



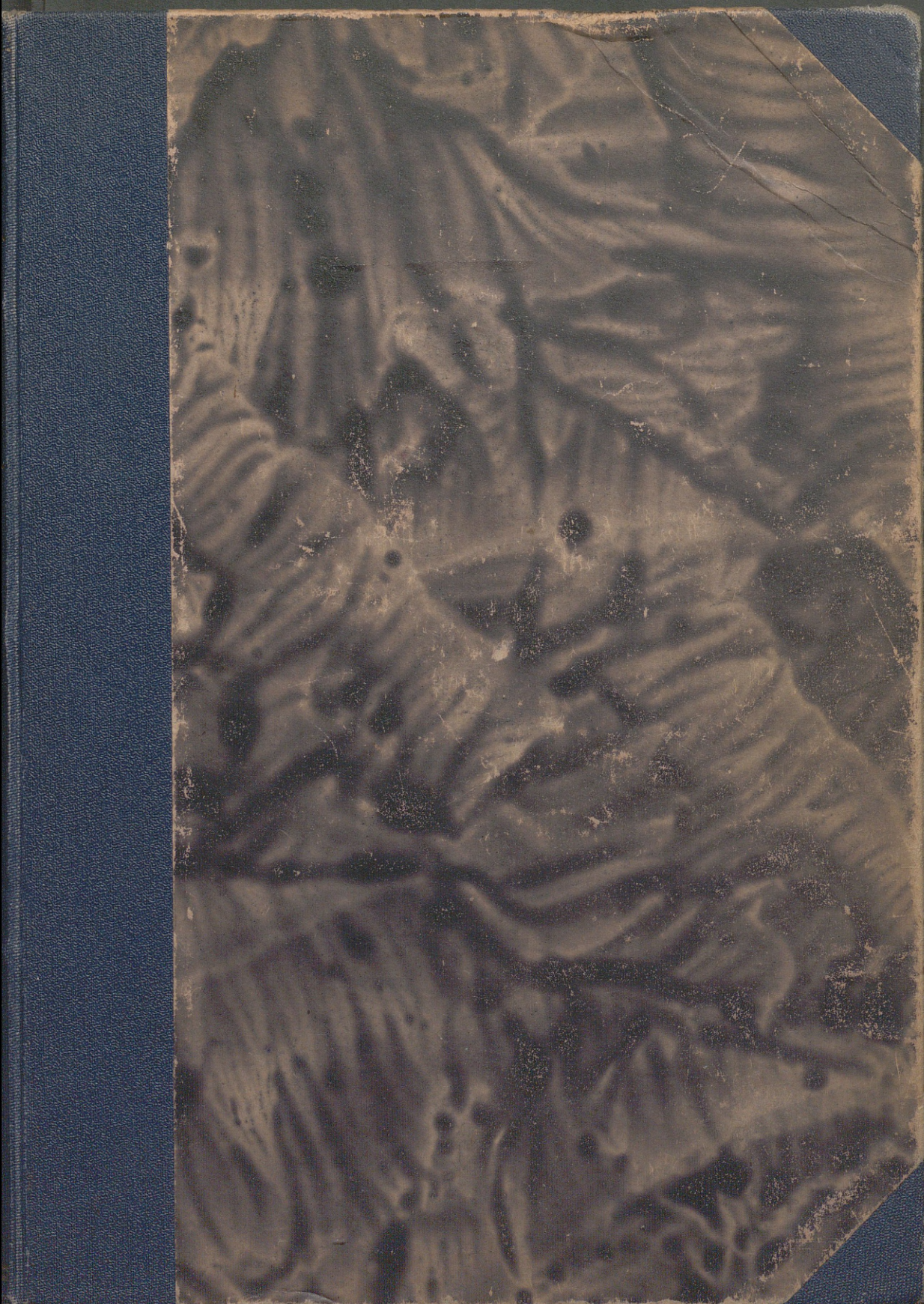
Grey Scale #13

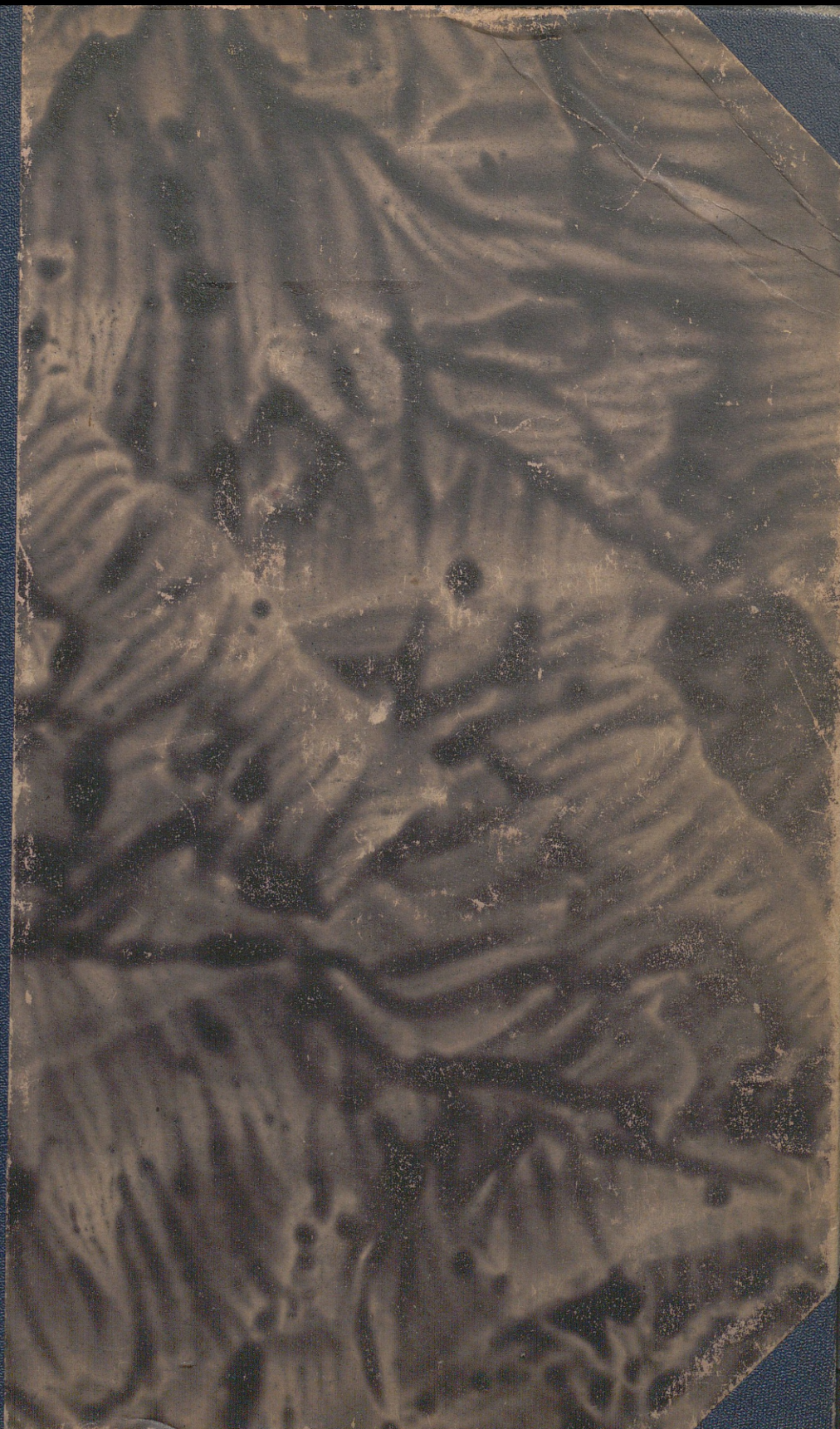


Part Code
ST1316

DANES
-PICTA
.COM

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





MATERJA I PAMIĘĆ

7

7

JOHNAS P. J. J. J.

HENRYK BERGSON

MATERJA I PAMIĘĆ

STUDJUM NAD STOSUNKIEM CIAŁA DO DUCHA

WYDANIE DZIESIĄTE

PRZEŁOŻYŁA
Z UPOWAŻNIENIA AUTORA I WYDAWCY
KAROLINA BOBROWSKA



WARSZAWA
WYDAWNICTWO KASY im. MIANOWSKIEGO
INSTYTUTU POPIERANIA NAUKI
PAŁAC STASZICA
1930

14

DRUK ST. NIEMIRY SYN i S-ka.
Warszawa, Pl. Napoleona 4, tel. 76-40.
Pod zarządem Józefa Puchalskiego.

31150/2



OD TŁUMACZKI.

Ideą przewodnią filozofji Henryka Bergsona jest wolna wola i na niej oparte znaczenie etyczne życia. Dążnością jego — wykazanie dualizmu duszy ludzkiej, nie tracącej kontaktu z materją, a jednak wyrrywającej się po za nią, w walce z więzami materji. Filozofja ta głosi przewagę ducha nad ciałem, różni się jednak od poprzedzających ją doktryn spirytualistycznych tem, że przenosi punkt ciężkości spirytualizmu na grunt nowy, nie obiera bowiem za punkt wyjścia władz wyższych, lecz przeciwnie, we władzach niższych, a mianowicie w postrzeżeniu, dopatruje się „odchylenia“, istniejącego pomiędzy duchem, a materją.

Celem pracy „Materja i Pamięć“ jest wykazanie tego „odchylenia“, opartego na danych bezpośrednich, które obserwacja stwierdzić jest zdolna, jeżeli filozofja, zamiast posługiwać się metodą djalektyczną, o wyodrębnionych pojęciach, stworzy sobie metodę, zależną od intuicyjnego, czyli bezpośredniego doświadczenia.

Badanie stosunku ducha do ciała, mające przynieść korzyść pozytywną, czyni Henryk Bergson zależnem od tej „doświadczałnej“ metody, która według jego słów stworzyć ma „metafizykę pozytywną“, zdolną do coraz dokładniejszego wykazania stosunku człowieka „istoty myślącej“ do człowieka „istoty żyjącej“, a przez to do pogłębienia coraz doskonalszego,

„znaczenia życia”, na którym filozof opiera swoje poglądy etyczne, dotychczas nie ujęte w system, ale stanowiące tło jego doktryny.

„Jeżeli „znaczenie życia”, mówi on, będzie badane doświadczalnie w coraz ściślejszy i dokładniejszy sposób, metafizyka *pozytywna*, czyli niezaprzeczalna i zdolna do postępu prostoliniowego i nieograniczonego, stanie się możliwą. W samej rzeczy, żaden filozof, choćby najbardziej niedowierzący badaniom ściśle metafizycznym, to jest transcendentálnym, względem życia, nie odmawia umysłowi ludzkiemu władzy prawowitego i użytecznego badania samego życia. Przez konstrukcję, zawsze słabą z pewnej strony, wnosimy się do myśli w sobie, do materji w sobie, ale stosunek, a szczególnie odchylenie tych członów wzajemne, są, lub mogą stać się faktami obserwacji.

Metafizyka, poczynająca od stosowania się do zarysu tych faktów, nosiłaby na sobie cechę wiedzy niezaprzeczanej. I byłaby zdolna do postępu nieograniczonego, ponieważ określenie coraz ściślejsze stosunku świadomości do jej warunków materialnych, wskazując ze wzmagającą się ścisłością, w jakich punktach, w jakich warunkach, przez jakie konieczności myśl jest ograniczona, kierowałaby naszym całkiem szczególnym wysiłkiem, jakiego użyć musimy, ażeby oswobodzić się od tego ograniczenia”¹⁾.

„Materja i Pamięć” jest poglądem psychologicznym ściśle związanym z tego rodzaju metafizyką. Czytelnik nie zrażony

¹⁾ Ob. Sprawozdanie z Posiedzenia Towarz. filozof. w Paryżu 2 maja. 1901 roku.

zawiłościami badania, bez uprzedzeń doktrynalnych, znajdzie w tej pracy obfity materiał do nowych badań nad zawiłą sprawą życia i zachętę w walce życiowej.

Jeżeli bowiem walka ta nie jest igraszką losu, musi być zmaganiem się dobra z koniecznością materji, a nie, wywołaniem przez niezrozumienie właściwego „znaczenia życia“, szukaniem dobra w konieczności materji.

Jak w „postrzeżeniu“ Henryk Bergson nie odmawia prawa materji, tylko ją uzależnia od ducha, tak również w sprawach ludzkich strona duchowa przeważać musi. Mylą się zarówno ci, którzy w rozkwicie cywilizacji materialnej widzą pełną dążność życia, jak i ci, którzy tylko na stronę duchową nacisk kładą, spaczając tem samem istotę kultury.

Jak w „postrzeżeniu“ filozofa wynikiem braku rzeczowego związku pomiędzy materją, a myślą, będzie zawsze „materja bez formy“ i „myśl bez materji“, tak również i w życiu ludzkim cywilizacja bez kultury, a kultura bez cywilizacji, staną się materją bez formy i formą bez materji.

Jak filozof, zgłębiwszy „postrzeżenie“ musiał dojść do wniosku, że ani sama materja, ani sam duch nie wydadzą aktu postrzeżenia, gdyż jest on aktem zorganizowanym, bezpośrednim kontaktem ducha z ciałem, tak i my, zgłębiwszy istotę kultury musimy stwierdzić, że w prawdziwym tego słowa znaczeniu, kultura musi stać się syntezą przejawów materialnych i duchowych ludzkości z „odchyleniem“ na stronę praw ducha, musi stać się aktem zorganizowanym, godzącym zaspokojenie materji z zaspokojeniem ducha.

Co jeszcze jest instynktem mas, stało się już refleksją filozofa. Z po za zawiłych badań psychologicznych wysuwa się z „Materji i Pamięci“ jasno i przekonywająco etyczne znaczenie życia.

Przekład książki tej miary nie był rzeczą łatwą. Każdy przekład w ogóle pociąga za sobą ogromną odpowiedzialność wobec autora, z którym zaznajamiamy czytelnika, jak również wobec czytelnika, który nam zaufał. O ileż jednak odpowiedzialność ta wzmacnia się, jeżeli chodzi o tłumaczenie myśli nowych, znaczących wyrażnie postęp w rozwoju kulturalnym, na który można się godzić lub nie, lecz którego pominąć niepodobna. Wymaga ono szczególnego skupienia i zupełnego opanowania przedmiotu. To też do pracy mej przystąpiłam dopiero z chwilą, gdy dokładnie obliczyłam się ze swymi siłami, to jest gdy całkowicie zżyłam się z intencją i metodą autora, gdy wyjaśniłam sobie wszystkie wątpliwości i gdy w zawiłości wyrażonej myśli znalazłam jej jasną stronę.

Z tem większą otuchą składałam ten przekład w ręce umiłowanego społeczeństwa, że Sz. Prof. dr. Julian Ochorowicz nie odmówił mi swej cennej pomocy, starannie przeglądając manuskrypt w zestawieniu z tekstem oryginału.

Z głębi serca wyrażam mu na tem miejscu swą wdzięczność.

Karolina Bobrowska.

1915 r.

Słowo wstępne do siódmego wydania.

Książka ta stwierdza rzeczywistość ducha i rzeczywistość materji, oraz dąży do określenia ich wzajemnego stosunku, posługując się żywym przykładem pamięci. Jej osnowa jest więc wyraźnie dualistyczna. Skądinąd jednak rozważa ona ciało i ducha w ten sposób, że może zmniejszyć o wiele, jeżeli nie usunąć zupełnie, trudności teoretyczne, które dualizm nasuwał zawsze, a co przyczyniło się niemało do lekceważenia go przez filozofów, pomimo że świadomość bezpośrednia poddaje go, a rozum potoczny przyjmuje.

Trudności te, po większej części, zależą od pewnego, realistycznego, lub idealistycznego, pojmowania materji. Celem pierwszego rozdziału będzie wykazanie, że idealizm i realizm — to dwa założenia zarówno skrajne, że mylnem jest ograniczać materję do przedstawienia, które o niej mamy, mylnem również uważać ją za rzecz, stwarzającą w nas przedstawienia, lecz będącą odmiennego od nich rodzaju. Materja, naszym zdaniem, jest zespołem „obrazów”. A przez „obraz” rozumiemy pewną istność o treści pełniejszej od tego, co idealista zwie przedstawieniem, lecz uboższej od tego, co realista nazywa rzeczą, — istność znajdującą się w pół drogi między „rzeczą”, a „przedstawieniem”. Tego rodzaju pojmowanie materji jest najzwyczajszem pojmowaniem rozumu potocznego. Człowiek, daleki od spekulacji filozoficznych, byłby niezmiernie zdziwiony, gdyby mu kto powiedział, że przedmiot znajdujący się przed nim, na który patrzy i którego dotyka, istnieje tylko w jego umyśle i dla jego umysłu, lub nawet ogólniej biorąc, istnieje tylko dla ducha, jak tego chciał Berkeley. Twierdziłby zawsze, że przedmiot ist-

nieje niezależnie od spostrzegającej go świadomości. Skądinąd jednak nie mniej byłby zdziwiony, gdybyśmy mu powiedzieli, że przedmiot różni się całkiem od tego, co w nim spostrzegamy, że nie ma barwy, którą mu wzrok przypisuje, ani oporu, na który ręka trafia. Barwa ta i opór ten tkwią, dla niego, w samym przedmiocie: nie są to stany naszego umysłu, są to składowe elementy pewnego bytu niezależnego od naszej istności. A zatem, dla rozumu potocznego przedmiot istnieje sam w sobie, o barwie takiej, jaką w nim spostrzegamy: jest to obraz, lecz obraz istniejący sam w sobie.

W tem to mianowicie znaczeniu używamy wyrazu „obraz” w pierwszym rozdziale. Stawiamy się na stanowisku umysłu nieświadomego sporów filozoficznych. Umysł podobny wierzyć będzie najprościej, że materja jest taką, jaką ją spostrzega; a ponieważ spostrzega ją w kształcie obrazu, czyni ją, samą w sobie, obrazem. Słowem rozważamy materję niezależnie od rozdziału, dokonanego przez idealizm i realizm, między bytem materji, a jej pozorem. Bez wątpienia pominięcie tego rozdziału stało się trudnem, odkąd filozofowie wprowadzili go. Prosimy jednak czytelnika, żeby o nim zapomniał. Jeżeli zaś, w ciągu pierwszej części tej pracy, nasuną się umysłowi jego pewne wątpiwości, tyzące się któregośkolwiek z naszych założeń, niech zbada, czy czasem zarzuty te nie powstają zawsze, ile razy staje na jednym z dwóch stanowisk, ponad które wznieść go pragniemy.

Wielkiego postępu dokonała filozofja w dniu, w którym Berkeley dowiódł wbrew „mechanical philosophers”, że jakości drugorzędne materji mają przynajmniej tyleż rzeczywistości, co i jakości pierwszorzędne. Berkeley zbłądził tylko, sądząc, że z tego powodu należy przenieść materję do umysłu i utworzyć z niej czystą ideę. Niewątpliwie Descartes odsunął materję zadaleko od nas, gdy zrównał ją z rozciągłością geometryczną. Lecz, żeby ją do nas zbliżyć, nie było koniecznem zlewać ją z samym umysłem. Właśnie wskutek tego Berkeley nie mógł zdać sobie sprawy z powodzenia fizyki i był zmuszony, wbrew Descartes'owi, który brał stosunek matematyczny między zjawiskami za samą ich istotę, uważać ów stosunek za czysto przypadkowy. Wówczas krytyka, którą Kant podjął, okazała się

niezbędną, ażeby dowieść racji praw matematycznych, i przywrócić fizyce stałą podstawę, — co zresztą udało jej się o tyle, o ile ograniczyła znaczenie naszych zmysłów i naszego intelektu. Krytyka Kant'a, w tym względzie przynajmniej, nie byłaby potrzebna, umysł ludzki, w tym przynajmniej kierunku, nie byłby zmuszony ograniczyć swego własnego znaczenia, nie poświęconoby metafizyki dla fizyki, gdyby zdecydowano się rozważać materję z punktu, znajdującego się w pół drogi, między kresem, do którego kierował ją Descartes, a kresem, do którego przyciągał ją Berkeley, to jest, słowem, tam, gdzie rozum potoczny ją spostrzega. Tam również sami pragniemy ją widzieć. Pierwsza część naszej pracy określa ten sposób zapatrywania na materję; czwarta wyprowadza zeń wnioski.

Lecz, jak to już nadmieniliśmy z początku, rozważamy sprawę materji tylko o tyle, o ile ona obchodzi zagadnienie poruszone w drugiej i trzeciej części tej książki, a będące osnową obecnej pracy: zagadnienie stosunku ducha do ciała.

Stosunek ten, choć rozważany ustawicznie w historii filozofji, był w rzeczy samej bardzo mało opracowany. Jeżeli zestawimy na uboczu teorie, ograniczające się do stwierdzenia, że „związek duszy z ciałem” jest faktem nie dającym się ani określić, ani wytłumaczyć, lub teorie niewyraźnie napomykające o ciele, jako o narzędziu duszy, nie pozostanie już innego pojmowania stosunku psychofizjologicznego, jak hipoteza „epifenomenu”, lub hipoteza „paralelizmu”, obydwie dochodzące w praktyce—chcę powiedzieć w objaśnieniu faktów poszczególnych — do tych samych wniosków. W istocie, czy będziemy uważali myśl za prostą funkcję mózgu, a stan świadomości za epifenomen stanu mózgowego, czy też stany myśli i stany mózgu za dwa przekłady w dwóch odmiennych językach, jednego oryginału — w obu wypadkach będziemy uznawali za zasadę, że gdybyśmy mogli przeniknąć do wnętrza pracującego mózgu i być obecnymi przy ruchach atomów, składających korę mózgową, a, z drugiej strony, gdybyśmy posiadali klucz psychofizjologii, wiedzielibyśmy tem samem wszystko to, co się dzieje w danej świadomości.

Jest to zresztą pogląd najogólniej przyjęty zarówno przez filozofów jak i przez uczonych. Należałoby się jednak spytać, czy fakty, rozważane bezstronnie, popierają tego rodzaju hipo-

tezę. Że istnieje łączność między stanem świadomości, a mózgiem, jest rzeczą niezaprzeczoną. Lecz łączność istnieje również między ubraniem, a hakiem, na którym ono wisi, ponieważ, jeśli usuniemy hak, ubranie spada. Czy dlatego powiemy, że kształt haka określa kształt ubrania, lub pozwala w jakikolwiek sposób przewidzieć go? Tedy i łączność faktu psychologicznego ze stanem mózgowym nie upoważnia nas jeszcze do wniosku o „paralelizmie” dwóch serji: psychologicznej i fizjologicznej. Filozofja, usiłując dowieść założenia paralelizmu na danych naukowych, popada w błędne koło: nauka bowiem, tłumacząc łączność, będącą faktem, w myśl paralelizmu, który jest hipotezą (i hipotezą dość niezrozumiałą¹⁾), czyni to świadomie lub bezwiednie z racji filozoficznych. A to dlatego, że pewnego rodzaju filozofja przyzwyczaiła naukę do wiary, że niema hipotezy wiarogodniejszej i bardziej zgodnej ze sprawami nauki pozytywnej.

Z chwilą, gdy wymagamy od faktów, żeby dostarczyły nam dokładnych wskazówek do rozwiązania zagadnienia, jesteśmy przeniesieni w dziedzinę pamięci. Można było się tego spodziewać, ponieważ wspomnienie, — jak to staramy się wykazać w niniejszej pracy, — przedstawia właśnie punkt przecięcia ducha i materji. Ale mniejsza o rację: jak sądzę, nie może nikt zaprzeczyć, że w zespole faktów, mogących rzucić pewne światło na stosunek psychofizjologiczny, te, które tyczą się pamięci, zajmują uprzywilejowane stanowisko, czy to w stanie normalnym, czy też w stanie patologicznym. Nietylko, że obfitujemy w niezmierną ilość dokumentów (dość wspomnieć o wielkiej masie spostrzeżeń uczynionych nad różnemi rodzajami afazji!), lecz również nigdzie anatomja, fizjologja i psychologja, nie pomagały sobie wzajemnie z lepszym skutkiem. Kto przystępuje do starodawnego zagadnienia stosunku duszy do ciała bez wprzód powziętej myśli, ten rychło dojrzy, że zagadnienie to skupia się koło sprawy pamięci, a nawet, swościej, koło pamięci wyrazów: stąd to,

¹⁾ Punkt ten został przez nas szczegółowo zgłębiony w pracy zatytułowanej: *Le parallogisme psycho-physiologique* (*Revue de Métaphysique et de Morale*. Listopad, 1904).

niezaprzeczenie, wytryśnie światło zdolne rozświetlić ciemniejsze strony zagadnienia.

Czytelnik przekona się, w jaki sposób staramy się je rozwiązać. Ogólnie mówiąc, stan psychologiczny przedstawia się nam, w większej ilości wypadków, jako o wiele bogatszy od stanu mózgowego. To jest, chcę powiedzieć, że stan mózgowy odbija tylko małą jego część, tę, która może być oddana w ruchach przenośnych. Weźcie myśl złożoną, rozwijającą się w szeregu rozumowań abstrakcyjnych. Myśli tej towarzyszy przedstawienie obrazów, przynajmniej obrazów powstających. Zaś same te obrazy przedstawiają się świadomości tylko za pośrednictwem zarysowujących się, w stanie szkicu lub dążności, ruchów, za pomocą których obrazy te *uzewnętrzniłyby się* same w przestrzeni (*se joueraient elles-mêmes dans l'espace*), — chcę powiedzieć, że nadawałyby ciału taką lub inną postawę, wydobywając całą osnowę utajonego w nich ruchu przestrzennego. Otóż, naszym zdaniem, jest to właśnie to, co stan mózgowy zaznacza w każdej chwili z tej rozwijającej się złożonej myśli. Ktoby mógł przeniknąć do wnętrza mózgu i spostrzec, co się w nim dzieje, byłby prawdopodobnie powiadomiony o tych naszkicowanych lub przygotowanych ruchach; nic nie wskazuje, że świadom byłby czego innego. Gdyby nawet był obdarzony nadludzką inteligencją, gdyby posiadał klucz psychofizjologii, byłby na tyle tylko powiadomiony o tem, co się dzieje w odnośnej świadomości, co my o sztuce teatralnej z samych ruchów aktorów na scenie.

To znaczy, że stosunek zjawiska umysłowego do zjawiska mózgowego, nie jest stały; ani też nie jest to stosunek prosty. Stosownie do rodzaju sztuki granej, ruchy aktorów oddają mniej lub więcej: prawie wszystko, jeżeli chodzi o pantominę; prawie nic, jeżeli będzie to komedia subtelna. Również i stan nasz mózgowy uczestniczy w naszym stanie umysłowym mniej, lub więcej, zależnie od tego, czy dążymy do uzewnętrznienia naszego życia psychologicznego w czynie, czy do skupienia go w czystym poznaniu.

Życie umysłowe przedstawia więc różne odcienie, i nasze życie psychologiczne może posiadać skalę różnorodną, wyższą, lub niższą, mniej, lub więcej oddaloną od działania, zależnie od

stopnia naszego zwracania uwagi na życie (*attention à la vie*). W tem tkwi jedna z myśli przewodnich niniejszej pracy, ta nawet, która służyła jej za punkt wyjścia. To, co zwykle uważane jest za większe powikłanie stanu psychologicznego, przedstawia się nam, z naszego punktu widzenia, jako większe promieniowanie naszej osobowości, która, będąc zwykle ściśnioną w swej działalności, rozszerza się tem bardziej, im więcej rozluźniają się uciskające ją więzy, a choć pozostaje niepodzielna, obejmuje coraz większy zakres. To, co jest uważane zwykle za zaburzenie życia psychologicznego, za nieporządek wewnętrzny, za chorobę osobowości, przedstawia się nam, z naszego punktu widzenia, jako rozluźnienie, lub zakłócenie solidarności, łączącej życie psychologiczne z jego odpowiednikiem ruchowym, zaburzenie, lub zmniejszenie naszej uwagi na życie zewnętrzne. Teza ta, jak zresztą i ta, która polega na zaprzeczeniu lokalizacji wspomnień wyrazów i na tłumaczeniu różnych rodzajów afazji całkiem niezależnie od tej lokalizacji, była uważana za paradoksalną w chwili pierwszego ukazania się tej pracy (1896). Dziś pogląd ten stracił na swej sile. Pojmowanie afazji, wówczas klasyczne, powszechnie przyjęte i uważane za niewzruszone, jest od lat kilku bardzo kwestjonowane, głównie z racji anatomicznych, lecz po części również z racji psychologicznych zbliżonych do tych, które w owym czasie przedstawialiśmy¹⁾. A głęboka, oryginalna praca Piotra Janet nad różnemi rodzajami newrozy, doprowadziła go w latach ostatnich, inną zupełnie drogą, bo badając formy „psychasteniczne” choroby, do uwzględnienia „napięcia” psychologicznego i „uwagi na rzeczywistość”, względów, które poczytywano z początku za poglądy metafizyczne²⁾.

Co prawda, nie bez pewnej słuszności poczytywano je za takie. Nie zaprzeczając prawa do niezależności, ani psychologii, ani metafizyce, twierdzimy, że obydwie te nauki muszą stawiać

¹⁾ Ob. prace Pierre Marie i pracę F. Moutier, *l'Aphasie de Broca*-Paryż, 1908 (mianowicie rozdz. VII). Nie możemy wchodzić w szczegóły badań i sporów, dotyczących się tej sprawy. Zależy nam jednak na przytoczeniu ostatniego artykułu J. Dagan-Bouveret: *l'Aphasie motrice sous — corticale*. (*Journal de Psychologie normale et pathologique*, styczeń, luty 1911).

²⁾ Pierre Janet. *Les obsessions et la Psychasténie*. Paryż. Alcan (mianowicie str. 474 — 502).

sobie wzajemnie zagadnienia i muszą wzajemnie pomagać sobie w ich rozwiązywaniu. I nie może być inaczej, jeżeli psychologia ma zajmować się badaniem ducha ludzkiego, jako działającego użytecznie dla celów praktycznych, a metafizyka ma być tym samym duchem ludzkim, usiłującym uwolnić się od warunków praktycznego działania, żeby stać się znów czystą energią twórczą. Wiele zagadnień pozornie obcych dla siebie, gdy trzymać się będziemy dosłownego znaczenia terminów, obejmujących te dwie nauki, ukażą się bardzo zbliżone do siebie i zdolne do wzajemnego dopełnienia się, jeżeli zgłębimy wewnętrzne ich znaczenie. Nie sądziliśmy w początku naszych badań, że może istnieć jakakolwiek łączność między analizą wspomnienia, a sporami idealistów i realistów, lub mechanistów i dynamistów tyczącymi się istności i istoty materji. Atoli łączność ta jest rzeczywistą; jest nawet ścisłą; i jeżeli liczyć się z nią będziemy, to zagadnienie metafizyczne pierwszej wagi przeniesione zostanie z zamkniętego pola dialektyki czystej, gdzie nieograniczenie podniecało spory szkół, do dziedziny doświadczenia, gdzie stopniowo rozwiązywane będzie. Zawikłanie niektórych części obecnej pracy pochodzi od niedającego się uniknąć pomieszania zagadnień, powstającego, gdy się bierze filozofję pod tym kątem widzenia. Lecz po przez tę zawilłość, zależną od powikłania samej rzeczywistości, sądzę, że orjentować się będzie można łatwo, jeżeli nie zostaną zaniedbane dwie zasady, które nam samym służyły za nić przewodnią w badaniach. Pierwsza głosi, że analiza psychologiczna musi się odwoływać ciągle do charakteru praktycznego naszych funkcji umysłowych, zasadniczo zwróconych ku działalności. Druga — że nabyte w działaniu przyzwyczajenia, wznosząc się do dziedziny spekulacji, stwarzać w niej muszą zagadnienia pozorne, i że metafizyka musi zacząć od oświecenia tych sztucznie wywołanych ciemności.



[Illegible text block containing approximately 20 lines of faint, mirrored text, likely bleed-through from the reverse side of the page.]

[Illegible stamp or signature]

[Illegible text block containing approximately 5 lines of faint, mirrored text, likely bleed-through from the reverse side of the page.]

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

O wyborze obrazów dla przedstawienia (représentation).

Rola ciała.

*Działanie rzeczy-
wiste i działanie
możliwe.*

Przypuśćmy na chwilę, że nie wiemy nic o teorjach, odnoszących się do materji i do ducha, nic o sporach, tyjących się rzeczywistości, lub idealności świata zewnętrznego. Znajduję się więc wobec „obrazów” w najbardziej nieokreślonem znaczeniu tego słowa, obrazów postrzeżonych, gdy zmysły moje czuwają, niepostrzeżonych, gdy są uśpione. Wszystkie te obrazy działają i oddziałują na siebie, we wszystkich swych częściach składowych, według pewnych praw stałych, które nazywam prawami przyrody; a ponieważ wyczerpująca znajomość tych praw pozwoliłaby bez wątpienia obliczyć i przewidzieć, co dzieć się będzie w każdym z tych obrazów, przyszłość tych obrazów musi być zawarta w ich terażniejszości i nie dodaje do nich nic nowego. Atoli jeden z nich różni się od wszystkich innych tem, że znam go nietylko z zewnątrz przez pewne postrzeżenia, lecz i z wewnątrz przez pewne wzruszenia (affections): jest nim moje ciało. Badam warunki, w których te wzruszenia powstają i obserwuję, że powstają one zawsze pomiędzy wstrząśnieniami, które otrzymuję z zewnątrz, a ruchami, które mam wykonać, jakgdyby miały wywrzeć pewien niejasno określony wpływ na postępowanie ostateczne. Przechodzę w myśli różnorodne moje wzruszenia i wydaje mi się, że każde z nich kryje w sobie jakąś pobudkę do działania, wraz z równoczesnem upoważnieniem do czekania,

a nawet do nie robienia nic. Przyglądam się bliżej: dopatruję się ruchów zaczętych, lecz nie wykonanych, wskazówki pewnego postanowienia, mniej, lub więcej pożytecznego, nigdy jednak przymusu, wykluczającego wybór. Przywołuję wspomnienia, porównywan je: przypominam sobie, że wszędzie w świecie organicznym, zdawało mi się, iż dostrzegam tę samą wrażliwość zjawiającą w tej właśnie chwili, kiedy przyroda, obdarzając stworzenie władzą poruszania się w przestrzeni, wskazuje gatunkowi, przez czucie (sensation), niebezpieczeństwa ogólne, jakie mu grożą, pozostawiając jednostkom wybór odpowiedniej obrony. Pytam się wreszcie mojej świadomości, jaką ona rolę przypisuje sobie we wzruszeniu: odpowiada, że, w istocie, jest obecną pod postacią uczucia, lub czucia, wszystkim zapoczątkowanym przezemnie zabiegom, ale, że usuwa się i znika z chwilą, gdy moje działanie, stając się automatycznym, świadczy tem samem, że już jej nie potrzebuje. Albo więc wszelkie pozory są złudne, albo akt, do którego stan wzruszeniowy zdąża, nie jest z tych, któreby można ściśle wyprowadzić ze zjawisk poprzednich, jak jeden ruch z drugiego ruchu, a tem samem dodaje rzeczywiście coś nowego do wszechświata i do jego dziejów. Zatrzymajmy się więc przy pozorach; sformułuję bez zastrzeżeń to, co czuję, to tylko co widzę: *Dzieje się tak, jakgdyby w tym zespole obrazów, który nazywam wszechświatem, nie mogło powstać nic rzeczywiście nowego bez pośrednictwa pewnych poszczególnych obrazów, których typem jest moje ciało.*

Badam teraz na ciałach do mojego podobnych, układ tego poszczególnego obrazu, który nazywam mojem ciałem. Spostrzegam nerwy dośrodkowe, przesyłające wstrząśnienia ośrodkom nerwowym, następnie nerwy odśrodkowe, wychodzące z ośrodka, a niosące wstrząśnienia do peryferji i powodujące ruchy w pewnych częściach ciała lub też w całym ciele. Pytam fizjologa i psychologa, jakie jest przeznaczenie jednych i drugich. Odpowiadają mi, że jeżeli ruchy odśrodkowe układu nerwowego mogą pobudzić przenoszenie się z miejsca na miejsce ciała lub części ciała, ruchy dośrodkowe, a przynajmniej niektóre z nich, tworzą przedstawienie świata zewnętrznego. Co należy sądzić o tem?

Nerwy dośrodkowe są obrazami, mózg jest obrazem wstrząśnienia, podane przez nerwy czucia i rozsiane w mózgu, są

również obrazami. Ażeby obraz, przezemnię nazwany wstrząśnieniem mózgowym, mógł utworzyć obrazy zewnętrzne, musiałby je zawierać w sobie w jakimkolwiek sposób, i przedstawienie całego świata materialnego musiałoby się mieścić w przedstawieniu ruchu molekularnego. Otóż, dość wypowiedzieć podobne zdanie, żeby odkryć jego niedorzeczność. Wszak mózg stanowi część świata materialnego, a nie świat materialny część mózgu. Usunięcie obrazu nazwanego światem materialnym, a zniweczenie jednocześnie i mózgu i wstrząśnienia mózgowego, będące jego częściami. Przeciwnie zaś, przypuśćcie, że dwa te obrazy, mózg i wstrząśnienie mózgowie, znikają: w myśl hipotezy usuwania tylko te obrazy, to jest bardzo mało, nic nie znaczący szczegół w olbrzymim obrazie. Obraz w swojej całości, to jest wszechświat, trwa w dalszym ciągu. Chcieć uczynić z mózgu warunek całkowitego obrazu, jest to przeczyć samemu sobie, ponieważ mózg, w myśl hipotezy, jest częścią tego obrazu. Więc ani nerwy, ani ośrodki nerwowe nie mogą warunkować obrazu wszechświata.

Zatrzymajmy się na tym ostatnim punkcie. Oto obrazy zewnętrzne, następnie moje ciało, wreszcie zmiany zaszłe w obrazach zewnętrznych pod wpływem mojego ciała. Zdaję sobie sprawę, w jaki sposób obrazy zewnętrzne wpływają na obraz, który nazywam moim ciałem: przesyłają mu ruch. Również zdaję sobie sprawę, w jaki sposób to ciało wpływa na obrazy zewnętrzne: zwraca im ruch. Moje ciało jest więc, w całości świata materialnego, obrazem, który działa na podobieństwo innych obrazów, odbierając i zwracając ruch, z tą jedynie może różnicą, że moje ciało zdaje się wybierać, w pewnej mierze, sposób zwracania tego, co otrzymuje. Lecz w jaki sposób moje ciało w ogóle, mój system nerwowy w szczególności, mogłyby stworzyć całość lub część mojego przedstawienia wszechświata? Nazwijcie moje ciało materją, lub obrazem, mniejsza o wyraz. Jeżeli jest materją, wchodzi w skład świata materialnego, a świat materialny, tem samem, istnieje naokoło niego i po za nim. Jeżeli jest obrazem, obraz ten może tylko dać to, co weń włożono, a ponieważ jest on, w myśl hipotezy, tylko obrazem mojego ciała, niedorzecznością byłoby szukać w nim całości wszechświata. *Moje ciało, przedmiot przeznaczony do wprowadzania w ruch przedmio-*

*świat trwa
własne go
odmiany, etc
wzrostu*

tów, jest więc ośrodkiem działania; nie może samo stworzyć przedstawienia (représentation).

Lecz, jeżeli moje ciało jest przedmiotem zdolnym pobudzać działanie rzeczywiste i nowe w przedmiotach, które je otaczają, musi zajmować względem nich uprzywilejowane stanowisko. W ogólności, każdy z obrazów wpływa na inne w sposób wyznaczony, poddający się nawet obliczeniom, zgodnie z tem, co nazywają prawami przyrody. Ponieważ nie potrzebuje on wybierać, nie potrzebuje również badać otoczenia, jak również przysposabiać się z góry do wielu działań, tylko możliwych. Działanie konieczne dokonywa się samo z siebie w oznaczonym czasie. Lecz przypuściłem, że rola obrazu, który nazywam mojem ciałem, polega na wywieraniu wpływu rzeczywistego na inne obrazy, a tem samem na wyborze pomiędzy kilkoma czynnościami materialnie możliwemi. A ponieważ zabiegi te bez wątpienia są mu podane przez mniejszą lub większą korzyść, jaką może wyciągnąć z otaczających go obrazów, obrazy te, w jakikolwiek bądź sposób, muszą zarysowywać na stronie, którą się zwracają do mojego ciała, pożytek, jaki moje ciało może z nich osiągnąć. Jakoż spostrzegam, że rozmiar, kształt, barwa nawet przedmiotów zewnętrznych, ulegają zmianie zależnie od tego, czy moje ciało do nich się zbliża, czy od nich się oddala, że siła zapachów, dźwięków, powiększa się i zmniejsza względnie do odległości: wreszcie, że ta odległość sama daje głównie miarę, niejako obrony ciał otaczających przeciwko bezpośredniemu działaniu mojego ciała. W miarę powiększania się mojego widnokregu, otaczające obrazy zdają się zarysowywać na tle bardziej jednostajnem i stają się dla mnie obojętnemi. Im bardziej zacieśniam mój widnokrąg, tem wyraźniej układają się przedmioty, które on obejmuje zależnie od większej lub mniejszej łatwości, z jaką moje ciało porusza je i dotyka się ich. Odsyłają one zatem mojemu ciału, na podobieństwo zwierciadła, jego ewentualny wpływ; układają się względnie do wzrastających lub zmniejszających się potęg mojego ciała. *Przedmioty, otaczające moje ciało, odbijają działanie możliwe mego ciała na nie.*

Odmienię teraz nieznacznie, nie dotykając innych obrazów, obraz nazwany mojem ciałem. Przecinam w myśli wszystkie nerwy dośrodkowe systemu mózgowo-pacierzowego tego obrazu. Cóż się stanie? Kilka cięć skalpelem przetnie kilka włókien: reszta wszechświata, a nawet reszta mego ciała, pozostanie tem, czem była. Dokonana więc zmiana jest nic nieznacząca. Faktycznie zaś „moje postrzeżenie” całkowicie zniknęło. Rozważmy tedy zblizka, co zaszło. Oto mamy obrazy, składające wszechświat w ogólności, następnie obrazy, sąsiadujące z mojem ciałem, wreszcie samo moje ciało. W tym ostatnim obrazie nerwy dośrodkowe odgrywają zwykłą rolę przenoszenia pewnych ruchów do mózgu i do rdzenia; nerwy odśrodkowe odsyłają ten ruch do peryferji. Przecięcie więc nerwów dośrodkowych wywołać może tylko jeden skutek zrozumiały, to jest przerwanie prądu, idącego od peryferji do peryferji, a przechodzącego przez ośrodek; to jest, w następstwie, postawienie mego ciała w niemożności czerpania, z otaczających go rzeczy, jakości i ilości ruchu, potrzebnych do oddziaływania na nie. Wszystko to dotyczy działania i działania jedynie. Tymczasem moje postrzeżenie znika. Czyż to nie znaczy, że moje postrzeżenie zarysowuje właśnie, w całości obrazów, na sposób cienia, lub odbicia, potencjalne lub możliwe działanie mego ciała? Otóż układ obrazów, w którym skalpel dokonał nic nieznaczącej zmiany, jest właśnie tem, co nazywają zazwyczaj światem materialnym; a skądinąd to, co zniknęło, jest to „moje postrzeżenie” materji. Stąd, prowizorycznie, te dwie definicje: *Nazywam materją ogół obrazów, a postrzeżeniem materji te same obrazy odniesione do działania możliwego pewnego obrazu oznaczonego, a mianowicie, mego własnego ciała.*

Zbadajmy głębiej ten ostatni stosunek.

Przedstawienie. Biorę pod uwagę moje ciało wraz z nerwami dośrodkowymi i odśrodkowymi, wraz z ośrodkami nerwowymi. Wiadomo mi, że przedmioty zewnętrzne przesyłają nerwom dośrodkowym wstrząśnienia, które udzielają się ośrodkom, że ośrodki są widownią ruchów molekularnych bardzo różnorodnych, że ruchy te zależne są od istoty i położenia przedmiotów. Zmienmy przedmioty, odmieńmy ich stosunek do

mojego ciała, a wszystko zmieni się w ruchach wewnętrznych moich ośrodków postrzegawczych. Ale i w „mojem postrzeżeniu” wszystko się zmieniło. Moje postrzeżenie zatem jest funkcją tych ruchów molekularnych, zależy od nich. Lecz w jaki sposób zależy od nich? Powiecie może, że je tłumaczy i że nie przedstawiam sobie, ostatecznie, nic innego tylko te ruchy molekularne substancji mózgowej. Jakież jednak znaczenie mieć może to powiedzenie, jeżeli obraz układu nerwowego z jego wewnętrznymi ruchami jest, w myśl hipotezy, tylko obrazem pewnego przedmiotu materialnego, a ja przedstawiam sobie obraz wszechświata w jego całokształcie? Co prawda starają się tu ominąć trudność. Pokazują nam mózg analogiczny w swojej istocie do reszty wszechświata materialnego; a zatem obraz, jeżeli wszechświat jest obrazem. Następnie, ponieważ chcą, aby ruchy wewnętrzne tego mózgu stwarzały, lub wyznaczały przedstawienie świata materialnego całkowitego, obrazu przewyższającego nieskończenie obraz wibracji mózgowych, usiłują już nie widzieć w tych wibracjach molekularnych, ani w ruchu w ogólności, obrazów jak inne, lecz coś, co byłoby mniej, lub więcej, niż obrazem, w każdym razie innego niż obraz rodzaju, a skąd przedstawienie wypływałoby przez cud oczywisty. Materia tedy staje się rzeczą zasadniczo odmienną od przedstawienia, i której tem samem nie posiadamy żadnego obrazu; naprzeciw niej stawiają świadomość ogołoconą z obrazów, o której nie możemy mieć żadnego pojęcia; wreszcie, żeby zapełnić świadomość, wymyślają pewne niezrozumiałe działanie tej materji bez formy na tę myśl bez materji. Prawdą jednak jest, że ruchy materji są bardzo wyraźne, o ile są obrazami, i że nie potrzeba szukać w ruchu czego innego, prócz tego, co się w nim widzi. Jedyną trudnością byłoby stwarzanie, z tych obrazów bardzo poszczególnych, nieskończonej ilości przedstawień; ale dla czegoż miałyby o tem myśleć, gdy, zdaniem wszystkich, wibracje mózgowe *stanowią część* świata zewnętrznego, i gdy te obrazy zajmują, tem samem, tylko mały kącik przedstawienia? — Czem są wreszcie te ruchy i jaką rolę obrazy te szczegółowe grają w całości przedstawienia? — Nie mógłbym nawet wątpić, że są to, wewnątrz mego ciała, ruchy przeznaczone do przygotowania, przez jej zapoczątkowanie, reakcji mego ciała na akcję

przedmiotów zewnętrznych. Są one same obrazami, nie mogą więc stwarzać obrazów, lecz zaznaczają, co chwila, na podobieństwo busoli, którą się przestawia, położenie pewnego oznaczonego obrazu, t. j. mojego ciała, względnie do otaczających go obrazów. W całości przedstawienia stanowią one drobiazg, lecz mają doniosłość pierwszorzędną dla tej części przedstawienia, którą nazywam mojem ciałem, ponieważ szkicują co chwila, jego działalność potencjalną. A więc między władzą tak zwaną postrzegawczą mózgu, a funkcjami odruchowymi rdzenia pacierzowego, zachodzi tylko różnica stopnia, nie może być różnicy zasadniczej. Rdzeń przetwarza otrzymane podniety w ruchy; mózg je przedłuża pod postacią poczynających się reakcji; lecz, w jednym i drugim wypadku, rola materji nerwowej polega na prowadzeniu, na składaniu ze sobą ruchów, na ich wstrzymaniu. Skąd więc „moje postrzeżenie wszechświata” wydaje się być zależnem od ruchów wewnętrznych substancji mózgowej, zmieniać się, kiedy one się zmieniają, znikać, kiedy one znikają?

Trudność tego zagadnienia polega szczególnie na tem, że substancję szarą i jej odmiany przedstawiają sobie jako rzeczy, mogące wystarczyć samym sobie i wyodrębnić się od reszty wszechświata. Materjaliści i dualiści, w zasadzie, zgadzają się na tym punkcie. Rozważają zosobna pewne ruchy molekularne materji mózgowej; wtedy jedni widzą w naszym postrzeżeniu świadomem fosforescencję, przedłużającą te ruchy i oświetlającą ich drogę; drudzy rozwijają nasze postrzeżenia w świadomości, która wyraża ustawicznie na swój sposób wstrząśnienia molekularne substancji korowej: w jednym i drugim wypadku postrzeżenie ma tłumaczyć lub zarysowywać stany naszego układu nerwowego. Lecz czy można pojąć układ nerwowy bez organizmu który go żywi, bez atmosfery, którą organizm oddycha, bez ziemi, którą ta atmosfera otacza, bez słońca dokoła którego ta ziemia krąży? Ogólniej biorąc, czy fikcja przedmiotu materialnego wyodrębnionego nie zawiera pewnego rodzaju niedorzeczności, gdy przedmiot ten zapożycza swe własności fizyczne od stosunków, jakie utrzymuje z innemi i zawdzięcza każde ze swoich wyznaczeń, a zatem samo swoje istnienie, miejscu, które zajmuje w całości wszechświata? Nie mówmy tedy, że nasze po-

strzeżenia zależą jedynie od ruchów molekularnych masy mózgowej. Powiedzmy, że zmieniają się wraz z niemi, lecz że ruchy same są nierozłącznie związane z resztą świata materialnego. A wtenczas nie będzie chodziło tylko o dowiedzenie się, w jaki sposób nasze postrzeżenia odnoszą się do odmian substancji szarej. Zagadnienie rozszerzy się i przedstawi się nam nieskończenie jaśniej. Oto układ obrazów, który nazywam mojem postrzeżeniem wszechświata, a który ulega zupełnemu przeinaczeniu pod wpływem nieznaczących zmian zaszłych w pewnym uprzywilejowanym obrazie, mojem ciele. Obraz ten zajmuje ośrodek; do niego stosują się wszystkie inne; każdy jego ruch wywołuje zmianę w całości, jakgdyby puszczo w ruch kalejdoskop. Oto skądinąd te same obrazy, tylko każdy z nich zwrócony ku sobie; bez wątpienia wzajem wpływają na siebie, lecz w ten sposób, że skutek zastosowany jest zawsze do przyczyny: nazywam to wszechświatem. Jakim sposobem objaśnić, że te dwa układy współistnieją, i że te same obrazy, względnie niezmiennie we wszechświecie, są nieskończenie zmienne w postrzeżeniu? Zagadnienie, dotyczące się zarówno realizmu jak i idealizmu, może nawet materializmu i spirytualizmu, wyraża się więc, naszym zdaniem, w następujących słowach: *„Skąd pochodzi, że te same obrazy mogą należeć do dwóch układów różnych, jeden w którym każdy obraz zmienia się dla siebie samego i w mierze ściśle określonej przez działanie rzeczywiste otaczających obrazów, drugi, w którym wszystkie zmieniają się dla jednego i to w mierze niestałej, zależnej od odbicia w nich działania możliwego tego obrazu uprzywilejowanego?”*

Każdy obraz jest wewnętrzny względem pewnych obrazów, a zewnętrzny względem innych; lecz o zespole obrazów nie można powiedzieć, że jest dla nas wewnętrzny, lub zewnętrzny, ponieważ wewnętrzność i zewnętrzność są tylko stosunkiem obrazów względem siebie. Pytać się, czy wszechświat istnieje dla naszej myśli tylko, czy po za nią, znaczy to ująć zagadnienie w słowa niepodobne do rozwiązania, przypuszczając nawet, że są zrozumiałe; skazywać się na dyskusję jałową, w której wraży myśl, istnienie, wszechświat, będą wzięte z obu stron w znaczeniach zgoła różnych. Ażeby spór rozstrzygnąć, trzeba wprzód znaleźć grunt wspólny, na którymby się walka toczyła, a ponie-

waż, w mniemaniu jednych i drugich, ujmujemy rzeczy tylko pod postacią obrazów, powinniśmy uczynić zagadnienie zależne od obrazów, li tylko od obrazów. Otóż żadna doktryna filozoficzna nie zaprzecza, że te same obrazy mogą należeć jednocześnie do dwóch układów różnych, jeden tyczący się *nauki*, gdzie każdy obraz, postawiony w stosunku do samego siebie, przedstawia wartość absolutną, drugi, będący światem *świadomości*, w którym wszystkie obrazy stosują się do jednego ośrodkowego, t. j. naszego ciała, zmieniając się względnie do jego odmian. Pytanie, graniczące zarówno z realizmem jak i z idealizmem, staje się wówczas bardzo jasne: jaki jest wzajemny stosunek tego podwójnego układu obrazów? I łatwo dostrzec, że idealizm subiektywny polega na warunkowaniu pierwszego układu przez drugi, realizm materialistyczny na warunkowaniu drugiego przez pierwszy.

Punktem wyjścia realizmu jest, w istocie, wszechświat, to jest zespół obrazów rządzonych w swym wzajemnym stosunku prawami niewzruszonymi, gdzie skutki są proporcjonalne do swych przyczyn, obrazów, których cechą stanowi to, że nie mają ośrodka, ponieważ wszystkie obrazy rozwijają się na jednym poziomie, przedłużającym się nieskończenie. Rad nie rad jednak realizm musi przyznać, że po za tym układem istnieją *postrzeżenia*, to jest układy, w których te same obrazy zależne są od jednego z nich, stopniują się koło niego na rozmaitych poziomach i przeinaczają się w swym zespole pod wpływem nieznaczących odmian tego środkowego obrazu. Od tego to postrzeżenia zaczyna idealista, i w układzie obrazów, który przypuszcza, znajdować się będzie jeden obraz uprzywilejowany, jego ciało, do którego stosować się będą wszystkie inne obrazy. Lecz z chwilą gdy zechce zespolić teraźniejszość z przeszłością i przewidzieć przyszłość, musi opuścić ten obraz ośrodkowy, ustawić wszystkie obrazy na jednym poziomie, przypuścić, że one już nie dla niego się zmieniają, lecz dla siebie, i uważać je jakgdyby należały do układu, w którym każda zmiana daje ścisłą miarę swej przyczyny. Pod tym warunkiem tylko poznanie wszechświata staje się możliwym; a ponieważ poznanie to istnieje i ponieważ wiedza ta zdolną jest przewidzieć przyszłość, hipoteza, na której się opiera, nie jest hipotezą dowolną. Pierwszy układ wypełnia sam do-

świadczenie teraźniejsze, lecz wierzymy w drugi przez to samo, że stwierdzamy ciągłość przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. A więc, w idealizmie zarówno jak w realizmie, stawiamy najprzód jeden z nich, ażeby następnie przez dedukcję wyprowadzić z niego drugi.

Lecz w tej dedukcji, ani realizm, ani idealizm, nie mogą się utrzymać, żaden bowiem z tych dwóch układów obrazów nie jest zawarty w drugim i każdy wystarcza sam sobie. Jeżeli kto przypuści układ obrazów nie mający ośrodka, i w którym każdy składnik posiada swoją wielkość i swoją wartość absolutną, nie widzę dlaczego miałby do niego przyłączać się drugi, w którym każdy obraz przybiera wartość niewyznaczoną, podlegającą wszystkim wadliwościom obrazu ośrodkowego. Trzeba więc będzie dla zapoczątkowania postrzeżenia odnieść się do jakiegoś *deus ex machina* w rodzaju materialistycznej hipotezy świadomości — epifenomenu. Wśród wszystkich obrazów o zmianach absolutnych, obrazów przypuszczonych najpierw, wybrany będzie ten, który nazywamy naszym mózgiem, i przypisze się stanom wewnętrznym tego obrazu przywilej szczególny podwojenia się, niewiedomo jak, przez odtworzenie tym razem względne i zmienne wszystkich innych. Wprawdzie usiłują potem nie przypisywać żadnej wagi temu przedstawieniu, widzieć w niem fosforescencję, którą pozostawiły po za sobą wibracje mózgowe: jakgdyby substancja mózgowa, wibracje mózgowe, tkwiące w obrazach, składających się na to przedstawienie, mogły być innego od nich rodzaju! Dla wszelkiego realizmu postrzeżenie będzie przypadkiem, a tem samem tajemnicą. Lecz odwrotnie, jeżeli przypuszczono układ obrazów niestałych, okalających, pewien ośrodek uprzywilejowany i odmieniających się zasadniczo, względnie do nieznaczących zmian położenia tego ośrodka, to wyłączone będą najpierw prawa przyrody, te prawa obojętne na środowisko, które zajmujemy i na kres, od którego zaczynamy. Nie będzie więc można przywrócić tych praw inaczej, jak odnosząc się również do pewnego *deus ex machina*, jak przypuszczając, w myśl dowolnej hipotezy, niewiedomo jaką harmonję przedustawną między rzeczami a umysłem, lub co najmniej, w myśl Kant'a, między zmysłowością a intelektem. Wówczas poznanie stanie się przypadkiem, a jego powodzenie

tajemnicą. Niepodobna więc wywnioskować ani pierwszego układu obrazów z drugiego, ani drugiego z pierwszego, i dwie te sprzeczne doktryny, realizm i idealizm, sprowadzone w końcu na ten sam grunt, natrafiają, w przeciwnym do siebie znaczeniu, na tę samą przeszkodę.

Zgłębiając teraz dwie te doktryny, dojdziecie do wspólnego postulatu, który wyrazimy w ten sposób: *cel (intérêt) postrzeżenia jest całkiem spekulatywny; jest ono poznaniem czystym*. Cała dyskusja polega na znaczeniu, jakie przypisać należy temu poznaniu względnie do poznania naukowego. Jedni, przyjmując prawa wymagane przez naukę, widzą w postrzeżeniu tylko poznanie mgliste i prowizoryczne. Inni stawiają najpierw postrzeżenie, podnoszą je do godności absolutu, i uważają naukę za wyraz symboliczny rzeczywistości. Ale dla jednych i dla drugich postrzegać, znaczy przedewszystkiem poznawać.

A właśnie temu postulatowi zaprzeczamy. Przeczy mu rozbiór nawet najpobieżniejszy budowy układu nerwowego w serji zwierzęcej. I nie można go przyjąć, nie zaciemniając zasadniczo potrójnego zagadnienia materji, świadomości i ich wzajemnego stosunku.

W istocie, jeżeli podążymy, krok za krokiem, za rozwojem postrzeżenia zewnętrznego, poczynawszy od monery aż do kręgowców wyższych, to zobaczymy, że materja żyjąca w stanie prostej masy protoplazmicznej jest już wrażliwa i pobudliwa, że podlega wpływowi bodźców zewnętrznych, że odpowiada im przez reakcje mechaniczne, fizyczne i chemiczne. W miarę podnoszenia się serji ustrojów, spostrzegamy podział pracy fizjologicznej. Pojawiają się komórki nerwowe, różniczkują się, dążą do zgrupowania w system. Jednocześnie zwierzę odpowiada ruchami bardziej urozmaiconemi na podniecie zewnętrzną. Ale nawet gdy wstrząśnienie otrzymane nie przedłuża się natychmiast w ruch dokonany, zdaje się czekać tylko na tę sposobność, i to samo wrażenie, które przesyła organizmowi zmiany okoliczne, zniewała go lub przygotowuje, żeby się do nich przystosował. U kręgowców wyższych różnica staje się niewątpliwie zasadniczą między automatyzmem czystym, tkwiącym głównie w rdzeniu, a działalnością własnowolną, wymagającą pośrednictwa mózgu.

Można wyobrazić sobie, że wrażenie otrzymane, zamiast w dalszym ciągu rozwijać się w ruchy, uduchowienia się (se spiritualise) w poznanie. Wystarczy jednak porównać budowę mózgu z budową rdzenia, żeby się przekonać, iż zachodzi tu różnica złożoności, a nie różnica rodzaju, między czynnościami mózgowymi a działalnością odruchową układu rdzeniowego. Co się dzieje, w istocie, w czynności odruchowej? Ruch dośrodkowy, wywołany podniętą, przechodzi natychmiast za pośrednictwem komórek nerwowych rdzenia w ruch odśrodkowy, sprowadzając skurcz mięśniowy. Na czym polega, skądinąd, czynność układu mózgowego? Wstrząśnienie peryferyczne, zamiast udzielić się bezpośrednio komórce ruchowej rdzenia i nadać mięśniowi skurcz odpowiedni, sięga do kory mózgowej najpierw, następnie wraca do tych samych komórek ruchowych rdzenia, które pośredniczyły w ruchu refleksyjnym. Co więc zyskało na tem zboczeniu i po co sięgało aż do komórek tak zwanych czuciowych kory mózgowej? Nie rozumiem, nie zrozumieć nigdy, żeby miało w nich czerpać cudowną władzę przeistaczania się w przedstawienie rzeczy, a zresztą uważam tę hipotezę za niepotrzebną, jak to zobaczymy za chwilę. Z czego jednak zdaję sobie sprawę bardzo dobrze, to z tego, że komórki różnych obrębów zwanych zmysłowymi kory mózgowej, komórki wstawione między rozgałęzienia końcowe włókien dośrodkowych a komórki ruchowe obrębu Rolanda, pozwalają otrzymanemu wstrząśnieniu osiągnąć dowolnie tego lub innego mechanizmu ruchowego rdzenia i w ten sposób wybierać swój skutek. Im bardziej liczba tych wstawionych komórek powiększać się będzie, im więcej wydadzą przedłużeń ameboidalnych, zdolnych bez wątpienia zbliżać się różnorodnie, tem liczniejsze i tem różnorodniejsze również będą drogi, mogące się otworzyć przed jednym i tem samym wstrząśnieniem peryferycznym i tem liczniejsze przeto będą układy ruchów, pomiędzy którymi jedna i ta sama podnieta wybór zostawi. Mózg więc, naszym zdaniem, nie może być niczem innym, jak pewnym rodzajem centralnego biura telefonicznego: jego rola jest „dać połączenie“, albo kazać na nie czekać. Nie dodaje on nic do tego, co otrzymuje; ponieważ jednak wszystkie narządy postrzegawcze posyłają tam ostatnie swe przedłużenia, i wszystkie mechanizmy ruchowe rdzenia i rdzenia przedłużonego mają tam

swych przedstawicieli przyznanych, stanowi on najoczywiściej ośrodek, w którym podnieta peryferyczna łączy się z tym lub innym mechanizmem ruchowym, wybranym wszelako a nie narzuconym. Skądinąd, ponieważ olbrzymie mnóstwo dróg ruchowych może się znaleźć w tej substancji, *wszystkie* pobudzone jednym i tem samem wstrząśnieniem peryferycznem, wstrząśnienie to ma własność dzielenia się tamże do nieskończoności, a więc gubienia się w nieprzeliczonych ruchowych reakcjach poczynających się. Rola mózgu więc polega, albo na skierowaniu ruchu podjętego do narządu reakcji wybranego, albo na odkryciu temu ruchowi całości dróg ruchowych, aby mógł w nich naszkicować wszelkie możliwe reakcje, jakie w sobie kryje, i aby mógł, rozpraszając się, sam się rozłożyć. Innemi słowy, mózg wydaje nam się narzędziem analizy w stosunku do podjętego ruchu, i narzędziem wyboru w stosunku do ruchu dokonanego. Lecz w jednym i drugim wypadku rola mózgu ogranicza się tylko do przesyłania i do rozdzielania ruchu. I ani w wyższych ośrodkach kory, ani w rdzeniu, elementy nerwowe nie tworzą poznania: szkicują tylko za jednym zamachem wielość działań możliwych, albo organizują jedno z nich.

To znaczy, że układ nerwowy nie jest w niczem podobny do narządu, któryby służył do wytwarzania lub nawet do przygotowania przedstawienia. Jego czynnością jest otrzymywać podniety, *nastawiać narządy ruchowe i dostarczać danej podniecie możliwie największej liczby tych narządów*. Im większy jest jego rozwój, tem liczniejsze i bardziej oddalone stają się punkty przestrzeni, które łączy z mechanizmami ruchowymi coraz to bardziej złożonemi: w ten sposób powiększa się zakres naszego działania i na tem właśnie polega jego wzmagająca się doskonałość. Lecz, jeżeli układ nerwowy jest utworzony, od początku do końca serji zwierzęcej, w widoku działania coraz mniej koniecznego, czyż nie należy mniemać, że postrzeżenie, którego rozwój zależny jest od rozwoju tego układu, jest, ono również, skierowane całkowicie ku działaniu, a nie ku czystemu poznaniu? A w takim razie czyż wzrastające bogactwo tego postrzeżenia, nie jest poprostu symbolem zwiększającej się niewyznaczalności (*indétermination*), pozostawionej wyborowi istoty żywej w jej zachowaniu się wobec rzeczy? Wyjdźmy więc z tej niewyznaczalności jako z za-

sady istotnej. Zbadajmy, skoro przypuściliśmy tę niewyznaczalność, czy nie można byłoby z niej wywnioskować możliwości a nawet konieczności postrzeżenia świadomego? Innymi słowy, przypuśćmy układ obrazów solidarnych ze sobą i ściśle związanych, nazwany światem materialnym, i wyobraźmy sobie tu i owdzie w tym systemie *ośrodki działania rzeczywistego* w postaci materji żyjącej: mówię, że *potrzeba*, aby dookoła każdego z tych ośrodków układały się obrazy zależne od jego pozycji i zmieniające się wraz z nim; mówię tem samem, że postrzeżenie świadome *musi* się utworzyć i, co większa, jest możliwość zrozumienia, jakim sposobem to postrzeżenie powstaje.

X Zauważmy najpierw, że prawo ściśle łączy rozciągłość postrzeżenia świadomego z intensywnością działania, jaką rozporządza dana istota żyjąca. Jeżeli hipoteza nasza jest uzasadniona, to postrzeżenie to pojawia się w chwili, kiedy pewne wstrząśnienie, otrzymane przez materję, nie przedłuża się w odruch konieczny. W organizmie pierwotnym, wprawdzie, trzeba będzie bezpośredniego kontaktu danego przedmiotu, żeby wstrząśnienie miało miejsce, a wtedy reakcja nie daje na siebie czekać. Tak więc w gatunkach niższych dotyk jest bierny i czynny zarazem; służy do rozpoznania zdobyczy i do jej schwytania, do odczucia niebezpieczeństwa i do usiłowania, żeby je ominąć. Przedłużenia różnorodne pierwotniaków, przyssawki jeżokorów są tak dobrze organami ruchu jak i postrzeżenia dotykowego, narządy pokrzywowe jamochłonnych są narzędziem spostrzegania i jednocześnie obrony. Słowem, im reakcja będzie bardziej bezpośrednią, tem musi stać się podobniejszą do prostego kontaktu, a wtenczas proces całkowity postrzeżenia i reakcji nie różni się prawie od bodźca mechanicznego, po którym następuje ruch konieczny. Ale w miarę jak reakcja staje się bardziej niepewną, jak pozostawia więcej miejsca wahaniu, w miarę również wzrasta odległość, która pozwala zwierzęciu odczuć działanie przedmiotu je obchodzącego. Za pomocą wzroku, za pomocą słuchu, staje ono w łączności z coraz większą liczbą rzeczy, podlega coraz odleglejszym wpływom; a czy przedmioty te obiecują przynieść mu korzyść, czy grożą mu niebezpieczeństwem, obietnice i groźby opóźniają czas reakcji. Stopień niezależności, jakim dane stworzenie rozporządza, albo, według nas, zakres niewyznaczalności, jakim jego działalność

rozporządza, pozwala więc ocenić *a priori* liczbę i odległość rzeczy, z którymi pozostaje w stosunku. Jakimkolwiek będzie ten stosunek, jakimkolwiek będzie zasadnicza istota postrzeżenia, można twierdzić, że rozległość tego postrzeżenia da dokładny wymiar niewyznaczalności mającego nastąpić działania, a tem samem pozwala wygłosić prawo, że: *postrzeżenie rozporządza przestrzenią w tym samym stosunku, co działanie czasem.*

Ale dlaczego ten stosunek organizmu do przedmiotów, więcej lub mniej oddalonych, przybiera postać szczególną postrzeżenia świadomego? Badaliśmy, co się dzieje w ciele zorganizowanym; widzieliśmy ruchy przesyłane, lub wstrzymane, przeobrażone w działania dokonane, lub rozproszone w działaniach niewykończonych. Ruchy te wydały nam się związane z działaniem i li tylko z działaniem; pozostają zupełnie obcemi dla procesu przedstawienia. Rozważaliśmy wówczas samo działanie i otaczającą ją niewyznaczalność, niewyznaczalność, która tkwi w budowie układu nerwowego i dla której układ ten zdaje się być daleko oczywiście zbudowany niż dla przedstawienia. Z tej niewyznaczalności, przyjętej jako fakt, mogliśmy wnioskować o konieczności postrzeżenia, to jest o stosunku zmiennym między istotą żyjącą a wpływami, mniej lub więcej oddalonymi, obchodzącymi ją przedmiotów. Skąd pochodzi, że postrzeżenie to jest świadomością, i dlaczego wszystko się dzieje tak, *jakgdyby* świadomość ta powstawała z ruchów wewnętrznych substancji mózgowej?

Ażeby odpowiedzieć na to pytanie, uprościmy wpierw warunki, w których postrzeżenie świadome się tworzy. Faktycznie, niema postrzeżenia, które nie byłoby przesiąknięte wspomnieniami. Do danych bezpośrednich i obecnych naszych zmysłów mieszamy tysiące i tysiące szczegółów naszego doświadczenia przeszłego. Najczęściej wspomnienia te zastępują nasze postrzeżenia rzeczywiste, z których zatrzymujemy tylko kilka wskazówek, prostych „znaków” przeznaczonych do przypomnienia dawnych obrazów. Dogodność i szybkość postrzeżenia zależą od tego; lecz z tego powodu również powstają złudzenia wszelkiego rodzaju. Nie przeszkadza nam nic, aby postrzeżenie to, przesiąknięte całe przeszłością naszą, zastąpić innem, któreby miała świadomość dojrzała i ukształtowana, lecz

zamknięta w terażniejszości i zaabsorbowana, z wyłączeniem wszelkich innych prac, zadaniem odwzorowywania przedmiotu zewnętrznego. Może kto powie, że tworzymy dowolną hipotezę, że to postrzeżenie idealne, otrzymane przez wykluczenie wszelkich cech indywidualnych, nie odpowiada już rzeczywistości? Ale właśnie postaram się wykazać, że przejścia indywidualne tkwią w tem postrzeżeniu nieosobowem, że to postrzeżenie jest u samej podstawy naszego poznania rzeczy, i że dlatego, iż je pominęto, iż nie odróżniono go od tego, co pamięć do niego dodaje, lub od niego odejmuje, zrobiono z postrzeżenia całkowitego rodzaj wizji wewnętrznej i subiektywnej, która różniłaby się od wspomnienia tylko swą większą intensywnością. Taką więc będzie nasza pierwsza hipoteza. Lecz pociąga ona za sobą, sama przez się, drugą. Chociażbyśmy przypuścili możliwie najkrótsze postrzeżenie, zajmuje ono pewien przeciąg czasu i wymaga tem samem wysiłku pamięci, który przedłuża wielość momentów jedne w drugich. Nawet, jak to postaramy się wykazać „subiektywność” jakości zmysłowych polega przede wszystkim na pewnego rodzaju zacieśnieniu rzeczywistości, dokonaniem przez naszą pamięć. Krótko mówiąc, pamięć pod swemi dwiema postaciami: o ile pokrywa siatką wspomnień tło postrzeżenia bezpośredniego, i o ile również skupia wielość momentów, stanowi najważniejszy dobytek świadomości indywidualnej w postrzeżeniu, stronę podmiotową naszego poznania rzeczy; a pomijając na razie ten dobytek, w celu wyjaśnienia twierdzenia naszego, wykroczymy daleko po za drogę, którą sobie wytknęliśmy¹⁾. Później będziemy mogli powrócić na nią i sprostować przez powrotne wprowadzenie przede wszystkim pamięci, to, co mogłoby być przesadnem w naszych wnioskach. W tem więc co nastąpi, należy widzieć tylko wyjaśnienie schematyczne, i dlatego prosić będziemy, żeby prowizorycznie przez postrzeżenie rozumiano nie moje postrzeżenie konkretne i złożone, to, które moje wspomnienia wypełniają,

¹⁾ Autor chce przez to powiedzieć, że chwilowo zboczyć musi z drogi i zamiast w dalszym ciągu zajmować się postrzeżeniem osobowem, zatrzymać się musi dłużej na postrzeżeniu nieosobowem, na tle którego, jego zdaniem, zarysowuje się postrzeżenie osobowe, głównie dzięki dobytkowi pamięci.

(Przyp. tłum.).

pamięć - środowisko
1) owa:
a) pokrywa siatkę
wspomnień
postrzeżenia
bezpośredniego
b) utrzymuje obok
siebie w jedności
i spójności
wspomnień
zobowiązanych
do postrzeżenia

a którą przedstawia zawsze pewien przeciąg trwania, lecz postrzeżenie czyste, postrzeżenie istniejące prawnie raczej niż faktycznie, to, które posiadałaby istota postawiona na mojem miejscu, żyjąca, jak ja żyję, lecz pogrążona w teraźniejszości i zdolna, przez wykluczenie pamięci pod wszystkimi jej postaciami, otrzymać widzenie materji jednocześnie bezpośrednie i momentalne (instantané). Weźmy zatem za punkt wyjścia tę hipotezę i zobaczmy, jakim sposobem postrzeżenie świadome wytłumaczone być może.

Wydedukować świadomość z innych zjawisk byłoby przedsięwzięciem bardzo śmiałym, lecz i zgoła niepotrzebnem tutaj, gdyż przypuszczając świat materialny, dajemy sobie tem samem zespół obrazów, i zresztą niepodobieństwem byłoby dać sobie co innego. Żadna teoria materji nie uniknie tej konieczności. Sprawadźcie materję do atomów w ruchu: atomy te, pozbawione nawet własności fizycznych, nie mogą jednak być określone inaczej, niż w stosunku do pewnego widzenia możliwego i do pewnego kontaktu możliwego, pierwsze bez oświetlenia, drugie bez materialności. Zamieńcie atom na ośrodki siły, rozpuśćcie go w wirach nieprzerwanego płynu: płyn ten, ruchy te, ośrodki te, określić się nie dadzą inaczej, niż w stosunku do pewnego dotyku bezsilnego, do pewnego bodźca bezskutecznego, do pewnego światła odbarwionego; są to również obrazy. Wprawdzie obraz może być, a nie być postrzeżonym; może być obecnym a nie być przedstawionym; i odległość między temi dwoma członami, obecnością i przedstawieniem, zdaje się właśnie mierzyć przerwę między samą materją, a postrzeżeniem świadomem, jakie o niej mamy. Ale przypatrzmy się rzeczom bliżej i zobaczmy, na czem polega dokładnie ta różnica. Gdyby drugi człon zawierał więcej niż pierwszy, gdyby, chcąc przejść od obecności do przedstawienia, trzeba było dodać cośkolwiek, odległość byłaby nieprzebytą i przejście od materji do postrzeżenia stałoby się niezgłębioną tajemnicą. Inaczej byłoby, gdyby można było przejść od pierwszego członu do drugiego drogą zmniejszenia, i gdyby przedstawienie obrazu stanowiło mniej niż sama jego obecność, bo wtenczas wystarczyłoby, żeby obrazy obecne zmuszone były do odrzucenia czegośkolwiek z samych siebie, aby prosta ich obecność zamieniła je na przedstawienia. Oto mam obraz, który nazywam przedmiotem

materjalnym; mam jego przedstawienie. Skąd pochodzi, że nie wydaje się być w sobie tem, czem jest dla mnie? Stąd, że łącząc się z całością innych obrazów, przedłuża się w tych, które następują po nim, jak przedłużał te, które go poprzedzają. Ażeby zamienić jego istnienie w sobie na przedstawienie, wystarcza zniwelować odrazu to, co po nim następuje, to co go poprzedza, jak również to, co się w nim mieści, a zatrzymać tylko zewnętrzną warstwę, powłokę powierzchowną. To co go odróżnia, jego — obraz obecny, jego — rzeczywistość przedmiotową, od obrazu przedstawionego, jest to konieczność, zniewalająca go do działania każdym swym punktem na wszystkie punkty innych obrazów, do oddawania w całości tego, co otrzymuje, do przeciwstawienia każdemu działaniu reakcji podobnej i przeciwnej, do stania się wreszcie tylko drogą, przez którą przechodzą we wszystkich kierunkach zmiany, dokonywujące się w ogromie wszechświata. Zamieniłbym go na przedstawienie, gdybym mógł go wyodrębnić, gdybym przedewszystkiem mógł wyodrębnić jego powłokę. Przedstawienie znajduje się tam w istocie, lecz zawsze jako potencjalne, zneutralizowane w chwili, kiedy ma się stać aktem, koniecznością przedłużenia i zgubienia się w czemś innym. Ażeby otrzymać tę przemianę, nie należy oświetlać przedmiotu, lecz przeciwnie zaciemnić niektóre jego strony, zmniejszyć go o większą część jego samego tak, żeby pozostałość zamiast tkwić w otoczeniu jako rzecz, wyłaniała się zeń jako obraz. Otóż, jeżeli istoty żyjące tworzą we wszechświecie „ośrodki niewyznaczalności”, i jeżeli stopień tej niewyznaczalności mierzy się liczbą i potęgą ich funkcji, pojąć można, że samą swą obecnością mogą zrównoważyć pominięcie tych części przedmiotów, które nie dotyczą ich funkcji. Pozwolą one, niejako, przejść przez siebie tym z pośród czynności zewnętrznych, które im są obojętne; inne, wyodrębnione, staną się „postrzeżeniami” przez samo swe wyodrębnienie. Wszystko więc dziać się będzie dla nas tak, jakgdybyśmy odbijali na powierzchniach światło, które z nich wypływa, światło, które gdyby przedłużało się ciągle, nie objawiłoby się nigdy. Obrazy nas otaczające zdają się zwracać w kierunku naszego ciała stronę tym razem oświetloną, która nas obchodzi; one to oddziela od swej substancji to, cośmy zatrzymali w przejściu, to, na co jesteśmy zdolni wpłynąć. Obojętne w sto-

sunku do siebie z powodu zasadniczego mechanizmu, który je łączy, zwracają się do siebie wszystkimi stronami naraz, co znaczy, że działają i reagują na siebie wszystkimi swymi częściami składowymi i że żadna z nich tem samem nie jest postrzeżona ani postrzega świadomie. Przeciwnie zaś, jeżeli potykają się gdziekolwiek o pewną samorzutność reakcji, to o tyle właśnie działanie ich zmniejszone będzie, i to zmniejszenie ich działania jest właśnie przedstawieniem, jakie o nich mamy. Nasze przedstawienie rzeczy więc powstawałoby stąd, że potykają się one o naszą wolność.

Gdy promień światła przechodzi z jednego środowiska do innego, przechodzi zwykle, zmieniając kierunek. Lecz gęstości zobopólne dwóch środowisk mogą być tego rodzaju, że pod pewnym kątem przecięcia, załamanie staje się już niemożliwem. Wtedy powstaje odbicie całkowite. Tworzy się z punktu świetlnego obraz potencjalny, który wyraża, niejako, niemożność promieni świetlnych odbycia dalszej drogi. Postrzeżenie jest zjawiskiem tego rodzaju. To co jest dane, jest to całokształt obrazów świata materialnego z całokształtem swych składników wewnętrznych. Lecz, jeżeli kto przypuści ośrodki działania rzeczywistego, to jest samorzutnego, promienie, które do nich dochodzą i które obchodzą to działanie, zamiast przez nie przechodzić, zdają się wracać, żeby zarysowywać kontury przedmiotu, który je wysyła. Nic w tem niema pozytywnego, nic, coby dodawało się do obrazu, nic nowego. Tylko przedmioty odrzucają coś ze swego działania rzeczywistego, ażeby w ten sposób odtworzyć działanie swe potencjalne, to jest w gruncie rzeczy, wpływ możliwy istoty żyjącej na nie. Postrzeżenie staje się więc podobnem do tych zjawisk odbicia, które pochodzą z refrakcji przeszkodzonej; jest to jakgdyby zjawisko mirażu.

Znaczy to, że dla obrazów istnieje tylko różnica stopnia, a nie rodzaju, między *być a być świadomie postrzeżonemi*. Rzeczywistość materji polega na całokształcie jej składników i ich działań wszelkiego rodzaju. Nasze przedstawienie materji jest miarą naszego działania możliwego na ciała; wypływa z wykluczenia tego, co nie obchodzi naszych potrzeb, a ogólniej mówiąc naszych funkcji. W pewnem znaczeniu możnaby powiedzieć, że postrzeżenie jakiegokolwiek bądź punktu materialnego bezwied-

nego jest, w swej momentalności, nieskończenie obszerniejszem i dokładniejszym od naszego, ponieważ punkt ten gromadzi i wysyła działania wszystkich punktów świata materialnego, gdy tymczasem nasza świadomość osiąga tylko pewnych jego części z pewnych stron. Świadomość — o ile się tyczy postrzeżenia zewnętrznego — polega mianowicie na tym wyborze. Ale, w tem ubóstwie przymusowem naszego postrzeżenia świadomego jest coś pozytywnego i co zapowiada już obecność ducha: jest to w znaczeniu etymologicznem słowa: rozróżnianie (discernement).

Cała trudność zagadnienia, które nas zajmuje, pochodzi stąd, że przedstawiają sobie postrzeżenie, jako zdjęcie fotograficzne rzeczy, wzięte z pewnego oznaczonego punktu, przyrządem specjalnym, jakim ma być narząd postrzeżenia, a które rozwijałoby się następnie w substancji mózgowej za pomocą niewiadomo jakiego procesu wytwórczego, chemicznego i psychicznego. Lecz jak można nie zauważyć, że fotografia, jeżeli to ma być fotografia, jest już zdjęta, jest już odbita we wnętrzu rzeczy i dla wszystkich punktów przestrzeni? Żadna metafizyka, żadna fizyka uniknąć tego wniosku nie może. Złóżcie wszechświat z atomów: w każdym z nich odczuć się dadzą, w jakości i ilości, zmienne, zależnie od odległości, działania, wywierane przez wszystkie atomy materji. Złóżcie go z ośrodków siły? linje sił, wypuszczone we wszystkich kierunkach, przez wszystkie ośrodki, skierowują na każdy ośrodek wpływy świata materialnego całego. Złóżcie go wreszcie z monad? każda monada, jak tego chciał Leibnitz, jest zwierciadłem wszechświata. Wszyscy więc zgadzają się na tym punkcie. Tylko, rozważając jakikolwiek punkt wszechświata, możemy powiedzieć, że działanie materji całkowitej przechodzi w nim bez oporu i bez straty, i że fotografia jego całokształtu przepuszcza światło, bowiem za blaską brak czarnego ekranu, na którym odzieliłby się obraz. Nasze „zakresy niewyznaczalności” odgrywają niejako rolę ekranu. Nie dodają nic do tego, co jest; sprawiają tylko, że działanie rzeczywiste przechodzi, a działanie możliwe zostaje.

Nie jest to hipoteza. Ograniczamy się do sformułowania danych, bez których żadna teoria postrzeżenia obejść się nie może. Żaden psycholog, w istocie, nie przystąpi do pracy nad postrzeże-

niem zewnętrznem bez przypuszczenia możliwości chociażby świata materialnego, to jest, w gruncie, postrzeżenia możliwego wszystkich rzeczy. W tej masie materji jedynie możliwej wyodrębni przedmiot poszczególny, który nazywam mojem ciałem, a w tem ciele ośrodki postrzegawcze: pokaże mi wstrząśnienie nadchodzące z jakiegokolwiek bądź punktu przestrzeni, przedłużające się wzdłuż nerwów, dosięgające ośrodków. Lecz tu nastąpi coś nadspodziewanego. Ten świat materialny, który otaczał moje ciało, będące schroniskiem mózgu, ten mózg, w którym odróżniano ośrodki, wszystko to nagle usuniętem zostanie; i jak pod wpływem różdżki czarodziejskiej ma powstać, na sposób rzeczy całkiem nowej, przedstawienie tego, co przypuszczono najpierw. Przedstawienie to ma być po za przestrzenią, ażeby nie miało nic wspólnego z materją, z której wyjść musiano; co zaś do materji, to chcieliby się bez niej obejść, lecz obejść się nie podobna, gdyż jej zjawiska przedstawiają układ tak ścisły, tak niezależny od obranego punktu wyjścia, że prawidłowość ta i niezależność, tworzą rzeczywiście odrębne istnienie. Trzeba więc będzie dać za wygraną i zatrzymać z materji tylko jej widmo, a przynajmniej ogołocić ją ze wszystkich własności stanowiących życie. W przestrzeni amorfnej powycina się figury poruszające się, lub znowu (co prawie na jedno wychodzi) wyobraża się stosunki wielkości, układające się wzajemnie, funkcje, które rozwijając swą treść, podlegać będą ewolucji; odtąd przedstawienie, obciążone resztkami materji, rozpościerać się będzie swobodnie w świadomości nierozciągłej. Nie wystarczy jednak skroić, trzeba zszyć. Trzeba objaśnić jakim sposobem własności, które odłączone zostały od swego podłoża materialnego, złączą się z niem napowrót. Każda własność materji, o którą materja zmniejszona została, powiększa przepaść między przedstawieniem a przedmiotem. Jeżeli materja ta ma być nierozciągłą, jakże ma przyjąć rozciągłość? Jeżeli sprowadzoną została do ruchu jednorodnego, skąd powstanie jakość? Przedewszystkiem jak wyobrazić sobie stosunek między rzeczą a obrazem, między materją a myślą, jeżeli każdy z tych dwóch członów posiada, w myśl definicji, tylko to, co drugiemu brakuje? Trudności tedy powstawać będą na każdym kroku, a każdy wysiłek, żeby usunąć którą-

kolwiek z nich, sprowadzi wiele innych. Czegóż więc wymagamy? Poprostu wyrzeczenia się tej różdżki czarodziejskiej, nie zbaczania z raz obranej drogi. Pokazaliście nam obrazy zewnętrzne, dosięgające organów zmysłowych, pobudzające nerwy, przedłużające ich wpływ na mózg. Tej drogi należy się trzymać do końca. Ruch przejdzie przez substancję nerwową, nie bez zatrzymania się w niej, i rozwinie się jako działanie własnowolne. Oto cały mechanizm postrzeżenia. Co do samego postrzeżenia, o ile jest obrazem, to nie potrzeba doszukiwać się jego genezy, ponieważ przypuszczono ją wprzód, i zresztą nie można było jej nie przypuścić: czyż dając mózg, dając najmniejszą drobinę materji, nie został już przypuszczony całokształt obrazów? *Więc pozostaje do objaśnienia, nie to, jak postrzeżenie powstaje, lecz jak się ogranicza, skoro ma być, prawnie, obrazem wszystkiego, a faktycznie sprowadza się do tego, co nas obchodzi.* Lecz jeżeli różni się od pierwotnego obrazu właśnie tem, że jego części układają się w stosunku do ośrodka zmiennego, to ograniczenie jego jest łatwo zrozumiałe: nieograniczone prawnie, ogranicza się, faktycznie do zakreślania zarysu niewyznaczalności, pozostawionej zabiegom tego obrazu specjalnego, który nazywacie waszem ciałem. A tem samem, odwrotnie, niewyznaczalność ruchów ciała, wypływająca z budowy substancji szarej mózgu, daje miarę dokładną rozległości waszego postrzeżenia. Nie można się więc dziwić, jeżeli wszystko działać się będzie tak, *jak-gdyby* wasze postrzeżenie wypływało z ruchów wewnętrznych mózgu i wychodziło, niejako, z ośrodków kory mózgowej. Wypływać stamtąd ono nie może, bo mózg jest obrazem jak inne, tkwiącym w masie innych obrazów, i niedorzecznością byłoby, to, co zawiera, wyprowadzać z tego, co zawarte. Ponieważ jednak budowa mózgu dostarcza rozkładu drobiazgowego ruchów, między którymi wybierać można, ponieważ skądinąd część obrazów zewnętrznych, która zdaje się wracać ku sobie, żeby utworzyć postrzeżenie, zarysowuje właśnie wszystkie punkty wszechświata, z którymi te ruchy miałyby do czynienia, postrzeżenie świadome i zmiana mózgowa odpowiadają sobie ściśle. Zależność wzajemna tych dwóch członów pochodzi więc poprostu stąd, że jeden i drugi są funkcją trzeciego, który jest niewyznaczalnością chcenia (*indétermination du vouloir*).

Stosunek przedstawienia do działania.

Weźmy na przykład, punkt świetlny P , którego promienie działają na rozmaite punkty a, b, c , siatkówki. W tym punkcie P nauka umiejscowia drgania pewnej rozległości i pewnego trwania. W tym samym punkcie P świadomość postrzega światło. Celem naszym jest wykazać w niniejszej pracy, że obydwie mają rację, i że nie ma różnicy zasadniczej między tem światłem i temi ruchami, byle tylko wrócono ruchowi jedność, niepodzielność i różnorodność jakościową, których pewna mechanika abstrakcyjna mu odmawia, byle również widziano w jakościach zmysłowych tyle skupień (contractions) dokonanych przez naszą pamięć: nauka i świadomość zejdą się wówczas w tem co jest momentalne. Ograniczmy się prowizorycznie do powiedzenia, bez zbytniego zgłębiania znaczenia wyrazów, że punkt P posyła siatkówce wstrząśnienia świetlne. Co nastąpi? Gdyby obraz wzrokowy punktu P nie był dany, musiano by szukać, jak się tworzy, i znalazłoby się prędko wobec zagadnienia nie do rozwiązania. Lecz w jakikolwiek bądź sposób przystąpiono by do tego, nie można go nie przypuścić najpierw: pozostaje więc tylko dowiedzieć się, dlaczego i jakim sposobem ten obraz *jest wybrany*, aby stał się częścią mojego postrzeżenia, gdy nieskończoność innych obrazów wyklucza się. Otóż widzę, że wstrząśnienia, przesłane z punktu P do rozmaitych cząsteczek siatkówki, sięgają do ośrodków optycznych podkorowych i korowych, często również do innych ośrodków, i że ośrodki te, albo przesyłają je do mechanizmów ruchowych, albo zatrzymują je prowizorycznie. Składniki nerwowe są więc tem, co daje wstrząśnieniu otrzymanemu jego skuteczność, symbolizując niewyznaczalność chcenia; od ich całości zależy ta niewyznaczalność, a tem samem, każde naruszenie tych składników, zmniejszając naszą akcję możliwą, zmniejsza o tyle postrzeżenie. Inne mi słowy, jeżeli istnieją w świecie materialnym punkty, gdzie wstrząśnienia odebrane nie są mechanicznie przesłane, jeżeli istnieją, jak rzekliśmy, zarysy niewyznaczalności, zarysy te muszą się znajdować właśnie na drodze tego, co nazywają procesem czuciowo-ruchowym; a zatem wszystko działać się musi, jakgdyby promienie Pa, Pb, Pc były *postrzeżone* wzdłuż tej drogi, a następnie odbite w P . Co większa, jeżeli niewyznaczalność ta jest rzeczą wy-

mykającą się z pod eksperymentu i rachunku, nie ma to miejsca ze składnikami nerwowymi, które otrzymują i przesyłają wstrząśnienia. A więc temi to składnikami muszą zająć się fizjologowie i psychologowie: do nich stosować się będą i za pomocą nich objaśniać wszystkie szczegóły postrzeżenia zewnętrznego. Może kto powiedzieć, jeżeli zechce, że podnieta, przeszedłszy wzdłuż tych składników i dosięgnąwszy ośrodka, zamieni się na obraz świadomy, który jest następnie uzewnętrzniony w punkcie *P*. Lecz wyrażając się w ten sposób, ulegać będziemy tylko wymaganiom metody naukowej, nie opiszemy bynajmniej procesu rzeczywistego. W istocie, niema obrazu nierozciąglętego, któryby się tworzył w świadomości i odbijał się następnie w *P*. Prawdą jest, że punkt *P*, promienie, które wysyła, siatkówka i odnośne elementy nerwowe, tworzą całość łączną, i że właśnie w *P*, a nie gdzieindziej obraz *P* się tworzy i jest postrzeżony.

Przedstawiając sobie rzeczy w ten sposób, wracamy tylko do prostego przekonania rozumu potocznego. Wszyscy zaczęliśmy od wierzenia, że to my wchodzimy w przedmiot, że ujmujemy go w nim a nie w nas. Jeżeli psycholog gardzi pojęciem tak prostem, tak zbliżonem do rzeczywistości, to dlatego, że proces wewnętrzny mózgu, ta najmniejsza część przedstawienia, wydaje mu się równoważnikiem postrzeżenia całkowitego. Zniweczcie przedmiot postrzeżony, zachowując ten proces wewnętrzny, a zdawać mu się będzie, że obraz przedmiotu istnieje. Przekonanie to da się łatwo objaśnić: są stany liczne, jak halucynacje i sen, w których tworzą się obrazy, naśladujące w zupełności postrzeżenie zewnętrzne. Ponieważ, w tym wypadku, przedmiot zniknął, podczas gdy mózg pozostaje, wnioskuje się stąd, że zjawisko mózgowe wystarcza do stworzenia obrazu. Nie trzeba jednak zapominać, że w stanach psychologicznych tego rodzaju, pamięć odgrywa pierwszą rolę. Otóż, postaramy się wykazać w dalszym ciągu, że skoro postrzeżenie przypuszczone zostało, w myśl naszych zapastrywań, to pamięć *musi* powstać, i że ta pamięć, jak również samo postrzeżenie nie ma swego uwarunkowania rzeczywistego i pełnego w stanie mózgowym. Nie rozpatrując jeszcze tych dwóch punktów, ograniczymy się do podania spostrzeżenia bardzo prostego, nie będącego zresztą niczem nowem. U wielu niewidomych od urodzenia ośrodki wzrokowe są nienaruszone:

tymczasem żyją i umierają, nie utworzywszy nigdy obrazu wzrokowego. Obraz tego rodzaju może się więc zjawić tylko wtedy, kiedy obraz zewnętrzny odegrał swą rolę, conajmniej raz pierwszy: musi tem samem choć po raz pierwszy wejść istotnie do przedstawienia. Otóż nie żądamy nic innego w tej chwili, ponieważ chodzi nam tutaj o postrzeżenie czyste, a nie o postrzeżenie skomplikowane przez pamięć. Odrzućmy więc dobytek pamięci, rozważmy postrzeżenie w stanie surowym, a będziemy musieli przyznać, że niema obrazu bez przedmiotu. Lecz z chwilą dodania do wewnętrznych procesów mózgowych przedmiotu zewnętrznego, który je powoduje, widzę doskonale, jakim sposobem obraz tego przedmiotu jest dany przez niego i w nim, nie widzę zaś wcale, jakby mógł powstać z ruchu mózgowego.

Kiedy obrażenie nerwów lub ośrodków przerywa drogę wstrząśnienia nerwowego, postrzeżenie o tyle się zmniejsza. Czy należy się dziwić temu? Rola układu nerwowego polega na zużytkowaniu tego wstrząśnienia, na obróceniu go w zabiegi praktyczne, dokonane rzeczywiście lub potencjonalnie. Jeżeli dla jakiegokolwiek bądź powodu, podnieta nie udziela się, byłoby dziwnem, gdyby postrzeżenie odpowiednie miało miejsce, ponieważ postrzeżenie to wtenczas wprowadziłoby nasze ciało w styczność z punktami przestrzeni, które wcale go nie pobudzają bezpośrednio do czynienia wyboru. Przetnijcie nerw wzrokowy zwierzęcia; wstrząśnienie wychodzące z punktu świetlnego nie udziela się już mózgowi, a stąd nerwom ruchowym; nić łącząca przedmiot zewnętrzny z mechanizmem ruchowym zwierzęcia za pomocą nerwu wzrokowego jest przzerwana: postrzeżenie wzrokowe stało się więc bezsilnem i na tej bezsilności właśnie polega bezwiedność. Ażeby materja mogła być spostrzeżona bez współudziału układu nerwowego, bez narządów zmysłowych, to może być teoretycznie pojęte; lecz praktycznie pozostanie niemożliwem, ponieważ postrzeżenie tego rodzaju na nicby się nie zdało. Odpowiadałoby to widmu, lecz nie stworzeniu żyjącemu, to jest działającemu. Przedstawiają sobie ciało żyjące jako państwo w państwie, układ nerwowy jako byt wyodrębniony, którego funkcją najpierw byłoby tworzenie postrzeżenia, następnie stwarzanie ruchów. Prawdą zaś jest, że mój układ nerwowy, umieszczony wśród przedmiotów, działających na moje ciało i temi, na które ja mógłbym wpłynąć,

odgrywa rolę prostego przewodnika przesyłającego, rozdzielającego lub zakazującego ruchy. Przewodnik ten składa się z wielkiego mnóstwa nici przeciągniętych od peryferji do ośrodka i od ośrodka do peryferji. Ile jest nici idących od peryferji do ośrodka, tyle jest punktów przestrzeni zdolnych do pobudzenia mojej woli i do postawienia, że tak powiem, pytania elementarnego mojej działalności ruchowej: każde pytanie postawione jest właśnie tem, co nazywają postrzeżeniem. To też postrzeżenie jest zmniejszone o jeden ze swoich składników zawsze, kiedy jedno z włókien nerwowych, t. zw. czuciowych, jest przecięte, bo wtenczas którakolwiek z części przedmiotu zewnętrznego staje się niezdolną do pobudzenia działalności, a również zawsze, kiedy przyswoiliśmy sobie pewne stałe przyzwyczajenie, ponieważ w tym razie odpowiedź całkiem gotowa, czyni pytanie niepotrzebnem. W jednym zaś i drugim razie znika odbicie pozorne wstrząśnienia na samym sobie, znika zwrot światła do obrazu skąd wychodzi, a raczej ten rozdział, to *odróżnienie*, które powoduje, że postrzeżenie wydziela się z obrazu. Można zatem powiedzieć, że szczegół postrzeżenia wzoruje się dokładnie na szczególe nerwów, t. zw. czuciowych, lecz że postrzeżenie, w swym zespole, ma swą istotną rację bytu w dążności ciała do poruszania się.

Przyczyną zwykłą złudzenia w tym względzie jest pozorna obojętność naszych ruchów na podniecie, która je powoduje. Wydaje się, że ruch mojego ciała w celu osiągnięcia i zmodyfikowania pewnego przedmiotu, pozostaje ten sam, czy zostałem powiadomiony o jego istnieniu przez słuch, czy też przez wzrok lub dotyk. Działalność moja ruchowa staje się wtedy wyodrębnionem jestestwem, pewnego rodzaju zbiornikiem, skąd ruch wychodzi dowolnie, zawsze ten sam dla tej samej czynności, jakimkolwiek bądź byłby rodzaj obrazu, który go pobudził do przejawienia się. Lecz prawdą jest, że charakter ruchów zewnętrźnie identycznych, jest wewnątrznie zmieniony, stosownie do tego, czy odpowiadają wrażeniu wzrokowemu, dotykowemu, lub słuchowemu. Spostrzegam mnóstwo przedmiotów w przestrzeni; każdy z nich, o ile jest formą wzrokową, pobudza naszą działalność. Tracę nagle wzrok. Bez wątpienia rozporządzam jeszcze tą samą ilością i tą samą jakością ruchów w przestrzeni; ale ruchy te nie mogą być podporządkowane już wrażeniom wzrokowym; będą musiały iść odtąd

za wrażeniami dotykowymi, na przykład, i w mózgu zarysuje się bez wątpienia nowy układ; przedłużenia protoplazmiczne składników nerwowych ruchowych, w korze, będą w łączności z liczbą daleko mniejszą tym razem tych składników nerwowych, które nazywają czuciowemi. Działalność moja jest więc najoczywiściej zmniejszona, w tem znaczeniu, że jeżeli chcę wykonać te same ruchy, przedmioty nastrećają mi ku temu mniejszą sposobność. A więc przerwanie nagłe przewodnika wzrokowego pociągnęło za sobą, jako skutek zasadniczy, głęboki, zniweczenie całej jednej części pobudek mojej działalności: otóż tą pobudką, jak już widzieliśmy, jest właśnie postrzeżenie. Dotykalnie spostrzec się tu daje błąd tych, którzy powstanie postrzeżenia przypisują wstrząśnieniu czuciowemu we właściwym tego słowa znaczeniu, a nie pewnemu rodzajowi pytania postawionego naszej działalności ruchowej. Wydzielają tę działalność ruchową z procesu postrzegawczego, a ponieważ ma ona trwać po zniweczeniu postrzeżenia, wnioskują stąd, że postrzeżenie umiejscowia się w elementach nerwowych zwanych czuciowemi. Ale prawdą jest, że nie jest ono ani w ośrodkach czuciowych, ani w ośrodkach ruchowych; oznacza tylko złożoność wzajemnego ich stosunku, i istnieje tam, gdzie się zjawia.

Psychologowie, którzy badali wiek dziecinny, wiedzą dobrze, że początek naszego postrzeżenia jest nieosobowy. Stopniowo tylko i mocą indukcji przyjmuje ono nasze ciało za ośrodek i staje się *naszem* postrzeżeniem. Łatwo zresztą zrozumieć mechanizm tej czynności. W miarę jak moje ciało zmienia pozycję w przestrzeni, wszystkie inne obrazy ulegają zmianie; ten obraz przeciwnie pozostaje niezmienny. Musi więc stać się ośrodkiem, do którego odniosę wszystkie inne obrazy. Wiara moja w świat zewnętrzny nie pochodzi, nie może pochodzić stąd, że odbijam zewnątrz siebie czucia nierozciągłe: jakże czucia te mogłyby osiągnąć rozciągłość i skąd mógłbym wysnuć pojęcie zewnętrżności? Jeżeli jednak zgodzimy się, jak to stwierdza doświadczenie, że zespół obrazów jest dany najpierw, spostrzegam bardzo dobrze, jakim sposobem moje ciało zajmuje w tym zespole uprzywilejowane stanowisko. I rozumiem również, jakim sposobem powstaje wtedy pojęcie wewnętrżności i zewnętrżności, które z początku jest tylko odróżnieniem mojego ciała od innych ciał. W istocie, jeżeli

weźmiecie za punkt wyjścia moje ciało, jak to zwykle czynią, to nie wytłumaczycie mi nigdy, jakim sposobem wrażenia otrzymane na powierzchni ciała, i które obchodzą tylko moje ciało, ukształtują się dla mnie w przedmioty niezależne i utworzą świat zewnętrzny. Weźcie przeciwnie za punkt wyjścia obrazy w ogóle; moje ciało, z konieczności, zarysowywać się będzie wśród nich jako rzecz wyodrębniona, ponieważ one zmieniają się ciągle, a ono pozostaje niezmiennem. Różnica zewnętrzności i wewnętrzności sprowadzi się wtenczas do różnicy części i całości. Nasamprzód istnieje zespół obrazów; w tym zespole istnieją „ośrodki działania“, o które obrazy odnośne mają się odbijać; w ten sposób postrzeżenia powstają i czynności się przygotowują. *Moje ciało* jest tem, co się zarysowywa w ośrodku tych postrzeżeń, *moja osoba* jest istotą, do której trzeba odnieść te czynności. Rzeczy się wyjaśnia, jeżeli będziemy szli od peryferji przedstawienia do ośrodka, jak to czyni dziecko, jak nas do tego zachęca bezpośrednio doświadczenie i rozum potoczny. Wszystko, przeciwnie, ciemnem się staje, i zagadnienia coraz więcej mnożą się, jeżeli zechcemy iść wraz z teoretykami od ośrodka do peryferji. Skąd więc tedy pochodzi to pojęcie świata zewnętrznego, utworzonego sztucznie, przedmiot po przedmiocie, za pomocą czuć nierozciągliwych, których objaśnić nie można, ani jakim sposobem doszły do utworzenia powierzchni rozciąglej, ani jakim sposobem odbijać się będą następnie po za ciałem naszym? Dlaczego chcą, wbrew wszelkim pozorom, żebym szedł od mojej jaźni świadomej do mojego ciała, następnie od mojego ciała do innych ciał, gdy faktycznie staję odrazu w świecie materialnym wogóle, żeby stopniowo ograniczyć ten ośrodek działania, który nazywać się będzie mojem ciałem, a zatem odróżnić je od wszystkich innych? Wiara w początkową nierozciągliwość naszego postrzeżenia zewnętrznego zawiera tyle złudzeń ze sobą złączonych; możnaby znaleźć w tem zapatrywaniu, że odbijamy na zewnątrz stany czysto wewnętrzne, tyle nieporozumień, tyle odpowiedzi szwankujących na pytania źle postawione, że nie rościmy sobie prawa do wyświeetlenia jednorazowego sprawy. Mamy nadzieję, że nastąpi to stopniowo, w miarę jak wykażemy jaśniej, że po za temi złudzeniami tkwi pomieszanie metafizyczne rozciągliwości niepodzielnej i przestrzeni jednorodnej, pomieszanie psychologiczne „po-

strzeżenia czystego" i pamięci. Złudzenia te jednak odnoszą się oprócz tego do faktów rzeczywistych, które zaznaczymy zaraz teraz, żeby sprostować ich interpretację.

Obraz i rzeczywistość.

Pierwszym z tych faktów jest, że nasze zmysły potrzebują edukacji. Ani wzrok ani dźwięk nie umiejscowiają od razu swoich wrażeń. Szereg zbliżeń i indukcji jest koniecznym do przystosowania stopniowego wrażeń jednych drugim. Stąd przeskakuje się do pojęcia czuć nierozciągliwych w swej istocie, a które miałyby tworzyć rozciągłość przez szeregowanie się. Lecz któż nie zauważy, że w myśl naszej hipotezy, zmysły potrzebują również edukacji, nie dlatego, bez wątpienia, żeby dostroić się do rzeczy, lecz żeby dostroić się do siebie. Oto, wśród wszystkich obrazów, pewien obraz, który nazywam moim ciałem i którego działanie potencjalne tłumaczy się odbiciem pozornym obrazów otaczających na sobie samych. Ilość rodzajami działania możliwego rozporządzać będzie ciało moje, tyle różnych układów odbicia będą posiadały inne ciała, a każdy z tych układów odpowie jednemu z moich zmysłów. Moje ciało więc postępuje tak, jak obraz, któryby odbijał inne, analizując je z punktu widzenia różnych czynności, jakie może na nich wykonać. A tem samem każda z jakości, postrzeżona przez różne moje zmysły w tym samym przedmiocie, symbolizuje pewien kierunek mojej działalności, pewną potrzebę. A teraz, czy wszystkie te postrzeżenia dotyczące się jednego ciała, a osiągnięte za pomocą moich różnych zmysłów, łącząc się, dadzą obraz całkowity tego ciała? Nie, bez wątpienia, ponieważ były czerpane z całości. Postrzegać wszystkie wpływy wszystkich punktów wszystkich ciał, byłoby to zrównać się ze stanem materialnym przedmiotu. Postrzegać świadomie, znaczy wybierać, a świadomość polega właśnie na tem rozróżnieniu praktycznem. Postrzeżenia różne tego samego przedmiotu, dane przez moje różne zmysły, nie odtworzą, łącząc się, pełnego obrazu przedmiotu; będą zawsze oddzielone od siebie przerwami, które mierzą poniekąd tyleż próżni w mych potrzebach: właśnie dla wypełnienia tych przerw potrzebna jest edukacja zmysłów. Edukacja ta ma na celu szarmonizować ze sobą zmysły, przywrócić ich treści ciągłość, przerwana przez nieciągłość potrzeb mojego ciała, wre-

szcie odtworzyć w przybliżeniu całość przedmiotu materialnego. W ten to sposób, w myśl naszej hipotezy, tłumaczyć się będzie potrzeba edukacji zmysłów. Porównajmy to tłumaczenie z poprzednim. W pierwszym, czucia nierozciągłe wzroku łączyć się będą z czuciami nierozciągłymi dotyku i innych zmysłów, żeby dać, mocą syntezy, pojęcie przedmiotu materialnego. Lecz najpierw niewiadomo jakim sposobem czucia te osiągną rozciągłość, ani przedewszystkiem jakim sposobem, skoro rozciągłość osiągnięta zostanie prawnie, wytłumaczone będzie pierwszeństwo dane przez którekolwiek z nich, faktycznie, pewnemu punktowi przestrzeni. A następnie, można się zapytać, przez jaki szczęśliwy dostrój, na mocy jakiej przedustawnej harmonji, czucia te różnego rodzaju dostosują się do siebie, aby utworzyć przedmiot stały, odtąd ustalony, wspólny mojemu doświadczeniu i doświadczeniu innych ludzi, podległy, wobec innych przedmiotów, tym niewzruszonym prawom, które się nazywają prawami przyrody. W drugim, przeciwnie, „dane naszych różnych zmysłów” są jakościami rzeczy, postrzeżonemi najpierw w nich raczej, niż w nas: coś więc dziwnego, że się złączą, skoro je tylko abstrakcja rozłączyła. — W pierwszej hipotezie przedmiot materialny nie ma w sobie nic z tego, co spostrzegamy: z jednej strony stawiają zasadę świadomą z jakościami zmysłowemi, z drugiej materję, o której nie można nic powiedzieć, i którą się określa na mocy przeczeń, ponieważ ogołociło się ją wprzód ze wszystkiego, co ją nam objawiło. W drugiej, poznanie coraz głębsze materji jest możliwe. Nie tylko, że nie usuwamy z niej nic postrzeżonego, lecz przeciwnie, musimy zbliżyć wszystkie jakości zmysłowe, doszukać się ich powinowactwa, wrócić im ciągłość, którą potrzeby nasze przerwały. Nasze postrzeżenie materji nie będzie już wtedy ani względne, ani subiektywne, przynajmniej w zasadzie i po abstrahowaniu, jak to zaraz zobaczymy, od wzruszenia, a przedewszystkiem od pamięci; będzie ono tylko podzielone wielorakością naszych potrzeb. — W pierwszej hipotezie duch jest również niepoznawalny jak materja, ponieważ przypisują mu nie dającą się określić zdolność wywoływania czuć niewiadomo skąd, i odbijania ich, niewiadomo dłaczego, w przestrzeni, gdzie utworzą ciała. W drugiej, rola świadomości jest wyraźnie określona: świadomością będzie działalność możliwa; a formy nabyte przez

ducha, te, które zasłaniają nam jego istotę, zostaną usunięte na mocy tej drugiej zasady. Dostrzec tedy można w naszej hipotezie możliwość wyraźniejszego odróżnienia ducha od materji i dokonania wzajemnego ich zbliżenia. Lecz zostawmy na uboczu ten pierwszy punkt, a przejdźmy do drugiego.

Drugi przytoczony fakt polega na tem, co przez długi czas nazywano „energją specyficzną nerwów”. Wiadomo, że pobudzenie nerwu optycznego przez bodziec zewnętrzny, lub przez prąd elektryczny, da nam zawsze czucie wzrokowe, że ten sam prąd elektryczny, zastosowany do nerwu akustycznego, lub języko-przełykowego, wywoła postrzeżenie smaku, lub dźwięku. Z tych bardzo poszczególnych faktów przechodzi się do tych dwóch praw bardzo ogólnych, że przyczyny różne, działając na ten sam nerw, pobudzają to samo czucie, i że ta sama przyczyna, pobudzająca nerwy różne, wywołuje czucia różne. I z tych praw samych wnioskuje się, że nasze czucia są poprostu znakami, że rola każdego czucia polega na tłumaczeniu w swym swoistym języku ruchów jednorodnych i mechanicznych, dokonywujących się w przestrzeni. Stąd wreszcie myśl przepołowienia naszego postrzeżenia na dwie części odrębne, odtąd niezdolne do połączenia się ze sobą: z jednej strony będą to ruchy jednorodne w przestrzeni, z drugiej czucia nierozciągłe w świadomości. Nie do nas należy rozbiór zagadnień fizjologicznych, wynikających z tłumaczenia tych praw: w jakikolwiek bądź sposób te prawa będą pojęte, czy energja specyficzna przypisana będzie nerwom, czy odniesiona zostanie do ośrodków, zawsze napotyka nieprzewyciężone trudności. Lecz właśnie same te prawa wydają się coraz bardziej problematycznymi. Już Lotze przypuszczał ich fałszywość. Ażeby móc w nie uwierzyć, czekał „żeby fale dźwiękowe dały oku czucie świetlne, lub żeby drgania świetlne dostarczyły uchu dźwięku”¹⁾. Prawdą zaś jest, że wszystkie przytoczone fakty dadzą się sprowadzić do jednego typu: bodźcem jedynym, zdolnym do wywoływania czuć różnych, bodźcami różnemi, zdolnemi do zapoczątkowania jednego czucia, są albo prąd elektryczny, albo przyczyna mechaniczna, zdolna do wywołania w narządzie zmiany równowagi elektrycz-

¹⁾ Lotze. *Métaphisique*, sr. 526 i dalsze.

nej. Otóż, możnaby się spytać, czy podnieta elektryczna nie zawiera *składowych* różnych, odpowiadających obiektywnie czuciom różnego rodzaju, i czy ta rola każdego zmysłu nie polegałaby po prostu na wydobyciu, z całości, tej składowej, która go obchodzi: wtedy te same podniety dałyby te same czucia, a podniety różne wywołałyby czucia różne. Ściślej mówiąc, trudno jest przypuścić, żeby elektryzacja języka, na przykład, nie wywołała zmian chemicznych; a takie zmiany nazywamy, we wszystkich wypadkach, smakami. Skądinąd, jeżeli fizyk mógł identyfikować światło z zaburzeniem elektro-magnetycznym, naodwrot można powiedzieć, że to co on nazywa zaburzeniem elektro-magnetycznym jest światłem, i że to światło mianowicie nerw optyczny spozstrzega obiektywnie w elektryzacji. Dla żadnego zmysłu doktryna energii specyficznej nie wydała się tak pewną, jak dla ucha: nigdzie również istnienie rzeczywiste przedmiotu postrzeżonego nie stało się tak prawdopodobnem. Nie zatrzymujemy się nad temi faktami, ponieważ zostały one przedstawione i rozważone w niedawno wydanej pracy ¹⁾. Ograniczymy się tylko do zaznaczenia, że czucia, o których mowa, nie są obrazami postrzeżeniami przez nas zewnątrz naszego ciała, lecz raczej wzruszeniami umiejscowionemi w naszym ciele. Wynika zaś z istoty i przeznaczenia naszego ciała, jak to zobaczymy, że każdy z jego składników, zwanych czuciwami, posiada swoją czynność rzeczywistą, która musi być tego samego rodzaju co jego działanie potencjonalne na przedmioty zewnętrzne zwykle przez niego postrzegane, a tem samem będzie można zrozumieć, dlaczego każdy z nerwów czuciowych zdaje się drgać według pewnego wyznaczonego sposobu czucia. Lecz, żeby ten punkt wyjaśnić, należy zgłębić istotę wzruszenia. A przez to samo doszliśmy do trzeciego argumentu, który zamierzaliśmy rozważyć.

Trzeci ten argument wysuwa się stąd, że
Obraz i czucie przechodzimy stopniami nieznacznymi od
wzruszeniowe. stanu przedstawieniowego, zajmującego
przestrzeń, do stanu wzruszeniowego, któ-
 ry wydaje się nierozciąglým. Stąd wnioskują o naturalnej
 i koniecznej nierozciąglności każdego czucia, rozciąglność bowiem

¹⁾ Schwarz. Das Wahrnehmungsproblem. Lipsk. 1892, str. 313 i d.

ma być tylko dodana do czucia, a proces postrzeżenia ma polegać na uzewewnętrznieniu tych stanów wewnętrznych. Psycholog, w istocie, zaczyna od swego ciała, a ponieważ wrażenia, otrzymane na peryferji tego ciała, mają mu wystarczyć do odtworzenia świata materialnego całego, więc sprowadza najpierw wszechświat do swego ciała. Lecz na tem pierwszym stanowisku nie może się utrzymać; jego ciało nie ma, i nie może mieć ani więcej, ani mniej rzeczywistości, niż wszystkie inne ciała. Musi zatem sięgnąć dalej, chcąc do końca pozostać wiernym raz przyjętej zasadzie, i ścięśnwszy wszechświat do powierzchni ciała żyjącego, ścięśnić samo to ciało w ośrodek, który w końcu przypuści nierozciąglým. Wtedy z tego ośrodka każe wypłynąć czuciom nierozciąglým, które nabrzmiewać będą niejako, powiększać się rozciąglnością, aż w końcu utworzą ciało nasze rozciąglte, a następnie wszystkie inne przedmioty materialne. Atoli to dziwne przypuszczenie nie byłoby możliwem, gdyby właśnie między obrazami i pojęciami, te nierozciąglte, a tamte rozciąglte, nie było szeregu stanów pośrednich, mniej lub więcej umiejscowionych, a temi są stany wzruszeniowe. Nasz intelekt, ulegając zwykłemu swemu złudzeniu, stawia ten dylemat, że rzecz jest, albo rozciąglta, albo nią nie jest; a ponieważ stan wzruszeniowy, uczestnicząc niewyraźnie w rozciąglności, jest niedokładnie umiejscowiony, wnioskuje stąd, że stan ten jest bezwzględnie nierozciąglty. Lecz wtedy następujące po sobie stopnie rozciąglności, i sama rozciąglność, objaśnione będą niewiedomo jaką własnością nabytą stanów nierozciągltych; dzieje postrzeżenia staną się dziejami stanów wewnętrznych i nierozciągltych, odbijających się na zewnątrz. Rozumowanie to można przedstawić w innej formie. Nie ma chyba postrzeżenia, które nie mogłoby przez przyrost działania swej treści na nasze ciało stać się wzruszeniem, a w szczególności bólem. Przechodzi się nieznacznie od dotknięcia szpilki do ukłucia. Odwrotnie, ból ustępujący zlewa się stopniowo z postrzeżeniem swej przyczyny i uzewewnętrznia się niejako w przedstawieniu. Zdaje się więc, że jest różnica stopnia, a nie rodzaju, między wzruszeniem a postrzeżeniem. Pierwsze jest ściśle związane z mojem istnieniem osobistem: czem, w istocie, byłby ból odcięty od podmiotu, który go odczuwa? Zdaje się więc, że i postrzeżenie zewnętrzne powstaje przez odbicie na zewnątrz wzruszenia, które się stało obojętnem. Realisci i ide-

Raut

aliści schodzą się w tym sposobie rozumowania. Idealiści, we wszechświecie materialnym, widzą tylko syntezę stanów subiektywnych i nierozciągliwych; realiści dodają, że po za tą syntezą istnieje rzeczywistość niezależna, która jej odpowiada; lecz jedni i drudzy wnioskuja, z przejścia stopniowego od wzruszenia do przedstawienia, że przedstawienie wszechświata materialnego jest względne, subiektywne, że, niejako, ono wyszło od nas, nie zaś, że my odczepiliśmy się od niego.

Zanim zaczniemy krytykować to wątpliwe objaśnienie faktu ścisłego, pokażmy, że nie tłumaczy ono, nie może nawet oświecić, ani istoty bólu, ani istoty postrzeżenia. Że stany wzruszeniowe, zasadniczo związane z moją osobą, i które zniknąby musiały, gdyby mnie nie stało, mogłyby, przez sam fakt zmniejszonej intensywności, osiągnąć rozciągłość, zająć miejsce wyznaczone w przestrzeni, utworzyć doświadczenie stałe, zawsze ze sobą zgodne, a nawet z doświadczeniem innych ludzi, tego nie wytłumaczają nam nigdy. Tak czy owak, doprowadzonym się będzie do zwrócenia czuciom, w tej lub innej formie, najpierw rozciągłości, następnie niezależności, bez której chciano się obyć. Ale skądinąd, wzruszenie, w myśl tej hipotezy, nie będzie wcale jaśniejszym od przedstawienia. Jeżeli bowiem niewiadomo jakim sposobem wzruszenia, zmniejszając swą intensywność, stają się przedstawieniami, nie można również zrozumieć, jakim sposobem, to samo zjawisko, wpierw dane jako postrzeżenie, staje się wzruszeniem przez przyrost natężenia. W bólu jest coś pozytywnego i czynnego, co niektórzy filozofowie źle tłumaczą przedstawieniem niewyraźnym. Lecz nie w tem tkwi trudność główna. Że stopniowe zwiększanie się siły bodźca przeobraża postrzeżenie w ból, jest to niezaprzeczalne; nie mniej jednak prawdą jest, że przeobrażenie poczyną się od pewnego oznaczonego momentu: dlaczego raczej ten moment, niż inny? i jakież to powód swoisty sprawia, że zjawisko, którego najpierw byłem tylko widzem obojętnym, osiąga dla mnie odrazu wagę życiową? Nie pojmuję więc, w myśl tej hipotezy, ani dlaczego, w takim to oznaczonym momencie, zmniejszenie intensywności w zjawisku daje mu prawo do rozciągłości i do pozornej niezależności, ani jakim sposobem przyrost intensywności stwarza raczej, w tym danym momencie

a nie w innym, tę nową własność, źródło pozytywnej czynności, którą nazywamy bólem.

Wróćmy teraz do naszej hipotezy i pokażmy, jak wzruszenie *musi*, w pewnym oznaczonym momencie, powstać z obrazu. Zrozumiemy również, jak się przechodzi od postrzeżenia, które zajmuje pewną rozciągłość, do wzruszenia, które uważają za nierozciąglę. Lecz kilka wstępnych uwag nad znaczeniem rzeczywiście bólu staje się niezbędnym.

Kiedy obce ciało dotyka jednego z wyrostków ameby, wyrostek ten kurczy się; każda więc część masy protoplasmicznej jest zarówno zdolna otrzymać podniecie, jak i przeciwdziałać jej; postrzeżenie i ruch zlewają się tutaj w jedną właściwość jedyną, którą jest pobudliwość. Lecz w miarę jak organizm staje się bardziej złożonym, praca się rozdziela, funkcje się różniczkują, a składniki anatomiczne, w ten sposób utworzone, pozbywają się swej niezależności. W takim organizmie jak nasz, włókna, zwane czuciowymi, są wyłącznie przeznaczone do przesyłania podnieć do części ośrodkowej, skąd wstrząśnienie przejdzie do składników ruchowych. Wydaje się więc, że one wyrzekły się czynności indywidualnej, żeby przyczynić się, w rodzaju przedniej straży, do ewolucji ciała całego. Lecz nie mniej są one wystawione, po jedynczo, na te same przyczyny destrukcyjne, grożące całemu organizmowi; ale gdy organizm ten ma zdolność poruszania się, żeby uniknąć niebezpieczeństwa, lub żeby powetować straty, składnik czuciowy zachowuje nieruchomość względną, na jaką podział pracy go skazuje. Tak to powstaje ból, który, zdaniem naszym, jest tylko usiłowaniem nadwyrężonego składnika powrócenia do pierwotnego stanu,—rodzajem dążności ruchowej, objawiającej się w nerwie czuciowym. Wszelki ból więc musi polegać na wysiłku *lokalnym*, i właśnie samo to wyodrębnienie wysiłku jest przyczyną jego bezsilności, gdyż organizm, w myśl solidarności swych części, jest zdolny tylko do działań wspólnych. Właśnie dlatego, że wysiłek jest lokalny, ból jest bezwzględnie nieproporcjonalny do niebezpieczeństwa, któremu podlega istota żyjąca: niebezpieczeństwo może być śmiertelne, a ból lekki; ból może być nieznosny (jak ból zębów), a niebezpieczeństwo żadne. Istnieje więc, musi istnieć moment ścisły, w którym ból powstaje: wtedy mianowicie, kiedy dotknięta nim część organizmu, zamiast przy-

jąć podrażnienie, odpycha je. I nie tylko różnica stopnia dzieli postrzeżenie od wzruszenia, lecz i różnica rodzaju.

Przypuszczając to, uważaliśmy ciało żyjące jako rodzaj ośrodka, skąd się odbija na przedmioty otaczające, działanie, które przedmioty wywierają na niego; na tem odbiciu polega postrzeżenie zewnętrzne. Lecz ten ośrodek nie jest punktem matematycznym: jest to ciało wystawione, jak wszystkie ciała przyrody, na działanie przyczyn zewnętrznych, grożących mu rozkładem. Widzieliśmy, że opiera się on wpływowi tych przyczyn. Nie ogranicza się na odbiciu działania zewnętrznego: on walczy, a tym sposobem absorbuje coś z tego działania. W tem tkwi źródło wzruszenia. Można by więc powiedzieć, posługując się metaforą, że jeżeli postrzeżenie wyraża władzę odruchową ciała, to wzruszenie wyraża jego władzę absorbującą.

Obraz wyodrębni-ny od czucia wzruszeniowego. Lecz jest to tylko metafora. Należy przyjąć się rzeczom bliżej, i zechcieć zrozumieć, że konieczność wzruszenia wypływa z samego istnienia spostrzeżenia. Postrze-

żenie, pojęte tak, jak my je pojmujemy, mierzy nasze działanie możliwe na rzeczy, a przez to, naodwrot, działanie możliwe rzeczy na nas. Im większa jest możliwość działania ciała (wyrażona złożonością wyższą układu nerwowego), tem obszerniejsze pole obejmuje postrzeżenie. Odległość, oddzielająca nasze ciało od przedmiotu postrzeganego, oznacza więc rzeczywiście większą lub mniejszą bliskość niebezpieczeństwa, bliższy lub dalszy termin ziszczenia się zapowiedzi. A wskutek tego nasze postrzeżenie przedmiotu odrębnego od naszego ciała, oddzielonego od ciała pewną przerwą, wyraża zawsze tylko pewne działanie potencjalne. Lecz, im bardziej zmniejsza się odległość między tym przedmiotem, a naszym ciałem, to jest, innemi słowy, im niebezpieczeństwo staje się bliższem, lub zapowiedź bardziej bezpośrednią, tem więcej działanie potencjalne zmierza do przeobrażenia się w aktualne. Przejdźcie teraz do kresu, przypuście, że odległość staje się żadną, to jest, że przedmiot mający być postrzeżony styka się z naszym ciałem, że wreszcie nasze własne ciało ma być przedmiotem postrzeżenia. Wtenczas, to postrzeżenie całkiem swoiste, wyrażać będzie już nie działanie potencjalne, lecz działanie aktualne: na tem właśnie polega wzru-

szenie. Czucia więc nasze mają się tak do naszych postrzeżeń, jak działanie rzeczywiste naszego ciała do działania możliwego lub potencjalnego. Jego działanie potencjalne dotyczy innych przedmiotów i zarysowuje się w tych przedmiotach; jego czynność rzeczywista dotyczy jego samego i zarysowuje się w nim. Wszystko więc dziać się będzie wreszcie tak, jakgdyby przez rzeczywisty powrót działań rzeczywistych i potencjonalnych do ich punktów zastosowania lub zapoczątkowania, obrazy zewnętrzne były odbite przez nasze ciało w przestrzeń, która je otacza, a działania rzeczywiste zatrzymane przez niego wewnątrz jego substancji. I dlatego to powierzchnia ciała, granica wspólna zewnętrżności i wewnętrżności, jest jedyną częścią rozciągłości, jednocześnie postrzeganą i odczuwaną.

Wychodzi zawsze na to, że moje postrzeżenie jest nazewnątrz mojego ciała, a moje wzruszenie przeciwnie w moim ciele. Zarówno jak przedmioty zewnętrzne postrzegane są przezemnie tam gdzie są, w nich, a nie we mnie, tak też moje stany wzruszeniowe są doświadczane tam, gdzie się tworzą, to jest w pewnym wyznaczonem miejscu mojego ciała. Rozważcie ten układ obrazów, który nazywa się światem materjalnym. Moje ciało jest jednym z nich. Około tego obrazu układa się przedstawienie, to jest wpływ możliwy na inne. W nim tworzy się wzruszenie, to jest jego wysiłek aktualny skierowany ku niemu samemu. Taką jest w gruncie rzeczy różnica, którą każdy z nas ustanawia naturalnie, bezpośrednio między obrazem a czuciem. Kiedy mówimy, że obraz istnieje nazewnątrz nas, rozumiemy przez to, że jest zewnętrzny w stosunku do naszego ciała. Kiedy mówimy o wrażeniu (sensation) jako o stanie wewnętrżnym, chcemy przez to powiedzieć, że ono powstaje w naszym ciele. I dlatego twierdzimy, że całość obrazów postrzeżonych trwa wtenczas nawet, gdy ciało nasze zniweczone zostanie, tymczasem nie możemy usunąć naszego ciała bez zniweczenia naszych wrażeń.

Przez to odczuwamy potrzebę wniesienia pierwszej poprawki do naszej teorii postrzeżenia czystego. Rozumowaliśmy tak, jakgdyby nasze postrzeżenie było częścią obrazów, oderwaną od ich substancji, jakgdyby, wyrażając działanie potencjalne przedmiotu na nasze ciało, lub naszego ciała na przedmiot, ograniczało się do wyodrębnienia z przedmiotu całkowitego tego jego wy-

glądu, jaki nas w nim obchodzi. Musimy jednak liczyć się z tem, że nasze ciało nie jest punktem matematycznym w przestrzeni, że jego czynności potencjalne komplikują się i mieszają z czynnościami rzeczywistymi, albo, innemi słowy, że niema postrzeżenia bez wzruszenia. Wzruszenie jest więc tem, co dodajemy z wnętrza naszego ciała do obrazu ciał zewnętrznych; jest tem, co trzeba wykluczyć najpierw z postrzeżenia, żeby odnaleźć czystość obrazu. Lecz psycholog, który zamyka oczy na różnicę rodzaju, na różnicę funkcjonalną między postrzeżeniem, a odczuciem (sensation), — przyczem ostatnie wyraża działanie rzeczywiste, a pierwsze działanie tylko możliwe, — znajduje między nimi jedynie różnicę stopnia. Korzystając z tego, że czucie (z powodu wysiłku niewyraźnego który zawiera) jest tylko niewyraźnie umiejscowione, oświadcza natychmiast, że jest ono nierozciągłe, i odtąd uważa czucie wogóle za element prosty, za pomocą którego otrzymujemy drogą składu obrazy zewnętrzne. Prawdą zaś jest, że wzruszenie nie jest pierwiastkiem postrzeżenia; jest raczej jego domieszką.

Spostrzegamy tu, w samym zawiązku, błąd, który prowadzi psychologa do rozważania naprzemian czucia, jako nierozciągłego, i postrzeżenia, jako zbioru czuć. Błąd ten zasila się w drodze, jak zobaczymy, dowodami zapożyczonemi od fałszywego pojmowania roli przestrzeni i istoty rozciągłości¹⁾. Lecz oprócz tego ma on za sobą fakty źle pojmowane, nad którymi już teraz za-
stanowić się musimy.

Najpierw, wydaje się, że umiejscowienie pewnego czucia wzruszeniowego w pewnem miejscu ciała, wymaga rzeczywistej edukacji. Pewien przeciąg czasu upływa, zanim dziecko natrafi palcem na punkt skóry, gdzie zostało ukłute. Fakt ten jest niezaprzeczalny, lecz wszystko co można zeń wnioskować, to to, że pewne próbowanie jest konieczne celem skojarzenia wrażeń bolesnych skóry z wrażeniami zmysłu mięśniowego, kierującego ruchami ramienia i ręki. Wzruszenia nasze wewnętrzne, jak również postrzeżenia zewnętrzne, dzielą się na różne rodzaje. Są one, jak to ma miejsce z rodzajami postrzeżenia, nieciągłe, oddzielone przerwami, które edukacja wypełnia. Nie wypływa stąd

¹⁾ Ob. rozdział IV. (Przyp. tłum.)

bynajmniej, żeby nie było dla każdego rodzaju wzruszenia, pewnego rodzaju bezpośredniego umiejscowienia, pewnego zabarwienia lokalnego jemu właściwego. Powiedzmy więcej: jeżeli wzruszenie nie posiada tego zabarwienia odrazu, nie posiada go nigdy. Albowiem to, czego edukacja będzie mogła dokonać, ogranicza się do skojarzenia z czuciem wzruszeniowym obecnym wyobrażenia pewnego postrzeżenia możliwego wzroku i dotyku, tak że wzruszenie wyznaczone wywołuje obraz postrzeżenia wzrokowego i dotykowego, wyznaczonego również. Musi więc być w samym wzruszeniu coś, co je odróżnia od innych wzruszeń tego samego rodzaju, i pozwala im złączyć się raczej z pewnymi danymi możliwymi wzroku i dotyku, niż z innymi. A czyż to nie sprzeczne do twierdzenia, że wzruszenie posiada od samego początku wyznaczalność rozciągłą? (*détermination extensive*).

Przytaczają jeszcze umiejscowienia błędne, złudzenia amputowanych (które zresztą, należałoby poddać nowemu zbadaniu). Lecz czyż można wnioskować stąd co innego nad to, że edukacja pozostaje, skoro została nabyta, i że dane pamięciowe, pożyteczniejsze w życiu praktycznym, zastępują dane świadomości bezpośredniej? Ze względu na działanie musimy doświadczenie nasze wzruszeniowe wyrażać danymi możliwymi wzroku, dotyku i zmysłu mięśniowego. Skoro dokonamy tego przekładu oryginał zblednie, lecz przekład w ogóle nie mógłby nigdy być dokonany, gdyby wpierw oryginał nie był dany, i gdyby wrażenie wzruszeniowe nie było umiejscowione odrazu, samo przez się i na swój sposób.

Lecz psycholog z wielką trudnością przyjmie ten pogląd rozumu potocznego. Zarówno jak postrzeżenie, w jego mniemaniu, nie mogłoby istnieć w rzeczach postrzeganych, gdyby nie istniały rzeczy postrzegające, również czucie nie mogłoby istnieć w nerwie inaczej niż pod warunkiem, że nerw czuje: a tymczasem nerw nie czuje. Zabiera więc czucie z punktu, gdzie rozum potoczny je umiejscowia, żeby je zbliżyć do mózgu, od którego czyni je jeszcze bardziej zależnym niż od nerwu; i dochodzi tym sposobem logicznie do umiejscowienia go w mózgu. Lecz spostrzega bardzo prędko, że jeżeli go niema tam, gdzie ma się tworzyć, nie może również być gdzieindziej; że jeżeli nie jest w nerwie, nie może również być w mózgu; dla wytłumaczenia

czyż
dla wzruszenia
nie ma po-
strzeżenia
jakoś od-
razu
postrzeżenie
nie ma

bowiem jego odbicia od ośrodka do peryferji, pewna siła jest potrzebna, którą trzeba będzie przypisać świadomości mniej lub więcej czynnej. Trzeba więc będzie iść dalej i, skierowawszy czucia do ośrodka mózgowego, pchnąć je za jednym zamachem po za mózg i po za przestrzeń. Wtenczas czucie przedstawione będzie jako bezwzględnie nierozciągliwe, a skądinąd przestrzeń jako próżna, obojętna na czucia, które się w niej odbijają; następnie będą wykonane wszelkiego rodzaju wysiłki, żeby dać nam do zrozumienia, jakim sposobem czucia nierozciągliwe osiągały rozciągliwość i wybierają, żeby się w nich umiejscowić, takie a nie inne uprzywilejowane punkty w przestrzeni. Lecz doktryna ta nie tylko, że nie jest w stanie jasno wykazać, jak nierozciągliwość rozciąga się, lecz również pozostawia niewytłumaczonymi wzruszenie, rozciągliwość i przedstawienie. Będzie więc musiała uczynić ze stanów wzruszeniowych tyleż absolutów, których pojawienie się i znikanie w pewnych danych momentach w świadomości, wytłumaczonym być nie może. Przejście od wzruszenia do przedstawienia pozostanie zawsze pokryte tajemnicą nieprzeniknącą dlatego, że, powtarzamy to, nie znajdzie się nigdy w stanach wewnętrznych, prostych i nierozciągliwych, racji dla której one przyjmują pewien uprzywilejowany, wyznaczony porządek w przestrzeni. I wreszcie samo przedstawienie będzie musiało być uznane za coś bezwzględnego, bez początku i przeznaczenia.

*bez ex
machine
nie efrony-
nowość*

Rozciągliwość naturalna obrazów.

Rzeczy się wyjaśnią, przeciwnie, jeżeli zaczniemy od samego przedstawienia, to jest od ogółu obrazów postrzeżonych. Moje postrzeżenie, w stanie czystym, wyodrębnione od mej pamięci, nie idzie od mego ciała do innych ciał: ono jest najpierw w zespole ciał, a potem stopniowo się ogranicza i przyjmuje moje ciało za ośrodek. A doprowadzone do tego jest właśnie przez doświadczenie podwójnej władzy, którą to ciało posiada: dokonywać czynności i doświadczać wzruszeń, słowem, przez doświadczenie władzy czuciowo-ruchowej pewnego obrazu uprzywilejowanego w pośród wszystkich innych. Z jednej strony bowiem ten obraz zajmuje zawsze ośrodek przedstawienia tak, że inne obrazy stopniują się koło niego w tym samym porządku, w jakim mogłyby podlegać jego dzia-

łaniu, z drugiej, ja postrzegam jego wewnętrzną stronę, jego wnętrze za pomocą czuć, które nazywam wzruszeniami, nie poprzestając tylko na poznaniu, jak w innych obrazach, jego powłoki zewnętrznej. Istnieje więc, w ogóle obrazów, obraz uprzywilejowany, postrzeżony w swych głębiach, a nie tylko w swej powierzchni, siedlisko wzruszeń zarówno jak i źródło działania: ten to obraz szczegółowy przyjmuję za ośrodek mojego wszechświata i jako podstawę fizyczną mojej osobowości.

Lecz zanim podążymy dalej, ażeby określić łączność ścisłą między tą osobowością a obrazami, wśród których zajmuje ona miejsce, streścimy pokrótce naszkicowaną dopiero co przez nas doktrynę „postrzeżenia czystego“, przeciwstawiając ją analizom psychologii zwykłej.

Dla uproszczenia wykładu powrócimy do wybranego przez nas przykładu, t. j. do zmysłu wzroku. Zwykle czucia, odpowiadające wrażeniom otrzymanym przez stożki i pręciki siatkówki, uważane są za elementarne. Za pomocą tych czuć odtwarzają postrzeżenia wzrokowe. Lecz najpierw niema jednej siatkówki lecz dwie. Trzeba więc będzie wytłumaczyć jakim sposobem dwa czucia, przypuszczone jako oddzielne, zlewają się w postrzeżeniu jedynem, odpowiadającym temu, co nazywamy punktem przestrzeni.

Przypuścimy, że to zagadnienie jest rozwiązane. Czucia, o których mowa, są nierozciągle. Jakim sposobem otrzymują one rozciągłość? Czy przez rozciągłość rozumieć będziemy ramę całkiem gotową do przyjęcia czuć, czy też pewien skutek tylko równoczesności czuć, które współlistnieją w świadomości, nie zlewając się ze sobą, w jednym i drugim wypadku wprowadzimy wraz z rozciągłością coś nowego, z czego nie możemy zdać sobie sprawy, i proces za pomocą którego czucie przyłącza się do rozciągłości, jak również wybór przez każde czucie elementarne pewnego oznaczenia punktu w przestrzeni, pozostaną niewytłumaczone.

Ominiemy tę trudność. Oto rozciągłość wzrokowa złożona. Jakim sposobem złączy się ona z kolei z rozciągłością dotyku? Wszystko to, co mój wzrok stwierdza w przestrzeni, dotyk mój

sprawdza. Powiemy może, że przedmioty tworzą się przez współdziałanie wzroku z dotykiem, i że zgodność tych dwóch zmysłów w postrzeżeniu tłumaczy się przez fakt, że przedmiot postrzeżony jest ich dziełem wspólnym? Lecz nie możemy przyjąć tu nic wspólnego, odnośnie do jakości, między czuciem wzrokowym elementarnym a czuciem dotyku, ponieważ należą one do dwóch rodzajów całkiem różnych. Odpowiedniość między rozciągłością wzrokową i rozciągłością dotykową nie może więc być wytłumaczona inaczej, niż przez paralelizm „porządku” czuć wzrokowych do „porządku” czuć dotykowych. Jesteśmy więc zmuszeni przypuścić, oprócz czuć wzrokowych, oprócz czuć dotykowych, pewien porządek, który byłby im wspólny, a który tem samem musi być niezależny od jednych i drugich. Idźmy dalej: porządek ten jest niezależny od naszego postrzeżenia indywidualnego, ponieważ zjawia się ten sam dla wszystkich ludzi i stanowi świat materialny, gdzie skutki są związane z przyczynami, gdzie zjawiska podlegają prawom. Przyszliśmy więc w końcu do hipotezy porządku obiektywnego i niezależnego od nas, to jest do świata materialnego odrębnego od czucia.

W miarę posuwania się naprzód, powiększyliśmy liczbę danych najprostszych, i wzbogaciliśmy treść hipotezy prostej, z której wyszliśmy. Czy jednak zyskaliśmy co na tem? Jeżeli materja, do której dochodzimy, jest niezbędna do wytłumaczenia tej zadziwiającej zgodności wzajemnej czuć, my o niej nic nie wiemy, ponieważ musimy jej odmówić wszystkich jakości postrzeżonych, wszystkich czuć, których odpowiedniość jedynie ma wytłumaczyć istnienie materji. Nie jest więc, nie może być niczem tem, co znamy, niczem tem, co wyobrażamy. Pozostaje bytem tajemniczym.

Lecz nasza własna istota, rola i przeznaczenie naszej osoby, pozostają osłonięte również wielką tajemnicą. Skąd bowiem powstają i do czego służyć mają te czucia elementarne, nierozciągliwe, które rozwijać się będą w przestrzeni? Trzeba w nich widzieć tyleż absolutów bez początku i końca. A przypuściwszy, że musimy odróżnić w każdym z nas, ducha i ciało, nie możemy wiedzieć nic ani o ciele ani o duchu, ani o ich wzajemnym stosunku.

Zapytajmy teraz na czym polega nasza hipoteza i jaki punkt ścisły różni ją od tamtej? Oto zamiast za punkt wyjścia przyjmując *wzruszenie*, o którym nie można nic zgoła powiedzieć, ponieważ niema żadnej racji, dla której jest ono raczej tem czem jest, niż każdą inną rzeczą, bierzemy za punkt wyjścia *działanie*, to jest władzę, za pomocą której dokonywamy zmian w rzeczach, władzę, o której świadczy świadomość i do której zdają się zmierzać wszystkie moce ciała organicznego. Stawiamy się więc odrazu wśród ogółu obrazów rozciągłych, i w tym wszechświecie materialnym spostrzegamy mianowicie ośrodki niewyznaczalności, cechujące życie. Ażeby z tych ośrodków mogły wypływać czynności, trzeba, żeby ruchy lub wpływy innych obrazów były z jednej strony przyjęte, z drugiej zużytkowane. Materia żyjąca, pod postacią najprostszą i w stanie jednorodnym, spełnia już tę funkcję w miarę jak się odżywia lub odnawia. Postęp tej materji polega na podziale tej podwójnej pracy na dwie kategorie narządów, z których pierwsze nazwane narządami odżywiania, są przeznaczone do podtrzymywania drugich: te ostatnie są utworzone dla *działania*; za typ służy im prosty łańcuch składników nerwowych, rozpostarty pomiędzy dwoma krańcami, z których jeden przyjmuje wrażenia zewnętrzne, a drugi wykonuje ruchy. A zatem, powracając do przykładu postrzeżenia wzrokowego, rola stożków i pręcików polegać będzie jedynie na przyjmowaniu wstrząśnięć, które przemieniają się następnie na ruchy wykonane lub powstające. Żadne postrzeżenie stąd wynikać nie może i nigdzie w układzie nerwowym niema ośrodków świadomych; lecz postrzeżenie powstaje z tej samej przyczyny ¹⁾, która pobudziła łańcuch składników nerwowych wraz z narządami go podtrzymującymi i życiem wogóle: ono wyraża i mierzy moc działania istoty żyjącej, niewyznaczalność ruchu lub czynności, która ma nastąpić po wstrząśnieniu podjętem. Niewyznaczalność ta, jak to już wykazaliśmy, wyrażać się będzie przez odbicie obrazów na nich samych, lub dokładniej, przez podział obrazów, otaczających nasze ciało; a ponieważ łańcuch składników nerwowych, który otrzymuje, wstrzymuje i przesyła ruchy, jest właśnie siedliskiem i miarą tej niewyznaczalności, po-

¹⁾ Pierwiatek twórczy (przyp. tłum).

strzeżenie nasze odpowiadać będzie każdemu szczegółowi i zdawać się będzie, jakoby wyrażało wszelkie zmiany tych samych składników nerwowych. Nasze postrzeżenie, w stanie czystym byłoby więc istotnie częścią rzeczy. I czucie, w ścisłym tego słowa znaczeniu, zamiast wytryskać samoistnie z głębin świadomości, by tracąc swą siłę, zająć miejsce w przestrzeni, współistnieje ze zmianami koniecznymi, którym podlega, pośród obrazów na niego wpływających, ten obraz szczególny, który każdy z nas nazywa swoim ciałem.

Tak się przedstawia zapowiedziana przez *Postrzeżenie czyste*. nas teoria uproszczona, schematyczna, postrzeżenia zewnętrznego. Jest to teoria *postrzeżenia czystego*. Gdyby się ją uważało za ostateczną, rola naszej świadomości w postrzeżeniu ograniczałaby się do wiązania nicią ciągłą pamięci szeregu nieprzerwanego wizji momentalnych, będących częścią rzeczy raczej, niż nas. Że nasza świadomość tę rolę przedewszystkiem odgrywa w postrzeżeniu zewnętrznym, to zresztą wywnioskować możemy *a priori* z samej definicji ciał żyjących. Chociaż bowiem celem tych ciał jest otrzymywanie podniet dla przetwarzania ich w nieprzewidziane reakcje, wybór reakcji nie może działać przypadkowo. Wybór ten wspiera się bez wątpienia na doświadczeniach przeszłych, i reakcja nie dokonywa się bez powoływania się na wspomnienie, które zostawić mogły po sobie sytuacje podobne. Niewyznaczalność więc mających się dokonać czynności wymaga, jeżeli nie ma stać się czystym kaprysem, zachowania postrzeżonych obrazów. Możliwe byłoby powiedzieć, że nie mielibyśmy władzy nad przyszłością bez równej i odpowiedniej perspektywy na przeszłość; że parcie naszego działania naprzód, zostawia za sobą próżnię, do której wspomnienia się cisną, i że tym sposobem pamięć jest odbiciem, w zakresie poznania, niewyznaczalności naszej woli.—Lecz działanie pamięci rozpościera się daleko dalej i głębiej, niż by to można przypuszczać z tego powierzchownego rozbioru. Nadeszła chwila przywrócenia postrzeżeniu pamięci, a przez to sprostowania w naszych wnioskach tego, co w nich mogło być przesadnym, i tym sposobem oznaczenia z większą ścisłością punktu styczności między świadomością a rzeczami, między ciałem i duchem.

Powiedzmy najprzód, że jeżeli przypuścimy pamięć, to jest zachowanie obrazów przeszłych, obrazy te mieszać się będą ustawicznie z naszym postrzeżeniem teraźniejszości i będą mogły nawet je zastępować. Zachowują się bowiem dlatego tylko, aby stać się użytecznymi; uzupełniają w każdej chwili doświadczenie teraźniejszości, wzbogacając je doświadczeniem nabytem; a ponieważ doświadczenie to postępuje nieustannie zwiększając się, pokryje w końcu i zaleje tamto. Nie ulega wątpliwości, że tło prawdziwej intuicji, niejako momentalnej, na którym rozwija się postrzeżenie nasze świata zewnętrznego jest rzeczą nieznaczoną w porównaniu z tem, co pamięć doń dodaje. Właśnie dlatego, że wspomnienie intuicji poprzednich podobnych jest użyteczniejsze od intuicji samej, będąc związaniem w naszej pamięci z całym szeregiem zjawisk następczych, a przez to mogącem lepiej wpłynąć na nasze postanowienie, uchyla ono intuicję rzeczywistą, której rola polegać będzie wtedy — jak dowiedzimy tego później — tylko na wywołaniu wspomnienia, na uzewnętrznieniu go, na uczynieniu go czynnym, a tem samem aktualnem. Mielśmy więc rację powiedzieć, że zejście się postrzeżenia z przedmiotem postrzeżonym istnieje prawnie raczej, niż faktycznie. Trzeba więc wziąć pod uwagę, że postrzeganie (*que percevoir*) staje się w końcu tylko sposobnością do przypomnienia, że mierzymy praktycznie stopień rzeczywistości stopniem użyteczności, że w naszym interesie wreszcie leży, zamieniać na proste znaki rzeczywistości te intuicje bezpośrednie, które zlewają się, w gruncie rzeczy, z rzeczywistością samą. Lecz tu odkrywamy błąd tych, którzy widzą w postrzeżeniu odbicie zewnętrzne czuć nierozciągliwych, wysnutych z nas samych, następnie rozwiniętych w przestrzeni. Wykażą oni łatwo, że nasze postrzeżenie całkowite składa się z obrazów, które należą do nas osobiście, obrazów uzewnętrznionych (to jest, słowem przypominanych); zapominają tylko, że tło nieosobowe trwa, i w tem tle postrzeżenie schodzi się z przedmiotem postrzeżonym, i że to tło jest zewnętrżnością samą.

Przejdźcie do zagad- Błędem pierwszej wagi, błędem, który się
niena materji. gając od psychologii do metafizyki zasła-
nia nam w końcu poznanie ciała zarówno
jak i ducha, jest błąd, polegający na do-
patrywaniu się różnicy intensywności, a nie różnicy istoty, między postrzeżeniem czystem a wspomnieniem. Nasze postrzeżenia

nasycone są bez wątpienia wspomnieniami, i odwrotnie pewne wspomnienie, jak to wykazemy później, staje się znów obecnem wtedy tylko, kiedy zapożyczy swej postaci od postrzeżenia, w którym się odbija. Dwa te akty, postrzeżenie i wspomnienie, przenikają się zawsze, zamieniają zawsze coś ze swych substancji rodzajem endosmozy. Rola psychologa powinna by polegać na rozdzieleniu ich, na przywróceniu każdemu z nich czystości pierwotnej: w ten sposób wyświetliłoby się wiele trudności, które porusza psychologia, a nawet może i metafizyka. Nic podobnego. Chcą, żeby te stany mieszane, wszystkie utworzone, w stosunku różnym, z postrzeżenia czystego i wspomnienia czystego, były stanami prostemi. Tem samem skazuje się na pomijanie zarówno wspomnienia czystego jak i postrzeżenia czystego, na uznawanie jednego tylko rodzaju zjawiska, które nazywać się będzie z kolei wspomnieniem lub postrzeżeniem, zależnie od tego, czy przeważać w niem będzie jeden wzgląd lub drugi, a tem samem na stwierdzenie między postrzeżeniem i wspomnieniem różnicy stopnia, a nie natury. Błąd ów pociąga za sobą ten pierwszy skutek, jak zobaczymy następnie szczegółowo, że wypacza głęboko teorię pamięci; czyniąc bowiem ze wspomnienia postrzeżenie słabsze, lekceważą zasadniczą różnicę, która dzieli przeszłość od teraźniejszości, wyrzekają się zrozumienia zjawisk rozpoznawania, a ogólniej mówiąc, mechanizmu bezwiedzy (*l'inconscient*). Lecz odwrotnie, i dlatego, że uczynili ze wspomnienia postrzeżenie słabsze, w postrzeżeniu dopatrują się tylko wspomnienia intensywniejszego. Rozumować się będzie tak, jakgdyby ono było nam dane na sposób wspomnienia, jako stan wewnętrzny, jako prosta odmiana naszej osoby. Lekceważy się akt pierwiastkowy i zasadniczy postrzeżenia, akt, tworzący postrzeżenie czyste, przez który stawiamy się z góry między rzeczami. I ten sam błąd, ujawniający się w psychologii przez niemożność zasadniczą wytłumaczenia mechanizmu pamięci, nasyci głęboko, w metafizyce, pojmowania idealistyczne i realistyczne materji.

Dla realizmu, wistocie, porządek niezmienny zjawisk przyrody, tkwi w przyczynie wyodrębnionej od naszych postrzeżeń, czy przyczyna ta ma pozostać niepoznawalną, czy też możemy jej dosięgnąć za pomocą usiłowania (zawsze mniej lub więcej arbi-

tralnego) konstrukcji metafizycznej. Dla idealisty, przeciwnie, postrzeżenia te są całokształtem rzeczywistości, a porządek niezmienny zjawisk przyrody jest tylko symbolem, przez który wyrażamy, obok postrzeżeń rzeczywistych, postrzeżenia możliwe. Lecz dla realizmu zarówno jak i dla idealizmu postrzeżenia są „halucynacjami prawdziwemi”¹⁾ stanów podmiotu odbitych po za nim; a obydwie doktryny różnią się jedynie tem, że w jednej z nich stany te tworzą rzeczywistość, gdy w drugiej mają się z nią połączyć.

Ale to złudzenie pokrywa jeszcze inne, dotyczące teorii poznania w ogóle. Mówiliśmy, że to, co stanowi świat materialny, są to przedmioty, lub, jeżeli kto woli, obrazy, których wszystkie części działają i oddziałują wzajemnie na siebie za pomocą ruchów. A to co stanowi postrzeżenie nasze czyste jest to, w samem łonie tych obrazów, zarysowujące się nasze działanie. *Aktualność* naszego postrzeżenia polega więc na jego *działalności*, na ruchach, które je przedłużają, a nie na jego większej intensywności: przeszłość jest tylko ideą, teraźniejszość jest ideo-ruchem. Lecz tego właśnie uporczywie widzieć nie chcą, ponieważ postrzeżenie uważane jest za rodzaj kontemplacji, ponieważ przypisują mu zawsze cel czysto spekulatywny, ponieważ ma ono dążyć do niewiadomo jakiego poznania bezinteresownego: jakgdyby, wyodrębniając je od działania, przecinając tem samem jego więzy, łączące je z rzeczywistością, nie czyniono go jednocześnie niewytłumaczalnym i niepotrzebnem! Lecz odtąd wszelka różnica między postrzeżeniem a wspomnieniem jest zniesiona, ponieważ przeszłość jest z natury swej tem, co już nie działa, i kto lekceważy ten charakter przeszłości, ten staje się nie zdolnym do odróżnienia jej od teraźniejszości, to jest od tego co działa. Będzie więc mogła istnieć między postrzeżeniem a pamięcią jedynie tylko różnica stopnia, i ani w postrzeżeniu, ani w pamięci, podmiot nie wyjdzie po za siebie. Przywróćmy, przeciwnie, postrzeżeniu jego charakter prawdziwy; pokażmy, w postrzeżeniu czystem, układ działań powstających a sięgających głęboko w rzeczywistość korzeniami swemi: to postrzeżenie różnić się będzie zasadniczo

¹⁾ Według wyrażenia Taine'a (przyp. tłum.).

od wspomnienia: rzeczywistość rzeczy nie będzie już budowaną lub odbudowywaną, lecz dotykálną, zgłębioną i przeżywaną; i zagadnienie zawieszone między realizmem a idealizmem, zamiast przeciągać się w sporach metafizycznych, będzie rozstrzygnięte przez intuicję.

A to wskaże nam również jasno, na jakim stanowisku stanąć mamy pomiędzy idealizmem i realizmem, gdy oba widzą w materji tylko wytwór lub przeróbkę umysłu. Trzymając się aż do końca przyjętej zasady, według której subiektywność naszego postrzeżenia polegałaby głównie na tem, co doń wnosi pamięć, powiemy, że jakości zmysłowe materji będą mogły być poznane *w sobie*, z wewnątrz a nie z zewnątrz, jeżeli potrafimy je odłączyć od tego szczególnego rytmu trwania, cechującego naszą świadomość. W samej rzeczy, nasze postrzeżenie czyste, nawet najszybsze, zajmuje pewien przeciąg czasu tak, że postrzeżenia, następujące po sobie nie są nigdy momentami rzeczywistemi rzeczy, jak to przypuszczaliśmy dotąd, lecz momentami naszej świadomości. Rola teoretyczna świadomości w postrzeżeniu zewnętrznem, jak mówiliśmy, polega na połączeniu ze sobą, przez ciągłą nić pamięci, wizji momentalnych rzeczywistości. Lecz faktycznie niema dla nas nigdy wrażenia chwili. W to, co tem mianem nazywamy, wchodzi już praca naszej pamięci, a tem samem świadomości, która przedłuża jedne w drugie, w ten sposób, że je ujmuje w jednej intuicji względnie prostej, momenty choćby najliczniejsze czasu nieskończenie podzielnego. Otóż w czem tkwi właściwie różnica między materją taką, jaką mógłby pojmować najbardziej wymagający realizm, a postrzeżeniem, jakie my o niej mamy? Nasze postrzeżenie daje nam z wszechświata pewien szereg obrazów barwnych, ale nie ciągłych: z naszego postrzeżenia aktualnego nie moglibyśmy wywnioskować o postrzeżeniach późniejszych, bo nic niema w zespole jakości zmysłowych, coby dało przewidzieć jakości nowe, w jakie się przeobraża. Przeciwnie materja, jak ją realizm zwykle przedstawia, rozwija się w ten sposób, że można przejść od jednego momentu do następnego drogą dedukcji matematycznej. Wprawdzie między tą materją i tem postrzeżeniem realizm naukowy nie może znaleźć punktu styczności, ponieważ rozwija tę materję w zmiany jednorodne w przestrzeni, podczas gdy ścieśnienia to postrzeżenie w czucia nie-

rozciągle w świadomości. Tymczasem, opierając się na naszej hipotezie, z łatwością dostrzec można, jakim sposobem postrzeżenie i materja różnią się i jakim sposobem zlewają się razem. Różnorodność jakościowa następujących po sobie postrzeżeń naszych wszechświata, polega na tem, że każde z tych postrzeżeń obejmuje pewien przeciąg trwania, na tem, że pamięć skupia w niej niesłychane mnóstwo wstrząśnień, które pojawiają się nam razem, chociaż następują po sobie. Wystarczyłoby rozdzielić idealnie tę niepodzielną wiązkę czasu, rozróżnić żadaną wielość momentów, słowem wykluczyć wszelką pamięć, ażeby przejść od postrzeżenia do materji, od podmiotu do przedmiotu. Wtedy materja, stając się coraz bardziej jednorodną, w miarę jak nasze czucia rozciągle rozdzielałyby się na większą ilość momentów, dążyłaby nieskończenie do tego układu wstrząśnień jednorodnych, o których mówi realizm, wszelako, coprawda, bez zlania się całkowicie z niemi. Nie potrzeba byłoby wcale przypuszczać z jednej strony przestrzeni z ruchami niepostrzeżonymi, z drugiej świadomości z czuciami nierozciąglami. Przeciwnie podmiot i przedmiot złączyłyby się najpierw w postrzeżeniu rozciąglę, gdyż postać subiektywna postrzeżenia polegałaby na skupieniu, które jest dziełem pamięci, a rzeczywistość obiektywna materji zlewałaby się z mnóstwem wstrząśnień następujących po sobie, na które postrzeżenie rozkłada się wewnątrz. Taki przynajmniej wynik otrzymamy, jak przypuszczam, z ostatniej części tej pracy: *sprawy odnoszące się do podmiotu i przedmiotu, do ich odróżnienia i ich łączności, muszą być pojmowane jako funkcje czasu raczej, niż przestrzeni.*

Przejście do zagadnienia pamięci.

Atoli nasze rozróżnienie „postrzeżenia czy-
stego” i „pamięci czystej” zmierza jeszcze
do innego celu. Jeżeli postrzeżenie czyste,
dostarczając wskazówek o istocie materji,
ma nam pozwolić zająć stanowisko pomiędzy realizmem i idealizmem, pamięć czysta, otwierając perspektywę na to, co nazywa się duchem, ze swej strony będzie musiała przegłosować dwie inne doktryny, materjalizm i spirytualizm. A nawet ten punkt sprawy zajmie nas nasamprzód w dwóch następnych rozdziałach,

dlatego, że tkwi w nim niejako sprawdzenie doświadczalne naszej hipotezy.

Możnaby streścić, w istocie, nasze wnioski o postrzeżeniu czystym, mówiąc, że *w materji znajduje się coś ponadto, lecz nie coś różnego od tego, co jest aktualnie dane*. Bez wątpienia postrzeżenie świadome nie dosięga całokształtu materji, ponieważ polega, jako świadome, na wyodrębnieniu czy „odróżnieniu” tego, co w tej materji obchodzi nasze różne potrzeby. Lecz między tem postrzeżeniem materji, a materją samą, jest tylko różnica stopnia, a nie istoty, ponieważ postrzeżenie czyste jest w stosunku takim do materji, jak część do całości. To znaczy, że materja nie może ukrywać władz innego rodzaju, niż te, które spostrzegamy. Nie ma ona i ukrywać nie może własności tajemniczych. Opierając się na przykładzie ściśle określonym, przykładzie zresztą, który nas najbardziej obchodzi, powiemy, że układ nerwowy t. j. masa materjalna, przedstawiająca pewne własności barwy, odporności, spójności i t. d., posiada może własności fizyczne niedostrzeżone, lecz własności fizyczne wyłącznie. A stąd rola jego musi polegać jedynie na przyjmowaniu, tamowaniu lub przekazywaniu ruchów.

Istotą zaś wszelkiego materjalizmu jest dowodzenie przeciwnie, ponieważ rości on sobie prawo do tworzenia świadomości wraz z jej wszystkimi funkcjami jedynie na mocy gry składników materjalnych. Tem samem doprowadzony jest do uważania już samych jakości postrzeżonych materji, jakości zmysłowych, a zatem odczuwanych, jako tyleż fosforescencji, które przedłużałyby ślad zjawisk mózgowych w akcie postrzeżenia. Materja, zdolna do stwarzania tych faktów świadomości elementarnych, zapoczątkowałaby równie dobrze fakty intelektualne najwznioślejsze. Istotą więc materjalizmu byłoby stwierdzenie całkowitej względności naszych jakości zmysłowych, i nie bez racji teza ta, którą Demokryt ujął w ścisłą formułę, wydaje się być tak dawną jak materjalizm.

Ale, przez dziwne zaślepienie, po tej drodze szedł zawsze spirytualizm śladem materjalizmu. Sądząc, że wzbogaci ducha o to wszystko, czego pozbawi materję, nie wahał się nigdy ogłosić jej z jakości, które przejawia w naszym postrzeżeniu, a które mają być tylko pozorami subiektywnymi. Tym sposobem

zbyt często uważał materję za jestestwo tajemnicze, które właśnie dlatego, że mamy je znać tylko z jego zwodniczego pozoru, mogłoby również dobrze zapoczątkowywać zjawiska myśli, jak i inne.

Prawdą jest, że byłby sposób, i to jedyny, dla zwalczenia materializmu: przyjąć, że materja jest absolutnie taką, jaką być się wydaje. Przez to wyłączyłoby się z materji wszelką potencjalność, wszelką władzę ukrytą, a zjawiska umysłu zyskałyby rzeczywistość niezależną. Lecz w tym celu trzebaby zostawić materji te jakości, które materjaliści i spirytualiści z niej wyłączają, jedni zamieniając je na przedstawienia umysłu, drudzy widząc w nich tylko pozór przypadkowy rozciągłości.

Taką mianowicie jest postawa rozumu potocznego w stosunku do materji, i dlatego to rozum potoczny wierzy w istnienie ducha. Wydaje się nam rzeczą konieczną, żeby filozofja przyjęła tę postawę rozumu potocznego, wszelako ze zmianą na jednym punkcie. Pamięć, praktycznie nierozdzielna od postrzeżenia włącza przeszłość w teraźniejszość, a zarazem skupia w jednej jedynej intuicji momenty wielorakie trwania i tym sposobem przez swą podwójną czynność sprawia, że faktycznie postrzegamy materję w nas, gdy teoretycznie postrzegamy ją w niej.

Stąd to wypływa pierwszorzędne znaczenie zagadnienia pamięci. Jeżeli pamięć jest tem, co nadaje przedewszystkiem postrzeżeniu cechę subiektywną, to, jak mówiliśmy, filozofja materji musi dążyć do wyłączenia z postrzeżenia tego dodatku. Dodamy teraz: ponieważ postrzeżenie czyste daje nam całokształt materji, lub przynajmniej jej zasadniczą część, ponieważ reszta otrzymuje się z pamięci i dodaje się do materji, trzeba, żeby pamięć była, w zasadzie, władzą absolutnie niezależną od materji. Jeżeli więc duch jest rzeczywistością, to tu, w zjawisku pamięci, musimy go dotykalnie doświadczyć. A stąd wszelkie usiłowanie, żeby uzależnić wspomnienie czyste od pewnej czynności mózgu, musi wykazać przy rozbiorze złudzenie podstawowe.

Powiedzmy to samo jaśniej. Utrzymujemy, *Materja i pamięć.* że materja nie ma żadnej władzy tajemniczej, lub niepoznawalnej, że pokrywa się w tem, co jest zasadnicze, z postrzeżeniem czystem. Stąd przechodzimy do wniosku, że ciało żyjące w ogóle, układ nerwowy

poszczególne, są tylko miejscami przejścia dla ruchów, które, otrzymane pod postacią podniety, będą przesyłane pod postacią działania odruchowego, lub dowolnego. Innymi słowy, napróżno przypisywanoby substancji mózgowej własność rodzenia przedstawień. Otóż, zjawiska pamięci, w których, naszym zdaniem, ujmujemy ducha w jego najdotykalszej postaci, są właśnie temi, które psychologia powierzchowna jaknajchętniej wyprowadza z samej działalności mózgowej, właśnie dlatego, że tkwią w punkcie styku między świadomością i materją, i że sami przeciwnicy materializmu nie widzą nic niewłaściwego w uważaniu mózgu za zbiornik wspomnień. Jeżeli więc będzie można dowieść pozytywnie, że proces mózgowy odpowiada tylko bardzo małej części procesu pamięci, że jest jego skutkiem raczej, niż przyczyną, że materja jest tu, jak gdzieindziej, przewodnikiem tylko *działania*, a nie substratem *poznania*, wtedy założenie, którego bronimy, wykazane zostanie na przykładzie, uważanym za najbardziej niekorzystny, i konieczność podniesienia ducha do rzeczywistości niezależnej sama się narzuci. A przez to samo wyświetli się może choć w części istota tego, co nazywają duchem, i możliwość wzajemnego oddziaływania na siebie materji i ducha. Dowodzenie bowiem tego rodzaju nie może być czysto negatywnem. Ponieważ pokazaliśmy, czem materja nie jest, obowiązani będziemy zbadać, czem jest. Ponieważ przypisaliliśmy ciału jedną jedyną tylko funkcję przygotowywania czynności, zmuszeni będziemy zbadać, dlaczego pamięć wydaje się solidarną z ciałem, jakim sposobem uszkodzenia cielesne wpływają na nią i w jakim znaczeniu odpowiada ona stanowi substancji mózgowej. Niemożliwem zresztą jest, żeby to badanie nie doprowadziło nas do objaśnienia mechanizmu psychologicznego pamięci, jak również różnej działalności ducha z nim związanej. I odwrotnie, jeżeli zagadnienia psychologii czystej mają otrzymać trochę światła od naszej hipotezy, to i ona sama zyska na pewności i mocy.

Lecz, aby dobrze uwydatnić, dlaczego zagadnienie pamięci jest w naszych oczach sprawą uprzywilejowaną, musimy myśł naszą przedstawić jeszcze w trzeciej postaci. W naszej analizie postrzeżenia czystego uwydatniają się mianowicie dwa wnioski niejako rozbieżne, z których jeden przekracza psychologię

w kierunku psycho-fizjologii, drugi zaś w kierunku metafizyki, a z których ani jeden ani drugi nie dopuszcza tem samem sprawdzenia bezpośredniego. Pierwszy dotyczy roli mózgu w postrzeżeniu: mózg stał się narzędziem działania, a nie przedstawienia. Nie mogliśmy żądać stwierdzenia bezpośredniego tego założenia od faktów, ponieważ postrzeżenie czyste odnosi się, na mocy definicji, do przedmiotów obecnych, pobudzających nasze narządy i ośrodki nerwowe, i że tem samem wszystko dziać się będzie zawsze tak, *jakgdyby* nasze postrzeżenia wpływały z naszego stanu mózgowego i odbijały się następnie na przedmiocie, który odróżnia się absolutnie od nich. Innemi słowy, co się tyczy postrzeżenia zewnętrznego, założenie, które zwalczaaliśmy i to, które je zastępuje, przyprowadzą zupełnie do tych samych wniosków, tak, że można powoływać się na większą zrozumiałość jednego lub drugiego z pomiędzy nich, lecz nie na powagę doświadczenia. Przeciwnie badanie empiryczne pamięci może i musi je przegłosować. Wspomnienie czyste jest, w istocie, mocą hipotezy, przedstawieniem przedmiotu nieobecnego. Gdyby pewna działalność mózgowa była przyczyną konieczną i wystarczającą dla postrzeżenia, ta sama działalność mózgowa, powtarzając się mniej lub więcej dokładnie w nieobecności przedmiotu, wystarczyłaby, żeby odtworzyć postrzeżenie: pamięć więc mogłaby być objaśnioną całkowicie przez mózg. Jeżeli zaś, przeciwnie, wykażemy, że mechanizm mózgowy warunkuje wspomnienie w pewien sposób, lecz nie wystarcza wcale, żeby zapewnić mu dalsze istnienie, że dotyczy on, w postrzeżeniu przypominanem, naszego działania raczej, niż przedstawienia, można będzie stąd wnioskować, że odgrywał rolę analogiczną w samem postrzeżeniu i że jego funkcją było jedynie zapewnić skuteczne działanie nasze na przedmiot obecny. Nasz pierwszy wniosek byłby tedy sprawdzony. — Pozostaje drugi, natury raczej metafizycznej, że jesteśmy rzeczywiście postawieni po za nami samymi w postrzeżeniu czystem, i że dotykamy rzeczywistości przedmiotu w intuicji bezpośredniej. Tu również sprawdzenie doświadczone jest niemożliwe, ponieważ wyniki praktyczne będą zupełnie te same, czy rzeczywistość przedmiotu była intuicyjnie postrzeżona, czy też rozumowo zbudowana. Lecz tu również badanie wspomnienia będzie mogło niejednakowo poprzeć obydwie hipo-

tezy. W drugiej, będzie różnica intensywności tylko lub, ogólniej mówiąc, różnica stopnia, między postrzeżeniem i wspomnieniem, ponieważ będą, jedno i drugie, zjawiskami przedstawienia, wystarczającymi samym sobie. Jeżeli przeciwnie, dowiedzimy, że między wspomnieniem i postrzeżeniem niema różnicy stopnia, lecz różnica zasadnicza, to badania nasze przemawiać będą za hipotezą, która wnosi do postrzeżenia coś, czego nie ma w żadnym stopniu we wspomnieniu, t. j. rzeczywistość intuicyjnie ujętą. Tak więc zagadnienie pamięci jest prawdziwie zagadnieniem uprzywilejowanym, ponieważ prowadzi do sprawdzenia psychologicznego dwóch tez, które wydają się niesprawdzalnymi, z których druga zdaje się przekraczać nieskończenie psychologię.

Droga więc, której się trzymać będziemy, jest wytknięta. Zaczniemy od przeglądania dokumentów różnego rodzaju, zapożyczonych od psychologii normalnej i patologicznej, na podstawie których możnaby się uważać za upoważnionych do fizycznego objaśnienia pamięci. Rozbiór ten będzie z konieczności drobiazgowy, gdyż inaczej byłby nieużyteczny. Musimy, rozpatrując jaknajdokładniej zarysy faktów, zbadać, gdzie się zaczyna, a gdzie kończy, w działalności pamięci, rola ciała. A w razie, jeżeli znajdziemy w tem badaniu potwierdzenie naszej hipotezy, nie zawahamy się iść dalej, zbadać samą w sobie elementarną pracę ducha i uzupełnić tem samem naszkicowaną teorię stosunku ducha do materji.

ROZDZIAŁ II.

O rozpoznawaniu obrazów.

Pamięć i mózg.

Dwie formy pamięci.

Wskażmy natychmiast na wnioski, które wysnują się z naszych zasad dla teorii pamięci. Mówiliśmy, że ciało, położone wśród przedmiotów na nie działających i tych, na które ono działa, jest tylko przewodnikiem odbierającym ruchy i przesyłającym je, o ile ich nie zatrzyma, pewnym mechanizmom ruchowym, z góry oznaczonym, jeżeli czynność jest odruchowa, wybieranym, o ile jest własnowolna. Wszystko więc odbywać się musi tak, jakgdyby pewna niezależna pamięć zbierała obrazy, w miarę jak się tworzą w czasie, i jakgdyby nasze ciało z tem wszystkim, co je otacza, było tylko pewnym obrazem wśród tych obrazów, obrazem ostatnim, tym, który otrzymujemy zawsze, ile razy robimy, niejako, przecięcie wszystkiego tego, co się dzieje. W tym przekroju nasze ciało zajmuje środek. Rzeczy otaczające działają na nie i ono oddziaływa na rzeczy. Jego reakcje są więcej lub mniej złożone, więcej lub mniej rozmaite, stosownie do liczby i rodzaju narządów, które doświadczenie przygotowało wewnątrz jego istoty. Więc tylko pod postacią układów ruchowych i li tylko układów ruchowych ciało nasze może nagromadzać działania przeszłe. Stąd wynika, że obrazy przeszłe, w ścisłym tego słowa znaczeniu, przechowują się w inny sposób, i że tem samem musimy postawić tę pierwszą hipotezę:

I. *Przeszłość przechowuje się pod dwiema różnemi postaciami: 1^o w mechanizmach ruchowych; 2^o we wspomnieniach niezależnych.*

A wtedy, czynność praktyczna, a tem samem zwykła, pamięci, użytkowanie doświadczenia przeszłego dla działania obecnego, słowem rozpoznawanie, musi dokonywać się dwojakim sposobem: albo w samym działaniu przez wprowadzenie w grę czysto automatyczną mechanizmu zastosowanego do okoliczności; albo wymaga pracy ducha, który czerpać będzie z przeszłości najodpowiedniejsze do położenia aktualnego przedstawienia, żeby je skierować ku teraźniejszości. Stąd nasze drugie twierdzenie:

II. *Rozpoznanie przedmiotu obecnego dokonywa się za pomocą ruchów, jeżeli pochodzi od przedmiotu, za pomocą przedstawień, jeżeli pochodzi od podmiotu.*

Prawda, że nasuwa się jeszcze pytanie, w jaki sposób nianowicie przechowują się te przedstawienia i jaki jest ich stosunek do mechanizmów ruchowych. Sprawę tę pogłębimy w następnym rozdziale, gdy rozważać będziemy bezwiedzę i wykażemy na czem polega, w istocie, rozróżnienie przeszłości od teraźniejszości. Lecz teraz już mówić możemy o ciele jako ruchomej granicy pomiędzy przyszłością i przeszłością, jako wskazówki, którą przeszłość nasza ustawicznie posuwa w przyszłość. Gdy ciało moje, rozważane w jednym jedynym momencie, jest tylko przewodnikiem pomiędzy przedmiotami, wpływającemi na nie i przedmiotami, na które ono wpływa, naodwrot, przeniesione do czasu upływającego, znajduje się zawsze w punkcie ścisłym, gdzie przeszłość moja kończy się w pewnym czynie. A tem samem, poszczególne te obrazy, które nazywam mechanizmami mózgowemi, *kończą* w każdej chwili szereg moich przedstawień przeszłych, będąc ostatniem przedłużeniem, jakie przedstawienia te posyłają teraźniejszości, ich punktem łączności z rzeczywistością, to jest z działaniem. Przerwijcie tę łączność, obraz przeszły może nie być zniweczony, lecz odbierzenie mu wszelką możliwość oddziaływania na rzeczywistość, a tem samem, jak to wykażemy, urzeczywistnienia się. W tem to znaczeniu, i li tylko w tem znaczeniu, pewne uszkodzenie mózgu

może usunąć cośkolwiek z pamięci. Stąd nasze trzecie i ostatnie twierdzenie:

III. *Przechodzi się, nieznacznem stopniowaniem, od wspomnień rozłożonych w czasie, do ruchów, które zarysowują ich działanie, poczynające się lub możliwe, w przestrzeni. Uszkodzenia mózgu mogą zniszczyć te ruchy, ale nie te wspomnienia.*

Pozostaje przekonać się, czy doświadczenie sprawdza te trzy tezy.

I. *Obie formy pamięci.* — Uczę się lekcji; ażeby nauczyć się jej na pamięć, czytam ją wpierw, skandując każdy wiersz; powtarzam ją następnie pewną liczbę razy. Za każdym nowem czytaniem dokonywa się pewien postęp; wyrazy łączą się coraz lepiej; w końcu organizują się wzajem. W tym właśnie momencie umiem lekcję na pamięć; mówią, że stała się wspomnieniem, że wraziła się w pamięć.

Badam obecnie, w jaki sposób nauczyłem się lekcji, i przedstawiam sobie kolejne zmiany, przez które przechodziłem. Każde z tych kolejnych czytań staje mi wówczas w pamięci ze swą indywidualnością własną; widzę je znów wraz z okolicznościami, które mu towarzyszyły, a które obejmują je jeszcze; różni się od poprzednich i następnych samem miejscem, jakie zajmowało w czasie; krócej mówiąc, każde z tych czytań przedstawia się jako fragment z mojej historii. Powie kto może, że te obrazy są także wspomnieniami, że wraziły się w moją pamięć. Używa się tych samych wyrazów w obu razach. Czy w istocie chodzi o jedno i to samo?

Wspomnienie lekcji, jako wyuczonej na pamięć, ma *wszystkie* cechy przyzwyczajenia. Jak przyzwyczajenie, nabywa się ono przez powtarzanie tego samego wysiłku. Jak przyzwyczajenie, wymagało rozłożenia wpierw, następnie złożenia działania całkowitego. Jak każde nawyknienie ciała wreszcie, skupiło się ono w mechanizmie, który pobudza jedna podnieta początkowa, w układzie zamkniętym ruchów automatycznych, następujących w tym samym porządku i zajmujących ten sam przebieg czasu.

Przeciwnie, wspomnienie pewnego poszczególnego czytania, drugiego lub trzeciego na przykład, nie posiada *żadnej* z cech

przyzwyczajenia. Jego obraz z konieczności wraził się w pamięć od pierwszego razu, ponieważ czytania pozostałe stanowią, w myśl samej definicji, wspomnienia odrębne. Jest to jak gdyby pewne zdarzenie mojego życia; jego istota polega na pewnej dacie i niemożności, tem samem, powtarzania się. Wszystko, co następne czytania mogłyby doń dodać, odmieniłoby jego istotę pierwotną; i gdy wysilek mój, żeby ten obraz wywołać, staje się coraz łatwiejszy, w miarę jak go coraz częściej powtarzam, sam obraz, wzięty w sobie, był, z konieczności, tem z początku, czem pozostanie zawsze.

Powiedzą może, że te dwa wspomnienia, jedno czytania, drugie lekcji, różnią się tylko przejściem od większego do mniejszego, że obrazy, kolejno rozwijane przez każde czytanie, wzajemnie się pokrywają i że lekcja raz nauczona jest tylko obrazem złożonym z nałożenia na siebie wszystkich innych obrazów? Bez zaprzeczenia każde z czytań kolejnych różni się przede wszystkim od poprzedniego tem, że przedstawia lekcję lepiej umianą. Lecz jest również pewnem, że każde z nich, rozważane jako czytanie ciągle ponawiane, a nie jako lekcja coraz lepiej umiana, wystarcza sobie samemu w zupełności, istnieje takiem, jakim powstało i stanowi wraz ze wszystkimi towarzyszającymi mu postrzeżeniami chwilę niezamienną moich dziejów. Można nawet pójść dalej i powiedzieć, że świadomość objawia nam w tych dwóch rodzajach wspomnienia różnicę głęboką, różnicę istoty. Wspomnienie pewnego oznaczonego czytania jest przedstawieniem i li tylko przedstawieniem; tkwi w intuicji ducha, którą mogę, do woli, przedłużyć lub skrócić; wyznaczam mu trwanie dowolne; nic mi nie przeszkadza objąć je odrazu, jak w obrazie. Przeciwnie, wspomnienie lekcji nauczonej, nawet gdy ograniczam się do powtarzania tej lekcji wewnątrz, wymaga czasu ściśle oznaczonego, czasu tego samego, który jest potrzebny do rozwinięcia po jednemu, choćby to miało miejsce w wyobraźni tylko, wszystkich ruchów szkicowych koniecznych: nie jest to już więc przedstawienie, jest to działanie. I, faktycznie, lekcja raz nauczona nie nosi na sobie żadnej cechy, któraby zdradzała jej pochodzenie i miejsce w przeszłości; stanowi część mojej teraźniejszości na równi z mojem przyzwyczajeniem chodzenia lub pisanja; jest przeżywana, jest „działa-

na" raczej, niż przedstawiana;—mógłbym ją wziąć nawet za wrodzoną, gdybym nie chciał równocześnie wywoływać, jako tyleż przedstawień, czytań kolejnych, które służyły do jej nauczania. Przedstawienia te są więc od niej niezależne, a ponieważ poprzedzały lekcję umianą i wydawaną, lekcja już umiana może się bez nich obejść.

Doprowadzając do ostateczności tę odrębność podstawową, możnaby sobie przedstawić dwie pamięci teoretycznie niezależne. Pierwsza obejmująca, pod postacią obrazów-wspomnień, wszystkie wydarzenia naszego życia codziennego, w miarę jak się rozwijają, nie pominęłaby żadnego szczegółu; każdy fakt, każdy gest znalazłby w niej swą datę i swe miejsce. Bez żadnej ukrytej myśli użyteczności lub zastosowania praktycznego skupiałaby przeszłość na sam skutek konieczności przyrodzonej. Ona uczyniłaby możebnem rozpoznawanie rozumne lub raczej intelektualne postrzeżenia już doświadczonego; do niej uciekalibyśmy się zawsze, gdy, chcąc odszukać pewien obraz, zwracamy się do naszej przeszłości. Lecz wszelkie postrzeżenie przedłuża się w powstające działanie; i w miarę jak obrazy już postrzeżone ustalają się i układają się w tej pamięci, ruchy, które je przedłużały, modyfikują organizm, stwarzają w ciele nowe dążności do działania. W ten sposób tworzy się doświadczenie zupełnie innego rodzaju, które umiejscowia się w ciele, pewna serja mechanizmów całkowicie nastawionych, z coraz liczniejszymi i coraz bardziej urozmaiconymi reakcjami na podniety zewnętrzne, z odpowiedziami całkiem gotowymi na ustawicznie zwiększającą się liczbę pytań. Uświadamiamy sobie te mechanizmy w chwili, gdy wchodzi w grę, i ta świadomość całej przeszłości wysiłków, skupionej w teraźniejszości, jest również pamięcią, lecz pamięcią głęboko różną od pierwszej, zawsze gotową do działania, pozostającą w teraźniejszości i którą jedynie przyszłość obchodzi. Z przeszłości zatrzymała tylko ruchy rozumnie dostosowane do siebie, świadczące o jej wysiłku zgromadzonym; odnajduje te wysiłki przeszłe, nie w obrazach-wspomnieniach, które je przypominają, lecz w porządku ścisłym i charakterze systematycznym, z jakimi ruchy aktualne dokonywują się. Wprawdzie nie przedstawia nam już naszej przeszłości, ona ją odgrywa; i jeżeli zasługuje jeszcze na nazwę pamięci,

to nie dlatego, że zachowuje obrazy dawniejsze, lecz dlatego, że przedłuża ich skutek praktyczny aż do chwili obecnej.

Z tych dwóch pamięci, z których jedna *wyobraża*, a druga *powtarza*, druga może zastąpić pierwszą, a często nawet wywołać jej złudzenie. Kiedy pies wita swego pana radosnem szczekaniem i pieszczotami, poznaje go bez wątpienia; czy to poznanie jednak zawiera w sobie wywołanie obrazu przeszłego i zestawienie tego obrazu z postrzeżeniem terażniejszym? Czy nie polega ono raczej na świadomości pewnej postawy swoistej przez ciało przyjętej, postawy wynikłej stopniowo z przebywania poufałego z panem i którą obecnie sam widok pana wywołuje w nim mechanicznie? Nie posuwajmy się zadaleko! nawet u zwierzęcia mgliste obrazy przeszłości wysuwają się może po za postrzeżenie terażniejsze; możnaby nawet mniemać, że cała jego przeszłość zarysowyywa się potencjalnie w jego świadomości; lecz przeszłość ta nie obchodzi go na tyle, aby je oderwać od terażniejszości, która je nęci, i jego rozpoznawanie musi być raczej przeżywane, niż pomyślane. Ażeby wywołać przeszłość w formie obrazu, trzeba móc się oderwać od działania terażniejszego, trzeba umieć przywiązywać wagę do tego, co nieużyteczne, trzeba chcieć marzyć. Prawdopodobnie tylko człowiek zdolny jest do podobnego wysiłku. A przytem ta przeszłość, do której w ten sposób sięgamy, jest ślizka, zawsze wymyka się nam, jakgdyby tej pamięci regresywnej sprzeciwiała się owa druga pamięć, bardziej przyrodzona, której czynność zwrócona ku przyszłości pobudza nas do działania i życia.

Kiedy psychologowie mówią o wspomnieniu jak o zwoju pobudzonym, jak o wrażeniu, które się wraża coraz głębiej przez powtarzanie, zapominają, że ogromna większość naszych wspomnień odnosi się do wydarzeń i szczegółów naszego życia, których istotą jest posiadać datę, a tem samem nie odtwarzać się nigdy. Wspomnienia, które się nabywa dobrowolnie przez powtarzanie, są rzadkie, wyjątkowe. Przeciwnie, pamięć rejestruje fakty i obrazy jedyne w swoim rodzaju w każdym momencie trwania. Ponieważ jednak wspomnienia *nauczone* (appris) są użyteczniejsze, zwraca się większą uwagę na nie. A ponieważ nabycie tych wspomnień przez powtarzanie tego samego wysiłku podobne jest do znanego już procesu przyzwyczaja-

jenia, chętniej wysuwa się ten rodzaj wspomnienia na plan pierwszy, czyni się zeń wzór wspomnienia, a we wspomnieniu samoistnem widzi się tylko to samo zjawisko w stanie powstającym, początek lekcji nauczonej na pamięć. Lecz jak nie przyznać, że różnica jest zasadnicza między tem co ma być utworzone przez powtarzanie, a tem, co, z istoty swej, nie może się powtarzać? Wspomnienie samoistne jest odrazu całkowite, czas nie będzie mógł dodać nic do jego obrazu, żeby nie zmienić jego istoty; zachowa ono w pamięci swoją datę i swoje miejsce. Przeciwnie, wspomnienie nabyte, stanie się beczasowem, w miarę jak lekcja będzie lepiej umiana; stanie się coraz bardziej nieosobowem, coraz bardziej obcem dla naszej przeszłości. Powtarzanie więc nie ma wcale na celu zamiany pierwszego na drugie; jego rola polega poprostu na zużytkowaniu coraz większem ruchów, przez które pierwsze się przedłuża, ażeby je zorganizować wzajemnie, i, nastawiając pewien mechanizm, stworzyć pewne przyzwyczajenie ciała. Przyzwyczajenie to jest zresztą wspomnieniem tylko dlatego, że pamiętam, iż je nabyłem; a pamiętam, iż je nabyłem tylko dlatego, że odwołuję się do pamięci samoistnej, tej pamięci, która datuje wydarzenia i rejestruje je raz tylko. Z tych dwóch pamięci, które wyodrębniliśmy, pierwsza wydaje się więc być pamięcią w całym znaczeniu tego wyrazu. Druga, którą zwykle psychologowie badają, jest raczej *przyzwyczajeniem oświetlonem przez pamięć*, niż samą pamięcią.

Co prawda, to przykład lekcji wyuczonej na pamięć jest dosyć sztuczny. Wszelako życie nasze upływa wśród przedmiotów o liczbie ograniczonej, mniej lub więcej często przesuwających się przed nami: każdy z nich będąc postrzeżonym, równocześnie wywołuje z naszej strony ruchy przynajmniej powstające, za pomocą których przystosowujemy się do niego. Ruchy te, powtarzając się, stwarzają sobie mechanizm, przechodzą w stan przyzwyczajenia, i wyznaczają w nas postawy przedłużające automatycznie nasze postrzeżenie rzeczy. Nasz układ nerwowy nie jest przeznaczony, jak mówiliśmy, do innego użytku. Nerwy dośrodkowe przynoszą mózgowi podniecie, która, wybrawszy rozumnie swą drogę, przesyła się mechanizmom ruchowym utworzonym przez powtarzanie. W ten sposób tworzy się reakcja zastosowana, zrównoważenie ze środowiskiem, przy-

stosowanie słowem, które jest celem ogólnym życia. Istota żyjąca, która poprzestałaby na samej funkcji życiowej, nie potrzebowałaby niczego więcej. Lecz równocześnie z tym procesem postrzeżenia i przystosowania, dążącym do zarejestrowania przeszłości pod postacią przyzwyczajzeń ruchowych, świadomość, jak to zobaczymy później, zatrzymuje obrazy sytuacji, przez które z kolei przechodziła i szereguje je w porządku, w jakim po sobie następowały. Do czego mają służyć te obrazy-wspomnienia? Zachowując się w pamięci, odtwarzając się w świadomości, czy nie spaczają charakteru praktycznego życia, mieszając marzenie z rzeczywistością? Stałoby się to, bez wątpienia, gdyby nasza świadomość aktualna, świadomość odbijająca właśnie ściśle przystosowanie układu nerwowego do sytuacji obecnej, nie usuwałaby wszystkich tych obrazów, które nie mogły podporządkować się postrzeżeniu aktualnemu i złożyć się na zespół *użyteczny*. Najwyżej pewne wspomnienia mgliste, bez związku z położeniem obecnym, występują po za obrazami użytecznie skojarzonymi, zakreślając naokoło nich obręb mniej jasny, który ginie w olbrzymim ciemnym zarysie. Lecz niech zaskoczy wypadek naruszający równowagę utrzymaną przez mózg pomiędzy podniętą zewnętrzną a reakcją ruchową, niech rozluźni się na chwilę napięcie nici, idących od peryferji przechodząc przez ośrodek, natychmiast obrazy zaciemnione wystąpią w pełnym świetle: ten to warunek ostatni urzeczywistnia się we śnie. Z tych dwóch pamięci, które odróżniliśmy, druga więc, czynna lub ruchowa, będzie musiała wstrzymywać ustawicznie pierwszą, lub przynajmniej przyjmować od niej tylko to, co może wyświetlić i dopełnić użytecznie położenie obecne: w ten sposób dedukują się prawa skojarzenia wyobrażeń. — Lecz niezależnie od usług, jakie mogą wyświadczyć przez swe skojarzenie z postrzeżeniem obecnym, obrazy nagromadzone przez pamięć samoistną służą jeszcze do innego celu. Bez wątpienia są to obrazy senne; bez wątpienia ukazują się i znikają zwykle niezależnie od naszej woli; i właśnie dlatego jesteśmy zmuszeni, żeby rzeczywiście *umieć* pewną rzecz, żeby mieć ją na zawołanie, nauczyć się jej na pamięć, to jest zamienić obraz samoistny na mechanizm ruchowy zdolny go zastąpić. Wszelako jest pewien wysiłek *sui generis*, który pozwala nam zatrzymać sam obraz na czas ograniczony pod okiem świadomości; a dzięki tej władzy

nie potrzebujemy uzależniać od trafu powtórzenia przypadkowego tych samych sytuacji, ażeby ruchy odnośnie zorganizować w przyzwyczajenia; posługujemy się obrazem ulotnym, żeby stworzyć mechanizm stały, który go zastępuje. — Albo więc nasze wyodrębnienie dwóch pamięci niezależnych jest nieuzasadnione, albo, jeżeli odpowiada faktom, musi stwierdzić podniecenie pamięci samoistnej w większej części wypadków, kiedy równowaga czuciowo-ruchowa układu nerwowego będzie naruszona, osłabienie zaś, w stanie normalnym, wszystkich wspomnień samoistnych, które nie mogą utrwalić użytecznie równowagi obecnej; wreszcie, w czynności ustalającej wspomnienie-przyzwyczajenie, pośrednictwo ukryte wspomnienia-obrazu. Czy fakty stwierdzają tę hipotezę?

Nie będziemy na razie kładli nacisku, ani na punkt pierwszy, ani na drugi: spodziewamy się je wyświetlić w pełni przy rozważaniu zaburzeń pamięci i praw skojarzenia wyobrażeń. Ograniczymy się do wykazania, jakim sposobem w rzeczach nauczonych dwie te pamięci towarzyszą sobie równolegle i wspierają się wzajemnie. Że lekcje wrażone w pamięć ruchową powtarzają się automatycznie, to pokazuje nam doświadczenie codzienne; ale obserwacja wypadków patologicznych stwierdza, że automatyzm rozciąga się daleko dalej, niż mniemany. Widziano umysłowo-chorych dających odpowiedzi rozumne na zapytania, których nie rozumieli: mowa funkcjonowała w nich odruchowo¹⁾. Afatycy, niezdolni do wymówienia samoistnie wyrazu, przypominają bez omyłki wyrazy melodji przez nich śpiewanej²⁾, albo też mówić będą płynnie pacierz, serje liczb, dni tygodnia lub miesiące roku³⁾. Tak więc mechanizmy nadzwyczaj złożone, dosyć subtelne, żeby naśladować inteligencję, mogą działać same przez się, skoro utworzone zostały, a tem samem być posłuszne jednorazowej podniecie woli. Lecz co się dzieje podczas ich tworzenia? Kiedy uczymy się lekcji, na przykład,

¹⁾ Robertson, *Reflex Speech* (*Journal of mental Science*, Kwiecień 1888). Pr. artykuł Ch. Féré: *Le langage réflexe* (*Revue Philosophique*, Styczeń 1896).

²⁾ Oppenheim, *Ueber das Verhalten der musikalischen Ausdrucksbewegungen bei Apathischen* (*Charité Annalen*, XIII, 1888, str. 348 i dal.).

³⁾ Ibid., str. 365.

obraz wzrokowy lub słuchowy, który staramy się odtworzyć przez ruchy, czyż nie znajduje się już w naszym umyśle, niewidzialny i obecny? Zaraz przy pierwszym wydawaniu lekcji poznajemy po pewnem niewyraźnem uczuciu niepokoju omyłkę, którą dopiero co popełniliśmy, jak gdybyśmy otrzymywali z głębin naszej świadomości pewnego rodzaju ostrzeżenie¹⁾. Skupcie wtedy uwagę na to, czego doświadczacie, a odczujecie obecność całkowitego obrazu, choć ulotnego, prawdziwego widma, znikającego właśnie w chwili, kiedy wasza działalność ruchowa chciałaby utrwalić jego zarys. W przebiegu doświadczeń świeżo przeprowadzonych, przedsięwziętych zresztą w innym celu²⁾, badani wypowiadali się właśnie za doświadczeniem wrażenia tegoż rodzaju. Stawiano przed ich oczyma, w ciągu kilku sekund, szereg głosek, które mieli zapamiętać. Lecz aby nie mogli zaznaczać głosek spostrzeżonych przez wymawianie odnośne, wymagało, żeby powtarzali ustawicznie pewną zgłoskę podczas wpatrywania się w obraz. Stąd wynikał stan psychologiczny swoisty, w którym badani czuli się w pełnem posiadaniu obrazu wzrokowego „nie mogąc jednak odtworzyć najmniejszej jego części w żądanej chwili: ku wielkiemu ich zdziwieniu szereg głosek znikł. Według słów jednego z nich, u podstawy zjawiska było *przedstawienie* zespołu, pewnego rodzaju wyobrażenie złożone, obejmujące całość, której wszystkie części stanowiły jedność niewypowiedzianie odczuta³⁾).

Wspomnienie samoistne, kryjące się, bez wątpienia, pod wspomnieniem nabytem, może się objawić w nagłych błyskach; ale chowa się przed najmniejszym ruchem pamięci własnowolnej. Jeżeli przed badanym znika szereg głosek, których obraz zdało mu się, że zapamiętał, to szczególnie kiedy zaczyna je powtarzać: „ten wysiłek wydaje się wypychać resztę obrazu po za

¹⁾ Ob. co do tego uczucia pomyłki artykuł Mueller'a i Schumann'a, *Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses* (*Zeitschr. f. Psych. u. Phys. der Sinnesorgane*. Grudzień 1893, str. 305).

²⁾ W. G. Smith, *The relation of attention to memory* (*Mind*, Styczeń, 1895).

³⁾ „According to one observer, the basis was a *Gesamtvorstellung*, a sort of all embracing complex idea in which the parts have an indefinitely felt unity“ (Smith, *artyk. przyt.* str. 73).

świadomość¹⁾. Zbadajcie teraz sposoby wyobrażeniowe zalecane przez mnemotechnikę, a zobaczycie, że nauka ta ma głównie na celu wydobyć na pierwszy plan ukryte wspomnienie samoistne, i oddać je, w postaci wspomnienia czynnego, do naszego swobodnego rozporządzenia: w tym celu tłumi się najpierw wszelkie zachcianki pamięci działającej lub ruchowej. Władza fotografii myślowej, powiedział pewien autor²⁾, należy raczej do podświadomości niż do świadomości; podlega ona z trudnością woli. Ażeby ją wyćwiczyć, należy przyzwyczaić się do zapamiętania, na przykład kilku ugrupowań punktów odrazu, nie myśląc nawet o ich zliczeniu³⁾: należy, poniekąd, naśladować momentalność tej pamięci, ażeby móc ją opanować. A i tak pozostanie ona zawsze kapryśną w swych objawach, a ponieważ wspomnienia, których dostarcza, noszą poczęści cechę marzenia, rzadko się zdarza, żeby częstsze jej wtargnięcie w życie umysłu, nie naruszało równowagi intelektualnej.

Czem jest ta pamięć, skąd pochodzi i w jaki sposób działa, wykaże to rozdział następny. Prowizorycznie zarys schematyczny wystarczy. Powiedzmy więc, żeby streścić to co poprzedza, że, jak przewidzieliśmy, przeszłość zdaje się skupiać pod dwiema skrajnymi postaciami: z jednej strony, jako mechanizmy ruchowe, które ją zużytkowują, z drugiej, jako obrazy-wspomnienia osobiste, zaznaczające wszystkie jej zdarzenia z ich zarysami, ich barwą i ich miejscem w czasie. Z tych dwóch pamięci pierwsza dąży istotnie w kierunku przyrodzonym; druga, pozosta-

¹⁾ Czy objaw ten nie przedstawiałby czegoś w rodzaju tego, co Niemcy nazwali *dyslexją*? Chory czyta poprawnie pierwsze wyrazy zdania, następnie zatrzymuje się nagle, niezdolny do dalszego ciągu, jakgdyby ruchy wymawiania wstrzymały wspomnienia. Ob. w sprawie dysleksji: Berlin, *Eine besondere Art der Wortblindheit* (Dyslexie), Wiesbaden, 1887, i Sommer, *Die Dyslexie als funktionelle Störung* (Arch. f. Psychiatrie, 1893). Moglibyśmy dołączyć do tych zjawisk te szczególne wypadki głuchoty słownej, w których chory rozumiejąc mowę innych, nie rozumie swej własnej. (Ob. przykłady przytaczane przez Bateman'a, *On Aphasia*, str. 200; przez Bernard'a, *De l'Aphasie*, Paryż, 1889, str. 143; i przez Broadbent, *A case of peculiar affection of speech*, *Brain*, 1878 — 9, str. 484 i dal.).

²⁾ Mortimer Granville, *Ways of remembering* (*Lancet*, 27 września 1879, str. 458).

³⁾ Kad. *Memory and how to improve it*. New-York, 1888.

wiona samej sobie, raczej w kierunku przeciwnym. Pierwsza, zdobyta wysiłkiem, pozostaje w zależności od naszej woli; druga, całkiem samoistna, o tyle jest kapryśną w odtwarzaniu, o ile wierną w przechowywaniu. Jedyną stałą i pewną przysługę, którą druga może oddać pierwszej, jest dostarczenie jej obrazów tego, co poprzedzało i następowało w sytuacjach analogicznych do sytuacji obecnej, żeby ułatwić jej wybór: na tem polega skojarzenie wyobrażeń. Jest to jedyny wypadek, w którym pamięć rozpoznająca podlega stale pamięci powtarzającej. W każdym innym, wolimy stwarzać mechanizm, za pomocą którego moglibyśmy, w razie potrzeby, zarysowywać na nowo obraz, czujemy bowiem, że nie możemy liczyć na jego powrotne zjawienie się. Takimi są te dwie skrajne postacie pamięci uważane w stanie czystym.

Powiedzmy natychmiast: z powodu, że trzymano się form pośrednich, i poniekąd nieczystych, nie doceniono prawdziwej istoty wspomnienia. Zamiast rozłączyć najpierw dwa te elementy, obraz-wspomnienie i ruch, żeby następnie zbadać, przez jaką serję czynności dochodzą, po wyrzeczeniu się części swej pierwotnej czystości, do zlania się w jedno, badano tylko zjawiska mieszane, będące skutkiem ich zlania się. Zjawisko to mieszane ma z jednej strony wygląd przyzwyczajenia ruchowego, z drugiej, postać obrazu mniej lub więcej świadomie umiejscowionego. Lecz chcą, żeby to było zjawisko proste. Trzebaby w takim razie przypuścić, że mechanizm mózgowy, rdzenia lub rdzenia przedłużonego, służący za podstawę dla przyzwyczajenia ruchowego, jest równocześnie podłożem obrazu świadomego. Stąd ta dziwna hipoteza o wspomnieniach nagromadzonych w mózgu, mających stać się świadomymi mocą cudu i kierować nas ku przeszłości mocą procesu tajemniczego. Niektórzy, wprawdzie, przywiązują większą wagę do formy świadomej tej czynności i chcieliby w niej widzieć co innego, niż epifenomen. Ponieważ jednak nie zaczęli od wyodrębnienia pamięci, która przechowuje i szereguje następujące po sobie powtarzania w postaci obrazów-wspomnień, ponieważ mieszają ją z przyzwyczajeniem udoskonalonym przez ćwiczenie, przychodzą do przekonania, że skutek powtarzania zależnym jest od jednego i tego samego zjawiska niepodzielnego, wzmacniającego się przez ćwiczenie: a ponieważ

zjawisko to staje się w końcu widocznie tylko przyzwyczajeniem ruchowem odnośnem do pewnego mechanizmu mózgowego czy innego, więc, radzi nie radzi, przypuszczają, że mechanizm tego rodzaju tkwił pierwiastkowo w obrazie, i że mózg jest narządem przedstawienia. Rozpatrzmy te stany pośrednie i w każdym z nich zostawimy miejsce dla *działania powstającego*, to jest czynności mózgu, i miejsce dla pamięci niezależnej, to jest obrazu-wspomnienia. Jakimi są te stany? Będąc ruchowemi z jednej strony, muszą, w myśl naszej hipotezy, przedłużać postrzeżenie aktualne; lecz skądinąd, jako obrazy, odtwarzają postrzeżenia przeszłe. Akt zaś konkretny, przez który odnajdujemy przeszłość w teraźniejszości, jest rozpoznawaniem. Musimy więc zbadać owo rozpoznawanie.

II. *O rozpoznawaniu wogóle: obrazy-wspomnienia i ruchy.*— Istnieją dwa zwykłe sposoby tłumaczące odczucie tego „co już było widziane”. Dla jednych rozpoznawanie postrzeżenia obecnego polega na odniesieniu go myślą do środowiska dawnego. Spotykam osobę po raz pierwszy: postrzegam ją tylko. Jeżeli ją spotkam po raz wtóry, poznaję ją w ten sposób, że okoliczności odnośne do postrzeżenia pierwotnego, nasuwając się memu umysłowi, zarysowują wokoło obrazu obecnego ramę, nie będącą ramą obecnie spostrzeganą. Rozpoznawanie zatem będzie to skojarzenie z postrzeżeniem obecnem obrazów dawniejszych, pozostających z niem w styczności¹⁾. Lecz, jak to słusznie zauważono²⁾, postrzeżenie powtórne może wywołać okoliczności odnośne do pierwotnego postrzeżenia tylko w takim razie, gdy owo postrzeżenie jest wywołane najpierw przez stan aktualny do niego podobny. Nazwijmy A postrzeżeniem pierwszym, okoliczności odnośne B, C, D kojarzą się z niem na zasadzie styczności. Jeżeli nazwę A' to samo postrzeżenie powtórzone, to ponieważ członki B, C, D łączą się z A a nie z A', przeto, żeby wywołać

¹⁾ Ob. systematyczne przedstawienie tej tezy poparte doświadczeniami w artykułach Lehmann'a *Ueber Wiedererkennen* (*Phil. Studien de Wundt*, t. V., str. 96 i dal. i t. VII, str. 169 i dal.).

²⁾ Pillon. *La formation des idées abstraites et générales* (*Crit. Philos.* 1885, t. I, str. 208 i dal.). — Pr. Ward, *Assimilation and Association* (*Mind*, lipiec 1893 i październik 1894).

B, C, D, musi skojarzenie przez podobieństwo wskrzesić najpierw A. Napróżno dowodziłby kto, że A' jest identyczne z A. Dwa te człony, choć podobne, pozostają liczebnie odrębne, i różnią się co najmniej przez to proste stwierdzenie, że A' jest postrzeżeniem, gdy tymczasem A jest tylko wspomnieniem. Z dwóch przeto zapowiedzianych przez nas tłumaczeń, pierwsze rozplynie się w drugim, jak to niebawem zobaczymy.

Przypuszcza się tym razem, że postrzeżenie obecne wspiera się zawsze na odszukanem w pamięci wspomnieniu postrzeżenia poprzedniego, które je przypomina: odczucie tego „co już było widziane“ pochodziłoby od zetknięcia lub zlania się w jedno postrzeżenia ze wspomnieniem. Bez wątpienia, jak to zauważono trafnie ¹⁾, podobieństwo jest stosunkiem członów utworzonym przez umysł, który je zbliża, a tem samem, któremi już rozporządza, tak że postrzeżenie podobieństwa jest raczej skutkiem skojarzenia, niż jego przyczyną. Lecz obok tego podobieństwa wyraźnie postrzeżonego, polegającego na wspólności jakiejś cechy spostrzeżonej i wyodrębnionej przez umysł, istnieje podobieństwo niewyraźne i poniekąd obiektywne, rozciągające się na powierzchni obrazów samych i mogące działać nakształt przyczyny fizycznej przyciągania się wzajemnego ²⁾. Mamy li dodać, że rozpoznajemy często przedmiot, nie będąc w możności zidentyfikowania go z dawniejszym obrazem? Zasłaniać się tu będą hipotezą wygodną śladów mózgowych pokrywających się, ruchów mózgowych ułatwionych przez ćwiczenie ³⁾, lub komórek postrzeżeńowych, łączących się z komórkami, w których spoczywają wspomnienia ⁴⁾. Prawdę mówiąc, o hipotezy fizjologicznej tego rodzaju rozbijają się, rade nie rade, te wszystkie teorie rozpoznawania. Chcą wyprowadzić wszelkie rozpoznawanie ze zbliżenia

¹⁾ Brochard, *La loi de similarité*, *Revue Philosophique*, 1880, t. IX, str. 258. Rabier przyłącza się do tego poglądu w swych *Leçons de Philosophie* t. I, *Psychologie* str. 187 — 192.

²⁾ Pillon, artykuł przytoczony, str. 207. — Por. James Sully. *The human Mind*, London, 1892, t. I, str. 331.

³⁾ Höfding, *Ueber Wiedererkennen*, *Association und psychische Activität* (*Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie*, 1889, str. 433).

⁴⁾ Munk, *Ueber die Functionen der Grosshirnrinde*, Berlin, 1881, str. 108 i dal.

się postrzeżenia ze wspomnieniem; lecz skądinąd doświadczenie jest tuż, świadczące, że, najczęściej wspomnienie zjawia się dopiero wtedy, gdy postrzeżenie jest rozpoznane. Zmuszeni są więc odnieść do mózgu, pod postacią kombinacji ruchów lub łączności komórek to, co z początku uważali za skojarzenie wyobrażeń i wytłumaczyć fakt rozpoznawania, — bardzo jasny, naszym zdaniem, — hipotezą według nas bardzo ciemną mózgu przecho-wującego wyobrażenia.

Lecz w rzeczywistości skojarzenie postrzeżenia ze wspomnieniem nie wystarcza wcale, żeby zdać sprawę z procesu rozpoznawania. Gdyby bowiem rozpoznawanie w ten sposób powstawało, znikałoby ono wraz ze znikaniem dawnych obrazów, trwałoby wraz z ich zachowaniem. Ślepotą psychiczną, lub niemożność rozpoznawania przedmiotów spostrzeżonych, nie istniałaby bez zaniku pamięci wzrokowej, a zwłaszcza zanik pamięci wzrokowej pociągałby za sobą nieodmiennie ślepotę psychiczną. Doświadczenie zaś nie potwierdza ani jednego ani drugiego z tych dwóch wniosków. W wypadku badanym przez Wilbrandt'a ¹⁾, chora mogła, przy zamkniętych oczach, opisać miasto, w którym mieszkała, i przebiegać je w wyobraźni: skoro zaś znalazła się na ulicy, wszystko wydawało jej się nowem; nie rozpoznawała nic i nie zdolna była orjentować się. Wypadki tego samego rodzaju obserwowali Fr. Mueller ²⁾ i Lissauer ³⁾. Chorzy mogli wywoływać wizję wewnętrzną przedmiotu wymienionego; opisywali go bardzo dobrze; nie mogli go jednak rozpoznać, kiedy im go pokazywano. Zachowanie, nawet świadome, wspomnienia wzrokowego nie wystarcza więc do rozpoznania postrzeżenia, które jest do niego podobnem. Lecz odwrotnie, w wypadku badanym przez Charcot'a ⁴⁾, wypadku, który stał się klasycznym, całkowitego zaniku obrazów wzrokowych, częściowe rozpoznawanie postrzeżeń było zachowane. Łatwo się o tem przekonać, czytając uważnie sprawozdanie, dotyczące się

¹⁾ *Die Seelenblindheit als Herderscheinung*, Wiesbaden, 1887, str. 56.

²⁾ *Ein Beitrag zur Kenntniss der Seelenblindheit* (*Arch. f. Psychiatrie*, t. XXIV, 1892).

³⁾ *Ein Fall von Seelenblindheit* (*Arch. f. Psychiatrie*, 1889).

⁴⁾ Sprawozdanie Bernard'a, *Un cas de suppression brusque et isolée de la vision mentale*, (*Progrès Médical*, 21 Lipca 1883).

tego wypadku. Pacjent nie rozpoznawał ulic rodzinnego miasta, gdyż nie mógł ich nazwać, ani w nich się orjentować; wiedział wszelako, że to są ulice i że widział domy. Nie rozpoznawał żony i dzieci; mógł jednak powiedzieć, widząc je, że jest to kobieta, że są to dzieci. Nie byłoby to możebnem, gdyby podlegał ślepotcie psychicznej w bezwzględnem znaczeniu tego wyrazu. Co więc było zniweczone, to pewnego rodzaju rozpoznawanie, które zbadać musimy, a nie całkowita władza rozpoznawania. Stąd wnioskować możemy, że nie każde rozpoznawanie wymaga pośrednictwa obrazu dawniejszego, i że możemy odwoływać się do tych obrazów, nie identyfikując postrzeżeń z niemi. Czemże więc jest rozpoznawanie i jak je określimy?

Przedewszystkiem istnieje rozpoznawanie *automatyczne* (dans l'instantané), rozpoznawanie, do którego samo ciało jest zdolne bez pośrednictwa jakiegokolwiek wyraźnego wspomnienia. Zależy ono od działania a nie od przedstawienia. Przechadzam się po mieście, na przykład, po raz pierwszy. Przy każdym zakręcie ulicy waham się, nie wiedząc gdzie idę. Jestem w niepewności, a rozumiem przez to, że różne alternatywy nasuwają się mojemu ciału, że chód mój jest przerywany, że żaden z moich postępów nie zapowiada i nie przygotowuje postąpienia późniejszego. Później, po długim pobycie w mieście, będę je przebiegał machinalnie, nie postrzegając wyraźnie przedmiotów, przed którymi przechodzę. Otóż, pomiędzy temi okolicznościami krańcowemi, jedna, w której postrzeżenie nie zorganizowało jeszcze odnośnych ruchów, druga, w której te ruchy są już tak zorganizowane, że czynią postrzeżenie zbytecznem, jest okoliczność pośrednia, w której przedmiot jest spostrzeżony, lecz wywołuje ruchy związane ze sobą, ciągłe, a które podlegają sobie wzajemnie. Zaczynałem od stanu, w którym odróżniałem tylko moje postrzeżenie; kończę na stanie, w którym zdaję sobie sprawę tylko z mojego automatyzmu: w przerwie zajął miejsce stan mieszany, t. j. postrzeżenie zaznaczone przez rodzący się automatyzm. Jeżeli zaś postrzeżenia późniejsze różnią się od postrzeżenia pierwszego przez to, że przygotowują moje ciało do reakcji machinalnie zastosowanej, jeżeli skądinąd, postrzeżenia te odnowione ukazują się umysłowi w tym *sui generis* wyglądzie, który cechuje postrzeżenie znane lub rozpoznawane, to czy nie

powinniśmy przypuszczać, że świadomość współczynnika ruchowego dobrze zastosowanego, reakcji ruchowej zorganizowanej, jest w tym razie podstawą poczucia oswojenia się? Podstawą rozpoznawania zatem będzie zjawisko kategorii ruchowej.

Rozpoznawanie przedmiotu zwyczajnego zależy głównie od tego, ażeby wiedzieć, jak się nim posługiwać. Świadczy o tem nazwa *apraxie*, którą pierwsi obserwatorowie dali chorobie rozpoznawania, nazwanej przez nas ślepotą psychiczną¹⁾. Lecz wiedzieć jak się nim posługiwać jest to już szkicować odnośne ruchy, jest to przyjąć pewną postawę, lub co najmniej dążyć do niej na skutek tego, co Niemcy nazwali „podnieceniami ruchowymi” (*Bewegungsantriebe*). Przyzwyczajenie posługiwania się przedmiotem zorganizowało w końcu wzajemnie ruchy i postrzeżenia, a świadomość tych rodzących się ruchów, następujących po postrzeżeniu nakszałt odruchu, stanowi tu również, podstawę rozpoznawania.

Niema postrzeżenia, które nie przedłużałoby się w ruch. Ribot²⁾ i Mandsley³⁾ już dawno zwrócili na ten punkt uwagę. Edukacja zmysłów polega mianowicie na zespole związków utworzonych pomiędzy wrażeniem zmysłowym a ruchem, który je zużytkowuje. W miarę jak wrażenie się powtarza, łączność się utrwala. Mechanizm tego działania nie zawiera w sobie nic tajemniczego. Nasz układ nerwowy jest oczywiście przygotowany do stwarzania narządów ruchowych, złączonych, za pośrednictwem ośrodków, z podnieceniami czuciowymi, a nieciągłość składników nerwowych, wielorakość ich rozgałęzień końcowych zdolnych bez wątpienia do różnorodnego zbliżania się, czynią nieograniczoną liczbę związków możliwych pomiędzy wrażeniami, a odnośniami ruchami. Lecz mechanizm ustalający się nie może przedstawiać się świadomości w tej samej postaci, co mechanizm już ustalony. Coś odróżnia zasadniczo i jasno układy

¹⁾ Kussmaul. *Les troubles de la parole*. Paryż, 1884, str. 233; Allen Staar, *Apraxia and Aphasia (Medical Record, 27 październik 1888*. — Por. Laquer, *Zur Localisation der sensorischen Aphasie (Neurolog. Centralblatt, 15 czerwca 1888)* i Dodds *On some central affections of vision (Brain, 1885)*.

²⁾ *Les mouvements et leur importance psychologique (Revue Philosophique, 1879, t. VIII, str. 371 i nast.* — Paris, *Psychologie de l'attention*, Paris, 1889, str. 75 (Felix Alcon, wydawca).

³⁾ *Physiologie de l'esprit*, Paryż, 1879, str. 207 i dalsze.

ruchów utrwalonych w organizmie. Jest to przedewszystkiem, mniemamy, trudność odwrócenia porządku. Jest to również uprzednie ukształtowanie ruchów następujących w poprzedzających, preformacja, na mocy której część potencjalnie zawiera całość, jak to się dzieje z każdą z nut wyuczonej melodji, na przykład, skłaniającej się ku następnej, by dopilnować jej wykonania ¹⁾). Jeżeli więc każdemu postrzeżeniu zwykłemu towarzyszy ruch zorganizowany, uczucie rozpoznawania zwykłego ma swoje źródło w świadomości tej organizacji.

To znaczy, że odgrywamy zwykle nasze rozpoznawanie zanim je pomyślimy. Nasze życie codzienne przebiega wśród przedmiotów, których sama obecność zachęca nas do odgrywania pewnej roli: na tem polega nasze oswojenie się z niemi. Dążności więc ruchowe jużby nam wystarczyły do poczucia rozpoznawania. Pospieszam dodać, że jednak zazwyczaj łączy się z tem co innego.

W istocie, podczas gdy narządy ruchowe nastawiają się pod wpływem postrzeżeń coraz to lepiej rozróżnianych przez ciało, nasze życie psychologiczne przeszłe jest obecne, — jak to postaramy się dowieść, — z wszelkimi szczegółami swych przeżyć w czasie. Pamięć ta, wstrzymywana bez ustanku przez świadomość praktyczną i użyteczną chwili obecnej, to jest przez świadomość czuciowo-ruchową układu nerwowego napiętego do akcji to spostrzegawczej, to ruchowej, wyczekuje tylko na zjawienie się przerwy pomiędzy wrażeniem aktualnem i odnośnym ruchem, żeby ją zapełnić swemi obrazami. Zwykle gdy przebiegamy myślą przeszłość celem znalezienia obrazu-wspomnienia znanego, umiejscowionego, osobistego, w związku z teraźniejszością, potrzebujemy pewnego wysiłku wyswabdzającego nas od działania, do którego nas skłania postrzeżenie: postrzeżenie zmierza ku przyszłości; należy więc cofnąć się ku przeszłości. W tem znaczeniu ruch usuwałby raczej obraz. Wszelako, w pewnym względzie, przygotowuje go. Chociaż bowiem zespół na-

¹⁾ W jednym z najwybitniejszych rozdziałów swej *Psychologii* (Paryż, 1893, t. I, str. 242) Fouillée nadmienia, że poczucie oswojenia się polega w większej części na zmniejszeniu *wstrząśnienia* (choc wewnętrznego, stanowiącego niespodziankę).

szych obrazów przeszłych pozostaje obecnym, pomimo to jednak przedstawienie analogiczne do postrzeżenia aktualnego musi być *wybrane* pomiędzy wszystkimi przedstawieniami możliwymi. Ruchy już spełnione, lub dopiero powstające, przygotowują ten wybór, a co najmniej ograniczają pole obrazów, z którego ma być dokonany wybór. Jesteśmy wskutek budowy naszego układu nerwowego istotami, których wrażenia obecne przedłużają się w ruchy przystosowane: o ile obrazy dawniejsze mają sposobność przedłużenia się w tych ruchach, korzystają z tego, łącząc się z postrzeżeniem, zyskując jego aprobatę. One to, faktycznie, ukazują się naszej świadomości, gdy, prawnie, powinny być pokryte stanem obecnym. Można by więc powiedzieć, że ruchy, wywołujące rozpoznawanie machinalne, przeszkadzają z jednej strony, a z drugiej ułatwiają rozpoznawanie obrazów. W zasadzie, teraźniejszość zajmuje miejsce przeszłości. Lecz skądinąd, właśnie dlatego, że usunięcie dawnych obrazów zależy od oporu stawianego im przez postawę teraźniejszą, te, których forma wężej licuje z tą postawą, napotykać mniejszy opór, niż inne; a zatem, jeżeli który z nich może usunąć przeszkodę, to właśnie ten, który jest podobny do postrzeżenia obecnego.

Jeżeli nasz rozbiór jest ścisły, choroby rozpoznawania ujawniają się w dwóch formach zasadniczo różnych i będzie można stwierdzić dwa rodzaje ślepoty psychicznej. W istocie, albo obrazy dawniejsze nie będą mogły być wywoływane, albo tylko związek między postrzeżeniem a ruchami odnośniami zwykłymi będzie przerwany, a wtedy postrzeżenie wywoływać będzie ruchy bez związku, jakgdyby było nowe. Czy fakty stwierdzają tę hipotezę?

Nie może być wątpliwości co do pierwszego punktu. Zanik pozorny wspomnień wzrokowych w ślepotcie psychicznej jest faktem tak zwyczajnym, że służył czas jakiś do określenia tej przypadłości. Musimy zbadać do jakiego stopnia i w jakim znaczeniu nastąpić może rzeczywiście zanik wspomnień. W tej jednak chwili obchodzi nas przede wszystkim fakt, że rozpoznawanie można zniknąć, pomimo że pamięć wzrokowa praktycznie zniweczona nie jest. Czy chodzi wtedy, jak my przypuszczamy, po prostu o naruszenie przyzwyczajień ruchowych, lub przynajmniej o przerwę miejsca (w mózgu) łączącego je z postrzeżeniem czuciowym? Ponieważ żaden z obserwatorów nie zadał sobie pyta-

nia tego rodzaju, trudno byłoby odpowiedzieć na nie, gdybyśmy nie byli dostrzegli, gdzieniegdzie, w ich opisach, pewnych faktów, które wydają się nam znamionami.

Pierwszym z tych faktów jest utrata zmysłu orientacji. Wszystkich autorów badających ślepotę psychiczną uderzyła ta szczególność. Chory Lissauer'a stracił zupełnie zdolność orjentowania się w swym domu ¹⁾. Fr. Mueller podkreśla fakt, że gdy niewidomi bardzo prędko uczą się odnajdywać drogę, pacjent dotknięty ślepotą psychiczną nie może, nawet po miesięcznem ćwiczeniu, orjentować się we własnym pokoju ²⁾. Czy jednak zdolność orjentowania się jest czem innem niż zdolność podporządkowywania ruchów ciała do wrażeń wzrokowych i przedłużania machinalnego postrzeżeń w użytecznych reakcjach?

Drugi fakt jest jeszcze bardziej charakterystyczny. Mamy na myśli sposób, za pomocą którego chorzy rysują. Istnieją dwa sposoby rysowania. Pierwszy polega na utrwalaniu na papierze pewnej liczby punktów, próbując i łącząc je razem, wraz z ciągłym sprawdzaniem, czy obraz podobny jest do przedmiotu. Można to nazwać rysowaniem „za pomocą punktów”. Lecz środek jakim zwykle posługujemy się jest całkiem inny. Rysujemy „ruchem ciągłym” po przypatrzeniu się modelowi lub wyobrażeniu go sobie. Czy zdolność podobną można wytłumaczyć inaczej, niż przez przyzwyczajenie natychmiastowego chwytania *układu* zarysów najzwyklejszych, to jest przez dążność ruchową do naskikowania za jednym pociągnięciem schematu całego? Jeżeli zatem przyzwyczajenie lub odpowiedniość tego rodzaju zanika w pewnych objawach ślepoty psychicznej, to chory będzie mógł przypuszczalnie nakreślić pewne składniki linii, które mniej więcej połączy ze sobą; nie będzie jednak mógł rysować za jednym pociągnięciem, gdyż jego ręka nie będzie władała ruchem zarysów. Doświadczenie właśnie to stwierdza. Obserwacja Lissauer'a jest, w tym względzie pouczającą ³⁾. Chory z największą trudnością rysował przedmioty proste, a jeżeli chciał je rysować

¹⁾ Artykuł przytoczony, *Arch. f. Psychiatrie*, 1889—90, str. 224. Por. Wilbrand, Praca przyt. str. 140 i Bernhardt, *Eigenthuemlicher Fall von Hirnerkrankung* (Berlin *Klinische Wochenschrift*, 1887, str. 581).

²⁾ Artykuł przytoczony, *Arch. f. Psychiatrie*, t. XXIV, str. 898.

³⁾ Artykuł przytoczony, *Arch. f. Psychiatrie*, 1889—90, str. 233.

z pamięci, oddawał je urywkami, uchwyconemi gdzieś, ale nigdy dojsć nie mógł do złączenia ich razem. Wypadki ślepoty psychicznej całkowitej są rzadkie. Daleko częstsze są wypadki ślepoty słownej, to jest utraty rozpoznawania wzrokowego w granicach alfabetu. Obserwacja stwierdza niemoc chorego w chwytaniu tego, co możnaby nazwać *ruchem* głosek, kiedy próbuje je przepisywać. Zaczyna je kreślić z jakiegokolwiek bądź punktu, sprawdzając co chwila, czy zgadza się z wzorem. A jest to tem ciekawsze, że często zachowuje całą zdolność pisania pod dyktandem lub samoistnie. Zanika tu więc przyzwyczajenie odróżniania rysów przedmiotu spostrzeżonego, to jest dopełnienia postrzeżenia wzrokowego dążnością ruchową przez rysunek schematu. Można stąd wnioskować, jak to już nadmieniliśmy, że na tem polega warunek pierwiastkowy rozpoznawania.

Teraz przejść musimy od rozpoznawania automatycznego, wytworzonego głównie przez ruchy, do rozpoznawania, wymagającego pośrednictwa regularnego wspomnień-obrazów. Pierwsze jest rozpoznawaniem przez roztargnienie. Drugie, jak to zobaczymy, stanowi rozpoznawanie uważne.

Zaczyna ono również od ruchów. Ale, gdy w rozpoznawaniu automatycznym, ruchy nasze przedłużają postrzeżenie, żebyżeń wyciągnąć skutek użyteczny i tym sposobem *oddalają* nas od przedmiotu spostrzeżonego, tu przeciwnie zwracają nas do przedmiotu, żeby zaznaczyć jego zarysy. Stąd pochodzi rola przeważająca, a nie przydatkowa, którą tu odgrywają wspomnienia-obrazy. Przypuśćmy bowiem, że ruchy zrzekają się celu praktycznego, i że działalność ruchowa, zamiast przedłużać postrzeżenie przez reakcje użyteczne, cofa się, żeby zaznaczyć tylko jego wybitne rysy: wtedy to obrazy analogiczne do postrzeżenia obecnego, obrazy, których formę naszkicowały już te ruchy, łączyć się będą regularnie a nie tylko przypadkowo z tą formą, zmuszone co prawda, do opuszczenia wielu szczegółów, żeby tę łączność ułatwić.

III. *Przejście stopniowe od wspomnień do ruchów.* — *Rozpoznawanie i uwaga.* Przechodzimy do punktu zasadniczego dyskusji. W razach, gdy rozpoznawanie jest uważne, to jest,

gdy wspomnienia-obrazy łączą się regularnie z postrzeżeniem obecnym, czy postrzeżenie wyznacza mechanicznie pojawienie się wspomnień, czy też wspomnienia łączą się samoistnie z postrzeżeniem?

Od rodzaju odpowiedzi na to pytanie zależy natura stosunku pomiędzy mózgiem a pamięcią. W każdym postrzeżeniu bowiem jest wstrząśnienie przesłane po nerwach do ośrodków postrzegawczych. Gdyby rozprzestrzenienie tego ruchu do innych ośrodków korowych wystarczało rzeczywiście do powstawania obrazów, można byłoby twierdzić, w ostateczności, że pamięć jest tylko funkcją mózgu. Jeżeli jednak udowodnimy, że tu, jak i gdzieindziej, ruch może tylko wytworzyć ruch, że rola wstrząśnienia postrzegawczego polega jedynie na nadaniu ciału pewnej postawy, do której wspomnienia cisnąć się będą, wtedy, ponieważ cały skutek wstrząśnień materialnych wyczerpie się w tej pracy przystosowania ruchowego, trzeba zwrócić się gdzieindziej po wspomnienie. W pierwszej hipotezie zaburzenia pamięci, spowodowane naruszeniem mózgowym pochodzić będą stąd, że wspomnienia zajmowały obręb naruszony i zostały zniweczone wraz z nim. W drugiej, przeciwnie, naruszenia te tyczyć się będą naszego działania zaczętego lub możliwego, ale tylko samego działania. Albo przeszkadzać będą ciału przyjąć, wobec przedmiotu, postawę zastosowaną do przywołania obrazu; albo przeciwną temu wspomnieniu związek z rzeczywistością obecną, czyli że, usuwając ostatni warunek urzeczywistnienia się wspomnienia, usuwając fazę działania, przeszkodzą tem samem reprodukcji wspomnienia. Lecz, ani w jednym razie, ani w drugim, naruszenie mózgowe nie niszczy istotnie wspomnienia.

Tą drugą hipotezą będzie nasza. Lecz zanim zaczniemy ją udowadniać, powiedzmy pokrótce, jak sobie przedstawiamy stosunek ogólny postrzeżenia, uwagi i pamięci. Żeby pokazać jak wspomnienie stopniowo może się złączyć z pewną postawą lub ruchem, musimy uprzedzić nieco wyniki następnego rozdziału.

Co to jest uwaga? Z jednej strony, celem zasadniczym uwagi jest uczynienie postrzeżenia intensywniejszem i wydzielenie zeń szczegółów; wzięta więc w swej treści sprawdziłaby

się do pewnego wzmocnienia stanu intelektualnego¹⁾. Lecz z drugiej strony, świadomość stwierdza niezamienną różnicę formy pomiędzy tym wzrostem intensywności, a tym, który zależy od większej siły podniety zewnętrznej: zdaje się, w istocie, pochodzić z wewnątrz i świadczyć o pewnej *postawie* przyjętej przez umysł. Tu właśnie zaczyna się niejasność, gdyż pojęcie postawy intelektualnej nie jest pojęciem jasnym. Będą mówić o „koncentracji umysłu”²⁾, lub o wysiłku „apercepcyjnym”³⁾, mającym sprowadzić postrzeżenie pod wzrok myśli oderwanej. Niektórzy, materjalizując to pojęcie, przypuszczają pewne, szczególne napięcie energii mózgowej⁴⁾, lub nawet wydatek ośrodkowy energii, który ma się dodawać do podniety otrzymanej⁵⁾. Lecz tym sposobem, albo ogranicza się do tłumaczenia stwierdzonego faktu psychologicznego na język fizjologiczny, który wydaje się nam jeszcze mniej jasnym, albo też poprzestaje się, jak zwykle, na jakiejś metaforze.

Stopniowo dochodzi się do pojmowania uwagi jako przystosowanie się ogólne raczej ciała niż umysłu, i do widzenia w tej postawie świadomości, przedewszystkiem świadomości pewnej postawy. Takim jest zapastrywanie Ch. Ribot'a w tej dyskusji⁶⁾, i, pomimo że zwalczano je⁷⁾, zdaje się, że zachowało całą swą siłę, wszelako, jak mniemamy, z tem zastrzeżeniem, aby widzieć w ruchach opisanych przez Ch. Ribot'a tylko warunek negatywny zjawiska. Przypuszczając bowiem, że ruchy odnośne uwagi własnowolnej byłyby głównie ruchami wstrzymującemi, pozostaje

¹⁾ Marillier, *Remarques sur le mécanisme de l'attention* (*Revue philosophique*, 1889, t. XXVII). Por. Ward, art. *Psychology* de l'*Encyclop. Britannica*, et Bradley, *Is there a special activity of Attention?* (*Mind*, 1886, t. XI, str. 305).

²⁾ Hamilton, *Lectures on Metaphysics*, t. I, str. 247.

³⁾ Wundt, *Psychologie physiologique*, t. II, str. 231 i dal. (F. Alcan, wyd.).

⁴⁾ Mandsley, *Physiologie de l'esprit*, str. 300 i dal. — Por. Bastian, *Les processus nerveux dans l'attention* (*Revue Philosophique*, t. XXXII, str. 360 i dal.).

⁵⁾ W. James. *Principles of Psychology*, t. I, str. 441.

⁶⁾ *Psychologie de l'Attention*, Paryż, 1889 (Felix Alcan, wydawca).

⁷⁾ Marillier, art. *przyt.* Por. I. Sully, *The psycho-physical process in Attention*. (Grain, 1890, str. 154).

objaśnić pracę odnośną umysłu, to jest czynność tajemniczą, za pomocą której ten sam narząd, postrzegający w tem samem otoczeniu ten sam przedmiot, odkrywa w nim wzrastającą liczbę rzeczy. Lecz można pójść dalej i utrzymywać, że zjawiska wstrzymania są tylko przygotowaniem do ruchów istotnych uwagi własnowolnej. Przypuśćmy bowiem, jak już nadmieniliśmy, że uwaga zawiera pewien odwrót umysłu zrzekającego się pójścia za skutkiem praktycznym postrzeżenia obecnego: będzie to najpierw wstrzymanie ruchu, czynność wstrzymująca. Ale z tą postawą ogólną złączą się wkrótce ruchy subtelniejsze, z których niektóre były zauważone i opisane ¹⁾, a których rola polega na powróceniu do zarysów przedmiotu spostrzeganego. Wraz z temi to ruchami zaczyna się praca pozytywna, a nie negatywna tylko, uwagi. Przedłuża się ona przez wspomnienia.

Jeżeli bowiem postrzeżenie zewnętrzne wywołuje z naszej strony, ruchy zaznaczające jego zarys, pamięć kieruje ku postrzeżeniu otrzymanemu obrazy dawniejsze do niego podobne, a których szkic ruchy nasze już wykonały. Stwarza ona tym sposobem na nowo postrzeżenie obecne, lub raczej podwaja to postrzeżenie, odsyłając mu bądź jego własny obraz, bądź też jaki obraz-wspomnienie tego samego rodzaju. Jeżeli obraz zatrzymany lub przypominany nie zdoła pokryć wszystkich szczegółów obrazu postrzeżonego, następuje zwrot ku okręgom głębszym i więcej oddalonym pamięci, dopóki inne szczegóły znane nie odbiją się na tych, których nie znamy. I czynność ta może się przedłużać bez końca, ponieważ pamięć wzmacnia i wzbogaca postrzeżenie, które, z kolei, coraz więcej rozwinięte, przyciąga ku sobie coraz większą liczbę wspomnień dopełniających. Nie myślmj już więc o umyśle, rozporządzającym niewiadomo jaką ilością stałą światła, żeby naprzemian rozpraszać je naokoło, lub ogniskować w jednym punkcie. Obraz za obraz, wołelibyśmy porównać pracę elementarną uwagi do pracy telegrafisty, który otrzymawszy ważną depeszę, odsyła ją wyraz po wyrazie na miejsce przeznaczenia, żeby sprawdzić jej dokładność.

¹⁾ N. Lange. *Beitr. zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit* (Philos. Studien Wundta, VII, str. 390 — 422).

Lecz, żeby odesłać depeszę, trzeba umieć obchodzić się z aparatem. Tak samo, żeby na postrzeżeniu odbić obraz, który od niego otrzymaliśmy, musimy go odtworzyć to jest odbudować wysiłkiem syntezy. Powiedziano, że uwaga jest zdolnością analizowania, i mieli słuszość ci, co tak mówili, ale niedostatecznie objaśniono, jakim sposobem analiza tego rodzaju staje się możliwą, ani jakim procesem dochodzimy do odkrycia w postrzeżeniu tego, co się w nim nie objawiło odrazu. Prawdą jest, że ta analiza dokonywa się przez szereg próbnych syntez, lub, co na jedno wychodzi, przez tyleż hipotez: nasza pamięć wybiera na przemian rozmaite obrazy analogiczne, które rzutuje w kierunku postrzeżenia nowego. Wybór ten jednak nie spełnia się przypadkowo. To, co poddaje hipotezy, to, co kieruje zdaleka wyborem, są to ruchy naśladowcze, które przedłużają postrzeżenie i które służyć będą za ramę wspólną postrzeżeniu i obrazom przypominającym.

Ale w takim razie trzeba będzie przedstawić sobie inaczej, niż to zazwyczaj czynią, mechanizm postrzeżenia wyraźnego. Postrzeżenie nie polega tylko na wrażeniach zebranych lub nawet opracowanych przez umysł. Co najwyżej stosować się to może do postrzeżeń znikających równocześnie z ich pojawieniem, postrzeżeń, które rozpraszamy w działaniach pożytecznych. Wszelkie postrzeżenie uważne każe przypuszczać istotnie, w znaczeniu etymologicznem tego wyrazu, pewną *refleksję*, to jest odbicie zewnętrzne obrazu czynnie stworzonego, identycznego lub podobnego do przedmiotu, a który wzoruje się na jego zarysach. Jeżeli, po wpatrzeniu się w przedmiot, odwracamy nagle wzrok, otrzymujemy obraz powtórny: czy nie powinniśmy przypuszczać, że ten obraz tworzył się już wtenczas, kiedy patrzyliśmy na przedmiot? Odkrycie niedawne włókien postrzeżeniowych ośrodkowych skłania nas do myślenia, że tak się dzieje zazwyczaj, i że obok procesu dośrodkowego przesyłającego wrażenia do ośrodka, istnieje drugi, odwrotny, odsyłający obraz do peryferji. Wprawdzie chodzi tu o obrazy fotografowane z samego przedmiotu, i o wspomnienia natychmiast następujące po postrzeżeniu, którego są tylko echem. Lecz poza temi obrazami identycznymi z przedmiotem, są inne nagromadzone w pamięci, które są tylko do niego podobne, a jeszcze inne łączy tylko powinowac-

two mniej lub więcej dalekie. Wszystkie one dążą na spotkanie postrzeżenia, a żywiąc się jego treścią, zyskują dość siły i życia, żeby wraz z niem uzewnętrznić się. Doświadczenia Muensterberg'a ¹⁾, Kulpe'go ²⁾ nie pozostawiają żadnej wątpliwości co do tego ostatniego punktu: wszelki obraz-wspomnienie, zdolny tłumaczyć nasze postrzeżenie aktualne, przenika je tak ściśle, że nie możemy odróżnić, co w niem jest postrzeżeniem, a co wspomnieniem. Nic bardziej zajmującego w tym względzie, jak pomysłowe doświadczenie Goldscheider'a i Mueller'a nad mechanizmem czytania ³⁾. Naprzeciw Grashey'owi, który utrzymywał w słynnej swej pracy ⁴⁾, że czytamy wyrazy głóska po głosce, eksperymentatorzy ci stwierdzili, że czytanie płynne jest prawdziwą pracą wieszczą, w której nasz umysł zbiera gdzienigdzie kilka rysów charakterystycznych, a przerwy wypełnia wspomnieniami-obrazami, odbitymi na papierze i zastępującymi głoski drukowane, dając nam ich złudzenie. Tak więc tworzymy lub odtwarzamy ustawicznie. Nasze postrzeżenie wyraźne może być rzeczywiście porównane do zamkniętego koła, w którym obraz-postrzeżenie skierowany ku umysłowi i obraz-wspomnienie, skierowany w przestrzeń, podążają za sobą wzajemnie.

Zatrzymajmy się na tym punkcie. Przedstawiają sobie chętnie postrzeżenie uważne jako szereg procesów, dążących wzdłuż jednej nici, przedmiot bowiem ma pobudzać czucia, czucia mają wywoływać wyobrażenia, a każde wyobrażenie ma wstrząsać jeden po drugim punkty bardziej oddalone masy intelektualnej. Jest to więc postępowanie po linii prostej, które oddala umysł od przedmiotu coraz więcej i bezpowrotnie. My zaś twierdzimy przeciwnie, że postrzeżenie refleksyjne jest *obwodem*, w którym wszystkie składniki, włączając w to i sam przedmiot postrzeżony, znajdują się w stanie napięcia wzajemnego, jak w obwodzie elektrycznym, tak, że żadne wstrząśnienie,

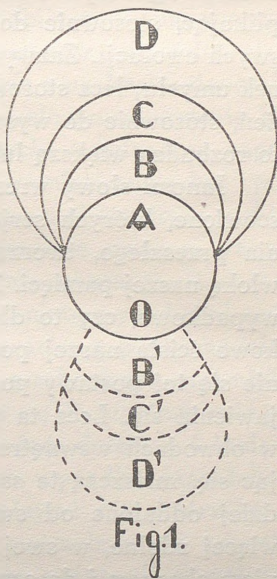
¹⁾ *Beitr. zur experimentellen Psychologie*, Heft 4, str. 15 i dal.

²⁾ *Grundriss der Psychologie*, Lipsk, 1893, str. 185.

³⁾ *Zur Physiologie und Pathologie des Lesens* (*Zeitschr. f. Klinische Medicin*, 1893). Por. Mc. Keen Cattell, *Ueber die Zeit der Erkennung von Schriftzeichen* (*Philos. Studien*, 1885—86).

⁴⁾ *Ueber Aphasie und ihre Beziehungen zur Wahrnehmung* (*Arch. f. Psychiatrie*, 1885, t. XVI).

pochodzące od przedmiotu, nie może się zatrzymać po drodze w głębiach umysłu: musi koniecznie wrócić do przedmiotu. Nie jest to prosta gra słów. Chodzi tu o dwa pojmowania zasadniczo różne pracy intelektualnej. Według pierwszego, rzeczy odbywają się mechanicznie i przez serję zupełnie przypadkową dodawań kolejnych. W każdej chwili postrzeżenia uważnego, naprzykład, składniki nowe, pochodzące z głębszego okręgu umysłu, mogą się łączyć ze składnikami dawnymi, nie naruszając ogólnego porządku, nie pociągając za sobą przekształcenia układu. Drugie, przeciwnie, wymaga takiej łączności pomiędzy umysłem a przedmiotem w akcie uwagi, akt ten jest obwodem tak zamkniętym, że można przejść do stanów koncentracji wyższej tylko stwarzając tyleż całkowitych obwodów nowych, któreby objęły pierwszy, a nie miały pomiędzy sobą nic wspólnego prócz przedmiotu spostrzeżonego. Z tych rozmaitych obwodów pamięci, które badać będziemy poszczególne później, najmniejszy A graniczy najbliżej z przedmiotem postrzeżenia bezpośredniego. Zawiera tylko sam przedmiot O z obrazem następczym, który powraca, żeby go pokryć. Poza nim idą obwody B, C, D, coraz szersze, odpowiadające wysiłkom wzmagającym się ekspansji intelektualnej. Całość pamięci, jak zobaczymy,



wchodzi w każdy z tych obwodów, ponieważ pamięć jest zawsze obecna; ale ta pamięć, której elastyczność pozwala jej rozszerzać się nieograniczenie, rzutuje na przedmiot zwiększającą się liczbę rzeczy poddanych, — naprzemian, to szczegóły przedmiotu samego, to szczegóły odnośne, przyczyniające się do oświetlenia przedmiotu. A zatem, po odtworzeniu przedmiotu, spostrzeżonego nakształt całości niezależnej, odtwarzamy wraz z nim warunki coraz bardziej oddalone, które wraz z nim stanowią odrębny układ. Nazwijmy B' C' D' te przyczyny pogłębienia wzrastającego, znajdujące się po za przedmiotem, a potencjalnie dane wraz z samym

przedmiotem. Widocznem jest, że postępowanie uwagi ma na celu stwarzać na nowo, nie tylko przedmiot spostrzeżony, lecz i układy coraz rozleglejsze, do których się może przyłączyć; tak, że w miarę jak obwody B, C, D stanowią coraz wyższą ekspansję pamięci, ich odbicie dosięga w B' C' D' warstw coraz głębszych rzeczywistości.

To samo życie psychologiczne powtarza się więc nieograniczoną ilość razy, w stopniowych warstwach pamięci, a jeden i ten sam akt umysłu może się rozgrywać na różnej wysokości. W wysiłku uwagi umysł oddaje się całkiem, upraszczając się lub komplikując, stosownie do poziomu, który wybiera dla dokonania swych ewolucji. Zazwyczaj postrzeżenie obecne wyznacza kierunek umysłu; lecz stosownie do stopnia napięcia, przyjętego przeżeń, stosownie do wysokości na jakiej się postawi, postrzeżenie to rozbudza większą lub mniejszą liczbę wspomnień-obrazów.

Innemi słowy wreszcie, wspomnienia osobiste, ściśle umiejscowione, których serja zarysowałaby przebieg naszego istnienia przeszłego, tworzą, złączone, ostatnią najrozleglejszą powłokę naszej pamięci. Zasadniczo ulotne, materjalizują się tylko wypadkowo, czy to dlatego, że je przyciąga decyzja przypadkowo ścisła naszej postawy celesnej, czy też ponieważ wahanie się tej postawy pozostawia wolne pole dla kaprysu ich objawienia się. Lecz ta powłoka skrajna ścieśnia się i powtarza w obwodach wewnętrznych i spółśrodkowych, które, zacieśniając się, mieszczą te same wspomnienia zmniejszone, coraz bardziej oddalone od swej formy osobistej i oryginalnej, coraz więcej zdolne, w swej banalności, do pokrycia się z postrzeżeniem obecnym i do oznaczenia go nakształt gatunku wchłaniającego jednostkę. Nareszcie następuje chwila, w której wspomnienie zmniejszone osadza się tak mocno w postrzeżeniu obecnym, że nie można rozróżnić, gdzie postrzeżenie się kończy, a wspomnienie zaczyna. W tym momencie ścisłym, pamięć, zamiast ukazywać się lub chować kapryśnie swoje przedstawienia, stosuje się do szczegółów ruchów cielesnych.

Lecz w miarę jak wspomnienia te zbliżają się coraz bardziej do ruchu, a przez to do postrzeżenia zewnętrznego, czynność pamięci nabywa większej doniosłości praktycznej. Obrazy przeszłe, odtworzone ze wszystkimi szczegółami a nawet z za-

barwieniem wzruszeniowem, są obrazami marzenia lub snu: to, co nazywamy działaniem, jest właśnie otrzymaniem od pamięci, aby kurczyła się a raczej zwężała coraz więcej, aż pokaże doświadczeniu, do którego przeniknie, tylko ostrze swej broni. W gruncie rzeczy, ponieważ nie odróżniono składnika ruchowego pamięci, nie doceniano więc lub też przeceniano czynnik automatyczny w wywoływaniu wspomnień. W naszym rozumieniu rzeczy, pewne wezwanie jest rzucone naszej działalności w tym momencie stanowczym, w którym postrzeżenie rozłożyło się automatycznie na ruchy naśladowcze: jest nam wówczas dany szkic, którego szczegóły i barwę odtwarzamy, odbijając w nim wspomnienia, mniej lub więcej odalone. Lecz zazwyczaj nie w ten sposób rozważa się rzeczy. Albo przyznaje się umysłowi autonomję bezwzględną, przypisując mu władzę dowolnego odnoszenia się do przedmiotów obecnych lub nieobecnych; a wtenczas zapomina się, że zaburzenia głębokie uwagi i pamięci mogą być spowodowane najlżejszem naruszeniem równowagi czuciowo-ruchowej. Albo, przeciwnie, procesy wyobrażeniowe uważane są za tyleż skutków mechanicznych postrzeżenia obecnego, żądając, żeby postęp konieczny i jednostajny przedmiotu wywoływał czucia, a czucia, wyobrażenia z niemi związane; a ponieważ nie ma powodu, żeby zjawisko z początku mechaniczne zmieniało istotę swą w dalszym przebiegu, dochodzi się do hipotezy mózgu, w którym stany intelektualne mogą osiadać, drzemać i budzić się. Zarówno w jednym jak i w drugim wypadku prawdziwa funkcja ciała jest nie doceniona; a ponieważ nie dostrzeżono w czem pośrednictwo mechanizmu jest potrzebne, nie wie się również, gdzie się zatrzymać należy, skoro się na nie powołuje.

Lecz pora wyjść już z ogólników. Musimy sprawdzić, czy naszą hipotezę potwierdzają czy obalają znane fakty lokalizacji mózgowej. Zaburzenia pamięci wyobrażeniowej, odpowiadające naruszeniom umiejscowionym kory mózgowej, są zawsze chorobami rozpoznawania, czy to będzie rozpoznawanie wzrokowe lub słuchowe ogólne (ślepotą i głuchotą psychiczne), czy rozpoznawanie wyrazów (ślepotą słowną, głuchotą słowną i t. d.). Są to właśnie zaburzenia, które mamy się zająć.

Jeżeli hipoteza nasza opiera się na pewnej podstawie, to naruszenia rozpoznawania nie będą wcale zależne od tego, że

wspomnienia zajmowały część naruszoną mózgu. Będą zależne od dwóch przyczyn: albo od tego, że nasze ciało nie może już przyjąć automatycznie, w obecności podniety pochodzącej z zewnątrz, postawy stanowczej za pośrednictwem której ma być dokonany wybór pomiędzy naszymi wspomnieniami, albo od tego, że wspomnienia nie znajdują już w ciele punktu oparcia, t. j. środka, przez który mogłyby się przedłużyć w działanie. W pierwszym wypadku naruszenie odnosić się będzie do mechanizmów, przedłużających wstrząśnienia w ruch automatyczny: uwaga nie będzie mogła ustalić się za pomocą przedmiotu. W drugim, naruszenie dotykać będzie ośrodków poszczególnych kory, które *przygotowują* ruchy własnowolne, dostarczając im poprzednika zmysłowego koniecznego, i które zostały nazwane, słusznie czy niesłusznie, ośrodkami wyobrażeń; uwaga wtedy nie może być już ustalona przez podmiot. Lecz w jednym i drugim wypadku, ruchy aktualne będą naruszone, lub też ruchy, mające być dokonaniem, przestaną się przygotowywać: zniszczenia wspomnień nie będzie.

Patologja stwierdza właśnie to przewidywanie, objawia nam bowiem istnienie dwóch gatunków zupełnie odrębnych ślepoty i głuchoty psychicznej, ślepoty i głuchoty słownej. W pierwszej, wspomnienia wzrokowe i słuchowe wywołują się jeszcze, lecz nie mogą już zastosować się do postrzeżeń odpowiednich. W drugiej zaś, samo wywoływanie wspomnień jest wstrzymane. Czy rzeczywiście naruszenie, jak powiedzieliśmy, odnosi się do mechanizmów czuciowo-ruchowych uwagi automatycznej w pierwszym wypadku, do mechanizmów wyobraźniowych uwagi dowolnej w drugim? Żeby sprawdzić naszą hipotezę, musimy ograniczyć się na przykładzie ścisłym. Zapewne, moglibyśmy wykazać, że rozpoznawanie wzrokowe przedmiotów w ogóle, wyrazów poszczegóło, wymaga procesu ruchowego na wpół-automatycznego najpierw, następnie odbicia czynnego wspomnień, wciskających się w postawy odnośne. Lecz wolimy zatrzymać się przy wrażeniach słuchowych, zwłaszcza przy słyszeniu mowy oddanej głosem, ponieważ ten przykład jest od wszystkich innych wymowniejszym. Słyszeć mowę bowiem jest to po pierwsze rozpoznać jej dźwięk, jest to następnie zrozumieć jej znaczenie, jest to wreszcie zdać sobie, mniej lub więcej, z niej sprawę: krócej

mówiąc, jest to przejść przez wszystkie stopnie uwagi i posługiwać się kilkoma władzami pamięci, następującymi po sobie. Co więcej, niema zaburzeń częściej się zdarzających ani lepiej zbadanych, niż zaburzenia pamięci słuchowej wyrazów. Wreszcie zanikanie obrazów słownych akustycznych idzie w parze z naruszeniem poważnem pewnych zwojów oznaczonych kory mózgowej: będziemy więc w posiadaniu niezaprzeczonego przykładu lokalizacji, który posłuży nam do zbadania, czy mózg jest rzeczywiście zdolny nagromadzać wspomnienia. Musimy więc wykazać w rozpoznawaniu słuchowem wyrazów: 1^o proces automatyczny zmysłowo-ruchowy; 2^o odbicie czynne i niejako odśrodkowe wspomnień-obrazów.

1^o Przysłuchuję się dwóm osobom rozmawiającym w obcym języku. Czy to wystarcza, ażebym je słyszał? Drgania dochodzące do mnie są te same, które dochodzą do ich uszu. Tymczasem słyszę tylko odgłos niewyraźny, w którym wszystkie dźwięki są do siebie podobne. Nie rozróżniam nic i nie mógłbym nic powtórzyć. W tej samej masie dźwięcznej, przeciwnie, moi dwaj rozmówcy odróżniają spółgłoski, samogłoski i zgłoski, wcale nie podobne do siebie, wreszcie wyrazy oddzielne. Między nimi a mną jaka jest różnica?

Chodzi o to, żeby dowiedzieć się, jakim sposobem znajomość pewnego języka, będąca tylko wspomnieniem, może wpływać na odnianą materjalności postrzeżenia obecnego i dać słyszeć aktualnie jednym to, czego drudzy, w tych samych warunkach, nie słyszą. Wprawdzie przypuszczają, że wspomnienia słuchowe wyrazów, zebrane w pamięci, odpowiadają tutaj na wezwanie wrażeń dźwiękowych i wzmacniają ich skutek. Lecz, jeżeli rozmowa, którą słyszę, jest tylko dla mnie odgłosem, to można, ile się podoba, domyślać się dźwięku wzmocnionego; odgłos, choć silniejszy, nie będzie przez to jaśniejszy. Żeby wspomnienie wyrazu dało się wywołać wyrazem słyszany, trzeba przynajmniej, żeby ucho słyszało ten wyraz. Jakim sposobem dźwięki postrzeżone będą przemawiać do pamięci, jakże będą wybierać, w zbiorze obrazów słuchowych te, które mają je pokryć, jeżeli już nie były oddzielone, odróżnione, postrzeżone wreszcie jako zgłoski i jako wyrazy?

Na trudność tę za mało zwrócili uwagi teoretycy afazji

zmysłowej. W głuchocie słownej bowiem chory znajduje się względem swej własnej mowy w tem samym położeniu, w którym my sami znajdujemy się, słysząc mowę nieznaną. Zachowuje on naogół zmysł słuchu nienaruszony, lecz nie rozumie nic ze słów, które inni wymawiają, a często nie może nawet ich rozróżnić. Może się komu zdawać, że jasno ten stan tłumaczy, mówiąc, że wspomnienia słuchowe wyrazów w korze uległy zniszczeniu, lub, że pewne naruszenie transkorowe lub podkorowe, przeszkadza wspomnieniu słuchowemu wywołać wyobrażenie lub złączyć postrzeżenie ze wspomnieniem. Lecz, w ostatnim przynajmniej wypadku, sprawa psychologiczna pozostaje nietknięta: jakież więc proces świadomy został zniweczony przez naruszenie, i za pośrednictwem czego dokonywa się w ogóle odróżnienie wyrazów i zgłosek danych uchu najpierw jako ciągłość dźwiękowa?

Trudność pozostałaby nieprzewycięzoną, gdybyśmy mieli do czynienia rzeczywiście tylko z wrażeniami słuchowymi z jednej strony, z drugiej ze wspomnieniami słuchowymi. Ale sprawa przedstawi się inaczej, jeżeli wrażenia słuchowe organizować będą rodzące się ruchy, zdolne do skandowania usłyszanego zdania i do zaznaczania w niem najgłówniejszych dźwięków. Ten wtór wewnętrzny ruchów automatycznych, z początku niewyraźnych i źle podporządkowanych, zyska na wyrazistości, powtarzając się; ruchy te zakreślą w końcu figurę uproszczoną, w której osoba słuchająca znajdzie w głównych zarysach i w głównych kierunkach ruchy same mówiącej osoby. W ten sposób rozwija się w naszej świadomości, pod postacią czuć mięśniowych rodzących się, to, co nazwiemy *schematem ruchowym* mowy słyszanej. Naginanie ucha do składników obcego języka nie będzie więc ani zmianą dźwięku surowego, ani dodaniem do niego wspomnienia, lecz podporządkowaniem dążności ruchowych mięśni głosowych do wrażeń słuchowych, będzie to doskonalenie wtóru ruchowego.

Chcąc wyuczyć się jakiegoś ćwiczenia fizycznego, zaczynamy od naśladowania ruchu w całości, tak jak przedstawia się nam z zewnątrz w swem wykonaniu. Postrzeżenie naszą będzie niewyraźne, niewyraźnym też będzie ruch, starający się go powtórzyć. Ale, podczas gdy postrzeżenie nasze wzrokowe było postrzeżeniem pewnej całości *ciągłej*, ruch, za pomocą którego

chcemy odtworzyć obraz, będzie się składał z mnóstwa skurczów i napięć mięśniowych, a świadomość, którą o nim mamy, składać się będzie również z różnorodnych wrażeń, spowodowanych różnorodną grą mięśni. Ruch niewyraźny, naśladowujący obraz, jest więc już jego rozkładem potencjalnym; zawiera, niejako, możliwość analizowania się. Postęp wynikający z powtarzania i ćwiczenia polegać będzie poprostu na ujawnianiu tego, co było utajone, na nadaniu każdemu z ruchów elementarnych tej *autonomji*, która zapewnia dokładność, a równocześnie na zachowaniu jego *solidarności* z innymi ruchami, bez której stałby się nieużytecznym. Słusznie twierdzą, że przyzwyczajenie nabywa się powtarzaniem wysiłku; lecz do czego służyłby wysiłek, gdyby odtwarzał zawsze jedno i to samo? Prawdziwym celem powtarzania jest najpierw *rozłożenie*, następnie *złożenie*, a więc przemawianie w ten sposób do inteligencji ciała. Powtarzanie rozwija przy każdej nowej próbie ruchy utajone; za każdym razem zwraca uwagę ciała na nowy szczegół, który przeszedł niepostrzeżenie; przez powtarzanie ciało dzieli i klasyfikuje; ono zaznacza mu, co jest zasadniczego; odnajduje po kolei, w całości ruchu, linje jego wewnętrznej istoty. W tem znaczeniu, ruch jest wyuczony wtenczas, kiedy ciało go pojęło.

Tym sposobem wtór ruchowy słowa słyszanego przerywałyby ciągłość dźwięków. Pozostaje dowiedzieć się, na czem ten wtór polega? Czy jest on mową odtworzoną wewnętrznie? W takim razie dziecko powtarzałoby wszystkie wyrazy, które ucho jego odróżnia; a nam samym dostatecznie byłoby rozumieć mowę obcą, żeby ją wymawiać z odnośnym akcentem. Nie jest to jednak tak proste. Mogę schwycić melodię, śledzić jej zarys, nawet utrwalić ją w pamięci, a nie móc jej wyśpiewać. Z łatwością rozróżnam właściwości akcentu i wymowy u Anglika, mówiącego po niemiecku, — poprawiam go więc wewnętrznie; — a jednak nie wypływa stąd, abym, mówiąc w tym języku, umiał zachować odpowiedni akcent i wymowę. Fakty kliniczne zresztą stwierdzają te spostrzeżenia codzienne. Wszak można słuchać i rozumieć mowę, nie będąc w możności mówienia. Afazja ruchowa nie pociąga za sobą głuchoty słownej.

Pochodzi to stąd, że schemat, za pomocą którego skandu-

jemy mowę słyszaną, zaznacza tylko jej wybitne zarysy. Jest on w stosunku do mowy tem, czem szkic do obrazu skończonego. Co innego bowiem jest rozumieć ruch trudny, co innego móc go wykonać. Żeby go zrozumieć wystarczy urzeczywistnić to, co w nim jest zasadnicze, co go odróżnia od innych ruchów możliwych. Lecz żeby móc go odtworzyć, trzeba ponad to, żeby go ciało rozumiało. Logika zaś ciała nie znosi domyslników. Wymaga ona, aby wszystkie składowe części ruchu wymaganego były rozłożone po kolei, a następnie złożone razem. Rozbiór *całkowity* staje się tutaj koniecznym bez pominięcia najmniejszego szczegółu, jak również synteza *aktualna*, w której nie byłoby nic skróconego. Schemat wyobrazeniowy, złożony z kilku rodzących się czuć mięśniowych był tylko szkicem. Czucia mięśniowe, rzeczywiście i całkowicie doświadczane, nadają mu barwę i życie.

Pozostaje dowiedzieć się, jakim sposobem wtór tego rodzaju może się utworzyć i czy się tworzy zawsze w rzeczywistości? Wiadomo, że wymówienie istotne wyrazu wymaga pośrednictwa równoczesnego języka i warg dla wymawiania, krtani dla brzmienia, wreszcie mięśni piersiowych dla wytworzenia prądu powietrza. Każdej wymówionej zgłosce towarzyszy więc wejście w grę zespołu mechanizmów nastawionych całkowicie w ośrodkach rdzenia i rdzenia przedłużonego. Mechanizmy te są związane z ośrodkami wyższymi kory za pomocą przedłużeń cylindroosiowych komórek piramidalnych obrębu psycho-ruchowego; wzdłuż tych dróg idzie pobudka woli. Tedy, stosownie do tego, czy chcemy wymówić dany dźwięk, czy inny, przesyłamy rozkaz działania odnośnym mechanizmom ruchowym. Lecz, jeżeli mechanizmy całkowicie nastawione, odpowiadające różnorodnym ruchom możliwym wymawiania i wydawania dźwięku, zależą od jakichkolwiek bądź przyczyn, które je pobudzają w mowie własnowolnej, to istnieją fakty niezaprzeczone łączności tych samych mechanizmów z postrzeżeniem słuchowym wyrazów. Pomiedzy licznymi objawami afazji opisywanymi przez klinicystów, znane są najpierw dwa (4a i 6a formy Lichtheim'a), wskazujące na łączność tego rodzaju. W wypadku zauważonym przez samego Lichtheim'a, pacjent wskutek upadnięcia, utracił pamięć wymawiania wyrazów, a tem samem zdolność mowy samoistnej; powtarzał jednak najprawi-

dłowiej to, co do niego mówiono¹⁾. Skądinąd, w wypadkach, w których mowa samoistna jest nienaruszona, natomiast głuchota wyrazowa jest zupełna, chory, nie rozumiejąc co do niego mówią, może zachować jednak zdolność powtarzania mowy innych²⁾. Czyż, powiemy z Bastian'em, że zjawiska te świadczą jedynie o pewnem lenistwie pamięci mięśniowej lub słuchowej wyrazów, przez co wrażenia akustyczne ograniczałyby się do budzenia tej pamięci z odrętwienia?³⁾ Hipoteza ta, której zresztą poświęcimy odpowiednie miejsce, zdaje się nie brać pod uwagę ciekawych zjawisk echolalii, zauważonych oddawna przez Romberg'a⁴⁾, Voisin'a⁵⁾, Winslow'a⁶⁾, a które Kussmaul nazwał, nie bez cienia przesady bez wątpienia, odruchami akustycznymi⁷⁾. W tych wypadkach pacjent powtarza machinalnie, a może bezwiednie, wyrazy słyszane, jakgdyby czucia słuchowe przemieniały się same z siebie w ruchy artykulacji. Opierając się na tem, niektórzy przypuszczali, że istnieje mechanizm specjalny, łączący ośrodek akustyczny wyrazów z ośrodkiem artykulacyjnym mowy⁸⁾. Prawda zdaje się być pośrodku tych dwóch hipotez: w tych różnorodnych zjawiskach jest coś więcej, niż działanie czysto mechaniczne, lecz mniej, niż odwołanie się do pamięci własnowolnej; świadczą one o *dążeniu* wrażeń słownych słuchowych do przedłużania się w ruchy wymawiania, dążeniu nie uchylającem się z pewnością z pod zwykłej kontroli woli naszej, zawierającem nawet może pewne odróżnianie początkowe, a objawiającem się w stanie normalnym przez powtarzanie wewnętrzne

¹⁾ Lichtheim. *On Aphasia* (*Brain*, stycz. 1885, str. 447).

²⁾ *Ibid.* str. 454.

³⁾ Bastian, *On different Kinds of Aphasia* (*British Medical Journal*, Paźdz. i listopad. 1887, 935).

⁴⁾ Romberg. *Lehrbuch der Nervenkrankheiten*, 1853, t. II.

⁵⁾ Cytowany przez Bademan'a *On Aphasia*, London, 1890, str. 79—Por. Marcé, *Mémoire sur quelques observations de physiologie pathologique* (*Mém. de la Soc. de Biologie*, 2-a serja, t. III, str. 102).

⁶⁾ Winslow, *On obscure diseases of the Brain*. London, 1861, str. 505.

⁷⁾ Kussmatel, *Les troubles de la parole*, Paryż 1884, str. 69 i dal.).

⁸⁾ Arnaud, *Contribution à l'étude clinique de la surdité verbale* (*Arch. de Neurologie*, 1886, str. 192). — Spamer, *Ueber Asymbolie* (*Arch. f. Psychiatrie*, t. VI, str. 507 i 524).

rysów wydatnych słowa słyszanego. Takim jest właśnie schemat nasz ruchowy.

Poglądwszy tę hipotezę, znajdziemy w niej może wytłumaczenie psychologiczne, o które nam chodziło przed chwilą, pewnych form głuchoty słownej. Znanych jest kilka wypadków głuchoty słownej z pełnem zachowaniem wspomnień akustycznych. Chory zachował nienaruszone, tak wspomnienia słuchowe wyrażone, jak i zmysł słuchu, nie rozpoznaje wszakże żadnego z wyrazów słyszanych¹⁾. Tłumaczą to naruszeniem podkorowem, które ma przeszkadzać wrażeniom akustycznym do pokrycia obrazów słownych słuchowych w ośrodkach kory, gdzie mają być umiejscowione. Lecz przedewszystkiem nasuwa się pytanie, czy mianowicie mózg może nagromadzać obrazy; a następnie czy samo stwierdzenie naruszenia dróg prowadzących do postrzeżenia uwalnia nas od szukania psychologicznej strony zjawiska? W myśl hipotezy bowiem, wspomnienia słuchowe mogą być znowu przywołane do świadomości; w myśl hipotezy również, wrażenia słuchowe dochodzą do świadomości: w samej świadomości więc musi istnieć pewna przerwa, pewne zawieszenie ciągłości, coś wreszcie, co opór stawia połączeniu się postrzeżenia ze wspomnieniem. Fakt ten wyjaśni się, jeżeli zauważymy, że postrzeżenie słuchowe surowe jest rzeczywiście postrzeżeniem ciągłości dźwiękowej, i że połączenia czuciowo-ruchowe, utworzone przez przyzwyczajenie, muszą dążyć, w stanie normalnym, do jej rozłożenia; a ponieważ naruszenie tych mechanizmów przeszkadza temu rozłożeniu, powstrzymuje więc odrazu pęd wspomnień, dążących do pokrycia odnośnych postrzeżeń. A zatem naruszenie odnosi się do „schematu ruchowego”. Dość przejrzeć wypadki, rzadkie zresztą, głuchoty słownej z zachowaniem wspomnień akustycznych, żeby, jak sądzimy, zauważyć pewne szczegóły charakterystyczne w tym względzie. Adler uważa za znamienny w głuchocie słownej fakt, że chorzy nie reagują wcale na hałas nawet silny, pomimo że słuch zacho-

¹⁾ Ob. głównie: P. Sérieux, *Sur un cas de surdité verbale pure* (*Revue de Médecine*, 1893, str. 733 i da.); *Lichtheim art. przyt.* str. 461); i Arnaud: *Contrib.   l'étude de la surdité verbale* (2-e artykuł), *Arch. de Neurologie*, 1886, str. 366).

wał całą swoją bystrość¹⁾. Innemi słowy, dźwięk nie znajduje już u nich swego echa ruchowego. Pewien chory Charcot'a, dotknięty głuchotą słowną przejściową, opowiada, że słyszał dobrze bicie zegara, jednak nie mógł zliczyć, ile wybił²⁾. Nie mógł więc prawdopodobnie rozdzielić i odróżnić pojedynczych uderzeń. Inny znów chory oświadcza, że słyszy słowa rozmowy, lecz w postaci odgłosu niewyraźnego³⁾. Wreszcie pacjent, który stracił władzę rozumienia słowa słyszanego, odzyskuje ją, jeżeli powtarza się mu wyraz wielokrotnie, a szczególnie jeżeli się go wymawia zgłoska po zgłosce⁴⁾. Czy fakt ten ostatni głuchoty słownej z zachowaniem wspomnień akustycznych nie jest szczególnie znamienny?

Błąd Stricher'a) polega na przekonaniu, że słowo słyszone jest całkowicie powtarzane wewnętrznie. Tezie tej mógłby zaprzeczyć ten prosty fakt, że nie znamy ani jednego wypadku afazji ruchowej, któraby pociągała za sobą głuchotę słowną. Wszystkie zaś fakty przyczyniają się do wykazania, że istnieje pewne dążenia ruchowe do wyodrębnienia dźwięków, do tworzenia z nich schematu. Dążenie to automatyczne nie tworzy się zresztą, — mówiliśmy o tem wyżej, — bez pewnego udziału pracy intelektualnej pierwotnej; inaczej, jakże moglibyśmy identyfikować ze sobą, a tem samem słyszeć, posługując się tym samym schematem, słowa podobne wymawiane głosami o rozmaitej wysokości i brzmieniu różnorodnem? Te ruchy wewnętrzne powtarzania i rozpoznawania są jakgdyby wstępem do uwagi własnowolnej. Zaznaczają granicę między wolą a automatyzmem. Przez nie przygotowują się i decydują, jak nadmienialiśmy, zjawiska charakterystyczne rozpoznawania intelektualnego. Lecz czemże jest to rozpoznawanie całkowite, które doszło do pełnej świadomości samego siebie?

¹⁾ Adler, *Beitrag zur Kenntnis der seltneren Formen von sensorischer Aphasie* (*Neurol. Centralblatt*, 1891, str. 296 i 297).

²⁾ Bernard, *De l'Aphasie*, Paryż 1889, str. 143.

³⁾ Ballet, *De l'Aphasie*, Paryż, 1888, str. 85 (Felix Alcan, wydawca).

⁴⁾ Ob. trzy wypadki przytoczone przez Arnaud w *Archives de Neurologie*, 1886, str. 366 i dal. (*Contrib. clinique à l'étude de la surdité verbale*, 2-gi artykuł. — Por. wypadek Schmidt'a, *Gehoers—und Sprachstoerung in Folge von Apoplexie* (*Allg. Zeitschr. f. Psychiatrie*, 1871, t. XXVII, str. 304).

⁵⁾ Stricker, *Du langage et de la musique*, Paryż, 1885.

2^o. Przystępujemy do drugiej części tego badania: od ruchów przechodzimy do *Urzeczywistnienie wspomnień.* wspomnień. Rozpoznawanie uważne, jak

mówiliśmy, jest prawdziwym obwodem, w którym przedmiot zewnętrzny dostarcza nam części coraz to głębszych samego siebie w miarę, jak pamięć nasza, nakierowana odpowiednio, przyjmuje wyższy stopień natężenia, żeby rzutować na niego swe wspomnienie. W poszczególnym wypadku, który nas obchodzi, przedmiot jest rozmówcą, którego wyobrażenia rozwijają się w jego świadomości w przedstawienia słuchowe, aby następnie materjalizować się w wyrazach wymawianych. Trzeba więc będzie, jeżeli prawda jest po naszej stronie, żeby *słuchacz stawiał się odrazu wśród odnośnych wyobrażeń* i żeby je rozwinał jako przedstawienia słuchowe, mające pokryć dźwięki surowe postrzeżone przez swe wejście w schemat ruchowy. Kto śledzi za rachunkiem, ten go przerabia dla siebie. Rozumieć mowę innych znaczy również odtwarzać rozumowo, to jest wychodząc z wyobrażeń, ciągłość dźwięków, ujmowanych przez ucho. A mówiąc ogólniej, uważać, rozpoznawać ze zrozumieniem, tłumaczyć, zlewają się w jedną i tę samą czynność, przez którą umysł ustaliwszy swój poziom, wybrałszy w sobie samym, w stosunku do postrzeżeń pierwotnych, punkt odnośny do ich przyczyny mniej lub więcej bliskiej, kieruje ku nim wspomnienia, które je pokrywają.

Spieszmy dodać, że nie jest to zwykłe zapatrywanie się na rzeczy. Dzięki przyzwyczajeniom asocjacionistycznym, przedstawiamy sobie dźwięki pewne jako wywołujące przez zetknięcie wspomnienia słuchowe, a wspomnienia słuchowe, wyobrażenia. Następnie idą naruszenia mózgowe, które zdają się pociągać za sobą zanik wspomnień: w szczególności, w wypadku nas obchodzącym, możnaby opierać się na naruszeniach charakterystycznych głuchoty słownej korowej. Tedy obserwacja psychologiczna i fakty kliniczne zdają się zgadzać. Pod postacią modyfikacji fizyko-chemicznych komórek mają istnieć przedstawienia słuchowe, drzemiące w korze: wstrząśnienie z zewnątrz budzi je i za pomocą procesu wewnątrz-mózgowego, być może za pomocą ruchów transkorowych, sięgających do odnośnych przedstawień, wywołują wyobrażenia.

Zastanówmy się jednak nad dziwnymi wynikami hipotezy tego rodzaju. Obraz słuchowy pewnego wyrazu nie jest przedmiotem o zarysach ostatecznie zaznaczonych, bo ten sam wyraz, wymawiany przez różne głosy, lub przez ten sam głos o rozmaitej skali, daje dźwięki różne. Będzie więc tyle wspomnień słuchowych jednego wyrazu, o ile jest rozległa skala dźwięku i brzmień głosu. Czy wszystkie te obrazy nagromadzą się w mózgu, czy też, jeżeli mózg wybiera, który z nich wybierze? Przypuśćmy jednak, że ma swoje powody, żeby wybrać którykolwiek z nich: jakim sposobem ten sam wyraz, wymówiony przez inną osobę, złączy się ze wspomnieniem, od którego się różni? Zaznaczmy, że to wspomnienie jest, w myśl hipotezy, rzeczą martwą i bierną, niezdolną tem samem do chwytania pod postacią różnic zewnętrznych podobieństwa wewnętrznego. Mówią nam o obrazie słuchowym wyrazu, jakgdyby o jakim jestestwie lub rodzaju: rodzaj ten istnieje, bez wątpienia, dla pamięci czynnej, schematyzującej podobieństwo dźwięków złożonych; lecz dla mózgu nie rejestrującego i nie mogącego rejestrować nic innego prócz materialnych dźwięków postrzeganych, ten sam wyraz będzie przedstawiał tysiące i tysiące obrazów rozmaitych. Wymówiony nowym głosem, utworzy obraz nowy, który doda się po prostu do innych.

Atoli tu właśnie nastaje trudność. Wyraz osiąga dla nas indywidualność tylko z chwilą, gdy nauczyciele nasi nauczą nas abstrahować go. Nie uczymy się najpierw wymawiania słów, lecz zdań. Wyraz łączy się zawsze z towarzyszącymi mu wyrazami, i stosownie do postawy i ruchu zdania, którego stanowi część składową, przybiera rozmaite postacie na podobieństwo nuty motywu melodyjnego odbijającej niewyraźnie motyw całkowity. Przypuśćmy zatem, że są wspomnienia słuchowe, służące jako wzory pod postacią narządów wewnątrz-mózgowych i czekające na przejście wrażeń dźwiękowych: wrażenia te przejdą, nie będąc rozpoznane. Gdzież jest bowiem wspólna miara, gdzie jest punkt styczności między obrazem suchym, martwym, wyodrębnionym, a rzeczywistością żywą wyrazu, organizującego się ze zdaniem? Rozumiem bardzo dobrze, że początek rozpoznawania autometrycznego może polegać, jak to widzieliśmy wyżej, na podkreśleniu głównych artykulacji tego zdania, na przyswojeniu w ten

sposób jego ruchu. Lecz, wyjąwszy, jeżeli przypuścimy u wszystkich ludzi głosy identyczne, wymawiające w tym samym tonie te same zdania stereotypowe, nie widzę jakim sposobem wyrazy słyszane łączyłyby się z ich obrazami w korze mózgowej.

A teraz, jeżeli istotnie wspomnienia zachowują się w komórkach kory, trzebaby uznać, że, w afazji zmysłowej, na przykład, jest strata bezpowrotna niektórych wyrazów oznaczonych, a zachowanie całkowite innych. W rzeczywistości jednak rzecz się ma inaczej. Albo całość wspomnień znika, ponieważ władza słyszenia myślowego jest zniweczona, albo też spostrzegamy osłabienie ogólne tej funkcji; lecz zwykle funkcja jest zmniejszona, a nie liczba wspomnień. Wydaje się, że chory nie ma już siły do powrócenia do swych wspomnień akustycznych, że krąży koło obrazu, nie mogąc go osiągnąć. Często, aby mógł odnaleźć wyraz, dosyć jest naprowadzić go na drogę, wskazać mu pierwszą zgłoskę ¹⁾, lub poprostu zachęcić go ²⁾. Wzruszenie wywołuje ten sam skutek ³⁾. Wszelako są wypadki, w których wydaje się, że grupy oznaczonych przedstawień zatarły się w pamięci. Przejrzeliśmy znaczną liczbę tych faktów, i zdaje się, że można je rozdzielić na dwie kategorie wyraźnie różne. W pierwszej, zanik wspomnień jest zazwyczaj nagły; w drugiej, postępowy. W pierwszej, wspomnienia oderwane od pamięci są jakiegokolwiek, samowolnie, a nawet *kapryśnie* wybrane: mogą to być pewne wyrazy, pewne cyfry, a nawet często wszystkie nauczone wyrazy pewnej mowy. W drugiej, wyrazy, zanikając, trzymają się pewnego metodycznego i gramatycznego porządku, wskazanego przez prawo Ribot'a: imiona własne zanikają najprzód, następnie rzeczowniki pospolite, w końcu czasowniki ⁴⁾. Takimi są różnice zewnętrzne. Różnice wewnętrzne, jak nam się zdaje, przedstawia-

¹⁾ Bernard, *pr. cyt.* str. 172 i 179. Por. Babilée, *Les troubles de la mémoire dans l'alcoolisme*. Paryż 1886 (teza medyczna) str. 44.

²⁾ Rieger, *Beschreibung der Intelligenzstörungen in Folge einer Hirnverletzung*, Wuerzburg, 1889, str. 35.

³⁾ Wernicke. *Der aphasische Symptomencomplex*. Wrocław 1874, str. 39. — Por. Valentin, *Sur un cas d'aphasie d'origine traumatique* (*Rev. médicale de l'Est*. 1880, str. 171).

⁴⁾ Ribot *Les maladies de la mémoire*, Paryż, 1881, str. 131 i dalsze (Felix Alcan, wydawca).

ją się w ten sposób. W amnezjach pierwszego rodzaju, które prawie wszystkie są następstwem gwałtownego wstrząsu, skłonni jesteśmy wierzyć, że wspomnienia pozornie zniweczone, są istotnie obecnymi, nie tylko obecnymi, lecz czynnymi. Odwołując się do przykładu często zapożyczanego od Winslow'a ¹⁾, o pacjencie zapominającym głoski *F* i tylko głoski *F*, pytamy się, czy można abstrahować głoskę wyznaczoną wszędzie, gdzie się ją spotka, oderwać ją tem samem od wyrazów wymawianych lub pisanych, z którymi jedność stanowi, jeżeli ją najpierw wewnątrznie nie rozpoznano? W innym wypadku przytoczonym przez tego autora ²⁾, pacjent zapomniał języków, których się uczył i poematów, które napisał. Po powtórnem ich skomponowaniu okazało się, że napisał prawie te same wiersze. W podobnym wypadku zresztą ma się często do czynienia z odnową całkowitą wspomnień zanikłych. Nie chcemy zbyt kategorycznie wypowiadać się w sprawie tego rodzaju, lecz nie możemy się powstrzymać od zaznaczenia pewnego podobieństwa między temi zjawiskami a scysjami osobowości, o których Piotr Janet pisał ³⁾; niektóre z nich zadziwiająco przypominają „halucynacje negatywne” i „sugestje” z „punktem orjentacji” (avec point de repère) używane przez hipnotyzerów ⁴⁾. — Zupełnie innemi są afazje drugiego rodzaju, afazje rzeczywiste. Zależą one, jak to postaramy się wykazać niebawem, od zmniejszenia się stopniowego funkcji stale umiejscowionej, to jest władzy aktualizowania wspomnień wyrazów. Jakże wytłumaczyć sobie, że amnezja trzyma się tu przebiegu metodycznego, zaczynając od imion własnych, kończąc na czasownikach? Nie można byłoby tego wytłumaczyć, gdy-

¹⁾ Winslow, *On obscure Diseases of the Brain*, London 1861.

²⁾ Winslow, *On obscure Diseases of the Brain*, London 1861.

³⁾ Pierre Janet, *Etat mental des hystériques*, Paryż, 1894, II, str. 263 i dal. — Por. tegoż autora, *L'automatisme psychologique*, Paryż, 1889.

⁴⁾ Ob. przez Grashey'a badany wypadek, na nowo badany przez Sommer'a, a który uważa on za niewytłumaczony w stanie teorii afazji aktualnym. W tym przykładzie ruchy wykonane przez pacjenta wyglądają jak gdyby były *znakami*, odnoszącemi się do pamięci niezależnej. (Sommer, *Zur Psychologie der Sprache*, *Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane*, t. II, 1891, str. 143 i dalsze. — Por. sprawozdanie Sommer'a na Kongresie psychiatrów niemieckich, *Arch. de Neurologie*, t. XXIV, 1892.

by obrazy słowne były rzeczywiście złożone w komórkach kory; czyż bowiem nie byłoby dziwnem, żeby choroba dotykała zawsze tych samych komórek w tym samym porządku? ¹⁾). Lecz fakt się wyświetli, jeżeli przypuścimy, że wspomnienia, aby stać się aktualnemi, potrzebują pomocnika ruchowego, i wymagają dla ich przypomnienia pewnego rodzaju postawy myślowej, któraby weszła w postawę cielesną. Wtenczas czasowniki, których istota polega na wyrażaniu *czynności naśladowczych*, okażą się wyrazami, których odzyskanie skuteczni się za pomocą wysiłku cielesnego, kiedy funkcja mowy będzie w stanie zaniku: przeciwnie, imiona własne, najbardziej oddalone ze wszystkich wyrazów od czynności nieosobowych, które nasze ciało szkicować może, pierwsze ulegną osłabieniu funkcji. Zaznaczymy ten fakt szczególnie, że afatyk całkowicie niezdolny do znalezienia poszukiwanego rzeczownika, zastąpi go odpowiedniem omówieniem, do którego wejdą inne rzeczowniki ²⁾), a często i rzeczownik oprny: nie mogąc pomyśleć samego wyrazu, pomyślał czynność odpowiednią, i ta postawa oznaczyła kierunek ogólny ruchu, z którego wyszło zdanie. Zdarza się też, że zapamiętawszy pierwszą głoskę zapomnianego imienia, odnajdujemy imię, powtarzając ustawicznie pierwszą głoskę ³⁾). W faktach więc drugiego rodzaju, sama funkcja jest naruszona w swej całości, w faktach pierwszego rodzaju zapomnienie, chociaż pozornie widoczniejsze, w rzeczy samej nigdy stanowczem nie jest. Ani w jednym wypadku, ani w drugim nie znajdujemy wspomnień umiejscowionych w określonych komórkach substancji mózgowej, których naruszenie powodowałoby zniszczenie wspomnień.

Lecz zwróćmy się do naszej świadomości. Spytajmy się, co się dzieje w niej, gdy słuchamy mowy innych z zamiarem zrozumienia. Czyliż czekamy biernie, pozostawiając wrażeniom szukanie należących do nich obrazów? Czy nie przybieramy raczej pewnej postawy, zmiennej wraz z rozmówcą, zmiennej zależnie od mowy, której używa, od rodzaju pojęć wyrażonych, a przede-

¹⁾ Wundt, *Psychologie physiologique*, t. I, str. 239.

²⁾ Bernard, *De l'Aphasie*, Paryż, 1889, str. 171 i 174.

³⁾ Graves przytacza wypadek, w którym chory, który zapomniał wszystkie imiona lecz pamiętał ich pierwsze litery, w końcu przypomniał je sobie (Przytoczone przez Bernarda, *De l'Aphasie*, str. 179).

wszystkiem od ogólnego ruchu zdania, jakgdybyśmy dostrajali do tonu naszą pracę intelektualną? Schemat ruchowy, podkreślając intonacje, śledząc od zwrotu do zwrotu, bieg myśli, pokazuje naszej myśli drogę. Jest alembikiem pustym, wyznaczającym formę swą, formę, do której dąży masa płynna, która go zapełni.

Lecz wahać się będą w przyjęciu tego rodzaju tłumaczenia z powodu nieprzewycięzonego dążenia, które nas skłania przy każdej sposobności do myślenia *rzeczy* raczej, niż *postępów*. Mówiliśmy, że naszym punktem wyjścia jest wyobrażenie, które rozwijamy we wspomnienia-obrazy słuchowe, zdolne do wciskania się w schemat ruchowy, ażeby pokryć dźwięki słyszane. Dokonywa się tu postęp ciągły, za pomocą którego mglistość wyobrażenia skupia się w obrazy słuchowe wyraźne, które, choć płynne jeszcze, utrwala się niebawem przez zlanie się z dźwiękami materialnie postrzeżonemi. Żadna chwila nie wyraża ściśle, gdzie wyobrażenie lub obraz-wspomnienie się kończy, gdzie obraz-wspomnienie lub czucie zaczyna się. I, w samej rzeczy, gdzie jest linja graniczna pomiędzy pomieszaniem dźwięków ujętych w ich całości, a jasnością, którą dodają obrazy słuchowe przypominane, pomiędzy nieciągłością tych obrazów przypominanych, a ciągłością wyobrażenia pierwiastkowego, którą one rozkładają i załamują w słowach odrębnych? Lecz myśl naukowa, rozbiegając ten szereg nieprzerwany zmian i ulegając nieprzewycięzonej potrzebie przedstawienia symbolicznego, zatrzymuje i utrwala, jako rzeczy skończone, główne okresy tego rozwoju. Zamienia dźwięki surowe słyszane, na wyrazy oddzielne i całkowite, następnie obrazy słuchowe przypominane, na jestestwa niezależne od wyobrażenia, które rozwijają: te trzy człony, postrzeżenie surowe, obraz słuchowy i wyobrażenie, stanowić będą w ten sposób całości odrębne, wystarczające każda sobie. I pomimo, że należało się, idąc za doświadczeniem czystem, zacząć od wyobrażenia, ponieważ wspomnienia słuchowe zawdzięczają mu swą spoistość, a dźwięki surowe z kolei uzupełniają się tylko przez wspomnienia, nie widzą nic chybionego w tem, że samowolnie dopełniają dźwięk surowy i samowolnie również łączą razem wspomnienia, że odwracają porządek rzeczy, twierdząc, że idziemy od postrzeżenia do wspomnień a od wspomnień

do wyobrażenia. Wszelako trzeba będzie, pod jedną postacią czy drugą, w tym czy w innym momencie, przywrócić ciągłość przerwanej trzech członów. Przypuści się więc, że te trzy człony, umiejscowione w częściach odrębnych rdzenia przedłużonego i kory, są ze sobą w łączności, bowiem postrzeżenia mają budzić wspomnienia słuchowe, a wspomnienia z kolei wyobrażenia. Ponieważ utrwalono w członach niezależnych główne okresy rozwoju, materjalizują więc obecnie pod postacią linii łącznych lub ruchów podniety, sam rozwój. Lecz bezkarnie nie było można odwrócić rzeczywistego porządku, i idąc za wynikiem koniecznym, wprowadzić do każdego członu serji składników, które się urzeczywistniają dopiero po nim. Również bezkarnie nie było można unieruchomić ciągłości postępu niepodzielnego w członach odrębnych i niezależnych. Ten sposób przedstawienia wystarczy o tyle może, o ile ograniczy się go ściśle do faktów, które posłużyły do jego odkrycia: lecz każdy fakt nowy zmusi do powiększenia zawłości figury, do wprowadzenia w przebiegu ruchu nowych przerw, pomimo że przerwy uszeregowane nie zdołają nigdy odtworzyć samego ruchu.

Nic w tym względzie bardziej pouczającego nad dzieje „schematów” afazji zmysłowej: W pierwszym okresie, zaznaczonym przez prace Charcot’a ¹⁾, Broadbent’a ²⁾, Kussmaul’a ³⁾, Lichtheim’a ⁴⁾, trzymano się hipotezy „ośrodka wyobrażeniowego” (centre idéationnel), złączonego drogami transkorowymi z różnymi ośrodkami mowy. Lecz ośrodek ten rozwił się bardzo prędko przy rozbiorze. W istocie, gdy fizjologja mózgowa coraz to pewniej umiejscawiała czucia i ruchy, a nigdy wyobrażenia, różnorodność afazji zmysłowych zmuszała klinicystów do rozkładania ośrodka umysłowego na ośrodki wyobrażeniowe o wielości wzrastającej, ośrodek przedstawień wzrokowych, ośrodek przedstawień dotykowych, ośrodek przedstawień słuchowych i t. d.,—co

¹⁾ Bernard, *De l'Aphasie*, str. 37.

²⁾ Broadbent, *A case of peculiar affection of speech* (Brain 1879, str. 494).

³⁾ Kussmaul, *Les troubles de la parole*, Paryż 1884, str. 234.

⁴⁾ Lichtheim, *On Aphasia* (Brain, 1885. Należy jednak zaznaczyć, że Wernicke pierwszy, który badał systematycznie afazję zmysłową, obchodził się bez ośrodka pojęć. (*Der aphasische Symptomencomplex*, Wrocław, 1874).

więcej, do rozdzielenia nieraz na dwie drogi różne, jedną wstępującą, drugą zstępującą, drogi, która pozwalała im łączyć się parami ¹⁾. Tak się przedstawia cecha charakterystyczna schematów okresu późniejszego, schematów Wysman'a ²⁾, Moeli'ego ³⁾, Freud'a ⁴⁾ etc. Teoria zatem komplikowała się coraz bardziej, nie mogąc wszelako objąć całej złożonej rzeczywistości. W miarę zaś jak schematy stawaly się bardziej złożonemi, wskazywały i kazały przypuszczać możliwość naruszeń, które, będąc niewątpliwie różnorodniejsze, musiały też być o tyle swoistsze i prostsze, ponieważ zawikłanie schematu zależy właśnie od rozkładu ośrodków, które początkowo zmieszano. Otóż doświadczenie dalekie było od przyznania tutaj słuszności teorii, pokazywało bowiem prawie zawsze, częściowo i różnorodnie złączone, niejedno z tych naruszeń psychologicznych prostych, które teoria wyodrębniała. Zawikłanie teorii afazji niszczyło się samo przez się, nic więc dziwnego, że patologia dzisiejsza, coraz sceptyczniej zapatrująca się na schematy, powróciła poprostu do opisu faktów ⁵⁾.

Lecz cóż innego stać się mogło? Moznaby mniemać, słuchając niektórych teoretyków afazji zmysłowej, że nie badali nigdy zbliżka budowy zdania. Rozumują tak, jakgdyby zdanie składało się z rzeczowników, mających wywołać obrazy rzeczowe. Cóż się stanie z temi różnemi częściami mowy, których rola polega właśnie na ustanowieniu pomiędzy obrazami stosunków i odcieni wszelkiego rodzaju? Może powiedzą, że każdy z tych wyrazów wyraża i wywołuje obraz materialny, jeszcze mglisty zapewne, lecz wyznaczony? Niechże pomyślą wtedy o tem mnóstwie wielo-

¹⁾ Bastian. *On different Kinds of Aphasia* (*British Medical Journal*, 1887). — Por. wytlumaczenie (wskazane tylko jako możliwe) afazji optycznej przez Bernheim'a: *De la cécité psychique des choses* (*Revue de Médecine*, 1885).

²⁾ Wysman, *Aphasie und verwandte Zustände* (*Deutsches Archiv fuer Klinische Medecin*, 1890). — Magnan zresztą poszedł tym śladem, jak to wskazuje schemat Skwortzoffa. *De la cécité des mots* (*Th. de méd.* 1881, tabl. I).

³⁾ Moeli, *Ueber Aphasie bei Wahrnehmung der Gegenstaende durch das Gesicht* (*Berliner Klinische Wochenschrift*, 28 kwiecień 1890).

⁴⁾ Freud, *Zur Auffassung der Aphasien*, Lipsk 1891.

⁵⁾ Sommer, *Communication à un congrès d'aliénistes*. (*Arch. de Neurologie*, t. XXIV, 1892).

rakich stosunków, które słowo wyraża odnośnie do zajmowanego miejsca i do członów, które łączy! Może kto utrzymywać będzie, że są to subtelności mowy już bardzo udoskonalonej i że mowa składać się może z wyrazów konkretnych przeznaczonych do budzenia obrazów rzeczowych? Zgadzam się chętnie na to; lecz im bardziej mowa, z którą się do mnie zwracacie, będzie pierwotna i оголошена z członów wyrażających stosunki, tem więcej miejsca musicie zostawić dla działalności mego umysłu, ponieważ zmuszacie go do odtwarzania stosunków, których nie wyrażacie: to znaczy, że oddalacie się coraz bardziej od hipotezy, w myśl której każdy obraz sięgałby po swoje wyobrażenie. Wprawdzie jest to jedynie kwestja stopnia: mowa bowiem subtelna, czy gruba, każe się domyslać więcej, niż wyrazić może. Zasadniczo nieciągła, ponieważ wypowiada się słowami uszeregowanemi, mowa zaznacza zrzadka tylko punkty główne ruchu myśli. Dlatego to rozumięć będę mowę waszą, jeżeli myśl analogiczna do waszej posłuży mi za punkt wyjścia do śledzenia jej różnych zwrotów za pomocą obrazów słownych przeznaczonych na to, by mi od czasu do czasu, niby wskaźniki, pokazywać drogę. Lecz nie zrozumieć jej nigdy, jeżeli zacznę od samych obrazów słownych dlatego, że pomiędzy dwoma obrazami słownymi jest przerwa, której żadne przedstawienia konkretne wypełnić nie mogą. Obrazy bowiem będą zawsze jedynie rzeczami, a myśl jej ruchem ¹⁾).

Napróżno więc uważa się obrazy-wspomnienia i wyobrażenia za rzeczy gotowe, którym naznacza się następnie jako mieszkanie ośrodki problematyczne. Napróżno pokrywają tę hipotezę językiem zapożyczonym od anatomji i fizjologii, nie jest ona niczem innem jak tylko pojmowaniem asocjacionistycznym życia ducha; jest tylko wyrażeniem stałej dążności intelektu dyskursywnego do dzielenia wszelkiego postępu na *stany* (phases) i do zamiany następnie tych stanów na *rzeczy*; a ponieważ powstała, *a priori*, z pewnego rodzaju przesądu metafizycznego, nie widzi potrzeby śledzenia ruchu świadomości, ani też upraszczania tłumaczenia faktów.

Lecz musimy iść za tem złudzeniem aż do punktu, w którym dochodzi ono do sprzeczności oczywistej. Wyobrażenia, mówili-

¹⁾ Ruch dla autora jest najwyższą rzeczywistością. Ob. rozdz. IV (przyp. tłum.).

śmy, wspomnienia czyste wywołane z głębi pamięci, rozwijają się we wspomnienia-obrazy coraz bardziej zdolne do łączenia się z schematem ruchowym. W miarę jak wspomnienia te przybierają postać przedstawienia pełniejszego, konkretniejszego i więcej świadomego, dążą coraz bardziej do zlania się z postrzeżeniem, które je przyciąga, lub którego kadry przyswajają sobie. Więc niema i być nie może w mózgu obrębu, w którym wspomnienia się unieruchamiają i nagromadzają. Mniemana zniszczalność wspomnień za pomocą naruszeń mózgowych jest tylko wstrzymaniem postępu ciągłego, przez który wspomnienie staje się aktualnem. A tem samem, kto chce koniecznie umiejscowić wspomnienia słuchowe wyrazów, na przykład, w pewnym oznaczonym punkcie mózgu, będzie zmuszonym, z powodów równej wartości, do odróżniania tego ośrodka wyobraźniowego od ośrodka postrzegawczego, lub do zlania dwóch ośrodków razem. A to właśnie doświadczenie sprawdza.

Zaznaczymy bowiem szczególną sprzeczność, którą w tej teorii wykazuje analiza psychologiczna z jednej strony, a z drugiej fakty patologiczne. Z jednej strony, wydaje się, że jeżeli dokonane postrzeżenie pozostaje w mózgu w stanie wspomnienia przechowywanego, to tylko w postaci nabytego usposobienia samych składników, na które postrzeżenie działało: jakim sposobem i w którym momencie oznaczonym, mogłoby szukać innych? W samej rzeczy na tem rozwiązaniu naturalnem zatrzymuje się Bain¹⁾ i Ribot²⁾. Lecz z drugiej strony patologia jest tuż; oznajmia nam ona, że całkowitość wspomnień pewnego rodzaju może zaniknąć, gdy władza odnośna postrzegania pozostaje nienaruszona. Ślepotą psychiczną nie przeszkadza widzieć, jak również głuchotą psychiczną słyszeć. W szczególności, co się tyczy zaniku wspomnień wyrazów słuchowych, — jedynie nas obchodzącym, — są fakty liczne, dowodzące, że głuchota regularnie kojarzy się z naruszeniem destrukcyjnem pierwszego i drugiego zawoju skroniowoklinowego lewego³⁾, pomimo, że nie jest znany ani jeden fakt,

¹⁾ Bain. *Les Sens et l'Intelligence*, str. 304. — Por. Spencer. *Principes de Psychologie* t. I, str. 483.

²⁾ Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Paryż 1881, str. 10.

³⁾ Ob. wyliczenie faktów najoczywistszych w artykule Shaw'a. *The sensory side of Aphasia (Brain)*, 1893, str. 501). Wielu autorów ogranicza

w którym to naruszenie powodowałoby głuchotę w prawdziwym tego słowa znaczeniu: można je było wywołać doświadczalnie u małpy, nie osiągając nic innego prócz głuchoty psychicznej, to jest bezsilności w rozumieniu dźwięków, które w dalszym ciągu słyszy¹⁾. Trzeba więc będzie wyznaczyć dla postrzeżenia i wspomnienia składniki nerwowe odrębne. Lecz hipoteza ta będzie miała wtedy przeciwko sobie obserwację psychologiczną najbardziej zasadniczą: widzimy bowiem, że wspomnienie, w miarę jak staje się jaśniejszem i intensywniejszem, dąży do stania się postrzeżeniem bez oznaczonego momentu, w którym przeobrażenie zasadnicze dokonywa się i w którym tem samem przenosiłoby się ono od składników wyobrażeniowych do składników zmysłowych. Tedy dwie te hipotezy sprzeczne, pierwsza, identyfikująca składniki postrzeżenia ze składnikami pamięci, druga, która je wyodrębnia, są tego rodzaju, że każda z nich odsyła nas do drugiej i że niepodobna trzymać się wyłącznie jednej z nich. Inaczej być nie mogło. I tu również rozważają postrzeżenie i wspomnienie-obraz w stanie statycznym jako *rzeczy*, z których pierwsza mogłaby się obyć bez drugiej, zamiast rozważać *postęp* dynamiczny, przez który jedna staje się drugą.

Z jednej strony bowiem, postrzeżenie całkowite nie określa się i nie odróżnia inaczej, jak przez zlanie się z obrazem-wspomnieniem, który mu przeciwstawiamy. *Uwaga* zależy od tego, a bez uwagi istnieje tylko uszeregowanie bierne wrażeń z odnośną reakcją machinalną. Lecz, skądinąd, jak to wykazemy niżej, obraz-wspomnienie, sprowadzony do stanu wspomnienia czystego, pozostałby bezskutecznym. Będąc potencjalnem, wspomnienie to może stać się aktualnem li tylko przez postrzeżenie, które je przyciąga. Będąc bezsilnem zapożyczając swą żywotność i swą siłę od wrażenia obecnego, w którym się materjalizuje. Czyż to nie znaczy, że postrzeżenie wyraźne jest spowodowane dwoma prądami o kierunkach przeciwnych, z których jeden, dośrodkowy, przychodzi od przedmiotu zewnętrznego, a drugi, odśrodkowy, ma za punkt wyjścia to, co na-

zresztą do pierwszego zawoju charakterystycznego zanik obrazów słownych słuchowych. Ob. w szczególności Ballet *Le langage intérieur*, str. 153.

¹⁾ Luciani, przytoczony przez J. Soury, *Les fonctions du Cerveau*, Paryż, 1892, str. 211.

zywamy „wspomnieniem czystym”? Prąd pierwszy, sam, dałby nam tylko postrzeżenie bierne z odnośnemi reakcjami machinalnemi. Drugi, zostawiony sam sobie, dąży do dania wspomnienia zaktualizowanego, coraz bardziej aktualnego, w miarę jak prąd zaznaczać się będzie wyraźniej. Złączone razem, dwa te prądy, w punkcie, w którym się łączą, tworzą postrzeżenie wyraźne i rozpoznane.

Tego nas uczy obserwacja wewnętrzna. Lecz nie mamy prawa zatrzymywać się tutaj. Zapewne niebezpiecznem jest wielce zapuszczanie się, bez dostatecznego światła, w ciemne sprawy lokalizacji mózgowej. Mówiliśmy jednak, że rozdział postrzeżenia całkowitego od obrazu-wspomnienia doprowadził do starcia obserwacji klinicznej z analizą psychologiczną, i że wynikła stąd dla doktryny lokalizacji wspomnień poważna antynomja. Musimy zbadać czem stają się fakty znane, jeżeli przestaje się uważać mózg za depozytarjusza wspomnień¹⁾.

Przypuśćmy na chwilę, dla uproszczenia wykładu, że podniety zewnętrzne zapoczątkowują, czy to w korze mózgowej, czy w innych ośrodkach, czucia elementarne. Będą to zawsze tylko czucia elementarne. Faktycznie zaś każde postrzeżenie

¹⁾ Teoria, którą tu szkicujemy, podobna jest zresztą, z jednej strony do teorii Wundt'a. Zaznaczamy natychmiast punkt wspólny i różnicę zasadniczą. Wraz z Wundt'em mniemamy, że postrzeżenie wyraźne wymaga działania odśrodkowego i przez to, wraz z nim przypuszczamy (choć w znaczeniu nieco odmiennem), że ośrodki zwane wyobrażeniami są raczej ośrodkami zgrupowania wrażeń zmysłowych. Lecz, gdy, zdaniem Wundt'a, działanie odśrodkowe polega na „podnieceniu apercepcyjnym”, którego istota da się tylko określić ogólnikowo i które zdaje się odpowiadać temu co nazywają zazwyczaj ustaleniem uwagi, mniemamy, że ta czynność odśrodkowa przybiera w każdym wypadku postać odmienną, postać „przedmiotu potencjalnego”, dążącego stopniowo do aktualizowania się. Stąd różnica znaczna w pojmowaniu roli ośrodków. Wundt zmuszony jest przypuszczać: 1-o narząd ogólny apercepcji, zajmujący zwój czołowy, 2-o ośrodki poszczególnie, które niezdolne bez wątpienia do nagromadzenia obrazów, zachowują jednak dążności lub dyspozycje do ich odtworzenia. My dowodzimy przeciwnie, że nie może pozostać nic z obrazu w substancji mózgowej, i że nie może istnieć również ośrodek apercepcji, lecz że po prostu w tej substancji istnieją narządy postrzeżenia potencjalnego, na które oddziałują budzące się wspomnienie, podobnie jak istnieją na peryferji narządy postrzeżenia rzeczywistego, pobudzane działaniem samego przedmiotu. (Ob. *Psychologie physiologique* t. I, str. 242 — 252).

obejmuje znaczną liczbę tych czuć współistniejących i ułożonych w wyznaczonym porządku. Skąd bierze się ten porządek i co zapewnia owo współistnienie? Gdy chodzi o przedmiot materialny obecny, odpowiedź jest niewątpliwa: porządek i współistnienie zależą od narządu zmysłowego, pobudzonego z zewnątrz. Narząd ten zbudowany jest właśnie w tym celu, żeby wielość podniet równoczesnych mogła pobudzić go w pewien sposób i w pewnym porządku, rozkładając się w częściach określonych jego powierzchnią. Jest to więc olbrzymia klawiatura, na której przedmiot zewnętrzny wygrywa od razu akord o tysiącu nutach, wywołując w ten sposób, w określonym porządku i w jednym jedynym momencie, olbrzymią wielość czuć pierwotnych, odpowiadających wszystkim odnośnym punktom ośrodka zmysłowego. Teraz, znieście przedmiot zewnętrzny lub narząd zmysłowy, albo jeden i drugi: te same czucia pierwotne mogą być wywołane, gdyż te same struny zostaną, gotowe do dźwięczenia w ten sam sposób, lecz gdzież jest klawiatura pozwalająca dotknąć ich tysiące i tysiące naraz i zespolić tyle nut prostych w jeden akord? Naszem zdaniem „umiejscowienie obrazów”, (*la région des images*) jeżeli istnieje, jest niczem innym tylko klawiaturą tego rodzaju. Zapewne, nic w tem niepojętego, żeby przyczyna czysto psychiczna pobudzała bezpośrednio struny odnośne. Lecz w wypadku słyszenia myślowego, — jedyne, jaki nas obchodzi, — lokalizacja funkcji zdaje się być pewną, ponieważ naruszenie zwoju skroniowego niweczy je, a skądinąd, wykazaliśmy powody, dla których nie moglibyśmy przyjąć, ani nawet pojąć, śladów obrazów złożonych w obrębie substancji mózgowej. Pozostaje więc tylko jedna hipoteza dopuszczalna, a mianowicie, że owo umiejscowienie zajmuje w stosunku do ośrodka słyszenia samego, punkt symetryczny względem narządu zmysłowego, którym jest w tym razie ucho: będzie to więc ucho myślowe.

A wówczas zaznaczona sprzeczność znika. Oczywiście jest, z jednej strony, że obraz słuchowy przypomniany, pobudza te same składniki nerwowe, co i postrzeżenie pierwiastkowe, i że tym sposobem wspomnienie przeobraża się stopniowo w postrzeżenie. Oczywiście jest również z drugiej strony, że władza przypominania dźwięków złożonych, takich jak wyrazy, może odnosić się do innych części substancji nerwowej, niż władza postrzegania:

dlatego słyszenie istotne przetrwa, w głuchocie psychicznej, słyszenie myślowe. Struny są jeszcze i pod wpływem dźwięków zewnętrznych drgają jeszcze, — brak tylko klawiatury wewnętrznej.

Innemi słowy, ośrodki, z których rodzą się czucia pierwotne, mogą ulegać działaniu, niejako, z dwóch stron przeciwnych, z przodu i z tyłu. Z przodu, otrzymują wrażenia narządów zmysłów, a tem samem *przedmiotu rzeczywistego*; z tyłu poddają się, przez stopniowe pośrednictwo, wpływowi *przedmiotu potencjalnego*. Ośrodki obrazów, jeżeli istnieją, mogą być tylko narządami symetrycznymi względem narządów zmysłowych w stosunku do ośrodków zmysłowych. Nie będą już depozytarjuszami wspomnień czystych, to jest przedmiotów potencjalnych, podobnie jak narządy zmysłowe nie będą depozytarjuszami przedmiotów rzeczywistych.

Dodajmy, że jest to tylko tłumaczenie, niezmiernie skrócone, tego co dzieć się może w rzeczywistości. Różne rodzaje afazji zmysłowych świadczą dostatecznie, że wywołanie obrazu słuchowego nie jest aktem prostym. Między intencją, którą nazywamy wspomnieniem czystym, a obraz-wspomnienie słuchowe w prawdziwym tego słowa znaczeniu, wciskają się najczęściej wspomnienia pośrednie, które muszą być zrealizowane najpierw jako obrazy-wspomnienia w ośrodkach mniej lub więcej oddalonych. Wówczas dopiero wyobrażenie stopniowo uzewnętrznia się w tym obrazie poszczególnym, który stanowi obraz słowny. Przez to, słyszenie myślowe może być podporządkowane całości różnorodnych ośrodków i dróg, które do nich prowadzą. Komplikacje te jednak nie zmieniają nic w gruncie rzeczy. Jakiemikolwiek byłyby liczba i istota członów pośredniczących, nie przechodzimy od postrzeżenia do wyobrażenia, lecz od wyobrażenia do postrzeżenia, i proces charakterystyczny rozpoznawania nie jest dośrodkowym lecz odśrodkowym.

Pozostaje coprawda dowiedzieć się, jakim sposobem podniety pochodzące z wewnątrz mogą zapoczątkowywać czucia na mocy swego działania na korę mózgową lub inne ośrodki. Oczywiście chodzi tu tylko o pewien sposób wyrażania się. Wspomnienie czyste, w miarę jak się aktualizuje, dąży do wywołania w ciebie wszystkich czuć odnośnych. Lecz same te czucia potencjalne,

żeby stać się rzeczywistymi, muszą dążyć do pobudzenia ciała do działania, do wrażeń mu ruchów i postaw, których są poprzednikiem zwykłym. Wstrząśnienia ośrodków, zwanych zmysłowymi, wstrząśnienia, które poprzedzają zwykle ruchy dokonane lub naszkicowane przez ciało, a których rola zwykła polega na ich przygotowaniu przez ich zapoczątkowanie, są nie tyle przyczyną rzeczywistą czucia, ile oznaką jego siły i warunkiem jego skuteczności. Postęp, przez który obraz potencjalny urzeczywistnia się, jest niczem innym, niż szeregiem stopni, przez które obraz ten dochodzi w końcu do otrzymania od ciała zabiegów użytecznych. Podnieta ośrodków, zwanych zmysłowymi, jest ostatnim z tych stopni; jest wstępem do reakcji ruchowej, początkiem akcji w przestrzeni. Innymi słowy, obraz potencjalny rozwija się w czucie potencjalne, czucie potencjalne w ruch rzeczywisty: ruch ten, urzeczywistniając się, urzeczywistnia równocześnie czucie, którego był przedłużeniem naturalnem i obraz, który chciał zlać się z czuciem. Będziemy zgłębiali owe stany potencjalne, i, wnikając coraz bardziej w mechanizm wewnętrzny działań psychicznych i psychofizycznych, wykażemy na mocy jakiego postępu ciągłego przeszłość dąży do odzyskania wpływu utraconego, stając się aktualną.

ROZDZIAŁ III.

O dalszem trwaniu (survivance) obrazów.

Pamięć i duch.

Wspomnienie czyste.

Streśmy w krótkości to, cośmy dotychczas powiedzieli. Rozróżniliśmy trzy człony: wspomnienie czyste, wspomnienie-obraz i postrzeżenie, z których zresztą, faktycznie, żaden nie powstaje osobno. Postrzeżenie nie jest nigdy zetknięciem się prostem umysłu z przedmiotem obecnym; jest ono przesiąknięte wspomnieniami-obrazami, które je dopełniają, tłumacząc. Wspomnienie-obraz, z kolei, uczestniczy „we wspomnieniu czystem”, które zaczyna materializować i w postrzeżeniu, w które ma się wcielić: badane z tego ostatniego punktu widzenia da się określić jako postrzeżenie powstające. Wreszcie wspomnienie czyste, prawnie bez wątpienia niezależne, ukazuje się normalnie tylko w objawiającym je obrazie barwnym i żywym. Jeżeli wyobrazimy sobie trzy te człony, jako następujące po sobie odcinki AB, BC, CD jednej linii prostej AD, to możemy powiedzieć, że myśl nasza zakreśla linię ruchu ciągłego, który idzie od A do D, i że niepodobieństwem jest orzec dokładnie, gdzie jeden z członów się kończy, a drugi zaczyna.

Zresztą jest to to, co świadomość stwierdza z łatwością, ile razy, badając pamięć, śledzi sam ruch pamięci czynnej. Czy chodzi o odszukanie wspomnienia, czy o odtworzenie pewnego okresu naszych dziejów, stoimy zawsze wobec aktu *sui generis*, przez który oddalamy się od teraźniejszości, żeby przenieść się

najpierw w przeszłość wogóle, potem w pewien okres przeszłości; jest to czynność próbna podobna do nastawiania przyrządu fotograficznego. Lecz wspomnienie znajduje się jeszcze wtedy w stanie potencjalnym; przygotowujemy się dopiero do przyjęcia go, przybierając odpowiednią postawę. Stopniowo ukazuje się ono nakszałt zgęszczającej się mgławicy; ze stanu potencjalnego przechodzi w aktualny; w miarę jak uwydatniają się jego zarysy i powierzchnia jego staje się barwną, dąży do naśladowania postrzeżenia. Lecz silne korzenie wiązą je z przeszłością,

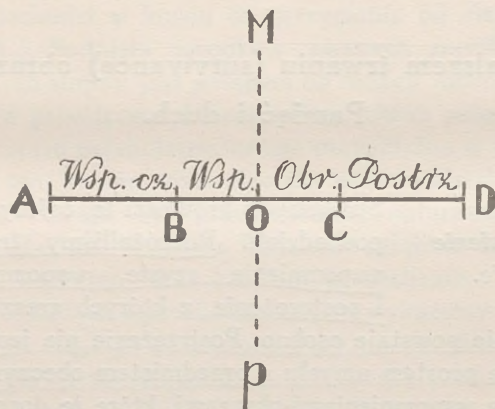


Fig. 2.

a gdyby, urzeczywistniwszy się, nie odczuwało więcej swej potencjalności pierwiastkowej, gdyby nie było równocześnie i stanem obecnym, i czemś co odcina się od teraźniejszości, przestałoby być dla nas wspomnieniem.

Błędem stałym asocjacionizmu jest uważanie ciągłości stania się, która jest rzeczywistością żywą, za wielość nieciągłą składników bezwładnych i przylegających do siebie. Właśnie dlatego, że każdy ze składników tak utworzonych zawiera w sobie, z racji swego pochodzenia, coś z tego, co go poprzedza, jak również coś z tego, co po nim następuje, powinienby stać się dla nas stanem mieszanym i poniekąd nieczystym. Skądinąd jednak zasada asocjacionizmu wymaga, żeby wszelki stan psychologiczny był rodzajem atomu, składnikiem prostym. Stąd konieczność

poświęcenia, w każdym z wyodrębnionych przez nas stanów (phases), tego, co jest niestałe dla tego co stałe, to jest początku dla końca. Jeśli chodzi o postrzeżenie, to widzą w nim tylko czucia nagromadzone, które je barwią; pomijają zaś obrazy przypomniane, tworzące w niem rdzeń ukryty. Jeśli, z kolei, chodzi o obraz przypomniany, to odnoszą się do niego jak do obrazu gotowego, urzeczywistnionego w stanie słabego postrzeżenia, a zamkną oczy na wspomnienie czyste, które obraz ten rozwinał progresywnie. Z powodu współzawodnictwa, wytworzonego tym sposobem przez asocjacionizm, pomiędzy tem co jest stałe, a tem co niestałe, postrzeżenie zająć musi miejsce wspomnienia-obrazu, a wspomnienie-obraz miejsce wspomnienia czystego. Dlatego to wspomnienie czyste znika całkowicie. Asocjacionizm, przecinając na pół całość postępu AD linią MO, widzi w odcinku OD tylko kończące ją czucia, które dla niego staną się całością postrzeżenia; — a z drugiej strony sprowadza odcinek AO również do obrazu urzeczywistnionego, do którego dąży, rozwijając się, wspomnienie czyste. Życie psychologiczne w takim razie sprowadzone zostaje do dwóch czynników: do czucia i do obrazu. A ponieważ z jednej strony zapomniano dla obrazu o wspomnieniu czystym, stanowiącym jego stan pierwiastkowy, ponieważ z drugiej strony zbliżono obraz do postrzeżenia, wprowadzając, z góry, do postrzeżenia coś z samego obrazu, więc dopatrują się w tych dwóch stanach tylko różnicy stopnia lub intensywności. Stąd rozróżnienie *stanów silnych* i *stanów słabych*, z których pierwsze mają być postrzeżeniami teraźniejszości, drugie, — niewiadomo dlaczego, — przedstawieniami przeszłości. Tymczasem prawdą jest, że przeszłości nie osiągniemy nigdy, jeżeli nie postawimy się w niej odrazu. Przeszłość, zasadniczo potencjalna, nie może być ujętą przez nas inaczej, niż przez przyswojenie sobie ruchu, za pomocą którego rozwija się w obraz obecny, wyłaniając się z ciemności do światła. Napróżno szukano by jej śladu w czemś aktualnym i już urzeczywistnionym: równałoby się to szukaniu ciemności pod światłem. W tem właśnie tkwi błąd asocjacionizmu: wychodząc z aktualności, używa próżnych wysiłków, żeby odkryć w stanie urzeczywistnionym i obecnym ślad pochodzenia przeszłego, żeby odróżnić wspomnienie od

postrzeżenia i żeby zamienić na różnicę istoty to, co z góry skazał na różnicę wielkości.

Wyobrażać nie jest to *wspominać*. Bez wątpienia wspomnienie, w miarę jak staje się aktualnem, dąży do istnienia w obrazie; lecz odwrotna strona nie jest prawdziwą, i obraz prosty nie przeniesie mnie w przeszłość, jeśli, w istocie, nie sięgnę po niego w przeszłość, to jest nie będę śledził ciągłego postępu, który go wyprowadził z ciemności do światła. Zbyt często zapominają o tem psychologowie, wnosząc z faktu, że czucie przypomniane staje się tem aktualniejsze, im dłużej zatrzymamy się na niem, iż wspomnienie tego czucia jest tem samem czuciem powstającym. Sam fakt przytoczony przez nich jest bez wątpienia wierny. Im większego używam wysiłku, żeby przypomnieć sobie ból przeszły, tembardziej dążę do doświadczenia go w rzeczywistości. Lecz tłumaczy się to z łatwością, ponieważ ów postęp we wspomnieniu polega właśnie, jak nadmieniliśmy, na materjalizowaniu się. Rzecz w tem, czy wspomnienie bólu było prawdziwie bólem w zawiązku? Że człowiek zahipnotyzowany odczuwa w końcu gorąco, gdy mu z naciskiem wmawiają, że mu jest gorąco, nie znaczy to wcale, iż słowa sugestji mają być gorące. Że wspomnienie pewnego czucia przedłuża się w samo czucie, nie należy stąd wnioskować, jakoby wspomnienie miało być czuciem powstającym: może, w istocie, wspomnienie to, odnośnie do powstającego czucia, odgrywa rolę magnetyzera wywołującego sugestię. Rozumowanie, które poddajemy krytyce, przedstawione w tej formie, jest więc już bez wartości ścisłej; nie jest ono jeszcze błędnem, ponieważ zależy od tej prawdy niezaprzeczalnej, że wspomnienie przeobraża się w miarę jak się staje aktualnem. Lecz niedorzeczność powstaje z chwilą, gdy zaczynamy rozumować w odwrotnym kierunku, — który musi być również uprawnionym odnośnie do przyjętej hipotezy, — to, jest gdy zmniejszamy intensywność czucia zamiast zwiększać intensywność wspomnienia czystego. Wtedy bowiem, o ile dwa te stany różniłyby się tylko stopniem, czucie w pewnym danym momencie musiałoby się przeobrazić we wspomnienie. Jeżeli wspomnienie wielkiego bólu, na przykład, jest tylko bólem słabym, odwrotnie, ból silny, który odczuwam, zmniejszając się, stanie się w końcu wielkim bólem przypomnianym. Otóż nadejdzie bez wątpienia chwila, kiedy nie

będę mógł orzec, czy to co odczuwam jest czuciem słabem, którego doświadczam, czy też czuciem słabem, które wyobrażam sobie (i to jest naturalne, ponieważ wspomnienie-obraz uczestniczy już w czuciu), lecz nigdy stan ten słaby nie przedstawi mi się jako wspomnienie stanu silnego. Wspomnienie zatem jest zgoła czem innym¹⁾.

Wszelako złudzenie, polegające na utworzeniu pomiędzy wspomnieniem a postrzeżeniem tylko różnicy stopnia, jest czemś więcej, niż prostym następstwem asocjacionizmu, jest czemś więcej, niż przypadkiem w historii filozofji. Korzenie tego złudzenia sięgają głęboko. Spoczywa ono ostatecznie na fałszywym pojęciu istoty i przedmiotu postrzeżenia zewnętrznego. W postrzeżeniu nie chcą widzieć nic innego nad wiedzę czystego ducha czysto spekulatywnej wartości. Wtedy, ponieważ wspomnienie samo jest z istoty swej poznaniem tego rodzaju, będąc już bezprzedmiotowym, pomiędzy postrzeżeniem a wspomnieniem można się dopatrzeć tylko różnicy stopnia, postrzeżenie bowiem zajmie miejsce wspomnienia i utworzy tym sposobem naszą teraźniejszość, po prostu, na mocy prawa silniejszego. Atoli między przeszłością a teraźniejszością istnieje zupełnie co innego, niż różnica stopnia. Moja teraźniejszość jest tem, co mnie obchodzi, co żyje dla mnie, i, ażeby powiedzieć wszystko, tem, co mnie pobudza do czynu, gdy tymczasem przeszłość moja jest zasadniczo bezsilna. Zatrzymajmy się na tym punkcie. Przecistawiając przeszłość postrzeżeniu obecnemu, zrozumiemy już lepiej istotę tego, co nazywamy „wspomnieniem czystym”.

*Na czym polega
teraźniejszość.*

Napróżno, w istocie, staranoby się scharakteryzować wspomnienie stanu przeszłego, nie zaczynając od określenia znaku konkretnego, przyjętego przez świadomość, rzeczywistości obecnej. Czem jest dla mnie moment teraźniejszy? Właściwością czasu jest upływać; czas, który już upłynął, jest przeszłością; teraźniejszością zaś nazywamy mo-

¹⁾ Chodzi autorowi o to, żeby nie zatracać ciągłości ruchu, progresywnie tworzącego wspomnienie-obraz, idąc od dziedziny ducha, która jest czasem, do dziedziny ciała, która jest przestrzenią, od wspomnienia czystego, innemi słowy, do postrzeżenia. Subtelność tego poglądu stanie się jasną z chwilą, gdy wnिकniemy w pojęcie ciągłości ruchu przedstawione w rozdz. IV. (*Przyp. tłum.*).

ment, który upływa. Lecz nie może być tutaj mowy o momencie matematycznym. Bez wątpienia istnieje terażniejszość idealna, pojęta tylko jako granica niepodzielna, oddzielająca przeszłość od przyszłości. Terażniejszość jednak rzeczywista, konkretna, przeżywana, którą mam na myśli, gdy mówię o mojem postrzeżeniu obecnem, terażniejszość tego rodzaju zajmuje z konieczności pewien czas. Gdzie mieści się ten czas? Czy przed czy po za punktem matematycznym, który oznaczam idealnie, kiedy myślę o momencie terażniejszym? Jasnem jest, że istnieje on zarazem i przed i po za nim, i że to co nazywam „moją terażniejszością” wkracza zarazem i w moją przeszłość i w moją przyszłość. W moją przeszłość najpierw, ponieważ „moment, w którym mówię, jest już odemnie daleko”; następnie w moją przyszłość, ponieważ moment ten skierowany jest ku przyszłości, ponieważ dążę ku przyszłości, i gdybym mógł unieruchomić tę niepodzielną terażniejszość, składnik ten ilości nieskończenie małych linii krzywej czasu wskazywałby w kierunku przyszłości. Stan psychologiczny zatem, który nazywam „moją terażniejszością” musi być zarazem postrzeżeniem przeszłości bezpośredniej i wyznaczeniem przyszłości bezpośredniej. Otóż przeszłość bezpośrednia, o ile jest postrzeżona, jest, jak to zobaczymy, czuciem, wszelkie czucie bowiem tłumaczy bardzo długie następstwo wstrząśnień elementarnych; a przyszłość bezpośrednia, o ile się wyznacza, jest działaniem lub ruchem. Moja terażniejszość jest więc zarazem czuciem i ruchem; a ponieważ moja terażniejszość tworzy całość niepodzielną, ruch ten musi zależeć od tego czucia, przedłużać je w działanie. Stąd wnoszę, że moja terażniejszość polega na układzie skombinowanym czuć i ruchów. Moja terażniejszość jest z istoty swej czuciowo-ruchową.

Znaczy to, że moja terażniejszość polega na świadomości, jaką mam, mojego ciała. Rozciągnięte w przestrzeni, ciało moje doświadcza pewnych czuć i równocześnie wykonywa ruchy. Czucia i ruchy, umiejscawiając się w pewnych wyznaczonych punktach tej rozciągłości, muszą w pewnym danym momencie tworzyć tylko jeden jedyny układ ruchów i czuć. Z tego to powodu moja terażniejszość wydaje mi się rzeczą bezwzględnie wyznaczoną i odcinającą się od mojej przeszłości. Ciało moje, położone pomiędzy materją, która wpływa na nie i materją na którą ono

wpływa, jest ośrodkiem działania, miejscem, gdzie wrażenia otrzymane wybierają rozumowo kierunek, żeby się przeobrazić w ruchy dokonane: przedstawia ono zatem stan aktualny mojego stawania się, to, co w moim trwaniu jest w drodze kształtowania się. Ogólniej mówiąc, w tej ciągłości stawania się, która jest rzeczywistością samą, moment terażniejszy jest utworzony przez przecięcie, niejako momentalne, dokonane przez nasze postrzeżenie w masie upływającej, i ten przekrój stanowi mianowicie to, co nazywamy światem materialnym: ciało nasze zajmuje w nim ośrodek; jest ono z tego świata materialnego tem, co odczuwamy bezpośrednio, że upływa; w jego stanie aktualnym tkwi aktualność naszej terażniejszości. Materja, jako rozciągnięta w przestrzeni, powinna być określona, według nas, jako terażniejszość rozpoczynająca się ustawicznie; odwrotnie nasza terażniejszość jest materialnością samą naszego istnienia, to jest zespołem czuć i ruchów, niczem więcej. A zespół ten jest wyznaczony, jeden jedyny dla każdego momentu trwania, właśnie dlatego, że czucia i ruchy zajmują miejsce w przestrzeni. i że w jednym i tem samym miejscu kilka rzeczy na raz mieścić się nie może. Jakim sposobem więc można było pominąć prawdę tak prostą, tak oczywistą, a która zresztą jest ostatecznie tylko pojęciem rozumu potocznego?

Właściwym tego powodem jest upieranie się przy różnicy stopnia, a nie istoty, pomiędzy czuciami aktualnymi a wspomnieniem czystem. Różnica ta zaś, zdaniem naszym, jest zasadnicza. Moje czucia aktualne są tem, co zajmuje pewne wyznaczone części powierzchni mojego ciała; wspomnienie czyste, przeciwnie, nie wiąże się z żadną częścią mego ciała. Bez wątpienia, materializując się, wyda ono czucia; lecz w tymże momencie przestaje być wspomnieniem, ażeby stać się rzeczą obecną, aktualnie przeżywaną; i nie powrócę mu cechy wspomnienia inaczej, niż odwołując się do czynności, przez którą je wywołałem, jako potencjalne, z głębi mej przeszłości. Właśnie dlatego, że uczyniłem je czynnem, stało się ono aktualnem, to jest czuciem zdolnem do wywołania ruchów. Tymczasem przeciwnie, większa część psychologów widzi we wspomnieniu czystem postrzeżenie słabsze, zespół rodzących się czuć. Wykreśliwszy z góry wszelką różnicę

istoty pomiędzy czuciem a wspomnieniem, materializują, w myśl logiki swej hipotezy, wspomnienie, a idealizują czucie. Wspomnienie widzą tylko w postaci obrazu, to jest spostrzegają je już wcielone w rodzące się czucia. Ponieważ zaś przenieśli do niego to, co czucie miało zasadniczego, a nie uznali w idealności tego wspomnienia nic odrębnego, co by odcinało się od samego czucia, zmuszeni są, gdy powracają do czucia czystego, pozostawić mu idealność, którą w ten sposób potencjalnie przypisali rodzącemu się czuciu. W istocie, jeśli przeszłość, już nie działająca, w myśl hipotezy, może istnieć w stanie czucia słabego, znaczy to, że istnieją czucia bezsilne. Jeśli wspomnienie czyste, w myśl hipotezy, nie obchodzące żadnej części wyznaczonej ciała, jest rodzącem się czuciem, znaczy to, że czucie nie jest umiejscowione zasadniczo w żadnym z punktów ciała. Stąd złudzenie, polegające na uważaniu czucia za stan niestały i nierozciągły, którego rozciągłość i stałość w ciele byłaby tylko przypadkiem; złudzenie paczące głęboko, jak widzieliśmy, teorię postrzeżenia zewnętrznego i wywołujące mnóstwo zagadnień zależnych od różnych zapatrzywań metafizycznych na materję. Należy więc zgodzić się na to, że czucie jest z istoty swej rozciągle i umiejscowione; jest ono źródłem ruchu; — wspomnienie czyste, będąc nierozciągłym i bezsilnym, nie zależy od czucia pod żadnym względem.

To co nazywam terażniejszością moją, jest to postawa moja względnie do przyszłości bezpośredniej, jest to moja działalność nieunikniona. Teraźniejszość jest więc czuciowo-ruchową. Z przeszłości mojej tylko to staje się obrazem, a tem samem czuciem przynajmniej powstającym, co może współdziałać z tą działalnością, wdrożyć się w tę postawę, słowem stać się użytecznem; z chwilą jednak kiedy przeszłość staje się obrazem, opuszcza ona stan wspomnienia czystego i miesza się z pewną częścią mojej terażniejszości. Wspomnienie stające się aktualnem w obrazie różni się więc głęboko od wspomnienia czystego. Obraz jest stanem terażniejszym i może uczestniczyć w przeszłości tylko na mocy wspomnienia, od którego pochodzi. Wspomnienie, przeciwnie, bezsilne o ile pozostaje nieużyteczne, jest niezależne od czucia, bez łączności z terażniejszością, a tem samem nierozciągłe.

Bezsilność owa zasadnicza wspomnienia
Bezowiedza. czystego ułatwi nam zrozumienie, w jaki
sposób zachowuje się ono jako stan ukryty.

Nie sięgając do jądra sprawy, ograniczmy się obecnie na zaznaczeniu, że odraza nasza do pojmowania *stanów psychologicznych bezwiednych* pochodzi głównie stąd, że uważamy świadomość za cechę zasadniczą stanów psychologicznych, tak że wydaje nam się, iż stan psychologiczny istniećby nie mógł, gdyby przestał być świadomym. Lecz, jeśli świadomość będzie tylko cechą charakterystyczną *teraźniejszości*, to jest, tego, co jest aktualnie przeżywane, tego, co działa, wtedy to, co już nie działa, może przestać należeć do świadomości, nie przestając nieodzownie istnieć w jakimkolwiek bądź sposób. Innymi słowy, w dziedzinie psychologicznej świadomość nie będzie już synonimem istnienia, lecz tylko działania rzeczywistego lub skuteczności bezpośredniej, a skoro ograniczymy ją w ten sposób, z większą łatwością będziemy mogli przedstawić sobie stan psychologiczny bezwiedny, to jest słowem, bezsilny. Jakiemkolwiek bądź byłoby nasze wyobrażenie świadomości samej w sobie, gdyby pojawiła się nam jako działająca bez przeszkód, zaprzeczyć nie można, że rola świadomości u istoty o funkcjach cielesnych, polega przede wszystkim na kierowaniu działalnością i oświeceniu pewnego wyboru. Oświecla więc ona poprzedniki bezpośrednie decyzji i wszystkie te wspomnienia przeszłe, które mogą zorganizować się z nimi użytecznie; reszta pozostaje w cieniu. Lecz tu odnajdujemy w nowej postaci złudzenie ustawicznie powracające, a które zwalczamy od samego początku tej pracy. Chcieliby, żeby świadomość, nawet w związku z funkcjami ciała, była władzą przypadkowo praktyczną, zasadniczo zaś zwróconą do spekulacji. Nie widząc celu, dla którego świadomość miałaby rozstać się z wiedzą nabytą, jako że ma być poznaniem czystym, zrozumieć nie mogą w jakim celu miałaby się wyrzec oświecenia tego, co nie jest dla niej całkowicie stracone¹⁾. Stąd wypada, że świadomość prawnie posiada jedynie to, co należy do niej fak-

¹⁾ t. j. ponieważ nie czynią świadomości zależnej zasadniczo od stanu aktualnego naszego ciała, wspomnienie będzie dla nich zasadniczo zależne od tej świadomości, t. j. będzie tylko czuciem słabem. (*Przyp. tłum.*).

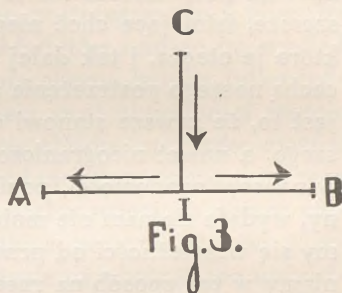
tycznie, i że w dziedzinie świadomości wszystko co rzeczywiste jest aktualne. Zwróćcie jednak świadomości jej rolę prawdziwą: nie będzie wówczas większej racji mówić, że przeszłość raz postrzeżona znika, niż przypuszczać, że przedmioty materialne przestają istnieć, gdy przestają postrzegać je.

Zatrzymajmy się na tym punkcie, gdyż stanowi on ośrodek wszystkich trudności i jest źródłem wątpliwości towarzyszących zagadnieniu bezwiedzy. Pojęcie *przedstawienia bezwiednego* jest jasne pomimo przesądu rozpowszechnionego; można nawet powiedzieć, że jest w użyciu stałym i że niema pojęcia bardziej przystępnego dla rozumu potocznego. Wszyscy przyznają bowiem, że obrazy aktualnie obecne *dla naszego postrzeżenia* nie są jeszcze całością materji. A skądinąd czym jest przedmiot materialny nie postrzeżony, czym obraz nie wyobrażony, jeśli nie rodzajem stanu bezwiednego myślowego? Po za ścianami waszego pokoju, który postrzegacie obecnie, są pokoje sąsiednie, jest reszta domu, wreszcie ulica i miasto, w którym mieszkacie. Mniejsza o teorię materji, której wyznawcami jesteście; czy należeć będziecie do realistów, czy do idealistów, to mówiąc o ulicy, o innych pokojach domu, będziecie najoczywiściej mieli na myśli postrzeżenia nieobecne waszej świadomości, a wszelako istniejące po za nią. Nie tworzą się one w miarę jak wasza świadomość je obejmuje; istniały więc w jakikolwiek bądź sposób, a ponieważ w myśl hipotezy, wasza świadomość nie obejmowała ich, w jaki sposób mogłyby istnieć same w sobie, jeśli nie w stanie bezwiednym? Skąd tedy pochodzi, że *istnienie po za świadomością* wydaje się nam jasnym, gdy chodzi o przedmioty, ciemnym, gdy mówimy o podmiocie? Postrzeżenia naszą, aktualne i potencjalne, rozpościerają się wzdłuż dwóch linii : jedna, pozioma AB, zawierająca wszystkie przedmioty równoczesne w przestrzeni, druga, prostopadła CI, na której układają się nasze wspomnienia kolejne ustpnione w czasie. Punkt I, przecięcie dwóch linii, jest jedynym, który jest dany aktualnie świadomości. Skąd pochodzi, że nie wahamy się przyznać linii AB całkowitej rzeczywistego istnienia, choć pozostaje niepostrzeżoną, a przeciwnie z linii CI tylko teraźniejszość I, aktualnie postrzeżona, jest punktem jedynym wydającym się nam, że istnieje prawdziwie? W tem rozróżnieniu zasadniczem dwóch serji, czaso-

wej i przestrzennej, tkwi tyle pojęć zagmatwanych lub źle naskikowanych, tyle hipotez pozbawionych wszelkiej wartości spekulatywnej, że nie moglibyśmy od razu wyczerpać ich rozbioru. Ażeby odkryć całkowite złudzenie, należy zwrócić się do źródła i podążyć po przez wszystkie zawłości tego podwójnego ruchu, za pomocą którego tworzymy rzeczywistości obiektywne bez ich łączności ze świadomością, i stany świadomości bez rzeczywistości obiektywnej, wówczas bowiem przestrzeń przedstawi się nam jako zachowująca nieograniczenie rzeczy przylegające do siebie, a czas jako niweczący stopniowo stany kolejno w nim następujące. Pierwsza część tej pracy spełniona została w pierwszym naszym rozdziale, kiedy zastanawialiśmy się nad przedmiotowością w ogóle; drugiej poświęcimy ostatnie stronnice tej książki, gdzie mówić będziemy o pojęciu materji. Ograniczymy się obecnie do zaznaczenia kilku punktów zasadniczych.

Najpierw przedmioty ułożone wzdłuż linii AB przedstawiają naszym oczom to, co mamy postrzegać, podczas gdy linja CI zawiera to, co już postrzeżone zostało. Otóż przeszłość już nas nie obchodzi; wyczerpała ona swą działalność możliwą, lub też wpływ swój odnajdzie dopiero wtedy, gdy zapożyczy żywotność swą od postrzeżenia teraźniejszego. Przeciwnie, przyszłość bezpośrednia polega na działalności blizkiej, na energii jeszcze nie wyładowanej. Część wszechświata materjalnego, nie postrzeżona, pełna obietnic i groźb, posiada więc dla nas pewną rzeczywistość, której nie mogą i nie powinny posiadać okresy, aktualnie nie postrzeżone, naszego istnienia przeszłego. Lecz rozróżnienie to, całkowicie zależne od użyteczności praktycznej i od potrzeb materjalnych życia, przybiera dla naszego umysłu postać coraz to wyraźniejszą rozróżnienia metafizycznego.

Wykazaliśmy, w istocie, że przedmioty otaczające nas przedstawiają w różnych stopniach oddziaływanie nasze na rzeczy lub oddziaływanie rzeczy na nas. Oddziaływanie to możliwe zależnem jest od większego lub mniejszego oddalenia danego przedmiotu tak, że odległość w przestrzeni oznacza bliskość groźby lub obietnicy w czasie. Przestrzeń w ten sposób dostarcza nam



odrazu schematu blizkiej przyszłości; a ponieważ przyszłość ta ma płynąć nieograniczenie, symbolizująca ją przestrzeń będzie miała tę cechę, że w swej nieruchomości pozostanie stale i nieskończenie otwartą. Stąd pochodzi, że horyzont bezpośredni naszego postrzeżenia zdaje się z konieczności obejmować koło szersze, istniejące choć niepostrzeżone, koło zależne od innego, które je otacza, i tak dalej do nieskończoności. Zasadniczą więc cechą naszego postrzeżenia aktualnego, o ile jest ono rozciągłem, jest to, że zawsze stanowi ono *częstkę* doświadczenia rozleglejszego, a nawet nieograniczonego; a doświadczenie to, nieobecne w naszej świadomości, ponieważ przerasta horyzont spostrzeżony, wydaje się nam nie mniej aktualnie danem. Lecz o ile czujemy się w zależności od przedmiotów materialnych, które zamieniamy w ten sposób na rzeczywistości obiektywne, o tyle wspomnienia nasze, jako przeszłe, będą dla nas martwym ciężarem, który ciągniemy za sobą, łudząc się, żeśmy się go pozbyli. Ten sam instynkt, na mocy którego otwieramy przed sobą przestrzeń nieograniczenie, powoduje, że zamykamy za sobą czas, w miarę jak upływa. I gdy rzeczywistość, jako rozciągła, zdaje się nam, że przerasta nasze postrzeżenie nieskończenie, przeciwnie, w naszym życiu wewnętrznym to tylko wydaje się nam *rzeczywiste*, co zaczyna się z momentem teraźniejszym; reszta jest praktycznie zniweczona. Wtedy, wspomnienie, powracające do naszej świadomości, robi na nas wrażenie widma, którego tajemnicze zjawienie należałoby wytłumaczyć za pomocą przyczyn specjalnych. W rzeczywistości zaś, przynależność tego wspomnienia do stanu naszego teraźniejszego porównać można w zupełności do przynależności przedmiotów niepostrzeżonych do przedmiotów, które postrzegamy, a *to, co jest bezwiedne* gra w obu wypadkach rolę tego samego rodzaju.

Wszelako z trudnością przedstawiamy sobie rzeczy w ten sposób, ponieważ przyzwyczailiśmy się podkreślać różnice, a odwrotnie, przekreślać podobieństwa pomiędzy serją *przedmiotów* równocześnie występujących w przestrzeni, a serją *stanów* kolejno rozwijanych w czasie. W pierwszej, zależność wzajemna członów jest całkowicie wyznaczona tak, że zjawienie się każdego z nich może być przewidziane. Stosownie do tego wiem, wychodząc z mego pokoju, przez które pokoje przechodzić będę. Przeciw-

nie, wspomnienia moje nasuwają się w porządku z pozoru kapryśnym. Porządek przedstawień jest więc koniecznym w jednym wypadku, przygodnym, w drugim; i tę to konieczność uosabiam poniekąd, gdy mówię o istnieniu przedmiotów po za wszelką świadomością. Jeżeli nie widzę nic chybionego w przypuszczeniu całości przedmiotów, których nie postrzegam, to z powodu, że porządek ściśle wyznaczony przedmiotów nadaje im wygląd łańcucha, w którym postrzeżenie moje obecne byłoby tylko jednym z ogniów: wtedy ogniwo to udziela swej aktualności reszcie łańcucha. — Lecz, przypatrzwszy się zbliska, spostrzec można, że nasze wspomnienia tworzą również łańcuch podobny, i że nasz *charakter*, zawsze obecny w naszych postanowieniach, jest w rzeczy samej syntezą aktualną wszystkich naszych stanów przeszłych. W tej formie zwartej nasze życie psychologiczne uprzednie istnieje dla nas nawet oczywiście niż świat zewnętrzny, którego małą tylko część postrzegamy, gdy, przeciwnie, zużytkowujemy całość doświadczenia przeżytego. Prawda, że w ten sposób posiadamy je w skróceniu tylko i że nasze dawne postrzeżenia, rozważane jako indywidualności odrębne, robią wrażenie, albo całkowicie zanikłych, albo zjawiających się na nowo zależnie od ich fantazji. Lecz pozór tego całkowitego zaniku, lub też zmartwychwstania kapryśnego, zależy poprostu od tego, że świadomość aktualna zabiera co chwila to, co jest użyteczne, a odrzuca to, co jest zbyteczne. Zwrócona zawsze ku działaniu, materializuje z dawnych naszych postrzeżeń tylko te, które organizują się z postrzeżeniem obecnym, ażeby współdziałać w postanowieniu ostatecznym. Jeżeli dla spełnienia mojej woli w pewnym danym punkcie przestrzeni, potrzebnym jest, aby świadomość przechodziła kolejno przez te punkty pośrednie, lub te przeszkody, których ogół stanowi to, co nazywają *odległością w przestrzeni*, to natomiast użytecznym będzie, aby, w celu oświeślenia tego działania, przeskoczyła odstęp czasu, dzielący położenie aktualne od położenia poprzedniego analogicznego; a ponieważ przerzuca się tam jednym skokiem, cała pośrednia część przeszłości uchyla się z pod jej mocy. Te same racje, dla których postrzeżenia nasze układają się w ciągłość ścisłą w przestrzeni, sprawiają więc, że wspomnienia nasze zjawiają się w sposób nieciągły w czasie. A zatem, przedmioty niepostrzeżone w przestrzeni i wspomnienia bezwiedne w czasie nie są to dwie zasadni-

cze formy istnienia; wszelako wymogi działania są w obu wypadkach w odwrotnym do siebie stosunku.

Zaczepiamy tutaj o zasadnicze zagadnienie *bytu*, zagadnienie, które wolno nam dotknąć tylko, inaczej bowiem przechodząc, od sprawy do sprawy, moglibyśmy wejść w samo jądro metafizyki. Powiedzmy poprostu, że co się tyczy rzeczy doświadczalnych, — o które nam tu chodzi jedynie, — istnienie zdaje się zawierać dwa warunki związane: 1-o przedstawienie się świadomości, 2-o związek logiczny lub przyczynowy tego co się w ten sposób przedstawia z tem co poprzedza i z tem co następuje. Rzeczywistość dla nas stanu psychologicznego lub przedmiotu materialnego polega na podwójnym fakcie, że nasza świadomość je postrzega, i że należą do serji czasowej lub przestrzennej, gdzie człony wyznaczają się wzajemnie. Lecz dwa te warunki dopuszczają stopnie, i stwierdzamy, że choć oba są konieczne, nierówną treść sobą przedstawiają. W stanach wewnętrznych aktualnych związek jest mniej ścisły, a wyznaczalność teraźniejszości przez przeszłość, zostawiając szerokie miejsce przypadkowości, nie ma cechy wywodu matematycznego; — natomiast przedstawienie się świadomości jest zupełnie ścisłe, ponieważ stan psychologiczny aktualny daje nam całość swej zawartości w samym akcie, przez który go spostrzegamy. Przeciwnie, jeżeli chodzi o przedmioty zewnętrzne, to związek jest zupełnie ścisły, ponieważ przedmioty te podlegają prawom koniecznym; lecz wówczas, warunek drugi, przedstawienie się świadomości, jest zawsze tylko w części spełniony, gdyż przedmiot materialny właśnie z powodu mnogości składników niepostrzeżonych, które go łączą z wszystkimi innymi przedmiotami, zdaje się zawierać w sobie i ukrywać po za sobą daleko więcej, niż to, co nam objawia. — Powinniśmy więc powiedzieć, że istnienie, w znaczeniu empirycznym tego wyrazu, obejmuje zawsze razem, choć w różnych stopniach, ujęcie świadome i związek prawidłowy. Lecz intelekt nasz, którego funkcją jest tworzenie rozróżnień wyraźnych, nie pojmuje wcale rzeczy w ten sposób. Zamiast przypuścić obecność we wszystkich wypadkach, dwóch czynników mieszanych w proporcjach różnych, woli raczej rozdzielić dwa te czynniki i przypisać przedmiotom zewnętrznym z jednej strony, stanom wewnętrznym z drugiej, dwie postacie istnienia zasadniczo różne, nacechowane każda wyłączną obecno-

ścią warunku, który uważać należy jedynie za przeważający. Wtedy istnienie stanów psychologicznych polegać będzie, w zupełności, na ich ujęciu przez świadomość, a istnienie zjawisk zewnętrznych, również w zupełności, na porządku ścisłym w ich układzie i następstwie. Stąd powstaje niemożność przypisania przedmiotom materialnym, istniejącym lecz nie postrzeżonym, najmniejszego uczestnictwa w świadomości, a stanom wewnętrznym bezwiednym, najmniejszego uczestnictwa w istnieniu. Wykazaliśmy na początku tej książki następstwa pierwszego złudzenia: paczy ono wyobrażenie nasze o materji. Drugie, które jest uzupełnieniem pierwszego, paczy pojmowanie ducha, zaciemniając sztucznie pojęcie tego, co jest bezwiedne. Nasze życie psychologiczne przeszłe całkowite warunkuje nasz stan teraźniejszy, choć nie wyznacza go w sposób konieczny; całkowite również objawia się w naszym charakterze, jakkolwiek żaden ze stanów przeszłych nie zaznacza się w naszym charakterze wyraźnie. Dwa te warunki połączone zapewniają każdemu ze stanów psychologicznych przeszłych istnienie rzeczywiste, choć bezwiedne.

Stosunek przeszłości do teraźniejszości.

Jesteśmy jednak tak przyzwyczajeni do odwracania rzeczywistego porządku rzeczy dla największej naszej korzyści praktycznej, poddajemy się w takim stopniu natręctwu obrazów czerpanych z przestrzeni, że nie możemy powstrzymać się od zapytania, *gdzie* zachowuje się wspomnienie? Pojmujemy, że zjawiska fizyko-chemiczne odbywają się *w* mózgu, że mózg jest *w* ciele, ciało *w* otaczającym je powietrzu i tak dalej; lecz przeszłość, skoro przeszła, a ma być zachowana, gdzie jest? Umiejszcwić ją, jako zmianę molekularną w substancji mózgowej, wydaje się prostem i jasnym, ponieważ mamy wtedy zbiornik aktualnie dany, który dość będzie tylko otworzyć, żeby wypłynęły zeń obrazy ukryte w świadomości. Jeżeli jednak mózg nie może służyć do podobnego użytku, w jakim składzie złożymy te obrazy nagromadzone? Zapomina się, że stosunek, zawierającego do zawartego czerpie swą pozorną jawność i powszechność z konieczności otwierania ustawicznie przed sobą przestrzeni, zamykania ustawicznie za sobą trwania. Przez to, że pokazano, iż jedna rzecz znajduje się *w* drugiej, nie

objaśniono zgoła zjawiska jej trwania. Co więcej: przypuśćmy na chwilę, że przeszłość trwa dalej w stanie wspomnienia nagromadzonego w mózgu. Lecz wtedy trzeba, dla zachowania wspomnienia, żeby mózg zachował się co najmniej sam. Tymczasem mózg ten, o ile jest obrazem rozciąglwym w przestrzeni, zajmuje zawsze tylko moment teraźniejszy; stanowi on, wraz z resztą wszechświata materialnego przekrój ustawicznie ponawiany stawiania się powszechnego. Albo więc będziecie musieli przypuścić, że wszechświat ten znika i odradza się, na mocy prawdziwego cudu, w każdej chwili trwania, albo będziecie musieli przenieść doń ciągłość istnienia, której odmawiacie świadomości, i uczynić z jego przeszłości rzeczywistość, która trwa dalej i przedłuża się w jego teraźniejszości: nie zyskaliście więc nic na nagromadzeniu wspomnienia w materji, a przeciwnie, będziecie zmuszeni rozciągnąć do całości stanów świata materialnego to dalsze trwanie, niezależne i całkowite, przeszłości, którego nie przyznaliście stanom psychologicznym. A zatem to dalsze trwanie *w sobie* przeszłości narzuca nam się w tej czy innej postaci, a trudność jakiejś doświadczamy w jej pojmowaniu pochodzi stąd, że przypisujemy serji wspomnień, w czasie, konieczność, by *zawierały* i były *zawarte*, co jest prawdziwem tylko dla zespołu ciał momentalnie spostrzeganych w przestrzeni. Złudzenie podstawowe polega na zastosowaniu do trwania, w jego przebiegu, formy przekrojów momentalnych, których w nim dokonywamy.

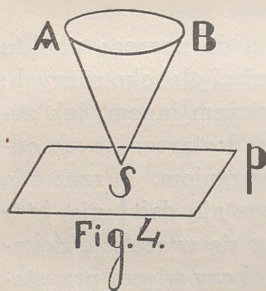
Lecz w jaki sposób przeszłość, nie istniejąca już, w myśl hipotezy, może zachować się sama przez się? Czy nie będzie to prawdziwą sprzecznością? — Odpowiadamy, że pytanie zależne jest właśnie od tego, czy przeszłość przestała istnieć, czy też tylko przestała być użyteczną. Określenie arbitralnie teraźniejszość jako to, *co jest*, gdy teraźniejszość jest tem *co się dzieje*. Nic nie jest mniej istniejącem nad moment obecny, jeśli rozumiecie przezeń granicę niepodzielną, dzielącą przeszłość od przyszłości. Kiedy myślimy tę teraźniejszość, jako mającą być, nie jest ona jeszcze; a kiedy ją myślimy jako istniejącą, przeszła już. Jeśli, przeciwnie, przyjmiecie teraźniejszość konkretną i rzeczywiście przeżywaną przez świadomość, można będzie orzec, że teraźniejszość ta polega w większej części na przeszłości bezpośredniej. Ułamek sekundy, stanowiący trwanie najkrótsze możliwego po-

strzeżenia światła, zawiera tryljony drgań, z których pierwsze oddzielone jest od ostatniego odstępem niezmiernie podzielny. Postrzeżenie wasze, nawet najbardziej momentalne, polega więc na niezliczonej mnogości czynników przypomnianych, i, prawdę mówiąc, wszelkie postrzeżenie jest już pamięcią. *Postrzegamy, z punktu praktycznego, tylko przeszłość*, teraźniejszość czysta bowiem jest nieuchwytnym postępem przeszłości wgryzającej się w przyszłość.

Świadomość więc oświeśla blaskiem swym, w każdej chwili, tę bezpośrednią część przeszłości, która, pochylona nad przyszłością, pracuje nad jej urzeczywistnieniem i nad zespoleniem jej ze sobą. Wyłącznie zajęta wyznaczaniem w ten sposób przyszłości niewyznaczalnej, będzie mogła udzielić nieco swego światła tym stanom bardziej w przeszłość cofniętym, które organizują się użytecznie z naszą teraźniejszością, to jest z naszą przeszłością bezpośrednią; reszta pozostaje w cieniu. W tej oświetlonej części naszych dziejów pozostajemy ustawicznie, na mocy podstawowego prawa życia, które jest prawem działania: stąd pochodzi trudność pojmowania wspomnień mogących przechować się w cieniu. Odraza nasza do myśli o całkowitem przechowaniu się przeszłości, wypływa z samej orientacji naszego życia psychologicznego, będącego prawdziwym rozwijaniem się stanów, w którym obchodzi nas tylko to co się rozwija, a nie to co jest całkowicie rozwinięte.

Powracamy tedy, po długim krążeniu, do naszego punktu wyjścia. Mówiliśmy o dwóch rodzajach pamięci głęboko różnych: jedna, umiejscowiona w organizmie, jest niczem innym, jak zespołem mechanizmów celowo nastawionych, dostarczających odnośnej odpowiedzi różnym możliwym wezwaniom. Przez nią dostrajamy się do położenia obecnego, przez nią działania, którym podlegamy, przedłużają się same przez się w reakcje dokonane lub powstające tylko, lecz zawsze mniej czy więcej przystosowane. Będąc raczej przyzwyczajeniem, niż pamięcią, odegrywa ona nasze doświadczenie przeszłe, lecz nie wywołuje jego obrazu. Druga jest pamięcią prawdziwą. Współrozciągła ze świadomością, zatrzymuje i wysnuwa jedne z drugich wszystkie stany nasze w miarę jak się tworzą, pozostawiając miejsce każdemu faktowi, a tem samem oznaczając go w czasie, obraca się nie-

wątpliwie w przeszłości dokonanej, a nie, jak pierwsza, w teraźniejszości ustawicznie się rozpoczynającej. Lecz rozróżniając zasadniczo dwie te postacie pamięci, nie okazaliśmy ich łączności. Nad ciałem o mechanizmach, symbolizujących wysiłki nagromadzone działań przeszłych, pamięć, wyobrażająca i powtarzająca, unosiła się, zawieszona w próżni. Jeżeli jednak nie postrzegamy nigdy nic innego prócz naszej przeszłości bezpośredniej, jeżeli nasza świadomość teraźniejszości jest już pamięcią, dwa człony, które rozdzieliliśmy najpierw, złączą się ściśle ze sobą. Rozważane bowiem z tego nowego punktu widzenia ciało nasze jest tylko częścią bezustannie odradzającą się naszego przedstawienia, częścią zawsze obecną lub raczej co chwila mijającą. Ciało nasze, będąc samo obrazem, nie może nagromadzać obrazów, ponieważ samo stanowi część obrazów; z tego powodu urojoną będzie chęć umiejscowienia w mózgu postrzeżeń przeszłych lub nawet obecnych: nie znajdują się one w nim, to on się w nich znajduje. Lecz obraz ten całkiem szczególny, trwający wśród innych, a nazwany przezemnie moim ciałem, tworzy w każdej chwili, jak mówiliśmy, przekrój poprzeczny w stawaniu się powszechnem. Jest więc on *miejszem przejścia* ruchów otrzymanych i odsyłanych, łącznikiem między rzeczami działającymi na mnie i temi, na które ja działam, jednym słowem, siedliskiem zjawisk czuciowo-ruchowych. Jeżeli przedstawimy przy pomocy ostrokągu SAB całość wspomnień nagromadzonych w pamięci,



ci, podstawa AB, umieszczona w przeszłości, pozostaje nieruchoma, podczas gdy wierzchołek S, oznaczający w każdej chwili moją teraźniejszość, posuwa się ustawicznie i ustawicznie również dotyka płaszczyzny ruchomej P mego aktualnego przedstawienia wszechświata. W S ześrodkowuje się obraz ciała; a należąc do płaszczyzny P, obraz ten ogranicza się do otrzymywania i zwracania działań

wypływających ze wszystkich obrazów, z których składa się ta płaszczyzna.

Pamięć ciała, utworzona przez zespół układów czuciowo-ruchowych, które przyzwyczajenie zorganizowało, jest więc pa-

mięcią niemal momentalną, której za podstawę służy rzeczywista pamięć przeszłości. Ponieważ nie stanowią one dwóch rzeczy oddzielnych, ponieważ pierwsza jest, jak mówiliśmy, tylko ostrzem ruchomem przez drugą wprowadzonym w płaszczyznę ruchomą doświadczenia, naturalnem jest, że dwie te funkcje wzajemnie pomagają sobie. Z jednej strony bowiem pamięć przeszłości przedstawia mechanizmom czuciowo-ruchowym wszystkie wspomnienia zdolne przewodniczyć im w ich zadaniu i prowadzić reakcję ruchową w kierunku poddanym przez lekcje doświadczenia: na tem polegają mianowicie skojarzenia przez styczność i podobieństwo. Z drugiej strony narządy czuciowo-ruchowe dostarczają wspomnieniom bezsilnym, to jest bezwiednym, możliwości do urzeczywistnienia się, do zmaterializowania, wreszcie do stania się obecnymi. Wspomnienie bowiem, mające pojawić się znów w świadomości, musi zstąpić z wysokości, na której się znajduje pamięć czysta, aż do punktu oznaczonego, gdzie dokonywa się czynność. Innemi słowy: od teraźniejszości wychodzi wezwanie, któremu wspomnienie odpowiada, a to ostatnie od działalności obecnej składników czuciowo-ruchowych zapożycza ciepła, budzącego życie.

Czyliż, po tej stałej zgodności, po ścisłości z jaką dwie te uzupełniające się pamięci przenikają się wzajemnie, nie poznajemy umysłów „zrównoważonych całkowicie“, to jest, w gruncie, ludzi zupełnie dostrojonych do życia? Człowieka czynu cechuje właśnie szybkość, z jaką przywołuje na pomoc wszystkie wspomnienia dotyczące pewnego położenia; lecz stanowi to również przeszkodę nieprzewyciężoną, jaką spotykają w nim wspomnienia nieużyteczne lub obojętne, zjawiające się u progu świadomości. Życie teraźniejszością czystą, odpowiadać na podniecie reakcją bezpośrednią, która ją przedłuża, jest właściwością zwierzęcia niższego rzędu: człowiek w ten sposób postępujący jest *impulsywny*. Kto zaś żyje przeszłością wprost dla przyjemności przebywania w niej i u kogo wspomnienia dążą do światła świadomości bez korzyści dla położenia aktualnego; ten nie dostraja się wcale do czynu: nie jest to już człowiek impulsywny, ale jest to *marzyciel*. Między dwoma temi krańcami znajduje się szczęśliwy stan pamięci dość podatnej do trzymania się ściśle zarysów położenia obecnego, lecz na tyle energiczny,

że stawia opór wszelkiemu innemu wezwaniu. Zdrowy rozsądek, lub zmysł praktyczny, prawdopodobnie nie jest niczem innym.

Rozwój nadzwyczajny pamięci samoistnej u większej części dzieci polega mianowicie na tem, że nie zespoliły jeszcze swej pamięci ze swem postępowaniem. Zwykle idą one za wrażeniem chwili, a ponieważ działanie u nich nie nagina się do wskazań wspomnienia, więc naodwrot, ich wspomnienia nie ograniczają się do wymagań działania. Zdają się one pamiętać z większą łatwością tylko dlatego, że przypominając sobie, mniej rozróżniają. Zmniejszenie pozorne pamięci, towarzyszące rozwojowi umysłowemu, zależy więc od wzrastającego zespolenia wspomnień z czynami. Pamięć tedy świadoma traci na rozciągniętość tyle, ile zyskuje na głębokości: początkowa jej łatwość da się porównać z łatwością pamięci marzeń; marzyła bowiem rzeczywiście. Zauważono zresztą ten sam nadmiar pamięci samoistnej u ludzi o rozwoju intelektualnym, nie sięgającym po za poziom dziecięcy. Pewien misjonarz, wypowiedziawszy długie kazanie przed dzikimi w Afryce, usłyszał jednego z nich, powtarzającego dosłownie te same słowa i ruchy od początku do końca ¹⁾).

Atoli, przeszłość nasza, pozostając ukrytą całkowicie prawie, gdy na przeszkodzie jej stoi działanie obecne, odnajdzie moc przekroczenia progu świadomości w każdym wypadku, w którym opuszczamy działanie skuteczne, by przenieść się, poniekąd, w dziedzinę marzenia. Sen, naturalny czy sztuczny, wywołuje właśnie oderwanie tego rodzaju. Wskazywano nam w ostatnich czasach na przerwanie w śnie kontaktu pomiędzy składnikami nerwowymi, czuciowymi i ruchowymi ²⁾). Nie biorąc nawet pod uwagę tej udatnej hipotezy, niepodobieństwem nie widzieć w śnie pewnego odpoczynku, przynajmniej funkcjonalnego, napięcia układu nerwowego, zawsze gotowego na jawie przedłużyć podniecie otrzymaną w reakcję przystosowaną. Faktem zaś zwykłym obserwacji jest „spotęgowanie” pamięci

¹⁾ Kay. *Memory and how to improve et.* New York. 1888, str. 18.

²⁾ Mathias Duval. *Théorie histologique du sommeil.* (Spraw. Tow. Biologicznego, 1895, str. 74). — Por. Lépine, Ibid. str. 85 i *Revue de Médecine*, Sierpień 1894, a szczególnie Pupin *Le neurone et les hypothèses histologiques*, Paryż, 1896.

w pewnych snach i w pewnych stanach somnambulicznych. Wspomnienia, jakoby zniweczone, zjawiają się wtedy znowu ze ścisłością zdumiewającą; przeżywamy ze wszystkimi szczegółami sceny dzieciństwa całkowicie zapomniane; mówimy językami, nie pamiętając nawet, czy uczyliśmy się ich kiedy. Ale niema nic bardziej pouczającego w tym względzie, nad to, co się zdarza w pewnych wypadkach duszenia się nagłego u tonących lub wieszanych. Człowiek przywrócony do życia oświadcza, że widział przesuające się przed nim, w krótkim przeciągu czasu, wszystkie zapomniane obrazy swego życia z najdrobniejszemi okolicznościami i w tym samym wypadku, w jakim się tworzyły ¹⁾).

Istota ludzka, któraby istnienie swe *prześniła* zamiast je przeżywać, ogarniałaby w każdej chwili, nieskończoną ilość szczegółów swej przeszłości. A znów przeciwnie, ten kto by odtrącał tę pamięć ze wszystkim co ona zawiera, *odgrywałby* ustawicznie swe istnienie, zamiast je sobie przedstawiać wiernie: byłby to automat świadomy, trzymający się przyzwyczajień pożytecznych, przedłużających podniecie w reakcję przystosowaną. Pierwszy nie wychodziłby nigdy po za to, co jest poszczególne, a nawet po za to, co jest indywidualne. Pozostawiając każdemu obrazowi jego datę w czasie i miejsce w przestrzeni, widziałby przez co *różni się* ten obraz od innych, a nie w czym do nich jest podobny. Drugi, trzymający się zawsze przyzwyczajenia, wyróżniałby w danej sytuacji jedynie stronę *podobną* praktycznie do sytuacji poprzednich. Niezdolny bez wątpienia do *myślenia* tego co jest ogólne, ponieważ pojęcie ogólne przypuszcza przedstawienie przynajmniej potencjalne mnóstwa obrazów przypominanych, posługiwałby się wszelako tem co jest ogólne, ponieważ przyzwyczajenie ma się do działania, jak ogólność do myśli. Lecz dwa te stany krańcowe, jeden należący do pamięci całkiem kontemplacyjnej, która chwyta tylko to, co jest poje-

¹⁾ Winslow, *Obscure Diseases of the Brain*, str. 250 i dal. — Ribot, *Maladies de la Mémoire*, str. 130 i dalsz. — Maury, *Le sommeil et les rêves*, Paryż, 1878, str. 439. — Egger, *Le moi des mourants* (*Revue Philosophique*, styczeń i październik, 1896). — Por. powiedzenie Ball'a: „Pamięć jest władzą, która nie zatracza nic, a wszystko rejestruje”. (Przytocz przez Rouillard'a *Les amnésies* Teza med. Paryż, 1885, str. 25).

dyńcze w swem *widzeniu*, drugi stan pamięci całkiem ruchowej, nadający znamię ogólności swemu *działaniu*, wyodrębniają się i ukazują się w swej pełni tylko w wypadkach wyjątkowych. W życiu normalnem zespalają się ściśle, tracąc w ten sposób, jeden i drugi, coś ze swej czystości pierwiastkowej. Pierwszy przejawia się jako wspomnienie różnic, drugi jako postrzeżenie podobieństw: w zbiegu tych dwóch prądów pojawia się pojęcie ogólne.

*Pojęcie ogólne
i pamięć.*

Nie chodzi tu o jednorazowe rozstrzygnięcie sprawy pojęć ogólnych. Pomiedzy temi pojęciami są takie, które nie pochodzą wyłączenie od postrzeżeń, i które tylko bardzo zdaleka odnoszą się do przedmiotów materialnych. Te to pojęcia zostawimy na uboczu, a zajmiemy się tylko pojęciami ogólnymi, opartymi na tem, co nazywamy postrzeżeniem podobieństw. Podążymy za pamięcią czystą, pamięcią pełną, w jej ciągłym usiłowaniu odbicia się w postrzeżeniu ruchowym. Przez to damy lepiej poznać rolę i istotę tej pamięci; a przez to również wyświetlimy może, badając je z całkiem poszczególnego punktu, dwa pojęcia jednakowo ciemne: *podobieństwa* i *ogólności*.

Zgłębiając możliwie najdokładniej trudności pochodzenia psychologicznego, skupiające się około zagadnienia pojęć ogólnych, mniemam, że dojdziemy do zamknięcia ich w tego rodzaju kole: ażeby uogólniać, trzeba najpierw abstrahować, ażeby zaś abstrahować z pożytkiem, trzeba już umieć uogólniać. Po tem kole krążą, świadomie lub bezwiednie, dwie doktryny, nominalizmu i conceptualizmu, których wartość polega na usuwaniu wzajemnych swoich braków. Nominaliści bowiem zatrzymując z pojęcia ogólnego tylko jego zakres, widzą w niem tylko serję otwartą i nieograniczoną przedmiotów indywidualnych. Jedność pojęcia więc polegać może dla nich tylko na tożsamości symbolu, którym oznaczamy bez różnicy wszystkie te przedmioty oddzielne. Według nich zaczynamy od postrzeżenia rzeczy, następnie dodajemy do niej wyraz: wyraz ten, wzmocniony własnością lub przyzwyczajeniem rozciągania się na nieograniczoną liczbę innych rzeczy, staje się wówczas pojęciem ogólnem. Lecz żeby wyraz mógł w ten sposób rozciągać się a zarazem ograniczać do przedmiotów przezeń oznaczonych,

trzeba jeszcze, żeby przedmioty te przedstawiały nam podobieństwa, które, zbliżając je wzajemnie do siebie, jednocześnie wyłączałyby wszystkie te przedmioty, do których się wyraz ten nie stosuje. Uogólnieniu więc towarzyszy, jak się zdaje, взгляд na abstrahowanie jakości wspólnych, i, stopniowo, nominalizm zostaje doprowadzonym do określenia pojęcia ogólnego przez jego treść, a nie tylko przez jego zakres, jak tego chciał pierwotnie. Tę to treść bierze za punkt wyjścia konceptualizm. Intelpekt, według niego, dzieli jedność pozorną jednostki (individu) na jakości różnorodne, z których każda, wyodrębniona od ograniczającej ją jednostki, staje się przez to samo przedstawicielką rodzaju. Zamiast uważać każdy rodzaj za zawierający *in actu* wielość przedmiotów, chcą przeciwnie, żeby każdy przedmiot zawierał *in potentia*, i jako tyleż uwiecznionych w nim jakości, wielość rodzajów. Lecz właśnie chodzi o to, czy jakości indywidualne, nawet wyodrębnione przez wysiłek abstrakcji, nie pozostają indywidualnymi tak jak pierwotnie, i czy dla zamienienia ich w rodzaje, nie trzeba nowego zabiegu umysłu, przez który narzucałby on pierwszej każdej jakości nazwę, a następnie podciągał pod tę nazwę wielość przedmiotów indywidualnych. Białość lilji nie jest białością całunu śnieżnego; pozostają one, nawet wyodrębnione od śniegu i lilji, białością lilji i białością śniegu. Wyrzekają się swojej indywidualności tylko w razie, gdy zwracamy uwagę na ich podobieństwa, żeby dać im nazwę wspólną: wtedy, stosując tę nazwę do liczby nieograniczonej przedmiotów podobnych, odsyłamy do jakości ogólność zaczerpniętą przez wyraz w jego przystosowaniu do rzeczy. Lecz rozumując w ten sposób, czyliż nie wracamy do zakresu pierwotnie zarzuconego? Obracamy się więc najoczywiściej w kole; nominalizm bowiem prowadzi nas do konceptualizmu, a konceptualizm do nominalizmu. Uogólnienie dokonać się może tylko na mocy wydobywania jakości wspólnych; a jakości, jeżeli mają być wspólne, musiały już poddać się pracy uogólniania.

Badając teraz dwie te przeciwne sobie doktryny, odkrywamy w nich postulat wspólny; obydwie przypuszczają, że naszym punktem wyjścia jest postrzeżenie przedmiotów indywidualnych. Pierwsza tworzy rodzaj przez wyliczanie; druga wydobywa go przez rozbiór; lecz rozbiór i wyliczanie opierają się na jednostkach, uważanych za tyleż rzeczywistości danych intuicji bezpo-

średniej. Na tem polega postulat. Pomimo swej pozornej rzeczywistości nie jest on ani prawdopodobnym ani zgodnym z faktami.

A priori, wydaje się, w istocie, że rozróżnianie wyraźne przedmiotów indywidualnych jest zbytkiem postrzeżenia, jak również, przedstawienie jasne pojęć ogólnych jest subtelnością intelektu. Pojęcie dokładne rodzajów jest niewątpliwie właściwością myśli ludzkiej; wymaga wysiłku refleksji, przez który wykreślamy z przedstawienia właściwości czasu i miejsca. Lecz zastanowienie się *nad* temi właściwościami, zastanowienie, bez którego indywidualność przedmiotów uszłaby naszej uwagi, przypuszcza władzę spostrzegania różnic, a przez to samo pamięć obrazów, będącą oczywiście przywilejem człowieka i zwierząt wyższych. Wydaje się więc pewnem, że nie powinniśmy zaczynać ani od postrzeżenia indywidualnego, ani od pojęcia rodzaju, lecz od poznania pośredniego, od niewyraźnego odczucia *cechy charakterystycznej*, lub podobieństwa: odczucie to, zarówno oddalone od ogólności, w pełni pojmwanej, jak od indywidualności wyraźnie postrzeżonej, zapoczątkowuje jedno i drugie drogą rozdziału. Rozbiór refleksyjny wydobywa zeń pojęcie ogólne; pamięć rozróżniająca utrwała je jako postrzeżenie indywidualne.

Przedstawi się nam to jasno, jeżeli weźmiemy pod uwagę zawiązki całkiem praktyczne naszego postrzeżenia rzeczy. To co nas obchodzi w pewnej danej sytuacji, to co ujmujemy najpierw, jest to właśnie ta jej strona, która odpowiada pewnej potrzebie lub pewnemu dążeniu: potrzeba zaś chwyta podobieństwo lub jakość, nie zwracając uwagi na różnice indywidualne. Postrzeżenie zwierząt zdaje się ograniczać do tego rozróżnienia. Trawa w ogóle przyciąga zwierzę trawożerne: barwa i zapach trawy, odczute jako siły (nie posuniemy się aż do powiedzenia: pomyślane jako jakości lub rodzaje) są to jedyne dane bezpośrednio jego postrzeżenia zewnętrznego. Na tem tle ogólności lub podobieństwa pamięć zwierzęcia będzie mogła zaznaczać przeciwieństwa, z których powstaną zróżniczkowania; odróżni ono wówczas krajobraz od krajobrazu, pole od pola; lecz jest to, powtarzamy, zbyt postrzeżenia a nie jego konieczność. Może kto powie, że cofamy tylko zagadnienie, że odnosimy do bezwiedzy działanie, przez które wysnuwają się podobieństwa i tworzą rodzaje? Lecz my nie

odrzuca myślenie do bezwiedzy z tego prostego powodu, że, naszym zdaniem, wysiłek odnajdujący tutaj podobieństwo nie jest wysiłkiem natury psychologicznej: podobieństwo to działa obiektywnie jako siła i wywołuje reakcje identyczne na mocy całkiem fizycznego prawa, wymagającego, ażeby te same skutki ogólne wynikały z tych samych przyczyn głębokich. Czy dlatego, że kwas solny działa zawsze w ten sam sposób na węglan wapna, — czy to będzie marmur czy kreda, — powiemy, że kwas rozróżnia wśród gatunków cechy swoiste rodzaju? Niema zaś zasadniczej różnicy pomiędzy działaniem, za pomocą którego ten kwas wydobywa z soli zasadę, a czynnością rośliny ciągnącej nieodmiennie z najróżnorodniejszych gleb te same składniki, służące jej jako pożywienie. Posuńcie się o krok dalej: wyobraźcie sobie świadomość pierwotną, świadomość ameby poruszającej się w kropli wody: zwierzątko odczuwa podobieństwo a nie różnicę innych substancji organicznych, które asymiluje. Słowem, od minerału do rośliny, od rośliny do najprimitywniejszych istot świadomych, od zwierzęcia do człowieka, zauważyć można postęp w działaniu, za pomocą którego rzeczy i stworzenia czerpią z otoczenia to, co je pociąga, co je obchodzi praktycznie, nie mając potrzeby abstrahować, po prostu dlatego, że reszta otoczenia pozostaje dla nich bez znaczenia: ta tożsamość reakcji, obok działań pozornie różnych, jest zarodkiem, który świadomość człowieka rozwija w pojęcia ogólne.

Zastanówmy się tylko nad przeznaczeniem naszego układu nerwowego, jakie zdaje się wynikać z jego budowy. Widzimy narządy postrzeżenia bardzo różne, złączone wszystkie, za pośrednictwem ośrodków, z temi samemi narządami ruchowemi. Czuć jest niestałe; może przybierać najróżnorodniejsze odcienia; przeciwnie, mechanizm ruchowy, skoro został nastawiony, funkcjonować będzie nieodmiennie w ten sam sposób. Można więc przypuszczać postrzeżenia najróżnorodniejsze w szczegółach powierzchownych, chociaż się przedłużają za pomocą tych samych reakcji ruchowych: jeżeli organizm wydobędzie z nich te same skutki praktyczne, jeżeli nadadzą ciału tę samą postawę, wyłoni się z nich coś wspólnego, i pojęcie ogólne może być odczuć i wywrzeć swój wpływ, zanim zostanie przedstawione. — Wyszliśmy więc nareszcie z koła, w którym zdawaliśmy się być zamknięci z początku. Mówiliśmy, że chcąc uogólniać, należy abstrahować po-

dobieństwa, lecz chcąc wydobyć podobieństwa użyteczne, należy już umieć uogólniać¹⁾. Prawdą jest, że koło nie istnieje, ponieważ podobieństwo służące umysłowi za punkt wyjścia, kiedy zaczyna abstrahować, nie jest podobieństwem, do którego dochodzi, kiedy świadomie uogólnia. Punktem wyjścia jest podobieństwo odczute, przeżyte, albo, jeżeli chcecie, automatycznie odegrane. Punktem zwrotnym jest podobieństwo rozumowo spostrzeżone lub pomyślane. I mianowicie w przebiegu tego postępu tworzą się przez podwójny wysiłek intelektu i pamięci postrzeżenie indywidualne i pojmowanie rodzajów, pamięć bowiem wprowadza różnice do podobieństw samoistnie abstrahowanych, intelekt zaś wydobywa z przyzwyczajania podobieństw pojęcie czyste ogólności. To pojęcie ogólności było pierwiastkowo tylko świadomością tożsamości postawy w różnorodności położeń; było to przyzwyczajanie samo, przechodzące z dziedziny ruchów do dziedziny myśli. Lecz od rodzajów w ten sposób mechanicznie naszkicowanych przez przyzwyczajanie, przeszliśmy, wysiłkiem refleksji dokonanym na temże działaniu do *pojęcia ogólnego rodzaju*; a skoro to pojęcie utworzone zostało, zbudowaliśmy, tym razem własnowolnie, liczbę nieograniczoną pojęć ogólnych. Nie jest niezbędnem tutaj podążyć za intelektem dokonywującym tej budowy. Ograniczmy się tylko do powiedzenia, że intelekt, naśladując prace natury, nastawił, on również, narządy ruchowe, tym razem sztuczne, ażeby mogły odpowiadać, w liczbie ograniczonej, nieograniczonej ilości przedmiotów indywidualnych: ogół tych mechanizmów stanowi mowę artykułowaną.

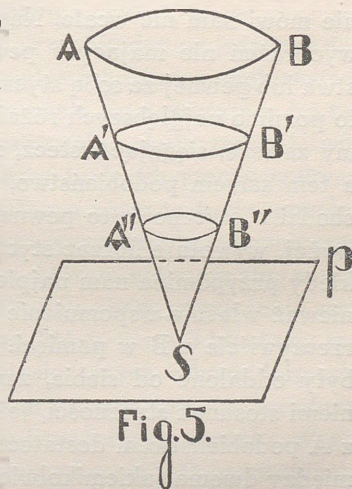
Wszelako dwa te działania różnorodne, jedno, przez które umysł rozróżnia jednostki, drugie, przez które tworzy rodzaje, wymagają odmiennego wysiłku i postępują z odmienną szybkością. Pierwsze, potrzebujące jedynie pośrednictwa pamięci, dokonywa się z pierwszą chwilą doświadczenia naszego; drugie ciągnie się nieograniczenie, nie kończąc się nigdy. Pierwsze zmierza do utworzenia obrazów stałych, które, z kolei, nagromadzają się w pamięci, drugie tworzy przedstawienia niestałe i znikające. Za-

¹⁾ Cały iracjonalizm Bergsona polega na początku przedmiotowym pojęcia; nie jest więc to iracjonalizm, a biologiczny punkt widzenia, z którego wychodzi. (*Przyp. tłum.*).

trzymajmy się przy tym ostatnim punkcie. Dotykamy tutaj zjawiska zasadniczego życia umysłowego.

Istotą bowiem pojęcia ogólnego jest poruszać się ustawicznie między dziedziną czynu a dziedziną pamięci czystej. Odnieśmy się do schematu, który już nakreśliliśmy. W punkcie S jest postrzeżenie aktualne, które mam o mojem ciele, to jest postrzeżenie pewnego zrównoważenia czuciowo-ruchowego. Na powierzchni podstawy AB znajdują się, dajmy na to, wspomnienia w ich całkowitości. W ostrokągu tak wyznaczonym pojęcie ogólne wahać się będzie ustawicznie między wierzchołkiem S i podstawą AB. W S przybierze formę wyraźną postawy cielesnej lub wyrazu wymówionego; w AB przybierze wygląd, nie mniej wyraźny, tysiąca obrazów indywidualnych, o które się rozbije jego znikoma jedność. I dlatego to, psychologia zajęta tylko tem, *co już się dokonało*, znająca tylko *rzeczy*, a nie *znająca postępów*, bierze pod uwagę z tego ruchu tylko krańce, wśród których on się waha; łączy pojęcie ogólne, to z działaniem, które je odbija, to z wyrazem, który je wyraża, to z obrazami wielorakimi, w liczbie nieograniczonej, będącemi jego równoważnikami w pamięci. Lecz prawdą jest, że pojęcie ogólne wymyka się nam, ilekroć chcemy je zatrzymać na jednym lub drugim z tych dwóch krańców. Polega ono na podwójnym prądzie, który idzie od jednego krańca do drugiego, — zawsze gotowe do skryształizowania się w wyrazy wymówione lub do rozwiania się we mgłę wspomnień.

Innemi słowy, między mechanizmami czuciowo-ruchowemi wyrażonemi przez punkt S, a całkowitością wspomnień znajdujących się w AB jest miejsce, jak to już nadmieniliśmy w rozdziale poprzednim, dla tysiącznych powtórzeń naszego życia psychologicznego, wyrażonych przez tyleż odcinków A'B', A''B'' it.d., tego samego ostrokągu. Dążymy do rozproszenia się w AB w miarę.



jak oddalamy się od swego stanu czuciowego i ruchowego, aby żyć życiem marzenia; dążymy do ześrodkowania się w S w miarę, jak przywiązujemy się bardziej do rzeczywistości obecnej, odpowiadając odruchami podnieciom czuciowym. Faktycznie, nasze ja normalne nie zatrzymuje się nigdy na żadnym z krańców; porusza się wśród nich, przybiera naprzemian pozycje wyrażone przez odcinki pośrednie, lub, innemi słowy, nadaje swoim przedstawieniom tyle właśnie z obrazu i tyle właśnie z pojęcia, żeby mogły z pożytkiem wspomagać działanie obecne.

*Skojarzenie
wyobrażeń.*

W ten sposób pojęte życie umysłowe niższego rzędu pozwala nam wydedukować prawa skojarzenia wyobrażeń. Lecz zanim ten punkt badać zaczniemy, wykażmy nie-

dostateczność obecnych teorii skojarzenia.

Że każde wyobrażenie powstające w umyśle łączy stosunek podobieństwa lub styczności ze stanem umysłowym poprzedzającym, jest to rzeczą niezaprzeczoną; lecz twierdzenie tego rodzaju nie objaśnia nam mechanizmu skojarzenia, a nawet, co prawda, nie mówi nam nic wcale. Napróżno, w istocie, szukano by dwóch wyobrażeń nie mających pewnego wzajemnego rysu podobieństwa lub pewnej ze sobą styczności. Jeżeli chodzi o podobieństwo, to pomimo najgłębszych różnic, dzielących dwa obrazy, napotkamy zawsze, sięgając wstecz, rodzaj wspólny, do którego należą, a tem samem podobieństwo, służące im za łącznik. Jeżeli zaś chodzi o styczność, to pewne postrzeżenie A, jak to mówiliśmy wyżej, wywołuje „przez styczność” dawny obraz B tylko wtedy, kiedy przypomina nam najpierw obraz A' do niego podobny, ponieważ właśnie wspomnienie A', a nie postrzeżenie A, łączy się rzeczywiście z B w pamięci. Choćby człony A i B najbardziej były oddalone od siebie, zawsze utworzyć się może pomiędzy nimi stosunek styczności, jeżeli człon pośredni A' jest związany z A podobieństwem dostatecznie oddalonem. Innemi słowy, pomiędzy dwoma jakimikolwiek bądź wyobrażeniami przypadkowo wybranymi, istnieje zawsze podobieństwo i zawsze, jeżeli kto chce, styczność tak, że odkrywając stosunek styczności lub podobieństwa między dwoma następującymi po sobie przedstawieniami, nie objaśnia się wcale, dlaczego jedno wywołuje drugie.

Zasadniczą sprawą jest dowiedzieć się, jak dokonywa się wybór pomiędzy nieskończonością wspomnień, z których każde jest podobne w pewnym względzie do postrzeżenia obecnego, i dlaczego jedno tylko z nich, — raczej jedno niż drugie, — pojawia się w świetle świadomości. Lecz zagadnienia tego asocjacionizm nie rozwiąże, ponieważ utworzył z wyobrażeń i obrazów jestestwa niezależne, unoszące się, nakształt atomów Epikura, w przestrzeni wewnętrznej, zbliżające się do siebie, zaczepiające się o siebie w miarę jak przypadek wprowadzi je w sferę przyciągania się wzajemnego. A pogłębiając powyższą teorię na tym punkcie, zobaczy się, że błądzi ona, chcąc *intelektualizować* zbyt wyobrażenia, przypisywać im rolę całkiem spekulatywną, wierzyć, że istnieją dla siebie, a nie dla nas, pomijać zaś stosunek, jaki je łączy z działalnością woli. Jeżeli wspomnienia mają błądzić, obojętne, w świadomości bezwładnej i bezkształtnej, to niema żadnej racji, ażeby postrzeżenie obecne miało przyciągać raczej jedno niż inne: będę mógł zatem tylko stwierdzić zbliżenie już dokonane, i mówić o podobieństwie lub styczności, — co znaczy, w gruncie rzeczy, przyznać ogólnikowo, że między stanami świadomości zachodzi pewne wzajemne powinowactwo.

Asocjacionizm wszakże nie jest w stanie dać wyjaśnienia tego powinowactwa, przybierającego podwójną formę podobieństwa i styczności. Dążenie ogólne do kojarzenia się pozostaje w tej teorii równie ciemne jak i formy poszczególne skojarzenia. Utworzywszy ze wspomnień-obrazów indywidualnych rzeczy całkiem gotowe, dane nam jako takie w przebiegu naszego życia umysłowego, asocjacionizm skazuje się na przypuszczenie tajemniczego przyciągania się tych przedmiotów, o którym nie możnaby nawet z góry powiedzieć, jak o przyciąganiu fizycznym, przez jakie zjawiska ma się objawić. Dlaczego obraz, który, w myśl hipotezy, ma wystarczać sam sobie, szukałby, w istocie, innych, albo podobnych, albo danych w styczności z nim? Atoli prawdą jest, że ten obraz niezależny jest wytworem sztucznym i spóźnionym umysłu. W samej rzeczy, postrzegamy podobieństwa pierwiej, niż jednostki do siebie podobne, a w skupieniu części stycznych, postrzegamy całość pierwiej, niż części. Przechodzimy od podobieństwa do przedmiotów podobnych, znacząc na podobieństwie, owej wspólnej os-

nowie, różnorodność różnic indywidualnych. I również idziemy od całości do części na mocy pracy analitycznej, której prawo poznamy później, a która polega na rozczłonkowaniu, dla większej korzyści praktycznej, ciągłości rzeczywistości. *Skojarzenie* (association) więc nie jest faktem pierwotnym; zaczynamy od *rozdzielenia* (dissociation), a dążenie każdego wspomnienia, by przyciągać do siebie inne, da się objaśnić powrotem naturalnym umysłu do jedności niepodzielnej postrzeżenia.

Odkrywamy tutaj błąd zasadniczy asocjacionizmu. Mówiliśmy, że postrzeżenie obecne, tworzące naprzemian z różnorodnymi wspomnieniami, liczne, skojarzenia kolejne, pozwala nam pojmować podwójnie mechanizm tego skojarzenia. Można przypuszczać, że postrzeżenie pozostaje toż same względem samego siebie, że jest prawdziwym atomem psychologicznym, skupiającym koło siebie inne, w miarę jak te ostatnie przesuwają się koło niego. Takim jest punkt widzenia asocjacionizmu. Lecz jest jeszcze inny, ten właśnie, na który zwróciliśmy uwagę w naszej teorii rozpoznawania. Przypuściliśmy, że nasza osobowość całkowita, z całkowitością naszych wspomnień, wchodzi, niepodzielna, do naszego postrzeżenia obecnego. Wtedy, jeżeli postrzeżenie to wywołuje naprzemian różnorodne wspomnienia, nie czyni tego przez dołączanie mechaniczne składników coraz to liczniejszych, któreby przyciągało do siebie, pozostając samo nieruchomem, lecz przez rozszerzenie całkowitej naszej świadomości, która wówczas, obejmując obszerniejszą powierzchnię, spożytkować może większy zakres swej treści, na podobieństwo mgławicy, która, obserwowana przez coraz to doskonalsze teleskopy, rozpada się na coraz to więcej wzrastającą liczbę gwiazd. W pierwszej hipotezie (za którą przemawia tylko pozorna prostota, oraz analogja z atomizmem źle zrozumianym), wspomnienie stanowi jestestwo niezależne i sztuczne, o którym nie można powiedzieć, ani dlaczego dąży do zjednania sobie innych, ani w jaki sposób wybiera wśród tysiąca równouprawnionych wspomnień te, które chce ze sobą skojarzyć na mocy styczności lub podobieństwa. Należy przypuszczać, że wyobrażenia spotykają się przypadkiem, lub że działają wśród nich siły tajemnicze, choć i wtedy mamy przeciwko sobie świadectwo świadomości, nie ukazującej nam nigdy faktów psychologicznych bytujących niezależnie.

W drugiej, ograniczamy się do stwierdzenia solidarności faktów psychologicznych, danych zawsze w świadomości bezpośredniej razem jako całość niepodzielna, którą dopiero refleksja rozkłada na części wyrażne. Wtedy należy objaśnić już nie spójność stanów wewnętrznych, lecz podwójny ruch ściągania i rozciągania, za pomocą którego świadomość ścieśnia lub rozszerza rozwój swej zawartości. Lecz ruch ten dedukuje się, jak to zobaczymy, z podstawowych wymagań życia; i łatwo zobaczyć również, dla czego „skojarzenia“, które, zdaje się, że tworzymy w przebiegu ruchu, obejmują wszystkie stopnie kolejne styczności i podobieństwa.

Przypuśćmy, w istocie, na chwilę, że nasze życie psychologiczne sprowadza się tylko do samych funkcji czuciowo-ruchowych. Innemi słowy, przenieśmy się do figury schematycznej przez nas nakreślonej (fig. 5), do tego punktu S, który ma odpowiadać jak największemu możliwie uproszczeniu naszego życia umysłowego. W tym stanie wszelkie postrzeżenie przedłuża się samo przez się w reakcje przystosowane, postrzeżenia bowiem analogiczne poprzednie nastawiły narządy ruchowe mniej lub więcej złożone, czekające tylko, by stać się czynnymi, na powtórzenie tego samego wezwania. Otóż w tym mechanizmie istnieje *skojarzenie przez podobieństwo*, ponieważ postrzeżenie obecne działa na mocy podobieństwa z postrzeżeniami przeszłymi i również istnieje w nim *skojarzenie przez styczność*, ponieważ ruchy odnośne do tych postrzeżeń przeszłych tworzą się na nowo a nawet pociągnąć mogą za sobą liczbę nieograniczoną działań współrzędnych z pierwszym. Spotykamy więc tu, u źródła samego i prawie zlane razem, — już nie myślane, bezwątpienia, lecz odgrywane i przeżywane, — skojarzenie przez podobieństwo i skojarzenie przez styczność. Nie są to formy przypadkowe naszego życia psychologicznego. Przedstawiają one dwie postacie dopełniające jednej i tej samej dążności podstawowej, dążności każdego organizmu do wydzielenia z danego położenia tego, co w niem jest użyteczne i do nagromadzenia reakcji ewentualnej, pod postacią przyzwyczajenia ruchowego, ażeby ją zużytkować w podobnem położeniu.

Poziom marzenia i poziom działania. Przenieśmy się teraz odrazu do przeciwległego krańca naszego życia umysłowego. Przejdźmy, zgodnie z naszą metodą, od istnienia psychologicznego poprostu „odgrywanego” (*jouée*), do istnienia, które byłoby wyłącznie „marzone” (*rêvée*). Przenieśmy się, innemi słowy, do owej podstawy AB pamięci (*fig. 5*), gdzie zarysowują się z najmniejszymi szczegółami wszystkie zdarzenia ubiegłego życia naszego. Świadomość, oderwana od działania, a tem samem panująca nad całkowitością swej przeszłości, nie miałaby żadnej racji w utrwaleniu raczej pewnej części przeszłości, niż innej. W jednym znaczeniu, wszystkie jej wspomnienia różniłyby się od jej postrzeżenia aktualnego, ponieważ dwa wspomnienia, jeżeli będziemy je rozpatrywali z całą wielością ich szczegółów, nie stanowią nigdy identycznie tej samej rzeczy. Lecz w drugim znaczeniu, *jakiegokolwiek* wspomnienie mogłoby być zbliżone do sytuacji obecnej; wystarczyłoby pominąć w tem postrzeżeniu i w tem wspomnieniu taką ilość szczegółów, aby podobieństwo samo mogło się ukazać. Zresztą, z chwilą gdy nastąpiło połączenie wspomnienia z postrzeżeniem, mnóstwo zdarzeń stycznych ze wspomnieniem, zespoli się tem samem z postrzeżeniem, — mnóstwo nieograniczone, które znajdzie kres dopiero w punkcie, który sami wybierzemy. Niema tu już konieczności życiowych, któreby regulowały wynik podobieństwa a tem samem styczności, a ponieważ, w gruncie rzeczy, wszystko jest do siebie podobne, wszystko więc również kojarzyć się może. Przed chwilą postrzeżenie aktualne przedłużało się w ruchy wyznaczone; teraz rozpada się na nieskończoną ilość wspomnień zarówno możliwych. W AB zatem, skojarzenie wywołuje wybór dowolny, w S zaś zabieg konieczny.

Lecz są to tylko dwa ostateczne krańce, do których psycholog zwracać się musi naprzemian dla dogodności badania, ale których, faktycznie, osiągnąć nigdy nie można. Niema, przynajmniej u człowieka, stanu czysto czuciowo-ruchowego, jak również niema życia wyobraźniowego bez podłoża mglistej działaności. Nasze życie psychologiczne normalne waha się, jak mówiliśmy, pomiędzy temi dwoma krańcami. Z jednej strony stan czuciowo-ruchowy S kieruje pamięcią, której jest, w gruncie rze-

czy, tylko krańcem aktualnym i działającym; a z drugiej strony sama ta pamięć, z całkowitością swej przeszłości dąży naprzód, ażeby wcielić do działania obecnego największą możliwie część samej siebie. Z tego podwójnego wysiłku wynika, w każdej chwili, nieograniczone mnóstwo *stanów* możliwych pamięci, oznaczonych przez odcinki A'B', A''B'' i t. d. naszego schematu. Przedstawiają one, jak mówiliśmy, tyleż powtórzeń całkowitej przeszłości naszej. Lecz każdy z tych odcinków ma mniejszą lub większą objętość, zależnie od tego, czy zbliża się do podstawy, czy do wierzchołka; a co więcej, każde z tych całkowitych przedstawień przeszłości naszej ukazuje świadomości tylko to, co może objąć stan czuciowo-ruchowy, a tem samem to, co jest podobne do postrzeżenia obecnego z punktu widzenia mającej się dokonać czynności. Innemi słowy, pamięć całkowita odpowiada na wezwanie pewnego stanu obecnego dwoma równoczesnemi ruchami, ruchem prostolinijnym, przez który zwraca się ona całkowicie ku doświadczeniu, zacieśniając się w ten sposób, mniej lub więcej, lecz nie dzieląc się, celem działania, i ruchem wirowym, w którym pamięć zwraca się ku sobie samej, dążąc do ukazania się sytuacji obecnej z najkorzystniejszej strony. Tym różnorodnym stopniom przeciwdziałania odpowiadają różnorodne postacie skojarzenia przez podobieństwo.

Wszystko więc dzieje się tak, jakgdyby na-
Różne poziomy sze wspomnienia były powtarzane nieograniczoną liczbę razy w tych tysiącznych redukcjach możliwych przeszłości naszej.

Przybierają one postać banalniejszą, kiedy pamięć zacieśnia się więcej, osobistszą, kiedy się rozszerza, i wchodzi w ten sposób w skład mnóstwa nieograniczonego „układów” (*systématisations*) najróżnorodniejszych. Wyraz obcej mowy, wymówiony przy mnie, może pobudzić mnie do myślenia o tej mowie w ogóle, lub o głosie, który go wymawiał niegdyś w pewien sposób. Dwa te skojarzenia przez podobieństwo powstały nie przez zjawienie się przypadkowe dwóch przedstawień różnych trafem wprowadzonych jedno po drugim w sferę atrakcji postrzeżenia aktualnego. Odpowiadają one dwom *usposobieniom* umysłowym różnym, dwom stopniom różnym napięcia pamięci, tu zbliżone bardziej do

obrazu czystego, tam zdolne do odpowiedzi bezpośredniej, to jest do działania. Uporządkować te układy, odnaleźć prawo łączące je względnie do różnych „odcieni” (tons) naszego życia umysłowego, wykazać w jaki sposób każdy z tych odcieni jest sam wyznaczony koniecznością chwili, a również stopniem różnorodnym naszego wysiłku osobowego, byłoby zamiarem trudnym: psychologię podobną stworzyć dopiero trzeba, a my, narazie, nie chcemy nawet sił naszych próbować. Lecz każdy z nas czuje, że prawo podobne istnieje, i że są stosunki stałe tego rodzaju. Wiemy, na przykład, czytając romans analityczny, że niektóre skojarzenia wyobrażeń, o których piszą, są prawdziwe, że mogły być przeżywane; inne nas rażą, lub nie wywołują w nas wrażenia rzeczywistości, ponieważ odczuwamy w nich robotę mechaniczną, zbliżającą różne poziomy umysłu, jakgdyby autor nie mógł się utrzymać na wybranym przez siebie poziomie życia umysłowego. Pamięć więc ma istotnie swe stopnie kolejności i różnorodności w napięciu lub żywotności, trudne zapewne do określenia, których jednak malarzowi duszy nie wolno mieszać bezkarnie. Patologia zresztą stwierdza w tym względzie — wprawdzie na przykładach grubych — prawdę, którą wszyscy instynktownie czujemy. W „amnezjach usystematyzowanych” histeryków, na przykład, wspomnienia, które wydają się być zniweczonemi, są istotnie obecne; lecz wszystkie, bez wątpienia, odnoszą się do pewnego odcienia wyznaczonego żywotności intelektualnej, której już pacjent objąć nie może.

Jeżeli tedy skojarzenie przez podobieństwo dopuszcza rozmaite poziomy, w liczbie nieograniczonej, nie inaczej się ma ze skojarzeniem przez styczność. W poziomie krańcowym, przedstawiającym podstawę pamięci, niema wspomnienia, które nie byłoby związane, przez styczność, z całością zdarzeń poprzedzających je i po niem następujących. Tymczasem do punktu w którym ześrodkowuje się nasza działalność w przestrzeni, styczność sprowadza tylko, w postaci ruchu, reakcję bezpośrednio następującą po podobnem postrzeżeniu uprzednim. Faktycznie, każde skojarzenie przez styczność wymaga pewnej postawy umysłu, pośredniej pomiędzy temi dwoma krańcami. Jeżeli przypuści się, tu również, mnóstwo powtórzeń możliwych z całości naszych wspomnień, każde z tych powtórzeń naszego życia ubiegłego wydzieli się, na swój sposób, tworząc odcinki wy-

znaczone, a sposób tego wydzielania się nie będzie ten sam dla każdego wspomnienia, dlatego, że w każdym z nich przeważa natura wspomnień dominujących, które służą za tyleż punktów oparcia dla innych wspomnień. Im bardziej zbliżamy się do *działania*, na przykład, tem bardziej styczność przyjmuje na się postać podobieństwa, a tem samem odróżnia się od prostego stosunku następstwa chronologicznego: w ten to sposób o wyrazach mowy obcej, wywołujących się wzajemnie w pamięci, nie możnaby powiedzieć, czy kojarzą się przez podobieństwo czy też przez styczność. Przeciwnie, im więcej odrywamy się od działania rzeczywistego lub możliwego, tembardziej skojarzenie przez styczność dąży do odtwarzania bez zastrzeżeń obrazów przeszłości naszej następujących po sobie. Niepodobieństwem jest tutaj zagłębiać się nad temi przeróżnemi układami. Wystarczy zauważyć, że te układy nie są wcale utworzone ze wspomnień przylegających do siebie nakształt atomów. Znajdzie się zawsze kilka wspomnień dominujących, prawdziwych punktów świetlnych, około których inne tworzą mgławicę niewyraźną. Punkty te świetlne mnożą się w miarę jak rozszerza się nasza pamięć. Proces lokalizacji pewnego wspomnienia w przeszłości, na przykład, nie polega wcale, jak już powiedzieliśmy, na zanurzaniu się w masie wspomnień, jakgdyby czerpaniu z worka, w celu wydostania wspomnień coraz więcej zbliżonych do siebie, wśród których wspomnienie, mające się zlokalizować zajmie miejsce. Jakim szczęśliwym trafem znajdziemy pod ręką właśnie liczbę wzrastającą wspomnień dodatkowych? Praca lokalizacji polega w rzeczywistości na wysiłku wzrastającym rozprzestrzeniania się (expansion), przez który pamięć, obecna zawsze sobie samej, obejmuje swemi wspomnieniami powierzchnię coraz obszerniejszą, dopóki nie natrafi w końcu, w tym dotąd mglistym zbiorniku, na wspomnienie, które odnaleźć swego miejsca nie może. Zresztą, tu również, patologia pamięci dostarczyć nam może cennych wskazówek. W amnezji wstecznej (rétrograde) wspomnienia zanikające w świadomości zachowują się prawdopodobnie na poziomie krańcowym pamięci, i pacjent będzie mógł je tam odzyskać za pomocą wyjątkowego wysiłku, jak ten, który spełnia w śnie hipnotycznym. Lecz na niższych poziomach wspomnienia te czekały, poniekąd, na obraz dominujący, o który mogłyby się

oprzeć. Pewne wstrząśnienie nagłe, pewne gwałtowne wzruszenie, stanie się zdarzeniem decydującem, do którego się przyczepią; a jeżeli zdarzenie to, z powodu swej nagłości, nie będzie miało związku z resztą naszych dziejów, znikną wraz z niem w zapomnieniu. Pojąć więc można, że zapomnienie, jako następstwo pewnego wstrząśnienia, fizycznego lub moralnego, ogarnia zdarzenia bezpośrednio poprzedzające, — objaw, który niezmiernie trudno wytłumaczyć przy wszelkiem innem pojmowaniu pamięci. Zauważmy przelotnie, że jeżeli nie przyznamy tego rodzaju oczekiwania wspomnieniom obecnym, a nawet względnie oddalonym, praca normalna pamięci stanie się niezrozumiałą. Każde bowiem zdarzenie, bodaj najprostsze, którego wspomnienie wrażliło się w pamięć, musiało zająć pewien przeciąg czasu. Postrzeżenia, obejmujące pierwszy okres tego czasu, tworzące teraz z postrzeżeniami następującemi wspomnienie niepodzielne, wisiały wówczas rzeczywiście „w powietrzu“, dopóki część decydująca zdarzenia nie była jeszcze dokonana. Pomiędzy zniknięciem wspomnienia z jego różnorodnemi szczegółami przedwstępniemi, a zniweczeniem, przez amnezję wsteczną, większej lub mniejszej liczby wspomnień, poprzedzających pewne dane zdarzenie, zachodzi więc tylko różnica stopnia, nie zaś istoty.

*Zwrócenie uwagi
na życie.*

Z tych rozważań nad życiem umysłowem niższego rzędu wypływałoby pewne pojmowanie równowagi intelektualnej. Równowaga ta oczywiście będzie wtedy tylko naruszona, kiedy naruszonemi będą czynniki, stanowiące jej treść. Nie może tu być mowy o wszczynaniu zagadnień patologji psychicznej; nie możemy jednak wykluczyć ich całkowicie, ponieważ staraniem naszym jest określić stosunek ścisły ciała do ducha.

Przypuściliśmy, że umysł przebywa ustawicznie odstęp między dwoma swemi krańcami, poziomu działania i poziomu marzenia (*rêve*). Jeśli chodzi o powzięcie pewnego postanowienia, umysł, który gromadzi, organizuje całość swego doświadczenia w tem co nazywamy jego charakterem, skieruje to doświadczenie w stronę czynów, gdzie znajdziecie, wraz z przeszłością służącą im za podstawę, formę nieprzewidzianą, jaką im nadaje osobowość; czyn jednak stanie się możliwym do urzeczywistnie-

nia dopiero wówczas, gdy się dostroi do położenia obecnego, to jest do tego ogółu okoliczności, który powstaje zależnie od pewnej określonej pozycji ciała w czasie i przestrzeni. Jeśli chodzi o pracę intelektualną, o ukształtowanie pewnego poglądu, o wyobrażenie mniej lub więcej ogólne, mające być wyodrębnionem z wielości wspomnień, wówczas pozostawia się dużo wolnego miejsca z jednej strony fantazji, z drugiej logicznemu rozważaniu; lecz wyobrażenie, aby stało się czynnem, musi zetknąć się jakąkolwiek stroną z rzeczywistością obecną, to jest musi być, stopniowo i przez zmniejszanie lub kurczenie progresywne samego siebie, równocześnie odegrane (*jouée*) mniej lub więcej przez ciało i przedstawione przez umysł. Ciało nasze wraz z otrzymanymi uczuciami z jednej strony, a z drugiej wraz z ruchami, które zdolne jest wykonać, będzie więc tem właśnie, co ustala nasz umysł, co mu daje wagę i zrównoważenie. Działalność umysłu przekracza nieskończenie masę nagromadzonych wspomnień, jak znów masa ta wspomnień przekracza nieskończenie uczucia i ruchy chwili obecnej; wszelako uczucia te i ruchy warunkują to, co możnaby nazwać *zwróceniem uwagi na życie*, i dlatego wszystko zależy od ich spójności w pracy normalnej umysłu, jakgdyby w piramidzie stojącej prosto na swym wierzchołku.

Rzućmy zresztą wzrokiem na misterną budowę układu nerwowego, tak jak go nam przedstawiają odkrycia współczesne. Wszędzie spostrzegamy przewodniki, nigdzie ośrodków. Włókna, ułożone koniec z końcem, a których krańce zbliżają się bez wątpienia, gdy prąd przechodzi, oto wszystko, co widzimy. I może to jest już wszystko, jeżeli prawdą jest, że ciało stanowi tylko punkt zborny podnień otrzymanych i ruchów dokonanych, jak to przypuściliśmy w przebiegu całej naszej pracy. Lecz włókna te, otrzymujące ze środowiska zewnętrznego wstrząśnienia lub podnieity, i odsyłające mu je w postaci reakcji dostosowanych, włókna te tak mądrze rozłożone od peryferji do peryferji, zapewniają właśnie, przez trwałość swych związków i ścisłość swych krzyżowań, równowagę czuciowo-ruchową ciała, to jest jego przystosowanie się do położenia obecnego. Rozluźnijcie to napięcie, lub przerwijcie tę równowagę: wszystko dziać się będzie tak, jakgdyby uwaga odwracała się od życia. Sen i choroby umysłowe nie zdają się być czem innem.

Równowaga umy-
słowa.

Mówiliśmy przed chwilą o hipotezie, utrzymującej, że sen jest przerwaniem solidarności neuronów. Nawet gdyby kto nie przyjął tej hipotezy (stwierdzonej wszelako przez ciekawe doświadczenia), musi w każdym razie przypuścić, że głęboki sen jest przerwaniem przynajmniej funkcjonalnem stosunku podniety do reakcji ruchowej w układzie nerwowym, Tak więc sen byłby zawsze stanem umysłu, którego uwaga nie jest ustalona przez równowagę czuciowo-ruchową ciała. I wydaje się coraz bardziej prawdopodobniejszem, że ów bezwład układu nerwowego spowodowany jest intoksykacją jego składników przez nieusunięte produkty działalności normalnej w stanie czuwania. Sen zaś przypomina ze wszech miar pomieszanie. Nie tylko znajdujemy we śnie wszystkie objawy psychologiczne pomieszania, — tak dalece, że porównanie tych dwóch stanów stało się banalnem, — ale i przyczyna pomieszania leży w wyczerpaniu mózgowem, spowodowanem, jak i zmęczenie normalne, nagromadzeniem pewnych trucizn specyficznych w składnikach układu nerwowego¹⁾. Wiadomo, że pomieszanie jest następstwem chorób zakaźnych, i że zresztą można odtworzyć doświadczalnie za pomocą toksyn wszystkie objawy pomieszania²⁾. Nie jestże więc prawdopodobnem, że przerwanie równowagi umysłowej w pomieszanu zależy poprostu od naruszenia łączności czuciowo-ruchowej w organizmie? Naruszenie to wystarcza, żeby utworzyć pewnego rodzaju zawrót psychiczny i tem samem, żeby pamięć i uwaga straciły kontakt z rzeczywistością. Należy przeczytać opisy dostarczane przez niektórych warjatów o początkach ich choroby: zobaczmy, że doświadcza ją oni często uczucia dziwaczności lub, jak się wyrażają, „nierzeczywistości“, jakgdyby rzeczy postrzeżone traciły dla nich coś ze swej wypukłości i trwałości³⁾. Jeżeli

¹⁾ Obecnie jest to pogląd różnych autorów. Spotkać się można z bardzo systematycznym wyjaśnieniem tego zapatrywania w pracy Cowles'a *The mechanism of insanity*. (*American Journal of Insanity*, 1890—91).

²⁾ Ob. głównie Moreau de Tours, *Du hahisch*, Paryż 1845.

³⁾ Ball. *Leçons sur les maladies mentales*, Paryż, 1890, str. 608 i dal. Por. bardzo ciekawy rozbiór: *Visions, a personal narrative* (*Journal of mental science* 1896, str. 284).

nasz rozbiór jest ścisły, to poczucie konkretne rzeczywistości obecnej polegaćby powinno na świadomości ruchów istotnych, za pomocą których organizm nasz odpowiada w sposób naturalny na podniety; — tak że tam gdzie łączność pomiędzy uczuciami i ruchami rozluźnia się lub psuje, poczucie rzeczywistości osłabia się lub znika ¹⁾).

Zresztą należałoby zaznaczyć tutaj mnóstwo rozróżnień, nietylko w różnorodnych postaciach pomieszania, ale i w pomieszaniu w ścisłym tego słowa znaczeniu i tych scysjach osobowości, które tak trafnie zbliżone doń zostały przez pewną współczesną psychologję ²⁾). W tych chorobach osobowości, jak się zdaje, grupy wspomnień oddzielają się od pamięci ośrodkowej i zrzekają się solidarności z innymi. Lecz równocześnie nie rzadko zauważyć można odnośne scysje czuciowości i ruchowości ³⁾). Nie możemy się powstrzymać od dostrzeżenia w tych ostatnich zjawiskach prawdziwego podkładu materialnego pierwszych. Jeżeli prawdą jest, że całe nasze życie intelektualne opiera się na swym krańcu, to jest na funkcjach czuciowo-ruchowych, przez które wnika w rzeczywistość obecną, równowaga intelektualna naruszona będzie rozmaicie, zależnie od tego, czy funkcje będą naruszone w ten lub inny sposób. Otóż obok naruszeń dotyczących się ogólnej żywotności funkcji czuciowo-ruchowych, osłabiających lub niweczących to, co nazwaliśmy poczuciem rzeczywistości, są inne, objawiające się przez zmniejszenie mechaniczne, a nie dynamiczne, tych funkcji, jakgdyby pewne związki czuciowo-ruchowe oddzieliły się tylko poprostu od innych. Jeżeli hipoteza nasza ma pewną podstawę, pamięć będzie naruszona w obu tych wypadkach w sposób bardzo różnorodny. W pierwszym, żadne ze wspomnień nie odłączy się, lecz wszystkie wspomnienia stracą na wadze, mniej pewnie kierować się będą ku rzeczywistości, stąd przerwa prawdziwa w równowadze umysłowej. W drugim równowaga nie będzie przerywana, lecz straci na swej złożoności. Wspomnienia zachowają swój wygląd normalny, lecz zrzekną się częściowo swej solidarności, ponieważ podsta-

¹⁾ Ob. wyżej, str. 127.

²⁾ Piotr Janet, *Les accidents mentaux*. Paryż, 1894, str. 292 i dalsz.

³⁾ Piotr Janet, *L'automatisme psychologique*, Paryż, 1889, str. 95 i dal.

wa ich czuciowo-ruchowa, zamiast być, że się tak wyrażę, chemicznie naruszona, będzie mechanicznie zmniejszoną. Ani w jednym zresztą, ani w drugim wypadku wspomnienia nie będą bezpośrednio dotknięte lub naruszone.

Pogląd, że ciało zachowuje wspomnienia
Przeznaczenie ciała. pod postacią zmian mózgowych, że utrata i zmniejszenie pamięci polega na zniszczeniu mniej lub więcej całkowitem mechanizmów pamięciowych, że rozbijanie pamięci i halucynacja, przeciwnie, polegają na przesadnej ich działalności, nie jest stwierdzeniem ani przez rozumowanie, ani przez fakty. Prawdą jest, że istnieje jeden jedyny wypadek, w którym obserwacja zdaje się zrazu nasuwać pogląd podobny: mamy na myśli afazję, lub ogólniej, naruszenie rozpoznawania słuchowego lub wzrokowego. Jest to jedyny wypadek, w którym można wyznaczyć chorobie siedlisko stałe w zwoju określonym mózgu; lecz jest to również ten właśnie wypadek, w którym nie zachodzi oderwanie mechaniczne i natychmiastowe tych lub innych wspomnień, ale raczej osłabienie stopniowe i funkcjonalne ogółu pamięci zainteresowanej. Wytłumaczyliśmy w jaki sposób naruszenie mózgowe może spowodować to osłabienie bez koniecznego przypuszczenia, że wspomnienia nagromadzają się w mózgu. Istotnie dotkniętymi są tylko obrazy czuciowe i ruchowe, odnoszące się do tego rodzaju postrzeżenia, a przede wszystkim części dodatkowe, pozwalające pobudzać je do działania wewnętrznie, tak że wspomnienie, nie mając się na czym oprzeć, staje się praktycznie bezsilnem: w psychologii zaś bezsilność znaczy bezwiedność. We wszystkich innych wypadkach naruszenie zauważone lub przypuszczone, nie zlokalizowane nigdy wyraźnie, ujawnia się przez zamieszanie, jakie wprowadza do całości związków czuciowo-ruchowych, niszcząc je lub dzieląc: stąd zerwanie lub uproszczenie równowagi intelektualnej, i, przez odbicie, nieporządek lub rozdział wspomnień. Doktryna uważająca pamięć za funkcję bezpośrednią mózgu, doktryna, wzniecająca trudności teoretyczne, nie dające się rozwiązać, doktryna, której komplikacje przechodzą wszelką wyobraźnię i której wyniki są niezgodne z danymi obserwacji wewnętrznej, nie może więc nawet liczyć na poparcie

patologii mózgowej. Wszystkie fakty i wszystkie analogie składają się na teorię, uważającą mózg jedynie za pośrednika pomiędzy czuciami i ruchami, czyniącą z tego zespołu czuć i ruchów ostateczny kraniec życia umysłowego, kraniec wnikający ustawicznie w ośnowę wypadków, teorię, która przypisując tem samem ciału jedynie funkcję orjentowania pamięci w stronę rzeczywistości i łącząc ją z teraźniejszością, uważa samą pamięć jako bezwzględnie niezależną od materji. W tem znaczeniu mózg przyczynia się do przywołania wspomnienia użytecznego, lecz bardziej jeszcze do usunięcia prowizorycznego wszystkich innych. Nie widzimy w jaki sposób pamięć mogłaby mieścić się w materji; lecz rozumiemy dobrze, — według głębokiego wyrażenia filozofa współczesnego, — że „materjalność wprowadza w nas zapomnienie” ¹⁾).

¹⁾ Ravaisson, *La philosophie en France au XIX siècle*, 3-e wyd., str. 176.

ROZDZIAŁ IV.

O rozgraniczaniu i ustalaniu obrazów. Postrzeżenie i materja.

Dusza i ciało.

Zagadnienie dualizmu.

Z trzech pierwszych rozdziałów tej książki wypływa wniosek ogólny, że funkcją zasadniczą ciała, dążącego zawsze do działania, jest ograniczać, celem tego działania, życie ducha. Ciało jest względem przedstawień narzędziem wyboru i li tylko wyboru. Nie może ani zrodzić ani spowodować stanu intelektualnego. Gdy chodzi o postrzeżenie, ciało, przez stanowisko jakie zajmuje w każdej chwili we wszechświecie, zaznacza części i postacie materji, mające podlegać naszemu wpływowi: postrzeżenie, będące właśnie miarą naszego działania potencjalnego na rzeczy, ogranicza się tedy do przedmiotów pobudzających narządy i przygotowujących ruchy. Ze względu na pamięć, rola ciała nie polega na gromadzeniu wspomnień, lecz jedynie na wyborze wspomnienia użytecznego, w celu wprowadzenia go do świadomości wyraźnej, przez skuteczność rzeczywistości, jakiej mu udziela, to jest wspomnienia, uzupełniającego i oświetlającego sytuację obecną w celu działania ostatecznego. Wprawdzie ten drugi wybór jest daleko mniej ścisły, niż pierwszy, ponieważ doświadczenie nasze przeszłe jest już doświadczeniem indywidualnem a nie wspólnem, ponieważ rozporządzamy zawsze wieloma różnorodnemi wspomnieniami, które mogą się

stosować do tego samego położenia aktualnego, i że natura w tym razie nie może kierować się, jak to się dzieje w postrzeżeniu, prawem niezłomnem w odgraniczaniu naszych przedstawień. Pewne swobodne miejsce jest więc z konieczności zostawione tym razem fantazji; a o ile zwierzęta z niego nie korzystają, będąc niewolnikami potrzeb materialnych, o tyle zdaje się, przeciwnie, umysł ludzki, naciska ustawicznie całością swej pamięci na zapórę, którą ciało ma mu uchylić: stąd gra fantazji i praca wyobraźni, — miara wolności ducha wobec przyrody. Nie mniej prawdą jest, że dążność naszej świadomości do działania zdaje się być prawem podstawowem naszego życia psychologicznego.

Moglibyśmy ostatecznie poprzestać na tem, gdyż celem tej pracy jest określenie roli ciała w życiu ducha. Atoli z jednej strony zaczęliśmy po drodze o zagadnienie metafizyczne, którego nie radzi bylibyśmy zaniechać, a z drugiej, nasze badania, choć przeważnie treści psychologicznej, pozwoliły nam dojrzeć kilkakrotnie, jeżeli nie sposób rozwiązania zagadnienia, to przynajmniej drogę, którą do niego dojść możemy.

Zagadnienie to jest niczem innem jak kwestją związku duszy z ciałem. Przedstawia się ono nam w formie wyraźnej, ponieważ odróżniamy zasadniczo materję od ducha. I nie możemy tego zagadnienia uważać za niepodobne do rozwiązania, ponieważ określamy ducha i materję na mocy cech pozytywnych, a nie na mocy negacji. Postrzeżenie czyste wprowadza nas istotnie w dziedzinę materji, tak jak istotnie z pamięcią wkraczamy już w dziedzinę ducha. Z drugiej strony, ta sama obserwacja psychologiczna, która odkryła nam różnicę pomiędzy materją i duchem, ułatwia zrozumienie ich związku. Albo więc rozbiory nasze zawierają błąd pierwiastkowy, albo powinny nam pomóc do pokonania nasuwających się trudności.

Zawiłość zagadnienia we wszystkich doktrynach, polega na podwójnej antytezie, którą nasz intelekt (*entendement*) zaznacza, z jednej strony pomiędzy tem, co jest rozciągłe, a tem co jest nierozciągłe, z drugiej — pomiędzy jakością i ilością. Jest niezaprzeczonem, że duch z początku przeciwstawia się materji, jak jedność prosta wielości podzielnej, że, co większa, postrzeżenia nasze składają się z jakości różnorodnych, podczas gdy

wszechświat wydaje się być złożonym ze zmian jednorodnych i obliczalnych. Mielibyśmy więc nierozciągłość i jakość z jednej strony, a rozciągłość i ilość z drugiej. Odrzuciliśmy materializm, utrzymujący, że pierwszy człon wypływa z drugiego; lecz nie przyjmujemy również idealizmu twierdzącego, że drugi jest tylko wytworem pierwszego. Utrzymujemy, wbrew materializmowi, że postrzeżenie przekracza nieskończenie stan mózgowy; lecz staraliśmy się dowieść wbrew idealizmowi, że materja występuje ze wszech stron po za przedstawienie, jakie o niej mamy, przedstawienie, po które duch nasz do niej sięgnął, że tak powiem, przez wybór rozumowany. Z dwóch tych przeciwnych sobie doktryn, jedna przypisuje ciału, druga — duchowi dar twórczości prawdziwej: pierwsza dowodząc, że mózg rodzi przedstawienie, a druga, że intelekt nasz kreśli plan przyrody. A przeciwko tym dwóm doktrynom powołujemy się na jedno i to samo świadectwo, świadectwo świadomości, wskazującej nam ciało nasze jako obraz równy innym, a intelekt nasz jako pewną władzę rozdzielania, rozróżniania i przeciwstawiania logicznego, nie zaś stwarzania lub budowania. Stając się tedy dobrowolnymi niewolnikami rozbioru psychologicznego, a tem samem rozumu potocznego, zdawałoby się mogło, że po rozjążrzeniu sporów, wznieconych przez dualizm pospolity, zamknęliśmy wszystkie wyjścia, jakie metafizyka miała nam otworzyć.

Atoli, właśnie dlatego, że posunęliśmy dualizm do ostateczności, rozbiór nasz rozdzielił składniki sprzeczne. Teoria postrzeżenia czystego z jednej strony, pamięci czystej — z drugiej, przygotowały grunt do zbliżenia tego co nierozciągłe, z tem co rozciągłe, jakości z ilością.

Badając postrzeżenie czyste, przez uważanie stanu mózgowego za początek działania, a nie za warunek postrzeżenia, odrzuciliśmy obrazy postrzeżone rzeczy na zewnątrz obrazu naszego ciała; przez to umieściliśmy postrzeżenie w rzeczach samych. Lecz w takim razie, skoro postrzeżenie stało się składową częścią rzeczy, rzeczy biorą udział w postrzeganiu. Rozciągłość materialna nie jest już, i nie może być, tą rozciągłością wieloraką, o jakiej mówi geometra: przypomina ona raczej ekstensywność niepodzielną przedstawienia. To znaczy, że rozbiór po-

strzeżenia czystego pozwala nam dojrzeć w pojęciu *ekstensywności* (extension) zbliżenie możliwe pomiędzy tem co jest rozciągle, a tem co nierozciągle.

Pojmowanie zaś naszej pamięci czystej powinno równolegle osłabić drugą przeciwstawność: jakości i ilości. Oddzieliliśmy bowiem zasadniczo wspomnienie czyste od stanu mózgowego, który je przedłuża i czyni skutecznem. Pamięć więc na żadnym szczeblu nie jest wpływem materji; przeciwnie, materja, tak jak ją ujmujemy w postrzeżeniu konkretnem, zajmującem zawsze pewne trwanie, zależy w znacznej części od pamięci. A więc, gdzie jest mianowicie różnica między jakościami różnorodnemi, następującemi po sobie w naszym postrzeżeniu konkretnem, a zmianami jednorodnemi, które nauka umieszcza po za temi postrzeżeniami w przestrzeni? Pierwsze są nieciągłe i nie mogą wpływać jedne z drugich; drugie przeciwnie poddają się rachunkowi. Lecz na to, żeby poddały się rachunkowi, niema potrzeby uważać je za ilości czyste; równałoby się to sprowadzeniu ich do nicości. Wystarczy, żeby ich różnorodność była na tyle rozcieńczona niejako, aby, z naszego punktu widzenia, mogła być praktycznie pominięta. Otóż, jeżeli wszelkie postrzeżenie konkretne, nawet możliwie najkrótsze, staje się już syntezą, przez pamięć, nieskończonej ilości „postrzeżeń czystych“, po sobie następujących, czy nie należy uznać, że różnorodność jakości zmysłowych zależy od ich zacieśnienia w naszej pamięci, a jednorodność względna zmian obiektywnych — od ich rozluźnienia naturalnego? A wtedy, czy odstęp między jakością i ilością nie mógłby być zmniejszony przez wzgląd na *napięcie*, podobnie jak przez wzgląd na *ekstensywność* — zmniejszona odległość między tem co jest rozciągle, a tem co jest nierozciągle?

*Metoda, jakiej
powinniśmy się
trzymać.*

Zanim podążymy 'w tym kierunku, przedstawmy zasadę ogólną metody, którą chcielibyśmy zastosować. Użyliśmy jej już w pracy poprzedniej, a nawet, poniekąd, i w obecnej.

To, co nazywają zwykle *factem*, nie jest to rzeczywistość taka, jakaby się ukazała intuicji bezpośredniej, lecz jest to przystosowanie rzeczywistości do potrzeb praktycznych i do wyma-

gań życia społecznego. Intuicja czysta, zewnętrzna lub wewnętrzna, jest intuicją ciągłości niepodzielonej. Ciągłość tę dzielimy na składniki przylegające do siebie; w intuicji wewnętrznej odpowiadają one *wyrazom*, w zewnętrznej — *przedmiotom* niezależnym. Ale właśnie dlatego, że przerwaliśmy jedność naszej intuicji pierwiastkowej, zmuszeni jesteśmy znaleźć łącznik dla tych rozdzielonych członów, łącznik mogący być tylko zewnętrznym i dodatkowym. Jedność żywą, zrodzoną z ciągłości wewnętrznej, zastępujemy jednością sztuczną pustej ramy, bezwładną, jak człony, które łączy. Empiryzm i dogmatyzm zgadzają się, w gruncie rzeczy, obierając za punkt wyjścia zjawiska w ten sposób odtworzone; różnią się tylko tem, że dogmatyzm przywiązuje większą wagę do owej formy, empiryzm do owej materji. Empiryzm bowiem, czując niewyraźnie całą sztuczność stosunków, łączących człony między sobą, zatrzymuje się na nich, a pomija stosunki. Wina jego nie pochodzi stąd, że zbyt wysoko ceni doświadczenie, lecz przeciwnie, stąd, że zastępuje doświadczenie prawdziwe, to, które powstaje z kontaktu bezpośredniego umysłu ze swym przedmiotem, doświadczeniem rozczłonkowanym, a tym sposobem bez wątpienia wynaturzonym, a przynajmniej dostrojonem do największej wygody działania i mowy. Właśnie dlatego, że rozdrobnienie owo rzeczywistości spowodowane zostało wymaganiami życia praktycznego, nie trzymało się ono wewnętrznych linii budowy rzeczy: dlatego też empiryzm nie może zadowolić umysłu w żadnym z wielkich zagadnień, a nawet, jeżeli dojdzie do pełnej świadomości swej zasady, stawiać ich wcale nie będzie. — Dogmatyzm odkrywa i podkreśla trudności, na jakie empiryzm zamyka oczy; lecz, prawdę powiedziawszy, szuka ich rozwiązania na drodze wytkniętej przez empiryzm. On również liczy się tylko ze zjawiskami oderwanymi, nieciągłymi, któremi zadawała się empiryzm, usiłuje tylko dokonać z nich syntezy, która nie będąc syntezą intuicji, przybierze zawsze z konieczności postać dowolną. Innemi słowy, jeżeli metafizyka ma być tylko konstrukcją, możemy mieć kilka metafizyk zarówno prawdopodobnych, zwalczających się tem samem wzajemnie, a ostatnie słowo należeć będzie do filozofji krytycznej, uważającej wszelkie poznanie za względne, zaś istotę rze-

czy za niedostępną dla umysłu. Takim jest bowiem przebieg prawidłowy myśli filozoficznej: zaczynamy od tego, co wydaje się nam doświadczeniem, próbujemy różnych układów możliwych z części, z których się ono składa pozornie, a poznawszy kruchość naszych konstrukcji, wyrzekamy się budowania. — Należałoby jednak ważyć się na krok ostateczny: mianowicie szukać doświadczenia u jego źródła, albo raczej ponad tym *zakrętem* stanowczym, gdzie, zbaczając w kierunku pożytku, doświadczenie staje we właściwym znaczeniu doświadczeniem *ludzkim*. Bezsilność rozumu spekulatywnego, tak jak nam ją Kant przedstawił, może być tylko, w gruncie rzeczy, bezsilnością umysłu zależnego od pewnych konieczności życia cielesnego i zajmującego się materją, którą musiano zdeorganizować gwoźli zadowolenia potrzeb naszych. Nasze poznanie rzeczy nie byłoby już wtedy względnem w stosunku do natury naszego umysłu, lecz tylko do jego przyzwyczajęń powierzchownych i nabytych, do formy przebiegu naszych funkcji cielesnych i naszych potrzeb niższego rzędu. Względność poznania nie byłaby więc ostateczną. Odplątnąjąc to, co nasze potrzeby nawiązały, powrócilibyśmy intuicji jej pierwotną czystość i odzyskalibyśmy kontakt z rzeczywistością.

Metoda ta przedstawia w zastosowaniu trudności ogromne i odradzające się ustawicznie, wymaga bowiem, dla rozwiązania każdego nowego zagadnienia, całkiem nowego wysiłku. Wyrzec się pewnych przyzwyczajęń myślenia, a nawet postrzegania, jest już niełatwo: a jednak jest to dopiero negatywna strona trudu; dokonawszy go, stanąwszy ponad tem, co nazwaliśmy, *zakrętem* doświadczenia, skorzystawszy z rodzącej się światłości, która, oświetlając przejście od tego co jest *bezpośrednie* do tego co jest *pożyteczne*, jest jutrenką doświadczenia ludzkiego, pozostaje jeszcze do odtworzenia, za pomocą składników nieskończenie małych tej krzywej rzeczywistej, którą w ten sposób spostrzegamy, formy same krzywej, rozciągającej się po za niemi w ciemności. W tem znaczeniu, zadanie filozofa, tak jak my je pojmujemy, przypomina bardzo zadanie matematyka, który określa funkcję, wychodząc od różniczki. Zabieg ostateczny badania filozoficznego jest prawdziwą pracą całkowania.

Próbowaliśmy niegdyś zastosować tę metodę do zagadnienia świadomości, i wydało się nam, że praca umysłu praktyczna, o ile się tyczy postrzeżenia naszego życia wewnętrznego, polega na pewnego rodzaju refrakcji trwania czystego po przez przeszczerń, refrakcji, pozwalającej nam wyodrębnić nasze stany psychologiczne, sprowadzać je do formy coraz bardziej nieosobowej, nadawać im nazwy, wreszcie wpłatać je w bieg życia społecznego. Empiryzm i dogmatyzm badają te stany niższe w tej formie nieciągłej; pierwszy, licząc się tylko z temi stanami i uważając jaźń za szereg przylegających do siebie faktów, drugi, uznając potrzebę łącznika, a nie mogąc go znaleźć inaczej, jak w pewnej formie lub w pewnej sile, — formie zewnętrznej, gdzie ma się umieścić agregat, sile niewyznaczonej i że tak powiem, fizycznej, która ma zapewnić spójność składników. Stąd dwa punkty widzenia przeciwne na sprawę wolności: dla determinizmu akt jest wypadkową układu mechanicznego składników; dla jego przeciwników, o ileby trzymali się ściśle swej zasady, postanowienie wolne powinno być pewnem *fiat* arbitralnem, prawdziwą twórczością *ex nihilo*. — Mniemaliśmy, że pozostaje trzecie wyjście, a mianowicie, zwrócić się do trwania czystego o ciągłym przepływie, w którym przechodzi się skalą nieznaczłą od jednego stanu do drugiego: ciągłości rzeczywiście przeżywanej, lecz sztucznie rozłożonej dla większej wygody poznania potocznego. Wtedy dostrzegliśmy, że działanie wypływa ze swych poprzedników na mocy ewolucji *sui generis* w ten sposób, że odnajdujemy w niem poprzedniki, które je tłumaczą, a wszelako, że dodaje do nich coś zupełnie nowego, stanowiącego postęp, podobnie jak owoc stanowi postęp w stosunku do kwiatu. Wolność nie została sprowadzona przez to, jak mówiono, do samorzutności czuciowej. Co najwyżej może to mieć miejsce u zwierzęcia, którego życie psychologiczne jest przedewszystkiem afektywne. U człowieka atoli, istoty myślącej, akt wolny może być nazwany syntezą uczuć i myśli, a rozwój, który doń prowadzi, rozwojem rozumnym. Sztuka tej metody polega jedynie na rozróżnieniu punktu widzenia poznania potocznego lub praktycznego od poznania prawdziwego. Trwanie, w którym patrzymy na siebie jako działających i w którym z korzyścią będzie, jeżeli patrzeć na siebie będziemy,

jest trwaniem o składnikach wyodrębniających się i przylegających do siebie; lecz trwanie, *w którym działamy*, jest trwaniem w którym nasze stany zlewają się ze sobą, i tam to powinniśmy zwrócić się wysiłkiem myśli w tym wyjątkowym i jedynym wypadku, gdy zastanawiamy się nad istotą wewnętrzną działania, to jest nad teorią wolności.

Czy metodę tego rodzaju można stosować do zagadnienia materji? Chodzi o to, czy w tej „różnorodności zjawisk“, o jakiej Kant wspomina, masa niewyraźna, o dążeniu do rozciągłości, mogłaby być ujętą po za przestrzenią jednorodną, do której się przystosowuje i za pośrednictwem której dzielimy ją, — podobnie jak nasze życie wewnętrzne może się oddzielić od czasu nieokreślonego i próżnego, aby stać się trwaniem czystym. Zapewne, byłoby to przedsięwzięciem urojonem chcieć wyswobodzić się od warunków podstawowych postrzeżenia zewnętrznego. Lecz chodzi o to, czy pewne warunki, uważane zwykle za podstawowe, nie dotyczą prędeż pożytku, jaki wyciągnąć mamy z rzeczy, ich strony praktycznej, niż poznania czystego, jakie o nich mieć możemy. W szczególności, co się tyczy rozciągłości konkretnej, ciągłej, różnorodnej, a równocześnie zorganizowanej, wątpić można o jej solidarności z przestrzenią bezkształtną i bezwładną, do której się przystosowuje, przestrzenią nieograniczenie podzielną, w której wycinamy formy dowolnie, i w której ruch sam, jak o tem wspominaliśmy gdzieindziej, pojawiać się nam może jedynie jako wielość pozycji momentalnych, ponieważ nic zapewniłoby w nim nie mogło spójności przeszłości z terażniejszością. Można by więc, w pewnej mierze, uwolnić się od przestrzeni nie wychodząc z rozciągłości, a byłby to wówczas powrót do tego co bezpośrednie, ponieważ postrzegamy na dobre rozciągłość, gdy tymczasem pojmujemy przestrzeń tylko nakształt schematu. Zarzuci nam kto może, że metoda nasza przypisuje arbitralnie poznaniu bezpośredniemu wartość uprzywilejowaną? Atoli jakież powody mielibyśmy do zwątpienia o pewnem poznaniu, nawet myśl podobna nie powstałaby u nas nigdy, gdyby nie trudności i sprzeczności, jakie refleksja zaznacza, gdyby nie zagadnienia, jakie stawia filozofja? A poznanie bezpośrednie czy nie znajdzie wtedy uspra-

wiedliwienia i sprawdzianu samo w sobie, jeżeli się wykaże, że trudności te, sprzeczności, zagadnienia, powstają przede wszystkim z ukształtowania symbolicznego, które je pokrywa, ukształtowania, które stało się dla nas rzeczywistością samą, a tak zwartego, że tylko wysilek naprężony, wyjątkowy pokonać je może?

Wyberzmy natychmiast z pośród wyników, jakie zastosowanie tej metody dać może, te, które obchodzą nasze badanie. Ograniczymy się zresztą do wskazówek, nie może tu bowiem być mowy o stworzeniu teorii materji.

I. *Wszelki ruch, o ile jest przejściem od spoczynku do spoczynku, jest bezwzględnie niepodzielny.*

Nie chodzi tu o hipotezę, lecz o fakt, który hipoteza pokrywa najczęściej.

Oto, na przykład moja ręka położona w punkcie A. Przenoszę ją do punktu B, przebiegając jednym rzutem odstęp. Ruch ten zawiera, zarazem, obraz, który uderza mój wzrok, i akt, który moja świadomość mięśniowa ujmuje. Świadomość moja mówi mi o czuciu wewnętrznem faktu prostego, bo w A był spoczynek, w B również jest spoczynek, a pomiędzy A i B znajduje się akt niepodzielny lub przynajmniej niepodzielony, przejście od spoczynku do spoczynku, które jest ruchem samym. Lecz wzrok mój postrzega ruch pod postacią linii AB, którą ruch ten przebiega, a linja ta, jak każda przestrzeń, daje się rozłożyć nieograniczenie. Wydaje się więc narazie, że mógłbym, do woli, uważać ten ruch za wieloraki, lub za niepodzielny, zależnie od tego, czy badam go w przestrzeni, czy w czasie, za obraz rysujący się po za mną, lub za akt, który spełniam sam.

Wszelako, usunąwszy wszelkie uprzedzenie, spostrzegam bardzo prędko, że nie mam wyboru, że sam wzrok mój ujmuje ruch od A do B, jako całość niepodzielną, i że jeżeli dzieli cośkolwiek, to właśnie linję przypuszczalnie przebieżoną, nie zaś ruch, który ją przebiega. Oczywiście jest, że ręka moja nie przechodzi od A do B bez przechodzenia przez pozycje pośrednie, i że te punkty pośrednie przypominają postoje, ustawione w dowolnej liczbie, wzdłuż drogi; pomiędzy jednak podziałami tak ozna-

czonemi, a postojami w prawdziwym tego słowa znaczeniu, jest ta różnica zasadnicza, że przy postoju zatrzymujemy się, gdy tymczasem tutaj poruszające się ciało przechodzi. Otóż przejście jest ruchem, przestanek nieruchomością. Przestanek przerywa ruch; przejście stanowi jedno z samym ruchem. Gdy widzę poruszające się ciało przechodzące przez pewien punkt, pojmuję bez wątplenia, że *mogłoby* się w nim zatrzymać; a chociaż się nie zatrzymuje, skłonny jestem uważać jego przejście za odpoczynek nieskończenie krótki, ponieważ potrzeba mi pewnego minimalnego czasu, żeby o niem pomyśleć; lecz to tylko wyobraźnia moja odpoczywa tutaj, rolę zaś ciała poruszającego się jest się poruszać. Wszelki punkt w przestrzeni przedstawia mi się z konieczności jako stały, z trudnością więc przychodzi mi nie przypisać poruszającemu się ciału nieruchomości punktu, z którym je na chwilę utożsamiam; zdaje mi się, zatem, gdy odtwarzam ruch całkowity, że poruszające się ciało zatrzymywało się przez pewien czas niezmiernie krótki na wszystkich punktach linii przebiegu. Nie należy jednak mieszać danych zmysłowych (*données des sens*) postrzegających ruch, ze sztuczną odtwarzającego je umysłu. Zmysły, pozostawione same sobie, przedstawiają nam ruch rzeczywisty, między dwoma przestankami rzeczywistymi, jako całość trwałą i niepodzielną. Podział jest dziełem wyobraźni, której funkcją jest właśnie utrwać obrazy ruchome naszego doświadczenia zwykłego, na podobieństwo błyskawicy przelotnej, oświetlającej w nocy pewien moment burzy.

Ujmujemy tutaj, w samej swej zasadzie, złudzenie towarzyszące i pokrywające postrzeżenie ruchu rzeczywistego. Ruch polega widzialnie na przejściu od jednego punktu do drugiego, a tem samem na przejściu przestrzeni. A właśnie przestrzeń przebyta jest podzielna do nieskończoności, ponieważ zaś ruch stosuje się, że tak powiem, do przebiegu linii, którą przechodzi, zdaje się więc solidaryzować z tą linią i być podzielnym jak ona. Czyż nie on sam ją nakreślił? Czy nie przechodził punktów kolejnych i przylegających do siebie? Tak, bez wątplenia, lecz punkty te są rzeczywistością tylko na linii nakreślonej to jest nieruchomej; a przez to samo jedynie, że przedstawicie sobie ruch kolejno, w tych różnych punktach, zatrzymujecie go z ko-

nieczności ; pozycje wasze kolejne są, w gruncie rzeczy, tylko przestankami urojonemi. Zastępujecie przebieg linią przebiegu, a ponieważ przebieg przystosowany jest do linii, po której on dąży, zdaje się wam, że on utożsamia się z nią. Lecz w jaki sposób *postęp* mógłby utożsamić się z *rzeczą*, ruch z nieruchomością?

Złudzenie ułatwia tutaj mianowicie to, że rozróżniamy w ciągu trwania momenty tak, jak pozycje w przebiegu poruszającego się ciała. Przypuściwszy, że ruch od jednego punktu do drugiego tworzy całość niepodzielną, ruch ten nie mniej zajmuje pewien czas wyznaczony, a dość wyodrębnić z tego trwania moment niepodzielny, aby poruszające się ciało zajmowało w tym właśnie momencie pewną pozycję, oddzielającą się tym sposobem od wszystkich innych. Niepodzielność ruchu wskazuje więc na niepodobieństwo momentu, a rozbiór bardzo streszczony pojęcia trwania pokaże nam, zarazem, dlaczego przypisujemy trwaniu momenty i dlaczego ono mieć ich nie może. Przypuśćmy ruch prosty, jak ruch mojej ręki, przechodzącej od A do B. Przebieg ten dany jest mojej świadomości jako całość niepodzielona. Trwa on, bez wątpienia; ale jego trwanie, pokrywające się zresztą z postacią wewnętrzną, w której ukazuje się mojej świadomości, jest zwarte i niepodzielone jak on. Otóż, podczas gdy przedstawia się nam, jako ruch, pod postacią faktu prostego, zakreśla w przestrzeni linię przebiegu, którą uważać mogę, dla uproszczenia rzeczy, za linię geometryczną; a krańce tej linii, jako granice abstrakcyjne, nie są już linjami, lecz tylko punktami niepodzielnymi. Jeżeli zaś linja, którą poruszające się ciało kreśli, jest dla mnie miarą trwania jego ruchu, jakże punkt, do którego linja zmierza, mógłby nie symbolizować pewnej granicy tego trwania? A jeżeli ten punkt jest niepodzielną długością, jakże nie zakończyć trwania przebiegu niepodzielną trwania? O ile linja całkowita przedstawia trwanie całkowite, to części tej linii muszą, zda się, odpowiadać częściom trwania, a punkty linii, momentom czasu. Niepodzielne trwania, lub momenty czasu, rodzą się więc z potrzeby symetrii; dochodzi się do nich naturalnie, z chwilą, gdy żądamy od przestrzeni całkowitego przedstawienia trwania. I tu właśnie kryje się błąd. Jeżeli linja AB symbolizuje ubiegłe trwanie ruchu dokonanego od A do B,

to nie może w żaden sposób, będąc nieruchomą, przedstawić dokonywającego się ruchu i upływającego trwania; a stąd, że linja może być podzielona na części, i że kończy się punktami, nie można wnioskować, ani że trwanie odnośnie składa się z części, ani że jest ograniczone momentami.

Argumenty Zenona z Elei znajdują swój początek właśnie w tem złudzeniu. Wszystkie one polegają na utożsamieniu czasu i ruchu z linją, która służy im za podłoże, na przypisywaniu im tych samych podziałów, wreszcie na równem ich traktowaniu. Do tej pomyłki Zenona przyczynił się rozum potoczny, dopatrujący się zwykle w ruchu własności linji jego przebiegu, a również i mowa, ujmująca zawsze ruch i trwanie pod postacią przestrzeni. Lecz rozum potoczny i mowa są tutaj w swem prawie; a nawet, poniekąd, spełniają swój obowiązek, gdyż zapatrując się na *stawanie się* jako na *rzecz* mogącą być użytą, nie potrzebują troszczyć się o wewnętrzną organizację ruchu, zarówno jak robotnik o strukturę molekularną swych narzędzi. Uważając ruch za podzielny, na równi z linją jego przebiegu, rozum potoczny stwierdza jedynie dwa fakty, mające wagę w życiu praktycznem: 1^o że wszelki ruch zakreśla pewną przestrzeń; 2^o że w każdym punkcie tej przestrzeni ciało poruszające się *mogłoby* się zatrzymać. Lecz filozof, badający istotę wewnętrzną ruchu, musi przywrócić mu ruchowość, która jest jego istotą, a tego właśnie Zenon nie uczynił. Pierwszy argument (Dychotomja) przypuszcza ciało poruszające się w spoczynku, a następnie bada już tylko postoje, w liczbie nieograniczonej, na linji, jaką ono ma przebiec: napróżno, głosi on, staralibyście się przestąpić ten odstęp. Ale w ten sposób stwierdza jedynie to, że niemożliwą jest rzeczą odtworzyć *a priori* ruchu, zapomocą nieruchomych punktów, o czem nigdy nikt nie wątpił. Chodzi jedynie o dowiedzenie się, czy nie byłoby niedorzecznością poniekąd retrospektywną, uznawszy ruch jako fakt, uznać nadto, że została przebieżona nieskończona liczba punktów. Nie widzimy w tem nic nienaturalnego, ponieważ ruch jest faktem niepodzielonym lub ciągiem faktów niepodzielonych, gdy tymczasem linja przebiegu jest nieograniczenie podzielna. Drugi argument (Achilles) zgadza się na przypuszczenie ruchu, przypisuje go nawet dwóm ciałom poruszającym się, lecz zawsze na mocy tego samego błę-

du, utożsamia te ruchy z linią ich przebiegu, i czyni je, na równi z linią, dowolnie rozkładalnemi. Wtedy, zamiast przyznać żółwiowi kroki żółwie, a Achillesowi kroki achillesowe tak, że po pewnej liczbie tych aktów lub kroków niepodzielnych Achilles uprzedziłby żółwia, rozkłada się dowolnie ruch Achillesa i dowolnie ruch żółwia, bawiąc się w ten sposób w odbudowywanie dwóch ruchów według dowolnego prawa budowy, nie licującego z podstawowym warunkiem poruszania się. Ten sam sofizmat uwidacznia się jeszcze jaśniej w trzecim argumencie (Strzała), wnioskującym, że skoro można ustalić punkty na linii przebiegu pewnego pocisku, ma się prawo rozróżniać momenty niepodzielne w trwaniu tego przebiegu. Najbardziej jednak pouczającym z argumentów Zenona jest może czwarty (Stadjum), który, naszym zdaniem, najnieśluszniej zarzucono, a którego niedorzeczność jest o tyle tylko oczywista, że dostrzegamy w nim z całą szczerością wyrażony postulat, który się ukrywa w trzech innych¹⁾. Nie wszczynając tutaj dyskusji, któraby była nie na

¹⁾ Przypomnijmy w krótkości ten argument. Przypuśćmy, że ciało poruszające się z pewną szybkością przebiega równocześnie przed dwoma ciałami, z których jedno jest nieruchome, a drugie porusza się z tą samą szybkością w kierunku przeciwnym. W tym samym czasie, w którym przebiega pewną drogę pierwszego ciała, przebiega ono naturalnie drogę podwójną drugiego. Stąd Zenon wnioskuje, „że trwanie podwaja się samo przez się”. — Rozumowanie dziecinne, powiadają, ponieważ Zenon nie bierze pod uwagę, że szybkość jest podwójna w jednym wypadku w stosunku do drugiego. — Zgoda, lecz jakże, proszę, mógł to dostrzec? Że, w tym samym czasie, ciało poruszające się przebiega drogi różne dwóch ciał, z których jedno jest w spoczynku, drugie w ruchu, to jest oczywistem dla tego, kto uważa trwanie za pewien rodzaj absolutu, i przypisuje je, albo świadomości, albo czemuś co odnosi się do świadomości. Gdy bowiem pewien *wyznaczony* przeciąg tego trwania świadomego lub absolutnego upływa, to samo ciało przebiegnie, wzdłuż obu ciał, dwie przestrzenie podwójne w stosunku do siebie, bez potrzeby wnioskowania stąd, że trwanie jest podwójne samo przez się, ponieważ trwanie pozostaje niezależnem względnie do jednej i drugiej przestrzeni. Błędem wszakże w całym rozumowaniu Zenona jest to, że pozostawia na uboczu trwanie prawdziwe, a zwraca uwagę tylko na jego ślad przedmiotowy w przestrzeni. Dlaczego obydwa ślady, pozostawione przez to samo ciało, poruszające się, nie miałyby zasługiwać na równe względy, o ile są miarą trwania? I dlaczego nie miałyby przedstawiać tego samego trwania, choćby miały być podwójne w stosunku do siebie? Wnioskując stąd, że trwanie „jest podwójne samo przez się”, Zenon trzymał się logiki swej hipotezy, i jego czwarty argument posiada tę samą wartość co i trzy inne.

miejscu, ograniczmy się do twierdzenia, że ruch bezpośrednio postrzeżony jest faktem oczywistym, i że trudności lub sprzeczności zaznaczone przez szkołę Eleatów odnoszą się nie tyle do samego ruchu, ile do odtworzenia bezwartościowego tegoż ruchu przez umysł. Wywnioskujemy zresztą ze wszystkiego co poprzedza, że:

II. *Są ruchy rzeczywiste.*

Matematyk, wyrażający z większą ścisłością pewną myśl rozumu potocznego, określa pozycję przez odległość od punktów wytycznych, albo od osi, a ruch — przez zmianę odległości. Z ruchu więc nie zna nic prócz zmian odległości; a ponieważ wartości bezwzględne odległości zmiennej między punktem a osią, na przykład, wyrażają zarówno przesunięcie osi w stosunku do punktu, jak punktu w stosunku do osi, będzie przypisywał temu samemu punktowi bez różnicy spoczynek, albo ruch. Jeżeli więc ruch sprowadza się do zmiany odległości, to ten sam przedmiot staje się ruchomym lub nieruchomym zależnie od punktów wytycznych, do których się odnosi, a ruchu bezwzględnego nie ma.

Lecz postać rzeczy zmienia się już wraz z przejściem od matematyki do fizyki, i od badania abstrakcyjnego do rozważania zmian konkretnych, dokonywujących się we wszechświecie. Jeżeli wolno nam przypisywać ruch, lub spoczynek, wszelkiemu punktowi materialnemu wziętemu odrębnie, nie mniej prawdą jest, że postać wszechświata materialnego zmienia się, że budowa wewnętrzna wszelkiego układu rzeczywistego ulega zmianie, i że nie mamy w tym względzie wyboru pomiędzy ruchem a spoczynkiem: ruch, jakkolwiekbyć będzie jego istota, staje się niezaprzeczoną rzeczywistością. Przypuśćmy, że nie możemy powiedzieć, które części danej całości poruszają się; nie mniej jednak ruch tej całości istnieje. Nie możemy się przeto dziwić, że ci sami myśliciele, którzy uważają wszelki ruch poszczególny za względny, uważają całość ruchów za bezwzględną. Sprzeczność tę wytknięto Descartes'owi, który po nadaniu tezie względności formy jak najradykałniejszej przez twierdzenie, że wszelki ruch jest „wzajemny”¹⁾, formułuje prawa ruchu tak, jak-

¹⁾ Descartes, *Principes*, II. 29.

gdyby ruch był absolutem ¹⁾). Leibniz, i inni po nim, zaznaczyli tę sprzeczność ²⁾): pochodzi ona jedynie stąd, że Descartes mówi o ruchu, jako fizyk, określiwszy go, jako geometra. Wszelki ruch jest względny dla geometry: to znaczy tylko, w naszym mniemaniu, że *niema symbolu matematycznego, mogącego wyrazić, że to raczej ciało się porusza, niż osie lub punkty, do których jego ruch odnosimy*. I jest to zupełnie naturalne, ponieważ symbole te, przeznaczone zawsze do miar, wyrażają tylko odległości. Nie mniej, że jest ruch rzeczywisty, temu nikt serjo zaprzeczyć nie może: w przeciwnym razie nie ulegałoby nic zmianie we wszechświecie, a przedewszystkiem, co miałyby znaczyć świadomość naszych własnych ruchów? Morus w swym sporze z Descartes'em żartobliwą do tego uczynił aluzję: „Gdy siedzę sobie spokojnie, a kto inny, oddalając się o tysiąc kroków, jest czerwony ze zmęczenia, wnoszę stąd, że to on się porusza, a ja spoczywam“ ³⁾).

A jeżeli istnieje ruch bezwzględny, czyż można trwać w przekonaniu, że jest on tylko zmianą miejsca? Trzeba będzie wtedy zastąpić różnorodność miejsca różnicą bezwzględną, i rozróżnić pozycje bezwzględne w przestrzeni bezwzględnej. Newton zaszedł tak daleko ⁴⁾, a za nim zresztą Euler ⁵⁾ i inni. Lecz czy coś podobnego wyobrazić sobie można, a nawet pojąć? Jedno miejsce różniłoby się bezwzględnie od drugiego tylko swoją jakością, lub przez swój stosunek do całości przestrzeni: przeto przestrzeń w tej hipotezie stałaby się albo złożoną z części różnorodnych, albo ograniczoną. Przestrzeni ograniczonej dalibyśmy inną przestrzeń jako granicę, a pod częściami różnorodnymi przestrzeni, wyobrazilibyśmy sobie przestrzeń jednorodną, jako podporę: w obu wypadkach wrócilibyśmy z konieczności do przestrzeni jednorodnej i nieograniczonej. Nie możemy więc nie uważać wszelkiego miejsca za względne, ani nie wierzyć, że jest ruch bezwzględny.

¹⁾ Principes, II część § 37 i dalsze.

²⁾ Leibniz, *Specimen dynamicum* (*Mathem. Schriften*, Gerhardt, 2-a część, 2-gi tom, str. 246).

³⁾ H. Morus. *Scripta philosophica*. 1679, t. II, str. 248.

⁴⁾ Newton, *Principis* (wyd. Thomson, 1871, str. 6 i dal.).

⁵⁾ Euler, *Theoria motus corporum solidorum*, 1765, str. 30—33.

Może kto powie wtedy, że ruch rzeczywisty różni się od ruchu względnego tem, że ma przyczynę rzeczywistą, że wypływa z pewnej siły? Musimy się porozumieć co do znaczenia tego ostatniego wyrazu. W naukach przyrodniczych siła jest tylko funkcją masy i prędkości; mierzy się ona względnie do swej przyspieszonej szybkości; nie znają jej, nie oceniają inaczej, jak tylko za pomocą ruchów, które ma jakoby wykonywać w przestrzeni. Solidaryzując się z temi ruchami, musi być względną, jak one. To też fizycy, chcący doszukać się w sile tak określonej zasady ruchu bezwzględnego, powracają na mocy logiki swych poglądów, do hipotezy przestrzeni bezwzględnej, którą chcieli z początku pominąć¹⁾. Trzeba więc będzie przerzucić się do znaczenia metafizycznego wyrazu i oprzeć ruch spostrzeżony w przestrzeni na przyczynach głębokich, analogicznych do tych, które świadomość nasza ujmuje w czuciu wysiłku. Czy jednak czucie wysiłku jest rzeczywiście czuciem przyczyny głębokiej? I czy badanie wyczerpujące nie wykazało, że w tem czuciu niema nic innego, prócz świadomości ruchów już dokonanych lub zaczętych na peryferji ciała? Napróżno więc chcielibyśmy oprzeć rzeczywistość ruchu na przyczynie od niego odrębnej: badanie sprowadza nas zawsze do samego ruchu.

Zresztą po co szukać daleko? O ile łączyście ruch z linią jego przebiegu, punkt ten sam wyda się wam, kolejno, względnie do swego pochodzenia, jako będący w spoczynku, lub w ruchu. Rzecz inna, jeżeli doszukacie się w ruchu ruchowości, stanowiącej jego istotę. Gdy oczy moje dają mi czucie pewnego ruchu, czucie to jest rzeczywistością, i coś się dzieje istotnie, czy to, że przedmiot przesuwają się przed naszemi oczyma, czy też, że oczy moje poruszają się przed przedmiotem. Tembardziej upewnię się o rzeczywistości ruchu, gdy wykonam go, postanowiwszy go wykonać, i gdy zmysł mięśniowy, czyni mi go świadomym. To znaczy że dotykam rzeczywistości ruchu, gdy objawia się, wewnątrz mnie, jako zmiana *stanu*, lub *jakości*. A w takim razie, cóż innego mogłoby zajść, gdy postrzegam zmiany jakości rzeczy? Dźwięk różni się całkowicie od ciszy, jak również jeden dźwięk od drugiego. Pomiedzy światłem a ciemnością, pomiedzy barwami, po-

¹⁾ W szczególności Newton.

między odcieniami, różnica jest bezwzględna. Przejście od jednej do drugiej, jest również zjawiskiem bezwzględnie rzeczywistym. Trzymam więc dwa końce łańcucha, czucia mięśniowe we mnie, jakości zmysłowe materji po za mną, i ani w jednym, ani w drugim wypadku, nie ujmuję ruchu, jeżeli ruch jest, jako prostej względności: jest to absolut. — Pomiędzy dwoma temi końcami znajdują się ruchy *ciał* zewnętrznych we właściwem znaczeniu tego wyrazu. Jakże rozróżnić przeto ruch pozorny od ruchu rzeczywistego? O jakim przedmiocie, zewnętrze spostrzeżonym, powiedzieć można, że się porusza, o jakim, że jest nieruchomy? Postawić podobne pytanie, znaczy to przypuścić, że nieciągłość wprowadzona przez rozum potoczny do przedmiotów niezależnych od siebie, mających każdy swą indywidualność, dających się porównać jakgdyby do osób, jest odróżnieniem uzasadnionem. W hipotezie zaś przeciwnej nie chodziłoby już o dowiedzenie się, w jaki sposób tworzą się, w takich to *częściach* oznaczonych materji, zmiany pozycji, lecz jak dokonywa się w *całości* zmiana wyglądu, zmiana, której naturę zresztą pozostaje nam oznaczyć. Sformułujmy więc natychmiast trzecie nasze orzeczenie:

III. *Wszelki podział materji na ciała niezależne, o zarysach bezwzględnie wyznaczonych, jest podziałem sztucznym.*

Ciało, to jest przedmiot materjalny, niezależny, przedstawia się nam najpierw jako układ jakości, w którym opór i barwa — dane wzroku i dotyku, — stanowią ośrodek i trzymają w zawieszeniu, poniekąd, wszystkie inne. Z drugiej strony, dane wzroku i dotyku są to dane, rozciągające się w przestrzeni najoczywiściej, cechą zaś zasadniczą przestrzeni jest ciągłość. Istnieją interwale ciszy pomiędzy dźwiękami, ponieważ słuch nie jest zawsze zatrudniony; smaki, zapachy również przerywają się, jakgdyby smak i powonienie funkcjonowały tylko okazyniej; przeciwnie, z chwilą gdy otwieramy oczy, nasze pole widzenia całkowicie się zabarwia, a ponieważ ciała stałe z konieczności stykają się ze sobą, dotyk nasz przesuwają się po powierzchni lub zarysach przedmiotów, nie napotykając nigdy przerwy prawdziwej. W jaki sposób dzielimy spostrzeżoną pierwotnie ciągłość rozciągłości materjalnej na tyleż ciał, z których

każde miałyby swoją substancję i swoją indywidualność? Bez wątpienia ciągłość ta zmienia wygląd co chwila; lecz dlaczego nie stwierdzamy poprostu, że całość zmieniła się, jakgdyby wstrząśnięto kalejdoskop? Dlaczego szukamy wreszcie, w tej ruchomej całości śladów, po których przebiegają ciała w ruchu? *Ciągłość ruchoma* nam jest dana, w której wszystko zmienia się i trwa równocześnie; skąd pochodzi, że rozdzielamy dwa te człony, trwałość i zmianę, i przedstawiamy trwałość jako *ciała*, a zmianę jako *ruchy jednorodne* w przestrzeni? Nie są to dane intuicji bezpośredniej; nie jest to również wymaganie nauki, ponieważ nauka, przeciwnie, dąży do odnalezienia zarysów naturalnych wszechświata sztucznie przez nas podzielonego. Co więcej, wykazując coraz dokładniej wzajemne oddziaływanie na siebie wszystkich punktów materialnych, nauka powraca, wbrew pozorom, jak zobaczymy, do myśli o ciągłości powszechnej. Nauka i świadomość, w gruncie rzeczy, zgadzają się ze sobą, o ile kto bada świadomość w jej danych najbezszybszych, a naukę w jej dążeniach najszybszych. Skąd więc to nieprzewyżnione dążenie do utworzenia wszechświata materialnego nieciągłego, z ciałami o zarysach mocno zaznaczonych, które zmieniają miejsce, to jest swój stosunek wzajemny?

Obok świadomości i nauki stoi życie. Po pod zasadami spekulacji, tak starannie rozważanymi przez filozofów, są dążenia, których badania zaniedbano, a które tłumaczą się poprostu koniecznością, ażebyśmy żyli, to jest w rzeczywistości, działali. Już nadana świadomościom indywidualnym władza objawiania się w czynach, wymaga ukształtowania się obrębów materialnych odrębnych, które odpowiadałyby względnie ciałom żywym: w tem znaczeniu, moje własne ciało, a przez analogję z niem, inne ciała żyjące są temi ciałami, które na najpewniejszych danych rozróżniam w ciągłości wszechświata. A skoro to ciało zostało ustanowione i wyróżnione, wymagania budzące się w niem zmuszają go do wyróżnienia i ustanowienia innych. U najpierwotniejszego stworzenia odżywianie wymaga pewnego zabiegu, następnie zetknięcia się, wreszcie szeregu wysiłków zmierzających do jednego ośrodka: ośrodek ten stanie się właśnie przedmiotem niezależnym, mającym służyć mu za pożywienie. Jakkolwiek będzie istota materji, można powiedzieć, że życie wprowadzi doń

pierwszą nieciągłość, wyrażoną dualizmem potrzeby i tego, co ma służyć ku jej zadosyćuczynieniu. Potrzeba odżywiania jednak nie jest jedyną. Inne organizują się dookoła niej, a wszystkie mają na celu zachowanie jednostki albo gatunku, każda zaś z nich zmusza nas do wyróżnienia, obok naszego własnego ciała, ciał niezależnych od niego, które mamy poszukiwać, lub których mamy unikać. Nasze potrzeby są więc temi świetlnymi snopami, które, rzucone na ciągłość jakości zmysłowych, zarysowują w niej ciała odrębne. Zaspokojone będą tylko pod warunkiem, że w tej ciągłości zakreślą sobie jedno ciało, następnie inne ciała, z którymi łączyć je będzie stosunek, jak z osobami. Ustanowić te stosunki całkiem szczególne wśród tak wyodrębnionych części rzeczywistości zmysłowej jest tem właśnie, co nazywamy żyć.

Jeżeli jednak pierwszy ten podział rzeczywistości odpowiada daleko mniej intuicji bezpośredniej, niż potrzebom podstawowym życia, to jak możnaby dojść do poznania bardziej do rzeczy zbliżonego, posuwając podział jeszcze dalej? W tym razie przedłużamy tylko *ruch życiowy*; odwracamy się od poznania prawdziwego. Z tego powodu czynność gruba, polegająca na rozłożeniu ciała na części tej samej co ono natury, stawia nas w położenie bez wyjścia, spostrzeżemy się bowiem wkrótce, że nie zdolni jesteśmy pojąć, ani dla czego ten podział ma być wstrzymany, ani dla czego miałby trwać do nieskończoności. Przedstawia on, w samej rzeczy, zwykłą postać *działania użytecznego*, niezręcznie przeniesionego w dziedzinę *poznania czystego*. Nie zdołamy więc nigdy wytłumaczyć, za pomocą jakichkolwiek cząsteczek, własności prostych materji: co najwyżej dojść możemy do drobnych ciałek, sztucznych jak samo ciało, badając akcje i reakcje tego ciała względnie do wszystkich innych. Takim właśnie jest cel chemji. Bada ona nie tyle *materję*, ile *ciała*; można więc pojąć, że zatrzyma się na atomie, obdarzonym jeszcze własnościami ogólnymi materji. Ale materialność atomu znika coraz bardziej przed okiem fizyka. Nie mamy żadnego powodu, dla którego, na przykład, przedstawilibyśmy sobie atom jako stały raczej, niż płynny lub lotny, albo wyobrażalibyśmy działanie wzajemne atomów jako starcie raczej, niż w jakimkolwiek inny sposób. Dla czego myślimy o atomie stałym, i dla czego o starciach? Dlatego, że ciała stałe, będąc

ciałami, na które najoczywiściej wpływać możemy, obchodzą nas najbardziej w naszych stosunkach ze światem zewnętrznym, i dlatego, że kontakt jest jedynym środkiem, którym zdajemy się rozporządzać w działaniu naszego ciała na inne ciała. Doświadczenia wszakże bardzo proste wykazują, że niema nigdy rzeczywistego zetknięcia pomiędzy dwoma ścierającymi się ciałami¹⁾; a z drugiej strony stałość nie jest wcale stanem materji dowiedzionym w zupełności²⁾. Stałość więc i starcie zapożyczają swą pozorną jasność od przyzwyczajień i konieczności życia praktycznego; — obrazy tego rodzaju nie rzucają bynajmniej światła na istotę rzeczy.

Zresztą, jeżeli istnieje prawda przez naukę postawiona ponad wszelką wątpliwość, to będzie nią wzajemne oddziaływanie na siebie wszystkich części materji. Na przypuszczalne molekuly ciał działają siły przyciągające i odpychające. Wpływ ciążenia sięga po za przestrzenie międzyplanetarne. Coś więc istnieje pomiędzy atomami. Powiedzą, że to już nie materja, że jest to siła. Wyobrażać sobie będą pomiędzy atomami przeciągnięte nici tak cienkie, że staną się w końcu niewidzialnemi, a nawet niematerjalnemi. Lecz co nam przyjdzie z tego grubego obrazu? Zachowanie życia wymaga od nas, bez wątpienia, wyróżnienia w naszym doświadczeniu codziennem *rzeczy* bezwładnych i *działań* tych rzeczy w przestrzeni. Ponieważ korzystnem będzie dla nas ustalić siedlisko *rzeczy* w punkcie wyraźnie oznaczonym, w którym dosięgnąć jej będziemy mogli, zarysy dotykalne tej rzeczy stają się dla nas jej granicą rzeczywistą, i widzimy wtedy w jej *działaniu* coś niewiadomego, co się od niej oddziela i odróżnia. Ponieważ jednak celem teorii materji jest odkryć rzeczywistość pod temi obrazami użytecznemi, całkiem zależnemi od naszych potrzeb, musi ona przedewszystkiem abstrahować te obrazy. I, faktycznie, widzimy, że siła i materja zbliżają się i łączą, w miarę jak fizyk zgłębia ich skutki. Widzimy, że siła materjalizuje się, że atom idealizuje się, że dwa te

¹⁾ Ob. w tym względzie Maxwell, *Action et a distance* (*Scientific papers*, Cambridge, 1890, t. II, str. 313 — 314).

²⁾ Maxwell, *Molecular constitution of bodies* (*Scientific papers*, t. II, str. 618). — Van der Waals wykazał skądinąd ciągłość stanów płynnych i lotnych.

człony zmierzają do granicy wspólnej, i że wszechświat odnajduje wtedy swą ciągłość. Będzie się mówić jeszcze o atomach; atom zachowa nawet swoją indywidualność dla naszego umysłu, który go wyodrębnia; ale stałość i bezwładność atomu rozplyną się w ruchach, lub w linjach siły, których solidarność wzajemna przywróci ciągłość powszechną. Do tego wniosku z konieczności dojść musieli, pomimo odmiennych punktów wyjścia, dwaj fizycy tego wieku, którzy najbardziej pogłębili budowę materji, Thomson i Faraday. Dla Faraday'a atom jest „ośrodkiem sił”. Rozumie on przez to, że indywidualność atomu polega na punkcie matematycznym, w którym krzyżują się, promieniując po przez przestrzeń, linje sił nieograniczone, tworząc go rzeczywiście: każdy atom zajmuje w ten sposób, według jego wyrażenia „przestrzeń całkowitą, na którą rozciąga się ciężenie”, i „wszystkie atomy przenikają się wzajemnie”¹⁾. Thomson, wychodząc z innego założenia, przypuszcza istnienie płynu doskonałego, ciągłego jednorodnego i nieściśliwego, który ma wypełniać przestrzeń: to, co my nazywamy atomem, ma być pierścieniem, o formie niezmiennej, wirującym w tej ciągłości, zawdzięczającym swe własności swojej formie, a swój byt, a tem samem swoją indywidualność, swemu ruchowi²⁾. W jednej zaś i w drugiej hipotezie znika, w miarę zbliżania się do ostatnich składników materji, nieciągłość, którą postrzeżenie nasze ustaliło na jej powierzchni. Rozbiór psychologiczny odkrył nam już, że ta nieciągłość jest względna do naszych potrzeb: wszelka filozofja przyrody dochodzi do przekonania, że nieciągłość sprzeciwia się własnościom ogólnym materji.

Co prawda wiry i linje sił w przekonaniu fizyka są jedynie postaciami wygodnymi do schematyzowania rachunków. Ale filozofja musi spytać się, dlaczego symbole te są dogodniejsze od innych i pozwalają sięgnąć dalej. Czy moglibyśmy, posługując się niemi, połączyć się z doświadczeniem, gdyby dane, do których się odnoszą, nie oznaczały przynajmniej kierunku, w któ-

¹⁾ Faraday. *A speculation concerning electric conduction* (Philos. Magazine, 3-a serja, vol. XXIV).

²⁾ Thomson, *On vortex atoms* (Proc. of the Roy. Soc. of Edinb. 1867).— Hipoteza podobnego rodzaju była podana przez Graham'a. *On the molecular mobility of gases* (Proc. of the Roy. Soc., 1863, str. 621 i dal.).

rym należy szukać przedstawienia rzeczywistości? A właśnie kierunek przez nie wskazany nie jest wątpliwy: wskazują nam, obracając się wśród rozciągłości konkretnej, na *modyfikacje, zaburzenia, zmiany napięcia lub energii*, i nic więcej. Tem samem zaś dążą one do połączenia się z rozbiorem czysto psychologicznym ruchu podanym przez nas na początku, a który przedstawił nam ruch nie, jako prostą zmianę stosunku pomiędzy przedmiotami, nie, jako coś względnego, ale jako rzeczywistość prawdziwą i poniekąd niezależną. Ani nauka, ani świadomość zaprzeczyć nie mogą temu ostatniemu orzeczeniu:

IV. *Ruch rzeczywisty jest przenoszeniem się raczej stanu niż rzeczy.*

Podając cztery te tezy nie dokonaliśmy *Trwanie i napięcie.* w rzeczywistości nic innego prócz stopniowego zacieśniania odstępów pomiędzy dwoma członami, zwykle przeciwstawnymi: jakości lub czuć i ruchów. Na pierwszy rzut oka odstęp wydaje się nieprzebyłym. Jakości są względem siebie różnorodne, ruchy — jednorodne. Czucia, niepodzielne z natury, nie podlegają wymiarowi; ruchy, zawsze podzielne, odróżniają się od siebie obliczalnymi różnicami kierunku i prędkości. Jakości te, pod postacią czuć, mają być zawarte w świadomości, gdy ruchy odbywają się niezależnie od nas w przestrzeni. Ruchy te, zespalać się ze sobą, mają pozostać zawsze tylko ruchami; na mocy procesu tajemniczego świadomość nasza, niezdolna z niemi się zetknąć, ma je tłumaczyć przez czucia, mające się odbić następnie w przestrzeni i pokryć, niewiadomo w jaki sposób, ruchy których są tłumaczeniem. Stąd mamy dwa światy różne, niezdolne do połączenia się chyba na mocy cudu, z jednej strony świat ruchów w przestrzeni, z drugiej świadomość z czuciami. I zapewne, jak to wykazaliśmy sami dawniej, różnica pozostaje niezamienna pomiędzy jakością z jednej strony, a ilością z drugiej. Zachodzi wszakże pytanie, czy ruchy rzeczywiste przedstawiają tylko różnice ilości, czy też są one samą jakością, drgającą niejako wewnętrznie i zaznaczającą swoje istnienie przez liczbę często nieobliczalną momentów? Ruch, badany przez mechanikę, jest tylko abstrakcją lub symbolem, miarą wspólną, wspólnym mianowni-

kiem, pozwalającym porównać ze sobą wszystkie ruchy rzeczywiste; ale ruchy te, rozważane same w sobie, są niepodzielne, zajmują pewne trwanie, wymagają pewnej przeszłości i przyszłości i łączą momenty czasu nicią jakości zmiennej, która nie musi być bez pewnej analogii z ciągłością naszej własnej świadomości. Czy nie możemy pojąć, na przykład, że niezamiennność dwóch barw spostrzeżonych polega przedewszystkiem na ścisłym trwaniu, skupiającem tryljonny drgań w ciągu jednego z naszych momentów? Gdybyśmy mogli rozciągnąć to trwanie, to jest przeżyć je w rytmie wolniejszym, czy nie spostrzeżelibyśmy, w miarę zwalniania rytmu, że barwy bledną i przedłużają się we wrażenia następujące po sobie, również barwne bez wątpienia, lecz coraz bardziej i bardziej zlewające się z drganiami czystymi? Tam, gdzie rytm ruchu jest dostatecznie wolny, by móc zgodzić się z nawyknięciami naszej świadomości, — jak naprzykład przy niskich nutach gamy, — czy nie czujemy, że postrzeżona jakość rozkłada się sama przez się na drgania powtarzane kolejnie i złączone ze sobą ciągłością wewnętrzną? Zbliżeniu temu przeszkadza zwykle przyzwyczajenie łączenia ruchu ze składnikami, — atomami lub innymi, — które pośredniczyłyby przez swą stałość między samym ruchem a jakością, w której on się skupia. Ponieważ doświadczenie codzienne pokazuje nam ciała poruszające się, zdaje się nam że, aby podtrzymać te ruchy składowe, do których sprowadzają się jakości, potrzeba przynajmniej drobnych ciałek. Ruch jest w takim razie dla naszej wyobraźni czemś względnem, szeregiem pozycji, zmianą stosunków; a ponieważ prawem naszego przedstawienia jest, że stałe zastępuje w niem niestałe, atom staje się dla nas składnikiem ważnym i ośrodkowym, a ruch tylko czynnikiem łączącym pozycje kolejne. Pojmowanie to jednak ma nietylko tę wadę, że wskrzesza wszystkie zagadnienia materji, skupiające się około atomu; nietylko błądzi, przypisując wartość bezwzględną podziałowi materji, zdającemu się przede-wszystkiem odpowiadać potrzebom życia; ale czyni również niezrozumiałym proces, za pomocą którego ujmujemy, w naszym postrzeżeniu, równocześnie *stan* naszej świadomości i *rzeczywistość* od nas niezależną. Ten charakter mieszany naszego postrzeżenia bezpośredniego, ten pozór sprzeczności urzeczy-

wistnionej, jest główną racją teoretyczną, dla której wierzymy w świat zewnętrzny, nie pokrywający się bezwzględnie z naszym postrzeżeniem; a ponieważ nie uznaje tego doktryna, sprowadzająca czucia różnorodne do ruchów, których ma być tylko tłumaczeniem świadomem, doktryna ta, powinna, jak się zdaje, trzymać się czuć, z których uczyniła jedyną daną, a nie dodawać do nich ruchów, które, bez możliwego zetknięcia się z niemi, są tylko ich duplikatem niepotrzebnym. Realizm, tak pojęty, zbija więc sam siebie. Ostatecznie, nie mamy wyboru: jeżeli wiara nasza w podłoże, mniej lub więcej jednorodne, jakości zmysłowych jest uzasadnioną, może się to stać tylko na mocy *aktu*, przez który ujmujemy lub odgadujemy, w *jakości samej* coś, co wychodzi po za nasze czucie, jakgdyby czucie to było wzmożone przez szczegóły przypuszczalne, a nie spostrzegane. Przedmiotowość jakości, to jest to, co ma więcej, niż daje, polegać wtedy będzie właśnie, jak to już dawaliśmy do domyslenia, na niezmiernej wielości ruchów, które wykonywa, poniekąd, we wnętrzu swej chryzalidy. Rozpościera się ona, nieruchoma, na powierzchni; żyje atoli i drga w swej głębi.

Co prawda, nikt inaczej nie przedstawia sobie stosunku ilości do jakości. Wierzyć w rzeczywistości odrębne od rzeczywistości spostrzeżonych, jest to przedewszystkiem przyznać, że układ naszych postrzeżeń zależy od nich, a nie od nas. Musi więc kryć się w zespole naszych postrzeżeń, zajmujących pewien moment dany, powód tego, co się dzieć będzie w chwili następnej. A mechanicyzm wyraża tylko z większą ścisłością to mniemanie, gdy twierdzi, że stany materji mogą się dedukować od siebie wzajemnie. Dedukcja ta wprawdzie jest możliwą tylko wówczas, gdy, pod różnorodnością pozorną jakości zmysłowych, odkrywamy składniki jednorodne i obliczalne. Z drugiej jednak strony, jeżeli te składniki są zewnętrzne względem jakości, których układ prawidłowy mają tłumaczyć, nie mogą służyć do tego, czego od nich żądają, ponieważ jakości dodają się wtedy do nich tylko jakimś cudownym sposobem i odpowiadają im tylko na mocy jakiejś harmonji przedustawnej. Zmuszeni więc jesteśmy włączyć te ruchy do tych jakości pod postacią drgań wewnętrznych, uważać te drgania za mniej jednorodne, a te jakości za mniej różnorodne, niż się wydają pozornie, i przypisać różnicę wyglądu tych

dwóch członów, konieczności, która zmusza tę, poniekąd nieograniczoną wielość, do skupienia się w trwaniu zbyt szczerpłem do uwydatnienia momentów.

Zatrzymajmy się na tym ostatnim punkcie, wzmiankowanym już przez nas gdzieindziej, a który uważamy za zasadniczy. Trwanie, przeżywane przez naszą świadomość, jest trwaniem o rytmie wyraźnie oznaczonym, zgoła różnym od czasu, o jakim mówi fizyk, skupiającego w danym momencie liczbę dowolną zjawisk. W przeciągu jednej sekundy światło czerwone, — które posiada najdłuższą długość fali i którego drgania są tem samem najmniej częstotliwe, — spełnia 400 tryljonów drgań kolejnych. Jeżeli chcę wyobrazić sobie tę liczbę, muszę oddzielić od siebie drgania tak, żeby świadomość nasza mogła je zliczyć, a przynajmniej zaznaczyć wyraźnie ich kolejność i dowiedzieć się, ile ta kolejność zajmie dni, miesięcy, lat. Otóż najmniejszy odstęp czasu próżnego, o jakim mielibyśmy świadomość, według Exner'a, równa się dwóm tysięcznym sekundy; a i tu wątpić należy, czy moglibyśmy postrzegać jednym ciągiem ilość odstępów tak krótkich. Przypuśćmy jednak, że jesteśmy do tego zdolni nieograniczenie. Wyobraźmy sobie, słowem, świadomość, która byłaby obecna przy defiladzie 400 tryljonów drgań zarówno momentalnych i tylko oddzielonych od siebie owemi dwiema tysięcznymi sekundy, które służą niezbędnie do ich rozróżnienia. Rachunek bardzo prosty wykaże, że trzeba będzie więcej niż 25.000 lat, ażeby dokonać tego działania. A więc czucie światła czerwonego doznane przez nas w ciągu jednej sekundy, odpowiada samo w sobie, następstwu zjawisk, które rozłożone w naszym trwaniu z całą możliwą ekonomją czasu, zajmie więcej niż 250 wieków naszych dziejów. Czyż możemy to pojąć? Musimy odróżnić przeto nasze własne trwanie od czasu wogóle. W naszym trwaniu, postrzeganem przez naszą świadomość, dany odstęp może zawierać tylko liczbę ograniczoną zjawisk świadomych. Czy możemy pojąć powiększenie tej zawartości, a gdy mówimy o czasie nieograniczenie podzielnym, czy o tem trwaniu myślimy?

O ile chodzi o przestrzeń, to możemy przeciągnąć podział tak daleko, jak nam się podoba; nie wprowadzamy przez to zmian do istoty tego, co jest przez nas dzielone. A to dlatego, że, w myśl definicji, przestrzeń jest względnie do nas zewnętrzną, że pewna

część przestrzeni wydaje się nam istniejącą nawet wtedy, gdy przestajemy się nią zajmować. Napróżno tedy zostawiamy ją niepodzieloną; wiemy, że może czekać i że nowy wysiłek wyobraźni rozłoży ją znowu. Ponieważ zresztą nie przestaje być nigdy przestrzenia, zawiera zawsze szeregowanie, a tem samem możliwość dzielenia się. Przestrzeń jest zresztą, w gruncie rzeczy, tylko schematem podzielności nieograniczonej. Zupełnie przeciwnie dzieje się z trwaniem. Części naszego trwania pokrywają się z momentami kolejnymi aktu, który to trwanie dzieli; ile w niem ustalamy momentów, tyle ma ono części; i wówczas gdy nasza świadomość nie może już rozróżnić w pewnym odstępie więcej niż liczbę określoną aktów składowych, wówczas, gdy nie może posunąć dalej swego dzielenia, wówczas również zatrzymuje się podzielność. Napróżno wyobraźnia nasza usiłuje o tem zapomnieć, dzieląc z kolei ostatnie części i pobudzając poniekąd obieg naszych zjawisk wewnętrznych; ten sam wysiłek przez który chcielibyśmy przedłużyć podział naszego trwania, przedłuży o tyleż to trwanie. A wszelako wiemy, że miliony zjawisk następują po sobie, podczas, gdy my zliczyć możemy zaledwie kilka z nich. Nie tylko fizyka nam to mówi; doświadczenie grube zmysłów pozwala się już tego domyśleć; przeczuwamy w przyrodzie następstwa znacznie szybsze, niż w naszych stanach wewnętrznych. Jak to mamy rozumieć i czym jest to trwanie, którego pojemność przechodzi wszelką wyobraźnię?

Nie jest to trwanie nasze zapewne; lecz nie jest to również trwanie nieosobowe i jednorodne, jednakowe dla wszystkiego i wszystkich, które upływałoby, obojętne i próżne, po za tem, co trwa. Ów mniemany czas jednorodny, jak usiłowaliśmy wykazać gdzieindziej, jest tylko omamem mowy, fikcją, której pochodzenie łatwo odszukać można. W rzeczywistości niema jednego rytmu trwania; wyobrazić sobie możemy wiele rytmów różnych, które, wolniejsze lub szybsze, mierzyłyby stopień napięcia lub zwolnienia różnych świadomości, a przez to, ustalałyby ich względne stanowiska w serji bytów. Przedstawienie tych trwań o sprężystości nierównej jest może mozolne dla naszego umysłu, który zwykł, dla celów praktycznych, zastępować trwanie prawdziwe, przeżywane przez świadomość, czasem jednorodnym i niezależnym; lecz, najpierw, łatwo jest, jak dowiedliśmy, wykazać złu-

dzenie, czyniące podobne przedstawienie mozolnem, a następnie pogląd ten ma za sobą, w gruncie rzeczy, potwierdzenie milczącej naszej świadomości. Czyż nie zdarza się nam podczas snu, że postrzegamy dwie osoby, jednoczesne i odrębne, z których jedna śpi kilka minut, gdy sen drugiej obejmuje dni i miesiące? A czy historia cała nie obejmowałaby czasu bardzo krótkiego dla świadomości bardziej natężonej, niż nasza, któraby poniekąd wcisnęła rozwój ludzkości w większe fazy swej własnej ewolucji? Postrzegać znaczy więc skupiać ogromne okresy istnienia nieskończenie rozległego w kilka momentów więcej zróżniczkowanych życia bardziej intensywnego, i tym sposobem streszczać bardzo długie dzieje. Postrzegać, jest to unieruchomić.

Znaczy to, że ujmujemy w akcie postrzeżenia coś, co przechodzi postrzeżenie samo, pomimo że wszechświat materjalny nie różni się lub nie wyodrębnia zasadniczo od przedstawienia, jakie o nim mamy. W pewnem znaczeniu, moje postrzeżenie jest istotnie wewnętrznem dla mnie, ponieważ skupia w jeden jedyny moment mego trwania to, co przedłużałoby się w sobie w liczbę nieobliczalną momentów. Wszelako, jeżeli zniweczycie moją świadomość, wszechświat materjalny pozostanie takim jakim był: tylko, ponieważ abstrahowaliście od niego ten rytm szczególny trwania, który był warunkiem mojego działania na rzeczy, rzeczy te wnikają w siebie, dzieląc się na tyle momentów, ile nauka w nich rozróżnia, a jakości zmysłowe nie znikają, tylko rozciągają się i rozcieńczają w trwaniu nieporównanie więcej podzielonem. Materja przeto sprowadza się do wstrząsów niezliczonych; wstrząsy te łączą się w ciągłości nieprzerwanej, solidaryzując się ze sobą i rozbiegając we wszystkich kierunkach niby dreszcze.—Słowem, połączcie ze sobą przedmioty nieciągle waszego doświadczenia codziennego; zamieńcie następnie ciągłość nieruchomą ich jakości na wstrząsy w miejscu; zastanówcie się nad temi ruchami, pomijając ich podłoże, to jest przestrzeń podzielną, a biorąc pod uwagę jedynie ich ruchowość, ów akt niepodzielony, który świadomość wasza ujmuje w ruchach przez was samych dokonywanych: otrzymanie wizję materji, może męczącą dla waszej wyobraźni, lecz czystą i oswobodzoną od tego, co wymagania życia zmusiły was dodać w postrzeżeniu zewnętrznem.—Przywróćcie teraz moją świadomość, a wraz z nią

wymagania życia: rzadka, i przestępując każdorazowo ogromne okresy dziejów wewnętrznych rzeczy, brane będą zdjęcia niemal momentalne, zdjęcia tym razem barwne o kolorach wyrażnych, skupiających nieskończoną liczbę powtórzeń i zmian składowych. W ten to sposób tysiące pozycji kolejnych szybko biega skupia się w pewnej postawie symbolicznej, którą oko nasze postrzega, sztuka odtwarza, a która staje się dla wszystkich obrazem człowieka biegnącego. Spojrzenie, rzucone przez nas dokoła siebie, od czasu do czasu, dostrzega tylko skutki mnóstwa powtórzeń i ewolucji wewnętrznych, skutki przez to samo już nieciągłe, a którym przywracamy ciągłość przez ruchy względne jakie przypisujemy „przedmiotom” w przestrzeni. Zmiana jest wszędzie, ale w głębi; umiejscowiamy ją tu i owdzie, lecz na powierzchni; i tworzymy w ten sposób ciało równocześnie stałe co do swych jakości i ruchome co do swych pozycji, ponieważ prosta zmiana miejsca przybiera w naszych oczach postać przeobrażenia powszechnego.

Rozciągłość i ekstensywność.

Że istnieją w pewnym znaczeniu, przedmioty wielorakie, że jeden człowiek różni się od drugiego, drzewo od drzewa, kamień od kamienia, jest to niezaprzeczone, ponieważ każdy z tych bytów i każda z tych rzeczy posiada własności swoiste i podlega pewnemu oznaczonemu prawu ewolucji. Ale oddzielenie rzeczy od jej otoczenia nie może być bezwzględne; przechodzi się skalą nieznaczną od jednego do drugiego: wzajemna zależność, łącząca wszystkie przedmioty wszechświata materialnego, ciągłość ich działania i oddziaływania, świadczy dostatecznie, że granice ich nie są tak ściśle, jak to im przypisujemy. Postrzeżenie nasze zarysowuje, poniekąd, formę ich osadu; stawia im granice tam, gdzie zatrzymuje się nasze działanie możliwe na nie i gdzie przestają tem samem interesować nasze potrzeby. Pierwsza więc i najwidoczniejsza czynność postrzegającego umysłu jest wprowadzenie podziału w ciągłość rozciągłości, ulegając poprostu sugestjom potrzeby i koniecznościom życia praktycznego. Ażeby wszakże dzielić w ten sposób rzeczywistość, musimy się przekonać najpierw, że rzeczywistość jest dowolnie podzielna. Musimy tem samem podłożyć

pod ciągłość jakości zmysłowych, będącą rozciągłością konkretną, siatkę o oczkach nieograniczenie zniekształcających się i nieograniczenie zmniejszających się: podłoże to, jedynie pojęciowe, schemat ten całkiem idealny podzielności dowolnej i nieograniczonej, jest przestrzenią jednorodną.—Równocześnie zaś gdy postrzeżenie nasze aktualne i że tak powiem momentalne dokonywa tego podziału materji na przedmioty niezależne, pamięć nasza ustala jakości zmysłowe w ciągłym prądzie istnienia. Przedłuża ona przeszłość w teraźniejszość, ponieważ działanie nasze rozporządzać będzie przyszłością w tym samym stosunku, w jakim postrzeżenie nasze, wzmożone pamięcią, skupi przeszłość. Odpowiedzieć na działanie otrzymane reakcją bezpośrednią o tym samym co działanie rytmiczne i o tym samym co działanie trwania, być w teraźniejszości, i to w teraźniejszości powracającej ustawicznie, oto prawo zasadnicze materji: na tem polega *konieczność*. Jeżeli istnieją czyny *wolne* lub przynajmniej częściowo niewyznaczone, mogą one należeć tylko do istot zdolnych utrzymywać niekiedy stawanie się, o które opiera się ich własne stawanie, ustalać je w momenty odrębne, zgęszczać w ten sposób materję i, przyswajając ją sobie, przerabiać ją na ruchy reakcji, które przejdą po przez siatkę konieczności przyrodzonej. Mniejsze lub większe napięcie ich trwania, wyrażające, w gruncie rzeczy, mniejszą lub większą intensywność ich życia, wyznacza w ten sposób i siłę skupienia ich postrzeżenia i stopień ich wolności. Niezależność ich działania na materję otaczającą zaznacza się tem bardziej, im więcej oswobodzają się od rytmu, w jakim materja upływa. Tym sposobem jakości zmysłowe, tak jak się przedstawiają w naszym postrzeżeniu zdwojonem pamięcią, są istotnie momentami kolejnymi, otrzymanymi przez ustalenie rzeczywistości. Atoli dla odróżnienia tych momentów, jak również dla połączenia ich razem za pomocą nici wspólnej z naszym własnem istnieniem i z istnieniem rzeczy, zmuszeni jesteśmy wyobrazić sobie schemat abstrakcyjny następstwa w ogóle, środowisko jednorodne i obojętne, które odnosiłoby się do przepływu materji, w kierunku długości, jak przestrzeń odnosi się do niej w kierunku szerokości: na tem polega czas jednorodny. Przestrzeń jednorodna i czas jednorodny nie są więc ani własnościami rzeczy, ani warunkami zasadniczymi naszej władzy

ich poznawania; wyrażają one tylko, w formie abstrakcyjnej, podwójną pracę ustalania i dzielenia, której dokonywamy względem ciągłości ruchomej rzeczywistości w celu zapewnienia sobie punktów oparcia, w celu ustalenia w niej ośrodków działania, wreszcie wprowadzenia do niej zmian rzeczywistych; są to schematy naszego *działania* na materję. Błąd pierwszy, polegający na uczynieniu z tego czasu jednorodnego i z tej przestrzeni jednorodnej własności rzeczy, prowadzi do nieprzewyżczonych trudności dogmatyzmu metafizycznego, — mechanicyzmu, lub dynamizmu, — dynamizm bowiem zamienia na tyleż absolutów przekroje kolejne stosowane przez nas wzdłuż wszechświata upływającego, i daremnie wtedy usiłuje połączyć je ze sobą rodzajem dedukcji jakościowej; mechanicyzm znów kładzie raczej nacisk w jednym jakimkolwiek przekroju, na podziały szerokości, to jest na różne momentalne wielkości i położenia, i usiłuje, również daremnie, utworzyć z odmiany tych różnic następstwo jakości zmysłowych. Jeżeli, przeciwnie, przyłączmy się do drugiej hipotezy, i wraz z Kant'em uważać będziemy przestrzeń i czas za formy naszej zmysłowości, to dojdziemy do twierdzenia, że materja i duch są zarówno niepoznawalne. Porównywując zaś dwie te hipotezy przeciwne sobie, odkrywamy w nich tło wspólne: czyniąc z czasu jednorodnego i z przestrzeni jednorodnej, albo rzeczywistości rozważanej, albo formy rozważania, hipotezy te, jedna i druga, przypisują przestrzeni i czasowi znaczenie bardziej *spekulatywne*, niż *życiowe*. Pomiedzy dogmatyzmem metafizycznym z jednej strony, a filozofją krytyczną z drugiej, pozostaje więc miejsce dla doktryny, widzącej w przestrzeni jednorodnej i czasie jednorodnym zasady podziału i stałości, wprowadzone do rzeczywistości w celu działania, a nie poznania, przypisującej rzeczom trwanie rzeczywiste i rozciągłość rzeczywistą, i wreszcie widzącej początek wszystkich tych trudności nie w tem trwaniu i w tej rozciągłości, które należą istotnie do rzeczy i objawiają się bezpośrednio naszemu umysłowi, lecz w przestrzeni i czasie jednorodnych, podsuwanych przez nas, ażeby podzielić ciągłość, ustalić stawanie się i dostarczyć naszej działalności punktów oparcia.

Lecz pojmowania mylne jakości zmysłowych i przestrzeni są tak głęboko zakorzenione w umyśle, że nie można ich zwalczać

równocześnie z zawielu stron na raz. Wskażmy więc, dla odkrycia nowej ich postaci, na podwójny postulat, kryjący się w nich, zarówno przyjęty przez realizm jak i przez idealizm: 1-o że pomiędzy różnego rodzaju jakościami nie ma nic wspólnego, 2-o że nie ma nic wspólnego między rozciągłością i jakością czystą. My zaś, przeciwnie, twierdzimy, że jest coś wspólnego pomiędzy jakościami różnorodnego układu, że wszystkie one pochodzą od rozciągłości w stopniu różnym, i że nie można nie uznawać dwóch tych prawd, nie obciążając tysiącznemi trudnościami metafizyki materji, psychologii postrzeżenia, a ogólniej mówiąc, zagadnienia stosunku świadomości do materji. Nie nalegając na te wnioski, ograniczmy się w tej chwili do wskazania, na tle różnych teorii materji, tych dwóch postulatów, którym przeczymy i sięgnijmy do złudzenia, od którego biorą początek.

Istotą idealizmu angielskiego jest uważanie rozciągłości za własność postrzeżeń dotykowych. Ponieważ widzi on w jakościach zmysłowych tylko czucia, a w samych czuciach tylko stany duszy, nie znajduje w jakościach różnych nic, coby mogłoby uzasadniać paralelizm ich zjawisk: zmuszony więc jest objaśniać ten paralelizm przyzwyczajeniem, które sprawia, że postrzeżenia aktualne wzroku, na przykład, poddają nam czucia możliwe dotyku. Jeżeli wrażenia dwóch zmysłów różnych nie są więcej podobne do siebie, niż wyrazy dwóch języków, napróżno chcielibyśmy wydedukować dane jednego z nich z danych drugiego; nie mają one składnika wspólnego. I nie ma również nic wspólnego, tem samem, pomiędzy rozciągłością, która jest zawsze dotykową a danemi zmysłów innych, niż dotyk, które są zgoła nierozciągłe.

Realizm atomistyczny, z kolei, przypisujący ruchy przestrzeni, a czucia świadomości, nie może znaleźć nic wspólnego pomiędzy odmianami lub zjawiskami rozciągłości, a czuciami, które im odpowiadają. Czucia te mają się wydobywać z tych odmian jako rodzaje fosforescencji, lub też mają tłumaczyć na język duszy objawy materji; ani w jednym jednak ani w drugim wypadku nie odbijają obrazu swych przyczyn. Bez wątpienia wszystkim im przysługuje wspólny początek, a jest nim ruch w przestrzeni; ale właśnie dlatego, że rozwijają się po za przestrzenią, wyrzekają się, jako czucia, powinowactwa, łączącego ich przyczyny. Zry-

wając z przestrzenią, zrywają również ze sobą, a tem samem nie mają nic wspólnego ani ze sobą, ani z rozciągłością.

Idealizm i realizm różnią się więc tylko tem, że pierwszy odnosi rozciągłość do postrzeżenia dotykowego, którego staje się wyłączną własnością, podczas gdy drugi odnosi rozciągłość jeszcze dalej, po za wszelkie postrzeżenie. Obydwie doktryny zaś zgadzają się w jednym, w tem mianowicie, że przyznają nieciągłość różnorodnych układów jakości zmysłowych, jak również przejście nagłe od tego co jest czysto nierozciągłem, do tego co nie jest niem wcale. A właśnie najważniejsze trudności z jakimi się spotyka jedna i druga, pochodzą od tego wspólnego postulatu.

Mamyż wraz z Berkeley'em odnieść wszelkie postrzeżenie do dotyku? W ostateczności, będzie można zaprzeczyć ekstensywności danym słuchu, powonienia i smaku; ale w każdym razie trzeba będzie wytłumaczyć genezę przestrzeni wzrokowej w stosunku do przestrzeni dotykowej. Twierdzą wprawdzie, że wzrok staje się w końcu symbolem dotyku, i że w postrzeżeniu wzrokowym własności przestrzennych niema nic więcej ponad oddziaływanie postrzeżeń dotykowych. Trudno nam będzie jednak zrozumieć, jakim sposobem postrzeżenie wzrokowe wypukłości, na przykład, postrzeżenie, wywierające na nas wrażenie *sui generis*, zresztą nie dające się opisać, pokrywa się z prostem wspomnieniem czucia dotyku. Skojarzenie wspomnienia z postrzeżeniem obecnem może uczynić bardziej złożonem to postrzeżenie, wzbogacając je składnikiem znanym, ale nie może stworzyć nowego rodzaju wrażenia, nowej jakości postrzeżenia: a właśnie postrzeżenie wzrokowe wypukłości przedstawia charakter bezwzględnie swoisty. Może kto powie, że wywołuje się złudzenie wypukłości na powierzchni płaskiej? Stąd twierdzić się będzie, że powierzchnia, na której gra światła i cienia jest mniej lub więcej wiernie naśladowana wystarczy, żeby nam przypominać wypukłość; ale, dla przypomnienia sobie tej wypukłości, potrzeba jeszcze, ażeby była poprzednio naprawdę postrzeżona. Mówiliśmy już i nie przestaniemy powtarzać: nasze teorje postrzeżenia są całkowicie spaczne przez myśl, że jeżeli pewien układ wywołuje w nas, w danej chwili, złudzenie pewnego postrzeżenia, to mógł on zawsze tworzyć sam to postrzeżenie;—jak gdyby rolą pamięci nie było wła-

śnie zachowanie złożoności skutku wobec uproszczenia przyczyny! Może kto powie, że sama siatkówka jest powierzchnią płaską, i że jeżeli postrzegamy wzrokiem coś rozciągniętego, nie może to być w żadnym razie nic innego tylko obraz siatkówkowy. Czyliż jednak nie jest prawdą, jak to wykazaliśmy na początku tej książki, że w postrzeżeniu wzrokowym pewnego przedmiotu, mózg, nerwy, siatkówka i *sam przedmiot* tworzą całość solidarną, pewien proces ciągły, którego obraz siatkówkowy jest tylko epizodem: jakim prawem wyodrębniamy ten obraz, streszczając w nim całe postrzeżenie? A następnie, jak to również wykazaliśmy¹⁾, czy powierzchnia mogłaby być postrzeżona, jako powierzchnia, inaczej, niż w przestrzeni, której przywróciłibyśmy wszystkie trzy wymiary? Berkeley przynajmniej był w zgodzie ze sobą do końca: zaprzeczał wzrokowi wszelkiego postrzeżenia rozciągłości. Ale wtedy stawiane przez nas zarzuty zyskują tylko na sile, zrozumieć bowiem nie można jakim sposobem, przez proste skojarzenie wspomnień, ma się stworzyć to, co jest swoistego w naszych postrzeżeniach wzrokowych linii, powierzchni i objętości, postrzeżeniach tak jasnych, że matematyk zadawałnia się niemi i rozumuje zwykle, posługując się przestrzenią wyłącznie wzrokową. Nie zatrzymujemy się jednak na tych różnych punktach, jak również na argumentach wątpliwych opartych na obserwacji niewidomych operowanych: teoria, klasyczna od czasu Berkeley'a, postrzeżeń nabytych wzroku, nie może się oprzeć atakom wielokrotnym psychologii współczesnej²⁾. Pozostawiając na uboczu trudności z dziedziny psychologicznej, ograniczymy się do zwrócenia uwagi na punkt inny, dla nas zasadniczy. Przypuśćmy na chwilę, że wzrok nie objaśnia nam pierwiastkowo żadnego ze stosunków przestrzennych. Kształt wzrokowy, wypukłość wzrokowa, odległość wzrokowa, stają się wtedy symbolami postrzeżeń dotykowych. Musimy jednak wiedzieć, dlaczego ten symbolizm jest traf-

¹⁾ Essai sur les données immédiates de la conscience. Paryż, 1889, str. 77 i 78. — Ob. w polskim przekładzie str. 71 i 72 (przyp. tłum.).

²⁾ Ob. w tym względzie: Paul Janet: *La perception visuelle de la distance*, *Revue philosophique*, 1879, t. VII, str. 1-a i dalsze. — William James, *Principles of Psychology*, t. II, rozd. XXII. — Por. w sprawie postrzeżenia wzrokowego rozciągłości: Dunan, *L'espace visuel et l'espace tactile* (*Revue philosophique*, luty i kwiecień 1888, styczeń 1889).

ny. Mamy przed sobą przedmioty zmieniające formę i poruszające się. Wzrok stwierdza zmiany określone, sprawdzone następnie przez dotyk. Jest więc coś w tych dwóch serjach, wzrokowej i dotykowej, lub w ich przyczynach, coś co sprawia, że jedna odpowiada drugiej i co zapewnia stałość ich paralelizmu. Jakaż jest zasada tej łączności?

Dla idealizmu angielskiego może ona być tylko jakimś *deus ex machina*; stajemy więc znowu wobec tajemnicy. Dla realizmu pospolitego zasada odpowiedniości wzajemnej czuć tkwi w odrębnej od czuć przestrzeni; ale doktryna ta cofa tylko trudność, a nawet ją wzmacnia, ponieważ będzie musiała powiedzieć nam jakim sposobem układ ruchów jednorodnych w przestrzeni wywołuje czucia różne, nie mające żadnego związku z niemi. Przed chwilą geneza postrzeżenia wzrokowego w przestrzeni przez proste skojarzenie obrazów wydawała się nam prawdziwą twórczością *ex nihilo*; tu wszystkie czucia powstają z niczego, a przynajmniej nie mają żadnej łączności z ruchem, który je powoduje. W gruncie rzeczy, druga ta teoria różni się znacznie mniej od pierwszej, niż się zdaje na pozór. Przestrzeń bezkształtna, atomy popychające się i ścierające ze sobą nie są niczem innym, tylko postrzeżeniami dotykowymi uprzedmiotowanymi, odłączonymi od innych postrzeżeń w myśl wyjątkowej doniosłości, jaką im przypisują, i zamienionymi na rzeczywistości niezależne, aby mogły różnić się przez to od innych czuć, które stają się ich symbolami. Zresztą usunięto z nich przy tej zamianie część ich zawartości, a skierowawszy wszystkie zmysły ku dotykowi, pozostawiono z samego dotyku tylko schemat abstrakcyjny postrzeżenia dotykowego, ażeby przy jego pomocy utworzyć świat zewnętrzny. Czy można się dziwić, że pomiędzy tą abstrakcją z jednej strony, a czuciami z drugiej, nie znajdziemy możliwej łączności? Atoli prawdą jest, że przestrzeń nie jest ani po za nami, ani w nas, i że nie należy do żadnej grupy uprzywilejowanej czuć. Wszystkie czucia należą do rozciągłości; wszystkie one zapuszczają swe korzenie mniej lub więcej głęboko w rozciągłość. Trudności realizmu pospolitego pochodzą właśnie stąd, że, wykluczył on powinowactwo wzajemne czuć i postawił je na uboczu, w postaci przestrzeni nieograniczonej i próżnej; nie widzimy więc, ani jakim sposo-

bem mogą one należeć do rozciągłości, ani jakim sposobem odnoszą się wzajemnie do siebie.

Myśl, że wszystkie nasze czucia są ekstensywne w pewnym stopniu, coraz bardziej przenika do psychologii współczesnej. Utrzymują, nie bez pewnego pozoru prawdy, że niema czucia bez „ekstensywności”¹⁾, lub bez „pewnego poczucia objętości”²⁾. Idealizm angielski chciał zachować dla postrzeżenia dotykowego monopol rozciągłości, a inne zmysły miały należeć do przestrzeni, o ile przypominałyby nam dane dotyku. Psychologja głębsza objawia nam przeciwnie, i objawiać będzie bez wątpienia coraz wyraźniej, konieczność uważania wszystkich czuć za pierwiastkowo ekstensywne, a rozciągłość ich błędna i znikać będzie dopiero w miarę większej intensywności i użyteczności rozciągłości dotykowej i bez wątpienia także rozciągłości wzrokowej.

Przestrzeń, tak zrozumiana, jest więc symbolem stałości i podzielności nieskończonej. Rozciągłość konkretna, to jest różnorodność jakości zmysłowych, nie jest w niej; przeciwnie, ją to odnosimy do rozciągłości. Nie jest ona podłożem, na którym opiera się ruch rzeczywisty; przeciwnie, ruch rzeczywisty tworzy ją pod sobą. Wyobrażnia jednak nasza, przedewszystkiem dążąca do dogodnego wypowiedania się i zajęta wymaganiami życia materialnego, woli odwracać naturalny początek członów. Przyzwyczajona do szukania punktu oparcia w świecie obrazów już gotowych, nieruchomych, których stałość pozorna odbija przedewszystkiem niewzruszoność naszych potrzeb niższego rzędu, nie może nie żywić przekonania, że spoczynek poprzedza ruch, nie brać go za punkt wytyczny, nie zatrzymać się w nim i nie widzieć wreszcie w ruchu nic innego nad zmiany miejsca, skoro przestrzeń poprzedza ruch. Wtedy, w przestrzeni jednorodnej i nieskończonej

¹⁾ Ward, artykuł *Psychology* z *Encyclop. Britannica*.

²⁾ W. James, *Principles of Psychology*, t. II, str. 134 i dalsze. — Zauważmy nawiasem, że można byłoby, w ostateczności, przypisać ten pogląd Kant'owi, ponieważ *Estetyka transcendentalna* nie robi różnicy pomiędzy danymi różnych zmysłów o ile dotyczy ich ekstensywności w przestrzeni. Nie trzeba jednak zapominać, że punkt widzenia krytyki jest całkiem inny niż psychologii i że dla jej przedmiotu wystarcza, żeby wszystkie nasze czucia były zlokalizowane w przestrzeni dopiero wówczas, kiedy postrzeżenie przybrało swoją formę ostateczną.

nie podzielnej, zakreśla ona linię przebiegu i ustali pozycję; następnie, stosując ruch do linii przebiegu, uzna ten ruch za równie podzielny jak linia i, podobnie jak ona, pozbawiony jakości. Czy można się dziwić, że intelekt nasz, posługując się odąd tem pojęciem, będącem właśnie odwróceniem rzeczywistości, znajdzie w niem tylko sprzeczności? Upodobniwszy ruchy z przestrzenią, uważać się będzie te ruchy za jednorodne jak przestrzeń; a ponieważ nie chce się w nich widzieć nic innego prócz różnic obliczalnych kierunku i prędkości, wszelki stosunek pomiędzy ruchem i jakością zniknie. Pozostanie tylko konieczność wstawienia ruchu w przestrzeń, jakości w świadomość, i ustalenia pomiędzy dwiema temi serjami równoległemi, niezdołnemi, w myśl hipotezy, do jakiegokolwiek połączenia, jakiegoś całkiem tajemniczego związku. Odrzucona do świadomości jakość zmysłowa staje się bezsilną w odzyskaniu rozciągłości. Zaklęty w przestrzeni i to w przestrzeni abstrakcyjnej, gdzie istnieje zawsze tylko moment jedyny i gdzie wszystko rozpoczyna się ustawicznie, ruch musi się wyrzec tej solidarności chwili obecnej z przeszłą, która stanowi właśnie jego istotę. A ponieważ obie te strony postrzeżenia, jakość i ruch, otacza jednakowa ciemność, zjawisko postrzeżenia, w którym świadomość, zamknięta w sobie i obca przestrzeni, miałaby tłumaczyć to, co zachodzi w przestrzeni, stałoby się samo tajemnicą. — Usuńmy więc raczej wszelkie uprzedzenia co do interpretacji lub miary, stańmy oko w oko z rzeczywistością bezpośrednią: a wtedy nie będziemy już mieli odległości nie do przebycia i nie znajdziemy już różnicy zasadniczej, a nawet prawdziwej odrębności, pomiędzy postrzeżeniem i rzeczą postrzeżoną, pomiędzy jakością i ruchem.

Wracamy tedy, po długich zboczeniach, do
Dusza i ciało. wniosków ustalonych przez nas w pierwszym rozdziale tej książki. Postrzeżenie nasze, jak mówiliśmy, tkwi pierwiastkowo raczej w rzeczach, niż w umyśle, raczej zewnątrz nas, niż w nas. Postrzeżenia różnego rodzaju zaznaczają tyleż prawdziwych kierunków rzeczywistości. Postrzeżenie to jednak, pokrywające się ze swoim przedmiotem, jak widzieliśmy, istnieje raczej tylko teoretycznie, niż faktycznie: mogłoby ono mieć miejsce tylko momentalnie. W postrzeżeniu

konkretnem pośredniczy pamięć, a podmiotowość jakości zmysłowych zależy właśnie od tego, że nasza świadomość, z początku będąca tylko pamięcią, przedłuża wielość momentów jedne w drugie, aby je skupić w jednej intuicji jedynej.

Świadomość i materja, dusza i ciało, zbliżyły się tym sposobem w postrzeżeniu. Myśl ta jednak pozostała ciemną pod pewnym względem, ponieważ postrzeżenie nasze, a tem samem również i świadomość nasza, zdają się wtedy podlegać tej samej podzielności, jaką przypisują materji. Jeżeli sprzeciwiamy się, w hipotezie dualistycznej, przyjęciu częściowego współistnienia przedmiotu postrzeżonego z podmiotem postrzegającym, to dlatego, że mamy świadomość jedności niepodzielonej naszego postrzeżenia, podczas gdy przedmiot wydaje się nam, z natury swej, nieograniczenie podzielny. Stąd, hipoteza świadomości z czuciami nierozciągliwymi, stojącej naprzeciw wielości rozciąglej. Jeżeli jednak podzielność materji stanie się całkowicie względną do naszego działania na nią, to jest do naszej władzy odmieniania jej wyglądu, jeżeli należy nie do samej materji, lecz do przestrzeni, jaką podciągamy pod tę materję, aby ją ujarzmić, wtedy trudność znika. Materja rozciągała, wzięta w swym zespole, jest jak świadomość, w której wszystko się równoważy, dopełnia i neutralizuje; stanowi ona rzeczywiście niepodzielność naszego postrzeżenia; tak, że odwrotnie możemy, bez skrupułu, przypisać postrzeżeniu coś z rozciągłości materji. Dwa te człony, postrzeżenie i materja, dążą tym sposobem wzajemnie do siebie, w miarę jak pozbywamy się tego, co możnaby nazwać przesadami działania: czucie odzyskuje ekstensywność, rozciągłość konkretna powraca do swej ciągłości i niepodzielności przyrodzonej. A przestrzeń jednorodna, wznosząca się pomiędzy obudwoma członami jako zaporą nieprzebyta, nie ma już innej rzeczywistości nad tę, jaką posiada schemat lub symbol. Związana jest z zabiegami istoty działającej na materję, lecz nie z pracą umysłu spekulującego nad jej naturą.

Przez to samo wyjaśnia się w pewnej mierze sprawa, do której wszystkie nasze badania zmierzają, sprawa związku ciała i duszy. Zawilość tego zagadnienia, w hipotezie dualistycznej, pochodzi stąd, że uważają materję za zasadniczo podzielną, a wszelki stan duszy za niezaprzeczenie nierozciągliwy tak, że

poczynają od przecięcia komunikacji pomiędzy dwoma temi członami. Poglębiając podwójny ten postulat, odkrywamy w nim, o ile dotyczy materji, pomieszanie rozciągłości konkretnej i niepodzielnej z przestrzenią podzielną, która ją wspiera, jak również, o ile dotyczy umysłu, myśl złudną, że niema skali, niema przejścia możliwego pomiędzy tem co rozciągle a tem co nierozciągle. Jeżeli zaś oba te postulaty kryją w sobie błąd wspólny, jeżeli jest przejście stopniowe od pojęcia do obrazu, a od obrazu do czucia, jeżeli, w miarę rozwijania się w kierunku aktualności, to jest działania, stan duszy zbliża się coraz więcej ku ekstensywności, jeżeli wreszcie ta ekstensywność, skoro została osiągnięta, pozostaje niepodzielną, a przez to samo nie sprzeciwia się pod żadnym względem jedności duszy, łatwo zrozumieć, że duch może przylegać do materji w akcie postrzeżenia czystego, połączyć się z nią tem samem, różnić się jednak od niej zasadniczo. Różni się zaś od niej, gdyż jest nawet wówczas *pamięcią*, to jest syntezą przeszłości i teraźniejszości dla przyszłości, gdyż skupia momenty tej materji, aby się nią posłużyć i aby się objawić w *działaniach*, będących racją bytu jego związku z ciałem. Mieliśmy więc słuszność powiedzieć, na początku tej książki, że odrębność ciała i ducha nie może być ugruntowana w zależności od funkcji przestrzeni, lecz w zależności od funkcji czasu.

Błędem dualizmu pospolitego jest, że za punkt wyjścia obiera przestrzeń, że z jednej strony stawia materję wraz z jej odmianami w przestrzeni, z drugiej, czucia nieekstensywne w świadomości. Stąd niemożność zrozumienia jakim sposobem duch działa na ciało, lub ciało na ducha. Stąd hipotezy, które są i mogą być tylko udającym co innego stwierdzeniem tego faktu, — pojęcie paralelizmu lub pojęcie harmonji przedustawnej. Stąd również, niemożność ugruntowania bądź psychologii pamięci, bądź metafizyki materji. Staraliśmy się dowieść, że psychologja podobna i podobna metafizyka są solidarne ze sobą, że trudności złagodzone zostają w dualizmie, który, wychodząc z postrzeżenia czystego, gdzie podmiot i przedmiot współlistnieją, posuwa rozwój dwu tych członów w kierunku ich wzajemnego trwania, — materja bowiem, w miarę jak poddajemy ją głębszej analizie, dąży coraz więcej do stania się tylko następstwem mo-

mentów nieskończenie szybkich, wywodzących się jedne z drugich, a przez to *równoważących się*; duch zaś, będący już pamięcią w postrzeżeniu, objawia się coraz silniej jako przedłużenie przeszłości w teraźniejszość, jako *postęp*, jako ewolucja prawdziwa.

Czy jednak stosunek ciała do duszy staje się przez to jaśniejszym? Odrębność przestrzenną zastępujemy odrębnością czasową: czy przez to dwa te człony złączą się ze sobą? Należy zauważyć, że odrębność pierwszego rodzaju nie dopuszcza stopni: materia jest w przestrzeni, duch jest poza przestrzenią; nie ma pomiędzy nimi przejścia możliwego. Przeciwnie, jeżeli najskromniejszą rolą ducha będzie wiązanie momentów kolejnych trwania rzeczy, jeżeli w tem działaniu styka się z materją i przez to działanie również wyodrębnia się od niej zaraz na początku, to zrozumiałą się staje nieskończoność stopni pomiędzy materją a duchem w pełni rozwoju, duchem zdolnym do działania nie tylko niewyznaczonego, lecz i rozumnego i przemyślanego. Każdy z tych stopni kolejnych, mierząc wzmagającą się intensywność życia, odpowiada wyższemu napięciu trwania i tłumaczy się na zewnątrz przez większy rozwój układu czuciowo-ruchowego. Jeżeli z tego punktu widzenia badać będziemy układ nerwowy, to wzmagająca się jego złożoność przedstawiać będzie coraz większe, coraz to rozleglejsze ułatwienie działalności istoty żyjącej, władzę czekania przed daniem odpowiedzi, i możność ustosunkowania podniety otrzymywanej do coraz bardziej wzmagającej się różnorodności mechanizmów ruchowych. Lecz będzie to dopiero strona zewnętrzna, większa bowiem złożoność układu nerwowego, zapewniająca większą niezależność istocie żyjącej w stosunku do materji, symbolizuje tylko materialnie tę niezależność, to znaczy siłę wewnętrzną, pozwalającą istocie oswobodzić się od rytmu prądu rzeczy, zachowywać coraz lepiej przeszłość, aby przez nią wpływać coraz silniej na przyszłość, czyli, w znaczeniu specjalnem, jakie nadajemy temu wyrazowi, zachowywać swą pamięć. A więc, pomiędzy najgrubszą materją, a najbardziej zdolnym do refleksji duchem, istnieją wszelkie możliwe intensywności pamięci, albo, co na jedno wychodzi, wszelkie stopnie wolności. W pierwszej hipotezie, tej, która wyraża odrębność ducha i ciała w terminach przestrzeni, ciało i duch są to jak-

gdyby dwa tory kolejowe, przecinające się pod kątem prostym; w drugiej szyny wyrównywiają się względnie do krzywej tak, że nieznacznie przechodzi się od jednego toru do drugiego.

Ale czy nie jest to tylko obraz? I czy odrębność nie pozostaje skrajną, a przeciwieństwo, nie dającym się zredukować, pomiędzy materją w ścisłym tego słowa znaczeniu a najwyższym stopniem wolności lub pamięci? Tak, zapewne, odrębność istnieje, ale połączenie staje się możliwem, ponieważ przedstawia się w formie zasadniczej częściowego współistnienia w postrzeżeniu czystem. Trudności dualizmu pospolitego nie pochodzą stąd, że dwa te człony różnią się, ale stąd, że niewiadomo jak łączą się ze sobą. A właśnie, jak wykazaliśmy, postrzeżenie czyste, będące najniższą skalą ducha, — ducha bez pamięci, — jest rzeczywiście częścią materji, tak jak my ją pojmujemy. Idźmy dalej: pamięć nie zjawia się jako funkcja, którejby materja nie przeczuwała i nie naśladowała na swój sposób. Jeżeli materja nie pamięta przeszłości, to dlatego, że powtarza ustawicznie przeszłość, że poddana konieczności, rozwija szereg momentów, z których każdy równoważy się z poprzednim i może być z niego wysnuty: w ten sposób przeszłość materji jest istotnie dana w jej teraźniejszości. Tymczasem istota, rozwijająca się mniej lub więcej swobodnie, stwarza w każdej chwili coś nowego: napróżno staranoby się czytać przeszłość tej istoty w jej teraźniejszości, gdyby przeszłość nie przechowywała się w niej w postaci wspomnienia. Tak więc, wracając do przenośni, jaką się posługiwaliśmy kilkakrotnie w tej książce, należy przyjąć, dla podobnych powodów, że materja *odegrywa* tylko przeszłość, gdy umysł może ją *wyobrażać*.

Streszczenie i zakończenie.

I. — Myśl, wysnuta przez nas z faktów i potwierdzona rozumowaniem, głosi, że nasze ciało jest narzędziem działania i li tylko działania. Na żadnym szczeblu, w żadnym znaczeniu, pod żadnym względem, nie służy ono do przygotowania, a tem mniej do wytłumaczenia przedstawienia. W dziedzinie postrzeżeń zewnętrznych, tylko różnica stopnia, a nie istoty, dzieli władze postrzegawcze mózgu od funkcji odruchowych rdzenia pacierzowego. Gdy rdzeń przeistacza wstrząśnienia otrzymane w ruch, mniej lub więcej koniecznie wykonany, mózg łączy je z mechanizmami ruchowymi, mniej lub więcej dowolnie wybranymi. W postrzeżeniach naszych można objaśnić udziałem mózgu działania zaczęte, przygotowane lub poddane, nigdy zaś same postrzeżenia. — W dziedzinie wspomnień, ciało zachowuje przyzwyczajenia ruchowe, mogące powtórnie odegrać przeszłość; może ono powrócić do postawy, w której się przeszłość odbija; może wreszcie, powtarzając pewne zjawiska mózgowe, które przedłużały dawniejsze postrzeżenia, stać się dla wspomnienia punktem łączności z aktualnością, środkiem do odzyskania nad rzeczywistością obecną wpływu utraconego: w żadnym razie jednak mózg nie gromadzi wspomnień i obrazów. Zatem, ani w postrzeżeniu, ani w pamięci, ani tembardziej w działaniach wyższych umysłu, ciało nie przyczynia się bezpośrednio do przedstawienia. Rozwijając to założenie w jego różnorodnych postaciach, doprowadzając tym sposobem dualizm do jego ostatecznych granic, zdawałoby się mogło, że ustalamy pomiędzy ciałem i duchem

przepaść nieprzebytą. W rzeczywistości zaś wskazaliśmy jedyny możliwy sposób zbliżenia ich i złączenia.

II. — Wszystkie bowiem trudności, jakie zagadnienie to wznieca, czy to w dualizmie pospolitym, czy w materjalizmie i idealizmie, pochodzą stąd, że uważa się zjawiska postrzeżenia i pamięci, to co jest fizyczne i to co duchowe, za *duplikaty* jedno *drugiego*. Gdy stanę na stanowisku materjalistycznym świadomości jako epifenomenu, nie zrozumieć wcale, dlaczego niektórym zjawiskom mózgowym towarzyszyć ma świadomość, do czego służy lub jakim sposobem tworzy się powtórzenie świadome wszechświata materjalnego postawionego najpierw. — Przeszedłszy do idealizmu, będę miał tylko postrzeżenia, a moje ciało będzie jednym z nich. Lecz, gdy obserwacja wskazuje mi, że obrazy postrzeżone przeistaczają się całkowicie wobec odmian bardzo nieznacznych obrazu, który nazywam moim ciałem (ponieważ wystarcza, żebym zamknął oczy, a wszechświat mój wzrokowy zniknie), nauka zapewniła mnie, że wszystkie zjawiska muszą następować po sobie i warunkować się wzajemnie według wyznaczonego z góry porządku, w którym skutki są ściśle ustosunkowane do przyczyn. Będę więc zmuszony szukać w tym obrazie, który nazywam moim ciałem, a który towarzyszy mi wszędzie, zmian, mających stać się równoważnikami obrazów kolejnych, tym razem wyznaczonych dokładnie i ściśle do siebie przystosowanych, obrazów następujących po sobie w obrębie mojego ciała: ruchy mózgowe, które tym sposobem odnajduję, staną się znowu duplikatem moich postrzeżeń. Wprawdzie ruchy te będą postrzeżeniami również, postrzeżeniami „możliwymi”, a tem samem druga hipoteza stanie się zrozumialszą niż pierwsza; natomiast będzie musiała z kolei przypuścić, nie dającą się wytłumaczyć łączność pomiędzy moim postrzeżeniem rzeczywistym rzeczy, a moim postrzeżeniem możliwym pewnych ruchów mózgowych, niepodobnych do tych rzeczy w żadnym względzie. Przyjrzyjmy się tej kwestji bliżej, a zobaczymy, że tu kryje się szkopuł wszelkiego idealizmu: istnieje on w owem przejściu od porządku *objawiającego* się nam w postrzeżeniu, do porządku, który przedstawia się *trafnym* w nauce, — albo, w szczególności, ze stanowiska idealizmu Kant’a, w przejściu od zmysłowości do intelektu. — Pozostaje więc dualizm pospolity: stawiam z jednej strony

materję, z drugiej umysł, i przypuszczam, że ruchy mózgowe są przyczyną lub powodem mojego przedstawienia przedmiotów. Lecz, jeżeli są przyczyną, jeżeli wystarczą, żeby je wytworzyć, to stopniowo dojdę do hipotezy materialistycznej świadomości jako epifenomenu. Jeżeli są tylko powodem, to znaczy, że wcale do nich nie są podobne; wtedy muszę ogołocić materję ze wszystkich własności, jakie jej przypisałem w moim przedstawieniu, a tem samem powrócę do idealizmu. Idealizm i materializm są więc dwoma biegunami, pomiędzy którymi ten rodzaj dualizmu wahać się będzie zawsze: kiedy zaś, dla utrzymania dwojakich substancji, dualizm zgodzi się na postawienie ich w tym samym rzędzie, zmuszonym będzie do uznania w nich dwóch przekładów jednego i tego samego oryginału, dwóch rozwojów równoległych, wyznaczonych z góry przez jedną i tę samą zasadę, czyli do zaprzeczenia ich wzajemnemu wpływowi a, co z tego wynika niechybnie, do wyrzeczenia się wolności.

A teraz, pogłębiwszy trzy te hipotezy, odkryjemy w nich podstawę wspólną: biorą one czynności elementarne umysłu, postrzeżenie i pamięć, za czynności poznania czystego. Stawiają na początku świadomości, albo duplikat niepotrzebny rzeczywistości zewnętrznej, albo materję bezwładną o konstrukcji intelektualnej całkiem oderwanej, ale zawsze zaniedbują stosunek postrzeżenia do działania, a wspomnienia do postępowania. Tymczasem, pojmować można oczywiście, jako kres idealny, pamięć i postrzeżenie oderwane: ale, faktycznie, postrzeżenie i pamięć są zwrócone ku działaniu, które to działanie ciało przygotowuje. Odnośnie do postrzeżenia, złożoność wzrastająca układu nerwowego łączy wstrząśnienia otrzymane z różnorodnością coraz to większą narządów ruchowych, a tem samem zarysowuje równocześnie liczbę coraz to większą działań możliwych. Odnośnie do pamięci, pierwsza jej funkcja polegać będzie na wywołaniu wszystkich postrzeżeń przeszłych, analogicznych do postrzeżenia teraźniejszego, na przypominaniu nam tego, co poprzedzało i tego, co następowało, a zatem na poddawaniu nam postanowienia najpożyteczniejszego. Lecz i to jeszcze nie wszystko. Pozwalając nam ująć w jednej jedynej intuicji momenty wielorakie trwania, wyswobadza nas pamięć od nacisku zewnętrznego przepływu rzeczy, to jest od rytmu konieczności. Im więcej owych mo-

mentów zdoła skupić w jeden, tem zupełniejszym będzie nasze opanowanie materji; tak, że pamięć istoty żyjącej staje się przede wszystkim miarą władzy jej działania na rzeczy i intelektualnem odbiciem tej władzy. Zaczniemy więc od tej siły działania, jako od zasady prawdziwej; przypuśćmy, że ciało jest ośrodkiem działania i li tylko ośrodkiem działania, i zobaczymy, jakie stąd wypłyną wnioski dla postrzeżenia, dla pamięci i dla związku ciała i ducha.

III. — Najpierw, co się tyczy postrzeżenia. Oto ciało moje z jego „ośrodkami postrzegawczemi”. Pobudzam te ośrodki i mam przedstawienie rzeczy. Z drugiej strony przypuściłem, że te pobudzenia nie mogą ani wywołać, ani tłumaczyć mego postrzeżenia. Ono jest zewnątrz nich. Gdzież więc jest? Nie mogę wątpić, że przypuściwszy moje ciało, przypuściłem pewien obraz, a przez to również całość innych obrazów, ponieważ niema przedmiotu materialnego, którego jakości, wyznaczenia, istnienie wreszcie, nie zależałyby od miejsca, jakie zajmuje w całości wszechświata. Postrzeżenie moje więc musi być jedynie czemś z tych przedmiotów, jest ono w nich raczej, niż one w nim. Lecz czem jest właściwie w stosunku do tych przedmiotów? Spostrzegam, że moje postrzeżenie zdaje się towarzyszyć wszystkim szczegółom wstrząśnień nerwowych, t. j. czuciowych, a z drugiej strony wiem, że jedyną rolą tych wstrząśnień jest: przygotowywać reakcje mego ciała względnie do ciał otaczających i szkicować działania moje możliwe. Postrzegać więc znaczy, odłączyć od ogółu przedmiotów działanie możliwe ciała mego na nie. Postrzeżenie zatem jest tylko wyborem. Nie stwarza nic; jego rola, przeciwnie, polega na wykluczaniu z ogółu obrazów tych, nad którymi władzy żadnej mieć nie będę, następnie na wykluczaniu z każdego zatrzymanego obrazu wszystkiego tego, co nie odnosi się do potrzeb obrazu nazwanego mojem ciałem. Takim jest przynajmniej wyjaśnienie bardzo uproszczone, opis schematyczny tego, co nazwaliśmy postrzeżeniem czystem. Zaznaczmy przeto natychmiast nasze stanowisko wobec realizmu i idealizmu.

Że wszelka rzeczywistość posiada pewne powinowactwo, pewną analogję, pewien związek ze świadomością, przyznaliśmy to idealizmowi przez to samo, iż nazwaliśmy rzeczy „obrazami”. Żadna doktryna filozoficzna, byle była w zgodzie ze sobą, nie uniknie

tego wniosku. Lecz gdyby zgromadzono wszystkie stany świadomości przeszłe, teraźniejsze i możliwe, wszystkich istot świadomych, zużyłoby, naszym zdaniem, tylko bardzo małą część rzeczywistości materialnej, ponieważ obrazy ze wszystkich stron przerastają postrzeżenie. Właśnie o tych to obrazach myśli nauka i metafizyka, gdy chce odtworzyć całość łańcucha, którego zaledwie kilka ogniw posiada postrzeżenie nasze. Lecz, aby ustanowić w ten sposób pomiędzy postrzeżeniem, a rzeczywistością, stosunek części do całości, należało powrócić postrzeżeniu jego rolę prawdziwą, polegającą na przygotowaniu działań. Tego idealizm nie uczynił. Dlatego chyba, jak to mówiliśmy przed chwilą, gdy chce przejść od porządku, objawiającego się w naszym postrzeżeniu, do porządku, który staje się korzystnym w nauce, to jest od przypadkowości, z jaką nasze czucia zdają się następować po sobie, do determinizmu, który wiąże zjawiska przyrody? Właśnie dlatego, że przypisuje świadomości, w postrzeżeniu, rolę spekulatywną, tak, że niewiadomo już w jakim celu ¹⁾ miałyby świadomość pomijać, na przykład, pomiędzy dwoma czuciami, pośredniki, za pomocą których drugie wypływa z pierwszego. Te to pośredniki i ich ścisły porządek pozostają wtedy ciemne, zarówno gdy się je uważa za „czucia możliwe“, według wyrażenia Mill'a, jak i wtedy, gdy się przypisuje ten porządek za przykładem Kant'a, podbudowom dokonany przez intelekt bezosobowy. Lecz przypuśćmy, że postrzeżenie moje świadome ma przeznaczenie całkiem praktyczne, że zakreśla ono poprostu w zespole rzeczy to, co obchodzi moje możliwe oddziaływanie na nie: zrozumieć wówczas, że wszystko inne wymyka mi się, pomimo, że to wszystko inne jest tej samej natury z tem, co postrzegam. Poznanie moje materji nie będzie wtedy, ani subiektywne, jak to mniema idealizm angielski, ani względne, jak tego chce idealizm Kant'a. Nie będzie subiektywne, ponieważ jest raczej w rzeczach, niż we mnie. Nie będzie względne, ponieważ pomiędzy „zjawiskiem“, a „rzeczą“, nie zachodzi stosunek pozoru do rzeczywistości, lecz jedynie stosunek części do całości.

¹⁾ Autor, przypisując naszemu postrzeżeniu cel praktyczny, może wykluczać te pośredniki, — skoro jednak idealizm przypisuje rolę spekulatywną postrzeżeniu, wykluczenie to chybiłoby celu. (przyp. tłum.).

Możnaby sądzić, że tym sposobem wróciliśmy do realizmu. Realizmu wszakże, o ile nie zmieni jednego punktu zasadniczego, również przyjąć nie możemy dla tych samych powodów co i idealizmu. Idealizm, mówiliśmy, nie może przejść od porządku, objawiającego się w postrzeżeniu, do porządku, który staje się korzystnym w nauce, to jest do rzeczywistości. Odwrotnie, realizmowi nie udaje się wyprowadzić z rzeczywistości poznania bezpośredniego, jakie mamy o niej. Stając zaś na stanowisku realizmu pospolitego, będziemy mieli z jednej strony materję wieloraką, złożoną z części, mniej lub więcej niezależnych, rozpierchłą w przestrzeni, a z drugiej strony umysł, nie mogący mieć żadnego zetknięcia z niemi, chyba że stanie się, jak to chcą materjaliści, niezrozumiałym epifenomenem. Mamyż wybrać, realizm Kant'a? Pomiędzy rzeczą w sobie, to jest rzeczywistością, a różnorodnością zmysłową, przy pomocy której tworzymy nasze poznanie, nie znajdujemy żadnego związku zrozumiałego, żadnej wspólnej miary. A teraz, zgłębiając te dwie postacie krańcowe realizmu, spostrzeżemy, że obie zmierzają do jednego punktu: jedna i druga stawia przestrzeń jednorodną jako barierę pomiędzy intelektem a rzeczami. Realizm naiwny czyni z tej przestrzeni środowisko rzeczywiste, w którym rzeczy miałyby być w zawieszeniu; realizm Kant'a widzi w niej środowisko idealne, w którym wielorakość czuć przystosowuje się do siebie; lecz dla jednego i drugiego środowisko to dane jest *najpierw* jako warunek konieczny tego, co ma być w niem zawarte. Poglębiwszy zaś tę wspólną hipotezę, zobaczymy, że polega ona na przypisaniu przestrzeni jednorodnej roli bezinteresownej, bądź, że służy za podłoże dla rzeczywistości materialnej, bądź to, że spełnia funkcję, również całkiem spekulatywną, dania możności czuciom przystosowania się do siebie. Tak więc ciemna strona zarówno idealizmu jak i realizmu pochodzi stąd, że kierują one postrzeżenie świadome ku poznaniu czystemu a nie ku działaniu. — A teraz przypuśćmy, że ta przestrzeń jednorodna nie poprzedza logicznie rzeczy materialnych i poznania czystego, które mieć możemy o nich, lecz że następuje po nich; przypuśćmy, że rozciągłość poprzedza przestrzeń; przypuśćmy, że przestrzeń jednorodna dotyczy naszego działania i li tylko naszego działania, będąc jakoby siatką nieskończenie podzielną, którą podsuwamy pod

ciągłość materialną dla panowania nad nią, dla rozłożenia jej w myśl naszej działalności i naszych potrzeb. Wtedy nie tylko, że zyskamy na możliwości zbliżenia się z nauką, która ukazuje nam rzecz każdą, jako wywierającą swój wpływ na wszystkie inne, jako zajmującą tem samem w pewnem znaczeniu całkowitość rozciągłości (choćbyśmy spostrzegali tylko *środek* tej rzeczy i zakreślali jej granice tam, gdzie już wpływ ciała naszego nie sięga); nietylko że zyskamy na możliwości, w metafizyce, rozwiązania lub osłabienia sprzeczności wytworzonych podzielną przestrzenią, sprzeczności, powstających zawsze, jak to wykazaliśmy, z tego, że nie rozdzielamy dwóch punktów widzenia, to jest nie oddzielamy działania od poznania; lecz przede wszystkim zyskamy na możliwości usunięcia tej nieprzebytej zapy, którą realizm stawia pomiędzy rzeczami rozciąglami, a postrzeżeniem, jakie mamy o nich. Gdy inni, z jednej strony, stawiają rzeczywistość zewnętrzną wieloraką i podzieloną, z drugiej, — czucia obce dla rozciągłości i bez możliwego zetknięcia się z nią, my stwierdzamy, że rozciągłość konkretna nie jest podzielona rzeczywiście, jak również, że postrzeżenie bezpośrednie nie jest prawdziwie nierozciąglę. Wyszedszy z punktu widzenia realizmu, powracamy do punktu wskazanego nam przez idealizm; umieszczamy postrzeżenie w rzeczach. I widzimy, że realizm i idealizm zbliżają się do siebie, w miarę jak usuwamy postulat, przyjęty bez dyskusji przez jeden i przez drugi, a służący im za wspólną granicę.

Słowem, jeżeli przypuścimy ciągłość rozciąglą, a w tej samej ciągłości ośrodek działania rzeczywistego, przedstawionego przez nasze ciało, działanie to będzie oświeślało swem światłem wszystkie części materji, na które każdej chwili wpływ mieć może. Te same potrzeby, ta sama władza działania, które naszkicowały nasze ciało w materji, odgraniczą ciała odrębne w środowisku, które nas otacza. Wszystko dziać się będzie tak, jakgdybyśmy przepuszczali działania rzeczywiste rzeczy zewnętrznych, a zatrzymywali ich działania potencjalne: to działanie potencjalne rzeczy na nasze ciało i naszego ciała na rzeczy jest właśnie postrzeżeniem naszym. Ponieważ jednak wstrząśnienia, które ciało nasze otrzymuje od ciał otaczających, wyznaczają ustawicznie w jego substancji reakcje powstające, i ponieważ te ruchy wewnętrzne substancji mózgowej dają tym sposobem, co chwila, szkic naszego

działania możliwego na rzeczy, stan mózgowy odpowiada ściśle postrzeżeniu. Nie jest on ani przyczyną, ani skutkiem, ani, w żadnym znaczeniu, duplikatem postrzeżenia: przedłuża je tylko, ponieważ postrzeżenie jest naszym działaniem potencjalnym, a stan mózgowy naszym działaniem zaczętem.

IV. — Wszelako teoria ta „postrzeżenia czystego” musiała być złagodzona i dopełniona zarazem w dwóch punktach. Postrzeżenie czyste bowiem, będące jakgdyby urywkiem oderwanym na ślepo od rzeczywistości, mogłoby należeć do istoty, któraby nie łączyła z postrzeżeniem innych ciał, postrzeżenia swego ciała, to jest swoich wzruszeń, ani ze swą intuicją momentu aktualnego intuicji innych momentów, to jest swoich wspomnień. Innymi słowy, uważaliśmy z początku, dla korzyści badania, ciało żywe za punkt matematyczny w przestrzeni, a postrzeżenie świadome za moment matematyczny w czasie. Należało przywrócić ciału jego rozciągłość, a postrzeżeniu jego trwanie. Przez to wprowadzamy do świadomości jej dwa składniki subiektywne: wzruszenio-wość i pamięć.

Co rozumiemy przez wzruszenie? Postrzeżenie nasze, jak powiedzieliśmy, zakreśla oddziaływanie możliwe naszego ciała na inne ciała. Ale nasze ciało, będąc rozciągłym, ma moc oddziaływania na siebie samego równie dobrze, jak i na inne. W naszym postrzeżeniu więc, będzie coś z naszego ciała. Wszelako, o ile chodzi o ciała otaczające, są one, w myśl hipotezy, oddzielone od naszego ciała przestrzenią mniej lub więcej znaczną, mierzącą odległość ich obietnic lub ich groźb w czasie: dlatego też nasze postrzeżenie tych ciał zakreśla tylko ich działania możliwe. Przeciwnie, im bardziej zmniejsza się odległość pomiędzy temi ciałami i naszym, tem więcej działanie nasze możliwe przeistacza się w działanie rzeczywiste, ponieważ działanie staje się tembardziej naglące, im odległość jest mniej znaczna. A kiedy odległość ta staje się żadną, to jest, kiedy ciało, które postrzegam, jest mojem własnem ciałem, to postrzeżenie zakreśla działanie rzeczywiste, nie zaś potencjalne. Taka jest właśnie istota bólu; jest on wysiłkiem aktualnym części dotkniętej, ażeby powrócić do dawnego stanu, wysiłkiem lokalnym, wyodrębnionym, a tem samem, skazanym na niepowodzenie w organizmie zdolnym tylko do wyników zbiorowych całości. Ból jest więc w miejscu, gdzie się two-

rzy, jak przedmiot jest w miejscu, w którym się postrzega. Po między wzruszeniem odczutom, a obrazem postrzeżonym, zachodzi ta różnica, że wzruszenie jest w naszym ciele, obraz po za naszym ciałem. I dlatego też powierzchnia naszego ciała, kres wspólny tego ciała i innych ciał, jest nam dana równocześnie pod postacią czuć i pod postacią obrazu.

Na tej wewnętrzności czucia wzruszeniowego polega jego podmiotowość, na tej zewnętrzności obrazów wogóle, ich przedmiotowość. Tu jednak odnajdujemy błąd ustawicznie odradzający się, a który zwalczaliśmy w ciągu całej naszej pracy. Żąda się, żeby czucie i postrzeżenie istniały dla samych siebie; przypisuje się im rolę całkiem spekulatywną; a ponieważ pominięto te działania rzeczywiste i potencjalne, z którymi całość stanowią i które służyłyby do ich odróżnienia, nie można znaleźć w nich nic innego prócz różnicy stopnia. Wtedy, korzystając z tego, że czucie wzruszeniowe jest tylko niewyraźnie zlokalizowane (wskutek niewyraźnego wysiłku, jaki zawiera) oświadczają się natychmiast, że jest ono nierozciągłe i uważa się te wzruszenia, zredukowane do czuć nierozciągłych, za *materiały*, z których można budować obrazy w przestrzeni. Przez to jest się skazanym na niemożność objaśnienia, ani skąd się biorą zaczątki świadomości czyli czucia, uważane za tyleż absolutów, ani w jaki sposób czucia te, będąc nierozciągłymi, łączą się z przestrzenią, aby się w niej przystosować do siebie, ani dlaczego wybierają w niej jeden porządek raczej niż inny, ani wreszcie jakim sposobem zdołają utworzyć w niej doświadczenia stałe, wspólne dla wszystkich ludzi. Tymczasem, przeciwnie, od tego to doświadczenia, widowni koniecznej naszego działania, zacząć należy. Postrzeżenie więc czyste, to jest obraz, trzeba przypuścić najpierw. A czucia wówczas, nie tylko że nie będą materiałami, z których obraz się tworzy, lecz przeciwnie, ukażą się nam jako zanieczyszczenie, które się do nich dostało, będąc tem, co z naszego ciała przenosimy na wszystkie inne.

V. — Wszelako, dopóki zajmujemy się tylko czuciem i postrzeżeniem czystym, możemy zaledwie powiedzieć, że mamy do czynienia z duchem. Wprawdzie stwierdzamy przytem, wbrew teorii świadomości-epifenomenu, że żaden stan mózgowy nie jest równoważnikiem postrzeżenia. Wprawdzie wybór postrze-

zeń pomiędzy obrazami w ogóle jest skutkiem rozróżnienia, zwiastującego ducha. Wprawdzie wreszcie, sam wszechświat materialny, określony jako całość obrazów, jest rodzajem świadomości, w której wszystko dopełnia się i neutralizuje, świadomością, której wszystkie ewentualne części, równoważąc się wzajemnie przez reakcje zawsze równe działaniom, przeszkadzają sobie wzajemnie w uwydatnieniu jednej z nich. Lecz, aby dotknąć się rzeczywistości ducha, należy stanąć na tym punkcie, w którym świadomość indywidualna, przedłużając i przechowując przeszłość w teraźniejszości, którą z bogactwa, uchyla się przez to od prawa konieczności, prawa wymagającego, żeby przeszłość następowała ustawicznie sama po sobie w teraźniejszości, która ją poprostu powtarza w innej formie, i żądającego, żeby wszystko upływało. Przechodząc od postrzeżenia czystego do pamięci porzuciliśmy ostatecznie materję dla ducha.

VI. — Teorja pamięci, będąca punktem ciężkości naszej pracy, miała stać się zarazem wynikiem teoretycznym i sprawdzianem eksperymentalnym naszej teorji postrzeżenia czystego. Że stany mózgowe, odnoszące się do postrzeżenia, nie są ani jego przyczyną, ani duplikatem, że postrzeżenie ma się do swego odpowiednika fizjologicznego, jak działanie potencjalne do działania zaczętego, tego nie mogliśmy stwierdzić za pomocą faktów, ponieważ wszystko w naszej hipotezie niejako wskazywało, że postrzeżenie wynika ze stanu mózgowego. W postrzeżeniu czystym bowiem, przedmiot postrzeżony jest przedmiotem obecnym, ciałem, modyfikującym nasze ciało. Obraz jego więc dany jest aktualnie, a wtedy fakty pozwalają nam twierdzić zarówno (jeżeli uwolnimy się od nieporozumienia z samym sobą), że zmiany mózgowe zarysowują reakcje powstające naszego ciała, lub, że tworzą duplikat świadomy obecnego obrazu. Atoli zgoła inaczej jest z pamięcią; wspomnienie bowiem jest przedstawieniem przedmiotu nieobecnego. Tutaj dwie owe hipotezy dadzą wyniki przeciwne. Jeżeli dla przedmiotu obecnego wystarczył już stan naszego ciała, aby stworzyć przedstawienie przedmiotu, tembardziej stan ten wystarczy dla tego samego przedmiotu nieobecnego. W myśl więc tej teorji wspomnienie powinno powstać przez powtórzenie osłabionego stanu mózgowego, który wywołał pierwsze postrzeżenie i polegać jedynie na postrzeżeniu osłabionem.

Stąd, podwójna teza: *pamięć jest tylko funkcją mózgu, i, pomiędzy postrzeżeniem a wspomnieniem istnieje tylko różnica natężenia*. — Przeciwnie, jeżeli stan mózgowy bynajmniej nie rodzi postrzeżenia przedmiotu obecnego, lecz prosto przedłuża je, będzie mógł również przedłużać i również pomóc do przywołania jego wspomnienia, ale nie może zrodzić samego postrzeżenia. A ponieważ, z drugiej strony, nasze postrzeżenie przedmiotu obecnego było czemś z tego właśnie przedmiotu, nasze przedstawienie przedmiotu nieobecnego będzie zjawiskiem całkiem innego rodzaju, niż postrzeżenie, ponieważ pomiędzy obecnością a nieobecnością niema żadnego stopnia, żadnej łączności. Stąd, podwójna teza w odwrotnym do tamtej stosunku: *Pamięć jest czemś innem, niż funkcją mózgu, i, niema różnicy stopnia, lecz istoty, pomiędzy postrzeżeniem, a wspomnieniem*. — Przeciwność dwu tych teorii rysuje się wtenczas ostro, a doświadczenie może tym razem być stroną rozstrzygającą.

Nie będziemy wracali tutaj do szczegółów tego, cośmy już sprawdzili. Przypomnimy tylko punkty zasadnicze. Wszystkie argumenty faktyczne, jakie przytoczyć można na korzyść prawdopodobnego nagromadzenia wspomnień w substancji kory mózgowej, opierają się na faktach chorób zlokalizowanych pamięci. Gdyby jednak wspomnienia przebywały rzeczywiście w mózgu, zapomnieniom wyraźnym odpowiadałyby obrażenia oznaczone mózgu. Tymczasem, w amnezjach, w których cały jeden okres naszej przeszłości, na przykład, jest nagle i zupełnie wyrwany z pamięci, nie można zauważyć obrażenia mózgowego ścisłego; a przeciwnie, w zaburzeniach pamięci, w których lokalizacja mózgową jest jasna i pewna, to jest, w afazjach różnorodnych i w chorobach rozpoznawania wzrokowego lub słuchowego, to nie te lub inne wspomnienia oznaczone, są niejako wyrwane z miejsca, w którym przebywały, lecz tylko władza przypominania jest, mniej lub więcej, upośledzona *w swej żywotności*, jakgdyby pacjent doznawał, mniej lub więcej, utrudnienia w doprowadzeniu tych wspomnień do zetknięcia się z chwilą obecną. Należałoby więc zbadać mechanizm tego zbliżania i zauważyć, czy rola mózgu nie polegałaby raczej na zapewnieniu mu tego funkcjonowania, niż na uwięzieniu w jego komórkach samych wspomnień. Byliśmy tedy zmuszeni śledzić we wszystkich jego rozwojuach

ruch progresywny, przez który przeszłość i teraźniejszość dążą do zetknięcia się ze sobą, czyli badać rozpoznawanie. I znaleźliśmy, w istocie, że rozpoznawanie przedmiotu obecnego dokonaniem być może dwoma zupełnie odmiennymi sposobami, lecz że w żadnym z nich mózg nie występuje jako zbiornik obrazów. Albo, przez rozpoznawanie całkiem bierne, raczej odegrane niż pomyslane, ciało stosuje do postrzeżenia wznowionego zabieg, który stał się automatycznym: wszystko wtedy tłumaczy się przez narządy ruchowe, nastawione w ciele przez przyzwyczajenie, a nadwreżenie pamięci spowodowane będzie zniszczeniem tych mechanizmów. Albo, przeciwnie, rozpoznawanie dokonywa się czynnie, przez obrazy-wspomnienia, dążące do postrzeżenia obecnego; lecz wtedy, wspomnienia te muszą, w chwili gdy mają złączyć się z postrzeżeniem, znaleźć sposób pobudzenia w mózgu tych samych narządów, które zwykle służą postrzeżeniu do działania: w przeciwnym razie, skazane z góry na bezsilność, nie będą wcale dążyły do zaktualizowania się. I dlatego we wszystkich wypadkach, w których obrażenie mózgowe dotyczy pewnej kategorii wspomnień, nadwreżone wspomnienia są podobne do siebie nie tem, naprzykład, że pochodzą z tego samego okresu, lub tem, że je łączy powinowactwo logiczne, lecz poprostu tem, że są wszystkie słuchowe, lub wszystkie wzrokowe, lub wszystkie ruchowe. Nadwreżonemi więc wydają się raczej różnorodne dziedziny zmysłowe i ruchowe, lub, częściej jeszcze, części przydatkowe, pobudzające je wewnątrz kory mózgowej, aniżeli same wspomnienia. Poszliśmy dalej, i przez uważne badanie rozpoznawania wyrazów, jak również zjawisk afazji zmysłowej, staraliśmy się dowieść, że rozpoznawanie nie dokonywa się wcale przez pobudzenie mechaniczne wspomnień uspionych w mózgu. Wymaga ono, przeciwnie, większego lub mniejszego napięcia świadomości, sięgającej do pamięci czystej po wspomnienia czyste, dla zmaterjalizowania ich stopniowo przez zetknięcie się z postrzeżeniem obecnem.

Czem jednak jest ta pamięć czysta i czym są te wspomnienia czyste? Odpowiedzią na to pytanie uzupełniliśmy dowodzenie naszej tezy. Stwierdziliśmy poprzednio punkt pierwszy, a mianowicie, że pamięć jest czem innem, niż funkcją mózgu. Pozostawało nam wykazać, przy pomocy rozbioru „pamięci czy-

stej", że pomiędzy wspomnieniem a postrzeżeniem niema prostej różnicy stopnia, lecz że jest różnica zasadnicza istoty.

VII. — Zaznaczmy natychmiast doniosłość metafizyczną, a nie jedynie psychologiczną, tego ostatniego zagadnienia. Bez wątpienia tezą czysto psychologiczną będzie twierdzenie, że wspomnienie jest postrzeżeniem osłabionem. Lecz miejmy się na baczności: jeżeli wspomnienie jest tylko postrzeżeniem osłabionem, to odwrotnie postrzeżenie będzie czemś w rodzaju wspomnienia intensywniejszego. A właśnie w tej uwadze kryje się zawiązek idealizmu angielskiego. Idealizm ten polega na tem, że widzi tylko różnicę stopnia, a nie istoty, pomiędzy rzeczywistością przedmiotu postrzeżonego a idealnością przedmiotu pojętego. I pogląd, że odtwarzamy materję za pomocą naszych stanów wewnętrznych, że postrzeżenie jest tylko halucynacją prawdziwą, pochodzi stąd również. Pogląd ten zwalczaliśmy ustawicznie, badając materję. Albo więc pojmowanie nasze materji jest fałszywe, albo wspomnienie różni się od postrzeżenia.

Zagadnieniu metafizycznemu tedy nadaliśmy tak odmienną postać, że pokrywa się ono z zagadnieniem psychologicznem, które obserwacja najprostsza rozstrzygnąć może. Jakże je rozstrzygnie? Gdyby wspomnienie postrzeżenia było tylko postrzeżeniem osłabionem, moglibyśmy naprzykład, wziąć postrzeżenie dźwięku słabego za wspomnienie dźwięku bardzo silnego. Tymczasem pomyłka tego rodzaju nie zdarza się nigdy. Ale można iść dalej, i dowieść, przez obserwację również, że świadomość wspomnienia nie zaczyna się nigdy stanem aktualnym słabszym, który chcielibyśmy odsunąć w przeszłość po stwierdzeniu jego słabej intensywności: jakim sposobem zresztą, nie mając już przedstawienia przeszłości poprzednio przeżywanej, moglibyśmy odsyłać do niej stany psychologiczne mniej intensywne, skoro byłoby tak prostem, dołączyć je do stanów silnych, jako doświadczenie obecne bardziej mgliste do doświadczenia obecnego wyraźniejszego? Prawdą jest, że pamięć nie polega wcale na odsyłaniu terażniejszości do przeszłości, lecz odwrotnie, na postępie przeszłości ku terażniejszości. I dlatego zwracamy się całkowicie ku przeszłości. Zaczynamy od „stanu potencjalnego”, który prowadzimy stopniowo poprzez serję *poziomów świadomości* różnorodnych, aż do kresu, w którym materjalizuje się po-

strzeżenie aktualne, to jest aż do punktu, w którym staje się stanem obecnym i działającym, to jest wreszcie aż do poziomu kreślowego naszej świadomości, gdzie zarysowuje się nasze ciało. Na tym stanie potencjalnym polega wspomnienie czyste.

Skąd pochodzi, że pomija się tu świadectwo świadomości? Skąd pochodzi, że uważa się wspomnienie za postrzeżenie słabsze, o którym nie można powiedzieć, ani dlaczego odsyłamy je do przeszłości, ani jakim sposobem odnajdujemy jego datę, ani na mocy jakiego prawa zjawia się raczej w pewnym momencie niż w innym? Zawsze stąd, że zapomina się o przeznaczeniu praktycznym stanów psychologicznych aktualnych. Postrzeżenie uważa się za działanie oderwane, za kontemplację jedynie. Wtedy, ponieważ wspomnienie czyste nie może być oczywiście niczem innym, prócz czemś w tym rodzaju (skoro nie odnosi się do rzeczywistości obecnej i naglącej), wspomnienie i postrzeżenie stają się stanami podobnej natury, pomiędzy którymi można się dopatrzeć tylko różnicy natężenia. Lecz prawdą jest, że nasza terażniejszość nie da się określić jako to, co jest intensywniejsze; jest ona bowiem tem, co działa na nas i tem co pobudza nas do działania, jest zmysłową i ruchową; terażniejszość nasza jest przede wszystkim stanem naszego ciała. Przeszłość nasza, przeciwnie, jest tem, co już nie działa, lecz mogłoby działać, co będzie działało, gdy złączy się z czuciem obecnym, od którego zapożyczy żywotności. Dopiero z chwilą, gdy wspomnienie aktualizuje się w ten sposób przez działanie, przestaje ono być wspomnieniem a staje się ponownie postrzeżeniem.

Zrozumieć można wtedy, dlaczego wspomnienie nie mogło wpływać ze stanu mózgowego. Stan mózgowy przedłuża wspomnienie, daje mu władzę nad terażniejszością przez materjalność, jakiej mu udziela; ale wspomnienie czyste jest objawem duchowym. Pamięć wprowadza nas najistotniej w dziedzinę ducha.

VIII.—Nie mieliśmy badać tej dziedziny. Stojąc u zbiegu ducha i materji, spragnieni przede wszystkim widzieć je złane ze sobą, musieliśmy zatrzymać ze samoistności umysłu tylko jego punkt łączny z mechanizmem cielesnym. Mogliśmy tedy przyrzec się zjawisku skojarzenia wyobrażeń i powstawaniu pojęć ogólnych najprostszych.

Na czym polega główny błąd asocjacionizmu? Na tem, że umieścił wszystkie wspomnienia na jednym poziomie, że nie zwrócił uwagi na odległość mniej lub więcej znaczną, która je dzieli od stanu cielesnego obecnego, to jest od działania. To też nie mógł on objaśnić, ani jakim sposobem wspomnienie łączy się z postrzeżeniem, które je wywołuje, ani dlaczego skojarzenie odbywa się za pomocą podobieństwa i styczności raczej, niż w jakikolwiek inny sposób, ani wreszcie, na mocy jakiego kaprysu wyznaczone to wspomnienie wybranem zostało z pomiędzy tysięcy wspomnień, które mogłyby przez podobieństwo lub styczność równie dobrze złączyć się z postrzeżeniem aktualnem. Innemi słowy, asocjacionizm zagmatwał i pomieszał wszystkie różnorodne poziomy świadomości, upatrując uparcie we wspomnieniu mniej treściwym jedynie wspomnienie mniej złożone, gdy, w rzeczywistości, jest to wspomnienie mniej *wyobrażone* (*rêvé*), to jest zbliżone bardziej do działania, a przez to samo banalniejsze, zdolniejsze układać się — jak ubranie gotowe, — i przystosowywać do nowości położenia obecnego. Przeciwnicy asocjacionizmu zresztą trzymali się tej samej drogi. Zarzucają mu, że tłumaczy przez skojarzenia działania wyższe umysłu, nie zaś, że niedocenia prawdziwej istoty samego skojarzenia. A tymczasem tu właśnie tkwi błąd pierwiastkowy asocjacionizmu.

Pomiędzy poziomem działania, — poziomem, w którym ciało nasze zwarło przeszłość swą w przyzwyczajenie ruchowe, — a poziomem wspomnienia czystego, w którym duch nasz zachowuje ze wszystkimi szczegółami obraz naszego życia ubiegłego, dostrzeżliśmy tysiączne różnorodne poziomy świadomości, tysiące powtórzeń całkowitych, a wszelako różnych, całości naszego doświadczenia przeżytego. Uzupełniać wspomnienie przez szczegóły bardziej osobiste, nie znaczy to wcale, zestawiać mechanicznie inne wspomnienia z tem wspomnieniem, lecz przenieść się na rozleglejszy poziom świadomości, oddalać się od działania w kierunku marzenia. Zlokalizować wspomnienie nie znaczy również, umieścić je mechanicznie wśród innych wspomnień, lecz zakreślić, mocą wzrastającego zakresu pamięci całkowitej, tak rozległe koło, ażeby się w nim ten szczegół przeszłości ukazał. Poziomy te zresztą nie są dane jako rzeczy gotowe, ułożone jedne nad drugimi; istnieją raczej potencjalnie, tem istnieniem, które

jest właściwością objawów ducha. Umysł, poruszając się co chwila wzdłuż odstępu, który je rozdziela, odnajduje je, a raczej stwarza je na nowo ustawicznie: ten ruch sam stanowi jego żywotność. Wtedy zrozumiemy, dlaczego prawa skojarzenia są raczej prawami podobieństwa i styczności, niż innymi prawami, i dlaczego pamięć wybiera, wśród wspomnień podobnych lub stycznych, raczej pewne obrazy niż inne, i wreszcie jak się tworzą, przez pracę skombinowaną ciała i ducha, pierwsze pojęcia ogólne. W interesie istoty żyjącej leży wydobyć z położenia obecnego to, co przypomina sytuację poprzednią, następnie zbliżyć do niej to, co poprzedzało, a szczególnie to, co następowało, aby skorzystać z jej doświadczenia przeszłego. Ze wszelkich skojarzeń, jakie wyobrazić sobie można, skojarzenia przez podobieństwo i przez styczność są więc z początku jedynymi, przedstawiającymi pożytek życiowy. Lecz, ażeby zrozumieć mechanizm tych skojarzeń, a przede wszystkim ich wybór, na pozór kapryśny, wspomnień, należy stanąć naprzemian na dwóch poziomach kresowych, które nazwaliśmy poziomem działania i poziomem marzenia. W pierwszym, znajdują się tylko przyzwyczajenia ruchowe, o których powiedzieć można, że są to skojarzenia raczej odegrane lub przeżywane, niż przedstawiane: tutaj, podobieństwo i styczność są zlane razem, ponieważ sytuacje zewnętrzne analogiczne, powtarzając się, powiązały w końcu pewne ruchy naszego ciała ze sobą, i odtąd ta sama reakcja automatyczna, przez którą uzewnętrzniamy te ruchy styczne, wydobędzie również z sytuacji będącej ich powodem, jej podobieństwo z sytuacjami poprzednimi. W miarę jednak jak się przechodzi od ruchów do obrazów, i od obrazów uboższych do obrazów bogatszych, podobieństwo i styczność rozdzielają się, aż wreszcie występują jako przeciwstawne sobie w tym innym poziomie kresowym, gdzie żadne działanie nie łączy się już więcej z obrazami. Wybór pewnego podobieństwa wśród wielorakich podobieństw, pewnej styczności wśród wielorakich styczności, nie jest więc przypadkowym: zależy on od skali ustawicznie zmiennej *napięcia* pamięci, przenoszącej się całkowicie z jednego kresu do drugiego, zależnie od tego, czy skłania się bardziej ku działaniu, czy też oddala się od niego. I ten to podwójny ruch pamięci, od jednego kresu ostatecznego do drugiego, zarysowuje, jak to wykaza-

liśmy, pierwsze dane ogólne, przyzwyczajanie bowiem ruchowe zwraca się do obrazów podobnych, żeby z nich wydobyć podobieństwa, obrazy zaś podobne dążą do przyzwyczajania ruchowego, żeby się z nim zlać, na przykład w wymowie automatycznej wyrazu, który je łączy. Rodząca się ogólność pojęcia polega więc na pewnej działalności umysłu, na *ruchu* od działania do przedstawienia. I dlatego to będzie zawsze rzeczą łatwą dla pewnej filozofji, jak mówiliśmy, umiejscowić pojęcie ogólne w jednym z dwóch kresów, skryształizować je jako wyrazy, lub uduchowić jako wspomnienia, gdy w rzeczywistości polega ono na ruchu umysłu od jednego kresu do drugiego.

IX. — Przedstawiając sobie w ten sposób elementarną działalność umysłu, czyniąc tym razem z naszego ciała, wraz ze wszystkim, co je otacza, ostatni poziom naszej pamięci, obraz kresowy, ostrze ruchome, które przeszłość nasza posuwa co chwila w naszą przyszłość, stwierdzaliśmy i wyświetlaliśmy to, co mówiliśmy o roli ciała, a równocześnie przygotowaliśmy drogi, prowadzące nas do wzajemnego zbliżenia ciała i ducha.

Zbadawszy bowiem kolejno postrzeżenie czyste i pamięć czystą, pozostawało nam zbliżyć je wzajemnie. Jeżeli wspomnienie czyste jest już duchem, i jeżeli postrzeżenie czyste byłoby jeszcze czemś z materji, to musieliśmy, stawiając się w punkcie łącznym postrzeżenia czystego i wspomnienia czystego, rzucić trochę światła na działalność wzajemną ducha i materji. Faktycznie, postrzeżenie „czyste”, to jest momentalne, jest tylko ideałem, kresem. Wszelkie postrzeżenie zajmuje pewną zawartość trwania, przedłuża przeszłość w teraźniejszość, a przez to należy już do pamięci. Biorąc więc postrzeżenie w swej formie konkretnej, jako syntezę wspomnienia czystego i postrzeżenia czystego, to jest ducha i materji, dotarliśmy do ostatecznych granic zagadnienia związku duszy i ciała. Na ten to wysiłek wazyliśmy się szczególnie w ostatniej części naszej pracy.

Przeciwstawność dwóch tych zasad, w dualizmie wogóle, sprowadza się do potrójnej przeciwstawności: nierozciągłości i rozciągłości, jakości i ilości, wolności i konieczności. Jeżeli nasze pojmowanie roli ciała, jeżeli nasze rozbiory postrzeżenia czystego i wspomnienia czystego mają wyświetlić jakąkolwiek stronę wzajemnego stosunku ciała i ducha, to tylko pod warunkiem

zniesienia lub złagodzenia owych trzech przeciwstawności. Zbadajmy je więc kolejno, ukazując pod postacią bardziej metafizyczną, wnioski, które pragnęliśmy otrzymać od psychologii samej.

1°. Jeżeli wyobrazimy sobie na przykład, z jednej strony pewną rozciągłość rzeczywiście podzieloną na cząsteczki, z drugiej, pewną świadomość z uczuciami nierozciąglętymi, lecz mającymi się odbić w przestrzeni, to nie znajdziemy oczywiście nic wspólnego pomiędzy tą materią i tą świadomością, pomiędzy ciałem i duchem. Lecz przeciwstawność postrzeżenia i materji jest dziełem sztucznem intelektu, który rozkłada i składa na nowo zależnie od swoich przyzwyczajęń lub od swoich praw: nie jest nam ona dana w intuicji bezpośredniej. To, co jest dane, nie są to uczucia nierozciągłe: jakim sposobem mogłyby połączyć się z przestrzenią, wybrać w niej miejsce, wreszcie przystosować się do siebie dla utworzenia doświadczenia powszechnego? To, co jest rzeczywiste, nie jest również rozciągłością podzieloną na części niezależne; jakim sposobem, nie będąc w żadnym możliwym związku z naszą świadomością, uzewnętrzniałaby ona szereg zmian, których porządek i stosunki odpowiadałyby ściśle porządkowi i stosunkom naszych przedstawień? To co jest dane, to co jest rzeczywiste, jest to coś pośredniego pomiędzy rozciągłością podzieloną, a nierozciąglą czystą: jest to to, co nazwaliśmy *ekstensywnością*. Ekstensywność jest najznamienniejszą właściwością postrzeżenia. Ustalając ją i poddzielając przy pomocy przestrzeni abstrakcyjnej, którą podciągamy pod nią dla potrzeb działania, tworzymy rozciągłość wieloraką i nieograniczenie podzielną. Subtylizując ją, przeciwnie, czyniąc z niej naprzemian powolne uczucia wzruszeniowe lub lotne fałszyfikaty wyobrażeń czystych, otrzymujemy uczucia nierozciągłe, z których napróżno staramy się następnie odtworzyć obrazy. A dwie te drogi przeciwne, po których dążymy w tej podwójnej pracy, otwierają się dla nas całkiem naturalnie, gdyż wynika z samej konieczności działania, że rozciągłość dzieli się dla nas na przedmioty niezależne (stąd wskazówka do poddzielania rozciągłości), i że przechodzi się skalą nieznaczłą od wzruszenia do postrzeżenia (stąd dążność do uważania postrzeżenia za coraz bardziej nierozciągłe). Lecz nasz intelekt, którego rolą jest wła-

śnie ustanawiać rozróżnienia logiczne, a tem samem przeciwstawności skrajne, trzyma się naprzemian obu dróg, dochodząc w każdej z nich do ostateczności. Stawia on tym sposobem u jednego kresu rozciągłość nieskończenie podzielna, u drugiego — czucia bezwzględnie nierozciągłe. I stwarza przez to przeciwstawność, której staje się następnie sam widzem.

2^o. Daleko mniej sztuczną jest przeciwstawność jakości i ilości, to jest świadomości i ruchu: lecz druga ta przeciwstawność staje się radykalną dopiero z chwilą, gdy przyjmie się pierwszą. Przypuście, w istocie, że jakości rzeczy sprowadzają się do czuć nierozciągłych, działających na świadomość w ten sposób, że jakości te przedstawiają tylko, jako tyleż symbolów, zmiany jednorodne i obliczalne, dokonywujące się w przestrzeni, a będziecie musieli wyobrazić sobie, pomiędzy temi czuciami i temi zmianami, jakąś odpowiedniość nie do pojęcia. Wyrzeczcie się, przeciwnie, stawiania a priori pomiędzy niemi tej rzekomej zawady: zobaczycie, że znikną jedna po drugiej wszystkie przeszkody, zdające się je rozdzielać. Najpierw nie jest prawdą, że świadomość przygląda się, skręcona sama w sobie, defiladzie wewnętrznej postrzeżeń nierozciągłych. Odniescie postrzeżenie czyste do samych rzeczy postrzeżonych, a tem samem usuniecie pierwszą przeszkodę. Spotkacie, co prawda, drugą: zmiany jednorodne i obliczalne, któremi się nauka zajmuje, zdają się należeć do składników wielorakich i niezależnych, jako to atomy, których mają być tylko objawem; wielorakość ta stanie pomiędzy postrzeżeniem i jego przedmiotem. Lecz jeżeli podział rozciągłości jest całkiem zależny od naszego działania możliwego na nią, w takim razie pojęcie cząsteczek niezależnych jest a fortiori schematycznym i prowizorycznym; sama nauka, zresztą, upoważnia nas do usunięcia go. Druga więc przeszkoda znika. Pozostaje ostatnia, oddzielająca różnorodność jakości od jednorodności pozornej ruchów w przestrzeni. Lecz właśnie dlatego, że usunęliśmy składniki, atomy lub inne, mające stanowić siedlisko tych ruchów, nie może być mowy tutaj o ruchu jako przypadku poruszającego się ciała, o ruchu abstrakcyjnym, który bada mechanika, a który jest, w gruncie rzeczy, tylko wspólną miarą ruchów konkretnych. Jakże ruch ten abstrakcyjny, stający się nieruchomością w razie zmiany punktu wytycznego, może tworzyć zmiany

postrzeżenie
czyste to
pojęcie
ilości i jakości

rzeczywiste, to jest odczute? Jakże może wypełniać trwanie o częściach przedłużających się i przechowujących się jedne w drugich, jeżeli składa się z szeregu pozycji momentalnych? Pozostaje więc jedna tylko hipoteza możliwa, a mianowicie, że ruch konkretny, mogący, jak świadomość, przedłużać swą przeszłość w swą terażniejszość, mogący, powtarzając się, dać początek jakościom czuciowym, jest już czymś ze świadomości, czymś z uczucia. Byłby on samem tem czuciem rozcieńczonem, rozłożonem na nieskończenie wzmagającą się liczbę momentów, samem tem czuciem wibrującem, jak mówiliśmy, we wnętrzu swej chryzalidy. W takim razie pozostawałoby jeszcze wyświetlić ostatni punkt, a mianowicie, w jaki sposób dokonywa się skupienie, nie już ruchów jednorodnych w jakości odrębne, lecz zmian mniej różnorodnych w zmiany więcej różnorodne? Na to pytanie odpowiada nasz rozbiór postrzeżenia konkretnego: postrzeżenie to, żywa synteza postrzeżenia czystego i pamięci czystej, streszcza z konieczności w swej pozornej prostocie wielość ogromną momentów. Pomiedzy jakościami czuciowymi, rozważaniami w naszym przedstawieniu, a temi samemi jakościami uważanemi za zmiany obliczalne, istnieje więc tylko różnica rytmu trwania, różnica napięcia wewnętrznego. Tak więc, przez pojęcie *napięcia* staraliśmy się usunąć przeciwstawność jakości do ilości, podobnie jak przez pojęcie *ekstensywności*, przeciwstawność rozciągłości i nierozciągłości. *Ekstensywność* i *napięcie* przedstawiają stopnie wielorakie, lecz zawsze oznaczone. Funkcją intelektu jest oddzielić od tych dwóch rodzajów, ekstensywności i napięcia, ich zawartość pustą, to jest przestrzeń jednorodną, i ilość czystą, a tem samem zastąpić realności giętkie, podatne do dopuszczenia różnych stopni, przez abstrakcje sztywne, zrodzone z wymagań działania, które można tylko brać lub zostawić takimi jakimi są, i tym sposobem stawiać myśli refleksyjnej dylematy, których żadna alternatywa przez rzeczy przyjęta być nie może.

3^o. Kto zaś w ten sposób zapatrywać się będzie na stosunek rozciągłości do nierozciągłości, jakości do ilości, ten prędeż zrozumie trzecią i ostatnią przeciwstawność, wolności i konieczności. Konieczność bezwzględna przedstawiać się będzie jako zrównoważenie doskonałe momentów kolejnych trwania ze sobą. Czy jednak w ten sposób przedstawia się trwanie wszech-

świata? Czy każdy z jego momentów mógłby wydedukować się matematycznie z poprzedniego? Przypuściliśmy w ciągu całej tej pracy, dla wygody badania, że tak jest właśnie; i, w istocie, taka jest odległość pomiędzy rytmem naszego trwania, a rytmem przepływu rzeczy, że przypadkowość biegu przyrody, tak głęboko zbadana, przez pewną filozofję nową, musi dla nas, praktycznie, równoważyć się z koniecznością. Zachowajmy więc naszą hipotezę, którą wszelako należałoby złagodzić. Nawet wtedy wolność nie będzie w naturze jak państwo w państwie. Mówiliśmy, że natura ta może być uważana za świadomość zobojętnioną, a tem samem ukrytą, świadomość o objawach ewentualnych, unieruchamiających się wzajemnie, i unicestwiających się właśnie w momencie, w którym się pojawić chciały. Pierwsze blaski, które wnosi do niej świadomość indywidualna, nie oświeclają jej więc światłem niespodziewanem: świadomość ta usunęła tylko pewną przeszkodę, wydobyła z całej rzeczywistości pewną część — potencjalną, wybrała i wydzieliła wreszcie to, co ją obchodzi, a jeżeli wybór ten rozumny świadczy, że duchowi winna jest swą formę, to z przyrody czerpie swą materję. Równocześnie zresztą z pojawieniem się tej świadomości dostrzegamy zarysowujące się ciała żywe, zdolne, już w swej postaci najprostszej, do ruchów samorzutnych i nieprzewidzianych. Postęp materji żywej polega na różniczkowaniu funkcji, powodujących najpierw utworzenie się, a następnie rosnącą zawilłość układu nerwowego, mogącego skierowywać pobudki w różne strony, organizując działanie: im bardziej rozwijają się ośrodki wyższe, tem liczniejszemi stają się drogi ruchowe, które jedno i toż samo pobudzenie podsuwać będzie działaniu do wyboru. Coraz szerszy zakres dany ruchowi w przestrzeni, — oto co, istotnie, dostrzegamy. Czego nie widzimy, to napięcia świadomości, wzrastającego i współistniejącego w czasie. Świadomość ta nie tylko zachowuje, mocą swej pamięci dawniejszych doświadczeń, coraz lepiej przeszłość, celem zorganizowania jej z teraźniejszością w coraz to bogatsze i bardziej nowe postanowienia, lecz żyjąc życiem intensywniejszem, skupiając w swem trwaniu teraźniejszym mocą swej pamięci doświadczenia bezpośredniego, liczbę rosnącą momentów zewnętrznych, staje się coraz zdolniejszą do tworzenia czynów, których niewyznaczalność wewnętrzna, mająca się dzielić na wielość do-

wolną momentów materji, przejdzie tem łatwiej po przez siatkę konieczności. Tym sposobem, czy będziemy uważali wolność w czasie, czy w przestrzeni, przedstawi się nam ona zawsze jako zapuszczająca swe korzenie w konieczność i organizująca się z nią ściśle. Duch zapożycza od materji postrzeżeń, czerpiąc z nich swe pożywienie a oddaje je materji pod postacią ruchu, w który zaklął swą wolność.

SPIS RZECZY.

	Str.
Od tłumaczki	5
Słowo wstępne do siódmego wydania	9

ROZDZIAŁ I.

O wyborze obrazów dla przedstawienia. — Rola ciała	17
--	----

ROZDZIAŁ II.

O rozpoznawaniu obrazów. — Pamięć i mózg	71 ✓
--	------

ROZDZIAŁ III.

O dalszem trwaniu obrazów. — Pamięć i duch	123 ✓
--	-------

ROZDZIAŁ IV.

O rozgraniczaniu i ustalaniu obrazów. — Postrzeżenie i materja. — Dusza i ciało	164
Streszczenie i zakończenie	204

A 25 45 -

27/6/58

563.





311501
12.