natury subiektywnej. W pierwszym nie chodzi nam o nas, lecz o przedmiot, w drugim niechodzi nam o przedmiot lecz o nas samych. (np. *wyobrażam* sobie szpilkę, *czuję* ukłócie szpilki).

Ale w jednym i drugim razie nasz udział w ujmowaniu wrażeń jest przeważnie bierny: w pierwszym razie przedmiot narzuca mi się sam przez się jako byt obiektywny, w drugim razie byt obiektywny narzuca mi swój wpływ na mnie. Ja w obu razach jestem tylko świadomem i czującym zwierciadłem, które odbija to co przed niem stawia.

Lecz te wyobrażenia które się w nas wytworzyły, te uczucia któreśmy doświadczyli, nie giną w naszej duszy wraz z przedmiotem który je wywołał. Jak dyjament wystawiony przez pewien czas na działanie światła, potem świeci w ciemności, tak mózg nasz wystawiony przez pewien czas na działanie wrażeń, później odtwarza je chociaż pobudka wywołująca takowe istnieć przestała. Te wyobrażenia i uczucia jak już wspomniałem, są naszym arsenałem duchowym, więcej jeszcze, są naszą armiją duchową gotową w każdej chwili wystąpić do walki. Doświadczenie jest poborem duchowym dla naszego organizmu; każdy przybywający rekrut poddaje się istniejącemu już porządkowi, zalicza się do pewnej kategorii na mocy skojarzenia podobieństw i jeśli przechodzi w stan spoczynku, to w każdym razie na dany apel świadomości na nowo wystąpić może do działania. W stanie czuwania armija ta ma swego wodza, swoją myśl przewodnią około której skupiają się inne, która im nadaje swoją barwę i działaniu celowemu przewodniczy.

Tak więc wyobrażenia nasze i uczucia mogą przejść w stan *czynny*.

Stan czynny wyobrażeń zowie się *myśleniem*, jeśli mu przewodniczy jedno wyobrażenie panujące — zowie się *marzeniem* jeśli tej spójni duchowej brakuje i pierwsze lepsze wyobrażenie przywłaszcza sobie chwilowo przewagę, ażeby znowu ustąpić miejsca przy poczuciu *ja* innym przywłaszczycielom napływającym bez ładu i składu. Marzenie jest rozprzężeniem karności duchowej, jest wałęsaniem się maruderów, bez dowództwa, bez porządku i harmonii.

Są to dwie najogólniejsze formy w jakich przejawia się działalność wyobrażeń.

Stan czynny uczuć daje więcej skomplikowane objawy, o ile że w nich występuje pierwiastek przyjemności lub przykrości a to w najróżnorodniejszym stopniu. — Podstawą działalności uczuć jest właśnie ich dwulicowość, ich strona przyjemna t. j. zadawalniająca nasze potrzeby i strona nieprzyjemna sprzeciwiająca się tym potrzebom. Pierwsza z natury rzeczy oddziałuje na żywotność organizmu zgodnie z jego ustrojem lub obecnym nastrojem i ożywia takowy utrzymując się na jego gruncie — druga przeciwnie zawierając w sobie pierwiastki sprzeczne z żywotnością organizmu w ogóle lub obecnym jej nastrojem, narusza ją a tem samem budzi przeciw sobie reakcję. I ta to okoliczność jest punktem wyjścia dla wszelkiej naszej działalności: usuwać wrażenia przykre, poddawać się przyjemnym — oto dążenie powszechne obejmujące wszystkie nasze dążenia szczegółowe. Jak tkanka materjalna organizmu przyswaja sobie chciwie pierwiastki pożywne jej odpowiednie, pomijając a nawet oddziałując przeciw odczynnikom przeciwnym jej żywotności, tak tkanka duchowa naszych wyobrażeń i uczuć przyswaja sobie pierwiastki duchowe jej odpowiednie, sprzyjające, z pominięciem a nawet silną reakcją przeciw odczynnikom moralnym które tej wewnętrznej harmonii szkodzą, które tę naszą tkankę duchową szarpia i niszczą.

Uczucia przechodzące w stan czynny stają się *pragnieniami*. Przykładem takiego uczucia przechodzącego w stan czyn-

ny jest np. uczucie *głodu*. Głód jest już o tyle popędem o ile uczuciem, jest *pragnieniem*. Pragnienie jeszcze nie koniecznie pociąga za sobą działanie; można wiele rzeczy pragnąć a jednak nie domagać się ich, można czuć pragnienie głodu a jednak nie starać się zaspokoić go. Dopiero w pewnym stopniu nateżenia pragnienie przechodzi w rzeczywisty *popęd* do działania i taki popęd jest przeobrażeniem uczuciem, uczuciem dynamicznym. — Tym sposobem działalność uczuć staje się działalnością popędów stanowiących ze swej strony podstawę objawu trzeciej władzy duszy, władzy *woli*. Działalność wewnętrzna, wytworzywszy postanowienie woli, może się przenieść na nerwy ruchu, pobudzić mięśnie i stać się czynem.

Oto w najogólniejszych zarysach rozwój naszych władz duchowych. Wrażenia stają się wyobrażeniami, które mogą przejść w uczucia, uczucia stają się pragnieniami, które mogą przejść w popędy, popędy stają się wolą, która może przejść w czyny.

Czyny nasze są długiem który spłacamy światu a który zaciągnęliśmy w formie wrażeń. Ruch bezwiedny który stał się siłą świadomą w duszy naszej — wraca do stanu bezwiednego w czynach. Ale w tych czynach spoczywa zaklęta treść duchowa — czyn jest krystalizacją wyobrażeń i uczuć. Oddajemy naturze to cośmy od niej wzięli, ale oddajemy nie w tej postaci w jakiej je nam dała, lecz w tej w jaką je nasz organizm przyoblekł. Pod tym względem organizm jest formą w którą świat zewnętrzny wlewa materyjał do odcisku. Forma układu cząsteczki przyływającego materyjału według swej wewnętrznej przyrody i wyciska na nim swoje piętno.

Doskonałość odlewu zależy od doskonałości i stałości formy — doskonałość czynów zależy od doskonałości i stałości naszego charakteru.

Ale nie każdemu dano być ową formą stalową wydającą posagowe czyny. Ulepieni z kruchej gliny, rzadko wypalonej doświadczeniem, pozwalamy wrażeniom zewnętrznym ulepieć się i modelować według nacisku chwilowych okoliczności.

Wrażenia i okoliczności robią z nas co chcą, i częstokroć zdobywamy się ledwie na taki opór, jaki stawia glina garnca-rzowi — a jakże daleko od takiego oporu do samodzielności!

Zakres naszych czynów, a obszerniej mówiąc zakres naszych ruchów zaczyna się tam gdzie ruch natury martwej a kończy się tam gdzie ruch natury zwierzęcej niedosięga.

Przedstawienie owej drabiny naszych czynów opartej, o ziemię a sięgającej niebiosów, przedstawienie tego stopniowego uduchowniania się naszej działalności znajdzie czytelnik w następującym rozdziale.

ROZDZIAŁ II.

O działalności zewnętrznej.

Wyobraźmy sobie człowieka śpiącego snem głębokim. — Leży on nieruchomie; nieczuje nic, niemyśli o niczem, nieżąda niczego. Można go nawet przenieść z miejsca na miejsce, a niebędzie wiedział jak się to stało. Czas przez który trwa sen głęboki, sen bez marzeń, jest dla jego wspomnień straconym. Taki sen jest chwilową śmiercią duszy. Psychologom znajome się fakta snu tak twardego i nagłego, że ulegający mu nie miał nawet czasu zauważyć że zasypia, a obudzony zewnętrznym wrażeniem równie nagle, niewie nic o tem że spał i ostatni akt świadomości przed zaśnięciem wiąże z pierwszym aktem świadomości po obudzeniu w jednociągłe ogniwo.

Toż samo ma miejsce przy atakach epileptycznych, w których utrata świadomości i odzyskanie takowej następują tak nagle że chory niechce wierzyć otaczającym, że przed chwilą upadł na ziemię w gwałtownych konwulsjach.

Do stanu bezwiedzy dochodzimy w normalnych warun-

kach raz na dobę, ale stopniowo przechodząc ze świadomości przez marzenie senne do bezwiedzy a z bezwiedzy przez marzenie senne do świadomości. W śnie twardym samowiedna czynność duszy ustaje; przestajemy działać, przestajemy myśleć i odbierać wrażenia. Przedmioty wrażeń istnieją wokoło nas jak przedtem, wrażenia odbijają się o zewnętrzne zakończenia nerwów czucia, a jednak nic o tem niewiemy. W organizmie odbywa się praca przyswajania, nawet żywotność mózgu nie zupełnie ustała. Jest jeszcze pewien ruch, pewne kombinowanie się, życie dyszy jeszcze w tem tajemniczym ognisku ducha, jest jeszcze echo gwaru w tej opuszczonej świątyni — ani promyka światła, ani iskierki wiedzy; noc bezczucia zapadła — iskra myśli przygasa. — Otwieram śpiącemu oczy — blask ich martwy, szklany,

błyszczą jak ogniska

Zostawione od wojska, które w nocy cieniu
Na daleką wyprawę ruszyło w milczeniu—
Nim zgasną wojsko wróci na swe stanowiska.

(Mickiewicz, Dziady).

Iskra życia nie zagasała, przyczaiła się tylko w popiele i czeka przyjaznego podmuchu. Tymczasem krew dokłada materyjału do ogniska, odgarnia popiół, unosi go, i lada chwila silniejszy podmuch wrażeń może płomień ducha rozżarzyć na nowo.

Ale nim to nastąpi, zrobimy nad naszym śpiącym organizmem kilka doświadczeń.

Dotykam jego ręki — ani śladu czucia. Podnoszę ją — opada jak ciało martwe.

Był to ruch bryły materyi spowodowany siłą zewnętrzną. Najniższy stopień ruchu w organizmach żywych. Ruch bierny jakiemu *ulegają* bryły martwe, rośliny i najniższe zwierzęta — nie jest to więc jeszcze właściwy objaw ruchu organicznego który z natury swojej jest *czynnym*.

Biorę szpilkę i ukłóvam śpiącego w rękę. Jeśli ukłócie było o tyle silne, że wrażenie jego przedarło się po nerwie

czucia do mlecza pacierzowego, a stamtąd przeskoczyło na nerw ruchu idący do mięśni, to będzie miał miejsca *odruch*: śpiący poruszy rękę jakby ją chciał usunąć od grożącego jej ukłócia— ruch ten będzie mniej lub więcej celowy stosownie do siły ukłócia. Nie mniej jednak pozostanie zupełnie machinalnym, bezwiednym; podstawą jego jest materalny ustrój organizmu pozwalający na rozwój instynktu zachowawczego. Żaba z odciętą głową przedstawi nam także odruchy. W ostatnich latach Karol Robin powtórzył to doświadczenie w Paryżu, na człowieku ściętym przez gilotynę. Gdy skalpel przekrawał mu piersi wedwadzieścia minut po śmierci, ręka wykonywała ruch w tymże kierunku, jakby stając w obronie organizmu.

Przypuśćmy że nasz śpiący jest niezdrów: przed zaśnięciem bolały go zęby—sen przytłumił ból, ale nasze drażnienie rozbudziło w nim cokolwiek działalność nerwową, tak że wrażenie bólu zębów doszło do mózgu — niebyło tam poczucia *ja* któreby uczucie bólu ująć mogło, ale wrażenie to wewnętrzne zdołało przenieść się na nerwy ruchu — śpiący porusza się, przewraca z boku na bok, objawiając nawet pewne oznaki bólu. — Będzie to odruch pod wpływem pobudki wewnętrznej, ale zawsze czysto machinalny.

Po pewnym czasie ból zębów ustaje, lecz dobijanie się do świadomości wrażenia zewnętrznego (ukłócie) i wrażenia wewnętrznego (ból zębów), rozbudziło ją pół na pół; jeszcze mózg ma za mało tlenu, bo krew tętniczna niebędąc pobudzaną słabo przyplywa, jeszcze organizm niewynagrodził sobie strat jakie poniósł na jawie — zasłona oddzielająca świat zewnętrzny od sceny naszych wyobrażeń i uczuć niepodniosła się jeszcze; jednak pewien ruch już się objawił — wrażenie bólu wbiegłszy na scenę zaalarmowało śpiących braci, fala marzeń rozpoczęła już swe wahania—tu i owdzie wypływa do światła uspięne wyobrażenie i znowu zapada w głąb duszy, potracając sąsiednie obrazy.

Pierwszy stopień sennego marzenia, bezładne falowanie,

niby kręgi od rzuconego na wodę kamienia, roztacza się po naszej istocie mózgowej — kręgi marzeń potrącają o dochodzące do mózgu włókna ruchowe, drganie udziela się tym ostatnim, przechodzi na mięśnie i śpiący *porusza się przez sen*, niedomawia urywkowych wyrazów, odkrywa się lub okrywa kołdrą nic o tém wszystkim nie wiedząc — nerwy mięśni i całego ciała są jeszcze sparalizowane a więc i czucie siebie, czucie naszej osobistości nie może być przywołaniem do życia. — Przypuśćmy że nasz śpiący jest lunatykiem. Marzenie senne, bezwiedne coraz żywiej pobudza nerwy ruchu, niektóre nerwy czucia już działają, ale tylko niektóre. Świadomość normalna, zupełna nie może się jeszcze objawić — brakuje do tego albo wrażeń wewnętrznych dość silnych i w dostatecznej ilości, albo wrażeń zewnętrznych.

Śpiący wstaje i nie otwierając oczu chodzi po pokoju. Nie spostrzega że go obserwujemy ponieważ zmysły jego są uśpione, ale chodzi omijając przeszkody ponieważ je zna doskonale z dziennego doświadczenia. Wyobrażenie pokoju kieruje jego krokami, ale to wyobrażenie jest tylko wspomnieniem nie zaś czuciem obecnych wrażeń. Jeśli zmienimy zwykłe rozstawienie mebli, lunatyk potrąci o nie, ponieważ zmiana zaszła bez jego wiedzy.

Co jest pobudką ruchu w owym lunatyku? — Senne marzenie na podstawie przeszłego doświadczenia; działa więc pod wpływem pobudki umysłowej; i całe to działanie odbywa się niezależnie od obecnych wrażeń zmysłowych. Gdyby ów lunatyk był uśpionym na skutek sztucznego działania zwanego magnetyzowaniem, gdyby był uśpiony przezemnie i zostawał w tak zwanym *śnie magnetycznym*, to mógłbym zrobić nad nim jeszcze inne doświadczenie. — Uśpiony magnetycznie jest mnie odosobniony od świata zewnętrznego aniżeli lunatyk naturalny, odbiera on wrażenia, ale tylko te które pochodzą od magnetyzera, lub na które magnetyzer zwrócił jego uwagę. Przyczem uśpiony pozostaje w najzupełniejszej zależności od tego który go

uśpił. — Gdybym mu powiedział: „wstań i chodź“—wstałby i chodził ulegając rozkazom mojej woli.

Co w takim razie kieruje jego ruchami?—pobudka zewnętrzna, umysłowa. Niemniej te ruchy pozostają bezwiedne, machinalne.— W śnie magnetycznym mamy sposobność rozmawiania z człowiekiem pomimo jego wiedzy. Gospodaruję w jego mózgu jak gdyby w swoim własnym. Jego wola abdykowała na rzecz mojej woli. Duch jego marzy zamknięty jak w żółwiej skorupie, w której pozostał tylko otwór dla przejścia rozkazu mojej woli.

Zrobiliśmy tylko przypuszczenie; nasz śpiący jest zwyczajnym lunatykiem — zostawmy go więc w spokoju.

Po kilku chwilach spaceru wrócił on do swego łóżka; część przyswojonych we śnie pierwiastków odżywczych wyczerpała się i zwykły sen powrócił. Organizm na nowo rozpoczął sprawę odżywiania zapomocą materyjału, który trawienie i oddychanie nagromadziło we krwi. Sen jest szafarzem życia — czuwanie, szafarzem śmierci; każdy bowiem ruch, każdy czyn wyczerpuje pewną ilość materyi, która musi być zastąpioną, jeśli organizm ma dalej żyć i działać. Słusznie mówi Fortlage: „my o tyle tylko żyjemy, o ile śpiemy — zaczynając czuwać, zaczynamy umierać ¹⁾.“ Tyle życia co człek prześni!— Co do nas, mimo najoczywistszych dowodów nie chcemy wierzyć ani fizjologom ani poetom — tyle życia ile w czynie! Śmierć więcej warta anizeli życie przespane.

Ale to do rzeczy nie należy. Nasz lunatyk położył się i śpi snem zwyczajnym. Szafaż życia rozdaje organom pożywienie; krew żylna usuwa nadmiar produktów kwaśnych wytworzonych pracą czuwania, stężone tkanki wolnieją i odżywiają się, nerwy sparaliżowane nabierają sił do pracy, siła wolnego ruchu nagromadza się, wrażenia w coraz to większej ilości

¹⁾ Nur insofern wir schlafen also leben wir; sofern wir wachen, beginnen wir zu sterben. (Dr. Carl Fortlage. Acht psychologische Vorträge. Jom 1869 str. 10),

wbiegają do mózgu — poczucie *ja* przedstawiające władzę najwyższą w tej rzeczypospolitej wyobrażeń i uczuć, rozbudza się, przyptyw wrażeń zewnętrznych wzrasta, bezładne marzenia rozpraszają się jak błędne obłoczki na niebie, gdy słońce wzniesie się nad poziom — zamiast dorywczych wyskoków różnobarwnej rzeszy, występuje jedna myśl przewodnia górująca nad innymi, przewodnicząca im, skupiająca je około siebie, i oświecona jednym światłem samowiedzy. Wewnętrzny ruch psychiczny udziela się nerwom ruchu, mięśnie zaczynają pracować — śpiący przeciąga się, otwiera oczy i staje na nogi.

Gdybym w tej chwili niespodzianie schwycił go za rękę to poddałby mi się biernie, podobnie jak wtedy, gdy człowiek ów spał snem głębokim. Byłby to *ruch martwy wywołany zewnętrzną siłą fizyczną*. Ale obudzony *wiedziałby* o tym ruchu, a więc byłby to *ruch świadomy* jakkolwiek *mimowolny*.

Gdybym równie niespodzianie przybliżył mu do oczu silne światło, powieki jego zmrużyłyby się, a może nawet wykonałby ruch mający na celu uniknięcie wrażenia. Ruchy te byłyby również mimowolne jakkolwiek świadome lecz dokonane na skutek zewnętrznego podrażnienia nerwowego a więc byłyby to *świadome odruchy*. — Tu należą także odruchy świadome zwane naśladownictwem a tak pospolite zwłaszcza u dzieci. Taki sam odruch nastąpić może i na skutek *wewnętrznej* pobudki zmysłowej. Przypuśćmy że w tej chwili powrócił mu gwałtowny ból zębów, a niezawodnie wrażenie tego bólu skłoni go do wykonania pewnej liczby ruchów o których wie, ale którym oprzeć się nie może. — Obok tych pobudek zmysłowych mogą i umysłowe pobudki wywoływać czyny mimowolne. Ileż to takich czynów wywołał jeden rozkaz Napoleona lub Bismarcka!

Jestem napadnięty przez włoskiego bandytę, który przyłożywszy mi pistolet do piersi określa moje położenie niezbyt pocieszającą formułką: *la borsa o la vita!* — On mnie nie zmusza siłą fizyczną, owszem daje mi możliwość wyboru pomiędzy ocaleniem życia a utratą sakiewki. — Ale czy jest człowiek któryby w podobnym przypadku nie widział się zmuszonym oddać sakiewki?

Podobniez istnieją nieprzeparte pobudki wewnętrzne czy-
sto umysłowe.— Psychologija kryminalna i psychiatryja przed-
stawiają pewną liczbę zbrodni umysłowych w których człowiek
widzi się zmuszonym uleść dziwnie gwałtownemu naciskowi
z wewnątrz — despotyczny popęd do zabójstwa lub podpala-
nia, wyrodzony przez chorobliwy stan mózgu opanowują na-
szą wolę. Bywają przykłady że tacy ludzie nie mogą sobie
dać rady z owym naciskiem wewnętrznym, sami każą się wiązać
lub zamykać, ażeby się uchronić od popelnienia zbrodni do
której ich popycha tajemnicza siła. Znając takie fakta nie dzi-
wimy się że w mistycznych umysłach nawet niektórych psy-
chiatrów, jak np. sławnego Heinrotha mogła powstać teoryja
o opętaniu przez złego ducha. — Podobne zjawisko w niższym
stopniu przedstawia każda namiętność, każdy nałóg silnie za-
korzeniony w umyśle. Ruchy świadome *dowolne*, są to węzły
gordyjskie dla psychologa. Książka niniejsza ma właśnie cięż-
kie zadanie rozplątywania tych węzłów — lecz ażeby się ośmie-
lić do tej pracy przypatrzmy się im choć z pozoru.

Ruchy dowolne mogą mieć również pobudki zmysłowe,
zewewnętrzne i wewnętrzne.

Jeśli przechodząc przez ulicę spostrzegam żebraka i widok
jego skłania mnie do dania mu jałmużny, to czyn mój jest świa-
domym ponieważ wiem co robię, jest dowolnym ponieważ nikt
mnie do niego nie zmusza, jest przy tem wywołany pobudką
zmysłową zewnętrzną: widokiem żebraka. — Ale tu już wystę-
puje pierwiastek wewnętrzny, który właśnie warunkuje dowol-
ność. Nie każdy z przechodzących zostaje pobudzony do da-
nia jałmużny; najbliższą więc przyczyną dania jałmużny nie był
widok żebraka, lecz moja chęć obudzona tym widokiem. Po-
dobny przypadek ma miejsce we wszystkich czynach dowol-
nych, ponieważ niema żadnej konieczności ażeby dana pobudka
sama przez się wywołała dany czyn. — Podobnym ruchem do-
wolnym wywołanym *zewewnętrzną* pobudką zmysłową będzie np.
głośne czytanie książki.

Jeśli opowiadam komuś o moich fizycznych cierpieniach, to opowiadanie moje jest czynem świadomym wywołanym pobudką zmysłową *wewnętrzną* — ale zarazem jest czynem dowolnym, ponieważ gdybym nie chciał, mógłbym nie opowiadać pomimo bólu.

Taż sama okoliczność ma miejsce i przy pobudkach *umysłowych* zewnętrznych lub wewnętrznych.

Jeśli idę za czyją radą lub namową to działam świadomie, dowolnie, pod wpływem pobudki umysłowej *zewnętrznej*, ale pobudka ta nie jest wyłączną przyczyną mojego działania, ponieważ mógłbym nie usłuchać rady gdyby mi się nie podobala. Pobudki umysłowe *wewnętrzne* są kulminacyjnym punktem naszej samodzielności. Podzielimy je przede wszystkim na dwie grupy: na *przyrodzone i nabyte*. Popędy przyrodzone stanowią nasze *skłonności i zdolności organiczne i dziedziczne* wspólne wszystkim ludziom lub tylko pojedynczym umysłom. Nie należy jednak przez taką dziedziczną skłonność lub zdolność rozumieć jakiejś realnej substancji któraby przechodziła z ojca na syna jakby jaki płyn czy gaz tajemniczy. Dziedziczność skłonności i zdolności polega prosto na podobieństwie organizacji dziecka z organizacją rodzicielską. Skłonność znaczy tylko możliwość łatwiejszego rozwinięcia się na danym gruncie pewnych popędów raczej aniżeli innych. Skłonność nie znaczy nasienia, ale tylko wskazuje na pewną naturę gruntu na którym to nasienie może się rozwinąć; właściwem zaś nasieniem skłonności jako popędów są wrażenia.

Popędy *nabyte* są bezporównania liczniejsze. Tu należą: przyzwyczajenie, przypomnienie i popędy chwilowe.

Przyzwyczajenie należy do najsilniejszych motorów naszej działalności. Bez przyzwyczajenia życie czynne w ogóle jest niemożliwym. Ażeby zauważyć doniosłość przyzwyczajania jako *wprawy* dosyć jest porównać ruchy niemowlęcia z ruchami zręcznego gimnastyka, pierwszą gammę ucznia z biegłością mistrza, pierwsze sylabizowanie z deklamacją artysty, rachunek dziecka z rachunkiem Zacharyjasza Daze, który

liczby *kalkunastocyfrowe* mnożył, dzielił i podnosił do potęg w pamięci z niesłychaną szybkością. Ten ostatni przykład jest dla nas najważniejszym ponieważ nam chodzi tylko o przyzwyczajenie a raczej wprawę *umysłową*. Nadzwyczajną wprawą umysłową odznaczają się sławni szachiści, którzy kilka partyj szachów mogą grać od razu i na pamięć. Wprawa umysłowa jest niezbędną dla poetów i mówców, ona to warunkuje tak zwaną przytomność umysłu cechującą ludzi ministeryjalnych — bez wprawy umysłowej w ogóle żadna praca umysłowa jest niemożliwą. — Wprawa duchowa polega na skojarzeniu pewnej grupy wyobrażeń i popędów, na skutek częstego ich odtwarzania w tym samym porządku, tak silnie, że ile razy jedno z ogniw tego mechanizmu zostanie powołane do świadomości tyle razy i pozostałe z równą łatwością wywołane być mogą. Tym sposobem nałogi umysłowe stają się siłą jednolitą, niekiedy tak potężną, że bierny jej opór wstrzymuje działanie najżywszych chwilowych popędów. Nie mówię tu o takim nałogu umysłowym któremu człowiek zupełnie nie jest w stanie oprzeć się, ponieważ taki nałóg powodowałby ruchy mimowolne nie zaś dowolne, lecz tylko o nałogu i wprawie które same przez się nie zmuszają umysłu do odbywania tej a nie innej pracy, ale ułatwiają tę pracę którą umysł odbywa, — jak to ma miejsce np. przy pamięciowym obliczaniu, rozwiązywaniu szarad, układaniu wierszy i komponowaniu melodyj. — Jak młoda gałązka naginana w jedną stronę, chętniej się w tę stronę nachyla, tak umysł nasz łatwiej odbywa te ruchy do których go wzwyczajono. Z drugiej strony nałóg moralny występuje jako rzeczywisty popęd, powstały przez skojarzenie i zlanie się mnóstwa pojedynczych popędów w jedną całość. Rola takich nałogów moralnych jest niezmiernie ważną dla całego zakresu naszej działalności.

Działanie pod wpływem *przypomnienia* jest również pospolite. Przypuśćmy że postanowiłem napisać list, ale ciągle przeszkody nie pozwoliły mi tego dokonać, później myśl napisania listu zupełnie wyszła mi z głowy i położyłem się spać nie

myśląc o nim. Lecz zanim się zaśnie potrzeba przejść przez stan marzenia — myśl jednolita stopniowo słabnie, wyobrażenia przebiegają jedne za drugimi, by znów na pewien czas utonąć w bezwiedzy. Marzenie senne dzieje się zawsze na tle wrażeń z dnia odebranych — przedmioty o których myśleliśmy, bezładnie uprzytomniają się w umyśle wśród tysiąca niedorzecznych zestawień. Na raz w szeregu marzeń zjawia się jedna myśl która mnie elektryzuje, przypominam sobie o liście który muszę napisać — zrywam się i zabieram do roboty.

Pomiędzy działaniem przez przypomnienie a *popędem chwilowym*, jest ta różnica że w pierwszym razie postanowienie już było gotowe, tylko że o niem zapomniałem, podczas gdy w drugim postanowienie wytwarza się dopiero na skutek chwilowego popędu który przedtem nie istniał. — Gdyby w poprzednim przykładzie po przypomnieniu sobie o liście, obudził się we mnie inny popęd skłaniający mnie do nie pisania listu wcale lub też odłożenia tej roboty na jutro, to postąpiłbym pod wpływem *popędu chwilowego*. Rzecz jasna że taki popęd nie pochodzi ni stąd ni zowąd, niespada na nas z nieba, ale podobnie jak i wszystkie inne obudza się na podstawie skojarzenia wyobrażeń i uczuć, na podstawie pewnego ich skombinowania się; popęd uprzedni już gotowy domaga się napisania listu, ale uczucie znużenia i przyjemność odpoczynku, oburzone tym zamachem na ich życie, same stają się popędami które biorą górę nad poprzednim.

Jak widzimy nie zawsze lepszy ten kto pierwszy. W życiu naszej duszy w każdej niemal chwili, występuje nie jedna pobudka jakeśmy to dotychczas przyjmowali, ale dwie i więcej. I tu dopiero rozpoczyna się samodzielność duszy, tu dopiero jest miejsce dla kwestyi którą traktować zamierzamy.

Dla ułatwienia czytelnikowi objęcia całości tego cośmy tu w krótkich słowach powiedzieli o naszej zewnętrznej działalności, przedstawiam następującą tablicę:

A. Ruchy bezwiedne.

1. *Ruch bierny wywołany zewnętrzną siłą mechaniczną*

(np. podniesienie ręki człowiekowi śpiącemu—przemoc zewnętrzna której ulegamy niewiedząc o tem).

2. Ruchy czynne wywołane pobudką	}	zmysłową	{zew: (ukłócie) wew: (ból zębów)
		umysłową	{zew: (rozkaz magnetyzera) wew: (marzenie we śnie).

B. Ruchy świadome.

1. *Ruch bierny wywołany zewnętrzną siłą mechaniczną*

(np. podniesienie ręki człowiekowi obudzonemu—przemoc zewnętrzna której ulegamy wiedząc o tem).

2. Ruchy czynne	}	mimowolne wywołane pobudką	}	zmysłową	{zew: (odruchy świadome np. mrużenie oczu w obec silnego światła) wew: (pn. okrzyk wywołany bólem wewnętrznym).
					umysłową
	}	dowolne wywołane pobudką	}	zmysłową	{zew: (widok żebraka pobudzający do jałmużny) wew: (cierpienie wewnętrzne pobudzające do skargi)
					umysłową

Kombinacja tych ruchów — to cała nasza działalność. — Niema w życiu ludzkim ani jednego ruchu, ani jednego czynu któryby się nie dał podciągnąć pod jedną z przytoczonych kategorii. Cała trudność na tem tylko polega że zwykle mamy do czynienia nie z pojedynczym ruchem, nie z pojedynczą pobudką, lecz z najróżnorodniejszą kombinacją takowych. Tak np. na akt woli mojej spełniającej się w obecnej pracy, składają się niemal wszystkie rodzaje pobudek. — Cała mechaniczna strona tej roboty jest dziełem odruchów mniej lub więcej świadomych lub nawet bezwiednych. Ułożenie papieru, trzymanie pióra, sposób pisania pojedynczych liter, są dziełem mechanicznego nałogu i przeważnie bezwiednych odruchów. Nawijanie się myśli w zdaniach i okresach, zanim doszło do tej łatwości, jaką dziś każdy z nas posiada, ileż kosztowało trudów, ileż wrażeń zewnętrznych z czytanych niegdyś książek, ze słuchanych opowiadań, złożyło się na wytworzenie tych uwag które w tej chwili wypisuję. Ileż to wpływów złożyło się na samo postanowienie pisania, na ów akt dowolnego czynu! Sondując przeszłe chwile, o ile tylko pamięć na to pozwala znajduję mnóstwo pobudek zewnętrznych i wewnętrznych, zmysłowych i umysłowych, które przykładały się swoją siłą tak nieznaną w odosobnieniu, ale tak potężną przy współdziałaniu ogólnej summy innych, do wytworzenia najdrobniejszego czynu mojej woli, najprostszego pociągu piórem, najzwyczajszej kombinacji wyobrażeń.

Zawsze i wszędzie terażniejszość jest dziełem przeszłości.

Gordyjski węzeł naszych czynów jeszcze bardziej się zacieśnia, gdy do komplikacji przeszłych wpływów przyłącza się komplikacja chwilowych popędów. — Na tle przeszłości, w danej chwili występują do współzawodnictwa dwa popędy, dwie pokusy a i do tych częstokroć przybywają jeszcze stopniowo coraz to nowe bodźce i motory. — Jeśli przytem natężenie ścierających się popędów nie jest zbyt znaczne, to działalność naszych wyobrażeń reprezentujących te popędy, zowie się *rozważą* w przeciwnym razie dyplomacja rozumu nie jest w sta-

nie zapanować nad położeniem i wybuchu tak nazwana *walka wewnętrzna*. Jedność naszej duchowej rzeczypospolitej rozrywa się, stronictwa krańcowe walczą, rozprzeżenie wzrasta, rujnując nieraz całe terytoryja na których walka się toczy ¹⁾. Nareszcie obok tych wszystkich pobudek działających mniej lub więcej wyraźnie, oddziaływa na nas jeszcze tysiące wpływów zewnętrznych niedających się ująć w danej chwili a które już to wskazują nam od samego urodzenia pewną sferę działalności niezależnie od naszej woli, jak np. naród w łonie którego rodzimy się, religija i duch wieku wśród których wychowujemy się i t. p. — już też oddziaływają na nas materyjalnie jak klimat, stan atmosfery, charakter gruntu, rodzaj pożywienia i t. p.

Tym sposobem drabina naszych czynów rozpoczyna się bezwiedną uległością zewnętrznej przemocy a u szczytu swego. dosięga samowiednej komplikacji czysto wewnętrznych pobudek. — Czyny świadome mogą być mimowolne, ale dowolne niemogą być bezwiednymi. — Czyny dowolne jakieśmy to widzieli, chociażby były wywołane pobudką zewnętrzną — wymagają zawsze współdziałania pobudek wewnętrznych — czyn w którym nie dostaje pobudki czysto wewnętrznej, nie może być dowolnym. — Bezpośrednią przyczyną naszych czynów jest nasza *wola*. Wola nie jest przyczyną naszych ruchów bezwiednych i świadomych mimowolnych. Zatem cała działalność woli sprowadza się do kategorii ruchów świadomych dowolnych a tem samem i kwestyja wolności woli jest możliwa tylko na gruncie tych ostatnich.

¹⁾ Ob. bliższe szczegóły dotyczące walki wewnętrznej w drugim „Pytaniu“ str. 44 i następne.

ROZDZIAŁ III.

Rozbiór pojedynczego aktu woli.

W każdym spełnionym akcie woli rozróżniamy dwie strony: zewnętrzną i wewnętrzną.

Te dwa stadyja całkowitego aktu woli znajdują się do siebie w stosunku następstwa. Akt zewnętrzny następuje po akcie wewnętrznym. — Akt wewnętrzny odbywa się tylko w mózgu — działanie psychiczne które się przeniosło zewnątrz mózgu jest już aktem zewnętrznym; — składają się nań: pobudzenie nerwów ruchu, skurcz mięśni, ruch organów zewnętrznych.

Strona zewnętrzna interesuje tylko fizjologa, strona wewnętrzna — psychologa. Dla nas w tej chwili przedmiotem potrzebującym wyjaśnienia jest właśnie strona wewnętrzna każdego aktu woli. Rozbierzmy ją na części:

Akt wewnętrzny jest poprzednikiem aktu zewnętrznego. Wprawdzie ten drugi nie zawsze następuje po pierwszym, ale wtedy kiedy następuje jest zawsze wynikiem pierwszego. — Postanawiam działać i działam. Tak więc możemy powiedzieć że bezpośrednią przyczyną naszych ruchów świadomych, dowolnych są postanowienia naszej woli.

Ale co jest przyczyną postanowień? Sprobujmy czy biorąc pod uwagę postanowienia woli w ogólności, nie znajdziemy dla nich takich warunków uprzednich bez których postanowienie woli istnieć niemoże a przy których powstać musi.

Zauważmy przedewszystkiem że jeżeli postanawiamy cośkolwiek zdziałać lub powstrzymać się od działania, to musimy

wiedzieć co mianowicie postanawiamy zdziałać, lub od czego mianowicie powstrzymać się zamierzamy. Jednem słowem musimy mieć świadomość przedmiotu naszego postanowienia, musimy mieć *wyobrażenie tego przedmiotu*. Wyobrażenie tego co chcemy osiągnąć lub czego chcemy unikać, będzie zatem wyobrażeniem przedmiotu postanowienia.

Przedmiot naszych postanowień może być zmysłowy lub umysłowy, moralny lub niemoralny, prawny lub nieprawny, praktyczny lub niepraktyczny, rzeczywisty lub urojony — wszystko nam jedno w tej chwili; dosyć że mniej lub więcej jasne wyobrażenie przedmiotu postanowienia jest koniecznem dla samego postanowienia. Postanowienie w oderwaniu od przedmiotu postanowienia jest tylko oderwanem pojęciem, zaś jako akt naszej woli istnieje o tyle tylko o ile ma treść, o ile ma przedmiot. Brak przedmiotu wyklucza możność samego postanowienia. Niemożna bowiem rozkazywać choćby samemu sobie nie oznaczając co się rozkazuje.

Tak więc *pierwszym niezbędnym warunkiem objawu postanowienia woli jest wyobrażenie przedmiotu mogącego służyć za treść postanowienia*. Lecz czy wyobrażenie przedmiotu mogącego być treścią postanowienia wystarcza do wywołania samego postanowienia? Bynajmniej. Ileż to razy wyobrażamy sobie jakiś przedmiot a jednak nie staje się on dla nas przedmiotem żadnego postanowienia.— Wyobrażam sobie w tej chwili lampę która się pali przedemną. Czyż to wyobrażenie ma koniecznie wywołać we mnie jakiegokolwiek postanowienie? Wcale nie.

Lecz przypuśćmy że patrząc na lampę spostrzegam że ona gaśnie, spostrzegam że brak w niej nafty. Nie mam żadnej ochoty pisać po ciemku i w tej chwili postanawiam zapobiedz temu ażeby niezgasła. Co wywołało moje postanowienie? Czy samo wyobrażenie lampy gasnącej? Ależ nieraz widziałem lampy gasnące a pomimo to nie postanawiałem rozjaśniać ich. Widocznie wyobrażenie lampy gasnącej nie jest dostateczną przyczyną do wywołania z mojej strony postanowienia. Dlaczegoż

więc postanowiłem rozjaśnić lampę? — oto dla tego że gaśnięcie jej było dla mnie *niedogodnem, nieprzyjemnem; przeszkadzało* mi bowiem pisać lub czytać. Gdyby nie owo nieprzyjemne uczucie wywołane wyobrażeniem lampy gasnącej, nie byłbym powziął postanowienia.

Podobnież wyobrażenie czyjegoś nieszczęścia nie może mnie skłonić do żadnego postanowienia jeśli to nieszczęście nie budzi we mnie żadnego współczucia, jeśli dla mnie jest wszystko jedno czy tam kto cierpi lub nie. Samo wyobrażenie obowiązku które jak utrzymywał Kant musi z natury rzeczy skłaniać do dobrego, nie może mieć najmniejszego wpływu na nasze postanowienie jeśli to wyobrażenie obowiązku jest tylko przedmiotem erudycyi nie zaś *uczucia*, i choćbyśmy wszystkie prawa moralne znali najdokładniej we wszystkich możliwych językach i narzeczach nie będziemy przez to ani o włos moralniejszymi, postępowanie nasze ani na jeden krok nie zmieni się.

Zatem obok wyobrażenia przedmiotu, mogącego służyć za treść do postanowienia, potrzeba jeszcze ażeby wyobrażenie tego przedmiotu budziło w nas uczucie przyjemne lub przykre bez którego żadne wyobrażenie obojętne nie może wywołać postanowienia.

Jeśli mam dane wyobrażenie pewnego przedmiotu i jeśli ten przedmiot budzi we mnie wstręt lub upodobanie, to czy dwa te warunki są już dostateczne do wykonania postanowienia woli, jako ich koniecznego następstwa? Przechodząc przez ulicę spostrzegam afisz teatralny na którym wymieniona nazwa sztuki budzi we mnie przyjemne wspomnienie, ponieważ niedawno słuchałem jej z wielkiem upodobaniem. Czy to wyobrażenie sztuki i to uczucie przyjemności ma mnie koniecznie skłonić do jakiego postanowienia? Niekoniecznie. Mogę iść dalej i przestać zupełnie myśleć o teatrze. Zatem wyobrażenie i uczucie nie zawsze wystarczają do wywołania postanowienia. Lecz jeśli sztuka którą mają przedstawiać obudzi we mnie żywsze zajęcie, jeśli obudzi we mnie pragnienie poznania jej i je-

śli to pragnienie będzie tak silnem że przejdzie w *popęd*, to mogę postanowić i pójść do teatru.

Tak więc *obok wyobrażenia danego przedmiotu i uczucia jakie w nas budzi, potrzeba jeszcze ażeby to uczucie stało się popędem, wtedy dopiero może się stać wolą*. I znów powtórzmy zapytanie: Czy te trzy warunki już wystarczają do wywołania postanowienia naszej woli? Czy dany popęd sam w sobie, choć by najsilniejszy ma już stanowić o naszej woli? — Nie ma w tym względzie żadnej konieczności; mogę czuć bardzo silny popęd do użycia jakiejś przyjemności, a jednak nie postanowić nic w tym względzie albo nawet postanowić wprost przeciwnie aniżeli tego chce dany popęd. Lecz jeśli ten popęd będąc *dostatecznie silnym, nieznajduje żadnej opozycyi wewnętrznej*, to doświadczenie własne każdego z nas uczy że *taki popęd zawsze staje się naszą wolą*.

Najprostszy akt woli w genetycznym swym rozwoju musi się składać z tych trzech wewnętrznych elementów i nie może się składać z większej liczby elementów. Gdzie brakuje jednego z nich tam nie ma woli; gdzie jest wola tam musiało istnieć wyobrażenie przedmiotu, to wyobrażenie musiało obudzić uczucie, to uczucie musiało obudzić popęd i dopiero ten popęd stał się wolą.

Ale wszystko to odnosi się do pojedynczego aktu woli. — Pojedynczy popęd tylko wtedy może wprost wytworzyć postanowienie woli jeśli jest dość silnym i jeśli nie znajdzie żadnej opozycyi. — Zróbmy jeszcze kilka uwag nad każdym z tych trzech elementów pojedynczego aktu woli w szczególności.

Przedmiot postanowienia może być niejasnym, może być błędnie pojętym, może być nawet poprostu urojeniem ale musi być uprzytomnionym w umyśle. Przypominam że mówimy tu tylko o czynach świadomych, dowolnych.

Mogę niezdawać sobie jasnej sprawy czego mianowicie pragnę ażeby się wyleczyć z pewnej choroby, ale wiem że pragnę lekarstwa. Ktoś mi podaje i zachwala środek, który może się okazać szkodliwym, a jednakże pragnę go, ponieważ przed-

miotem mojego pragnienia jest w ogóle zdrowie, które radbym osiągnąć jakimkolwiek środkiem. Człowiek może pożądać czegoś mając fałszywe przeczucie przyjemności, ale nie może pożądać niemając żadnego przeczucia przyjemności.

Z drugiej zaś strony nawet najwięcej jasne wyobrażenie, nawet grupa wyobrażeń i myśli, jako myśli, jako obojętnego odbicia rzeczywistości, same w sobie, nie mogą w niczem wpłynąć na nasze postępowanie. Z samych wyobrażeń nie można wyprowadzić woli — Rozumować nie jest to postanawiać. Wniosekować nie jest to rozkazywać.

Przykładam do siebie dwa trójkąty: przystają do siebie najdokładniej stąd *wnoszę* że są sobie równe. *Wniosek* jest *zamknięciem* działania myśli. Kocham pewną osobę — dowiaduję się że i ona mnie kocha a więc *postanawiam* ożenić się z nią. — *Postanowienie* jest rozpoczęciem działania woli.

Uważanie woli za jedno z rozumem jest błędem niedodarowania a jednak dość jeszcze rozpowszechnionym. Już Sokrates a zanim Stoicy uważali rozum za bezpośrednią przyczynę naszych czynów a idealistyczne systemy od czasów Kanta, całą moralność opierały wyłącznie na myśleniu, w zupełnem oderwaniu od uczuć. Kant pod tym względem nie jest jeszcze dosyć stanowczym ale następcy jego: Fichte, Schleiermacher a w szczególności Hegel doprowadzili wolę do zupełnej identyfikacji z myśleniem. Gdyby wola polegała tylko na wyobrażeniu i myśleniu, to wiedza o danem prawie i pojęcie go powinny wystarczać do wykonywania go. Najlepszy znawca teoryj moralnych, byłby zarazem najmoralniejszym z ludzi.

Każdy myśliciel byłby zarazem człowiekiem silnej woli, człowiekiem czynu. Na zarządców kraju lub dowódców wojska potrzebaby wybierać samych filozofów. — Ale doświadczenie wcale nas tego nie uczy, owszem uczy wprost przeciwnie. Jasność myśli nie jest siłą woli. Można myśleć o winogronach niepożądając ich. Człowiek najedzony ma równie *jasne wy-*

obrażenie pieczeni, jak człowiek głodny, a jednak wyobrażenie to nie budzi w nim pożądania. ¹⁾

Toż samo możemy powiedzieć i o uczuciu. I uczucie może być mniej lub więcej silnem tak jak wyobrażenie mogło być mniej lub więcej jasnem.

Uczuwanie jest władzą równie bierną jak wyobrażanie. Uczucie jako uczucie jest równie dalekiem od postanowienia woli jak wyobrażenie, jako wyobrażenie. Wyobrażenie tylko jako uczucie a uczucie tylko jako popęd może się stać wolą.

Jak wyobrażenie przedmiotu może być niejasnem, tak niewyraźnem może być uczucie które w danej chwili gra rolę pobudki decydującej.

Trzeba być bardzo biegłym w rozważaniu sprężyn naszej działalności ażeby odczuć i odróżnić te mianowicie uczucia, które występują jako podstawy popędów a które maskują się nawykniem lub rozumowaniem. Nawykniem do pewnych czynów występuje jako poczucie potrzeby tych czynów, ale ponieważ powstawało zbyt nieznacznie i tylko stopniowo wzrastało w siłę, jako nałóg, przeto umysł nasz bardzo często prześlepia te tysiączne ale drobne wpływy, prześlepia nawet całą doniosłość takiego nałogu dla naszej działalności. Dopiero sprzeciwienie się temu nałogowi budzi silny niepokój i niezadowolenie wykazując jak silne były te uczucia oparte na przyzwyczajeniu.

Jeśliby kto. utrzymywał że pobudka uczuciowa nie jest koniecznie potrzebna dla wytworzenia pewnych czynów dowolnych, to zarzut ten będzie polegał tylko na trudności wyśledzenia: jaka mianowicie pobudka uczuciowa była decydującym motorem dla danego czynu. — Najmniej bowiem nawykliśmy do zdawania sobie jasnej sprawy z naszych uczuć.

Wychowanie, a szczególnie później z ludźmi pożyte,

¹⁾ Ob. szczegóły dotyczące różnicy pomiędzy rozumowaniem a poczuciem moralnem w drugim „Pytaniu.“ Str. 8 i nast.

uczają nas tej towarzyskiej hypokryzyi, która wymagając ty-
siącznych grzeczności w słowach, pozwala uczuciom rzeczywi-
stym pozostawać obojętnymi świadkami, tych uczuć urojonych
które wypowiadają nasze usta. — Najwięksi przeciwnicy kon-
wenansów, nie mogą się ustrzedz od pewnej dysharmonii po-
między życiem przejawiającem się w słowie lub nawet w czy-
nach a życiem niekłamanem ukrytem w głębi duszy. U wielu
bardzo ludzi rozbrat ten staje się głęboką przepaścią. Tym
sposobem w umyśle naszym rodzą się i ustalają skojarzenia wy-
razów uczuciowych, niezależnie od samych uczuć, do tego
stopnia, że później te wyrazy nam samym utrudniają wykrycie
rzeczywistych uczuć, występujących jako pobudki w danym
czynnie.

Z drugiej strony i bez takiego fałszywego nałogu, ściśle
zdeteterminowanie najpospolitszych naszych uczuć przedstawia
bezporównania większe trudności aniżeli zdanie sobie sprawy
z właściwych *wyobrażeń*. — Najmniej jasne a jednak najsil-
niejsze uczucia występują mianowicie w wieku młodzieńczym.
Młody chłopiec a więcej jeszcze młoda dziewczyna, nie są
w stanie wykryć i oznaczyć tysiąca uczuć, które kierują ich
krokami. Tylko obojętny a doświadczony spostrzegacz, może
w każdym ruchu, w każdym uśmiechu, w każdym spojrzeniu
i dźwięku mowy, wykryć te uczucia które spoczywając na dnie
duszy stamtąd kierują ruchami organizmu.

Wreszcie, niezliczone złudzenia świadomości w zakresie na-
szych uczuć, doskonale są znajome lekarzom, którzy wiedzą
że w wielu razach nasze własne opowiadania o doświadczonych
uczuciach służyć mogą tylko za wskazówkę całkiem odrębnych
pobudek organicznych z których nie zdajemy sobie jasnej spra-
wy. Przekonanie o stałości naszych uczuć i o ich rzeczywistej
treści jest najpospolitszym przedmiotem naszych złudzeń. Któ-
reż szesnastoletnie serce nie jest najmocniej przekonane, że bę-
dzie kochać do grobowej deski pierwszy swój doczesny ideał,
o którym zapomni do przyszłej Wielkiejnocy? Któż nie wie-
rzy w niezmiennosć swoich przekonań, wtedy gdy potrzebę

ich silnie uczuwa? A jednak ileż to razy własne nasze serce wypiera się przeszłych uczuć i przekonań nie spostrzegając co owo zaparcie się spowodowało!

Są ludzie którzy zmianę przekonań uważają za hańbę, nie spostrzegając że je codziennie zmieniają. W czerwonych czasach wszyscy są czerwoni, ale gdy przyjdą chwile czarne, któż się nie uważa za ich proroka? Ten któremu przez myśl nie przeszły, ale któremu barwa uczuć spłowiła, powtarza co chwila: A mówiłem!.. a prosiłem!.. I jest najmocniej przekonany że mówił i prosił.

Gdzież więcej złudzeń jak w sferze uczucia? I to właśnie jest przyczyną dla której tylko obojętny spostrzegacz, tylko bystre oko biegłego psychologa może wykryć, jakie uczucie leżało na dnie danych czynów. — A jakże nam daleko do takiej biegłości!

Uczucie ażeby się stać popędem, przechodzi stopniowo ze stanu biernego w stan czynny. Stopnie tego przejścia dające się ująć w świadomości są następujące: uczucie — życzenie — pragnienie — pożądanie — popęd — namiętność — szal.

Pragnąć nie jest to jeszcze postanawiać. W pragnieniu uczucie jest już w połowie drogi do czynu — jako popęd staje się czynnikiem, bodźcem który w normalnych warunkach może się stać wolą. Namiętność i szal są tylko patologicznym stanem popędu. Łatwość z jaką uczucie przechodzi w czyn dla różnych organizmów stanowi cechę charakterystyczną. Są ludzie z natury żywej wrażliwości ale tak biernej że wrażenia zewnętrzne, że tak powiem, grzęzną w ich duszy, zostają pochłonięte i giną bez odruchu. Ludzie ci mało objawiają to co się dzieje w ich duszy. Wola ich niemal wyłącznie zakłada sobie cele wewnętrzne i na nich poprzestaje.

Inni przeciwnie odznaczają się bardzo łatwym i szybkim przeskokiem od uczucia do woli. Ludzie tacy co tylko czują muszą wypowiedzieć, nie mówą to gestem, nie gestem to wyrazem twarzy. Ci ludzie mieszkają zewnątrz siebie, niemają w duchu własnym żadnego ustronia gdzieby się mogły przytulić

marzenia i nadzieje, nie mają celi klasztornej dla smutku i rezygnacyi, nie mają konfesjonału dla swego sumienia, przystanku dla pragnień, i pożądań, skarbcza dla wspomnień i pamiątek. Niepodobieństwem jest dla nich postanowić coś w głębi duszy a jednak czekać z urzeczywistnieniem, układając systematyczny plan działania. W duszy ich jak we młynie którym wiatr wrażeń obraca. Gdy wiatr ucichnie praca wewnętrzna ustaje.

Przechodząc do popędów widzimy w nich podobną różnorodność w natężeniu jak w uczuciach. Mogą one być tak słabe że je całkowicie przesłepiamy, a mogą też być tak silne że czujemy iż żadna siła zewnątrz pokonać ich nie może.

Siła pragnienia, popędu, zależy od siły ponęty jaką nam przedstawia imaginacyja a więc od siły przeczucia przyjemności. — Jak już wspomniałem pobudki silne w rzeczywistości, mogą nie budzić naszej uwagi gdy są oparte na nałogu i przyzwyczajeniu.

Takie popędy stawiają opór bierny, podobnie jak mur, który jakkolwiek nie działa na nas a jednak nam drogę zastępuje. Takie popędy utajone same w sobie przedstawiają niezmiernie bogaty materiał do badań mogących rzucić wielkie światło na kwestyję którą traktować zamierzamy. W tej chwili musimy poprzestać na zaznaczeniu ich doniosłości. Ale potrzeba nam jeszcze zwrócić uwagę na warunki powstawania popędów w ogóle.

W każdej chwili życia świadomego doświadczamy znacznej liczby wrażeń zewnętrznych i wewnętrznych. Te wrażenia tworzą w nas tysiące wyobrażeń i uczuć z których czucia odnoszące się do naszego ciała, jak: czucie mięśniowe, czucie ruchów oddechowych, czucie napływu krwi i pulsów, czucie stanu żołądka i t. p. czucie dotyku jakie sprawia ocieranie się odzieży o ciało, czucie własnych ruchów i t. d. są najwięcej stałe — te wrażenia tak nieznaczne dla naszej świadomości stanowią jednak tło na którym odbijają się jaśniejsze wyobrażenia i silniejsze czucia. Jest w tym ustroju pewna harmonija, nie mniej

jednak ta harmonija jest ciągle zrywana. Nie rozróżniamy wrażeń pochodzących np: z żołądka, jeśli w czynności tego organu nie zaszła żadna zmiana. Lecz jeśli na raz pomiędzy wrażeniami które mówią że wszystko dobrze idzie w organizmie, znajdzie się jedno nienormalne — harmonija owego tła naszej świadomości zrywa się. Przypuśćmy że żołądkowi zabrakło przedmiotów materialnych na których mógłby zużyć swój sok trawiący. Wówczas ten sok trawiący nie mając nic lepszego do roboty, drażni nerwy. Nerwy podrażnione dają znać do mózgu, że źle się dzieje. Nie ma co trawić! wołają one. I poczucie „ja” burmistrzujące po mózgu zmuszone jest przyjąć nieproszonych gości, którzy w jednej chwili mieszają cały ład domowy. Nie można myśleć o czem się chce, nie można czuć tego czego by się chciało, bo ci nieproszeni goście pomieszczeni nam wszystkie szyki. W umyśle powstaje *uczucie nieprzyjemne*.

To uczucie budzi w nas popęd do pozbycia się go.—Domaganie się wzrasta z każdą chwilą dopóki popęd głodu nie zostanie nasycony.

Nasylenie popędu niweczy go w danej chwili, rodząc uczucie przyjemne. Popędy są zawsze oznaką pewnej dysharmonii, pewnego naruszenia równowagi w życiowych funkcjach naszej istoty. Dopóki organizm miał zawsze dostateczną ilość pokarmu dopóty nie doświadczaliśmy popędu głodowego. Dopiero pewien *brak* organiczny i poczucie tego braku wytworzyło w nas popęd głodowy. Czemże jest ten popęd? Dążeniem do zapełnienia braku który czujemy.

Jakikolwiek przykład weźmiemy, zawsze wypadnie toż samo. Czem jest uczucie zimna? Poczuciem braku ciepła.

Czem jest popęd do okrycia się? — Dążeniem do zapełnienia tego braku.

Czem jest uczucie tęsknoty? Poczuciem braku przedmiotów ukochanych. Czem jest popęd do szczęścia? Dążeniem do zapełnienia tego braku. Gdzie są popędy tam musi czegoś brakować.

Przypuśćmy że nasz głód został zaspokojony. Popęd głodowy niknie. Rodzi się *uczucie* przyjemności. To uczucie trwa czas jakiś słabnąc stopniowo. Dla czego? Bo popęd głodowy *zaczyna wychodzić ze stanu nasycenia a przechodzić w stan wolny, nienasycony*. W chwili gdy to przejście stanie się zupełnem będziemy mieli na nowo uczucie głodu nienasyconego, czyli popęd głodowy. — Popędy są uczuciami w stanie wolnym — nasycenie popędów niweczy je w danej chwili.

Jest w tych objawach pragnienia, coś analogicznego z innymi objawami natury.

Wiadomo że w stanie elektrycznym danego ciała zachodzi najzupełniejsza równowaga i nie ma żadnego oddziaływania na zewnątrz jeśli elektryczność dodatnia jest zjednoczona z elektrycznością ujemną. Lecz jak tylko równowaga to zostanie zerwaną, jeśli oddzielimy elektryczność dodatnią od ujemnej to ta, która pozostała, okazuje jakby dążenie do zapełnienia braku i przywrócenia równowagi. Wtedy elektryczność przechodzi w stan czynny a nawet przenosi się z miejsca na miejsce dążąc do zjednoczenia się z przeciwimienną i powrócenia do stanu równowagi. Jestto niby popęd domagający się nasycenia, czyli uczucie w drodze do czynu. I gdyby ciało elektryczne miało świadomość swego stanu, czułoby niezawodnie *pragnienie, popęd* do nasycenia swej przyrodzonej skłonności. — W naturze psychicznej zarówno jak w naturze fizycznej daje się spostrzeżać owo bezustanne zrywanie równowagi i bezustanne dążenie do równowagi, nigdy nie dającej się osiągnąć w zupełności. Wszędzie ruch, wszędzie kołysanie się, wszędzie dążenie do spoczynku nigdy niezaspokojone — Fala wahań — to cały świat zjawisk.

I w duszy ludzkiej nie ma ani jednej chwili w którejby nie powstawały popędy, zawsze jednak przeważająca jest liczba uczuć w stanie nasyonym; w przeciwnym razie życie byłoby niedowytrzymania. Szczęście nasze polega na ciągłym dążeniu

i nadziei, ale ciągle dążenie bez żadnego zaspakajania byłoby straszną męczarnią.

Podstawą popędów jest doświadczenie; ażeby czegoś pragnąć potrzeba przedtem czegoś podobnego doświadczyć.— Można pragnąć rzeczy niemożliwych, wymarzonych, ale tylko na podstawie przeszłego doświadczenia.

Mogę pragnąć nieba jakkolwiek go nie widziałem, dla tego tylko, że w wyobrażeniu nieba uosobiłem sobie wszystkie najprzyjemniejsze wrażenia mojej duszy jakich kiedykolwiek doświadczyłem. Zanim weszło w zwyczaj picie kawy nikt nieczuł popędu do napicia się jej. Nie koniecznie jednak trzeba wszystko samemu doświadczyć, ażeby pożądać, ponieważ wyobrażenie danego przedmiotu, zwykle zawiera w sobie pierwiastki doświadczalne już nam znajome, wystarczające do obudzenia pożądania. Tak np: nie słyszałem nigdy żadnej opery Wagnera a jednak radbym ją usłyszyć, ponieważ jestem zaciekawiony tem com o nim słyszał i ponieważ nieraz doświadczałem przyjemności ze słuchania dobrej opery; ale czyż mogę pragnąć usłyszyć operę, jeśli nie mam zasady z usłyszenia jej spodziewać się jakiegokolwiek przyjemności?

Skoro nie możemy pragnąć tego co w nas nie budzi upodobania, a podstawą upodobania może być tylko doświadczenie czegoś podobnego, przeto i podstawą postanowień naszej woli jest własne nasze doświadczenie. — Przeczuwamy przyjemność ponieważ podobnej doświadczyliśmy.

Na tej zasadzie pragnienia wznoszą w stosunku prostym do zakresu naszego doświadczenia, jeśli tylko to doświadczenie nie wywołało przesyty.

Łatwo teraz będziemy już mogli oznaczyć do czego dążą postanowienia naszej woli?

Postanowienia naszej woli mają zawsze na celu pewną zmianę w obecnym stanie naszego ciała lub naszej duszy.

Pożądać coś lub unikać czegoś jest to dążyć albo do sprowadzenia pewnego nowego stanu albo też do usunięcia

obecnego — co na jedno wychodzi. Ponieważ wszystkie wrażenia koncentrują się w naszej duszy i o tyle tylko mają dla nas znaczenie o ile stały się wyobrażeniami i uczuciami, przeto celem wszelkiego pożądanego jest osiągnięcie pewnej zmiany w obecnym stanie naszych wyobrażeń i uczuć, ze względu na ich ilość, jakość, stosunek jednych do drugich i sposób istnienia.

Cele naszych dążeń mogą być zewnętrzne lub wewnętrzne. Celem zewnętrznym jest np: dla strzelca zabicie zwierzyny. Celem wewnętrznym jest np: dla ucznia nauczenie się wokał łacińskich. Ale psychologicznie rzecz uvažając wszystkie nasze postanowienia mają cel wewnętrzny, ponieważ wszystkie dążą do wytworzenia w naszej duszy zmiany mniej lub więcej pośrednio.

Z konieczności tego pośrednictwa wynika potrzeba pewnych środków do osiągnięcia pewnych celów. Lecz każdy środek może być sam w sobie celem. Można się uczyć muzyki z tą myślą iż znajomość jej będzie dla nas środkiem do utrzymania życia, ale można też uczyć się dla samej przyjemności umienia.

Spróbujmy czy nie da się jeszcze bliżej oznaczyć psychologicznego celu wszystkich naszych postanowień.

Jeżeli chcemy zmiany, to znaczy że z obecności nie jesteśmy zadowoleni: że czujemy brak czegoś co by dla nas było pożądanym, albo że czujemy obecność czegoś, od czego radzibyśmy uwolnić się. Wzywam czytelnika ażeby przejrzał najstaranniej cały obszar swej samowiedzy a przekona się że nigdy innego pożądanego nie doświadczał, nigdy nic innego nie postanawiał, ponieważ innego rodzaju pożądanego, innego rodzaju postanawianie jest poprostu niemożliwym. Ktoby chciał na przekór prawu psychologicznemu, pożądać czegoś co w nim nie budzi żadnego upodobania co mu nie obiecuje żadnego zadowolenia, albo odrzucić coś, co w nim pod żadnym względem nie budzi żadnego wstętu, żadnej odrazy, ten dowodziłby tylko że dowiedzenie zdania przeciwnego zrobiłoby mu przyjemność;

i tym sposobem chcąc niechcąc potwierdziłby prawo któremu radby zaprzeczyć. Oto właściwość praw psychologicznych.— Tak np. przypuśćmy że ktoś dla zadania kłamę moim słowom, bierze szpilkę i ukłuwa się aż do krwi. Ukłucie to budzi w nim uczucie nieprzyjemne a jednak ukłuwa się po raz drugi. Czyżby to dowodziło że uczucie przykrości wywołało w nim postanowienie powtórzenia go? Bynajmniej. Motorem tego czynu nie było uczucie przykrości z ukłucia szpilką, lecz uczucie zadowolenia ze znalezienia dowodu który miał stanowczo poprzec jego zdanie. Gdyby był z góry przeświadczony że doświadczenie to posłuży tylko do potwierdzenia tego czemu radbył zaprzeczyć — z pewnością nie byłby się kłuł szpilką.

Człowiek chory który się poddaje operacyi nie czyni tego dla bólu o jaki go ta operacyja przyprawi, lecz dla przyjemności jakiej doświadczy ozdrowiawszy. A że to będzie przyjemność, to wie o tem z doświadczenia na najdrobniejszych faktach codziennego życia. Przeczucie przyjemności jest samo przyjemnością, dla tego że się opiera na wspomnieniu przyjemności.

Trzeba więc tylko rozróżnić dokładnie co było właściwym motorem dla danego czynu a prawo psychologiczne przy każdym rozbiorze potwierdzi się nowym dowodem. Streszczając wszystkie powyższe wywody powiemy:

Ostatecznym celem wszelkich pożądań i postanowień jest zmiana obecnego stanu duszy na przyjemniejszy.

Popędy nasycają się wrażeniami.—Sen, który jest wstrzymaniem wrażeń doprowadza uczucia nasycone napowrót do stanu wolnego i stąd popędy nasze odświeżają się z każdą doba. Dopóki czuwamy dopóty musimy pragnąć. — Ogólna summa naszych popędów ma swoje *maximum* i *minimum* nasyceń ale nigdy nie możemy zaspokoić wszystkich naszych popędów ani też przez jedną choćby chwilę pozostawić wszystkie bez nasyceń. Choćbyśmy nawet doszli do Dyjogenesowskiej obojętności w poglądach na świat i życie, zawsze jeszcze pra-

gnęlibyśmy jak on, ażeby inni nie zasłaniali nam słońca, i zostawili nas w pokoju.

W tej odwiecznej tęsknocie do lepszego którą oddycha całe stworzenie, które głosi i potwierdza nawet zamach samobójcy, w tem nienasyconem dążeniu do szczęścia, leży cała tajemnica wszystkich naszych działań i nadziei. Żadna istota nie może się wyłamać z pod tego prawa, żaden czyn nie może go zniweczyć. — Nieubłagana konieczność chce ażebyśmy dążyli do szczęścia.

ROZDZIAŁ IV.

Pojęcie woli jako władzy.

Z tego cośmy dotychczas powiedzieli już łatwo nam przyjdzie ustalić co mianowicie rozumiemy przez *postanowienie* naszej woli.

Widzieliśmy już, że jeśli w duszy naszej istnieje tylko jeden popęd i jeśli ten popęd nie znajduje żadnej wewnętrznej opozycji to taki popęd stanie się naszą wolą, i może wywołać pewne czyny. — Mam umysł zupełnie swobodny, żadne silniejsze uczucie nie ożywia mojej myśli — czuję najzupełniejszy spokój duchowy — lecz w tej chwili uczuвам pragnienie głodu.

Głód coraz silniej domaga się zadosyćuczynienia. Żadna przeszkoda wewnętrzna nie usiłuje go stłumić — popęd wzrosłszy do pewnego natężenia zostaje zaakceptowany przez poczucie naszego „ja“ — i powiadamy: *chcę jeść — muszę iść na obiad.* — Popęd stał się postanowieniem, postanowienie może się stać czynem.

Ale rzeczy mogą wziąć całkiem inny obrót, gdy zamiast jednego wystąpią dwa popędy. Jeśli będą zgodne, rezultat łatwo przewidzieć — wola stanie się tem silniejszą. Czuję

głód a obok tego godzina, w której muszę się stawić na obiad właśnie wybiła — tem bardziej muszę się spieszyć i postanowienie moje staje się tem więcej stanowczem. — Lecz jeśli te dwa popędy będą sprzeczne, cóż się stanie? Czuję głód, ale oto właśnie zbliża się godzina w której obiecał mnie odwiedzić gość pożądany. Iść? czy nie iść? Jużem się zabierał do wyjścia, gdy mi ta druga okoliczność stanęła na pamięci. — Popęd głodowy znalazł przeciwnika i nastąpiło starcie. Kto zwycięży? odpowiedź łatwa: silniejszy. Siłę popędu możemy mierzyć siłą ponęty jaką nam przedstawia wyobraźnia.

Jeśli spodziewam się większej przyjemności z widzenia przyjaciela aniżeli z nasycenia żołądka, to mój popęd żądający pozostania w domu jest silniejszy i po pewnej chwili *wahania się, rozwagi*, stanie się moją wolą — popęd głodowy będzie zmuszonym do milczenia i zostanie w domu.

Jeśli przeciwnie, osoba której się spodziewam nie budzi we mnie sympatyj, jeśli radbym w ogóle jak najmniej mieć z nią stosunków, jeśli nie potrzebuję się obawiać żadnej przykrości z tego powodu że mnie w domu nie zastanie, — to mój popęd głodowy jest silniejszym, pokona przeciwnika i po krótkim wahanu postanowię pójść na obiad.

Ale może być jeszcze jeden przypadek: oba sprzeczne popędy mogą być równej siły. Jak tu sobie postąpić?

I tak źle i tak niedobrze. Zaledwie się zdecyduję na jedno, drugie postanowienie bierze górę — co chwila jestem popychany i powstrzymywany od działania. Szala postanowień waha się a żadna strona nie przeważa. — Nie ma przykrzejszego stanu nad niepewność, zwłaszcza gdy sprzeczne popędy są dość silne i tworzą walkę wewnętrzną. Kto długi czas doświadczał takiej niepewności, ten uczuje wielką ulgę jeśli z zewnątrz lub z wewnątrz przybędzie mu jakaś nowa pobudka, która szalę postanowień na tę lub ową stronę przeważy. Każdy taki nowy popęd witamy jak zbawcę i jeśli był on dość silny ażeby powagą swoją uciszyć wojnę domową, to mówimy że nam ciężar spadł z serca.

Czemże będzie postanowienie naszej woli wynikłe na skutek wmięszania się tej nowej siły wewnętrznej? — Rezultatem kombinacji wszystkich trzech popędów,—ich *wypadkową*.

Kto przywykł do obserwowania samego siebie temu nie-trudno będzie przypomnieć taką okoliczność życia w której walkę dwóch równie silnych popędów, zakończyło przywołanie do świadomości nowej, choćby nadzwyczaj słabej pobudki. Przedstawia to pewną analogiję, z dorzuceniem na jeden z talarzyków szalki małego ciężarku, który jednak przewagę jednej strony decyduje.

Dawniejsi psychologowie, używając nieściśłych wyrażen utrzymywali nieraz że my niezależnie od popędów samą siłą naszej woli pokonywamy najsilniejsze popędy. Zdanie takie wymaga objaśnienia. Popędy występują zwykle w znacznej liczbie i z tych jedne wchodzi w skład poczucia *ja*, inne zaś uważamy za coś zewnętrznego i w tedy, w mowie potocznej, ogół popędów zjednoczonych z naszym *ja* nazywamy siłą *woli* a inne mianujemy właściwem nazwiskiem *popędów*.

Ale czemu jest siła woli, jeśli nie siłą popędów. My dla ścisłości nie możemy z pomiędzy kilku popędów, jednych nazywać popędami a innych *wolą*, bobyśmy się ciągle plątali w definicyjach i tylko dla odróżnienia popędu wypadkowego, ostatecznego, wynikłego ze skombinowania się pewnej liczby popędów składowych—od tych ostatnich, nazywamy go *wolą*, albo *postanowieniem woli*. — Dopóki nieustaliła się wypadkowa popędów, dopóty nie ma *woli*. Przyjmując taką definicyję zyskujemy na jasności i nie potrzebujemy ciągle zwracać uwagi czytelnika na to czy *wola* o której mówimy jest cząstkowem pojedynczem *chceniem*, czy też rezultatem wynikłym z kombinacji pewnej liczby takich *chceń* pojedynczych, *chceniem* ostatecznem wypadkowem, czyli *postanowieniem woli*. Dla pojedynczego zaś *chcienia* zachowamy tylko nazwę *pragnień*, *pożądań* lub *popędów* stosownie do ich siły.

Tak więc dla nas popędy mogą istnieć bez woli, ale *wola* nie może istnieć bez popędów. — Gdzie nie ma popędów, tam

nie ma woli. — Nie można *chcieć* czegoś nie pragnąc czegoś a więc nie czując do czegoś popędu. W tem najogólniejszem ale zarazem najściślejszem znaczeniu, wszystko cokolwiek w duszy naszej jest w stanie pobudzać do działania lub stawiać opór działaniu, będziemy nazywali *popędem*; czy to będzie popęd zmysłowy, czy najbardziej idealny, czy egoistyczny, czy moralny, czy gwałtowny jak popędy namiętności, czy tylko biernie odporny jak popędy oparte na samym ustroju organicznym i przyzwyczajeniu — jeśli tylko ma siłę pobudzać do działania lub powstrzymywać inne siły od działania, zawsze będziemy go nazywać popędem. — Pojedynczy zaś popęd w tedy tylko nazwiemy wola, jeśli stawszy się świadomym nie znajdzie w duszy żadnej opozycji. — Ile razy wystąpi więcej popędów do działania, tyle razy *wola* będzie dopiero rezultatem kombinacji tych popędów, i jeśli by po ustaleniu się wypadkowej, po wytworzeniu się woli, znalazł się jaki nowy popęd — malkontent któryby usiłował stawiać opór prawej władzy, to dopiero wtedy moglibyśmy powiedzieć że *wola pokonywa popęd*. Zawsze pamiętając że i w tym razie *wola* nie uprzedza popędów lecz jest ich bezpośredni następstwem. Wola jest tem względem popędów czem rząd republikański względem deputowanych narodu, a popędy względem reszty objawów duchowych tém, czem deputowani względem narodu. — Dopóki reprezentanci nie porozumieją się z sobą i na podstawie przeważających opinij nie wybiorą rządu, dopóty nie ma rządu. Dopóki popędy nie skombinują się z sobą i na podstawie przeważających dążeń nie wytworzą woli, dopóty nie ma woli.

W oderwaniu od popędów, wola jest tylko *możliwością* objawu woli, jest tylko *pojęciem* uogólniającem i symbolizującym pewną charakterystyczną grupę zjawisk.

W oderwaniu od pragnień popędów i postanowień wola nie ma bytu jako coś realnego, konkretnego. Nie jest ona służebnicą *oczekującą* na rozkaz popędów (jakby to mógł powiedzieć stronnik konieczności), ani też samowolnym despota *oczekującym* na wiadomości od swoich poddanych, ażeby według

takowych, ale niezawisłe od ich domagań się, postąpić tak lub inaczej (jakby to mógł powiedzieć stronnik wolnej woli), nie jest ona, jednym słowem czemś istniejącem już, nad czémby ogół popędów mógł panować lub coby mogło panować nad niemi, ale jest ona *wypadkową skombinowania się* popędów, wypadkową o której *wiemy* i którą uważamy za *swoją*, kojarząc z nią poczucie samych siebie. — I wtedy to czujemy że wola nasza z nas samych wypływa, że my sami jesteśmy bezpośrednią przyczyną naszej woli.

Przypadek zrzucił że zabierając się do pisania niniejszego rozdziału i przerzucając notatki dawniejszych spostrzeżeń które od kilku lat niemal codziennie spisuję, znalazłem następującą uwagę:

„Gdy usiłuję zanalizować *wyobrażenie woli* jako samodzielnej siły, spostrzegam w myśli jakby jakiś niejasny rozkazujący ruch ręki, i to niejasne wyobrażenie ręki staje w moim umyśle zawsze, ile razy usiłuję wyobrazić sobie wolę w oderwaniu od szczegółowego postanowienia lub szczegółowego wyboru“.

„Podobnież gdy chcę ująć zmysłem wewnętrznym co się dzieje w moim umyśle gdy siłą woli pokonywam jakiś opór wewnętrzny, np: gdy chcę koniecznie coś sobie przypomnieć zawsze widzę w tej sile woli niejasny obraz jakby własnej ręki czy też całego ciała którem usiłuję odepchnąć i przełamać jakąś zewnętrzną, realną przeszkodę.“

Zwracam uwagę czytelnika na to drobne spostrzeżenie, ponieważ ono stanowi klucz do wykrycia genetycznego rozwoju pojęcia naszej woli jako władzy.

Pierwej zanim byliśmy w stanie obserwować nasze myśli i zastanawiać się nad wewnętrzną stroną naszych objawów duchowych — miewaliśmy już wielokrotnie sposobność uważania naszych czynów zewnętrznych a w szczególności ruchów naszych rąk jako najpospolitszych i najwidoczniejszych. Pierwej umieliśmy wybierać pomiędzy dwiema zabawkami lub dwoma cukierkami, zanim byliśmy w stanie wybierać pomiędzy

jednym lub drugim pojęciem, jedną lub drugą idea. Obserwacja zewnętrzna jest zawsze genetyczną podstawą dla obserwacji wewnętrznej. Niech czytelnik najwięcej uzdolniony do samodzielnego abstrakcyjnego myślenia, zechce sobie wyobrazić w swoim umyśle ów akt wyboru w oderwaniu od przedmiotów wyboru, a przekona się że zawsze musi wyobrazić sobie jakąś siłę (niby rękę), *zewnątrz* której istnieją *obok siebie* jakieś niejasne przedmioty z pomiędzy których ta siła *ujmuje* jeden lub drugi. Przy użyciu najwięcej abstrakcyjnej barwy dla naszej myśli, będzie to zawsze tylko niejasne wyobrażenie owej niby ręki poruszającej się w przestrzeni i ujmującej coś w przestrzeni po pewnym wahaniu pomiędzy czemś jednym a czemś drugim. — Ten jeden fakt więcej nas uczy aniżeli tysiące teoretycznych poglądów na naszą wolę. Może on nam służyć za wskazówkę w jaki to sposób powstało w nas pojęcie *władzy* w ogólności a w szczególności władzy duchowej, pozwalające nam odróżnić władzę działania od samego działania, siłę od zjawiska.

To rozróżnienie tak szacowne dla naszej myśli, stało się jednak niezmiernie szkodliwym dla tych umysłów które niezdarząc sobie jasnej sprawy z genetyczno-porównawczej strony tego rozróżnienia, doprowadziły do ostateczności rozbrat pomiędzy siłą a zjawiskiem i wyrodziły najbłędniejsze przekonania, nawet w sferze naukowych badań przyrodniczych. Zmysłowe pochodzenie naszych pojęć było przyczyną ich uosabiania i przypisywania im realnego bytu.

Dzieci i ludy dzikie dziś jeszcze znajdują się w tym stanie genetycznym. Uosabianie sił przyrodzonych, wiara w duchy i odrębne żywioły, czy działacze przyrodzone, są jeszcze zażytkiem tej zmysłowej epoki naszego rozwoju.

Średniowieczny spór realistów z nominalistami był tylko echem owych dzikich wyobrażeń, ale był echem, które już głos rozumu zmuszał do milczenia. Oby te echa umilkły na zawsze w naszej duszy. — „*trzeba, żeby w umysłach było jasno...*”

Dziś już w znacznej części otrząsnęliśmy się z tych uprzedzeń. — Sił przyrodzonych nie uważamy już za jakieś byty odrębne, lub co gorsza za jakieś mityczne osobistości. Niema już Neptonów i Plutonów! Już *Archeusz* przestał trawić w żołądku a *duchy nerwowe* nie gnieźdzą się już w nerwach. Cienie przeszłości wracajcie do krainy marzeń i niech wam nicość będzie lekka!

Ale trudna to sprawa z temi duchami przeszłości. „Trudno jest schwycić cień za kark i powalić na ziemię” jak mówi Wiktor Hugo. Napróżno radziłyśmy wrzucić je do Lethy. — Skłonność do uosabiania tego czego nie widzimy i dziś jeszcze utrzymuje się tu i owdzie w pojęciu *siły*. Przywykliśmy uważać siłę za coś w rzeczywistości odrębnego od działania i niejeden jeszcze sądzi że siła może istnieć niezależnie od ruchu, że siła przyciągania jest czemś samoistnem niezależnie od faktu przyciągania, że siła życia jest czemś rzeczywistem w oderwaniu od samego życia, że władza wyobrażania jest czemś odrębnem od samego wyobrażania, że władza woli jest czemś realnem w oderwaniu od wszelkich aktów woli. — Tymczasem są to tylko pojęcia które przez nadanie im odrębnych nazwisk możemy przeciwstawić faktom.

Siła ruchu, niezależnie od samego ruchu w naturze nie istnieje. — Czy istnieje po za naturą? Bóg to raczy wiedzieć. — w każdym razie nic o niej nie wiemy; a ta okoliczność wystarcza ażeby się powstrzymać od rozprawiania o istnieniu sił po za naturą. — Siła ruchu w oderwaniu od samego ruchu jest tylko pojęciem naszego umysłu. Genetyczny rozwój tego pojęcia usprawiedliwia jego wyrazistość. Tysiąc razy na dzień od pierwszych chwil dzieciństwa zwracaliśmy uwagę na ruchy naszych rąk które mogły poruszać lub nie poruszać, dotykać lub nie dotykać przedmiotów zewnętrznych nie tracąc przez to własnego bytu.

Na gruncie tych codziennych zmysłowych doświadczeń rozwinęły się inne nasze pojęcia a w szczególności pojęcia siły i władzy. I stąd siłę wyobrażamy sobie jakby ową rękę, k tó

ra może w danej chwili spoczywać lub działać nieprzestając być tem czem jest.

Sądzymy że siła przyprzega się do materji tak jak konie do wozu. Przenoszenie takich powierzchownych pojęć na pole nauki jest przyczyną najgrubszych błędów. Dla badacza, koń który spoczywa nie jest siłą martwą, gdyż organa jego ulegają ciąglemu niewidzialnem, wewnętrznemu ruchowi cząstek, który to ruch może się *przeobrazić* w ruch zewnętrzny, widzialny, ale to nie znaczy ażeby koń niemając w sobie ruchu, miał siłę. — Ruch tylko przez ruch wywołanym być może. My nie widząc *ruchu utajonego*, nazywamy go *siłą*, a *ruch widoczny*, *objawem* tej siły ale jestto tylko rozróżnienie naszego umysłu, sąto tylko dwa różne pojęcia, nie zaś dwie różne rzeczy.

W naturze nie ma sił beczynnych, są tylko ruchy utajone; ruch powszechny, nieskończony, nieprzerwany, ruch wszelkich możliwych natężeń, wszelkiej możliwej przyrody jest życiem świata, życiem organizmów, życiem duszy. Jeden rodzaj ruchu przeobraża się w równoważną ilość drugiego ruchu.

Nic nie ginie i nic się nie stwarza. *Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverteri*. Każda siła jest ruchem — każdy ruch jest siłą.

My rozróżniamy jedno od drugiego bo musimy rozróżniać, to cały nasz przywilej; gdybyśmy nie rozróżniali nie moglibyśmy ani myśleć, ani czuć, ani tem samem pragnąć.

Ciepło jest co innego, a temperatura 20° co innego; ale ciepło w ogóle i temperatura w ogóle są jednym i tem samem.

Co innego jest siła życia a co innego proces trawienia; ale siła życia w ogóle i procesy życiowe w ogóle są jednym i tem samem.

Co innego jest wyobraźnia a co innego wyobrażanie; ale wyobraźnia w ogóle i wyobrażanie w ogóle są jednym i tem samem.

Co innego jest wola a co innego postanowienie woli; ale wola w ogólności i postanowienia woli w ogólności są jednym i tem samem.

Tylko *pojęcie* ciepła różni się od *pojęcia* temperatury, *pojęcie* woli od *pojęcia* postanowienia, ale jako byty realne, jako zjawiska są tożsamością.

W pewnych grupach zjawisk (ciepło, życie, wyobrażanie, chcenie) umysł nasz upatruje pewną wewnętrzną zasadniczą spójnię, pewien wspólny charakter, pewną typowość zjawisk i tę wewnętrzną spójnię odtworzoną, usymbolizowaną w *pojęciu*, mocą abstrakcyi od szczegółowych faktów odrywa, osobne jej nazwisko nadaje i przez nawyknięcie do odbijania bytów rzeczywistych, uważa za bezpośrednie odbicie rzeczywistości, za jej rzeczywistą kopiję.

Będziemy się wystrzegać takiego naciągania. Obrazy kalejdoskopu istnieją tylko w naszym oku. Dopiero w naszym oku z tych pojedynczych, niesymetrycznych, różnokolorowych szkielek, składa się jeden pełny, symetryczny obraz,—który się ma tak do rzeczywistości jak *pojęcie barwy* w ogóle do wyobrażeń wszystkich barw szczegółowych.

Wola nie jest bytem substancjonalnym który czeka, aż mu się trafi jakiś materyjał do obrabiania — tak jak siła życia nie jest jakimś eterem niewidzialnym przyczepionym do ciała w charakterze pełniącego obowiązki kucharza, szafarza, intendenta lub „lebenswerkera”—tak jak ciepło nie jest jakimś gazem czy płynem nieważkim któryby od czasu do czasu zadawał sobie pracę rozpychania atomów dla ogrzania zziębniętego ciała.

Korzystając z abstrakcyi nie używajmy jej na złe. Rozróżnijmy duszę nawet od siły duszy, siłę duszę od władz duszy, władze duszy od działań duszy i t. p. ale nie uważajmy tych podziałów za odrębne byty! Czemże bowiem jest dusza w oderwaniu od władz duszy? tylko oderwanem *pojęciem*. Czem są władze duszy w oderwaniu od wyobrażania, uczuwania, pożądania, pamiętania i t. p. Tylko oderwanem *pojęciem*. Czem jest wyobrażanie, uczuwanie i t. d. w oderwaniu od te-

go lub owego wyobrażenia, tego lub owego uczucia? — Tylko oderwanem pojęciem. Czem jest wyobrażenie w oderwaniu od przedmiotu wyobrażanego? Jest tem czem jest—jest wyobrażeniem oderwanem od przedmiotu. Tu dopiero dochodzimy do rzeczywistych elementów psychiczności.

Całe nasze życie duchowe rozkłada się na wyobrażenia, uczucia i popędy.—Same wyobrażenia są siłą stanowiącą wyobrażnię — same uczucia są siłą stanowiącą uczuciowość—same popędy są siłą stanowiącą *wolę*. Ściśle mówiąc nie *wola* *pożąda*, lecz *samo* *pożądanie* *pożąda*.

Jeśli dzwonek wprowadzimy w drganie, to wyda *dźwięk*; dopóki dzwonek jest w spoczynku, dopóty dźwięk nie istnieje — istnieje tylko *możność* dźwięku, która objawi się w pewnych warunkach, ale ta *możność*, ta *własność* czy *władza* wydawania dźwięku, nie jest jakimś bytem realnym, preegzystującym, któryby mieścił się w dzwonku i czekał tylko sposobnej chwili, w której mu okoliczności pozwolą objawić się przez *zjawisko*.

Tylko nasz umysł na podstawie doświadczenia zewnętrznego wnioskuje, że jakkolwiek w danej chwili nie ma dźwięku, ale *własność wydawania dźwięku* w dzwonku istnieć nie przestała.

Podobnież postępujemy odnośnie do woli jako władzy na podstawie doświadczenia i zewnętrznego i wewnętrznego.

Władza woli, jako taka, nie może być przedmiotem naszego doświadczenia wewnętrznego, lecz tylko pojedyncze akty woli.—i z tych pojedynczych aktów woli, w pamięci naszej powstaje wyobrażenie pewnej wspólnej cechy tych aktów woli, pewnego wspólnego charakteru, pewnej wspólnej zasady i takie to wyobrażenie, zawsze bezporównania mniej wyraźne niż te wszystkie wyobrażenia szczegółowe z których powstało, nazywamy *pojęciem woli*.

Tym sposobem szczegółowe wyobrażenia pojedynczych pragnień, pożądań, wyborów, decyzji i postanowień, zlewając

się w umyśle w jedną całość, zacierają wzajemnie swą treść wyrazistą, szczegółową i tworzą *pojęcie woli*.

Pojęcie woli jest siłą tylko jako pojedyncze pojęcie.

Nie władza woli jest siłą popędów lecz popędy i postanowienia są siłą woli — a władza woli w oderwaniu od popędów i postanowień jest tylko możliwością pożądania i postanawiania.

Taką możliwość siły woli posiada człowiek śpiący snem głębokim. Woli nie ma, bo nie może chcieć i postanawiać; gdyby mógł nie byłby śpiącym.

Ale ma *możliwość* woli, dopóki tylko organizm a w szczególności mózg jest w stanie zdrowia.

W danych warunkach wola jego ze stanu możliwości (*in potentia*) może przejść w stan czynu (*in actu*). — Utrzymywać że wola ma być samoistny przed wszelkiem pożądaniem i postanowieniem lub po wszelkiem pożądaniu i postanawianiu, jestto utrzymywać że podobieństwo istnieje niezależnie od rzeczy podobnych, że spójność istnieje osobno od ciał spojonych, że np: miłość chodzi po świecie wstępując w serca kochających się istot.

Zmysłowość naszych wyobrażeń każe nam wierzyć że tak jak człowiek rozkazujący istnieje niezależnie od rozkazów, które wydał, tak i wola nasza w państwie uczuć i myśli jest niby monarchą, który poddanym swoim wydaje rozkazy.

Ale musimy się otrząsnąć z tej zmysłowości — inaczej postęp nauki jest niemożliwym. Wola nie jest substancją która stanowi lub rozkazuje ale jest samem postanowieniem, samym rozkazem. Nie wola pożąda, lecz samo pożądanie pożąda.

ROZDZIAŁ V.

Na czem polega zagadnienie o wolności woli ?

Uzbrojeni temi wstępnemi uwagami stajemy w obce wielkiego zagadnienia.

Czy jest wolna wola? czy nie ma wolnej woli? — *that is the question*, jak mówią Anglicy.

Musimy ją ująć, niech nam odstąpi swe oblicze.

Przedstawmy najprzód kwestyję, tak jak ją zwykle pojmują.—Stronnicy wolnej woli powiadają: każdy człowiek czuje że może robić co chce, albo nie robić; czuje, że nic go nie zmusza ażeby postąpił tak albo inaczej, czuje że czyni jego w nim samym mają wyłączną przyczyną. Czuje że z kilku rzeczy może wybrać jedną, wybrać wszystkie, albo żadnej nie wybrać, a to niezależnie od wszelkiego przymusu. A więc wola nasza jest wolną.

Stronnicy konieczności utrzymują ze swej strony: Człowiek jest rezultatem wszystkiego tego z czego powstał i co na niego oddziaływa. Wszystko co jest musi być. Każdy czyn jest naturalnem następstwem tego co było poprzednio a więc wrodzonych skłonności, wychowania, doświadczenia życiowego i chwilowych pobudek. Każda myśl nawet jest rezultatem uprzednich wpływów, skombinowanych z naszą wewnętrzną naturą. A więc nie ma wolnej woli.

Po czyjej stronie prawda? Tak zwykle stawiają pytanie.

Nieuprzedzony czytelnik znajdzie się w niemałym kłopotcie. Prawda! czuję najdokładniej że mogę w każdej chwili wstać lub siedzieć, mówić lub nie mówić. Mogę wybrać z tysiąca przedmiotów jeden według własnej woli,—bez niczyjego przymusu, skoro w jednej chwili mogę zmienić zdanie i wybrać

inny. Mogę wybierać nawet bez żadnej racji i poprostu wszystko mi jedno czy wezmę to czy owo a jednak wybieram jedno z nich. Mogę postąpić wbrew wszelkim namowom a nawet na przekór mojemu organizmowi: on chce jeść a ja jemu każę siedzieć nad robotą.

Co chwila znajduję nowe dowody mojej wolności, z której mogę nawet nieprawnie korzystać, której mogę nadużywać, która może posunąć się aż do zupełnej samowoli, kaprysu lub uporu; mogę kierować się najniedorzeczniejszym urojeniem, dla tego tylko że mi się tak podoba. Wiem że mogę sobie przez to zaszkodzić a jednak robię tak jak chcę. — Któż zaprzeczy że możemy rozkazywać według własnej woli, działać z własnej pobudki? „Rozkazujemy podwładnym, a jeśli nas nie słuchają, gromimy ich i karcimy.. To wszystko dowodzi jak najwyraźniej, że jesteśmy wolni i że drugich także uznajemy za wolnych a nie za maszyny z konieczności działające. Gdyby oni bowiem nie mieli wolnej woli i musieli nam być z konieczności nieposłusznymi, to wtedy nasze rady, zachęty, przestrogi, rozkazy, byłyby niedorzeczne i bezskuteczne, a kary niesprawiedliwe i dzikie. Jakież wtedy możnaby uczynić wyrzut człowiekowi zdradzającemu czyje zaufanie, skoro na swoje usprawiedliwienie przytoczyłby że zdradził z fatalizmu, z nieprzepartej konieczności?”

„Zrobiwszy co niedobrze, gniewasz się na siebie samego, żałujesz żeś to zrobił, dla tego boś jest przekonany wewnętrznie żeś mógł postąpić inaczej, lepiej zrobić, lub całkiem zaniechać!”

„Każdy więc jest żywo przeświadczony o tej prawdzie, że wola nasza nie jest bynajmniej uległą mechanicznej konieczności tak jak np: kółka w zegarku.”⁽¹⁾ Koniecznością jest ażeby zegarek pokazywał godziny jeśli tylko jest nakręcony i nie

⁽¹⁾ Dusza człowieka. Nowy i zupełny wykład nauki o duszy p. Aleksandra Łysińskiego. Dzieło aprobowane przez władzę duchowną. Warszawa 1854 T. I. str. 188.

może robić nic więcej nad to do czego jest przeznaczony — ja przeciwnie mogę robić co chcę i co chwila robić co innego.

Ba! ale z drugiej strony, odpowie nieuprzedzony czytelnik, nie można powiedzieć ażeby i determiniści nie mieli pewnej racji. Wszakże to wszystko co robię w danej chwili nie wzięło się, tak, ni stąd ni z owąd; każda rzecz ma swoją przyczynę, a każda przyczyna z konieczności wywołuje pewne skutki. Dajmy na to że w tej chwili czytam książkę, robię to z własnej woli, ale nie czytałbym jej gdyby nie to że mnie zaciekawia, gdyby nie to że nie potrzebuję robić nic innego, gdyby nie to że ją dostałem, gdyby nie to że mnie nauczono niegdyś czytać, i t. d. i t. d. Mogę w każdej chwili przestać czytać, to prawda, — ale nie bez powodu; czuję że choćbym tego powodu nie spostrzegł, musiałby być jakiś i nie wierzę nigdy jeśli mi powiedzą że ktoś tam zrobił to lub owo — bez żadnego powodu.

W ostatnim razie przypuszczam że zwaryjował, jeśli nie mogę znaleźć innej przyczyny. Nie słyszałem nigdy ażeby ktokolwiek spełnił jaki czyn dowolny bez dostatecznie usprawiedliwiających powodów.

Nie słyszałem nigdy ażeby człowiek zdrowy na ciele i umyśle, zadowolony z życia i z ludzi, na raz, zastrzelił się.

Chyba przypadkiem. Ależ i przypadek sam się nie stworzył, tylko wynikł z pewnego zbiegu okoliczności.— Jesteś dajmy na to poczciwym człowiekiem, ale czy byłbyś nim gdybyś się urodził ze złemi skłonnościami, gdyby od dzieciństwa prowadzono cię do złego, gdybyś był otoczony najgorszymi ludźmi i żadne doświadczenie życia nie zmusiło cię do zmiany twego postępowania?— Wszystkie zaś przyczyny mają znów swoje przyczyny, wynika stąd bardzo prosty wniosek że wszystko co jest, jest naturalnym wynikiem tego co było.

Tak więc węzeł naszej kwestyi zagmatwał się do reszty. Czyżby obie strony miały mieć słuszność?

Podobno najłatwiejszym sposobem uskutecznienia pewnej roboty, jest przedewszystkiem ten, który każe nie robić wszystkie-

go od razu, lecz podzielić robotę na części i stopniowo dokonywać jednego po drugim.

Zastosujmy się do tej rady.

W tym celu najprzód oczyśmy kwestyję z nienależących do niej domieszek, inaczej wszystkie wywody doprowadzą tylko do takiego rezultatu, jaki zwykle bywa wpływem naszych potocznych sporów o wolną wolę.

W przytoczonych tyradach *pro i contra*, był przedewszystkiem jeden błąd powszechny, który prowadzi do chaosu — była pomieszana kwestyja wolności osobistej z kwestyją wolnej woli.

Jedna z drugą nie ma najmniejszego związku, chociaż popolicie bierzemy je za jedno. (1)

Wolność osobista polega na możności postępowania według własnej woli, o ile na to pozwalają ograniczenia zewnętrzne, do jakich należą: *prawo* i wszelkie przeszkody zewnątrz stawiane nam przez naturę lub innych ludzi. Takiej wolności nikt nigdy nie przeczył i nie może przeczyć, bo jest za nadto oczywistą — i byłoby równie śmiesznem wątpić o jej istnieniu, jak o swoim własnem.

Przeciwnie sprawa wolnej woli jest kwestyją czysto psychologiczną i istnienie wszelkich ograniczeń zewnętrznych nie ma dla niej najmniejszego znaczenia. — Ludzie mogą mi przeszkodzić jeśli chcę kogoś zabić i postawić pod tym względem nieprzepartą zaporę mojej wolności zewnętrznej, ale nikt nie może zabronić mi *chcieć* zabójstwa. — A o to właśnie chodzi w kwestyi wolnej woli. Nie w tem leży wątpliwość czy mogę działać jeśli *chcę*, lecz w tem, czy mogę *chcieć* działać, chociaż

(1) Nawet niektórzy filozofowie chcąc załatać luki, jakie powstają w rozumowaniu gdy brakuje dowodów pozytywnych czynią to przy pomocy ciągłego przeskakiwania z jednej kwestyi do drugiej. Na takim niezręcznem pomieszaniu wolności osobistej z wolnością woli oparty jest cały rozdział o wolności woli w dziele Gołuchowskiego: *Dumania nad najwyższymi zagadnieniami człowieka*. Wilno 1861, T. II. str. 335.

nie ma przyczyny z którejby to moje chcenie mocą konieczności wypływało?—Nie chodzi tu o samowolę w działaniu lecz o samowolę w chceniu.

Dowódzca wojska postanawia ażeby dany korpus poszedł do ataku.— Wojsko go słucha ponieważ ma prawo rozkazywać, ale może go nie usłuchać jeśli mu tego prawa nie przyznaje. I dowódzca i wojsko używają w takim razie wolności osobistej która może być obustronnie ograniczoną.

Ale czy obie te strony mają wolność chcenia lub niechcenia w danej chwili, t. j. czy przy jednych i tychże samych warunkach postanowienie dowódcy lub wojska mogło powstać lub nie powstać, to inna kwestyja.

Jednem słowem zagadnienie o wolności woli leży nie pomiędzy *wolą* a *czynem* lecz pomiędzy *tem co poprzedza wolę* a samą *wolą*. Nie chodzi o to czy dany czyn mógł powstać lub nie powstać, ale o to czy dane postanowienie mogło powstać lub nie powstać.— Kwestyja wolnej woli jest kwestyją przyczynowości woli. Cała sprawa mieści się w tem jednym pytaniu: czy jest przyczyna i co jest przyczyną postanowień woli? Nie chodzi tu o *ograniczenie* woli już istniejącej, lecz o przyczynę mającego powstać postanowienia. Kwestyja wolnej woli nie jest w niczem zależną od tego czy ten u którego tę wolność psychologiczną badamy, jest osobiście wolnym, lub też okutym w kajdany. Nie chodzi tu nawet o ograniczenia czysto wewnętrzne. Pod tym względem dla popędu niemoralnego ograniczeniem jest popęd moralny, i nawzajem, popęd niemoralny jest ograniczeniem wolności popędu moralnego. Dla tych moralistów (należałoby raczej powiedzieć *niemoralistów*) którzy jak L. Feuerbach sprowadzają szczęście ludzkie do zmysłowości, wszelkie prawa moralne są ograniczeniem wolności. „Chcąc człowieka polepszyć mówi on, trzeba go uszczęśliwić; chcąc go uszczęśliwić trzeba go doprowadzić do źródła wszelkiego szczęścia, do zmysłowości.“ „Chrześcijaństwo zbawiło ducha od cielesności, ale czas aby zbawiono cielesność od ducha.“ (1)

(1) Cyt. w rozpr. Prof. Struwego „O istnieniu duszy“. Warszawa 1867 str. 14.

Przeciwnie dla prawdziwych moralistów dobrowolne posłuszeństwo prawom moralnym jest najwyższym stopniem wolności. (1)

Ale wszelkie ograniczenia już istniejącego postanowienia, czy to zewnętrzne czy wewnętrzne w niczem nie zmieniają kwestyi. Dla psychologa rzecz sprowadza się do pytania o przyczynowości naszej woli. Ograniczenie jednego popędu przez drugi jest, odnośnie do każdego z nich, ograniczeniem jego wolności zewnętrznej podobnie jak ograniczeniem wolności wewnętrznej całego organizmu jest tamowanie jego woli.

Każdy popęd dąży do nasycenia — a że takich popędów może na raz występować więcej przeto powstanie między niemi Darwinowska *walka o byt* i w tej walce jeden będzie ograniczał zewnętrzną wolność drugiego, tak jak w życiu zwierząt wolność jednych gatunków zwierzęcych ogranicza się wolnością drugich — ale nie natem polega kwestyja — i tu bowiem nie może być sporu: gdzie są dane popędy tam rezultat ich walki będzie naturalnem następstwem ich siły. O tem trudno wątpić — ale wątpliwość na tem się zasadza *czy my mamy władzę tworzyć nowe popędy któreby mogły pokonać te jakie w danej chwili wystąpiły*.

Przypuśćmy że wszystkie moje obecne popędy domagają się ażebym poszedł spać — czy ja mam władzę stworzyć taki nowy popęd, który nie miał podstawy bytu w organizmie, ale który ja sam wytworzyłem i którym mogę wszystkie obecne popędy zmusić do milczenia. Czy mogę postanowić czuwać chociaż nic mnie do tego nie skłania? Oto pytanie dotyczące właśnie psychologicznej wolności woli.

Jeśli wola nasza jest koniecznem następstwem ogółu popędów występujących w danej chwili — to nie ma woli samowolnej, samotwórczej.

(1) Między innemi z nowszych autorów Dr. Despine uważa za wolne tylko te akty woli w których występuje poczucie moralne (*Psychologie naturelle* 3 t. Paris 1868).

Jeśli my mamy władzę postanawiania niezależnie od ogółu popędów jakie występują w danej chwili — to istnieje wola samowolna, samotwórcza. Cousin określa naszą wolność chcenia w ten sposób, że „my mamy świadomość, wtedy gdy chcemy, że moglibyśmy chcieć wprost przeciwnie, *niewyczerpując się wcale*, tak że gdyby moja wola zmieniła dziesięć razy, sto razy swoje chcenia, siła chcenia pozostaje najzupełniej całą, tąż samą, chociaż wiecznie rozmałą w zastosowaniach, mogącą w każdej chwili zrobić to czego nie robi albo nie zrobić tego co robi. Na tem właśnie polega pełność i rzeczywistość wolności.“ (1)

Taka wola nie może zależeć od popędów, skoro przy danych warunkach, przy jednych i tychże samych popędach, czuje, jak nas zapewnia Cousin, że mogłaby postanowić wprost przeciwnie aniżeli postanawia.

Według Prof. Struvego wolna wola jest taką przyczyną naszych czynów po za którą nie ma już innych przyczyn, jest *przyczyną ostateczną*. „Wolna wola, czysta samodzielność, jest przyczyną wyłączającą wszelkie dalsze pytania: dla czego tak a nie inaczej działa?“ (2)

To określenie jest zgodne z poprzedniem. Tak pojęta wola jest siłą przyczynową naszych działań, odciętą od wszelkiego uprzedniego łańcucha przyczyn; jest przyczyną, sama niemając przyczyny. Jest to bezwątpienia najdokładniejsze określenie woli samotwórczej. — Podobną definicyję przedstawił Kant; według niego kwestyja polega na tem, czy wola może *sama z siebie dać początek łańcuchowi-zjawisk*, któreby już w dalszym ciągu mocą konieczności następowały po sobie. (Kant uważał wolę za byt odrębny istniejący niezależnie od tego lub owego chcenia). — Hegel przez wolną wolę rozumie

(1) Hist. de la phil. du XVIII Siècle p. Victor Cousin Porów: w przekładzie polskim M. Gliszczyńskiego, T. II. str. 290.

(2) O istnieniu duszy i jej udziale w chorobach umysłowych p. Dr. Prof. Henryka Struve. 1867 str. 61.

taką, która może *skłaniać sama siebie*. — Mill zgodnie z Hamiltonem którego krytykuje, za wolną wolę, uważa taką wolę, która mogłaby działać bez przyczyny. Wprowadzenie zasady przyczynowości do objawu naszych pożądań i postanowień, przyczynowości wymagającej stałych i niezmiennych skutków od stałych i niezmiennych przyczyn, jest zaprzeczeniem takiej wolnej woli. Samowolność woli daje się pojąć tylko jako wyłamanie się naszej duszy z pod praw przyczynowej zależności. — Jeśli nasze postanowienia mają swoje stałe i niezmiennie przyczyny to w pewnych danych warunkach nie mogą nie powstać — czyli że my nie mamy wolności woli w tem znaczeniu w jakim ją pojmują obrońcy duchowej samowoli.

Dla uprzytomnienia istoty naszego zagadnienia, weźmy przykład i wyjaśnijmy na nim punkta sporne.

W tej chwili *postanowiłem* przedstawić czytelnikowi przykład, na którymby można objaśnić istotę zagadnienia o wolności naszej woli. Postanowienie to powzięłem, jakkolwiek o niem przedtem nie myślałem, równie jak nie przyszło mi przez myśl że właśnie ten a nie inny przykład wybiorę. Otóż to postanowienie, ten akt mojej woli, odkreślam w myśli wraz z chwilą obecną, od wszystkiego tego co ją poprzedziło, od uprzedniego stanu mojej duszy, od uprzedniego stanu mego ciała, od wszystkich moich uprzednich uczuć, wyobrażeń, przekonań i popędów, od wszystkich wrażeń jakie kiedykolwiek odebrałem, od wszystkich wrażeń jakie w tej chwili odbieram — i pytam się: Czy ten akt woli, to postanowienie objaśnienia rzeczy na tym mianowicie przykładzie jest naturalnem, przyczynowem, koniecznem następstwem wszystkich uprzednich warunków istniejących w mojej duszy i zewnątrz niej, czy też jest faktem odosobnionym, samoistnym, który jakkolwiek powstał w danej chwili, ale mógł w tychże samych warunkach wewnętrznych lub zewnętrznych nie powstać?— Tak lub nie?

Jakkolwiek weźmiemy przykład czysto z zakresu historii, czy z życia potocznego, czy ze sfery najpospolitszych czy najmniej pospolitych objawów woli — zawsze pytanie będzie jedno

i to samo: albo dany akt woli jest samoistnym, samodzielnym, samotwórczym, dla którego ani przeszłość ani zewnętrzność nie była konieczną przyczyną, albo też jest bezpośrednim, naturalnym, koniecznym wynikiem tego co go poprzedziło i co jego powstaniu towarzyszy. — Tak, lub nie?

Jeśli *tak* to znaczy:

1-o że przy danych uprzednich i obecnych, zewnętrznych i wewnętrznych warunkach, dany akt woli nie mógł nie powstać;

2-o że jeśli wyobrazimy sobie dwóch ludzi identycznych pod każdym względem, mających absolutnie jedną i taką samą organizację przyrodzoną, jedne i takie same usposobienia, zdolności i skłonności duchowe, na których oddziaływały absolutnie jednakowe wpływy wychowania i w ogóle otoczenia, którzy doświadczyli w życiu bezwzględnie identycznych uczuć w jednakich okolicznościach, którzy wreszcie w chwili obecnej znajdują się w obec jednych i tych samych warunków to i postanowienia woli tych dwóch ludzi będą w danej chwili *identyczne*.

3-o że jeśli w obecnych warunkach zewnętrznych i wewnętrznych, albo też tylko wewnętrznych (na skutek zmian uprzednich) zajdzie zmiana to i w postanowieniu człowieka zajdzie zmiana. — Że zatem jeśli w jednakowych warunkach zewnętrznych raz i drugi raz, postanawiamy rozmaicie, to znaczy że jakkolwiek to co nas otacza nie uległo zmianie, ale nasze zapamiętywanie się na to co nas otacza musiało ulegnąć zmianie na skutek uprzednich zmian wewnętrznych.

Przeciwnie: jeśli *nie*, to znaczy:

1-o że przy danych uprzednich i obecnych, zewnętrznych i wewnętrznych warunkach, dany akt woli mógł nie powstać;

2-o że jeśli wyobrazimy sobie dwóch ludzi identycznych pod każdym względem, mających jedną i taką samą organizację przyrodzoną i t. p. i t. d. to pomimo to wszystko jeden z tych ludzi może postanowić inaczej, drugi inaczej, lub nawet wcale nie zrobić żadnego postanowienia;

3-o że, czy to w obecnych warunkach zewnętrznych i wewnętrznych, zajdzie jakakolwiek zmiana, lub też nic się nie zmieni, to i w pierwszym i w drugim razie postanowienie woli pozostanie zawsze niezależnem od tych wszystkich okoliczności, t. j. może być takie lub owakie, twierdzące lub przeczące, stanowcze lub niestanowcze, a nawet może wcale nie powstać.

Oto pytanie: tak, lub nie? Innej drogi nie ma. Każde ustępstwo od jednej z tych dwóch opinij byłoby przyjęciem drugiej. Jeżeli wola może raz działać w zupełnej przyczynowej zależności, drugi raz bez żadnej przyczynowej zależności choćby raz jeden tylko, to znaczy że jest samowolną, samotwórczą. Jeśli wola nie może działać, raz w zupełnej przyczynowej zależności, drugi raz bez żadnej przyczynowej zależności, to znaczy że nie jest samowolną, samotwórczą.

Tak, lub nie ?

CZEŚĆ II.

O WOLNOŚCI WOLI ZE STANOWISKA HISTORII.

Pierwszy psycholog, Sokrates (ur. 469 r. przed Chr.) nie znał jeszcze kwestyi wolnej woli — nie znał jej i Arystoteles (ur. 385 r. przed Chr.) pierwszy pozytywista w psychologii. Jeżeli toczyły się wówczas spory o wolność woli, to pojmowano ją zupełnie inaczej, aniżeli późniejsi myśliciele. Być wolnym, znaczyło u Sokratyków i Stoików, być cnotliwym. Kto zrzucił z siebie jarzmo namiętności, kto nie mógł czynić źle idąc za głosem rozumu i obowiązku ten zdobywał sobie wolność woli. I jeśli Steinhart ⁽¹⁾ przypisuje Arystotelesowi ustalenie różnicy pomiędzy wolą (voluntas) a wolnością woli (liberum arbitrium), to jedynie w znaczeniu powyższem.

(1) „Aristoteles, discernens *liberum arbitrium et voluntatem* illam quae rationis praecepta sequitur, viam aperuit omnibus qui rectius has res cognoscere cuperent.“ (Meletemata plotiniana str. 30, uwaga) „Questiones illas, quas Socratici primi excitaverant, Aristoteles accuratissime tractaverat, de libertate arbitrii et voluntate, Plotinus accuratissime persecutus est; vidit enim, Aristoteles vestigiis, insistens, non idem esse arbitrium et voluntatém, et intellexit tandem veram voluntatis libertatem non in arbitrio vel boni vel mali eligendi ponendam esse, sed illum demum liberum esse qui malis omnibus affectibus et studiis ita purgatus est, ut nihil nisi bonum appetere possit (Tamże str. 30).

Większość psychologów, którzy w dziełach swoich przedstawili historyczne wzmianki o powstaniu i losach naszego zagadnienia, za punkt wyjścia dla sporu o wolność woli uważają polemikę św. Augustyna z Pelagiuszem. Tego zdania są: J. S. Mill, Al. Bain — pierwszy w swojej Logice, drugi w dziele O uczuciu i woli (*The Emotions and the Will*) i wszyscy inni autorowie którzy poruszali ten przedmiot w ostatnich czasach ⁽¹⁾. Mr. Wolański ⁽²⁾ wykazuje w zajmującej swej pracy najdawniejsze ślady dwóch sprzecznych teoryj, przeznaczenia i wolności u pisarzy wschodnich pogańskich i chrześcijańskich, jednakże cytaty te dotyczą tylko wolności w stosunku do czynów nie zaś właściwej psychologicznej kwestyi przyczynowości naszej woli. — Mojem zdaniem pierwszy zaczątek obudzonych w tym względzie wątpliwości znajduje się w pracach nowoplatonczyków a w szczególności Plotina (205 — 270 po Chr.) W 6-ej Eneadzie (rozprawie) tego filozofa, w księdze 8-ej znajdujemy ciekawe uwagi nad wolnością naszej woli. Stawia on sobie kwestyję czy należy uważać za wolną taką wolę która działa w zupełnej zależności od swej przyrodzonej natury — w takim razie, mówi on, i ogień miałby wolną wolę ponieważ działa w zupełnej zgodzie ze swoją przyrodą.

„IV. Jakim sposobem to co jest dziełem popędu może być wolnem (*азвѣдѣтв*), skoro popęd zmusza nas do pewnych czynów; kto pożąda ten ulega popędowi. Można również zapytać czy rozum robiąc to co wypływa z jego natury i co jest zupełnie zgodne z jego naturą, jest wolnym i niezależnym skoro nie może nie czynić tego co czyni. . . . wreszcie, czy na-

⁽¹⁾ Tegoż zdania jest prof. Troicki w swoim dziele p. t. *Немецкая психология* 1867 str. 265.

⁽²⁾ *Die Lehre von der Willensfreiheit des Menschen von theologischen und philosophischen Standpunkte von Monsignor von Wolański wirkl. Geheimer Kaemmerer Sr. Heil. Pius IX etc. Münster 1868.*

wet to co sprawia pewien czyn nie jest poddane zewnętrznej konieczności przez to samo że każde działanie musi mieć swój cel.

„Na jakiej zasadzie można przypisać wolność istocie która działa według swej natury?” I zadawszy sobie to pytanie odpowiada: „Lecz jakoż można powiedzieć o takiej istocie że ona ulega, że jest tylko posłuszną konieczności, skoro nie jest zmuszoną przez nic zewnętrznego? Jakim sposobem istota która dąży do dobrego ma być zmuszaną skoro dąży z własnej woli do dobrego, wiedząc co dla niej jest dobrem. Tylko mimowolnie istota żyjąca może oddalać się od własnego dobra; tylko przez przymus może dążyć do tego czego nie uważa za swoje dobro. Takie uleganie obcej przemocy, taka niemożność dążenia do własnego dobra, jest właśnie niewolą” . . . „Rozum nasz posiada wolność (τὸ ἐλεύθερον) i niezależność (τὸ ἐπ' αὐτῷ) ponieważ zasady (ἀρχή) swojego działania znajduje w samym sobie” (1).

Jednakże pomimo wybornych uwag jakie u tego filozofa znajdujemy w przedmiocie naszej kwestyi, nie umie on jeszcze stanowczo odkreślić wolności woli od wolności osobistej i dotknąwszy pierwszej, wnet zaczyna rozprawiać o drugiej. Plotin stał na gruncie Arystotelesa, którego wpływ pozytywny równoważył się w jego umyśle z idealnym wpływem Platona, a nie mniej musiał on wiele poczerpnąć z rozpraw Philona (ur. 30 po Chr.) którego nazywano „żydowskim Platonem” a który kwestyję wolności w duchu Stoików rozwijał.

Filozofija nowoplatońska była pośrednikiem pomiędzy filozofią staropogańską a poglądami ojców i pisarzy Kościoła. Chrześcijanizm wprowadził kwestyję wolności woli stanowczo i wyłącznie na pole teologii. Pod tym względem pisarze kościelni znaleźli obfite źródło w studyjach, Plotina, Porphyra

(1) Porównaj: Les Ennéades de Plotin p. Bouiller Tom III, Str. 501. Paris 1861.

i innych nowoplatonczyków. Niezmiernie są ciekawe te miejsca w pracach św. Bazylego, Cyrylla, Laktancyjusza i Augustyna w których ci pisarze żywcem tłumaczone poglądy Plotina o Duszy świata, podkładają pod chrześcijańskie pojęcie jednego Boga ¹⁾. Uwagi Plotina już po części przerzucają pytanie o wolności naszej woli ze stanowiska czysto psychologicznego, na stanowisko czysto teologiczne. Od czasu zaś owych pisarzy kościelnych staje się ono wyłącznie pytaniem o stosunku wszechmocy i przedwiedzy boskiej do ludzkiej samowoli. — Wierząc w dwie potęgi wolne, najbliżej siebie stojące, należało przedewszystkiem ustalić o ile jedna zależy od drugiej. Filozofowie chrześcijańscy nie mogli się wahać w nadaniu przewagi jednej sile wolnej: wszechmocy. — Niemniej jednak poglądy ich bardzo się różniły ze względu na stopień owej zależności woli ludzkiej od woli Boga.

Tak np: *Origenes* nadaje naszej wewnętrznej wolności bardzo szerokie pole działania, podczas gdy *Augustyn* i pobudkę woli i samą wolę i czyn woli wiąże z wolą boską i do niej przykuwa. *Origenes* ²⁾ uważa wolność woli za zasadniczy przywilej umysłów stworzonych, ponieważ cechą ich jest rozum, a wolność jest przyrodzoną rozumowi. Istoty rozumne mają zdolność wybierania pomiędzy wyobrażeniami dobra i zła ³⁾.

Doskonalenie się istot stworzonych polega na ich własnej działalności odrębnej od doskonałej działalności Boga i natura ich jest równiezdolną do czynienia źle, jak do czynienia dobrze ⁴⁾. Stąd *Origenes* nie waha się wywnioskować że niepodobieństwem jest ażeby wszechmoc i przedwiedza boska przeznaczyły człowieka z góry do cnoty stałej i doskonałej, ponieważ wszystkie duchy stworzone — pierwotnie są do siebie podobne.

¹⁾ Szczegółowe zestawienie tych ustępów znaleźć można w cyt. wyż. dziele Bouilleta *Les Ennéades de Plotin*. T. III str. 605, 621 nast. i w. i.

²⁾ Ur. 185 r. um. 254.

³⁾ *De principiis* III, I, 6. ⁴⁾ *Ibid.* I, 2, 4; 5, 3; 5; 8, 3. *Nihil est in omni rationabili natura, quod non tam boni, quam mali sit capax.*

Cnota może być tylko osiągnięta, na drodze wolności; znieść wolność jestto znieść cnotę. Żadna istota nie rodzi się synem bożym, ale otrzymuje tylko władzę stania się nim, zgodnie ze swoim przeznaczeniem ¹⁾.

Origenes przytem nie sądzi że nasza wewnętrzna natura jest koniecznym motorem naszych czynów, mniema przeciwnie że my rozumem możemy pokonywać naszą, wewnętrzną naturę, i kierować nią ²⁾.

Co do udziału Boga w naszych dobrych czynach Origenes nie myśli go zaprzeczać i dodaje że jeśli osiągniemy zbawienie to będziemy je winni raczej Bogu aniżeli sobie, podobnie jak sternik któremu się udało, miotany burzą statek do lądu przywieść, raczej Bogu aniżeli sobie przypisuje ocalenie, niemniej jednak pozostając panem swojej woli. Tu więc wpływ zewnętrzny odgrywa tylko rolę pomocniczą. Co jednak nie ulega wątpliwości to to, że Bóg nie może być sprawcą złego które istnieje na ziemi. Bóg pozwala na spełnienie złego, ale sam go nie spełnia. Tylko wolność istot rozumnych tłumaczy nam istnienie złego ³⁾. W duchu Origenesa nauczał Pelagijusz przeciw któremu walczył św. Augustyn (ur. 354 zm. 430 r.).

Od tej to walki datuje się rozdwojenie umysłów w przedmiocie zagadnienia o wolności naszej woli, zarówno na polu teologii jak i nauk filozoficznych.

Pelagijusz rozróżniał władzę (possibilitas) woli od postanowień woli i utrzymywał iż pierwsza jest darem Boga, ale szczegółowy kierunek naszych postanowień zależy od nas samych. Nie przeczył on że Bóg uczestniczy przy każdym akcie woli ale że nie wywiera nań nacisku pozostawiając człowiekowi swobodne korzystanie z udzielonej mu władzy.—Św. Augustynowi nie wystarczała taka zależność. Utrzymywał on że

¹⁾ In. S. Joh XX, 27. — ²⁾ De princ. III, I, 5.

³⁾ C. Cels VII, 68; in ep. ad Tit. str. 696.

nie można postanawiać nic nadto czego sam Bóg chce. Wszystkie nasze czyny są dziełem łaski i sprawiedliwości boskiej. Bóg sam kieruje wolą naszą już to przez wpływy i znaki zewnętrzne, już też przez bezpośredni, wewnętrzny, nieujęty dla nas wpływ jego władzy ¹⁾.

Człowiek nawet w raju, potrzebował pomocy Boga ażeby spełnić dobry uczynek, i nie było w nim nic coby nie pochodziło od Boga. Przyczyną wszystkich naszych czynów jest wprawdzie nasza wola, ale przyczyną naszej woli jest Bóg. Bóg więc nawet wtedy gdy pozwala na samowolność naszych czynów jest ich pierwszą przyczyną — Pożądać szczęścia jest właściwością naszej natury — ta właściwość nie znosi naszej wolności, ponieważ inaczej bylibyśmy szczęśliwi pomimo naszej woli. Tak więc mamy wolną wolę, ponieważ nasza wolna wola jest wolą Boga. Te nam tłumaczy dla czego św. Augustyn mógł w jednym miejscu powiedzieć że wiara jest dziełem naszej wolnej woli ²⁾ a na innym: że wiara jest darem Boga ³⁾ nieprzystając być w zgodzie ze swoją teorią.

Św Augustyn odróżnia wolną wolę która może grzeszyć lub nie, od wolnej woli która nie może grzeszyć. Tę drugą uważa za najdoskonalszą ⁴⁾.

Nasza wolność w czynieniu dobrze sprowadza się poprostu do poddania się woli boskiej ⁵⁾. Co zaś do złego to ono ma siedlisko w naszej naturze ale nie jako coś odrębnego,

¹⁾ Et quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus et vocatus sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem aut per aliqua signa visibilia, efficitur, ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis. (De div., qu. 83. 63, 5).

²⁾ Prop. ex ep. ad Rom. exp., 60.

³⁾ De Gratia et lib. arb., 17.

⁴⁾ Prima ergo libertas voluntatis erat posse non peccare, novissima erit multo major, non posse peccare. (De Corr. et grut. 33).

⁵⁾ Haec est libertas nostra, cum isti subdimur veritati. (De lib. arb., II, 37.)

tylko jako uszczerbek, brak, strata, poniesione przez nas w najszej pierwotnej doskonałej naturze.

Tym sposobem złe leży w dobrem. Nie ma ono bytu rzeczywistego i żadna dusza przewrotna nie jest w stanie naruszyć porządku wszechświata, ponieważ nawet nie chcąc robić dobrze dla drugich, robi im dobrze ¹⁾. — Zły czyn nie może nic zepsuć na świecie, bo sam jest tylko przeczeniem, i pomimo woli przyczynia się do ogólnego dobra. Zła wola jest niczem a więc nie może pochodzić od Boga, tem samém jednak znikąd nie pochodzi ²⁾.

Złe czyny nie mają żadnej przyczyny pozytywnej (*causa efficiens*) — Bóg ich *nie przeznaczu* ale *przewiduje*, można bowiem przewidywać nieprzeznaczając.

Właściwie więc złe nie istnieje wcale, ponieważ wszystko co istnieje, jest przeznaczonem od Boga, Bóg zaś nie mógł przeznaczyć złego.

Św. Augustyn, jak widzimy uchyla się od konsekwencyi swej teoryi, wmawiając w nas że złe jest niczem.

W innym miejscu starał się on inaczej usprawiedliwić istnienie złego, a mianowicie odróżnia prawdziwą wolną wolę od pozornej. Pierwsza może działać tylko dobrze, druga jest tylko niemożnością działania wolnego i taka rodzi czyny złe. Dobrzy są prawdziwie wolnymi, jakkolwiek są niewolnikami, źli przeciwnie są tylko niewolnikami własnych błędów ³⁾.

Wszystko co istnieje pochodzi od Boga, — złe istnieje

¹⁾ Nemo autem invitus bene facit, etiamsi bonum est, quod facit. (Conf I, 19).

²⁾ Motus enim ille aversionis, quod fatemur esse peccatum, quoniam defectivus motus est, omnis autem defectivus ex nihilo est, vide, quo pertinent, et ad Deum non pertinere ne dubites (De civ. D., V, 8; 9, 4; XV, 21).

³⁾ Proinde bonus, etiamsi serviat, liber est, malus autem etiamsi regnet, servus est — tot dominorum, quot vitiorum. (De civ. D. IV. 3) Arbitrium igitur voluntatis tunc est vere liberum, cum vitiis peccatisque non servit. (Ibid. XIV, 11).

a więc złe pochodzi od Boga. Oto konkluzja której chciał uniknąć. Ale jak? Albo przyznać że nie wszystko co istnieje pochodzi od Boga, albo wprost zaprzeczyć że złe istnieje.— Jak widzieliśmy od pierwszego nie chciał ustąpić, — drugie próbował usprawiedliwić, — ale i z tego widocznie nie był zadowolonym. Dla tego też w innym miejscu ¹⁾ stając oko w oko z tą potężną zagadką istnienia, nie usiłuje już rozwiązać jej, odsyłając nas do niezgłębionych wyroków Opatrzności. (Alliae et profundae ordinationis).

W systemie św. Augustyna jest mowa zarówno o ograniczeniach woli już istniejącej przez Boga, jak i o przyczynie samej woli leżącej również w Bogu. Tym sposobem pojęcie woli jako pierwszej i ostatecznej przyczyny jest zniweczone.

Wolność w czynieniu dobrze jest tylko uleganiem woli Boga, — wolność w czynieniu źle, uleganiem ciału i grzesznym przyjemnościom.

Dodawszy do tej teoryi woli, teoryję przedwiedzy i przeznaczenia, będziemy mieli o ile można dokładny obraz nauki tego chrześcijańskiego Spinozy, potężnego umysłu, skrupownego potężniejszą od niego siłą wiary i tradycyi. Utrzymuje on niewzruszenie że większość ludzi jest z góry przeznaczona na wieczne potępienie. Jeżeli niektórzy ojcowie kościoła wierzyli w nieskończone miłosierdzie boskie i na tej zasadzie powątpiewali o wiecznym nieubłaganem potępieniu dusz przewrotnych, to św. Augustyn, jakkolwiek pochwała takie współczucie dla potępionych, niemniej jednak uważa je za słabość ²⁾.

Według niego wszystko jest z góry *przewidziane* przez Boga, czy kto będzie złym czy dobrym, a tem samem czy go trzeba będzie ukarać, czy też wynagrodzić. Jeżeli nie wszyscy jesteśmy wybrani to dla tego że nie wszyscy byliśmy powołani, Chrystus nie za wszystkich umarł; Bóg nie chciał zba-

¹⁾ De Div. qu: 83, 68, 6—Ep., 102, 14.

²⁾ De Civ. D., IX, 5.

wie wszystkich ludzi; Bóg chciał zbawić tylko małą ich część, ponieważ większa ich część była pogrążoną w zepsuciu. Opinii tej broni ze stanowczością jakkolwiek znajduje pewną trudność w pogodzeniu jej z niektórymi ustępami pisma ¹⁾. Wszystko jest z góry przewidziane, wszystkie popędy nasze, każdy ich objaw, każda działalność jest przewidzianą i nie może się odbyć inaczej, ponieważ przedwiedza boska nie może się mylić ²⁾. *A tak nad kim chce zmiłowywa się, a kogo chce zatwardza.* (Rom IX, 18) jak mówi Pismo.

Nie mniej głośnym autorem poglądów na wolność naszej woli jest św. Tomasz z Akwinu, *doctor angelicus* (zm. 1274 r.) Staje on na gruncie więcej psychologicznym, aniżeli św. Augustyn. I on uznaje w Bogu pierwszą przyczynę naszej woli: „Deus est prima causa movens et naturales causas et voluntarias” ³⁾. Nawet wybór naszej woli odbywa się tylko przy pomocy Boga ⁴⁾ Ale z drugiej strony św. Tomasz kładzie silny nacisk na przyrodzone psychologiczne prawa naszej duszy których wolna wola przełamać nie może. Poglądy jego pod tym względem stoją na podstawie pozytywnej.

Przedewszystkiem stanowczo odrzuca on różnicę jaką usiłowano wprowadzić pomiędzy zwykłym pożądanem (*voluntas*) a wolną wolą (*liberum arbitrium*). Wola i samowola są jednym i tem samym. Wybór jest w takim stosunku do woli, jak rozumowanie do rozumu. Władza wyboru nie jest niczem

¹⁾ Enchir, ad Laur., 24; 27.

²⁾ Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus. Quapropter et voluntates nostrae tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque praescivit, et ideo, quidquid valent, certissime valent, et quod futurae sunt, ipsae omnino futurae sunt, quia volituras atque futuras illè praescrivit, cuius praescientia falli non potest. (De Civ. D., V. 9, 4.)

³⁾ Summa Theologica T. II str. 90.

⁴⁾ „Electiones ipsae sunt in nobis, supposito tamen divino auxilio.”

innem jak władzą pożądaną ¹⁾ musimy zaś z konieczności dążyć do szczęścia. Ten ostateczny cel wszystkich naszych działań „*nullo modo sub electione cadit.*” — Wyznaje przytem że: „*Non tartum ex appetitu boni, et finis ipsa voluntas movetur, sed necessarium est ut ab exteriori objecto moveatur in suum primum actum* (Conc. quaestio IX str. 429).

Na pytanie: „*utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur*“ odpowiada: (Conclusio) fertur ipsa hominis voluntas naturaliter in bonum, *et in ea, quae suae conveniunt naturae.*“

Pomimo całej subtelności rozróżnień jakie ci ojcowie kościoła wprowadzili do naszego zagadnienia, ze względu na stosunek woli ludzkiej do woli Boga i stosunek przeznaczenia do przedwiedzy — łatwo zauważyć że zarówno św. Tomasz jak i św. Augustyn bezwarunkowo odrzucają wolność woli taką jaką głoszą niektórzy filozofowie z Kantem na czele. — Wola któraby mogła sama z siebie coś stworzyć, któraby mogła opierać się odwiecznemu biegowi wszechrzeczy, ustalonemu przez Boga i przewidzianemu na wieki wieków — nie istnieje.

Nie trudno też zauważyć że poglądy św. Augustyna i św. Tomasza wprost przeczą samotwórczości naszych czynów — historia przestaje być dziełem naszej wolnej woli; wyższa siła kieruje losem narodów.

¹⁾ „*Potentias appetitivas oportet esse proportionatas potentiis apprehensivis, sicut supra dictum est (quaest. 64, art. 2 et qu. 80, art. 2). Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivae se habent intellectus et ratio, ita ex parte appetitus intellectivi se habent voluntas et liberum arbitrium, quod nihil aliud est, quam vis electiva. Et hoc patet ex habitudine et objectorum et actuum. Nam intelligere importat simplicem acceptionem alicuius rei*“ „*unde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. — Eligere autem et appetere aliquid propter alterum consequendum, unde proprie est eorum, quae sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitivis principium ad conclusionem, cui propter principia consentimur: ita in appetitivis se habet finis ad ea, quae sunt ad finem, quae propter finem appetuntur. „Unde etiam ejusdem potentiae est velle et eligere.*“ Et propter hoc voluntas et liberum arbitrium non sunt duae potentiae, sed una.“ (T. I. quaest. 83, art. 2 et quaest. 80 art. 2).

Nie my tworzymy naszą przyszłość — nie nasza wola kieruje naszymi krokami: „Non est in homine via ejus, nec viri est ut dirigat gressus suos!” (Jerem X. 23).

Rozróżnieniem przedwiedzy od przeznaczenia, można tą żelazną rękę konieczności usunąć z przed naszych oczu ale czyż nie jest jednym i tem samem *przeznaczyć* człowiekowi z góry los jego, lub też dać mu *wolną wolę* ale taką z której tylko wiadomy użytek zrobić może, z góry *przewidziany*, z góry raz na zawsze oznaczony i nieodwołalny?

Choćby ten człowiek był najmocniej przekonany że myśli i postępuje samodzielnie, zawsze rzecz pozostaje niezmienną: rezultat jego wolnej woli nie może być różnym od tego który Bóg przewidział — *to co się stanie nie może się stać inaczej*, a takie właśnie stawanie się nazywamy *koniecznością*.

Nie należy mieszać przedwiedzy boskiej bezwzględnej z naszym względnem przewidywaniem. To, że ja mogę przepowiedzieć postąpienie mego dobrego znajomego w pewnych danych okolicznościach, w niczem nie przeszkadza jego wolności i nie ma żadnej absolutnej konieczności ażeby to co ja przewiduję nieodwołalnie stało się. Mój znajomy, dowiedziawszy się że ja przepowiedziałem jak sobie postąpi, może, właśnie dla tego, postąpić inaczej. Zatem moja przedwiedza choćby się nawet okazała słuszną w niczem nie obowiązuje jego wolnego wyboru. Ale inaczej rzecz się będzie miała, jeśli przewidującym nasze czyny jest Bóg, którego przedwiedza nie może być błędną „cui praescientia falli non potest,” jak mówi św. Augustyn. — To co Bóg przewidział nie mogło być złudzeniem — a więc to co się ma stać, stać się *musi*. Na coż się zdało utrzymywać że wybór pojedynczych środków prowadzących do celu ostatecznego, leży w naszej wolnej niczem nie krepowanej woli, jak tego chce św. Tomasz; wszakże i te środki mogą być przez Boga przewidziane, a tem samem nie mogą być inne, jak te które Bóg przewidział. Największa samowola staje się koniecznością w obce przedwiedzy, jeśli tylko ta przed-

wiedza, jak chce św. Augustyn, jest nieodwołalną, niezłomną, wykluczającą wszelką możliwość odstępstwa.

Oto konsekwencyje do których doprowadziła nauka Św. Augustyna o boskiej przedwiedzy i przedestynacyi — W wieku XVI konsekwencyje te znalazły uosobienie w nauce Lutra i Calwina. Wiara w przeznaczenie, owa odwieczna wiara ludów pogańskich przybrała na się nową postać Wszechwiednego Fatum.

Co psychologija może mieć do zarzucenia tej teoryi? — czy w samej rzeczy, niezależna od nas potęga, okuła w kajdany naszą myśl i wolę, szycząc z naszych doczesnych zabiegów? nasza miłość wolności nie jestże ironiją w obec odwiecznego fatum? — Po coż te walki, te zapasy z losem, te nadzieje, te ideały, ta wiara w potęgę niezłomnej woli, skoro jeden podmuch wszechmocnego fatum, bańkę naszych nadziei rozwiać, siłę naszej woli złamać i cały gmach naszej przyszłości zburzyć może? — Czyż nie lepiej opuścić strudzone ręce — zostawić losom myśl o naszych czynach — to co się ma stać i tak się stanie! Po co się opierać, po co walczyć, głowę o mury rozbijać?

Psychologija ma prawo głosu w tych kwestyjach, — zobaczymy następnie jaką nam daje odpowiedź.

Po długich walkach o wolność naszej woli, powstały głosy występujące z zasady przeciw samej kwestyi. Pierwszy Locke (ur. 1632) odważył się wypowiedzieć zdanie, że cały spór polega na niedorzecznem skojarzeniu wyrazów, — „pytać się, czy wola jest wolną, (mówił on), jestto to samo co pytać się czy cnota jest kwadratową” ¹⁾. Dopiero jednak krytyka pojęcia przyczynowości dokonana przez Hume'a i Browna a tak znakomicie w ostatnich czasach uzupełniona pracami

¹⁾ Essay concerning human understanding. Book II Chap. XXI § 14.

Johna Stuarta Milla — naprowadziła bodaczów na właściwą drogę do wyjaśnienia sprzecznych poglądów.

Zanim jednak rozbiór ostatnich wyników nauki zajmie naszą uwagę, nie podobna nam pominąć przynajmniej tych poglądów na sprawę wolności, które uosobiają w sobie tytaniczne wysilenia ludzkiej myśli, w celu zerwania zasłony otaczającej gordyjski węzeł naszej duszy, kolebkę naszych czynów.

Najpotężniejszym przeciwnikiem wolności woli był bezwątpienia *Spinoza* ¹⁾.

Dla niego zasadą wszechbytu jest nieskończoność przejawiająca się w skończoności.

Nieskończoność, bezwzględność, wszechmoc niczem zewnątrz nie ograniczona jest Bogiem, jest wszystkim. Nie ma nic co się mogło przeciwstawić, coby mogło stanąć zewnątrz tej bezwzględnej substancji. — Wszystko co istnieje, jest tylko cząstkowym, skończonym objawem nierozłącznym z tą odwieczną, nieskończoną substancją.

Bóg przejawiający się w dwóch formach bytu: Myśli i Rozciągłości jest przyczyną wszystkiego a raczej jest wszystkim. Człowiek jest jednym ze sposobów (modus) objawiania się Boga, łączącym w sobie obie formy bytu: Myśl i Rozciągłość. — Tak jak wszystkie inne byty szczegółowe człowiek jest tylko jedną falą tego bezmiernego oceanu zwanego Bogiem. — Jest *rzeczą pomiędzy rzeczami*, — dusza jego jest *duchowym automatem*, nakręconym przez Boga.

Nic się nie dzieje samowolnie w tym bezmiarze zjawisk. Teraźniejszość jest koniecznym wypływem przeszłości. Jedna fala wytwarza drugą, sama będąc rezultatem poprzedniej. Każda zjawia się w pewnej oznaczonej chwili na morzu wieczności, ażeby w innej oznaczonej chwili ustąpić miejsca następnej.

¹⁾ Baruch Spinoza, żyd ur. w Amsterdamie 1632 umarł 1677. W tymże roku wyszło główne jego dzieło: *Etyka*.

Przypuszczenie że pewne zjawisko istnieje samowolnie, to znaczy że jakkolwiek istnieje, mogłoby jednak w tychże samych warunkach nie istnieć, jakkolwiek jest tem czem jest, mogłoby jednak w tychże warunkach nie być tem czem jest — przypuszczenie takie jest chimerą opartą na zaprzeczeniu przyczyn, dla tego że ich nie widzimy. Dla rozumu, to co jest, musi być; to co się dzieje w pewien dany sposób, musi się dziać w ten, a nie inny sposób, to co się staje w pewnym danym czasie, nie mogło się stać ani o jedną sekundę wcześniej lub później, bez naruszenia ogólnej prawidłowości, bez poddania woli bożej — przypadkowi, bez zniweczenia konieczności leżącej w Bogu, po za którą Bóg przestałby być Bogiem ¹⁾.

Dla Spinozy wolność jest możliwością działania z konieczności, w zupełnej zgodzie z samym sobą. Tylko Bóg posiada taką wolność niczem nie krępowaną, ponieważ on jeden tylko może działać z konieczności leżącej we własnej jego istocie. Człowiek przeciwnie, konieczności swoich czynów nie wysnuwa z samego siebie lecz czerpie ją z ogólnej konieczności wszechbytu. — Wola nasza nie mierzy się wysileniem wewnętrznym, lecz stosunkiem sił zewnętrznych do siły naszej wewnętrznej pierwsze zaś przewyższają drugą nieskończenie. Tak, że oddając myśl Spinozy zapomocą oryginalnego wyrażenia Malebranche'a należałoby powiedzieć że dusza nasza nie *działa* ale *jest działaną*.

To co w świecie jest ślełą siłą, mechanicznem przyciąganiem, w duszy ludzkiej staje się popędem, namiętnością. Namiętność może być pokonana tylko przez namiętność. Wiedza dobra i zła, jako wiedza, nie może powstrzymać żadnej namiętności, może to uczynić o tyle tylko o ile jest namiętnością. Rozwój i czynność duszy zależy od rozwoju i czynności ciała. Jako myśl czynność duszy ma za przedmiot ciało, jako popęd zachowanie ciała. Najwznieściejsza z naszych myśli —

¹⁾ De Deo. Propo. 23.

myśl o Bogu, najwznioślejsze z naszych uczuć — miłość Boga są w ścisłym związku z ciałem ¹⁾. Nawet nieśmiertelność duszy zależy od ciała. Ten którego ciało jest zdolne do wielkiej liczby funkcyj, posiada duszę której *większa część jest wieczną* ²⁾.

Przekonanie o wolności naszej woli pochodzi tylko z nieznamomości przyczyn które tą wolą powodują. — My wiemy o naszych czynach ale nie wiemy co było ich właściwą przyczyną ³⁾. Wszystko co mogę powiedzieć tym którzy wierzą że *mogą mówić, albo milczeć, jednym słowem działać według swobodnej decyzji duszy — jest to, że marzą z otwartymi oczyma* ⁴⁾. Pomimo to Spinoza występuje z zasady przeciwko uniewinnianiu zbrodni. — „Jakto, woła on, albo ludzie źli, przez to że są złymi z konieczności, stają się mniej niebezpiecznymi i mniej szkodliwymi?” i dodaje: Jesteśmy w mocy Boga tak jak glina jest w mocy garncarza, może on z jednej i tej samej materji zrobić jedno naczynie do użytku szlchetnego a inne do najpospolitszych. Nikt nie może oskarżać Boga że mu dał naturę mniej szlchetną i duszę mniej podniosłą — podobnie jak koło nie może wymawiać Bogu że nie posiada własności kuli. — Koń nie jest winien temu że jest koniem, ale to nie przeszkadza temu że jest koniem nie zaś człowiekiem. Ten któremu, ukąszenie psa udzieliło wścieklizny, zapewne nie temu nie winien, nie mniej jednak mamy prawo go zabić. Podobnież człowiek który nie umie panować nad swemi namiętnościami, lub hamować je obawą kary, jakkolwiek usprawiedliwiony całkiem właściwością i ustrojem swej natury, nie może jednak cieszyć się spokojem duszy, ani znajomością i miłością Boga, i koniecznem jest zabicie go.

Winienem jeszcze dodać że Spinoza podzielał błąd Stoi-

1) De libertate Prop. 14. 2) Ibid. Propos. 39.

3) Ob. ustęp cytowany ze Spinozy w Rozprawie: O metodzie badań psychologicznych str. 19—20.

4) De Passionibus. Propos. 2.

ków identyfikując wolę z rozumem. Dla niego „Intellectus et voluntas unum idemque sunt” — Uczucia są niejasnym poznawaniem i dla tego dążą do jasności. Wola zatem jest poznawaniem. Jaki rozum taka wola. Całe życie moralne polega tylko na rozjaśnianiu naszych wyobrażeń.

Życie, znaczy działać. Działać jestto przestać czuć. Przestać czuć znaczy zacząć myśleć. Myśleć znaczy poznawać Boga. Poznawać Boga jestto zgadzać się z nim, a ta zgoda stanowi bezwzględna, umysłową miłość Boga (Amor Dei intellectualis). W owej to miłości umysłowej wola nasza staje się wolną ponieważ spływa się z wolą bożą. Poznawszy porządek rzeczy stosuje się do niego i nie usiłuje już zmieniać go, sama stając się jego częścią. W ówem poznaniu odwiecznej konieczności której nic przełamać nie może, spoczywa cel naszego życia, nasze szczęście. Bierne poddanie się odwiecznemu prądowi jest najwyższym stopniem naszej doskonałości. Poznanie tej żelaznej konieczności jest miłością konieczności, miłością Boga. Ona to napełnia człowieka boskim spokojem, uwalnia serce od burz wewnętrznych, wolę od pożądań, duszę od troskania się o siebie. Poddanie się tej czystej, wiecznej konieczności jest świętecznym pokojem ducha. Myślenie staje się modlitwą, a filozofia religiją.

Oto w słabych zarysach poglądy wielkiego myśliciela na kwestyę wolności woli.

Trudno o system więcej jasny i więcej stanowczy. — Samowolność, przypadkowość czy to w naturze, czy w nas samych, czy w Bogu jest tylko przywidzeniem słabych umysłów które widząc zjawiska, nie dostrzegają przyczyny zjawisk.

Czyny każdej istoty wynikają drogą konieczności z samego jej istnienia, to istnienie zaś drogą konieczności z samego Boga.—Nic dowolnego nic przypadkowego w tym wspaniałym mechanizmie wieczności.—Ruchy wytwarzają ruchy, idee wytwarzają idee na mocy praw stałych nieubłaganych nieodłącznych od Myśli i Rozciągłości w najściślejszej zgodności jednych zjawisk z drugimi ponieważ wszystko co ma być skoń-

czony, myśl czy rozciągłość jest tylko cząstką Boga jedną z form pod którą się Bóg objawia, i ponieważ ogół tego co jest jest Bogiem.—Dla nas, istot jednej chwili, dla nas atomów nieskończoności, dla nas umysłów skrępowanych więzami ciała, nieskończony łańcuch konieczności jest niedostępnym, i dla tego to widząc zjawisko a nie znając jego przyczyny uważamy je za samowolne.

Samowolność, wolna wola, przypadek, los, nieprawidłowość, samotwórczość, są to tylko wyrazy naszej nieświadomości. Wszystko jest dziełem konieczności: w Bogu, dziełem konieczności przyrodzonej jego istocie a stanowiącej jego wolność niczem nie ograniczoną, bezpośrednią — w człowieku zaś koniecznością pośrednią wyłączającą wszelką samowolę, wszelkie odosobnienie, wszelkie przeciwstawienie się, wszelką samodzielność.— Czy człowiek wie o tem, czy też nie wie, zawsze czyni jego są i będą koniecznym wpływem woli bożej która sama jest koniecznością. Ale człowiek który pozna to swoje przeznaczenie, i zespoli je z odwiecznym porządkiem wszechrzeczy w myśli o Bogu, która musi być miłością Boga — staje się wolnym przez wyczerpanie się jego własnej woli, staje się wolnym ponieważ działa w zgodzie z samym sobą, t. j. pod wpływem konieczności na którą się zgadza, a której musi ulegać choćby się na nią nie zgadzał.

Dobro i zło nie istnieją w rzeczywistości; są one tylko względniemi pojęciami, nie zaś realnemi bytami, — Bóg zatem nie stworzył złego, ponieważ dla niego dobro i zło nie istnieje, żaden czyn sam w sobie nie jest ani złym ani dobrym, staje się dobrym lub złym tylko odnośnie do nas a więc względnie, dla wiedzy zaś bezwzględnej, bezpośredniej która nie potrzebuje porównywać ażeby wiedzieć, każdy czyn będzie tylko obojętnym faktem i takim też jest dla Boga. — Spinoza w tym względzie, jak widzimy postąpił sobie zrzęcniej od św. Augustyna ¹⁾.

¹⁾ Dokładny obraz filozofii Spinozy znaleźć można w dziele: „Oeuvres de Spinoza trad-par Emile Saisset prof. de l'hist. de la phil: Tom I, i Kuno Fischer. Gesch. d. n. phil. Tom I.

O ile Spinoza zniweczył działalność pojedynczych bytów na korzyść jedności wszechbytu, o tyle *Leibnitz* ²⁾ starał się dojść do tejże jedności przeciwnie, usamowolnieniem pojedynczych bytów. Wszechświat Spinozy to państwo rządzone despotycznie ale z taką zgodą i harmoniją wszystkich pojedynczych bytów, że w żadnym z nich nie budzi się opozycja przeciw potędze odwiecznej konieczności która niemi kieruje.

Wszechświat Leibnica to rzeczpospolita w której każda gmina (monada) żyje życiem odrębnem, samodzielnem, niemniej jednak z tych różnych głosów układa się jeden chór zgodny.

Wola jest *dążeniem* bytów pojedynczych. Dążenie jest wpływem siły właściwej *wyobrażeniom* i stanowi ich przyrodzoną samodzielność (spontaneitas). Lecz wyobrażenie ma różne stopnie jasności, stąd różne stopnie dążenia — przyroda niemająca zgoła jasnych wyobrażeń ma też tylko ciemne dążenia, — *siły fizyczne*. Zwierzęta i dusza ludzka (*Leibnitz* odróżnia duszę od ducha) mają już wyobrażenia na pół jasne i te wytwarzają dążenie zwane *instynktem*. Nareszcie duch posiada wyobrażenia jasne, świadome, które wytwarzają trzeci stopień dążenia *wolę*. Wola jest świadomym instynktem, *instynkt* siłą fizyczną budzącą się do świadomości.

Taki punkt wyjścia odrazu rzuca światło na poglądy *Leibniza* odnośnie do wolności woli.

Leibnitz pod tym względem staje pomiędzy Spinozą a Kantem. System jego ma dwie twarze, jedną patrzy w przeszłość w stronę Spinozy, drugą w przyszłość w stronę Kanta.

Pomimo tego pośredniego stanowiska *Leibnitz* stanowczo przeczy samowolności woli ale staje na gruncie więcej wewnętrzny psychologiczny. Samodzielność monady wycho-

²⁾ Ur. 1646 w Lipsku. Pochodził podobno z osiadłej tam niegdyś polskiej rodziny Lubienieckich.

dzi u niego jasno i stanowczo, podczas gdy u Spinozy, byty jednostkowe zacierają się w bycie ogólnym.

Wola będąc świadomym instynktem nie może być nieoznaczoną; nie można chcieć nie widząc czego się chce; podobnie nie można chcieć czegoś nie mając do tego dostatecznej pobudki. Wola bez pobudek staje się próżnią, nicością.

Bezwarunkowa wolność wyboru nie istnieje. Samowolność istniałaby tylko tam gdzieby samą wolę można było zrobić przedmiotem woli. Kwestyja nie leży w tem czy my możemy chcieć albo nie chcieć *w ogóle*, ponieważ nie ulega wątpliwości że nie możemy nie pożądać czegośkolwiek. Nawet człowiek który powiada że nic nie chce, tem samem *chce* ażeby go pozostawiono w pokoju — kwestyja więc leży w tem tylko *do czego* my dążymy, nie zaś czy w ogóle *możemy dążyć*. Nie tylko bowiem możemy, ale musimy dążyć zawsze do czegośkolwiek, i w tym względzie nie mamy wolnej woli (franc arbitre) Niedokładnie się wyraża ten kto mówi że my możemy *chcieć pożądać* czegoś. My nie chcemy pożądać działania, ale poprostu chcemy działać i jeśli byśmy dla pożądanego potrzebowali przedewszystkiem *chcieć pożądanego*, to potrzebowalibyśmy jeszcze chcieć chcenia pożądanego i t. d. aż do nieskończoności ¹⁾. Jednem słowem, nie doszlibyśmy nigdy od pożądanego do postanowienia.

Podobnie jak nie możemy nie pożądać czegoś tak nie możemy pożądać jednocześnie dwóch rzeczy z absolutnie równą siłą. Bezwarunkowa równowaga duszy (indifference absolue ou l'équilibre) jest niemożliwą przy świadomości ²⁾.

Bajka o Herkulesie który na rozdrożu pomiędzy cnotą a występkiem wybiera pierwsze lepsze, z zupełną obojętnością jest równie niedorzeczną jak historyja *osła z Burydanu*, który skonał między dwoma wiązkami siana nie mogąc się

¹⁾ Nous ne voulons point vouloir mais nous voulons faire, et si nous voulions vouloir, nous voudrions vouloir vouloir, et cela irait à l'infini. (Nouv. Ess. II, R. 21 str. 255).—²⁾ Lettre à Mr. Coste str. 448.

zdecydować od której zacząć. — W duszy ani na sekundę nie może potrwąć absolutna równowaga pożądań.

Nie ma postanowienia woli któreby z czegoś nie wypływało, chociażby te przyczyny były bardzo skomplikowane, bardzo odległe a tem samem niewidoczne ¹⁾. W tym względzie Leibnitz jest deterministą zarówno jak i Spinoza — ale pomimo to poglądy ich różnią się stanowczo. — Spinoza przypisuje wszystko oddziaływaniu zewnętrznosci, Leibnitz wywodzi czyny nasze z samej wewnętrznej prawidłowości naszej duszy.

Nie ma wolności, jeśli do naszych czynów przymusza nas siła zewnętrzna, ale jest wolność, jeśli tą siłą jest własna nasza wewnętrzna istota. — Tym sposobem Leibnitz uznaje wolność, nie przecząc przyczynowości, i nie wprowadzając na scenę wolności absolutnej jak to uczynił Kant, przedstawiciel Indeterminizmu.

Wola jest wpływem przyczyn, ale wpływem *własnych* przyczyn — przyczyn leżących w samej naszej istocie. — Ta wewnętrzna niczem zewnętrznem nie zmuszana samodzielność, jest ową „*vis insita, actiones immanentes producendi, vel, quod idem est, agendi immanenter* ²⁾.”

Podstawą postanowień woli są *pragnienia*. My chcemy tylko tego czego pragniemy. Pragnienia i postanowienia są wytwarzane nie przez Boga, jak to mniemali Tomiści, i nie przez wewnętrzne poczucie niepodległości, jak to utrzymywał Descartes, ale przez cały ustrój naszej istoty, na zasadzie praw które nią rządzą. — Człowieka któryby sądził że samowolnie wytwarza w sobie wolę, Leibnitz porównywał do igielki magnesowej, któraby, widząc że się chętnie zwraca ku północy a nie wiedząc co ją do tego skłania, mniemała, że w tem swoim dą-

¹⁾ Théodicée Part. 1. N. 46—49. str. 516, 517.

²⁾ De ipsa natura ect. N. 10, str. 157.

zeniu jest zupełnie samowolną ¹⁾. W podobnym celu Spinoza przytacza inny przykład. Porównywa on człowieka któremu się wydaje że nie jest od niczego zależnym, do kamienia, który będąc wyrzucony w górę, wyobraża sobie że lata po powietrzu. Zestawienie tych dwóch przykładów daje nam charakterystykę obu systemów. Igiełka magnesowa ma sama w sobie siłę która warunkuje oddziaływanie siły zewnętrznej, — kamień wznosi się do góry tylko pod wpływem obcej siły zewnętrznej a nawet wbrew własnej sile ciężkości.

Wola zatem jest oznaczonym wpływem oznaczonych przyczyn ale czy koniecznym? Czy jest absolutna konieczność ażebym w tej chwili pisał i nie mógł robić nic innego?

Bynajmniej. Moja działalność jest konieczną w pewnych warunkach ale nie konieczną w innych — jest konieczną *psychologicznie* ale nie *metafizycznie*.

Tak jak rozróżniamy wolność od samowoli, tak powinniśmy rozróżniać konieczność bezwzględną od względnej.

Mogę w tej chwili pisać, ale w głębi mojej duszy jest tyle uspionych pobudek że w jednej chwili mogę zacząć robić co innego i znowu postanowić coś innego.

Myśl tę trafnie wyraził Schiller, mówiąc o naszych myślach i czynach:

Sie sind nothwendig, wie des Baumes *frucht*,

Sie kann der Zufall gaukelnd nicht verwandeln;

Hab' ich des Menschen *kern* erst untersucht

So weiss ich auch sein *Wollen* und sein *Handeln* ¹⁾.

Niema żadnego *fatum* ażeby dane drzewo wydawało zawsze identyczne owoce, przeciwnie wydaje ono raz więcej drugi raz mniej doskonałe a może ich i wcale nie wydać. Podobnież nie ma żadnego *fatum* nad naszymi czynami; mogą

¹⁾ Théodicée Part. I N. 50 str. 517.

się one zmieniać stosownie do zmian wewnętrznych naszej duszy.

W kwestyi wolnego wyboru Leibnitz wpada w pewną grę wyrazów naciągając nazwy przynależne samowoli do mechanicznej teoryi woli. Według niego wola jest *wypadkową* działania pewnej liczby pragnień i taka wola zowie się ostateczną, doskonałą (*volition parfaite*). Utrzymuje że wola, *wybiera* zawsze najsilniejsze pragnienie nie będąc jednak do tego zmuszaną. Wola *oddaje pierwszeństwo przeważającej skłonności* i to nazywa *wyborem*. „Wybór dotyczy zawsze najsilniejszej skłonności, ale ta skłonność tylko *skłania* wolę, nie zaś *zmusza* ją ¹⁾.”

Rozróżnienie cokolwiek za subtelne, zwłaszcza że oparte na niewłaściwym uważaniu woli, jako czegoś istniejącego już przed wyborem, czemu sam Leibnitz przeczy. Ażeby można było skłaniać *coś*, potrzeba żeby to *coś* już istniało zanim się je skłoni — jeśli zaś wola jest wypadkową (diagonale) skłonności, jakże może istnieć przed tak nazwanym wyborem, przed wytworzeniem się owej wypadkowej? i jakim sposobem popęd może skłaniać wolę która się jeszcze nie wytworzyła, skoro właśnie sam akt skłonienia dopiero wytwarza wolę?

Za podstawę naszych skłonności Leibnitz uważa wyobrażenia przyjemności lub przykrości. Z nich wyprowadza dążenie do dobrego i złego ²⁾.

Dobrem jest to co ludzi uszczęśliwia, złem to co im szkodzi.

Czysty egoizm jest niejasnem pojęciem własnego szczęścia. Tylko uczucie przyjemności z cudzego szczęścia, tylko cieszenie się z ogólnego szczęścia jest prawdziwem szczęściem i dla nas samych, jest *jasnem pojęciem* naszej szczęśliwości.

¹⁾ Plusieurs perceptions et inclinations concourent a la volition parfaite qui est le *résultat* de leur conflit (Nouv. Ess. Ks. II R. 21 str. 260.— Le Choix suit la plus grande inclination. (Lettre a Mr. Coste str. 448).

²⁾ „.... en sorte que dans les substance capables de plaisir et de douleur *toute action* est un encheminement au plaisir (Nouv. Ess. Ks. II R. 21 str. 269.

Im więcej jesteśmy doskonali, tym więcej jesteśmy skłonni do dobrego tym więcej wolni ¹⁾. „Podlegać rozumowi, oto najwyższy stopień wolności. Alboż ktokolwiek chciałby być idyjotą, na tej zasadzie że idyjoci mniej są podlegli rozumowi? Jeśli wolność polega na tem ażeby zrzucić jarzmo rozumu, to tylko głupcy są prawdziwie wolnymi; nie sądzę jednak ażeby z miłości ku takiej swobodzie, ktokolwiek zechciał być głupcem, chyba tylko ten, kto już nim jest i bez tego ²⁾.”

Przedstawienie teorii wolności woli podług Kanta ³⁾ jest dla sprawodawcy nader kłopotliwym zadaniem. Trudno o więcej misterne poplątanie wprost przeciwnych sobie poglądów, więcej subtelne rozróżnienia w abstrakcyjnym świecie *czystego rozumu*.

Na pytanie: co to jest wola? Kant odpowiada: wola jest zdolnością działania według jasnych wyobrażeń, jasnych zasad a więc zgodnie z rozumem. Wola jest *praktycznym rozumem*. Wola która działa nie według zasad rozumu, nie według jasnych wyobrażeń, nie jest właściwie wola lecz *instynktem*.

Dyktatura rozumu wprowadzona do psychologii jeszcze przez Sokratesa, w Kancie znajduje najpotężniejszego obrońcę. U niego rozum oczyszcza się z wszelkich wpływów zmysłowych, z wszelkich pierwiastków uczuciowych i dopiero taki obojętny *czysty* rozum zasiada w naszej duszy jako najwyższy sędzia i zarazem najwyższa władza wykonawcza.—

Czem dla instynktu są *skłonności* tem dla woli *obowiązki*.

Celem instynktu czyli woli empirycznej jest *szczyćście*—
Celem woli czystej *moralność* ⁴⁾.

Obowiązek nie ma nic wspólnego ze skłonnościami. Praw-

¹⁾ Plus on est parfait, plus on est déterminé au bien et aussi plus libre en même temps (Lettre à Bayle 181).

²⁾ Nouv Ess. II R. 21 str. 263.

³⁾ Immanuel Kant urodził się w Królewcu 1724 r.

⁴⁾ Grundleg. zur. Metaphisik der Sitten. Erster Abschnitt. IV B. str. 10—25.

dziwie dobry czyn nie jest dziełem *skłonności* do dobrego, lecz wypływa z *samego wyobrażenia obowiązku* 1).

Egoizm i prawo moralne nie mają żadnych punktów zetknięcia.

Według Kanta, ten kto robi dobrze z przyjemności, ten nie postępuje moralnie lecz egoistycznie. Obowiązek powinien być spełnionym nie z upodobania, lecz z obowiązku. Obowiązek dla obowiązku niezależnie od naszego upodobania w spełnianiu go, ma być motorem naszych czynów 2). Z tej wyrafinowanej abstrakcyi słusznie wyśmiewał się Schiller w swoich wierszach satyrycznych. W jednym z epigrammatów mówi on: „Robię chętnie przysługi moim przyjaciółom, ale na nieszczęście, robię to z własnego upodobania, i dlatego często dręczy mnie myśl że nie jestem cnotliwym człowiekiem“ i konkluduje, że nie ma innej rady jak pracować nad sobą ażeby dojść do możliwości czynienia drugim dobrze... ze wstrętem. Szykana nie zbyt ściśle filozoficznie, ponieważ Kant odsądzał od czynów moralnych wszelkie skłonności uczuciowe a więc i pociągi i wstręty, ale słuszna ze względu na niedorzeczność takiego rozgraniczenia. Sam Kant mówiąc w innem miejscu o potrzebie *poszanowania* prawa dla wypełniania go, wykazując konieczność tego moralnego *poczucia* obowiązku staje z sobą w sprzeczności 3).

Kant jak widzieliśmy odróżnia *wolę czystą* od *woli empirycznej*. Pierwsza powoduje się wyobrazeniami przedmiotów budzących w nas upodobanie i dla tego jest absolutnie niewolną. Pożądanie domaga się nasycenia. Nasycenie budzi w nas przyjemność. Pożądanym może być tylko taki przedmiot który pod jakimkolwiek względem może się stać przyczyną przyjemności. Tylko wyobrazenie przyjemności może wytworzyć pożądanie danego przedmiotu. Ogół dążeń naszej woli *empiry-*

1) Tamże str. 18,—19.

2) Tamże str. 195—198.

3) Krit. d. prakt. Vern. Von den Triebfedern der rein. praktisch. Vernunft. str. 183—193.

cznej jest dążeniem do szczęścia. Zatem podstawą woli empirycznej jest egoizm. Wola empiryczna jeśli ma do wyboru pomiędzy przykrością a przyjemnością, zawsze wybiera przyjemność. Jeśli ma do wyboru pomiędzy większą i mniejszą przyjemnością, to zawsze wybiera większą. Jeśli ma do wyboru pomiędzy krótkotrwałą i długotrwałą przyjemnością, to zawsze wybiera długotrwałą. Nareszcie jeśli przyjemności których się spodziewamy jednakowo nas wabią ku sobie, to zawsze wola nasza wybiera z nich tę, która daje się łatwiej osiągnąć. Oto logika szczęścia ludzkiego, szczęścia, do którego dążyć *musi* wola empiryczna, wykluczając wszelką samowolność i ustępstwo od powyższych praw dążenia.

Ale inaczej rzecz się ma z tak nazwaną przez Kanta *czystą* wolą. Wola czysta jest absolutnie wolną. Wola czysta nie ulega żadnym pokusom, nie dba o żadne przyjemności, idąc wyłącznie za głosem czystego rozumu, za czysto umysłowym wyobrażeniem prawa moralnego—obowiązku. Jeśli wolę naszą oczyścimy ze wszelkich wpływów doświadczenia i uczuciowości to pozostanie sama tylko wola czysta. Czysta wola jest ta która idzie wyłącznie za głosem obowiązku, nie ze względu na przyjemność jaką w tem widzi ale dla samego obowiązku jako takiego. Jeśli istnieje obowiązek musi istnieć wolność. *Wolność woli nie daje się dowieść inaczej jak tylko przez dedukcyję z wyobrażenia obowiązku.* Nie ma moralności bez wolności. Ale istnienia wolności dowodzi tylko istnienie moralności ¹⁾. Poczucia samej wolności nie mamy i mieć nie możemy; my tylko działamy pod wpływem *idei wolności* ²⁾. Przedmiotem czystej woli jest *dobro* w odróżnieniu od tego co jest przyjemnem. Na pytanie: jakim sposobem *wyobrażenie obowiązku* może się stać *popędem* do spełnienia go, Kant odpowiada: że koniecznem jest do tego ażeby wyobrażenie to obudzało w nas *uczucie* i tym

¹⁾ Kritik d. prak. Vernunft. I Von der Deduktion des Grundstz. d. r. prak. Ver. B. II. str. 146—164.

²⁾ Grundleg. z Met. d. Sitten. drit. abschnitt str. 74-76.

tylko sposobem może wpływać na wolę. Ale to uczucie, to poznanie prawa moralnego, nie jest empirycznej (należało raczej powiedzieć *zmysłowej*) natury; jest ono *poczuciem czysto moralnem, nadzmysłowem*, które ma być podług Kanta przedmiotem *apriorycznego* poznania ¹⁾.

Jak widzimy Kant w gruncie rzeczy nie oddala się od pozytywnej psychologii, tylko przez zamiłowanie stanowczych różnic i podziałów, z dwóch rzeczy *różnych* robi dwie rzeczy *sprzeczne*. Taka krańcowość musi razić każdego obserwatora. I my uznajemy różnicę pomiędzy *poczuciem samolubnem i poczuciem moralnem*, ponieważ tego wymaga najpozytywniejsze doświadczenie, ale nie możemy jednej grupie uczuć i popędów przyznawać praw psychologicznych wprost sprzecznych z prawami jakimi się rządzi grupa innych uczuć i popędów. Ze względu na moralne znaczenie tych uczuć można między nimi ustalić najwięcej stanowczą różnicę, ponieważ poczucie samolubne skłania nas do szukania przyjemności *tylko dla siebie* i unikania *tylko tych przykrości* które *nas samych* dotknąć mogą, *poczucie moralne* zaś skłania nas do szukania *przyjemności w czynieniu drugim dobrze*, a unikania *przykrości z czynienia drugim źle* ²⁾, -- ale ze względu na samą psychologiczną stronę tych dwóch grup uczuć i popędów, nie możemy żadną miarą przypisywać poczuciom obowiązkowym innych własności psychicznych aniżeli poczuciom egoistycznym. Jedne i drugie jako popędy domagają się zaspokojenia, jedne i drugie po zaspokojeniu dają nam przyjemność; nie należy tylko do wyrazu przyjemność przywiązywać wyłącznie zmysłowej treści. Przyjemności umysłowe, moralne, psychologicznie rzecz uważając są równie dobrymi przyjemnościami, jak czysto zmysłowe. Ci co znają czysto moralne przyjemności wiedzą że są one nawet trwalsze niż zmysłowe jeśli tylko uczucia moralne,

1) Grund. z Met. d. S. str. 183—224.

2) Porównaj „Miłość, Zbrodnia, Wiara i Moralność“ str. 6.

które posiadamy są dostatecznie silnemi. Zapewne że większość ludzi łatwiej odczuje przyjemność z nasycenia popędu pochodzącego z żołądka anizeli popędu pochodzącego z zamiłowania poezyi, z zamiłowania cnoty, z miłości dla idei—ale czyż to upoważnia psychologa do utrzymywania że spełnienie dobrego czynu, w tym który go spełnia dobrowolnie, nie budzi upodobania, nie budzi wewnętrznego zadowolenia a więc przyjemności?—

Przeciwnie, doświadczenie każdego z nas najjawniej świadczy że my wtedy tylko działamy z własnej woli zgodnie z prawem moralnem, jeśli to prawo moralne budzi w nas poszanowanie, jeśli wszczepiono w nas zamiłowanie do cnoty, jeśli szczęście innych ludzi i nas uszczęśliwia, jeśli w głębi naszej duszy czujemy gorące pragnienie czynienia drugim dobrze, jeśli czujemy że dogodzenie naszym egoistycznym popędom i sporniewieranie uczuć moralnych więcejby nas kosztowało, anizeli czyn szlachetny, który napełniając serce nasze radością moralną, zadowoleniem wewnętrznem, wynagradza nam stokrotnie przyjemności zmysłowe których się wyrzekamy dla cnoty.

Nie myślimy w tem miejscu zbijać twierdzenia Kanta jakoby nasze poczucie obowiązku było nam dane z góry, *a priori*, nie zaś nabyte doświadczeniem. Wszelkie wywody *a priori* już dzisiaj tak dalece nie budzą zaufania, że niemal staje się rzeczą zbyteczną zbijać je. Nie oddalając się od naszego przedmiotu dodamy jeszcze kilka uwag, które Kant wypowiedział w przedmiocie wolności woli.

Kant przedewszystkiem stara się wykazać, że ani wolność absolutna ani absolutna konieczność nie mogą być faktycznie dowiedzione. Nasze poznanie dotyczy tylko zjawisk nie zaś rzeczy samej w sobie (*das Ding an sich*) i dla tego to poznanie wolności leży po za granicą naszego doświadczenia. Według Kanta w kwestyi wolności woli nie można twierdzić ani *za* ani *przeciw*, można to czynić tylko całkiem dogmatycznie, bez dowodów. Empiryzm odrzucający wolność woli, i Idealizm broniący jej, zarówno nie mają do tego podstawy. Ale niemożność pojęcia i dowiedzenia nie znaczy jeszcze ażeby wolność rze-

czywiście nie miała istnieć. Wolność nie może być dowiedziona ale może być pojęta. Czuć naszej wolności nie możemy ale możemy ją sobie wyobrazić. Przedmiotem naszego doświadczenia jest świat zewnętrzny i świat wewnętrzny:— pierwszy przejawia się w przestrzeni i w czasie, — drugi tylko w czasie. Ale w jednym i drugim świecie zjawisk panuje niezmienna przyczynowość — zjawiska zewnętrzne mają przyczyny zewnętrzne, zjawiska wewnętrzne, przyczyny wewnętrzne. *I tu i tam nie ma miejsca dla samowoli.* Wewnętrzne przyczyny wytwarzają nasze postanowienia z równą koniecznością jak przyczyny zewnętrzne wytwarzają objawy, zewnętrzne. Przyczynowość psychologiczna jest znatury rzeczy determinizmem podobnie jak przyczynowość mechaniczna. Przyczynowość psychologiczna jest przyczynowością psycho-mechaniczną. Czy dane przyczyny są zjawiskami fizycznymi czy wyobrażeniami, zawsze pewne przyczyny muszą wydawać pewne skutki. W pierwszym razie dana istota jest „*automaton materiale*“ w drugim: „*automaton spirituale*.“ Gdyby nasza wolność, miała polegać na kierowaniu się wyobrażeniami to „równie wolną byłaby fryga, która, gdy ją raz puścimy, dalej sama się kręci ¹⁾).

W zakresie wszelkich zjawisk zarówno materialnych jak duchowych nie ma wolności. Zjawiska materialne zarówno jak i duchowe dzieją się *w czasie*, a ztąd każda chwila obecna jest koniecznym wpływem przeszłości. Każde pojedyncze zjawisko jest zawarunkowane summą wszystkich innych zjawisk.

Tylko rozróżnienie zjawisk od rzeczy samej w sobie, daje nam podstawę do przyjęcia wolności. Tylko rzecz sama w sobie, istniejąca niezależnie od czasu i przestrzeni może być wolna. Na ten punkt, Kant niezmierny kładzie nacisk, utrzymując że tylko jego krytyczna filozofija daje nam możność pojęcia wolności — ponieważ ona dopiero ściśle odgraniczyła świat zjawisk

¹⁾ Kr. d. prak. Ver. Kritische Beleuchtung d. Analitik d. pr. V. tr. 2 13.

od świata rzeczy samej w sobie, świat wyobrażeń *transcendentalnych od charakteru transcendentalnego* samego w sobie ¹⁾. Charakter transcendentalny działając jako czysta wola w zgodzie z prawami moralnymi które *sam sobie ustanowił* jest absolutnie *wolnym*. Stosowanie się do obcego prawa nie jest jeszcze wolnością dopiero stosowanie się do prawa któreśmy sami stworzyli niezależnie od wszelkich wpływów zewnętrznych, daje nam prawo do wolności. Tylko rozum może stanowić prawa. Tylko prawa stanowią *czystą wolę*. Tylko czysta wola jest wolną. — Tym sposobem spełnianie praw które nam własny nasz rozum przepisał jest naszą wolnością, jest *autonomiją* naszej woli. — Wolność woli znaczy jej niezależność od przyczyn *naturalnych*.

Gdyby wola ulegała prawom naturalnym, nie byłaby wolną, ponieważ w takim razie tylko *ulegałaby* prawom które jej są nadane, tak jak natura fizyczna ulega prawom które jej są nadane.

Jeśli wola nasza jest wolną to nie znaczy to, że nie ulega ona żadnym prawom, lecz tylko że prawa którym ulega sama sobie nadaje.

Wolność woli nie jest przypadkowością lecz tylko *autonomiją*. Wolność woli i autonomija woli znaczą jedno i to samo ²⁾. Jednym słowem wola czysta jest wolną ponieważ sama sobie prawa stanowi.

Byłaby to bardzo zręczna definicyja gdyby nie polegała na pomieszaniu prawa psychologicznego z prawem moralnym. — Wola sama nadaje sobie prawa — to prawda — lecz prawa *moralne*, nie zaś *psychologiczne*. Prawo moralne może być ustanowione i przełamane, ale ustanawianie i przełamywanie praw moralnych może być tylko potwierdzeniem praw *psychologicznych*. Prawa psychologiczne są równie niewzruszone jak prawa fizyczne, podczas gdy prawa moralne są tylko wyrazem naszej strony idealnej której możemy służyć, ale którą mo-

¹⁾ Tamże 214—217.

²⁾ Grundlegung zur Metaphysik der Sitten III abschnitt str. 73—93.

żemy i poniewierać.— „*Kochaj bliźniego jak siebie samego*” jest prawem moralnem któremu prawie nie podobna być posłusznym, ale nikt nie może nie ulegać prawu psychologicznemu: „*człowiek dąży zawsze do tego w czem widzi swoje szczęście*”. My możemy łudzić się co do prawdziwości szczęścia którego pożądamy, ale nie możemy nie pożądać tego co uważamy za nasze szczęście, lub pożądać tego co nie zaspakaja ani jednej strony naszej duchowej lub fizycznej istoty. — Oto różnica pomiędzy prawem moralnem lub obyczajowem które sami sobie nadajemy i któremu możemy ulegać lub nie ulegać, a prawem psychologicznem które obejmuje całą naszą duchową działalność i z pod którego wyłamać się nie możemy.

Według Kanta nawet wola która się poddaje prawu moralnemu nie jest jeszcze wolną, jeśli to prawo nie jest przez nią samą wytworzone, jeśli to prawo jest jej tylko przedstawione do uznania lub odrzucenia.

Prawdziwa moralność, prawdziwa wolność polega według niego nie na stosowaniu się do praw religijnych, politycznych, towarzyskich, moralnych lecz na możności stawiania samemu sobie *własnych praw* i postępowania według takowych. Tylko charakter moralny *sam w sobie* jest wolnością, czyny moralne są już koniecznym jego wpływem.

Wolność bowiem może być przywilejem rzeczy samej w sobie, nigdy zaś nie może przejawiać się w zjawiskach.—

W tem tylko nieszczęście że nam ta *rzecz sama w sobie* odnośnie do naszej woli wydaje się czemś podejrzaniem, czemś co pachnie nicością, jeśli się tak wolno wyrazić.

Kant przypisuje wolność tylko naszemu nadzmysłowemu charakterowi, naszej czystej woli która nie ma w sobie żadnej treści szczegółowej, w oderwaniu od wszelkich uczuć, wyobrażeń popędów i postanowień.

Dopiero po takim przeczyszczeniu otrzymamy wolę samą w sobie, wolę transcendentálną.

I taka to wola ma być dopiero wolną! Taka to wola

ma dopiero kierować naszymi czynami! Nie jestże to nagrawać się z wolności? Jakim sposobem coś może istnieć nie mając żadnej treści? Jakim sposobem coś bez żadnej treści może wytworzyć jakąkolwiek treść, jakiekolwiek postanowienie, jakikolwiek czyn? Na cóż się zdała wola absolutnie wolna skoro jej zjawiska, jako zjawiska nie mogą być wolnemi?

Sądzę że uzyskam od moich czytelników votum zaufania, jeśli wszystkie te kwestyje pozostawię w pokoju.

Dla nas wola w oderwaniu od pożądania, chcenia, postanowienia jest tylko abstrakcyjnym pojęciem uogólniającem te szczegółowe zjawiska nie zaś bytem *realnym*. Pozbawiać wolę wszelkiej treści empirycznej ażeby ją uczynić wolną jest to ucinać sobie rękę ażeby tem swobodniej podnosić dany ciężar. Może to być wygodnem dla absolutnie *czystych rozumów* ale w tych umysłach, których kantowska filozofija nie pozbauiła jeszcze *wszelkiej empirycznej treści* — tego rodzaju środki nie mogą budzić zaufania.

Poglądy Spinozy, Leibnitz'a i Kanta zdaniem naszym streszczają w sobie trzy główne kierunki ludzkiej myśli usiłującej przeniknąć odwieczną zagadkę istnienia. Teoryje innych filozofów grupują się około tych trzech zasadniczych kierunków. — Jedni jak Spinoza, bezwzględnie zaprzeczali samotwórczości naszej woli — drudzy, jak Leibnitz usiłowali ją pogodzić z odwiecznym porządkiem wszechrzeczy — inni wreszcie, a tych liczba była najmniejszą, wstępując w ślady Kanta, głosili wolność bezwzględną. Nie trudno jednak było zauważyć, że nawet najpotężniejszy obrońca naszej duchowej autonomii — czuł się krępowanym przez najpospolitsze objawy codziennego doświadczenia.

Ażeby bronić swoich zasad musiał się przerwucić ze świata zjawisk na niedościgłe dla nas pole odwiecznej istoty wszechrzeczy.

Nauka pozytywna jaką chce być psychologija, nie może zapuszczać się w bezmiar transcendentalnej metafizyki.

Walka na tem polu, posłużyłaby tylko za nowy dowód bezowocności tego rodzaju pokuszeń. — Musimy pozostać w zakresie doświadczenia.

Tylko spostrzeżenia czynione nad działalnością naszej woli, i pozytywna krytyka spostrzeżeń, mogą dać pewną podstawę dla naszych wniosków i teoryj.

CZEŚĆ III.

O WOLNOŚCI WOLI ZE STANOWISKA OSTATNICH BADAŃ.

Wolę, która może się zapytać, czy jest
wolną, lub nie, nazywamy wolną wolą.

C. Fortlage.

Sprawa naszej wewnętrznej wolności, w bieżącym wieku
znalazła odgłos w gorącej walce przekonań.

Nie jest ona już dzisiaj zagadnieniem czystej teologii lub
metafizyki. — Spory o wolność naszej woli toczą się w naj-
mniej filozoficznych lub teologicznych kółkach. Któż do nich
nie należał, albo przynajmniej nie był ich świadkiem?

Czy jest wolna wola? czy nie ma wolnej woli? — Oto jak
zwykle stawiają pytanie. — Obie strony walczące żądają sumarycznej
odpowiedzi, najczęściej nie porozumiawszy się uprzednio
co do znaczenia jakie kto przypisuje wyrazom: *wolność*, *samo-
wola*, *konieczność*.

To też spory takie nie mogą wydać żadnego pozytywnego
rezultatu.

Jedna strona wymawia drugiej, że teoryje jej niweczą
wszelką moralność, że burzą porządek społeczny, a tym czasem

rzeczy idą swoim trybem i zagadka pozostaje zagadką. — Podobny spór miał miejsce przed stu laty pomiędzy szkołą Reida i Collinsa. Collins pojmował wolność bronią przez jego przeciwników jako przypadkowość i na tej zasadzie uważał ją za szkodliwą dla moralności, przeciwną wierze w Opatrzność, a obok tego nie potwierdzoną żadnem doświadczeniem. Ze swej strony Reid widział w teorii Collinsa wiarę w przeznaczenie, fatum pogańskie i również uważał je za niweczące wszelką moralność.

Encyklopedyści francuzcy, a w szczególności Diderot, tak się przejął zasadami Collinsa, że radził wszystkich zbrodniarzy natychmiast zabijać, ponieważ nic ich już nie może poprawić, jako przeznaczonych do zbrodni.

W wieku obecnym, walka idealizmu z materyjalizmem powołała do broni sprzeczne poglądy.

Organizm nie może nad sobą panować, woła Vogt. — Ponieważ, nie ma żadnej dowolności, człowiek jest równie nieodpowiedzialnym jak kamień, który posłuszny prawom ciężkości, spadając zabija przechodnia ¹⁾.

Nic dziwnego że takie poglądy zatrwają spokojne umysły.

Nie jeden już sądził że trzeba będzie wypuścić na wolność wszystkich złodziei i zbrodniarzy, ażeby pozostać w zgodzie z psychologią. Ale psychologija nie może być pociągana do odpowiedzialności, za wybryki złego humoru pojedynczych badaczy.

W tym jednym razie, żaden psycholog pozytywista nie będzie się czuł odpowiedzialnym. —

Wszystkie teoryje wolności woli opierają się na wewnętrznem poczuciu tej wolności; nawet ci filozofowie, którzy jak Hamilton ²⁾ rozwijając myśl Kanta, uważają zarówno wolność

¹⁾ Dankwart: Psychologie und Criminalrecht 1863.

²⁾ Lectures, II, 412—413.

i konieczność naszych czynów za niemożliwe do pojęcia, głoszą jednakże wolność naszej woli, ponieważ, jak utrzymują domaga się tego wewnętrzne poczucie samowiedzy. Głos tego poczucia jest dla obrońców samotwórczości, niewzruszoną powagą. „Jesteśmy tak silnie przekonani o naszej wolności, mówi Descartes, że nie znam nic takiego co by budziło w nas więcej dokładne i więcej niezachwiane przekonanie” (Principia phil. I. § 41).

Z drugiej strony równie silnie jesteśmy przekonani o przyczynowości wszechrzeczy.

Nawet tam, gdzie przyczyny danego zjawiska wykryć nie jesteśmy w stanie, przypuszczamy ją i nazywamy tak lub owak.

Nawet wiara w cuda, jako zjawiska uchylające zwykły porządek rzeczy, opiera się na przyczynowości. Najgorliwszy ich obrońca nie utrzymuje, że powstają one same z siebie, lecz że przyczyną ich są siły nieznanne, nieujęte, duchy dobre lub złe, Bóg albo szatan.

Nawet odnosząc całość bytu do ostatecznej przyczyny wszechrzeczy, nikt nie utrzymuje, że ta przyczyna stworzyła sama siebie, lecz że istniała od wieków.

Ażeby bowiem cokolwiek mogło samo się stworzyć, musiałoby istnieć pierwej aniżeli istniało, co jest niedorzecznością. Hamilton który wierzył w samotwórczość naszej woli jako władzy stwarzania popędów (czyli powoływania ich z nicności do bytu) — niemniej jednak utrzymywał że nasze doświadczenie zewnętrzne nie daje nam żadnego prawa do przyjęcia wolnej woli, która zawsze pozostanie dla nas tylko niepojętą zagadką mimo całej jasności wewnętrznego poczucia.

Tak więc poczucie wewnętrzne dowodziłoby samotwórczości naszej woli, podczas gdy doświadczenie zewnętrzne przeczy wszelkiej samotwórczości.

Ażeby tę sprzeczność rozplątać musimy przedewszystkiem owo wewnętrzne poczucie poddać najściślejszej krytyce.

Krytyki takiej dokonały ostatnie prace psychologów; a ponieważ, zdaniem naszym rzecz tę najdokładniej streścił J. St. Mill, w swoim *Rozbiorze filozofii Hamiltona*, w *Systemie Logiki* i rozprawie o *Utilitaryjanie*, przeto jego wywodów trzymać się będziemy w całym ciągu niniejszego rozdziału, przytaczając nawet dosłownie, rozumowania najznakomitszego z dzisiejszych myślicieli.

Większość filozofów mniema, że skoro kwestyja wolności jest czysto wewnętrzną sprawą naszej duszy, to właśnie, tylko wewnętrzne poczucie, tylko nasza samowiedza, może być kompetentnym sędzią w tej sprawie. I w samej rzeczy nie postąpimy ani krokiem naprzód, jeśli owego wewnętrznego, najbliższego świadka, nie zapozwiemy do sądu.

Szkoda tylko że ten świadek nie zawsze bywa prawdziwym, a przynajmniej trafia mu się być z samym sobą w sprzeczności. — Sam Hamilton przyznaje że „wielu filozofów, starało się ustalić na podstawie powszechnego wewnętrznego poczucia, twierdzenia nie będące wynikiem rzeczywistego poczucia świadomości, podczas gdy rzeczywiste poczucia świadomości, rzecz dziwna, były przez tychże samych myślicieli odrzucane.”¹⁾ Tak na przykład, czyż Cousin i niemal wszyscy filozofowie niemieccy, nie znajdują w swej świadomości poczucia Nieskończoności i Absolutu które Hamilton uważa za całkowicie dla nas nieprzystępne? Czyż nie bywało w historii wieków filozofów którzy mniemali że mają pojęcia kompletnie oderwane, że mogą np: wyobrazić sobie trójkąt, któryby nie był ani równobocznym, ani równoramiennym, ani różnobocznym²⁾ co

¹⁾ Dissertations on Reid str. 749.

²⁾ „Ileż to potrzeba usilności i talentu,” mówi Locke, (Essay on the human understanding, Book IV, rozdz. VII sect. 9) „ażeby sobie wytworzyć pojęcie ogólne trójkąta; potrzeba bowiem ażeby ten trójkąt nie był ani ukośny, ani prostokątny, ani równoboczny, ani równoramienny albo różnoboczny, ale temi wszystkimi razem, a żadnym w szczególności.

Jednakże Hamilton, i dziś już zresztą cały świat uważa za niedorzeczność? Ale nie tylko pojedynczy filozofowie jak np. Spinoza na mocy tejże wewnętrznej obserwacji krytycznie przeprowadzonej dochodzili do zaprzeczenia wolności woli; istnieją całe grupy ludzi, całe religijne wyznania utrzymujące że bynajmniej nie czują się wolnymi — a jeśli tak jest, to czyż tylko Katolicka świadomość ma prawo głosu w kwestyi wewnętrzznego poczucia, a Kalwińska lub Mahometańska nie ma go? — Wprawdzie nie wypływa z tego faktu, ażeby właśnie ci a nie inni mieli za sobą wiarogodność, ale wypływa z niego to ostrzeżenie, że nie należy bezwzględnie poddawać się powadze pewnego wewnętrznego świadectwa, lecz jedno i drugie poddać ścisłej krytyce naukowej. Istnienie złudzeń świadomości, nie wyklucza pewności jej świadectwa, tak jak istnienie złudzeń zmysłowych nie wyklucza pewności świadectwa zmysłów. Z tego że ktoś, lub pewna grupa ludzi rozumuje nielogicznie, nie możemy jeszcze wnosić że człowiek w ogóle nie jest w stanie logicznie rozumować. Jeżeli zaś jest możliwem prostowanie złudzeń zmysłowych, zapomocą zmysłów, dla czegożby miało być niemożliwem prostowanie złudzeń umysłowych zapomocą krytyki samego umysłu?

Zresztą nie sędzę, ażeby ktokolwiek mógł zaprzeczyć temu, że np. rachując w myśli, może, omyliwszy się, tą samą drogą błąd sprostować.

Sprawa nie jest jeszcze przegrana, ponieważ, jak mówi Mill, możemy wykazać, również na mocy wewnętrznego rozbioru, że pytanie na które doświadczenie odpowiada twierdząco, nie jest tem, na które samowiedza odpowiada przecząco.

W samej rzeczy jestto coś niedokładnego, coś, coby istnieć w naturze nie mogło, jest to pojęcie łączące w sobie drobniejsze pojęcia różnorodne i sprzeczne z sobą.“ Jednakże taki myśliciel, jak Locke, mógł wierzyć że w samej rzeczy pojmuje tego rodzaju spólnie wzajemnie sobie przeczących elementów!

Zapytajmy i my z kolei świadectwa samowiedzy które powołują.

Przedewszystkiem zachodzi pytanie czy my mamy wewnętrzne poczucie tylko naszej moralnej odpowiedzialności, (z której już jako logiczny wniosek ma wynikać sama wolność woli), czy też mamy wprost, bezpośrednio, poczucie samej wolności woli.

Jest wielu filozofów utrzymujących że w samej rzeczy mamy bezpośrednio poczucie wolności ¹⁾, wypada nam więc koniecznie zbadać tę kwestyję.

Mieć poczucie wolności woli, znaczy, mieć poczucie, zanim się coś postanowi, że mogę postanowić inaczej. Możemy *in limine* (mimoходом) zganić użycie wyrazu poczucie w znaczeniu powyższem. Świadomość mówi mi o tem, co czuję lub co czynię. Ale to, że ja jestem *w możności* działania, nie jest *przedmiotem* bezpośredniego poczucia, bezpośrednio samowiedzy. Samowiedza nie jest proroczą, my mamy świadomość bezpośrednią tylko tego co jest, nie zaś tego co będzie, lub co być może; my nie możemy wiedzieć że jesteśmy w możności robić to lub owo, zanim tego nie doświadczymy, albo przynajmniej nie doświadczymy czegoś podobnego. Nie wiedzielibyśmy zupełnie, że możemy działać, gdybyśmy nigdy nie działali.

Gdyśmy już działali, to wiemy, w granicach owego doświadczenia, w jaki mianowicie sposób jesteśmy w stanie działać; a gdy ta wiedza stanie się dla nas powszednią to częstokroć bierzemy ją za jedno z bezpośredniem poczuciem samowiedzy.

1) Między innymi z nowszych, p. Mansel utrzymuje w swoich *Prolegomena Logica* (str. 152) że „w każdym akcie woli, mam najzupełniejszą świadomość, że mogę w tej chwili działać lub nie działać, biorąc ten lub inny środek do działania i że przy tożsamości wszystkich uprzednich warunków, mogę powziąć dzisiaj takie postanowienie a jutro inne.“—Tak jest, jakkolwiek warunki uprzednie pozostają też same, ale nie, jeśli moje *zdanie o nich* pozostało niezmiennem. Jeśli moje postępowanie zmienia się, to znaczy że albo w pobudkach zewnętrznych, albo w mojem *pojmowaniu tych pobudek*, zaszła zmiana.

Lecz takie uważanie bynajmniej jeszcze nie nadaje jej większej powagi; jej prawdziwość nie jest wyższą nad doświadczenie, ale owszem wypływa z doświadczenia. Jeżeli owo mniemane poczucie tego co możemy zdziałać nie jest oparte na uprzednim doświadczeniu, to jest ono tylko złudzeniem

Jedyną podstawą wiary w takie poczucie jest właśnie uważanie go za rezultat doświadczenia, i jeśli ten rezultat jest ałszywym, należy go odrzucić ¹⁾).

¹⁾ Sądzę że pożądanem będzie dla czytelnika przytoczenie w tem miejscu zarzutów jakie uczyniono Millowi w przedmiocie powyżej przedstawionej kwestyi (kompetencyi wewnętrznego poczucia), zwłaszcza że subtelność przedmiotu mogła go uczynić nie dość zrozumiałym, a w odpowiedzi Milla na owe zarzuty znajdzie on bliższe wyjaśnienie.

Na twierdzenie Milla że poczucie możności działania nie jest samo w sobie przedmiotem samowiedzy, jeden z jego recenzentów p. Alexander odpowiada: „Być może; lecz to że ja *czuję*, iż jestem w możności działania, jest przecież przedmiotem samowiedzy. Powiadają nam że samowiedza nie jest proroczą, że my mamy poczucie tylko tego co jest, nie zaś tego co będzie lub być może; otóż dosyć będzie odpowiedzieć że skoro mamy poczucie siły mogącej wybierać samowolnie, nieodłącznej od naszej istoty, to właśnie mamy poczucie tego co *jest*.“ Mill zaś ze swej strony odpowiada: Jeżeli możemy mieć poczucie *siły* i jeśli możemy czuć *władzę, możność*, jako taką, niezależnie od wszelkiego przeszłego lub obecnego *objawu* tejże władzy, czy siły, to będzie to fakt jedyny, nie mający podobnego sobie w zakresie naszej organizacyi. My nie mamy z góry danego poczucia siły muskularnej bezustannie w nas istniejącej. Gdybyśmy się urodzili z kataraktą na oczach, nie mielibyśmy poczucia, przed zdjęciem takowej, o naszej władzy widzenia. Nie czulibyśmy się zdolnymi do chodzenia, gdybyśmy nigdy nie chodzili. *Możność, władza, siła* nie są rzeczywistymi realnymi bytami, których obecność możnaby czuć, bez żadnego *objawu, faktu* tej siły czy władzy, są to tylko pojęcia oderwane, odnoszące się do pojawu pewnych danych skutków, w pewnych danych warunkach.

Być może że takie pojmowanie jest błędnem, być może, że istnieje byt odrębny realny zwany *możnością*, którego pozytywne istnienie objawia nam poczucie wewnętrzne w tym jednym wyjątkowym razie, jakkolwiek nie ma takichże dowodów dla innych sił czy możności. Ale jest bezzaprzeczenia więcej prawdopodobnem że my bierzemy za bezpośrednie poczucie, *przekonanie nabyte doświadczeniem*. P. Alexander mógł nie spozstrzedz tego błędu tak pospolitego, biorąc za jedno (str. 23) wiadomość o jakiejś rzeczy i bezpośrednie jej poczucie.

Lecz czemuż jest owo poczucie czy przekonanie o wolności naszej woli? O czym mianowicie jesteśmy przekonani? Mówią mi, że czy to postanowię działać, czy też powstrzymać się od działania, zawsze czuję że mógłbym postanowić inaczej. Pytam się mojej świadomości co czuję, i znajduję, że czuję albo raczej że mam przekonanie, iż mógłbym wybrać inną drogę, a nawet że wybrałbym ją gdybym ją wolał, t. j. gdyby mi się więcej podobała; lecz nie znajduję ażebym mógł wybrać jedną wolać drugą. Kiedy mówię wolać to rozumiem naturalnie wraz z rzeczą którą wybieram i wszelkie jej następstwa. Wiem że mogę wybierać, ponieważ wybieram częstokroć pewien czyn w miejsce którego wolałbym wybrać inny, ale w oderwaniu od jego następstw albo w oderwaniu od prawa moralnego którebym zgwałcił popełniając go. Takie przeniesienie rzeczy samej w sobie, bez względu na idące za nią następstwa, nazywamy często, przez brak ściśłości, rzeczywistym woleniem rzeczy. Dzięki to owemu brakowi ściśłości w wyrażeniach, nie uważamy za niedorzeczność powiedzenia: że działamy wbrew naszej woli, że czynimy to a to, podczas

P. Alexander przeczy, ażeby doświadczenie *a posteriori* mogło wytwarzać w nas przekonanie o naszej wolności działania, ponieważ doświadczenie mówi mi tylko w jaki sposób działałem, ale nie uczy mnie nic o mojej zdolności działania w inny sposób. Pojęcia jakie p. Alexander wyrobił sobie o warunkach doświadczalnego dowodu, są błędne. Przypuśćmy że moje własne doświadczenie przytacza mi dwa wypadki zupełnie jednakowe ze względu na wszelkie poprzedzające je okoliczności w których jednakże postąpiłem zupełnie odmiennie— będzie to niezawodnie dowód doświadczalny że byłem w stanie działać tak lub też inaczej.

Przez takie to doświadczenie dowiaduję się, że mogę działać raz tak, drugi raz inaczej, ponieważ znajduję że czyn miał miejsce lub nie miał miejsca, stosownie do tego czy (przy tychże samych innych warunkach) *miałem chęć lub nie miałem chęci spełnienia go*. Przez często powtarzanie się takiego doświadczenia, pojedyncze jego elementa zacieraają się w naszym umyśle jako pojedyncze fakta, lecz składają się razem na wytworzenie przekonania że mamy władzę działać raz tak, drugi raz inaczej stosownie do naszych chęci. — Wiem że tak jest, bom doświadczał, ale nie znaczy to żebym miał *bezpośrednie poczucie możności działania*.

gdy wolelibyśmy postąpić inaczej; że nasze sumienie zwalcza nasze pragnienia, tak jak gdyby sumienie samo nie było pragnieniem, pragnieniem czynienia dobrze. Weźmy przykład: zabiję, czy nie zabiję? Powiadają mi że jeśli postanawiam zabić, to czuję że mógłbym jednak powstrzymać się od zabójstwa; ale czy czuję że mógłbym się powstrzymać, w razie gdyby mój wstręt do zbrodni i moje obawy jej następstw były słabsze od popędu który mnie popycha do jej spełnienia?

Jeśli postanawiam powstrzymać się, to czuję, że mógłbym popełnić zbrodnię, w jakim razie? Wyłącznie tylko w tym razie, jeślibym pragnął popełnić ją, pragnieniem silniejszym aniżeli mój wstręt do zbrodni, nie zaś wówczas kiedyby to pragnienie było słabszem. Gdy przypuszczamy że bylibyśmy postąpili inaczej aniżeliśmy postąpili, to przypuszczamy zarazem różnicę w poprzednikach działania, już to zewnętrznych już to wewnętrznych.

Ażeby zbić powyższy rozbiór naszej samowiedzy, mówią, że opierając się jakiemuś popędowi, czuję że robię wysilenie; że po owym oporze mam wspomnienie owego wysilenia; że „jeśli mocowanie się trwało czas dłuższy, albo też gdy opierałem się, silniejszej woli kogoś drugiego, jestem zmęczony przez to wysilenie, podobnie jak po pracy fizycznej;” i dodają: „jeśli moja wola jest wyłącznie powodowaną najsilniejszym obecnym popędem, to będzie skłonioną bez wysilenia. . . . Ażeby ciężar większy opadł, a mniejszy podniósł się, szalki nie potrzebują robić wysilenia” ¹⁾.

Powyższy argument przypuszcza że w walce przeciwnych popędów, zwycięstwo powinno być natychmiastowe; że siła która jest rzeczywiście najsilniejszą, powinna natychmiast przeważyć. Ale nie zawsze tak bywa, nawet w martwej naturze: huragan nie znosi domu, nie wyrывa drzew bez oporu; szalka nawet drży i waha się czas jakiś, jeśli różnica ciężarów

¹⁾ The Battle of the Two Philosophies, (Walka dwóch filozofii) str. 13—14.

jest nie wielka. Kiedy zaś chodzi o dwie siły moralne a choćby tylko żywotne, których natężenie nie jest stałe, ale ciągle zmienne, tem mniej powiedzieć możemy, że silniejsza w jednej chwili, i bez oporu pokonać winna słabszą. W walce namiętności, nie ma ani jednej chwili, w którejby wyobrażenia i popędy nie przebiegały w umyśle, dodając lub ujmując natężenia tej lub tamtej sile walczącej.

Mówię „*wyobrażenia* i popędy” ale czytelnik wie już z poprzedzającego, że może tu być mowa tylko o tych wyobrażeniach które w nas budzą upodobanie lub wstręt a więc o wyobrażeniach uczuciowych. Wyobrażenia, jako takie, t. j. obojętne, nie mające w sobie pierwiastku uczuciowego, nie budzące w nas wstrętu lub upodobania, nie mogą wpływać na walkę popędów. Dla jasności przytaczam przykład: wyobrażenie 100000 Złp. które mogę zyskać po pewnym czasie usilnej pracy, może mnie do takowej zachęcić a nawet zmusić do wytrwania w niej, jeśli owo wyobrażenie reprezentuje w sobie zjisczenie wielu gorących moich pragnień i nadziei, dajmy na to, niezależnego bytu, szczęścia drogich osób, urzeczywistnienia moich pomysłów, wielkich przedsięwzięć, lub coś podobnego. — Wyobrażenie 100000 złp. w umyśle wyjątkowej natury, lub wyjątkowo nastrojonym okolicznościami, może nawet wywołać czyn zbrodniczy, pokonać opór obawy kary, w tem lub w przyszłym życiu. — Lecz wyobrażenie choćby całych miliardów, które np: mój uczeń oblicza w przykładzie arytmetycznym, jako rzecz dla mnie całkiem obojętne, nie może mieć żadnego wpływu na moje czyny złe lub dobre. —

Jeśli tylko jedna z sił walczących nie jest bez porównania silniejszą od drugiej to zawsze musi upłynąć pewien czas ciągłego wahań się, dopóki się nie ustali wypadkowa. Przez cały ten czas znajdujemy się w stanie tak zwanej walki uczuć która jak wiadomo nadzwyczaj wyczerpuje siły nerwowe. Czucie wysilenia jest właśnie poczuciem owego stanu. Autor którego cytowałem,

mniema że to co on nazywa *wysileniem*, ma miejsce tylko z jednej strony, ponieważ wyobraża sobie walkę pomiędzy mną i jakąś siłą zewnętrzną, którą pokonywam albo która mnie pokonywa. Ale wiadomą jest rzeczą że tu *ja* jestem obydwoma stronami walczącemi; ścieranie się ma miejsce pomiędzy mną i mną; np: pomiędzy mną pragnącym przyjemności, i mną który się boi wyrzutów sumienia. Co sprawia że *ja*, albo jeśli wolicie: moja *wola* identyfikuje się raczej z tą stroną walczącą, aniżeli z drugą, ponieważ jedno *ja* odnośnie do drugiego *ja* przedstawia przeważający stan moich uczuć i popędów. Od chwili zaspokojenia pragnienia, *ja* które pragnęło zniknie, zaś *ja* którego sumienie zostało zranione, może trwać do końca życia.

„Jest rzeczą widoczną, mówi p. Sierebois, że wola nasza jest zawsze powodowaną pewnym wewnętrznym bodźcem i że bodźcem tym jest popęd, potrzeba, wynikająca z obecnego stanu samej duszy, stanu który ze swej strony jest bardzo złożonym rezultatem, wszystkich uprzednich postanowień i wszystkich uprzednich wrażeń.”

„Gdy człowiek działa w duchu swego interesu, znaczy to że w nim rozwinęła się dążność rzeczywista do działania w ten sposób; gdy puszcza wodze swoim namiętnościom, to znaczy że namiętności te w rzeczywistości stały się o tyle silnemi że mogły nakazać milczenie wszelkim innym bodźcom; gdy pozwala się powodować innym ludziom, gdy ich naśladuje, albo działa według własnego machinalnego nałogu, znaczy to że jest usposobionym z góry do ulegania wpływom obcych, naśladowania ich bez własnej rozwagi, albo poddawania się przyzwyczajeniu; wreszcie gdy się zdaje działać przypadkowo, bez wyraźnych pobudek, a nawet wbrew wszystkim pobudkom które powinny były według naszego zdania obudzić się w jego duszy—znaczy to że dusza jego nie wyrobiła w sobie żadnej stałej dążności, że przeżyła szkołę życia bez odniesienia żadnej korzyści, że pozostała podobną do drobnego liścia którym najśłabszy wiatr

pomiata, dopóki go nie zniszczy; a wszystkie te stany duszy ludzkiej są bezpośrednią przyczyną postanowień naszej woli.... Z którejkolwiek strony zechcemy badać czyny ludzkie, zawsze wolność absolutna (samotwórcza) owa władza wrodzona, wywodząca wszystko z samej siebie, przedstawi nam się, jako czysta chimera. — Wybieramy tę pobudkę która jest najsilniejszą, nie mogąc poddawać się jej gdy jest najłabszą. A gdyby kto utrzymywał że pobudka którą wybieramy jest najsilniejszą tylko dla tego właśnie że ją wybieramy, że to my sami czynimy ją przeważającą, decydując jej wybór, — byłoby to zapuszczać się w drogę bez wyjścia, zawsze bowiem pozostałoby do wytłomaczenia, co spowodowało ten nasz wybór, co spowodowało samą decyzję.... Brak wszelkiego zewnętrznego przymusu, oswobodzenie z wszelkich więzów, uchylenie wszelkiego jarzma, narzucanego nam przez obce ręce — oto znaczenie jakie przywiązuje ogół ludzi do wyrazu *wolność*, znaczenie jedyne jakie temu wyrazowi nadać można” ¹⁾.

Jestem wolny ponieważ jestem w zgodzie z samym sobą, ponieważ czyny moje są swobodnym wpływem moich *upodobań*, mojej woli. Jestem wolny ponieważ mogę działać zgodnie z moimi *chęciami*, z chęciami które uważam za *swoje własne*, do których mnie żadna obca siła nie zmusza, a choćby mnie kto chciał zmusić do powzięcia pewnych postanowień, to jednak mogę się temu oprzeć jeśli moje przekonanie, moje poczucie moralne *ma dostateczną siłę do oporu*. — Jestem wolny ponieważ nie ulegam chwilowym pobudkom; — z pomiędzy tych które się przedstawiają w moim umyśle mogę wybierać tę lub owę według własnego *upodobania*. Jestem wolny ponieważ ten wybór może być poprzedzony zastanowieniem się, kombinacją pobudek i dać wypadkową czyli postanowienie woli

¹⁾ Sierebois. La morale fouillée dans ses fondements, Essai d'Anthropologie (Paris. 1867).

które mi się wydaje najlepszem w danej chwili, które najczęściej odpowiada moim życzeniom. Jestem wolny ponieważ działam z całą świadomością wpływów które na mnie oddziałują— z całą świadomością przewiduję następstwa moich czynów, ulegając prawom obowiązku nie dla tego że mi je ktoś narzuca, lecz dla tego że takowe budzą we mnie uznanie silniejsze od występnych pokus i pożądań.

Jednym z pierwszych który definicyję wolności przedstawił we właściwem świetle był Wolff (ur. 1679) stojący w psychologii na gruncie Leibnicowskiej filozofii.

Nie odmawia on duszy ludzkiej możności wyboru, ponieważ świadczy o nim codzienne nasze doświadczenie. Możemy wybierać, ale wybieramy zawsze to co nam się wydaje najlepszem. Nie idzie jednak zatem ażeby dusza *zmuszana* była przez pojedyncze pobudki, koniecznie do takiego a nie innego działania, ponieważ działanie nie zależy od tego jaką jest pobudka, lecz od tego jaką nam się wydaje. Nikt zaś nie może zmusić naszej duszy do uważania danej pobudki na przekór własnym naszym upodobaniom. Zatem człowiek działając według własnego upodobania jest wolnym. Prawidłowość przyczynowości nie jest zaprzeczeniem swobody, w przeciwnym bowiem razie wolność byłaby *bezprawiem, przypadkowością*. Zaprzeczeniem wolności jest tylko *przymus* zewnętrzny.

Prawidłowość czynów ludzkich i możność ich przewidywania przy dokładnej znajomości warunków, nie przeszkadzają temu, że ludzie ci działają według własnych chęci, według tych zasad które uważają za najlepsze. Nie ma przeznaczenia zewnątrz naszej woli, któremoby nasze chęci mimowolnie ulegać musiały.

Są ludzie którzy pewne swoje popędy uważają za dzieło złego ducha, ale nie ma człowieka któryby wszystkie swoje chęci uważał za coś obcego względem siebie. — Prawidłowość przyczynowości leży zarówno w nas samych jak i zewnątrz nas

i na tem właśnie polega zgodność naszych czynów z naszą wolą.

„Wolnem jest to, co działa w zgodzie z własnymi prawami i przez nie zewnętrznego zmuszaniem nie jest” — mówi Schelling — „Każda istota działa według własnej przyrodzonej prawidłowości od której nie może odstąpić, pomimo to jednak jest wolną, jeśli działa bez wpływu obcej przemocy” ¹⁾.

„Przez wolność wyboru, mówi Bain, rozumiemy wybór dokonywany bez wszelkiej obcej interwencji. Nie ma wolnego wyboru, gdy jest mi on narzucony przez obcą osobę, jak np. dziecku które prowadzi do sklepu ażeby mu kupić sukienkę, nie pozwalając mu jej wybrać samemu. Ale w zastosowaniu do moich własnych chęci termin „wolności wyboru” nie ma sensu. Pewna liczba popędów współzawodniczy w pobudzaniu mnie do działania; rezultat *rozwagi* okazuje po której stronie była *przewaga* siły. Zatem wolność wyboru sprowadza się do pytania: czy dane działanie jest mojem własnem, czy też ktoś obcy używa mnie tylko za narzędzie swojej woli, i nie można dosyć odżałować, że psychologija straciła tyle czasu na rozważanie tak błahej trudności.” (The Emotions and the Will Ch. VII).

Powiniennem tu jeszcze zrobić tę uwagę, że nie tylko przymus zewnętrzny niweczy wolność naszej woli. Bywają objawy patologiczne, o których już na początku tej książki wspomniałem, a które jak np: pewne choroby umysłowe, choćby nawet chwilowo występujące, jak monomanija z wszelkiemi jej odmianami, tak dalece okazują się silniejszymi od wszystkich innych popędów, że wykluczają wszelką możność rozwagi wszelką możność oporu, i wtedy bardzo słusznie uważamy ulegających tym popędom za pozbawionych wolnej woli, tym

¹⁾ Schelling. Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit str. 79—80.

bardziej że i oni sami częstokroć czują, że jakby obca jakaś despotyczna siła narzuca się i krępuje ich popędy. — W braku więzów zewnętrznych i wewnętrznego chorobliwego nacisku wola nasza jest wolną—ale żadnej woli samotwórczejnie ma.

Utrzymywać że ponieważ nasza wola jest przyczyną naszych czynów, przeto sama jest przyczyną samej siebie—jestto nie zdawać sobie jasnej sprawy z tego co się mówi. — Trudno o większą niedorzeczność, nad ów rozpowszechniony frazes, że wola, jako taka w oderwaniu od wszelkich wyobrażeń i uczuć sama sobie jest bodźcem ¹⁾. Niechże kto zechce wyobrazić sobie coś co nie ma żadnej treści a w dodatku jeszcze popycha samego siebie.

Takie popychanie samego siebie jest poprostu kołowacizną metafizyczną i prowadzi tylko tam gdzie się stoi, — t. j. w każdym razie nie daleko.

Usiłowano też bronić zdania że nasze „ja” duchowe, (ale zawsze w oderwaniu od każdego pojedynczego uczucia), nasze *ja* jednolite stałe i niezmienne jest wyłączną przyczyną naszych czynów.

Wiecznie też sama gra wyrazów! — Jakimże sposobem owo *ja* stałe jednorodne i niezmienne może wytwarzać samo z siebie niestałe, różnorodne i zmienne popędy i postanowienia? — Takie podanie przyczyny jest tylko wskazaniem na brak dostatecznej przyczyny; i logiczniej już postępują ci którzy sądzą wprost, że wola powstaje i działa bez żadnych przyczyn i pobudek. — Tacy przynajmniej mogą się obejść bez dowodów, bo wiedzą z góry że żadne dowody, jako pobudki nie mogą wpłynąć na zmianę ich poglądów.

Opozycja tych którzy sądzą że wola może działać bez pobudek zakrawa na spór dwóch malców, którzy poczubiwszy się o coś, wmawiają w siebie wzajemnie że jeden musi być posłusznym drugiemu:

¹⁾ „Wola sama sobie jest bodźcem i porusza raz po raz wszystkie władze duszy i t. d.“ (Dusza człowieka. T. I. str. 182).

„Widzisz, idziesz naprzód, bom ci tak kazał.”

— „Otoż właśnie że nie,” odpowiada drugi, i ażeby nie uledez przeciwnikowi postanawia iść za nim. — Tak i ci którzy chcą wykazać niezależność woli od pobudek, właśnie przez samo wysilanie się na dowody, sami dają dowód że ulegają pobudkom pochodzącym od przeciwnika. Dostyc jest głębiej zastanowić się nad pierwszym lepszym czynem naszej woli, rozpatrzyć jego pobudki przeszłe i obecne, ażeby się przekonać że usiłowanie spełnienia choćby najdrobniejszego aktu woli któryby był odosobnionym od wpływów zewnętrznych i uprzedniego stanu naszej duszy, jest równie niedorzecznem jak usiłowanie owego dziecka które chciało koniecznie zobaczyć swoje oczy bez pomocy zwierciadła.

Weźmy przykład.

W tej chwili pytam się czy mogę cokolwiek postanowić niezależnie od wszelkiej pobudki i próbuję zrobić doświadczenie.

Na przekór wszystkim obecnym wpływom, bez względu na wszelki wewnętrzny nastrój mojego umysłu postanawiam... np... uderzyć pięścią w stół i uderzam.

Ktoś patrzący na mnie z boku, zwłaszcza jeśli należy do stronników samotwórczości popędów, gotów pomyśleć, że mni stąd ni z owąd stworzył w sobie popęd do uderzenia ręką w stół, wtedy, kiedym do tego najmniejszej nie miał pobudki. Ale w ten sposób może rozumować tylko człowiek uprzedzony albo też nieświadomy całego łańcucha przyczyn wewnętrznych które dany akt woli wytworzyły. — Przyczyną uderzenia w stół była moja chęć, moja wola — to nie ulega żadnej wątpliwości. Gdybym nie chciał nie byłbym uderzył. Ale czyż ta chęć moja nie była naturalnym wynikiem uprzedniego stanu mojej duszy zajęcia się przedmiotem, machinalnego nawijania się wyobrażeń i pojęć? — „Cóż z tego że ci przyszło na myśl, uderzyć ręką w stół odpowie mi czytelnik, pomimo to mógłbyś nieusłuchać tego popędu i powziąć inne postanowie-

nie; w podobnym razie wybór przykładu, leży zupełnie w naszej mocy." Zapewne, ale czyż można wybrać taki przykład który nam na myśl nie przyjdzie? a powtóre czy może nam przyjsć na myśl jakikolwiek przykład niezależnie od naturalnego skojarzenia się wyobrażeń i pojęć?

— „Wszystko to prawda,” odpowie nieprzejednany mój przeciwnik, ale pomimo to czuję najdokładniej że z tych przykładów, które mocą assocyjacyi nawinęły się mojej świadomości mogę wybrać ten który mi się podoba.”

— Bez żadnej kwestyi; nawet nikt nie może wybierać inaczej.

— Jak to: *nie może!* A gdybym właśnie postanowił wybrać najgorszy przykład?

— To dowodziłoby tylko, że mój szanowny przeciwnik ulega polemicznej namiętności wytworzonej w nim na skutek uprzednich wpływów.

— I to jeszcze niczego nie dowodzi, bo mógłbym naprzekór wszystkim owym wpływom, na raz, zaprzestać dyskusyi.

— W takim razie, decydującą pobudką tego czynu byłaby poprzednia moja odpowiedź.

Prawa umysłowej assocyjacyi nie mogą być przelamane żadnym aktem woli,— każdy akt woli jest właśnie potwierdzeniem tych praw i tylko złudzenie świadomości, nie nawyknienie do wewnętrznej obserwacyi lub chwilowe stłumienie przytomności i jasności naszej myśli może być przyczyną że pojedyncze ogniwa assocyjacyj wymkną się z pod naszej uwagi. Duch ludzki jest ogniskiem w którym skupiają się pojedyncze różnorodności wrażeń i wszelkich wpływów z całego obszaru naszego życiowego doświadczenia. Te wpływy przetrawiają się jeszcze pod działaniem naszej przyrodzonej organizacyi, pod wpływem czasu i tysiącznych okoliczności życia; nie więc dziwnego że kombinacyja tylu pobudek, w swym naturalnym przyczynowym rozwoju, może ujsć naszej uwagi i stać się przy-

czyną ze przeslepiamy pojedyncze ogniwa w łańcuchu umysłowej przyczynowości.

Nie mniej jednak pozostaje faktem niewzruszonym, że ile razy przy samowiednej pracy umysłu i odpowiedniemi uzdolnieniami do zdawania sobie sprawy z naszych myśli, zechcemy śledzić bieg, rozwój i siłę uczuć, popędów i woli tyle razy dojdziemy do najpozytywniejszego przekonania iż każdy akt naszej woli jest bezpośrednim, naturalnym, przyczynowym wpływem uprzedniego stanu naszej duszy.

I gdybyśmy posiadali zupełną znajomość owego uprzedniego stanu naszej duszy lub duszy innych ludzi, gdybyśmy mogli uprzytomnić sobie wszystkie popędy działające i wiedzieć o tych które lada chwila, na skutek prawa asocjacji mogą być powołane do świadomości, to moglibyśmy przepowiedzieć własne i obce czyny w danych okolicznościach z taką dokładnością, z jaką przepowiadamy pojawienie się zjawisk fizycznych, których poprzedniki są nam dostatecznie znajome.

Ale taka przyczynowość w niczem nie przeszkadza naszej wolności—jakkolwiek wyklucza wszelką samotwórczość i przypadkowość naszych popędów, równie niedorzeczną jak niemoralną.

„Dwa są fakta niewzruszone w zakresie naszej działalności” mówi Bailey:

1. „Że czyny dowolne wypływają z popędów i mogą być dokładnie przewidziane;”

2. „Że pomimo to działamy z najzupełniejszą wolnością, w najzupełniejszej zgodzie z własnymi naszymi chęciami.” I dodaje: „Nie rozumiem doprawdy dla czego zwykle pomiędzy temi dwoma faktami upatrują jakąś sprzeczność. Co do mnie nie widzę tu żadnej sprzeczności, i nie może też być między niemi żadnej sprzeczności, skoro oba są faktami rzeczywistemi. Dla czegoby nie miało się dać pogodzić to że ty działasz jak ci się podoba a ja to twoje działanie przewiduję, chociażbym nawet ja sam był pobudką twego działania? Obudzam w tobie chęć do zrobienia tego lub owego, a znając twój cha-

akter przewiduję że postąpisz tak a nieinaczej — ale czyż przez to zmuszam cię do postąpienia tak a nieinaczej? — Te same czyny woli mogą być dokonywane z najzupełniejszą wolnością przez działającego i przewidziane z najzupełniejszą dokładnością przez obojętnego obserwatora”¹⁾.

Tylko istnienie zewnętrznej względem nas przemocy, zewnętrznego fatum, zewnętrznej predestynacji — niweczy wolność naszych czynów. Jeśli Bóg przeznaczył z góry, jak chcą Mahometanie i Kalwiniści, że mamy w tym a w tym czasie dokonać takich a nie innych czynów, to czy w zgodzie z przyczynowością naszej woli, czy też z naruszeniem takowej, w pewnym oznaczonym czasie musimy dokonać pewnych oznaczonych czynów, niezależnie od własnych naszych chęci, a nawet wbrew wszystkim naszym chęciom.

Chcę być dobrym i zasłużyć na wieczne zbawienie, ale Bóg karząc mnie za grzechy moich ojców, odmawia mi swojej łaski i w wszechmocnym swoim gniewie skazuje mnie na wieczne potępienie.

Tylko taka zależność od zewnętrznej przemocy jest zniweczeniem wolności.

Streszczając poprzednie wywody zaprzeczam bezwarunkowo twierdzeniu, jakobyśmy mieli poczucie możności działania wbrew naszemu najsilniejszemu pożądaniu, albo wbrew najsilniejszemu wstrętowi jaki czujemy w danej chwili.

Różnica pomiędzy człowiekiem złym a człowiekiem dobrym, nie polega na tem że ostatni działa w sprzeczności ze swymi najżywszymi popędami, lecz na tem, że jego pragnienie czynienia dobrze i jego wstręt do czynienia źle są dość silne, ażeby pokonać i, jeśli jego cnota jest doskonałą, zmusić do milczenia każdy inny popęd, każdy inny przeciwny im wstręt. Właśnie dla tego że taki stan duszy jest możliwy w naturze ludzkiej, jesteśmy w możności panować nad sobą moralnie; wy-

¹⁾ Bailley. Letters on the philosophy of the human mind. 1855—1863 T. II, Chap. XV.

chowanie moralne polega na poddawaniu człowieka takim wpływom które najłatwiej mogą go przyprowadzić do tego stanu. Wychowanie moralne ma za przedmiot wychowanie woli; lecz nie można kształcić woli inaczej, jak działając na popędy i wstręty organiczne, osłabiając i wykorzeniając te, które zdają się najłatwiej prowadzić do złego — wzmacniając do najwyższego stopnia popęd do dobrego a wstręt do złego prowadzenia się, potęgując wszystkie inne popędy i wstręty, działające pospolicie jako pomocniki dobra (np: poczucie estetyczne), przeszkadzając złym, dojść do takiej władzy, którejby poczucie moralne pokonać nie mogło, gdyby z niem do walki wystąpiły.

Podstawą takiego wychowania jest *przyzwyczajenie moralne*, nie pozwalające zaniedbać zasad moralnych w przypadkach, w których mogłyby znaleźć zastosowanie.

Zasady moralne oparte na *poczuciu moralnem*, nie mogą być zapomniane, choćby kto sam tego chciał. One właśnie wtedy się odezwą, kiedy tego będzie potrzeba, t. j. kiedy będą podrażnione popędami do czynów niemoralnych — chyba że głos ich stłumi namiętność.

Niewłaściwym też jest wyrażenie że ktoś *zapomniał* w danej chwili o swoich zasadach moralnych, o swoim sumieniu. — Jeśli kto w chwili spokojnej rozwagi działa tak jakby działać nie powinien to nie znaczy to że o swoim sumieniu zapominał, tylko że nie miał go wcale. Uczucia moralne mogą osłabnąć z czasem, tak jak każde inne uczucia, ale jeśli tylko istnieją w odpowiedniej sile, to choćby kto o nich wcale nie myślał, w stanowczej chwili same się odezwą. Takie zaś zasady, które można zapomnieć, tak jak się zapomina jakiś wyraz cudzoziemski, takie zasady nie mogą wpływać na postępowanie; takie zasady stanowią erudycję, nie moralność ¹⁾. —

¹⁾ Porównaj: Miłość, Zbrodnia, Wiara i Moralność, kilka studjów z psychologii kryminalnej. Warszawa 1870 str. 37—38.

Odrzucamy więc złudzenie w przedmiocie bezpośredniego poczucia samotwórczości naszej woli: czyli w innych wyrazach: możliwości postanawiania wbrew naszym najsilniejszym pożądanom.

Pozostaje nam rozebrać, czy jak to twierdzi Hamilton, owa niezależność woli jest koniecznym wynikiem z poczucia naszej odpowiedzialności. Musi być w tem twierdzeniu coś ludzającego, skoro podzielają je nawet stronnicy konieczności. Wielu z nich, a mianowicie Owen i jego uczniowie, wychodząc z zasady że pożądanania są skutkami pewnych przyczyn, doszli do zaprzeczenia odpowiedzialności w człowieku. Nie mówię przez to samo że zaprzeczyli prawa bytu moralności: mało kto bowiem miał silniejsze od nich poczucie dobra i zła; lecz przeczenie ich odnosiło się wyłącznie do sprawiedliwości karania. Czynności człowieka, mówią oni, są wynikiem jego charakteru, ten zaś, nie jest dziełem samego człowieka. Jego charakter wytworzył się *dla niego*, nie zaś *przez niego*. Nie ma racji karać go za to, czego nie może nie popełniać. Powinniśmy tylko przekonać go, że lepiejby zrobił postępując inaczej i obudzać we wszystkich, a w szczególności w dzieciach, przyzwyczajenia i usposobienia skłaniające ku dobremu.—Szkoda tylko że Owen zapomniał nam powiedzieć, jakim sposobem możemy dojść do tego, bez użycia kary?

Co rozumiemy przez odpowiedzialność moralną? Odpowiedzialność znaczy karę. Gdy mówimy że mamy poczucie moralnej odpowiedzialności za nasze czyny, wówczas przewodnią myślą naszego umysłu, jest to, że możemy być za nie karani. Lecz poczucie odpowiedzialności jest dwojakiego rodzaju. Może ono znaczyć że jeśli postąpimy w pewien sposób to spodziewamy się ponieść karę rzeczywistą z ręki naszych bliźnich, lub z ręki Istoty Najwyższej. Albo też może ono znaczyć że my uczuwamy iż zasłużylibyśmy na taką karę.

Nie możemy przyznać, jeśli zechcemy się trzymać literalnego znaczenia wyrazów, ażeby pierwszy sposób pojmowania, t. j. nasze przecucie kary, było nam potwierdzone przez świa-

domość. Jeżeli wierzymy że będziemy ukarani za zły uczynek, to dla tego ponieważ ta wiara została w nas wpojona przez naszych rodziców, naszych nauczycieli, lub naszą religiję, albo też dla tego, ponieważ takie przekonanie jest ogólnie przyjęte przez tych którzy nas otaczają; albo nakoniec, ponieważ do tego przekonania doszliśmy rozumowaniem lub doświadczeniem.

Nie jest to aprioryczne, zgóry dane, bezpośrednie poczucie świadomości. Jakąkolwiek nazwę damy temu naszemu przekonaniu, w żadnym razie nie będzie ono polegało na teorii samotwórczości naszej woli — Karaza grzechy w przyszłym życiu jest artykułem bezwarunkowej wiary nawet dla Turków fatalistów i dla tych z pomiędzy Chrześcijan którzy nie tylko że są stronnikami konieczności, ale nawet wierzą że większość ludzi jest przeznaczona od Boga, przed wiekami, na życie grzeszne i na wieczne potępienie.

A więc nie owa to wiara w naszą przyszłą odpowiedzialność, głosi zarazem lub też wymaga przypuszczenia wolności naszej woli, lecz owo poczucie, że jesteśmy *moralnie obowiązani* zdać sprawę z naszych czynów, że *śluszenie* jesteśmy pociągani do rachunku, że *śluszenie* za błąd cierpimy karę. Na tym to punkcie dwie przeciwne teoryje występują do walki.

Ażeby ustalić, lub też zaprzeczyć słusności kary, nie potrzebujemy koniecznie przyjąć jak to powszechnie mniemają tę lub ową teoryję. Dostyc jest wierzyć że jest różnica pomiędzy dobrem i złem i że jest naturalna przyczyna przeniesienia pierwszego nad drugie; że ludzie w ogólności, jeśli tylko nie widzą w złem korzyści własnej, wolał popolicie to, co uważają za dobre: już to dla tego że wszyscy, odnośnie do warunków życia, zależymy od dobrego postępowania innych ludzi, podczas gdy złe ich postępowanie jest grózbą zawieszoną nad naszym bezpieczeństwem, już też dla jakichś pobudek transcendentalnych lub mistycznych.

Jakąkolwiek jest przyczyna tego faktu, musimy przyjąć sam fakt: wypada z niego, że ten, kto żywi szkodliwe zamiary,

traci prawo do życzliwości swych bliźnich, którzy, spostrzegłszy te jego zamiary, nie wahają się czynem okazać mu swego potępienia. Tym sposobem pozbawia się on nie tylko przyjemności z posiadania przyjaźni ludzkiej, ale jeszcze traci korzyści jakie mógł odnieść z ich dobrych chęci dla siebie, przynajmniej o tyle, o ile wyrozumienie i współczucie dla podobnej nam istoty nie przeważą wstępu jaki w nas budzą złe czyny.— Koniec końcem taki człowiek naraża się na wszystko to, co uznamy za właściwe przeciwstawić jego złym skłonnościom, dla własnego naszego bezpieczeństwa, a co naturalnie, dla niego będzie kara.

Tym sposobem dochodzi on do przekonania że stał się odpowiedzialnym, na skutek powszechnego domagania się naszych naturalnych uczuć. Warto więc zbadać czy rzeczywiste przewidywanie odpowiedzialności nie odgrywa wielkiej roli w owem naszym wewnętrznym poczuciu odpowiedzialności moralnej, które to poczucie, rzadko znajdujemy w większej sile, tam gdzie nie ma obawy odpowiedzialności. Nie widzimy np: ażeby wschodni despoci, od których nikt nie ma prawa żądać za ich czyny rachunku, posiadali dostateczne poczucie swej odpowiedzialności. Lecz (co więcej jeszcze godne uwagi) w społeczeństwach w łonie których różnice kastowe jasno się odgraniczają, w tym stanie społeczeństwa tak obcym naszym dzisiejszym obyczajom, że zaledwie możemy go sobie przedstawić w całej jego surowości, w tym stanie społeczeństwa, mówię, na każdym kroku spotykamy ludzi objawiających w najwyższym stopniu poczucie odpowiedzialności w obec tych którzy będąc im równymi, mają prawo zażądać od nich rachunku, podczas gdy u owych wybrańców nie znajdujemy ani śladu takiej odpowiedzialności względem niższych, którzy ich przed swój trybunał pociągnąć nie mają prawa ¹⁾

¹⁾ Analogiczny fakt można zauważyć i u dzieci, które nie czują odpowiedzialności zanim nie zostaną ukarane. Ob. uwagi zamieszczone w rozbiórce *poczucia moralnego*. (Miłość, Zbrodnia, Wiara i Moralność str. 56 i następne).

Nie chcę przez to powiedzieć, że poczucie odpowiedzialności, nawet wtedy gdy daje się dokładnie zmierzyć widokami powołania nas do zdania sprawy z naszych czynów, jest tylko egoistycznym wyrachowaniem, że nie jest ono niczem innym jak przewidywaniem i obawą kary z zewnątrz pochodzącej. Gdy się długo myślało nad tem że kara była bezpośrednim następstwem danego czynu, to wypływa z tego skojarzenie umysłowe, które łącząc dany czyn z wyobrażeniem kary, robi jego wspomnienie niemiłym, i skłania umysł do unikania go, *choćby nawet w danym razie z owego czynu nie wynikało żadne niebezpieczne dla nas następstwo*. W ten to sposób obawa wydatku, rozwijająca się gdy jesteśmy zmuszeni rachować się z naszymi dochodami, może się stać despotyczną namiętnością, wtedy gdy ten którego opanowała, stał się dostatecznie bogatym, ażeby mógł nie obawiać się wydatków. Przyjmując tę zasadę skojarzenia, będziemy mieli wszelką pewność, że nawet wówczas kiedy złe, będzie znaczyć tylko zakaz, rozwinie się drogą naturalną, bezinteresowna, że tak powiem, nałogowa odraza ku złemu która przez swoją siłę, przez swą żywość i natychmiastowość działania, przestanie się odróżniać od naszych instynktów i skłonności wrodzonych.

Drugi fakt o którym nie należy zapominać jest ten, że najsilniejsze, najgorętsze poczucie i pragnienie dobra a odraza i nienawiść złego, mogą się najzupełniej pogodzić z najwięcej wygórowanym fatalizmem. Przypuście że istnieją dwie rasy ludzi; należący do jednej z nich są już od natury obdarzeni taką organizacją, że bez względu na jakiegokolwiek bądź wychowanie, kształcenie i obchodzenie się z nimi, niepodobieństwem jest wykorzenie w nich namiętnej skłonności do czynienia ludziom dobrze; należący zaś do drugiej rasy już z natury swojej tak przewrotni i zepsuci, że żadne wychowanie, żadna kara, nie może w nich obudzić poczucia obowiązku, ani przeszkodzić im czynić złe. Ani jedni, ani drudzy nie mieliby wolnej woli: pomimo to jedni byłiby czczeni jako półbogi, a drudzy bezczeszczeni jako szkodliwe bydła. Możeby ich nie

karano, ponieważ kara nie miałaby na nich żadnego wpływu i ponieważ nie uważanoby za moralną, zemsty wywartej na zbrodniczym automacie — lecz trzymanoby ich w oddaleniu ze wszelką bacznością, a nawet zabitoby ich, tak jak się zabija drapieżne zwierzęta, jeśliby nie było innego środka zabezpieczenia się od ich napaści. Z powyższego przykładu widzimy że nawet po przyjęciu najbardziej krańcowego systemu konieczności, rozróżnianie złego od dobrego w czynach człowieka, nie tylko nie przestałoby istnieć, ale owszem pojęcia te wówczas byłyby ściślej od siebie odgraniczane, aniżeli dzisiaj, ponieważ dzisiaj musimy przyjąć, że zło i dobro, pomimo całej ich przeciwstawności, mają jednakże wspólną podstawę, w ustroju ludzkiej natury.

Ale, zarzucają nam przeciwnicy, nie jestto rozróżnienie zła i dobra *moralnego*. Jestem bardzo daleki od chęci wchodzenia w podobną polemikę, na podstawie zasad, jakie każdemu mieć wolno.

Ale też nikt nie ma prawa występować przeciw temu, wychodząc z zasady że takie rozróżnienie nie jest moralne ponieważ niekoniecznie wymaga przyjęcia wolności woli. *Rzeczywistość istnienia rozróżnień moralnych i wolność naszej woli, są to dwie kwestyje niezależne jedna od drugiej.* Dowodzę w tej chwili tylko tego, że człowiek który ma dla swych bliźnich miłość bezinteresowną i stałą, który wszelkimi sposobami stara się im dobrze czynić, który nienawidzi wszystkiego tego co im może szkodzić i którego czyny są w zgodzie z temi uczuciami, jest z natury rzeczy, koniecznie, i bardzo słusznie, przedmiotem miłości, szacunku i współczucia, zasługującym na względy, wdzięczność i uwielbienie ze strony społeczeństwa, podczas gdy człowiek nie posiadający żadnego z tych przymiotów, albo też posiadający je w zbyt niskim stopniu, którego czyny bezustannie znajdują się w sprzeczności i walce z dobrem innych ludzi, który dla powodzenia osobistych widoków, gotów jest zawsze narazić innych na największe krzywdy, człowiek taki, mówię, jest z natury rzeczy i słusznie, przed-

miotem stałego wstępu i nienawiści; i to, bezwzględnie na to, czy wola jest wolna, lub nie, i niezależnie od tej lub owej teorii dobra i zła; czy dobrem jest to co nam przynosi szczęście a złem to co przynosi nieszczęście i nędzę, czy też dobro i zło są wewnętrznymi właściwościami czynów, dosyć nam wiedzieć że uznajemy różnicę jaka pomiędzy niemi zachodzi i że tę różnicę uważamy za dostatecznie wybitną. Utrzymuję stanowczo że tego rodzaju różnica pomiędzy dobrem i złem moralnem, wystarcza dla celów społeczeństwa i dla osobistego poczucia jednostki: że nie mamy potrzeby innego rozróżnienia; że jeśli istnieją inne, to możemy się bez nich obejść; i że przypuściwszy że moje czyny same w sobie złe lub dobre były przeznaczone bezwarunkowo od początku wszechrzeczy, tak jak gdyby były tylko zjawiskami martwej przyrody, jeśli było z góry postanowione od początku wszechrzeczy, że te moje czyny będą nieubłaganem następstwem mojej miłości dla dobra i mego wstępu ku złemu—jestem zawsze przedmiotem czci i życziwości; jeśli było postanowione że będą one dziełem mego samolubstwa i mojej obojętności dla dobra — jestem słusznie przedmiotem wstępu, który może dojść aż do ohydy. — Nikt świadomy rzeczy nie może zaprzeczyć, że ci którzy wygłaszali powyższe idee, mieli poczucie różnic moralnych zarówno silne jak inni głoszący całkiem różne przekonania, i że siły tego poczucia dowodzili i sercem i czynami ¹⁾.

¹⁾ P. Alexander maluje nam straszny obraz stanu, w jaki popadłaby ludzkość, gdyby wiara w konieczność stała się powszechną. Wszystko „cokolwiek nazywa się moralnością“ byłoby już tylko „jednym z przesądów czy zabobonów“—wszelka „idea moralna złudzeniem“ a ponieważ idee moralności utraciłyby swój wpływ, jako pobudki czynów ludzkich—wewnętrzne poczucie sumienia przestałoby istnieć. Uznanie zewnętrzne istniałoby wprawdzie, ale bynajmniej nie takie jakim jest obecnie. Uznanie polegające wyłącznie na *moralnem* poparciu lub *moralnej* odrazie naszych bliźnich, znikłoby“ i „przez trującą moralną obojętność“ wszystkie inne sankcje zewnętrzne „otrzymywałyby zbyt słabe poparcie. Tak upadając coraz niżej i niżej człowiek powróciłby nareszcie do typu swego praojca *gorilla*.“—Straszny obraz! Lecz p. Alexander nie powinien przypuszczać że uczucia

Powyższe nasze uwagi bez wątpienia nie są obce przedmiotowi naszego rozbioru, nie dotyczą one jednakże samego rdzenia kwestyi. Właściwą kwestyją jest sprawiedliwość, prawność nagradzania lub karania. Teoryja konieczności, (mówią nam), mniema, że człowiek nie może postępować inaczej aniżeli postępuje a więc nie ma żadnej słuszności karać go za to od czego nie jest w stanie powstrzymać się.

Lecz czyż nie mamy słuszności karać go, jeśli obawa kary da mu władzę powstrzymania się, i jeśli jest to jedyny środek nadania mu tej władzy?

innych ludzi w powyższym przedmiocie, są spojone z pewnego rodzaju spekulacyjnym dogmatem, a nawet z pewną grą wyrazów, na tej zasadzie że jego własne uczucia znajdują się w tym stanie. Dopóki zbrodnia będzie uważana za szkodliwą, dopóty można będzie bezzgorszenia utrzymywać z Platonem, że jest ona dla duszy tem, czem choroba dla ciała, z niemniejszą starannością wystrzegając się jej dla siebie i starając się wyleczyć z niej drugich. Jakkolwiek możemy się ludzi pod każdym innym względem to jednak nie możemy uważać za złudzenie tego faktu, że są pewne typy prowadzenia się, pewne typy charakterów wyradzające złe czyny, obok innych wyradzających czyny dobre odnośnie do otoczenia w którym żyją; możemy być spokojni i nie obawiać się ażeby ludzie zechcieli kiedykolwiek wyrzec się władzy przenoszenia tego co im dobrze czyni, nad to, co im czyni źle i postępowania według takowego wyboru. Nie jest to bynajmniej złudzeniem, że ludzie w miarę tego czy się zbliżają do jednego typu lub do drugiego, stają się przedmiotem sympatyj lub antypatyj i że te sympatyje i antypatyje obudzone w nas przez innych, oddziaływają i na nas samych. Jeśli uczucie moje oburza się na zbrodnicze czyny innych ludzi, to tym bardziej oburza się na myśl, iżbym ja sam miał podobne czyny popełnić.— p. Alexandrowi brakuje podstawy do jego smutnego proroctwa. Mógłbym nawet dodać, że gdyby te przepowiednie sprawdziły się na zasadzie jakichbądź innych przyczyn, gdyby cnota i wstręt do zbrodni zatarły się na ziemi, to jakkolwiek takie wyrodzone społeczeństwo nie byłoby godnym dalszego istnienia, jest jednak prawdopodobnem że znalazłoby jeszcze środki utrzymania się. Jest prawdopodobnem że uznanie zewnętrzne, zamiast osłabnąć, przeciwnie byłoby stosowane z bezporównania większą surowością aniżeli obecnie; daleko silniejsze kary stałyby się koniecznością, skoro poczucie wewnętrzne nie przedstawiałoby dostatecznej gwarancji; nie mniej jednak, żaden z ludzi nie przestałby czuć doskonale o ile jego własne widoki zależą od postanowienia innych, i nie wahałoby się użyć całej surowości środków dla przywrócenia z obopólnego poszanowania interesów.

Jest racya i nie ma racyi twierdzić że nie może się powstrzymać od złego — zależy to od zastrzeżenia towarzyszącego twierdzeniu.

Przypuśćmy że istnieje skłonność zbrodnicza popychająca go do morderstwa, które popełni niezawodnie jeśli wie że mu to ujdzie bezkarnie.

Jeśli, przeciwnie, w umyśle jego, znajdzie się żywy obraz ciężkiej kary, jako następstwo jego czynu, to może się od niego powstrzymać, i w samej rzeczy w większej części wypadków powstrzymuje się.

Zagadnienie które zdawało się tak kłopotliwem, sprowadza się do następującego pytania: na jakiej zasadzie kara może być prawną, jeśli czyny ludzkie są powodowane pobudkami, do których należy i sama kara?—Byłoby trudniejszym do pojęcia jakim sposobem kara może być prawną, jeśli człowiek nie powoduje się pobudkami!

Kara wypływa z przypuszczenia, że wola nasza jest posłuszną pobudkom. Gdyby kara nie miała władzy wpływania na wolę, byłoby nieprawem zadawanie jej, dla jakiegokolwiek innego celu ¹⁾. Właśnie wtedy, gdy przypuścimy że wola jest niezależną, t. j. mogącą działać *wbrew wszelkim pobudkom*, kara mija się z celem i traci swe uprawnienie.

Są dwa cele, które w teorii przyczynowości, wystarczają do usprawiedliwienia kary, a mianowicie: korzyść jaką z niej wynosi winowajca i zabezpieczenie jakie zyskują inni ludzie. Pierwszy cel usprawiedliwia karę, ponieważ poprawiać kogoś nie jest to robić mu źle. Karać go dla jego własnego dobra, jeśli tylko ten który karze ma dostateczne prawo być sędzią, powierzone mu

¹⁾ Wyjąwszy ten jeden fakt w którym, jakkolwiek nie mamy żadnej nadziei poprawienia złoczyńcy, musimy jednak odebrać mu wolność dla zabezpieczenia społeczeństwa od napaści. Tylko taka kara „która nie poprawia jednostki lub nie zabezpiecza społeczeństwa, sama staje się przestępstwem a nawet zbrodnią.“ (Miłość, Zbrodnia i t. d. str. 10).

przez społeczeństwo, nie jest mniej słusznie, jak dawać mu przykre lekarstwo które go może ozdrowić. Odnosnie do przestępcy teoryja przyczynowości chce ażeby równoważąc w jego duszy wpływ popędów chwilowych lub nabytych złych nałogów, kara, przywróciła w umyśle tę normalną przewagę miłości dobra, którą wielu moralistów i teologów uważa za prawdziwą podstawę wolności ¹⁾.

Z drugiego punktu widzenia, kara, jest zabezpieczeniem społeczeństwa. Ażeby kara była słuszną, potrzeba jest ażeby cel jaki sobie w niej społeczeństwo zakłada był słusznym. Jeśli społeczeństwo używa jej w celu zdeptania praw jednostki, to kara jest niesłuszną. Jeśli jej używa dla zabezpieczenia słusznych praw obywateli od napaści nieprawych i karygodnych to jest ona prawną. Jeżeli posiadamy słuszne prawa, nie może być niesłusznem bronienie ich. Obok, czy bez wolnej woli, kara jest słuszną o tyle, o ile jest konieczną dla osiągnięcia celu społecznego, równie jak słusznem jest zabicie dzikiego

¹⁾ Zarzucano Millowi, że wychodząc z teoryi przyczynowości, należałoby uznać za słusniejsze wpływanie na moralność przez samo wynagradzanie dobrych czynów, aniżeli przez karanie złych. „Jeśli zasługuję na karę mówi angielskie pismo „Inquirer,“ tylko dla tego, że moje pożądanie złych przyjemności, jest silniejszym, aniżeli moja miłość dobra i skoro kara ma na celu zbrzydzić mi pierwsze, to zasługuję na nagrody, ponieważ nagrody, równoważąc mój obecny popęd zbrodniczy, albo moje złe nałogi, przywrócą umysłowi przewagę miłości dobra.... W ten sposób, że im więcej będę przewrotnym, tym więcej będę zasługiwał na nagrody... Dla dzieci i dla złych ludzi, jeżeli nam chodzi o ich własną poprawę, nagrody powinny być daleko moralniejszemi, aniżeli kary, ponieważ pierwsze dążyłyby wprost do zmniejszenia nędzy i do wzrostu ogólnej summy ludzkiego szczęścia.“ Lecz takie wnioszkowanie nie ma podstawy praktycznej.

Zaspakajanie popędów dobrych przez ich nagradzanie, dla wzmocnienia ich siły byłoby środkiem chybionym.

Ta okoliczność że za cnotę będę wynagrodzony, nie przeszkodzi mi działać źle jeśli o żadne wynagrodzenie nie dbam a wiem że za złe nie odbiorę kary. Nie mówiąc już o tem że podobne postępowanie rozkrzewiałoby moralność dla interesu, zamiast wzmocnić rzeczywiste poczucie moralne.

zwierzęcia (z oszczędzeniem mu bezużytecznych cierpień) w obronie własnego życia.

Mówią nam, że już od urodzenia posiadamy poczucie naszej odpowiedzialności i że czujemy, przestępując prawo, żeśmy zasłużyli na karę. Obstają jednak przy zdaniu że to nasze poczucie, nie jest niczem innym jak naszym przekonaniem o słuszności tej kary, przekonaniem że takie postępowanie narazi nas na *słuszną karę* z ręki naszych bliźnich, albo z ręki Boga, albo wreszcie obojga razem.

Używając wyrazu „słuszny” nie przypuszczam ażeby w mojem objaśnieniu wyraz ten sam potrzebował objaśnienia. Zauważyłem już, że mamy prawo przyjąć rzeczywistość rozróżnień moralnych, znajomość i poczucie tych rozróżnień. Z metafizycznego punktu widzenia jest widocznem, i historia dowodzi tego faktami, że owe rozróżnienia są niezależne od teoryj woli. Dosyć nam przypuścić, iż jesteśmy w stanie przyznać innym ludziom pewne prawa, które sami mieć pragniemy.

Umysł posiadający to przekonanie, jeśli jest mocen postawić się na stanowisku kogoś drugiego, musi przyznać że nie jest niesłusznem ażeby inni zabezpieczali się od zamachów mogących naruszyć ich prawa; a przyzna to tem łatwiej, o ile że sam posiada prawa i ponieważ te prawa nie mniej wymagają podobnego zabezpieczenia.

Na tem to, według mego zdania, polega nasze poczucie odpowiedzialności, o tyle, o ile można je oddzielić od assocyjacyj wytworzonych przewidywaniem rzeczywistego pociągnięcia nas do zdania sprawy z naszych czynów. Wszyscy ci którzy znają potęgę assocyj¹⁾, nie mogą powątpiewać że wystarczają one do wytworzenia w nas na podstawie wyszczególnionych pierwiastków, owego poczucia, o którem nam mówi samowiedza.

¹⁾ Assocyjacyj nazywamy skojarzenie w umyśle dwóch lub więcej wyobrażeń, na zasadzie ich podobieństwa lub jednoczesności, tak silnie, że przywołanie na pamięć jednego z nich, natychmiast prowadzi za sobą świadomość skojarzonych.

Ażeby odrzucić ten wniosek, należałoby znaleźć dowód pozytywny, należałoby np: dowieść, że poczucie odpowiedzialności poprzedza w historii rozwoju wszelkie doświadczenie kary. Takiego dowodu dotychczas nie podano, i nie może on być podanym, jednakże nie ze względu na trudność obserwowania działań naszej duszy w dzieciństwie (jak to mniema Mill) ale prosto dla tego że doświadczenie uczy nas wprost przeciwnie. Nie ulega wątpliwości że sami siebie bezpośrednio obserwować w dzieciństwie nie możemy, ani też dowód oparty na wspomnieniach nie byłby dostatecznym. Ale mojem zdaniem staranna obserwacja dzieci a nawet umyślne doświadczenia nad pojedynczymi przedmiotami odpowiedzialności nie pozostawiają pod tym względem nic wątpliwego. Dziecko wśród zabawy może np: skaleczyć niebezpiecznie swego towarzysza, nie tylko nie czując za to odpowiedzialności, ale nawet nie wiedząc że źle zrobiło, *jeśli tylko za bawienie się nożem nie było poprzednio karane*. Nie może mieć nawet współczucia dla skaleczonego, jeśli się samo nigdy nie skaleczyło. Takie zaś współczucie mojem zdaniem jest konieczną podstawą poczucia odpowiedzialności. (Ob: o psychologicznem współczuciu w rozprawie O metodzie badań psychologicznych i Miłość, Zbrodnia i t. d. o genezie sumienia—str. 56 i nast.)

Tych którzy mniemają że idea zabezpieczenia słusznych praw, nie wystarcza do uprawnienia kary, zapytam przede wszystkim, w jaki sposób godzą swoją ideę sprawiedliwości z karaniem zbrodni wytworzonych przez przewrotnie pojęte uczucie sprawiedliwości. Ravaiillac i Balthazar Gérard (Ob: inne przykłady w II Pytaniu psychologicznem) nie uważali się za zbrodniarzy lecz za bohaterów — męczenników. Jeżeli ich męczeństwo było słusznem, to kara nie była słuszną ze względu na stan umysłu oskarżonego, lecz tylko ze względu na cel jaki w niej widziało społeczeństwo. Niepodobieństwem jest uważać za sprawiedliwe karanie zbrodni popełnianych pod wpływem fanatyzmu, inaczej, jak widząc w tem konieczność ze względu na cel słuszny i prawny. Jeżeli to nie jest uspra-

wiedliwieniem, to innego nie ma. Wszystkie inne usprawiedliwienia upadają natychmiast, gdy je przyłożymy do zbrodni fanatyzmu ¹⁾).

Lecz, jeśli stosujemy karę dla innych pobudek, nie dla działania na wolę, nie dla poprawy przestępcy lub dla skutecznej opieki słusznych praw człowieka, od niesłusznych pogwałceń tego prawa, przysnaję, że kwestyja w zupełności się zmienia. Jeśli kto wierzy że mamy prawo wymierzać cierpienia bez

1) Siłę tego dowodu potwierdza zakłopotanie o jakie przyprawił najzaciętszego przeciwnika Milla. P. Alexander widzi się zmuszonym przyznać, że „jeśli mamy pewność“ że owi fanatycy „pokonali instynkt zachowawczy, wyłącznie w celu poświęcenia samych siebie dla tego co nazywali najwyższym, najświętszym obowiązkiem, to jesteśmy zmuszeni przyznać że zasada, która ich potępiła nie była sprawiedliwą.“ Bardzo pięknie lecz chodzi nam tu o zastosowanie, nie tylko o teorię. Czy skazecie na śmierć takiego człowieka? pyta Mill. P. Alexander, z pewnem zakłopotaniem i wahaniem wyznaje że takby postąpił. „Jestto, mówi on, przypadek w którym sprawiedliwość jest niepewną — nie pewną, ponieważ prawdziwa pobudka zbrodni, musi dla nas zawsze pozostać niewytłomaczoną, a którą to niepewność można rozstrzygnąć za pomocą wyroku omijającego, śmiało i silnie postawionego.“ P. Alexander chce więc ażeby odebrano życie człowiekowi, gdy jest niepewnem czy na to zasługuje i to za czyn który „mógł być rezultatem najwznioślejszej cnoty.“ — Lecz co tu ma być wątpliwego w zbrodniach fanatyzmu? Ze wszystkich czynów ludzkich, te, w których człowiek samowiednie poświęca swe życie, pokonywając często kroć straszne męczarnie, najmniej mogą być podejrzwane o pochodzenie z nieszlachetnych pobudek.—Czyż jest najmniejsza zasada powątpiwać że zamach w którym Ravaiillac „przełamał instynkt zachowawczy,“ był w samej rzeczy czynem osobistego poświęcenia które sam uważał za „najwyższy najświętszy obowiązek?“

Jakiż inny powód mógł mieć Ravaiillac do popełnienie tej niecnej zbrodni, jeśli nie ten, że uważał za konieczne posłuszeństwo woli Boga. Czyż nie widział w niem swego najwyższego, najświętszego obowiązku?—P. Alexander usiłuje dać nam do zrozumienia, że jeśli Ravaiillac nie był winien samego czynu, to „był winnym przewrotności która go doprowadziła do zbrodni.“—Stara to i obrzydła hipoteza inkwizytorów ludzkości, że czyny w których nie mogą wykazać karygodnej intencji, pochodzą z uprzedniej przewrotności. Czyn Ravaiillaca miał początek w nauce fałszywej, ale czerpanej z tegoż źródła z którego zaczerpnął i wszystko to co było dobrem w jego życiu.

celu, że istnieje pomiędzy ideą występku a ideą kary jakaś naturalna nierozłączność, która sprawia że wszędzie gdzie tylko znajdzie się występki, kara musi być wymierzona w rodzaju wynagrodzenia, zapłaty, odwetu,—wyznaję że w żaden możliwy sposób nie mogę usprawiedliwić kary wymierzonej w imię powyższej zasady. Mogę ją przyjąć w pewnych wypadkach, jako prawne zadosyćuczynienie uczuciom zgrozy i oburzenia, które korzystnie i słusznie jest pielęgnować; ale będzie to zawsze kara dla celu. Teoryja której bronię nie daje najmniejszej zasady, uważać karę za prosty odwet. Niemniej jednak nie daje takowej i teoryja wolnej woli.

Jeśli przyjmiemy że wola złoczyńcy, w chwili gdy popełnia zbrodnię, jest samowolną, albo innemi słowy, że działał źle nie dla tego że miał złe popędy, bez żadnej usprawiedliwiającej przyczyny, to trudno jest wnosić z tego, że słuszną będzie kara jaką nań wymierzą. Jego czyn może być dostateczną przyczyną, dla której będziemy się starali nie wejść mu w drogę, albo dla której damy mu dotykainą naukę, z której może skorzystać, ale nie będzie żadną słuszną racyją, karać go skoro według teoryi samotwórczości kara ta nie może być hamulcem dla jego wolnej woli.

Teoryja przyczynowości nie pozwala widzieć w karze prostego odwetu, ale czyni więcej, tłumaczy bowiem poczucie powszechne i naturalne które ją uważa jako środek zaradczy. Od pierwszych chwil dzieciństwa, pojęcie złego czynu (t. j. czynu zakazanego lub szkodzącego drugim) i pojęcie kary, występują obok siebie w naszym umyśle; a natężenie i częstość wrażeń sprawia, że łącząca je assocyjacja, przedstawia nam najwyższy stopień zespolenia.

Wyobrażenie czynu kojarzy się z wyobrażeniem kary, na zasadzie bezpośredniego ich następstwa tak silnie, że ile razy usłyszymy o jakim złym czynie, tyle razy i karygodność tego czynu staje nam na myśli. I to wystarcza ażeby ludzkość

mogła uważać karę i czyn karygodny za związane z sobą naturalnym węzłem, niezależnie od wszelkich wnioskowań.

Sądzą niektórzy że ten kto przyjmuje teorię przyczynowości *powinien czuć niesprawiedliwość kary*, jaką otrzymuje za swe złe uczynki. Byłoby to prawdą gdyby czyn który popełnił nie był dziełem jego woli, gdyby był poddany jakiemś zewnętrznemu przymusowi, albo gdyby doświadczał popędu tak gwałtownego, że żadna obawa kary nie mogła mieć najmniejszego wpływu na jego postanowienie. Jeśli możemy sprawdzić obecność podobnego, nieprzepartego nacisku, to takie przyczyny uważamy za okoliczności zwalniające i dla tego to, prawo większej części krajów, nie karze zbrodni do których popełnienia jesteśmy zagnieni np: niebezpieczeństwem życia lub też popychani wewnętrznym chorobliwym popędem. Lecz jeśli przestępca znajdował się w stanie w którym obawa kary mogła nań oddziaływać, to nie ma żadnej racjonalnej przyczyny któraby mu pozwoliła uważać karę za niesprawiedliwą. Nie będzie on też utrzymywał że jego czyn nie może mu być poczytywanym, skoro ten czyn był rezultatem jego własnych chęci, których nie może się wyprzec, a do których nie był przez nikogo zmuszanym.

Błąd który popełnił nie tylko że nie stał się wbrew jego najgorętszym życzeniom, ale owszem był najdokładniejszym wyrazem owej duchowej ułomności, jaką objawił,—zbyt słabej miłości dobra i niedostatecznego wstrętu ku złemu. — Słabość albo siła tych uczuć jest w umyśle każdego sprawdzianem błędu lub zasługi, i doniosłości błędu lub zasługi. Przy ocenianiu pojedynczych czynów pewnej osoby, lub jej charakteru, nie mamy innych wskazówek nad te uczucia. Jeśli popęd do dobrego i wstręt do złego uległy w obec słabej pokusy, to powiadamy że były one słabe i wówczas nasze potępienie jest silnem. Jeśli pokusa przed którą uległy, była tak wielką, iż czujemy że nawet najsilniejsze nasze przekonania nie byłyby im w stanie oprzeć się, to nasze potępienie będzie mniej ścym. Nakoniec, jeśli popędy i wstręty stanowiące po-

czucie moralne, przeważały znacznie słabszą od nich pokusę, naówczas powiadamy że czyn był dobrym, ale zasługa mała, i nasze uznanie zasługi rośnie w stosunku prostym do siły przeskód, które poczucie moralne miało do pokonania. —

Wszystkie zjawiska są łańcuchem przyczyn i skutków. Jedna i taż sama przyczyna, w jednych i tychże samych warunkach, może wytworzyć zawsze tylko jeden i tenże sam skutek, bez względu na to czy tą przyczyną jest bezwiedny ciężar kamienia, czy świadoma siebie siła ludzkiej woli. Każda przyczyna ze swej strony jest dziełem innych przyczyn, a przyczyny świadome, przez to że są świadomemi, nie przestają być przyczynami, nie przestają być skutkiem innych przyczyn. Ani jeden czyn, ani jedno słowo, ani jedna myśl nie objawia się nigdy inaczej, jak w skutek naturalnego wpływu z odpowiednich przyczyn, bliskich i dalekich, widocznych i niewidocznych. — Nie ma żadnej konieczności ażeby dany popęd wytworzył dany czyn, lub choćby tylko postanowienie, ale nieprzerwane doświadczenie wszystkich ludzi i wszystkich wieków uczy nas, że ile razy poznamy dokładnie uprzednie warunki fizyczne i duchowe, zewnętrzne i wewnętrzne względem danego czynu, tyle razy ten czyn, przedstawi się nam jako bezpośrednie ich następstwo, jako naturalny wynik przeszłości.—Ktoby chciał w oderwaniu od tego łańcucha przyczynowości, głosić teorię samotwórczej woli, ten nie potrafiłby nam przedstawić ani jednego faktu doświadczalnego, ani jednej dokładnej obserwacji, któraby taką teorię poprzeć mogła.

Jesteśmy wolni ponieważ możemy działać z własnego popędu, ale nie mamy woli samotwórczej, ponieważ nie możemy działać bez popędów, ponieważ nie możemy *stwarzać* popędów. — Ktoby mógł spojrzeć w duszę ludzką i zbadać utajone w niej siły, podobnie jak chemik zna siły utajone w retorcie, ten mógłby przepowiedzieć działalność tej duszy pod wpływem danej pobudki, z równą dokładnością, z jaką chemik, przepowiedzieć może to co zajdzie w retorcie, pod wpływem danej

temperatury. — Wszechwiedza terażniejszości jest przedwiedzą przyszłości.

Nie można żądać od człowieka, ażeby przestał być złym, jeśli nie potrafimy w duszy jego sprowadzić takich zmian, które ze swej strony zmianę czynów sprowadzić mogą, jeśli nie potrafimy w nim obudzić poczucia potrzeby takiej zmiany, i jeśli to poczucie nie będzie dość silnem, ażeby pokonać opór nałogu i lenistwa.

Nieludzką jest rzeczą karać dla samej kary— ale koniecznem jest karać dla poprawienia jednostki lub zabezpieczenia społeczeństwa.

Tylko zwierzęcy gniew, tylko ślepy fanatyzm może domagać się kary w imię *odwetu*. Wszystko rozumieć, jest to wszystko przebaczyć. W urzeczywistnieniu prawdziwej moralności nauka podaje rękę religii — tylko świadome poczucie praw rządzących czynami ludzkiemi, może w nas obudzić przebaczenie uraż, i chrześcijańską miłość nieprzyjaciół.

Teoryja wolnej woli, którą powyżej przedstawiłem, jest wynikiem ostatnich prac psychologicznych; podziela ją znaczna większość współczesnych psychologów, na czele których stają: Mill, Bain, Spencer, Laugel, Bouiller, Tissot, Waitz, Beneke, Zimmermann i. w. i. — Pomimo swej oczywistości, teoryja ta musi znaleźć przeciwników w tych badaczach lub czytelnikach, którzy ustaliwszy w sobie niejasne lub błędne o wolnej woli pojęcie, ulegając nałogowi przekonań, niechcą zadać sobie pracy ściślejszego zanalizowania, naszych codziennych spostrzeżeń i doświadczeń. — Stąd to powstają zarzuty, które chciałbym tu w części przynajmniej uwzględnić, ponieważ mogą się przyczynić do rozjaśnienia przedmiotu. Zwrócę zaś głównie uwagę na krytyków Milla i jego własne odpowiedzi, gdyż, jak to już wspomniałem, pisma tego badacza najsystematyczniej rzecz traktując dały powód do poważniejszej

polemiki która zawsze wpływać zwykła zbawienie na postęp nauki.

Najzaciętszym przeciwnikiem teorii przyczynowości woli ludzkiej, stara się być p. Mansel, autor „*Prolegomena logica*.” Mniema on że zniweczył dowody Milla podchwytnjąc jego zdanie wyrzeczone w *Systemie logiki*. — W VI księdze, rozdziale II tego dzieła czytamy:

„Gdy mówimy że czyny człowieka są koniecznym wpływem jego charakteru, wszystko co chcemy przez to powiedzieć (ponieważ nic więcej nad to nie możemy powiedzieć wogóle o jakim bądź przypadku przyczynowości) jest to, że postępuje on stale w zgodności ze swym charakterem, tak, że znający ów charakter gruntownie mógłby na pewno przepowiedzieć jak sobie postąpi w pewnym danym wypadku. Tylko jakiś Azyjatycki fatalista mógłby domagać się więcej.” — Wiecej też niepotrzeba, podchwytuje p. Mansel, ażeby ustalić system fatalizmu, tak stanowczy, jak tylko tego może sobie życzyć, jakiś fatalistyczny Azyjata.

P. Mansel jest w błędzie; teoryja przyczynowości nie jest bynajmniej identyczną z fatalizmem i nie pociąga za sobą tych samych następstw moralnych. Nazywając ją fatalizmem zburzylibyśmy zasadniczą różnicę tych poglądów. Rzeczywisty fatalizm jest dwojakiego rodzaju. Fatalizm czysty, azyjatycki, fatalizm Oedippa, utrzymuje, że nasze czyny nie zależą od naszych chęci, od naszych pragnień. Jakiemikolwiek są nasze popędy, zawsze władza najwyższa, albo jakieś abstrakcyjne przeznaczenie, fatum, będzie od nich silniejszym i zmusi nas do działania, nie tak jak będziemy chcieli, ale tak jak nam przeznaczono. Nasza miłość dla dobra, nasz wstręt ku złemu nie mają żadnego wpływu na nasze czyny, mogą owe uczucia same w sobie, być dobre, ale nie zależy nam nic na tem ażeby je podtrzymywać, ponieważ nie przyczyniają się one w niczem do takiego lub owego kierunku naszych czynów, przeznaczone

go i nakazanego nam z góry przez potęgę której sprzeciwić się nie jesteśmy w stanie.

Inny rodzaj fatalizmu który nazwałbym zmodyfikowanym, utrzymuje że nasze czyny są posłuszne naszej woli, nasza wola zaś jest posłuszną naszym popędom, a te ostatnie wpływowi pobudek zewnętrznych skombinowanych z przyrodą naszej organizacyi, naszego charakteru, ale dodaje, że charakter ów został utworzony dla nas, nie zaś przez nas, że więc nie jesteśmy zań w niczem odpowiedzialni, nie mniej jak i za nasze czyny których nam każe dopuszczać się, a które napróżno staralibyśmy się zmienić.

Prawdziwa zasada Przyczynowości czynów ludzkich, utrzymuje sprzecznie z dwoma powyższemi systemami, że nie tylko nasze postępowanie, ale w części nawet i nasz charakter zależą od naszej woli; że np: jeśli poznamy że nasz charakter taki jaki jest może nas doprowadzić do złego, to możemy umyślnie poddawać się takim wpływom, któreby mogły obecny nasz charakter poprawić, i tym sposobem uwolnić nas od konieczności ulegania poprzednim złym nałogom.

Bez wątpienia, nie dokonalibyśmy tego dzieła, gdybyśmy gorąco nie zapragnęli poprawić się i gdyby to pragnienie nie przeważało nad odrazą jaką w nas budzić mogą środki niezbędne do osiągnięcia tego celu.

Przypuśćmy że ktoś zna słabą stronę swego charakteru i tej słabej strony nienawidzi, do tego stopnia że radby się jej pozbyć wszelkiemi sposobami. Czuje że nie może tego dokonać przez sam akt woli, że musi użyć w tym celu środków jakie natura rzeczy wskazuje a z których korzystają nasi rodzice nasi opiekunowie i nauczyciele wpływając na nasz charakter. Jeśli ów ktoś, wyznaje teorię fatalizmu zmodyfikowanego, to nie uciecze się do owych środków, ponieważ nie wierzy w ich skuteczność; pozostanie ze swoim biernem niezadowoleniem z samego siebie, albo co gorsza przywyknie do pocieszania się zdaniem, że jego charakter wytworzył się dla niego, że więc

jego wola ani tak ani owak wpływać nań nie może. Jeśli przeciwnie ów człowiek wierzy w teorię przyczynowości moralnej, będzie wiedział że rzecz nie jest nie do odrobienia, że ulepszenie jego charakteru może być jeszcze dokonaniem przy użyciu środków odpowiednich, pod jednym tylko koniecznym, niezbędnym warunkiem: ażeby sam tego pragnął, — co właśnie obejmuje nasze przypuszczenie; w rezultacie, jeśli to pragnienie jest silniejszym aniżeli lenistwo lub odraza do użycia owych środków, to zabierze się do dzieła, które może go zreformować. „Nie śmiem przypuścić, dodaje Mill, ażeby moi krytycy mogli nadal utrzymywać, że tego rodzaju rozróżnienie nie ma praktycznego znaczenia — i obok całego szacunku jaki mam dla nich, nie mogę przyznać prawa rozsądzania kwestyi, tym którzy tak wielkiej różnicy dopatrzeć nie są w stanie.”

„P. Alexander mówi nam, że popęd sam jest już czynem. Ciekawe to zdanie może mieć sens tylko wtedy jeśli je stosujemy do wpływu aktów naszej woli na nasze usposobienie duchowe. Nie sądzę bowiem ażeby p. Alexander dochodził aż do przypuszczenia, że możemy przez sam akt woli odjąć sobie jakiś popęd lub odrazę do czegoś — lecz nie ulega wątpliwości że przez usilnie starania i poddawanie się odpowiednim wpływom możemy dojść do mniej lub więcej doniosłości mającej, modyfikacji naszych popędów i wstrętów. Oto co utrzymuje teoria przyczynowości i co ją wyróżnia od umiarkowanego fatalizmu.”

„P. Mansel wyrobił sobie o wolności woli więcej surowe pojęcie, aniżeli najznakomitszy przedstawiciel tej teorii; utrzymuje bowiem iż ten kto wierzy, że znający gruntownie nasz charakter, może z całą dokładnością przewidzieć jak w danych okolicznościach postąpiemy, jest poprostu wyznawcą azyjatyckiego fatalizmu. Zaś według Kanta owa możność przewidywania, daje się najzupełniej pogodzić z wolnością woli.”

„Na pierwszy rzut oka zdawałoby się że takie przyznanie najdzielniejszego obrońcy samowoli, powinno zadowolnić

przeciwników. Lecz Kant omija logiczne jego następstwo upuszczając z ręki wolność woli gdy chodzi o *czyny* naszej woli a chwytając ją na nowo, gdy chodzi o nadawanie praw samej woli, o *tworzenie charakteru*. W tej to ostatniej władzy, ma zdaniem jego, spoczywać nasza wolność, i jest niemal usposobiony do przyjęcia, że o tyle o ile nasz charakter jest tem, czem jest, czyny nasze są koniecznym jego wpływem.”

„Przez takie rozróżnienie, filozof Królewiecki załatwia się z dwoma faktami które mu były nie na rękę, poświęcając logikę. Nie może być dwóch teoryj woli, jednej dla jednego rodzaju swobodnej działalności a drugiej dla drugiego. Gdy z własnej woli ćwiczymy się w moralności pracując nad ulepszeniem naszego charakteru, albo też gdy działamy (z samowiedzą lub bezwiednie) w ten sposób, że go pogarszamy, to czyny te nasze tak jak i wszelkie inne, każą się zawsze domyślać już czegoś takiego w charakterze naszej organizacyi, albo też w charakterze zskombinowanym okolicznościami zewnętrznymi, co nas doprowadziło do pewnego danego postąpienia i co by usprawiedliwiało, dlaczegośmy postąpili tak, a nie inaczej. (Na tem to polega owa *prawda psychologiczna*, bez której najpiękniej napisana powieść nie zrobi na nas wrażenia; tej to przyczynowości dobadują się w życiu codziennem, nawet ci, którym się zdaje, że czyny ludzkie powstają niezależnie od uprzedniego stanu duszy i zewnętrznych pobudek).

„Ktoby mógł przewidzieć nasze czyny na podstawie naszego charakteru, takiego jakim jest obecnie, mógłby też znając go gruntownie, przewidzieć co byśmy uczynili w celu zmienienia go; i jeśli pod wyrazem konieczność, mamy rozumieć zasadę która takie przewidywanie możliwem czyni, to owa druga część naszego postępowania będzie równie konieczną jak pierwsza. Lecz jeśli pod wyrazem konieczność, mamy rozumieć coś więcej nad taką możność przewidywania, jeśli ktoś widzi w niej jakiś przymus tajemniczy niezawisły od prostej niezmienności przyczynowego następstwa, jako faktu ob-

serwacyjnego, to takiej konieczności zaprzeczam energiczniej aniżeli ktokolwiek inny w zakresie woli ludzkiej, lecz zaprzeczam jej także i odnośnie do wszelkich innych zjawisk”¹⁾).

Metafizycy którzy popierali system wolności woli, nie bardzo starali się o dowiedzenie, że możemy chcieć wbrew naszemu najsilniejszemu popędowi; ale za to energicznie bronili zdania że możemy chcieć, pomimo że wszystkie popędy nasze są równie silnie t. j. pomimo że niema jednego najsilniejszego. Na poparcie to owego zdania, Reid, a za nim p. Mansel rzucają w oczy stronnikom przyczynowości (deterministom) owego sławnego *assimus Buridani*.

Pomijam już wniosek jaki wynika z samego postawienia przykładu, który jeśli jest trafny to oznacza że i osioł posiada wolną wolę, na coby się może stawiający zarzut nie zgodzili. — Ale rzecz w tem, że jak zapewiają, gdyby wola była rezultatem popędów to osioł nie zdecydowawszy się zdechłby z głodu. Bezwątpienia takby się stało, gdyby rzeczywiście oba popędy były stale i absolutnie równe sobie t. j. gdyby w każdej chwili współzawodniczące z sobą pokusy były tak jednorodne że najbystrzejsza uwaga nie mogłaby w nich odkryć różnicy. Ale tak się nie dzieje na naszej planecie. Najprzód bowiem uwaga nasza nie może w jednej jednostce czasu widzieć dwóch przedmiotów z jednakową jasnością. Jak tylko więc przyszłaby chwila w której osioł spojrzełby przeważnie na jedną z dwóch wiązek siana, to przez czysto mechaniczny odruch (reflex) przybliżyłby łeb do danej wiązki, a wówczas choćby sam zapach pobudziłby go mocą drugiego odruchu do skosztowania pokarmu. — Powtóre, gdyby nawet możliwem było absolutne i bezustanne równoważenie się dwóch pokus zewnętrznych, to nie należy zapominać, że od

¹⁾ Porównaj: An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy, by J. St. Mill — podług francuzkiego przekładu E. Cazelles. Paris 1869 str. 573.

chwili w którejby odezwało się silniejsze uczucie głodu, t j. od chwili w którejby osłowi, nie chodziło już o wybór, lecz wyłącznie o zaspokojenie głodu, ów trzeci popęd silniejszy od obu walczących z sobą pokus sprowadziłby postanowienie zjedzenia pierwszej lepszej wiązki a mianowicie tej, na którąby się pierwiej przez przypadkowy odruch mechaniczny zwróciła jego uwaga.

Ale jest jeszcze inny argument na który p. Mansel silny kładzie nacisk (a który równie jak poprzedni zaczerpnął z Reida), a mianowicie: „Determiniści utrzymują że nad wola panują najsilniejsze popędy, lecz my nie możemy znać względnej siły tych popędów odnośnie do woli, inaczej, jak przez poczucie ich przewagi, gdy takowa już jest faktem spełnionym, tak, że powyższe zdanie jest tylko powiedzeniem, że przeważającymi popędami są te które przeważają.”

W powyższem rozumowaniu są dwa usterki. Przede wszystkim bowiem, kiedy mówimy że wola idzie za najsilniejszym popędem, to nie chcemy przez to rozumieć popędu silniejszego odnośnie do woli, albo innemi słowy, popędu któryby nakazywał woli postanowienia. Nazywamy dany popęd najsilniejszym według siły uczucia przyjemności lub wstretu, ponieważ popęd będąc pożądaniem czegoś lub odrazą do czegoś, jest w stosunku prostym do ponęty jaką widzimy w przedmiocie upragnionym, do odrazy jaką w nas budzi rzecz której chcemy uniknąć. Później, gdy to co było tylko bezpośrednim pociąganiem do przyjemności, albo odrazą do przykrości, przejdzie w nałóg, i stanie się niemal naturalną skłonnością, wówczas, z owego uczuciowego stosunku nie zdajemy sobie jasnej sprawy, nie mniej jednak sprzeciwiwszy się danemu nałogowi możemy się przekonać jak silnem będzie wynikłe stąd przykre uczucie, mogące służyć za miarę siły samego popędu.

Gdybyśmy nawet przypuścili, że nie mamy innego pro-bierza dla oznaczenia siły naszych popędów, oprócz rezultatu ich wpływu na wolę, zdanie, że wola jest posłuszną najsilniejszemu popędowi, nie byłoby tak niedorzeczonem, jak się to

panu Mansel wydaje. Mówimy, nie popełniając niedorzeczności, że jeśli dwa ciężary są położone na szalkach, to cięższy z nich pochyli odpowiednie ramię ku dołowi, podnosząc drugie; zaś przez wyrażenie „cięższy,” nie rozumiemy nic innego, jak właśnie ów ciężar który opadł. A jednak zdanie, że większy ciężar przeważa mniejszy, nie jest przez to niedorzecznością; oznacza ono, że w wielu bardzo razach a nawet w większej części przypadków, z dwóch danych ciężarów jeden będzie cięższy i z tych dwóch będzie pochyłał szalkę jeden i ten sam, jeśli tylko na drugiej szalce nie zajdzie żadna zmiana.

Podobnież, przypuszczając że przez silniejszy popęd rozumiemy ten który w danej chwili przeważa, to nazwiemy go silniejszym jutro i zawsze, jeśli tylko warunki w których wy ciężał nie zmieniają się.

„Kończąc, dodaje Mill, uważam za właściwe zwrócić jeszcze uwagę na tę okoliczność, że nie tylko teoryja konieczności, ale nawet najgrubsza wiara w przeznaczenie, nie są racjonalną przyczyną dla której mielibyśmy działać inaczej aniżeli przyjmując teoryję zupełnej samowolności naszej woli, jeśli tylko wierzymy że Bóg działa według praw ogólnych stałych które powinniśmy odkrywać zapomocą spostrzeżeń i doświadczeń. W samej rzeczy, jeśli siła rządząca wszechświatem działa według praw ogólnych, to jakikolwiek ustanowiła porządek następstwa, będzie to zawsze porządek następstwa spełniający się za pośrednictwem przyczyn, których jest skutkiem, jak tego dowodzi nasze doświadczenie. I jeśli Bóg przeznaczył że mam osiągnąć moje cele, to przeznaczył przez to samo że mam je osiągnąć, przy pomocy środków które doń prowadzą. Jeśli wiara w przeznaczenie ma wpływ paraliżujący na postępowanie człowieka, jak się to trafia niekiedy u Mahometan, to dla tego tylko że wyobrażają sobie iż mogą, uprzedzając wypadki, wywnioskować *eo mianowicie* Bóg przeznaczył. Nie jest to winą ich teoryi, ale winą ich nielogiczności. Sądzą oni że odkryli pewien plan w naturze

który Bóg stopniowo urzeczywistnia i że znając ten plan byłoby bezpożytecznym opierać się mu. Z tego że jakaś rzecz stanie się na pewno jeśli temu w niczem sprzeciwiać się niebędziemy, wnoszą, że stanie się na pewno i wtedy choćbyśmy nie wiem jak się sprzeciwiali. — I to jest właśnie owa prawdziwa wiara w konieczność, w jedynem znaczeniu odpowiadającym temu wyrazowi—wiara, że to co jest przeznaczone spełni się bezwarunkowo, i że temu najgorętsze nasze pragnienia i największe wysilenia zapobiedz nie będą w stanie”¹⁾).

Ale doświadczenie nasze w niczem nie usprawiedliwia takiej wiary. Wiemy że kamień zawsze spada ile razy go nie podeprzeć — ale wiemy też, że ile razy go podeprzeć, nie spadnie.

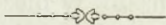
Wiemy że człowiek któremu nie dano odpowiedniego wychowania, może się spodlić pod naciskiem pierwszej lepszej pokusy — ale wiemy też, że człowiek, którego wychowano racjonalnie, który znał swoje słabe strony i uczył się panować nad nimi, z najtrudniejszych okoliczności życia wyjdzie bez skazy.

Wykrywanie praw rządzących naszą wolą, nie tylko nie osłabia wiary w jej siłę, ale przeciwnie daje nam jedyną realną podstawę, na której wsparwszy się, możemy moralne nasze idee zmienić w czyn. Na nic się nie zda wiara w urzeczywistnienie czegoś, jeśli nie znamy środków do tego celu prowadzących. Na nic się nie zdadzą pokuty i obietnice poprawy, jeśli nie nauczono nas poznawać samych siebie, jeśli nie znamy praw rządzących objawami naszej myśli, uczucia i woli, jeśli nie znamy środków jakie wskazuje obserwacja dla oparcia się naszym złym nałogom, wzmacniając dobre. — Przez sam akt woli nikt nie może się poprawić, gdy jest złym — podobnie jak nie może się ogrzać przez sam akt woli, gdy jest z ziębnietym. Ale jedno i drugie jest możebnem przy znajomości umiejętnych środków.

¹⁾ Mill. loc. cit. str. 575.

Możemy nie mieć siły do zmiany naszego postępowania, ale ta którą mamy, może nam wystarczyć do szukania takich wpływów, do poddawania się takim wrażeniom fizycznym i moralnym, które oddziaływając na nas, w przyszłości i ową zmianę postępowania sprowadzić mogą. Tak więc, postęp moralny jest w naszej mocy — ale ten tylko może *wychowywać samego siebie, kto poznał samego siebie.*

Ten tylko może być wolnym, kto poznał swoją niewolę.



S P I S

Szanownych P. P. Prenumeratorów

którzy nadesłali swe nazwiska.

	Egz.		Egz.
Arkuszewska Natalija	1	Chmielowski Piotr	1
Arkuszewski Ob: w.	1	Callier Edmund Redaktor z Poznania	1
Alexandrowicz Bronisław Ucz. Gim.	1	Czajkowski Teodor St. Un.	1
Arct Michał Księgarz z Lublina	20	Dzierożyński Władysław Dr. Med.	1
Aksamitowski Franciszek St. Med.	1	Dąbrowski Antoni	1
Antuszewicz Kazimierz	1	Dunin Karol St. Pr.	1
Bielecki Edward Mag. Pr. i Adm.	1	Dłużewski Józef Ob: w.	1
Bensef Julian Kand Pr.	1	Doliński Gustaw St. Med.	1
Bogacki Felix St. Pr. w Odessie	1	Dworzańczyk Wład.	1
Budkiewicz z Żytomierza	1	Dobrzański Mirosław	4
Brokman Mateusz St. Med.	1	Dobrzański Alexander Kont. Sk.	4
Baurertz Arnold St. Med:	1	Daszewski Baltazar St. Pr.	1
Bełza Stanisław St. Pr.	1	Domher Alexander Ob: w.	1
Bojanowski Ignacy Ob. w.	1	Dernałowicz Ewa Hr.	2
Brodowski	1	Dziarkowski. Ks. Kanonik	1
Bardzki Artur Patron Tr.	1	Dahlen Jan Urz.	1
Biernacki Ks.	1	Dahlen Józef	1
Baczyński Stanisław	1	Danielewicz Bolesław	1
Bielicki Mag. Pr. i Adm.	1	Detry Ignacy	1
Bogucki Józef Ucz. Gim.	1	Dobrowolski Antoni Em:	1
Baczyński Marcelli Ucz. Gim.	2	Frycz Karol Mag. Pr.	1
Budyta Ks.	1	Fucker Adam Ucz. Gim.	1
Biały Julian Ks. Wikary	1	Fechner Emanuel Art. Malarz	1
Bratranek Tomasz b. Rektor i Prof. Uniw. Jagiel:	1	Fluciński Jan	1
Bożewski Antoni Dyr. filii Banku Ga- licyjskiego.	1	Gepner Stanisław Patron tryb.	1
Budzyński Leon Mechanik	1	Godlewski Mécisław Mag. Pr. i Ad.	1
Błotowski Józef St. Pr.	1	Górski Wład. Art.	1
Chelmiecki Jan St. N. Przyr.	1	Głębocki Zygmunt	1
Chojecki Mieczysław St. Pr.	1	Gebethner Księgarz	50
Cichociel Idalija	1	Galewski Symplicyusz St. Pr.	1
Chelmi xi Stanisław	1	Głowacki Aleksander St. Mat.	1
		Grąbczewski Adam Ur. Dr. Ż. W. W.	1
		Gronczewski Ks. Kan. Dz.	1

	Egz.		Egz.
Godlews' i Karol Urz.	1	Ligowski Bronisław St: Pr.	1
Gawiński Romuald	1	Lawendel Józef	1
Gniazdowski Karol Ob. w.	1	Laskowski Julian	1
Glücksberg Michał księgarz	10	Lubieński Hr. Henryk	1
Hauke Maurycy	1	Łaski Władysław St: N. Prz.	1
Hulanicki Gracy an Ob: z Ukrainy	1	Łappa Ob: w.	1
Hulanicki Władysław	1	Miecznikowska Wanda	1
Hoszowski Kon tanty Dr. Senator, Prezes Tow: Dobr: w Krakowie	1	Machnicki Kazimierz St. N. Prz.	1
Hild Karol	1	Mikulski Leopold Mag: Pr.	1
Hösick Ferd. Księgarz	1	Małachowski Karol St. Uniw.	1
Jaworski Henryk	1	Mysłowski Adam St: Med.	2
Jaroszyński Władysław Urz.	1	Młocki Władysław Urz. T. K. Z.	1
Jaworowski Aleks. St. Med.	1	Młocki Zygmunt	1
Jędrzejewicz Czesław St. N. Prz.	1	Młocki Tadeusz	1
Jędrzejewicz Feliks St. fil.	1	Mejer	1
Jackowski Aleks. Prezes. D. S. T. K. Z.	1	Michalski Seweryn St: Med.	1
Jungiewicz Ks.	1	Michałowski Jan St: Pr.	1
Jankowski Jan Ks. Wikary	1	Makowski Stanisław Patron Tr.	1
Jelnieński Adam Ob: w.	1	Malhome Adam St: Pr.	1
Jonscher Karol St. Med.	1	Malhome Urz.	1
Kirsztot Józef Patron Tryb.	1	Majewski Karol St.	2
Konopczyński Ignacy Kand, N. Mat.	1	Martynow Mikołaj Aud:	1
Kassyanowicz Jan St. N. Prz.	1	Majewska Aleksandra	1
Krajewski Antoni Kand. fil.	1	Maciejowski	1
Krzyński Leon Patron Tryb.	1	Mitwoch Jul. księgarz w Kaliszu	2
Kozicki Michał Emeryt	1	Natansohn Matylda	1
Krzyżanowski Ludwik St. Med.	1	Nakielski Teodor Urz.	1
Kraskowski Julian Inżynier	1	Niemeksza Kazimierz	1
Kosiński Józef Ob: w.	1	Nowicki Henryk Ucz: Gim.	1
Kawecki Gustaw Ob: w.	1	Nencki Leon St: Med.	2
Kohn Dr. Med.	1	Neuding księgarz	3
Kleczńska Józefa	1	Nowakowski Adam	1
Kossakowska Julija	1	Ochimowski Feliks Kand: Pr. i Ad.	1
Ks. *	1	Oczybowski Romuald z Łowicza	1
Książkowski Władysław z Podola	1	Orgelbrand Ma rycy księgarz	200
Kinzel	1	Olszewski Stefan Uz:	1
Klicki Władysław St. Pr.	1	Ołdakowski Napoleon Ob: w.	1
Kozicki Julian Urz.	1	Ołdakowski Bolesław Ob: w.	1
Kempner Księgarz w Płocku	1	Płaskowski Romuald Dr. Med.	1
Kryński Adam Mag. N. Fil.	1	Piechowski Władysław Ob: w.	1
Kryński Kalikst	1	Pieniążek Franciszek St: N. Prz.	1
Kamiński Jan Maurycy Mag. Pr. i Ad.	1	Pieczuński Stanisław	1
Leppert Władysław St. N. Prz.	1	Popławski Adam St: Uniw.	1
Land Czesław Ucz. Gim.	1	Próchnicki Maryjan	1
Landau Daniel St. Med.	1	Pietrych Franciszek St: N. Prz.	1
Lasocka Bronisława	2	Poradowska Jenerałowa	1
Lewestam Henryk St: Med:	1	Pedolszyński Maksymiljan Sud. Un.	1
		Pobóg Joachim St: Uniw:	1

	Egz.		Egz.
Płoski Arkadyusz Mag: Pr. i Ad.	1	Stypiński Józef	2
Plewiński Hieronim St. Pr.	1	Trzeciecki Franciszek z Krakowa	1
Pilchowski Adolf Hr.	1	Tomaszewska	1
Plebiński Edmund kand. Pr. i Adm.	1	Turowski Henryk Podprokurator	1
Pronaszko Bolesław	1	Tomaszkiewicz Stefan	1
Polczyński Józef	1	Tessman Rudolf Urz.	1
Rzeczniowski Leon St: Med.	1	Targowski Stud: Med.	1
Roguski	1	Teliga Karol ks: Prałat kap: Krak:	1
Reschief Bruno St. N. Prz.	3	Telakowski Klemens Ob: w.	1
Różycki Franciszek	1	Tokarski G. staw Ob: w.	1
Rzętkowski Józef St: N. Prz.	1	Ubysz Andrzej St. N. Prz.	1
Rudzińska Kamilla	1	Wiślicki Adam Redaktor	1
Rytel Lucyjan St: Med.	1	Witkowski Józef	1
Rozalski Karol Art.	1	Wojsław Zygmunt St: N. Prz.	1
Sporny Kamilla	1	Wojsław Stanisław	1
Stankiewicz Stanisław	1	Własiewicz Karol St: Pr.	1
Świeszewski Pisarz S. P.	1	Wadowski Ant: St: Pr.	1
Suligowski Feliks St: Pr.	1	Wasilewski Michał Urz.	1
Sokółski Franciszek St. N. Prz.	1	Wrześniowski August Dr. Prof. Uniw.	1
Skowroński Ewaryst Inżynier	1	Wolff Józef	1
Skowroński Julian Kap: Str. Og:	1	Wykowski Ob: w.	1
Sąchocki Stanisław Ucz. Gim.	1	Zabłocki Sawicz Wojniśław	2
Solecka Bolesława	1	Zawadzki księgarz z Wilna	1
Sarankiewicz Emiljan Kand: N. Mat.	1	Zagorski Karol St. Med.	1
Stołągiewicz Ignacy Mag: Fil:	1	Zasada Karol St. Pr.	1
Scisłowska Władysława	2	Zawadzki Daniel	1
Skrzypnowski ks: Kanonik	1	Zajdler Henryk St: Pr.	1
Stoboy Artur	1	Zajelski Aleksander z Grodna	1
Swidziński ks: Dziekan	1	Zajczkowski Dr. Prof: Uniwer.	1
Skobel Fryderyk Dr. b. Rek. Uniw:	1	Zgliczyński Wincenty Ob: w.	1
Jag:	1	Zgliczyński Joachim St: N. Prz.	1
Szymborski Apolinary M. Mul.	1	Zerański St: Med	1
Slosarski Antoni Mag: N. Prz.	1	Zabieński Józef Radca Miasta Podgó- rza w Galicyi	1
Słotwiński Stanisł. ks. Opat Kan. Lat: z Krakowa	1	Żdzarski Teodor z Rawy	1
Sokolnicki	1	Żdzarski Wincenty	1
Świętochowski Aleksander	1	Żukowski Stanisław z Radomia	1
Sztakowski	1	Żebrowski Marcelli Ob: w.	1
Sygietyński Antoni Art:	15	Żebowski Stanisław	1

60-
609/19559



5



31990/
12.