

P  
A  
N

10096

X A Pechnik

ZARYS  
PSYCHOLOGII

Dla użytku  
Dzkoj Średnioj

10096

Prof. Dr. K. Twardowski





# ZARYS PSYCHOLOGII

DLA UŻYTKU



SZKÓŁ ŚREDNICH

10096

NAPISANE

**X. ALEXANDER PECHNIK,**

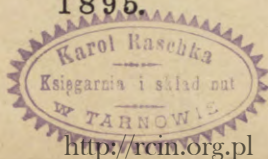
DR. FIL. i PROF. GIMN.

—•—  Cena egz. opr. w płótno 2 K.  —•—

WE LWOWIE.  
NAKŁADEM TOWARZYSTWA PEDAGOGICZNEGO.

Z I. ZWIĄZKOWEJ DRUKARNI WE LWOWIE.

1895.





10096



PAN 10096



H-123167

K  
19.12.59  
A. 869

## Wstępne uwagi

### o zjawiskach duchowych i zadaniu psychologii.

---

1. Wszystko, co nas otacza, co dzieje się w świecie widzialnym i co w naszym własnym wnętrzu dochodzi bezpośrednio do naszej świadomości, oznaczamy ogólnem mianem „zjawisk”. Wszystkie zaś zjawiska dzielą się na dwie bardzo różne grupy t. j. na fizyczne i duchowe: światło, głos, ciepota, kierunek i siła prądów powietrznych, rozwijanie się roślin, drganie muszkułów, przebieg trawienia i t. d. są to zjawiska fizyczne czyli cielesne; — uczucie zaś bólu, przyjemności, pragnienie, oczekiwanie, myśl i t. d. są to zjawiska duchowe. Pierwsze działają na zmysły bezpośrednio, albo przynajmniej pośrednio (czyli w skutkach swoich i zmianach, jakie wywołują), odbywają się w czasie i w przestrzeni, czyli w świecie zewnętrznym i dadzą się sprowadzić do ruchu cząstek materialnych; — drugie poznajemy jedynie przez świadomość jako odbywające się tylko w czasie i nie możemy w nich odróżnić żadnych części odrębnych, ani dostrzedz zmian podobnych do ruchu materji. Skutkiem np. uderzenia powstaje czucie czyli „wrażenie” w ustroju cielesnym, należącym do świata materialnego, ale ono jest czemś zupełnie różnem od zjawisk dostrzegalnych zmysłami, od śladów, które uderzenie po sobie zostawia i zmian, których było przyczyną. Nikt oprócz nas samych nie może wrażenia naszego w jakikolwiek sposób bezpośrednio poznać, inni więc ludzie mogą tylko dowiedzieć się o niem z naszego opowiadania, albo domyślać się z pewnych oznak zewnętrznych, że w usposobieniu naszym zaszła jakaś zmiana, że wyrządzono nam pewną przykrość (albo przyjemność). Podobnie wyraża człowiek myśli swoje lub życzenia słowem albo ruchem, ale tylko jemu samemu są one w ścisłem znaczeniu



wiadome, — drudzy muszą mu wierzyć i mogą mieć jedynie moralną pewność, że słowa jego nie mijają się z prawdą. Trzeba więc ściśle rozróżniać przebieg fizyologiczny, który jest powodem wrażenia i zmiany, które powstają w ciele, towarzysząc procesom wewnętrznym (jak uniesieniom radości, gniewu, rozpaczcy i t. d.) od samych zjawisk psychicznych. Zjawiska te nazywają się także podmiotowymi (czyli subiektywnymi), bo są stanami świadomego siebie podmiotu, który czuje, cieszy się, smuci, widzi, słyszy, poznaje, przypomina sobie, tęskni, postanawia i t. d., a który zwiemy duszą; może on nic nie wiedzieć o procesach, odbywających się w jego własnym ciele, ale wie o tem i musi wiedzieć, czego sam doznaje, co myśli, do czego dąży, co mu jest miłe, czego nienawidzi; a wiedza ta nazywa się świadomością i jest znamieniem umysłu (czyli „jaźni“), które go odróżnia od rzeczy, nic o sobie nie wiedzących.

2. Psychologia zajmuje się badaniem zjawisk duchowych i praw, którym one podlegają: a więc sposobem, w jaki powstają, znamionami, które wyróżniają je od innych, związkami, w które wchodzi, wzajemnym oddziaływaniem, jakie pomiędzy nimi da się zauważyć; przy tem zaś badaniu korzysta ona z obfitego materiału, którego dostarcza każdemu obserwacya samego siebie (czyli wewnętrzną) i życia duchowego drugich, objawiającego się na zewnątrz w słowach i postępowaniu, — a nadto historia ludzkości, piśmiennictwo i sztuka.

3. Już w mowie potocznej zaznacza się wyraźnie podział zjawisk duchowych na trzy odrębne grupy, z których jedna obejmuje wyobrażenia i myśli, druga uczucia przyjemne i przykre, trzecia popędy, żądze i dążenia. Podział ten polega na wybitnej różnicy pomiędzy zjawiskami, które do tych grup zaliczamy; bo nie trudno zauważyć, że np. czynność umysłu, starającego się rozwiązać jakieś zagadnienie, jest czemś całkiem odmiennem od uczucia radości lub smutku, albo od aktu woli, zwanego postanowieniem. Szczególnie jednak stanowczo oddzielają się akty rozumowe od uczuć i pożądań (które zwykle ze sobą się łączą), bo każdemu wiadomo z własnego doświadczenia, że nieraz poznaje się rzecz jakąś i myśli się o niej, nie odczuwając żadnego wzruszenia; niekiedy znów zdaje się nam, jak gdyby w duszy naszej były dwie części, z których jedna

powoduje się uczuciem i pożądaniem, a druga rozwagą. Często też przeciwstawia się w życiu powszednim i w poezji (por. „Ode do młodości“) głowę, uważaną za siedlisko rozumu, — sercu, czyli uczuciom, jako mającym własne swoje prawa i odmienne cele. Jednakowoż rozum, uczucie i wola nie występują w duszy jako siły odrębne, ale raczej są to pierwiastki świadomości, które dadzą się wykryć w każdym zjawisku psychicznem: poznanie bowiem jakiegokolwiek rzeczy, która nam się podoba, łączy się zawsze z uczuciem zadowolenia i zarazem budzi się pewna ku niej skłonność; z drugiej znowu strony nie można pożądać rzeczy wcale nam nie znanej („ignoti nulla cupido“). Tylko więc dla celów teoretycznych rozdzielamy te pierwiastki, ażeby zbadać znamiona każdemu z nich właściwe. Pierwsza więc część psychologii traktować będzie o poznaniu, druga o uczuciu, trzecia o woli.

---



# Część pierwsza.

## Poznanie.

### §. 1. Wrażenia zmysłowe.

1 Wrażenie jest najpierwotniejszym, nie złożo-  
nem czyli jednolitym zjawiskiem psychicznem,  
czyli stanem świadomości, który już nie da się rozłożyć na czę-  
ści składowe. Treść naszej świadomości, czyli to wszystko, co  
sobie wyobrażamy, o czem myślimy i co czujemy, cała ta treść  
powstaje z wielu składników bardzo różnorodnych; te zaś skład-  
niki zawdzięczamy po większej części wrażeniom, które wywo-  
łują podnieci zewnątrzne, działające na nasze zmysły: np.  
w wyobrażeniu jabłka można rozróżnić wrażenie jasno-zielonawej  
barwy, wrażenie gładkości i chłodu, wrażenie oporu, kiedy je  
przyciśniemy palcami, wrażenie odrębnej woni i szczególnego  
smaku; odmiennych wrażeń dostarczy nam to samo jabłko, kiedy  
je oddalimy od oka (wówczas wyda się mniejszem a barwa jego  
będzie mniej wyraźną), albo rozkroimy lub zgotujemy; ale jakie-  
kolwiekbyśmy czynili z jabłkiem próby, nigdy nie zdołamy  
rozłożyć wrażeń barwy, zapachu i t. d. na części składowe.  
Uczy nas wprawdzie optyka, że białe światło słoneczne można  
rozszczepić na znane barwy widmowe, ale dla naszej świadom-  
ności jest wrażenie barwy białej czemś równie jednolitym,  
nie złożonym, jak wrażenie żółtej i wszystkich innych. Badanie  
naukowe może wykrywać pewne części w podnieciach, czyli  
w zjawiskach, które działają na zmysły i przez to stają się  
przyczynami wrażeń, ale same wrażenia usuwają się z pod  
wszelkiego rozbioru. Dlatego nie można także podać ścisłej de-  
finicyi wrażenia, można tylko określić je innymi słowami jako  
„stan świadomości, który nie da się sprowadzić do innych i który  
odczuwamy w pewnych warunkach przy zetknięciu się z przed-

miotami świata zewnętrznego albo też pod wpływem zmian, zachodzących we własnym naszym ustroju cielesnym<sup>4</sup>. Gdyby więc inni ludzie nie doznawali wrażeń podobnych do naszych (— że zaś doznają podobnych, wnosimy z podobieństwa ich narządów zmysłowych i z całego zachowania się ich wobec podniet, które i na nas działają —) nie moglibyśmy żadnych wrażeń im opisywać, ani wogóle porozumiewać się z nimi w tym względzie: ten wypadek zachodzi czasem istotnie, kiedy mianowicie mamy przed sobą człowieka, któremu całkiem obce jest wrażenie, przez nas doznane; daremniebysmy np. prawili o barwach ciemnemu, albo o chorobie ludziom, cieszącym się zawsze zupełnym zdrowiem i t. p.

2. Bardzo rozmaitych i licznych wrażeń dostarczają nam przede wszystkim podniety, które działają na narządy zmysłowe i za pośrednictwem nerwów dochodzą do świadomości. Nerwami zowią się włókna bardzo cienkie, rozgałęzione po całym ciele naszym (i we wszystkich prawie ustrojach zwierzęcych); łączą one wszystkie narządy zmysłowe i mięśnie z komórkami i splotami („ganglion“), które utworzone są z tej samej substancji a nagromadzone w wielkich, zbitych masach w mózgu i w stosie pacierzowym. Obok tego układu, który zowie się mózgowo-pacierzowym („cerebro-spinalnym“), jest jeszcze drugi (gangliowy, czyli „nervus sympathicus“), który ma swoje własne ośrodki nie zawisłe od pierwszego a kieruje czynnościami wegetacyjnymi ustroju, a więc ruchem naczyń krwionośnych, przebiegiem trawienia i t. d. Czynność włókien nerwowych polega na tem, że wszelkie ich podrażnienie udziela się cząstkom sąsiednim i przechodzi (na podobieństwo prądu elektrycznego) od kończyn do punktów środkowych („ośrodków“), — a wówczas powstaje wrażenie, albo od tych punktów do mięśni, które się wtedy ściągają i poruszają członkami. Kierunek więc prądu może być dośrodkowy albo odśrodkowy; dwojakie są też włókna nerwowe: jedne, t. zw. „czuciowe“ przenoszą wrażenia, otrzymane przez narządy zmysłowe, do mózgu, drugie zaś „ruchowe“ służą do wykonywania ruchów, dowolnie postanowionych, albo i mimowolnych; zdarza się bowiem często, że skoro podrażnienie nerwu np. dotykowego dojdzie do mózgu albo do komórek pacierzowych, przenosi się zaraz, — bez wiedzy i świadomego przyczynienia się duszy, —



na kończyny środkowe włókien, od których zawisły poruszenia, a wówczas powstają ruchy nie umyślne („refleksyjne“, czyli „odruchy“). Kiedy np. dotkniemy się blachy gorącej, cofamy natychmiast rękę, zanim mogliśmy zastanowić się nad doznaniem wrażeniem; oko zamyka się samo, kiedy rzecz jakaś blisko niego przeleci itp. Zauważono też pewne odruchy u zwierząt, którym wyjęto mózg albo odcięto głowę, które więc żadnej nie miały świadomości; sam więc mlecz pacierzowy, który składa się z czerwono-szarej substancji nerwowej i w którym schodzi się największa część włókien układu cerebrospinalnego, może powodować odruchy; ale zarazem spełnia on zadanie przewodnika, bo on przenosi podrażnienie włókien, które w nim mają swoje komórki centralne, do głównego punktu środkowego, do mózgu; aż dotąd muszą dojść wszystkie wrażenia, jeżeli mają dostać się do świadomości. Sam mózg składa się z kilkunastu części, które różnią się bardzo pomiędzy sobą pod względem anatomicznym i fizyologicznym. Dotąd jeszcze nie zdołały badania umiejętne stanowczo wykazać, jakie zadanie przypada każdej z tych części<sup>1)</sup>. Pewną jest tylko rzeczą, że każde znaczniejsze uszkodzenie mózgu i rozmaite przypadłości chorobliwe, które czynność jego tamują, sprowadzają zarazem osłabienie, albo i utratę niektórych zmysłów, a nawet utratę świadomości; już zbyt znaczny napływ krwi do mózgu nie pozwala skupić należyte myśli itp. — Nad tą zawisłością myśli i w ogóle świadomości od układu nerwowego zastanowimy się w §. 3.

*Goltz* 3. Każdy z pięciu zmysłów<sup>2)</sup> ma swoje odrębne właściwości i odmiennie jest przystosowany do przyjmowania podnieć

<sup>1)</sup> Prof. Fr. Goltz np. oświadcza się wprost przeciw t. zw. „lokalizacji mózgowej“ (za którą przemawia największa część badaczy, a która przypisuje pewnym częściom mózgowia niektóre czynności wyłącznie), przekonawszy się, że pies, któremu wyciął obie półkule mózgu wielkiego, jeszcze cokolwiek widział i słyszał, posiadał jeszcze zmysł dotyku, chociaż przytępiiony, jadł i pił itp.

<sup>2)</sup> Niektórzy przyjmują inne jeszcze „zmysły“, a mianowicie wielu przypisuje ważną grupę wrażeń mięśniowych „zmysłowi mięśniowemu“. Od wrażeń dotykowych w znaczeniu słowa właściwym i ścisłym trzeba odróżniać wrażenia całkiem odrębne, których nam dostarczają zmiany ciepłoty, odczuwane także za pośrednictwem skóry; z powodu ich odmienności od wszystkich innych chciano je także odnosić do osobnego zmysłu („Temperatursinn“).

zewnątrznych. Narządem dotyku jest skóra, pokrywająca całe ciało i składająca się z dwóch warstw: zewnętrznej, nie czulej, ochronnej powłoki (zwanej „naskórkim“ — „epidermis“) i właściwej skóry („derma cutis“), która jest wrażliwą na zetknięcie się z drugimi ciałami; a mianowicie zależy ta jej wrażliwość od t. zw. „ciałek dotykowych“ („papillae“), których jest najwięcej w częściach ciała najczulszych na dotknięcie (końce palców i języka). Najlepszym zaś narzędziem do badania przedmiotów za pomocą dotyku są końce palców, ponieważ mogą poruszać się po ich powierzchni w rozmaitych kierunkach z wielką łatwością i szybkością i odróżniać ich geometryczne i inne własności. Budowa więc ręki (z którą nie można porównać niezgrabnych łap zwierzęcych) i wrażliwość palców oddaje człowiekowi niezliczone usługi i umożliwia mu najmisterniejsze roboty. — Podniety zewnętrzne, działające na zmysł dotyku, są właściwie ciśnieniem mechanicznem, którego przyczyną jest siła odporna cząstek, ciała składających. Nie tylko ciała stałe, ale i lotne (zwłaszcza silny prąd powietrza) i płynne odróżniamy dotykiem.

4. S m a k. Narządem tego zmysłu jest górna powierzchnia języka i tylna, miękka część podniebienia, pod których błoną śluzową rozgałęzione są końce nerwów. Tylko ciała płynne i stałe, ale rozpuszczające się w ślinie, działają na zmysł smaku jako podniety; ulegają one w ustach pewnej zmianie chemicznej, pobudzającej włókna końcowe nerwu smakowego.

5. Powonienie. Narządem tego zmysłu jest błona śluzowa, pokrywająca wewnętrzne ściany nosa, a zwłaszcza górnej jego części. Do poznania świata zewnętrznego przyczynia się powonienie stosunkowo nie wiele (równie jak i smak), ale oba te zmysły są bardzo pomocne w życiu praktycznem, bo odróżniają często potrawy zdrowe od szkodliwych po samym ich zapachu i smaku; przykra woń ostrzega też przed wyziewami i powietrzem dla płuc szkodliwem. — Ciała woniące muszą być w stanie lotnym albo posiadać własność ulatniania się, jeżeli są ciałami płynnymi lub stałymi; woń pochodzi od drobnych cząstek („effluvia“), oddzielających się od ciała i wciąganych w nozdrza. Chemiczne badania nasuwają przypuszczenie, że cząstki te utleniają się w chwili, kiedy działają na zmysł powonienia, że więc to jest działanie chemiczne.



6. Słuch. Narząd słuchu składa się *a)* z ucha zewnętrznego, w którym rozróżniamy małżowinę, czyli konchę, zbierającą fale powietrzne i przewód słuchowy, przez który one dostają się do środka; *b)* środkowego, czyli jamy bębnekowej, oddzielonej od przewodu słuchowego błoną bębenkową, połączoną kanałem (t. zw. „trąbką Eustachego“) z jamą ustną, i sięgającej do ściany kostnej; *c)* ucha wewnętrznego, w której znajdują się t. zw. „okienka“ („jajowate“ i „okrągłe“), zamknięte błonami. Ucho wewnętrzne składa się z szeregu jam zawiłej budowy i dlatego zwie się „błędnikiem“ („labiryntem“); w części błędnika, zwanej „ślimakiem“, wisi około trzech tysięcy bardzo małych płytek („włókna Corti'ego“), które są połączone z kończynami nerwu słuchowego, a z których każda na inny ton jest nastrojona. Cały błędnik wypełnia ciecz, zwana „wodą błędnikową“. Narząd słuchu przystosowany jest do podnieć, pochodzących od ciał, które mogą wywoływać drgania powietrzne przez własną oscylację; drganie np. struny porusza powietrze, w którym odbywa się wtedy ruch nazwany „falowym“ (dla podobieństwa z falami wodnymi), a ruch ten odczuwa wrażliwy organizm: drgania powietrzne uderzają o błonę bębenkową, której znowu drgania, przenosząc się za pomocą mechanizmu, z czterech kostek złożonego, na błonę „jajowatego okienka“, poruszają ciecz błędnikową, co znowu pobudza do drgania „włókna Corti'ego“ i połączony z nimi nerw słuchowy. — Wszelkie wrażenia słuchowe obejmuje ogólna nazwa: „brzmienie“; są jednak między nimi bardzo wybitne różnice; przede wszystkim musimy je podzielić na dwie klasy: na tony muzyczne i szmery (czyli szelesty); pierwsze powstają wskutek drgań, powtarzających się równomiernie w każdej sekundzie; niskie np. C wielkich organów powstaje wskutek regularnie powtarzających się w każdej sekundzie  $16\frac{1}{2}$  drgań; — najwyższy ton siedmio-oktawowej klawiatury fortepianowej powstaje wskutek 3.520 drgań na sekundę. Szmer zaś wywołują drgania nie jednakowe i nie powtarzające się regularnie. Im większa jest ilość drgań, odbywających się w tej samej jednostce czasu, tem wyżej stawiamy ton na skali muzycznej, czyli: od liczby drgań zawisła jego wysokość; moc zaś tonu zawisła od szerokości (amplitudo) drgań, t. zn. im bardziej oddalają się cząstki struny drgającej od punktów, które zajmo-

wały w stanie spoczynku, tem głośniejszy będzie ton. Nadto jeszcze odróżniają się tony rozmaitych instrumentów, chociaż są jednakowej wysokości i mocy, bardzo wyraźnie rodzajem czyli t. zw. „barwą“ dźwięku.

7. Wzrok. Narządem jest tu gałka oczna, którą powleka zewnątrz biała błona, z przodu przezroczysta; wewnątrz zaś gałki stanowi ciemna komora, wypełniona płynem przezroczystym; do niej dostaje się światło otworem, zwanym „żrenicą“, przechodząc przez ciecz, która znajduje się przed nią i przez „soczewkę krystaliczną“; w tylnej części komory znajduje się na jej wewnętrznej oponie „siatkówka“, którą tak nazwano z powodu, że podobna jest do delikatnej siatki, złożonej z włókien nerwu wzrokowego (i mikroskopowych czopków i pręcików).

8. Podniętą zewnętrzną, która działa na zmysł wzroku i dochodzi do świadomości naszej jako światło i barwa, jest (wedle hipotezy, dziś powszechnie przyjętej) drżanie eteru, znajdującego się w całym wszechświecie i przenikającego wszystkie ciała. Podobnie jak głos powstaje wskutek drżania powietrza, tak wywołuje wrażenie światła falisty ruch eteru, — ale głos przebiega tylko 333 metrów na sekundę, światło zaś 311 tysięcy km. Podobnie jak moc i wysokość tonów, tak moc światła i barwa zawisła od szerokości i ilości drgań (które liczą się na biliony); ze skalą tonów da się porównać skala barw tęczyowych. Widzialne są tylko te przedmioty, od których światło pochodzi i te, które nie przepuszczają wszystkich padających na nie promieni (czyli nie są doskonale przezroczyste), lecz je odbijają. A mianowicie z każdego punktu przedmiotów, świecących własnem światłem, albo odbitem, wychodzą fale eteru a kierunek, w jakim się posuwają, nazywamy promieniem; przechodząc przez ciecze, które znajdują się w gałce ocznej i przez soczewkę krystaliczną, zbaczają te fale ze swej drogi (czyli „promienie załamują się“), poczem uderzają o pręciki i czopki siatkówki i sprawiają w nich pewne zmiany i drżania. Wedle badań najnowszych jest to działanie fotocchemiczne: podobnie jak w przyrządzie fotograficznym światło rysuje na płycie postaci osób i przedmiotów, tak powstają na siatkówce obrazy (bardzo małe i przewrócone dołem do góry) rzeczy dla oka widzialnych; zmiany zaś, powsta-



jące w składzie chemicznym owych pręcików, pobudzają nerw wzrokowy, który otrzymane wrażenie przenosi do mózgu <sup>1)</sup>.

## §. 2. Wrażenia ustrojowe i mięśniowe.

1. Oprócz wrażeń zmysłowych doznajemy jeszcze wielu innych, które jednak nie pochodzą (przynajmniej bezpośrednio) od podnieć zewnętrznych, ale mają swe źródło w naszym własnym ciele i donoszą duszy o stanie całego ustroju albo pewnych jego części. Jeżeli narządy nasze są zupełnie zdrowe i spełniają właściwe sobie czynności w sposób prawidłowy, odczuwamy przy tem pewną przyjemność, jeżeli zaś ulegają jakimś przypadłościom chorobliwym albo są podniecone zbyt silnie, powstają wrażenia przykre, które wywierają na umysł wpływ, mniej lub więcej przygnębiający. Po dobrym śnie, po miernym ruchu na świeżem powietrzu, po miłej nam zabawie doznajemy wrażenia rzeźwoci, które świadczy o zdrowym stanie całego ustroju; — po wszystkim zaś, co wyczerpuje siły układu nerwowego, a więc po gwałtownych wzruszeniach gniewu, strachu itd., albo też po zbyt ciężkiej pracy umysłowej lub cielesnej, po nocy, bezsennie spędzonej, czujemy się zmęczeni i osłabieni. Także stan powietrza działa na nerwy podniecająco lub przygnębiająco: pogoda usposabia zazwyczaj wesoło, słońce zaś smutno; u wielu osób objawia się szczególnego rodzaju rozdrażnienie, ilekroć zbliża się burza. — Bardzo licznych wrażeń dostarczają zmiany w układzie krwionośnym; są one, bardzo niemiłe, kiedy obieg krwi staje się nie prawidłowym, kiedy serce uderza zbyt silnie i szybko itd.; natomiast sprawia nam przyjemność lekkie przyspieszenie obiegu krwi, które następuje po umiarkowanym ruchu albo po kąpieli. Także zmiany w narządach oddechowych i w przewodzie pokarmowym wywierają znaczny wpływ na usposobienie duszy; płuca nasze potrzebują powietrza świeżego i zawierającego w sobie dużo kwasorodu; kiedy zaś muszą oddychać powietrzem zepsutem, odczuwamy bardzo przykre wrażenie duszności.

<sup>1)</sup> Sprawa widzenia nasuwa (podobnie jak i funkcje innych zmysłów), rozmaite trudności i zagadnienia, których rozstrzygnięcie należy do fizyki i do fizjologii; poniżej (w §. 2.) zastanowimy się nad pytaniem, czemu widzimy przedmioty w ich położeniu rzeczywistym.

Przewód pokarmowy nie wywołuje wrażeń silnych i wybitnych, dopóki spełnia swoje czynności całkiem prawidłowo; wtenczas tylko, kiedy zbyt długo nie dostarczamy żołądkowi potrzebnego jadła, jako też w stanie chorobliwym oddziaływa on bardzo wyraźnie na całe nasze usposobienie; zresztą powszechnie są znane nie miłe następstwa nadmiernego odżywiania się albo spożywania pokarmów nie zdrowych; objawiają się one dopiero po pewnym czasie, najprędzej po kilkunastu minutach, — sam bowiem żołądek nie potrafi rozpoznawać działających nań podmiot, ani odróżniać potraw zdrowych od jadła nie strawnego, — jak w ogóle wszystkie wrażenia ustrojowe uwiadomiamy nas tylko, że coś dzieje się w naszym ciele, ale nie dopomagają nam do poznania przedmiotów zewnątrznych, czem różnią się wybitnie od wrażeń zmysłowych; bardzo często nie dadzą się one określić dokładniej ani odnieść do miejsca, w którym powstały (czyli „zlokalizować“); nieraz chory wprowadza w błąd lekarza, opisując mu swoje cierpienie i wskazując jego miejsce w sposób niezgodny z rzeczywistością. Znaczenie tych wrażeń dla całego życia duchowego poznamy dokładniej w dalszym ciągu, kiedy mianowicie będzie mowa o uczuciach.

2. Wrażenia mięśniowe. Mięśnie dzielimy, jak wiadomo, na dwie gromady: na gładkie, których ruchy zależą od woli i na prążkowane od niej nie zawisłe. Poruszenia pierwszych nie dostarczają żadnych wrażeń; drugim zawdzięczamy wiele wrażeń bardzo ważnych, które zowią się mięśniowymi, a dzielą się znowu na wrażenia a) innerwacyjne i b) skurczowe. Pierwsze różnią się od wszystkich innych wrażeń tem, że nie powstają wskutek podrażnień, wywołanych przez podmioty, działające na zewnętrzne kończyny nerwów, ale przyczyną ich jest, jak się zdaje, samo wyjście z mózgu t. zw. „prądu nerwowego“, który powoduje skurczenie się pewnych mięśni; ale nawet w tych wypadkach, kiedy muszkuł (np. oczny) jest sparaliżowany, wydaje się nieraz choremu, że pożądaný ruch wykonał, bo jest świadomy wysiłku swej woli, który podziałał na nerwy, sprawiające zazwyczaj kurczenie się mięśni. Za istnieniem odrębnych wrażeń innerwacyjnych przemawia także fakt, że chcąc podnieść jakiś przedmiot, możemy uprzednio zastosować wysiłek mięśni do wielkości ciężaru. Wrażenia zaś skurczowe powstają przy kurczeniu



się mięśni prądkowanych, które jest właśnie podnieta, działającą na rozgałęzione w mięśniach kończyny nerwów czuciowych; wrażenia te przenoszą się, jak wszystkie inne (z wyjątkiem powyżej wspomnianych) w kierunku dośrodkowym od kończyn nerwów do mózgu; jakoś i siła ich zawisła od różnych warunków, a zwłaszcza od szybkości, z którą skurczyły się mięśnie i od siły, którą przy tem rozwinęły. Zdaje się, że samo ściąganie się włókien mięśniowych, ale może też zachodzące w nich przy tem zmiany elektrycznej i chemicznej natury drażnią nerw czuciowy, który przenosi wrażenie do mózgu. Wrażenia te łączą się zwykle z innymi, a mianowicie z temi, których doznają rozgałęzione w skórze nerwy dotykowe, kiedy np. bierzemy rzecz jakąś w rękę i przyciskamy ją palcami. Gdyby nie było wrażeń mięśniowych, nie moglibyśmy wiedzieć o własnych swoich ruchach, nie odróżnialibyśmy jednych od drugich, szybszych od wolniejszych, nie mielibyśmy świadomości, które wymagają większego wytężenia mięśni, a które lekkiego ich skurczenia, a więc nie nauczylibyśmy się także stósować swej siły i kierunku naszych poruszeń do pożądanego celu; im większy jest np. ciężar, który podnosimy, tem większą rozwijamy siłę, — o czem uwiadamia nas wrażenie innerwacyjne, o wysokości zaś, do której podnieśliśmy przedmiot i o kierunku całego ruchu mówi nam wrażenie mięśniowe. Najpospolitsze nawet czynności i roboty, jak chodzenie, pisanie, szycie itd. wymagają ćwiczenia i nikt nie potrafi odrazu dobrze wykonywać poruszeń do celu koniecznych; po dłuższej zaś wprawie odbywają się ruchy zrazu najtrudniejsze z taką łatwością, że nie zwracamy już nawet na nie uwagi.

3. Wrażenia mięśniowe mają też wielkie znaczenie dla zmysłów, a szczególnie dla wzroku; z poruszeń mięśni ocznych wnosimy, że obraz, odbijający się na siatkówce, okazuje nam przedmiot przewrócony: drgania bowiem, wywołane w kończynach nerwu wzrokowego przez ruch eteru, są pewnego rodzaju znakami, po których dusza poznaje (w sposób, nie dający się wyjaśnić) stosunki przestrzenne i postać każdej rzeczy; rozróżnianie zaś punktów, z których wychodzą promienie świetlane i względnego położenia tych punktów umożliwiają nam wrażenia mięśniowe, ponieważ odczuwamy ruchy, jakie oko odbywa, spuszczać się na dół i podnosząc do góry, obracając

się w prawo i w lewo dla lepszego przypatrzenia się rzeczom, których nie widzi wprost przed sobą; przenosimy więc na dół te części przedmiotu, których obraz odbija się na górnej części siatkówki, bo musimy oko spuścić, chcąc je wyraźnie zobaczyć itp. — Wrażenia mięśniowe są nam także pomocne do dokładnego widzenia i oceniania odległości przedmiotów. Nowo narodzone dziecko nie umie jeszcze patrzeć i nie widzi nic, nawet świecy, zbliżonej do jego oka (co wnosimy z nieruchomości źrenicy, która po pewnym czasie już zwraca się ku rzeczom błyszczącym, aby im się przyglądać); ono uczy się dopiero rozróżniać przedmioty i przystosowywać narząd oczny do ich odległości. Żebyśmy mogli widzieć dokładnie, musi ognisko soczewki krystalicznej padać na samą siatkówkę; obrazy przedmiotów odległych odbijają się na niej wyraźnie, bo promienie świetlane, które załamują się w soczewce, skupiają się znowu w jej ognisku, padając na siatkówkę; nie widzimy zaś dobrze przedmiotów zbyt blizkich, bo ich obrazy nie mogą powstać na siatkówce. Wszelako przez ciśnienie t. zw. mięśnia akomodacyjnego (*musculus ciliaris*) zwiększa się wypukłość soczewki (jak dziś przypuszczają powszechnie), która zarazem oddala się nieco od siatkówki, gdy patrzymy na przedmioty blizkie (ażeby na nią padło ognisko soczewki), kiedy zaś oko patrzy na rzeczy odległe, dzieje się odwrotnie.

### §. 3. Zawisłość zjawisk duchowych od układu nerwowego.

Z faktu, że nasze życie umysłowe jest do pewnego stopnia (który nie da się dokładnie oznaczyć) zawisłe od nerwów a szczególnie od mózgu, wysnuwają niektórzy wniosek, że ruchy cząstek materialnych, które tworzą mózgowie, trzeba uważać za przyczynę myśli, że więc ona jest pewnego rodzaju „wydzieliną” materii. Jest to jednak wniosek nie zgodny z elementarnymi prawidłami logiki. Zasady bowiem logiki indukcyjnej nie pozwalają tak nierozważnie stwierdzać związku przyczynowego pomiędzy zjawiskami, które są połączone pewnym stosunkiem zawisłości: jednym np. z warunków, które muszą być spełnione koniecznie, jeżeli mamy widzieć słońce, jest usunięcie zakrywających je obłoków; ale nikt nie będzie upatrywał związku przyczynowego pomiędzy chmurami i słońcem, ani uważał

*Widzeniem*



wiatru, któremu zawdzięczamy rozpedzenie ich, za źródło promieni świetlnych: podobnie i czynność umysłu jest niewątpliwie zawisła od normalnego stanu substancji mózgowej i znajduje w jej naruszeniu lub wycieńczeniu (przez całodzienną pracę) przeszkodę, po której usunięciu dopiero wraca świadomość i rozum, ale stąd nie wynika bynajmniej, że myśl jest jakimś wytworem mózgowia. <sup>1, 2</sup> Owszem przeciw temu wnioskowi materjalistów (i innych monistów) przemawia wszystko, co wiemy o materji i o zjawiskach duchowych w ogólności, a w szczególności o świadomej sobie myśli:

a) W materji i jej ruchach rozróżniamy tylko cztery właściwości: objętość ciała, ciężar, kierunek ruchu i chyżość; zjawiska zaś duchowe nie mają nic więcej wspólnego z cielesnymi oprócz następstwa w czasie i nie ma w nich żadnego podobieństwa do ruchu cząstek materjalnych; więc chociaż jedne drugim stale towarzyszą i pewne zmiany chemiczne i ruchy atomów odbywają się w zwojach mózgowych zawsze (o ile dziś wiadomo) w czasie, kiedy umysł pracuje, musimy przecież stwierdzić, że są to zjawiska całkiem odmiennej natury i że jedne do drugich nie dadzą się sprowadzić. Wrażenie np. jest dla fizjologii ruchem drobinowym w pewnej części układu nerwowego; ale ten ruch jest ze stanowiska psychologicznego tylko warunkiem wrażenia, a nie samem wrażeniem, które jest pierwotnym i nie złożonym stanem świadomości i nie ma nic wspólnego z ruchem, odbywającym się w przestrzeni, z jego kierunkiem, z objętością i ciężarem drobin nerwowych.

b) Wszyscy myśliciele zgadzają się na to, że nie zdołamy w żaden sposób zrozumieć, jak ruch może przemienić się w świadomość; wszystkie zaś zjawiska i t. zw. siły fizyczne sprowadza umiejętność do ruchu; a więc jakiegokolwiek zmiany i przebiegi potrafi ona odkryć w nerwach, będą to zawsze ruchy drobinowe, które będzie oddzielała nieprzebyta przepaść od uczuć, od sądów i postanowień. Nie zgadza się też z naukową ścisłością zapewnienie, że skoro nic innego w człowieku nie spostrzegamy za pomocą zmysłów oprócz materji, więc wrażenie „musi być własnością nerwów, chociaż nie da się pojąć, jak ono powstaje“; wszelkie bowiem wrażenie musi uważać rozum za stan jakiejś istoty czującej; nerw zaś, wzięty jako całość, nie może być tą istotą, bo jest złożony z wielu cząstek, które nadto

nie wszystkie odrazu doznają podrażnienia, ale jedna za drugą; pozostaje więc tylko przypuszczenie, że każdy atom jego czuje i udziela swego wrażenia sąsiadowi, lecz jasną jest rzeczą, że wówczas każdy miałby swoje wrażenie osobne i nie powstałaby świadomość jednolita, kiedy przecież jest ktoś w naszym ciele, który odczuwa wszystkie wrażenia, doznane na rozmaitych punktach organizmu i wszystkie odnosi do siebie. Nie ma więc wątpliwości, że stojąc na stanowisku naukowym, trzeba odróżnić zjawiska duchowe od fizjologicznych i stwierdzić, że jedno z drugich nie dadzą się wywieść.

c) A dalej jest rzeczą niezrozumiałą, czemu nerwy, łączące zmysłowe narządy z mózgiem, sprawiają wrażenia całkiem odmienne, czemu fale powietrzne, uderzając o błonę bębenkową, są powodem słyszenia, a drgający eter wywołuje wrażenie światła i barwy, czemu pewne zmiany chemiczne odczuwa się jako smak lub zapach i t. p. Różnica też między tonem wyższym a niższym, lub między barwą czerwoną a fioletową nie ma nic wspólnego z liczbami, jakkolwiek nauka dowodzi, że powodem tej różnicy jest zmiana szybkości ruchu, dająca się matematycznie obliczyć. Nie ma żadnego podobieństwa między tem, co czujemy, czyli treścią wrażenia i stanem świadomości, który nazywa się wrażeniem, — a podniętą zewnętrzną i przebiegiem nerwowym: najdokładniejsze nawet zbadanie fal eterowych nie wykaże przyczyny, dlaczego widzi się je jako światło, dlaczego jedna czyni wrażenie barwy niebieskiej, druga żółtej i t. d., — czemu ruch nie zostaje ruchem, ale przechodzi we wrażenie i to właśnie w ten rodzaj wrażenia a nie w inny. Na każdym więc kroku napotykamy zagadki, których fizjologia nie rozwiąże, a im więcej zastanawiamy się nad niemi, tem wyraźniej występuje różnica między światem zjawisk duchowych a cielesnych.

d) Stosunek świadomości do przebiegów nerwowych da się najlepiej porównać ze stosunkiem, jaki zachodzi pomiędzy treścią depešy telegraficznej a znaczkami, które wyciska na papierze siła prądu elektro-magnetycznego; ze znaczków tych, które są same w sobie tylko zmianami fizycznymi, doczytuje się rozum przeróżnych wiadomości: podobnie przesyłają zmysły swoje znaki (bardzo rozmaitego rodzaju) do mózgu, a z nich tworzy sobie świadomość wrażenia dotykowe, głosy, barwy, po-



staci, jednym słowem: cały obraz świata zewnętrznego. Ale co więcej: żadna z tych depeš nie ginie, bo wszystkie wrażenia mogą odnowić się, czyli przypomnieć po długim nawet czasie; więc znaki owe zostawiają w mózgu jakieś ślady; jest on podobny do wielkiego archiwum, w którym przechowują się otrzymane depeše. Nerwy zatem zmysłowe pracują dla świadomości jakby telegrafisci, a zwoje mózgowe jakby archiwarusze; kiedy jeden ze zmysłów zachoruje, albo go całkiem zabraknie, przestają napływać właściwe mu wrażenia (albo nie są już zgodne z wrażeniami, jakich doznają ludzie w stanie prawidłowym); — kiedy mózg potrzebuje spoczynku, albo jest nadwreżony, nastają przerwy w szeregach stanów świadomości i w jej objawach na zewnątrz, albo nie ma już w nich należytego związku i ładu; niekiedy zatracają się całe klasy słów i wyobrażeń z pamięci, — a z końcem życia niszczyje całe archiwum: ale stąd nie wynika, że cały człowiek jest właściwie tylko zbiorem atomów, w którym powstają obok ruchów materialnych szczególnego rodzaju zarazem i t. zw. „zjawiska duchowe“, że nie istnieje żadna istota różna od materji, której miałyby służyć wszystkie owe przyrządy <sup>1)</sup>.

#### §. 4. Spostrzeżenie. Uwaga.

1. Wyrazu „spostrzeżenie“ używa się w mowie potocznej nie tylko o bezpośrednim poznaniu zmysłowym, ale często i o poznaniu pośrednim, rozumowym, kiedy się mówi np., że „spostrzeżliśmy“ błąd w przeprowadzonym dowodzie i t. p. Wszelako w terminologii psychologicznej oznacza on tylko rozpoznawanie bezpośrednie przedmiotów zapomocą zmysłów. Kto jeszcze nie zastanawiał się nad czynnością duchową, której wynikiem jest spostrzeżenie, będzie je uważał za rzecz całkiem prostą i nie wymagającą żadnego rozbioru. A przecież można je rozłożyć na pierwiastki, z których powstaje i wykazać, że nie jest ono po prostu okazaniem się przedmiotu jakiegos za pośrednictwem zmysłowego narządu, ani też nie da się porównać z odbiciem rzeczy w zwierciadle. Kiedy np. dziecko spożyje część jabłka, doznaje pewnego wrażenia smaku, ale sam

<sup>1)</sup> Uwagi powyższe nie określają jeszcze w sposób wyczerpujący stosunku ciała do duszy; do tego zagadnienia wrócimy poniżej.

zmysł smaku nie odkrywa podniety, czyli przyczyny zewnętrznej wrażenia; żadnego bowiem wogóle ciała nie poznajemy samym smakiem, ponieważ ani rozciągłość, ani ciężar, ani ruch nie jest dla tego zmysłu przystępny. Ale zanim jeszcze dusza doszła do przeświadczenia, że wszystko musi mieć jakąś przyczynę, odnosi ona bez żadnego namysłu każde świeżo powstające w niej wrażenie zmysłowe do pewnych przyczyn, które od siebie samej odróżnia. Otóż w tym wypadku nie dowiaduje się ona wprawdzie nie od samego smaku, ale z jego wrażeniem kojarzą się jeszcze inne, które powstają jednocześnie, a mianowicie wrażenia dotykowe i mięśniowe, kiedy jabłko włoży się do ust a palce je trzymają, a nadto i wrażenia wzrokowe i węchowe: te wszystkie więc wrażenia odnosimy do jednego przedmiotu jako do przyczyny, odróżniamy je od wszystkich innych i od siebie samych, czyli spostrzegamy, iż rzecz ta biała lub czerwona, twarda i okrągła, którą zęby gryzą, sprawia wrażenie smaku. A więc świadomość siebie i zdolność do odróżniania wrażeń, a zarazem do łączenia ich i przenoszenia na przedmioty zewnętrzne, od których pochodzą, to są konieczne warunki najprostszych nawet spostrzeżeń; umysł dojrzały dokonywa ich najczęściej z łatwością, ale dziecko potrzebuje długiego czasu, zanim nauczy się skupiać doznane wrażenia i rozróżniać otaczające przedmioty.

2. Czynność więc umysłowa, która zmiany fizyologiczne, zachodzące w mózgu, czyni stanami świadomości t. j. wrażeniami i zdaje sobie sprawę z ich pochodzenia, zowie się „spostrzeżeniem“. Że nie jest ono jedynie biernem przyjmowaniem wrażeń, ale czynnością złożoną, polegającą na kojarzeniu, odróżnianiu i porównywaniu, o tem przekonywa nas dokładniejszy rozbiór takich spostrzeżeń, które i w dojrzałym wieku nie odbywają się odrazu i bez wszelkiej rozwagi: nieraz np. dochodzą nas rozmaite tony, których jednak nie słyszymy z powodu zamyślenia; ale skoro odezwie się głos jakiś niezwykajny i szczególny, nadstawiamy uszu, aby go dobrze odróżnić od wszystkich innych i zdać sobie sprawę, jakiemu przedmiotowi mamy go przypisać, — wtenczas dopiero dokonywa się spostrzeżenie, ale nie zawsze w sposób całkiem zadowalający, bo nie zawsze da się wykryć rzecz, której szukają uszy, albo oczy. Z pewnych wła-



ściwości dźwięków poznajemy także odległość i miejsce wydającego je przedmiotu, ale nie zawsze łatwo i z wszelką pewnością. Nie możemy spostrzegać bezpośrednio stosunków przestrzennych za pośrednictwem ucha, ponieważ ton nie ma w sobie nic, coby wskazywało miejsce jego powstania; różniamy w nim tylko wysokość, moc i jakość dźwięku. Wiemy jednak z doświadczenia, że im bardziej oddalają się fale głosowe od punktu, w którym powstały, tem mniejsza jest ich szerokość i dlatego z tem mniejszą siłą działają na ucho, im dłuższą przebyły drogę; z mocy więc tonów uczymy się wysnuwać wnioski, odnoszące się do odległości przedmiotów, t. j. w umyśle naszym kojarzy się stosunek odległości ze stopniem mocy, jaki rozdzielamy w dźwiękach, przy czem jednak zdarzają się często pomyłki, a zwłaszcza głosy słabe uważa się nieraz błędnie za dochodzące z daleka. Podobnie i kierunek dźwięku czyli położenie ciała, które go wydaje, względem naszego miejsca poznajemy z mocy dźwięku, a mianowicie z tego, że ucho bliższe brzącego ciała otrzymuje wrażenie silniejsze; dlatego też w wypadkach wątpliwych, kiedy nie możemy rozpoznać kierunku dźwięku (kiedy np. wydające go ciało znajduje się ponad nami), zwracamy głowę w taki sposób, żebyśmy odebrali silniejsze wrażenie w jednym uchu, niż w drugim. Wiadomo zresztą, do jakiego stopnia może wykształcić się zdolność ucha do spostrozenia wysokości i jakości tonów. *(Co jest przedmiotem postępowania)*

3. Podobnie i wzrok nasz musi się długo wprawiać w spostrożeniu, zanim zacznie dobrze rozróżniać przedmioty, ich odległość i wielkość (przy czem jednak zawsze zdarzać się mogą znaczne pomyłki). Osoby ślepe od urodzenia, którym wzrok przywrócono, nie rozróżniają jeszcze przez dłuższy czas przedmiotów bardzo odmiennej postaci i dlatego pomagają sobie dotykiem, nie mogą też wcale oceniać odległości ciał, ani ich rozciągłości bryłowanej <sup>1)</sup>. Z czasem dopiero uczą się to wszystko

<sup>1)</sup> Np. dr. Cheselden opowiada, że jego pacjent ciągle zapominał, które zwierzę zowie się kotem, a które psem; dlatego schwycił raz kota i pilnie mu się przyglądał, poczem postawiwszy go na ziemi, powiedział: „idźże sobie kocie, odtąd już cię nie zapomnę!” — Z początku zdawało mu się nawet, że wszystkie przedmioty dotykają się (jak mówił) jego oka a nadto i skóry. Innemu zdawały się wszystkie ciała, które widział przed sobą, płaskimi, także i twarz ludzka, chociaż poznał dobrze dotykiem bryłową



rozpoznawać, podobnie jak małe dzieci (które np. nieraz próbują uchwycić rzecz bardzo od nich daleką). Do odróżniania odległości pomagają nam (oprócz wrażeń dotykowych) pewne znamiona obrazów, powstających na siatkówce, a mianowicie: 1) ich wielkość, która zmienia się w odwrotnym stosunku do odległości; wnosimy więc z powiększenia się obrazu, że przedmiot zbliżył się do oka, chociaż wiemy, że można sposobem sztucznym, np. teleskopem, znacznie powiększyć obrazy ciał bardzo dalekich, które z tego powodu wydają się bliższymi: 2) ich zarysy i barwy, które są mniej lub więcej wyraźne, albo zatarte i zamglone; 3) przedmioty, znajdujące się pomiędzy nami a ciałem, na które patrzemy; im większa jest ich liczba, tem bardziej zwykle ciało jest oddalone; gdzie zaś przedmiotów pośrednich niema, jak na morzu albo na stepie, trudno jest oczom niewprawnym ocenić odległość; 4) wrażenia mięśniowe, które wywołuje przystosowywanie ogniska ocznego (o czem już była mowa w §. 2, 3).

4. Uwaga. Z pomiędzy warunków, od których zawisło spostrzeżenie, należy przedewszystkiem uwzględnić uwagę. Słowo to oznacza: czynność duchową, która powoduje skupienie świadomości na jednym albo bardzo małej liczbie przedmiotów. Najważniejsza różnica pomiędzy wrażliwością zmysłową a poznaniem polega na tem, że odbierając wrażenia, dusza zachowuje się biernie, poznanie zaś jest pewnego rodzaju czynnością. Bardzo często działają silne nawet podniety na zmysły, nie dochodząc przecież do świadomości: można mieć oczy otwarte i zwrócone ku pewnym rzeczom bardzo widocznym, a przecież ich nie widzieć, można mieć słuch doskonały, a przecież nie słyszeć głośnych hałasów i t. p., jeżeli dusza jest zajęta czem innym i dlatego nie zwraca uwagi

postać głowy. (Por. podręcznik Clark-Murray'a, który zawiera jeszcze wiele innych szczegółów bardzo ciekawych o spostrzeżeniach, s. 171 sqq. przekładu). W ostatnich czasach przekonał się E. Raehlmann, badając 19-letniego, rozumnego młodzieńca, że ten przez długi czas po przejrzaniu nie odróżniał samym wzrokiem kuli od krążka, sześciana od deski kwadratowej; szybkie zbliżenie ręki do jego oczu nie wywoływało odruchowego zamykania powiek (równie jak nie wywołuje go u dziecka, które dopiero uczy się patrzeć); kiedy trzymało się przed nim dwie lub trzy zapalki, oddalone jedna od drugiej o 3 cm., poznawał, że jest ich więcej, ale nie umiał ich policzyć, zanim dotknął się każdej z osobna (Przegl. powsz. z r. 1893, zeszyt 107).

\*



W  
na otrzymane wrażenia. Tak zw. sensualiści (Locke i jego szkoła) porównują całkiem mylnie duszę z tablicą („tabula rasa“), na której świat zewnętrzny ma kreślić swoje obrazy bez jej współdziałania; codzienne bowiem doświadczenie dowodzi, że nie ma żadnych spostrzeżeń bez pewnej czynności wewnętrznej, bez której zmiana, w mózgu zachodząca, nie zdoła zamienić się w spostrzeżenie; pierwsze ma swoją przyczynę poza nami, — drugie w nas samych; pierwsze bywa powodem, dla którego zwracamy uwagę na jakies zjawisko, ale jest czemś bardzo różnem od świadomego widzenia, słyszenia i w ogólności poznawania, ono wywołuje uwagę, ale jej nie stanowi. Kiedy np. piorun uderzy w pobliżu, musimy go zauważyć, ale nasza uwaga budzi się dopiero wtenczas, kiedy wrażenie już przeminęło; jeżeli zaś ono nie powtórzy się po raz drugi, pozostaje uwaga przez pewien czas jeszcze naprężoną, nie odbierając jednak żadnego wrażenia. Zwyczajnie jednak dzieje się inaczej: wrażenie, trwające dłużej, przykuwa niejako do siebie uwagę, która nie wyróżnia się w naszej świadomości od samego spostrzeżenia — i dlatego nie wszyscy uznają tę różnicę.

W  
210  
5. Nie zawsze zresztą jest uwaga mimowolną i wymuszoną przez jakies wrażenie nadzwyczajne, które ją całą pochłania i nie pozwala duszy zająć się innemi (jak np. groźne niebezpieczeństwo i t. p.), ale często jest ona dobrowolną, wynika z własnych upodobań i dążeń człowieka, a wówczas ona sama sprawia, że jeden przedmiot zajmuje nas wyłącznie, że widzimy jedną tylko rzecz przed sobą, która dla innych jest całkiem obojętna. Kto z wielkiem zamiłowaniem oddaje się naukom, będzie nieraz głuchy na największą wrzawę, badając np. pewne rośliny lub zwierzęta, albo zatopiwszy się w lekturze i nie potrafi dobrze odpowiedzieć na pytania najprostsze, które nie są w związku bezpośrednim z przedmiotem, absorbującym całą jego uwagę. Stan taki, który trzeba odróżnić od „roztargnienia“, nazywamy „zapominaniem się“ albo „nieprzytomnością“; dostarcza on wiele scen zabawnych poezji komicznej. Jednakowoż umysł nie traci wówczas wcale świadomości siebie, tylko odrywa się od wszystkiego lub prawie wszystkiego, co go otacza i skupia niejako wszystkie swoje siły na jednym punkcie. Podobnie mogą i inne pobudki spowodować w większej lub mniejszej mierze wyłączenie świadomości w jednym kierunku; pod



wplywem np. zazdrości lub niechęci ku pewnej osobie przygląda się człowiek z większą bacnością jej zachowaniu i spostrzega rzeczy bardzo drobne, którychby nie dojrzał w innym usposobieniu; podwładnych zajmuje często każdy ruch i każde słówko przełożonych; lekarz zauważy najmniejszą zmianę w stanie chorego, nie widzi zaś jego ubioru i sprzętów, znajdujących się w pokoju, które inni zobaczą natychmiast i t. p.

6. Jedna bowiem z głównych właściwości ludzkiego umysłu jest pewna szczupłość świadomości, nie pozwalająca mu ogarnąć wielu rzeczy odrazu w jednym akcie poznania; musi on więc oddzielić sobie rzecz, którą pragnie zbadać, od wszystkich innych, a wtenczas dopiero staną mu się widocznymi wszystkie jej właściwości, wyróżniające ją od innych. Otóż wszelkie poznanie odbywa się właśnie w ten sposób, że zdajemy sobie sprawę z podobieństw, różnic i stosunków, jakie między zjawiskami istnieją. Nie wiedzielibyśmy np., że kolor różowy i szkarłatny są odcieniami tej samej barwy, albo że zwierzęta jednego rodzaju są do siebie podobne, albo że cała budowa cielesnego ustroju zastosowana jest do jego potrzeb, gdybyśmy nie byli zdolni do porównywania i dostrzegania, jakie są znamiona przedmiotu i jaki jest jego stosunek do innych, gdybyśmy więc podobni byli do tablicy, na której powstają rysunki mniej lub więcej wyraźne, gdyby czynność duchowa, nazywana uwagą, nie różniła się w istocie swojej od silnych wrażeń, które niekiedy usuwają wszystkie inne z naszej świadomości. Największe zaś znaczenie ma uwaga dla wszelkich badań naukowych i wogóle dla robót, wymagających dłuższego duchowego skupienia; bez niej nie przyda się na nic ani talent niepospolity, ani słuchanie wykładów i czytanie książek, ani oglądanie zjawisk przyrody; trzeba mieć wytrwałą cierpliwość, pracować stale w jednym kierunku, dążyć do jednego celu, wyrzekając się wielu przyjemności, które przeszkadzają skupieniu, jeżeli kto pragnie czegoś pożytecznego i niepospolitego dokonać; wszyscy wielcy badacze, jak Kopernik, Kepler, Newton i t. d. byli zarazem wielkimi pracownikami i umieli gardzić marną przyjemnością, którą inni znajdują w pospolitych rozrywkach. Dlatego powiedział nawet Buffon, że „geniusz jest długą cierpliwością“, — oczywiście nie ową cierpliwością bierną i bezpłodną, która czeka, nie czyniąc żadnych wysiłeni, ale owem



wytrwałem wyteżeniem uwagi, które czyni człowieka zdolnym do długoletnich badań nad jednym przedmiotem i dochodzi w końcu do celu pomimo wszelkich przeszkód, rozwiązując najtrudniejsze zagadnienia. Kiedy spytano Newtona, w jaki sposób wykrył prawo powszechnego ciężenia, odpowiedział po prostu: „myślałem o tem zawsze“. Nie ulega wprawdzie wątpliwości, że sama uwaga nie doprowadzi do żadnych odkryć ani wynalazków i nie stworzy arcydzieł bez przyrodzonego talentu; ale największy talent nie robi nic szczególnego, jeżeli nie będzie pracował uważnie i dążył do dokładnego zbadania każdej rzeczy, albo do jak najdoskonalszego wykończenia swojego dzieła.

7. Rozmaite rodzaje uwagi. Uwaga otrzymuje różne nazwy i przybiera rozmaite formy wedle tego, jaki jest jej przedmiot i w jaki sposób jest czynna. Najczęściej używa się tego słowa o zajmowaniu się duszy zjawiskami świata zewnętrznego. Jeżeli ktoś nie słucha, gdy się do niego mówi, każemy mu uważać; jeżeli zaś uczeń odpowiada bez namysłu i błędnie, każemy mu zastanowić się czyli rzecz rozważyć; słowo więc: zastanowienie czyli refleksya oznacza uwagę wewnętrzną, która odnosi się do samego ducha i jego myśli. Przez rozmyślanie zaś rozumiemy dłuższe i głębsze rozważanie przedmiotu, które ma na celu pojęcie trudnej jakiejś prawdy, zbadanie związku przyczynowego pomiędzy zjawiskami i t. p.<sup>1)</sup>

8. Chcąc innych zająć jakimkolwiek przedmiotem albo wykładem, czyli pobudzić ich do uwagi, należy nawiązywać do rzeczy już znanych (przedmioty całkiem nowe i nie będące w żadnej styczności z naszym życiem duchowem i cielesnem, nie budzą interesu; np. wykład ekonomii społecznej albo lekcya gramatyki chińskiej może zająć tylko ludzi, pracujących już w tych dziedzinach), — działać na wyobraźnię przez opisy, opowiadania i t. p.; kiedy jest mowa o ważnych odkryciach naukowych, nie trzeba podawać od razu ostatecznego wyniku pracy badawczej, ale lepiej będzie zapoznać ucznia ze

<sup>1)</sup> W naszym języku znaczą słowa „zważać“ i „uważać“ niekiedy tyle, co: „dobrze pojmować jakąś prawdę i jej następstwa“:

„Bo słuchajcie i zważcie u siebie,

Że według Bożego rozkazu:

Kto nie dotknął ziemi ni razu,

Ten nigdy nie może być w niebie.“

(*Dziady*, cz. II.)

środkami, które doprowadziły do tego wyniku i z trudnościami, które trzeba było przezwyciężyć. Im większe zresztą czyni się postępy w jakiegokolwiek umiejętności, tem bardziej zajmują poznane przez nią prawdy, nawet i takie, które wydają się z początku całkiem jałowemi (np. właściwości obcych języków). Wielką też rolę odgrywa tu żywość wykładu i głębsze przejęcie się przedmiotem ze strony samego nauczyciela, albo mowcy<sup>1)</sup>.

*Wszystko powinno mieć swój cel*

### §. 5. Odnowa wyobrażeń.

*Co się wstanie? Wzruszenie wyobrażeń*

1. Jakkolwiek ciasne są granice świadomości z tego względu, że nie zdoła ona wielu rzeczy objąć od razu, a często jedno wrażenie zajmuje ją wyłącznie, przecież da się ona zarazem porównać z galerią obrazów niezmiernie bogatą i rozległą. Żadne bowiem z wrażeń otrzymanych i z uczynionych spostrzeżeń nie ginie dla niej na zawsze, ale wszystkie w niej zostają i mogą się w niej odnowić. Wrażenia zaś dawniej doznane, a przypominające się na nowo, zowiemy wyobrażeniami. W języku potocznym oznacza to słowo najczęściej obrazy, które tworzą się w duszy, wystawiając jej przedmioty i sceny, których nie widziała w rzeczywistości, które jednak w pewnych warunkach mogłaby zobaczyć, albo i takie, które są jedynie płodem fantazyi; w psychologii zaś używa się tej nazwy przedewszystkiem (ale nie wyłącznie, jak zobaczymy później) o wrażeniach, rzeczywiście doznanych, z których pewna tylko część przypomina się w postaci obrazów: głosy bowiem, wrażenia dotyku, cierpienie i przyjemność itd., które już należą do przeszłości, zaliczają się także do wyobrażeń, chociaż nie dadzą się wystawić w formie widzialnej. Żywość i wyrazistość wyobrażeń jest bardzo rozmaita: jedne z nich są podobne do bardzo zatartego rysunku, albo do rzeczy, widzianych przez mgłę, — drugie do obrazów, jasno oświetlonych. Zawsze jednak

*24/1*  
*17/29*  
*24/1*  
*25/1*

<sup>1)</sup> Wiadomo, że najgłębsze i najtrafniejsze myśli wywołują znudzenie i niechęć, kiedy są wygłoszone tonem obojętnym i jednostajnym, albo z udanym tylko zapalem:

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,  
Wenn es nicht aus der Seele dringt  
Und mit urkräftigem Behagen  
Die Herzen aller Hörer zwingt!“ —

(Goethe).



różnią się one bardzo od wrażeń: mogą bowiem odtwarzać do-  
kładnie blaski, tony, męczarnie itp., ale same nie błyszczą, nie  
dźwięczą, nie bołą i tylko w pewnych razach wywierają wpływ  
na uczucie (o czem niżej). *(wyobrażenia błyszczą?)*

2. Kiedy dusza rozpoznaje w wyobrażeniach swoich od-  
nowione wrażenia dawniejsze, nazywa się to przypomnie-  
niem, a zdolność tegoż rozpoznawania pamięcią; mała  
tylko ilość wrażeń otrzymanych może odnawiać się jednocześnie,  
jeżeli więc treść świadomości da się porównać z galerią obra-  
zów, to świadomość będzie w przypominaniu podobna do światła,  
które tu pada zawsze tylko na jeden lub kilka małowidel,  
pozostawiając resztę w ciemności<sup>1)</sup>. Inni znowu porównują  
zjawiska przypominania z podnoszeniem się pewnych przedmiotów  
ponad powierzchnię morza i mówią o „poziomie świadom-

ości“, ponad którym widać zawsze tylko drobną cząstkę  
wyobrażeń, wszystkie zaś inne są poniżej poziomu: jedne wydo-  
bywają się na wierzch bardzo często, drugie rzadko, inne są  
pogrążone gdzieś głęboko „w zapomnienia toni“ i nie wynurzą  
się może już nigdy aż do końca życia. Wyobrażenia przedmiotów,  
które nas otaczają i zajmują, nasuwają się ciągle (—„głodnemu  
chleb na myśli“, mówi przysłowie —); co zaś jest nam obojętne,  
pozostaje w cieniu, i nie zaprzęta sobą naszej świadomości.

3. Nie zawsze można wskazać przyczynę, która sprowadza  
odnowę (czyli reprodukcję) wyobrażeń: czemu jedne z nich  
nasuwają się same, bez żadnego współdziałania woli, innych zaś  
nie zdołamy sobie przypomnieć pomimo najlepszej chęci, albo  
i nieodzownej potrzeby. Codzienne jednak doświadczenie prze-  
konywa o istnieniu pewnego prawa, które niemi rządzi (czyli  
pewnej jednostajności w przebiegu zjawisk przypominania);  
jest to znane powszechnie prawo kojarzenia się (czyli aso-  
cyacji) wyobrażeń. Polega ono na tem, że wyobrażenia łączą

<sup>1)</sup> „Pamięć naówczas, jak lampa z kryształu,  
Ubrana pędzlem w malowne obrazy,  
Chociaż ją zaćmi pył i liczne skazy,  
Jeżeli świecznik postawisz w jej serce,  
Jeszcze świeżością barwy znęci oczy,  
Jeszcze po ścianach pałacu roztoczy  
Kraśne, acz nieco przyćmione kobierce.“

(K. Wallenrod).

się same jedne z drugimi z rozmaitych przyczyn i wywołują się wzajemnie ponad poziom świadomości: piosnka np., usłyszana po raz drugi, przypomina nam osobę, która ją już spiewała w naszej obecności, a zarazem wszystko, co zdarzyło się w owym czasie i miejscu i zwróciło na siebie naszą uwagę; wokanda trybunalska, która „prostym ludziom zda się imion spisem, — woźnemu jest obrazów wspaniałych zarysem“, on „z tych imion wywabia pamięć spraw wielkich... i stają mu przed oczy sąd, strony i świadki“ etc. (P. Tadeusz ks. I.); — lada słówko, nie mające dla innych żadnego znaczenia, wzbudza w pewnych razach cały szereg wspomnień miłych lub bolesnych i wstrząsa przez to duszę do głębi<sup>1)</sup>; nawet zapach jakiś szczególny przenosi duszę w okolicę odległą, w której odczuła go przed laty. — Dziwi nas nieraz, czemu osoba, z którą rozmawiamy, przeskakuje od jednej myśli do drugiej i nie możemy wykryć żadnego związku między jej wyobrażeniami, albo i między naszymi własnymi, kiedy nas niespodziewanie bardzo oddalą od właściwego przedmiotu rozmowy; w innych jednak wypadkach dadzą się odszukać ogniwa pośrednie łańcucha, kiedy wrócimy do przedostatniego wyobrażenia i przypomnimy sobie, co je wywołało itd.; np. imię „Juliusz“ może przypomnieć Słowackiego, nazwisko zaś poety jego Balladynę, ta znowu jakąś zbrodnię, niedawno popełnioną itp. A więc kojarzenie się wyobrażeń wcale nie zawisło od stosunku, jaki istnieje między rzeczami i odbywa się często w sposób niezgodny z wymaganiami rozsądku.

4. Kojarzenie się wyobrażeń, polegające na współbytności czyli styczności. Najłatwiej przypominają się wzajemnie wyobrażenia przedmiotów, stykających się ze sobą na jednym miejscu: kiedy np. widzimy kogoś, chodzącego zawsze z psem, przywoła widok psa samego natychmiast obraz jego pana i odwrotnie; kiedy ktoś po długiej niebytności znajdzie się znowu w jakim mieście, orientuje się w ten sposób, że mu jedna ulica przypomina drugą, z którą jest połączona, dopóki wszystkie części miasta, dobrze niegdyś znane, nie odtworzą się na nowo w pamięci, — a zarazem staną nam przed

<sup>1)</sup> „I wkrótce lada słówko obojętne,  
Które dla drugich nie miało znaczenia,  
W nim obudzało wzruszenia namiętne;“ —

(K. Wallenrod.)



oczyna i ważniejsze zdarzenia, których byliśmy na tych miejscach świadkami; dla tego też ma szczególny w sobie urok zwiedzanie miejsc, które były widownią wielkich wypadków dziejowych. Podobnie i jednoś czasu jest ogniwem, ściśle łączącym wyobrażenia treści najrozmaitszej, jeżeli mianowicie dwa powstały jednocześnie, albo też wnet po sobie (nie koniecznie zaraz w następnych minutach, lecz po przerwie niedługiej); kiedy np. dziecko zaraz po jakimś wykroczeniu poniesie karę, przypomni ją sobie natychmiast, kiedy mu znowu przyjdzie ochota coś podobnego uczynić (podobne objawy pamięci napotyamy zresztą i u zwierząt); — wiele wypadków kojarzy się w pamięci jedynie z tego powodu, że zdarzały się w jednym dniu albo w jednej godzinie. Tak wyjaśnia się też użyteczność dat i synchronistycznych zestawień przy nauce historii, bo z wyobrażeniem liczby wiąże się wspomnienie faktu.

5. Nietylko same wyobrażenia, ale i uczucia odnawiają się pod wpływem pewnych skojarzeń: miejsce bowiem przypomina oprócz innych sąsiednich miejsc i przedmiotów, które na niem dawniej znajdowały się, także wzruszenia, których doświadczyliśmy na niem; dlatego może do łez rozrzewnić widok rodzinnego domu człowieka, który go odwiedza po wielu latach nieobecności. Zdarza się też niekiedy, że skoro przy pierwszym spotkaniu z pewną osobą dozna się z przyczyny całkiem od niej nie zawisłej jakiegoś miłego albo nie miłego wrażenia, budzi jej widok i później uczucie tego samego rodzaju: stąd pochodzą rozmaite sympatye i antypatye, z których nie zawsze zdołamy zdać sobie sprawę; nie lubi się np. kogoś za to, że przyniósł złą nowinę, albo pewnych kolorów, budzących nie miłe wspomnienia. Czysto więc przypadkowe skojarzenie wywiera nieraz wpływ bardzo znaczny i nie dający się wytłumaczyć na nasze upodobania; na tem właśnie polegają t. zw. „idyosynkrazye“, które bywają nader dziwaczne i śmieszne a przecież nie dadzą się wykorzenić, jeżeli są wynikiem często powtarzanych skojarzeń; niedorzecznym przesądem jest np. „feralność“ piątku albo liczby 13, a przecież u wielu nie da się on usunąć żadnem rozumowaniem ani przytoczeniem faktów przeciwnych. Najpoważniejsze przedmioty i okolice powlekają się jakimś zabarwieniem ponurem, gdy się je ogląda w chwilach głębokiego smutku i stają się już na zawsze nieprzyjemnemi; przeciwnie

znowu „dolinę przy Kownie“ nazywa poeta „najpiękniejszą w świecie“ (Grażyna). Bardzo też widoczna jest zawisłość naszych sympatyj od całego otoczenia, w którym obracaliśmy się od dzieciństwa i dlatego okazuje wielu pewne lekceważenie i nieufność mimowolną a nie uzasadnioną względem ludzi, należących do innych warstw społecznych, a dowiedziawszy się, że ktoś należy urodzeniem lub stanowiskiem do klasy, przez nich cenionej, przejmują się natychmiast całkiem odmiennym ku niemu afektem; już samo nazwisko może usposobić przychylnie dla nieznanego petenta itp.

6. Skojarzenia, polegające na podobieństwie. Wiadomo powszechnie, że rzeczy podobne przypominają się wzajemnie; jeżeli dwie osoby mają pewne rysy wspólne, przywodzi jedna drugą na myśl, chociażby zresztą nie było między nimi żadnego związku i największe istniały różnice. Bez tej właściwości umysłu nie moglibyśmy dzielić swoich wrażeń i zjawisk przyrody na grupy, posiadające mniej lub więcej znamion wspólnych, czyli nie moglibyśmy rozróżniać rodzajów i gatunków; nie byłoby więc także żadnych pojęć ogólnych, które są koniecznym warunkiem wszelkiej czynności rozumowej. Jakikolwiek są różnice pomiędzy istotami, które należą do tego samego gatunku (np. między ludźmi), przecież dostrzegamy we wszystkich własności jednakowe, których brakuje wszystkim innym stworzeniom; najtępsze nawet umysły umieją rozpoznawać zwierzęta, rośliny i przedmioty, służące do codziennego użytku. Wszelako nie wszyscy są równie zdolni do spostrzegania podobieństw: umysłem głębszym i poetycznym nasuwają się często przenośnie i porównania, których trafność jest uderzająca, a których przecież prostak nie wymyśli. Najpospolitsze są porównania zjawisk duchowych z cielesnymi (np. miłości, gniewu, nienawiści — z ogniem); wiemy nawet, że wszystkie prawie słowa, oznaczające duszę, jej wzruszenia i czynności, odnosiły się pierwotnie do świata zmysłowego (jak: spiritus, duch, pragnąć, wnosić, rozważać, wynikać, pociąg wewnętrzny ponęta itd.). Już w pierwszych początkach rozwoju duchowego ludzkości powstały bardzo piękne i śmiałe przenośnie i porównania tego rodzaju (zawarte w najdawniejszych zabytkach piśmiennictwa i w pieśniach ludowych), które powtarzają się u poetów późniejszych w zmienionej poniekąd postaci (np. u Goethe'go



i Schiller'a znaleźć można wiele zaczerpniętych z pisma św.), każdy jednak pisarz genialny dodaje coś nowego do tego skarbcza. Zdarza się także, chociaż daleko rzadziej, że poetom przypominają odwrótnie zjawiska fizyczne, iż coś podobnego napotyka się i w życiu duchowym (por. sonet Mickiewicza p. n. „Ajudał“). Najczęściej posługują się porównaniem poeci i mowcy, nie tylko dla ozdoby, ale też dla wyrażenia dosadniejszego i uzmysłwienia rzeczy nie widzialnych.

7. Skojarzenia, polegające na przeciwieństwie. Bardzo często przypominają nam pewne rzeczy coś wprost przeciwnego i czujemy potrzebę zestawienia ich nie z podobnemi, ale z takimi, od których zupełnie się różnią, ażeby lepiej ocenić ich wartość i własności: kto znalazł bezpieczne schronienie przed burzą, przenosi się chętnie myślą na dwór, gdzie jeszcze srożą się żywioły; a przeciwnie człowiekowi nieszczęśliwemu stają ciągle przed oczyma dawniej zażywane rozkosze, potęgując jeszcze cierpienia obecne, bo, jak mówi Dante „nie ma większej boleści, jak przypominać sobie szczęśliwe czasy — w niedoli“. Dlatego też antyteza i figura kontrastu przyczyniają się wielce do wyjaśnienia prawd, o których mówimy i nasuwają się nieraz same przez się poetom i mowcom; pięknie zestawia np. Demostenes w 3ej mowie olinijskiej usposobienie, panujące w Atenach za jego czasów, z bohaterskiem poświęceniem przodków.

## §. 6. Różnica pomiędzy kojarzeniem się wyobrażeń a łączeniem pojęć.

1. W mowie potocznej nie rozróżnia się zazwyczaj myśli właściwej od kojarzenia się wyobrażeń; mówi się: „myślę o moim przyjacielu“, skoro stanie przed oczyma duszy jego postać, stosunki, w których żyje, miejsce, dokąd się udał i t. p. Wielka jest jednak różnica pomiędzy takim przesuwaniem się rozmaitych obrazów, które nie prowadzi do żadnego celu i odbywa się bez współdziałania rozumu, a myślą, wymagającą koniecznie rozwagi i zdania sobie sprawy ze znaczenia pojęć, jak np. następująca: „mój przyjaciel jest człowiekiem prawdziwie szlachetnym“, — albo: „on powinien spełnić swój obowiązek“. Otóż wiadomo z logiki, że myślenie w znaczeniu ściślejszem polega na łączeniu pojęć w sądy i wnioski i co stanowi

istotę tych umysłowych czynności: pojęcie jest aktem rozumowym całkiem różnym od wyobrażenia (choć na niem się opiera i z niego korzysta), w którym zbieramy znamiona istotne przedmiotu, albo pewnej grupy zjawisk posiadających własności wspólne. Pojęcie więc nie da się wcale wyobrazić, bo każde wyobrażenie jest odnowionem wrażeniem, a więc przypomina zawsze tylko jakąś jednostkę ze wszystkimi jej własnościami: kiedy wyobrażamy sobie trójkąt, będzie on zawsze albo prostokątny, albo skośny, albo równoboczny, albo nakreślony kredą na tablicy, albo ołówkiem na papierze, albo wykrojony z drzewa i t. p. — pojęcie zaś trójkąta („płaszczyzna ograniczona trzema liniami prostymi“) mieści w sobie znamiona, które wszystkie trójkąty możliwe mieć muszą, nie ma zaś w niem żadnej cechy indywidualnej, konkretnej, bo właśnie pojęcie powstaje przez abstrakcję, czyli przez oderwanie znamion istotnych i koniecznych od własności przypadkowych, które są różne u każdej jednostki. Podobnie kiedy jest mowa o zwierzętach, wyobrażamy sobie mniej lub więcej wyraźnie cały szereg osobników, należących do różnych rodzajów, rozmaicie zabarwionych i rozmaitej wielkości<sup>1)</sup>; ale przez „zwierzę w ogólności“ rozumiemy „istotę, obdarzoną czuciem i ruchem dowolnym“, niepodobna zaś wyobrazić sobie ani „czucia“ ani „ruchu dowolnego“, bo są to przymioty niewidzialne, o których istnieniu poucza nas sam rozum, wnosząc przez analogię na podstawie pewnych objawów wspólnych nam ze zwierzętami<sup>2)</sup>. Łatwiej

1) Nie znaczy to jednak, że musimy mieć zawsze przed oczyma duszy jakiś obraz rzeczy, o której jest mowa; kiedy mi np. ktoś powie, że „deszcz pada“ nie potrzebuję sobie wystawiać ani wielkich ani drobnych kropli, ani chmur na niebie i t. p., a przecież biorę bez namysłu parasol, co jest dowodem, że zrozumiałem znaczenie słów usłyszanych.

2) Wogóle znamy wiele rzeczy, o których nie możemy utworzyć sobie żadnego wyobrażenia: wydajemy sądy o przebiegach chemicznych, o przemianie sił fizycznych, o atomach i drobinach, o nieskończoności i t. d., obchodząc się bez wyobrażeń. Pojęć względnych (jak: ojciec, przyczyna, właściciel i t. p.) wcale nie mogą reprezentować wyobrażenia: wyobrażenie jakiegokolwiek człowieka, będącego ojcem, nie odpowiada pojęciu ojca. Zresztą mogą ludzie jednakowo sądzić o pewnych rzeczach, chociaż mają o nich różne wyobrażenia: ślepy ma z pewnością odmienne wyobrażenie o stosunkach przestrzennych od naszego, a może nauczyć się tej samej geometrii.



jeszcze zrozumieć, jaka jest różnica między wyobrażeniami rzeczy zmysłowych a pojęciami, które mieszczą się w zdaniach, powyżej dla przykładu przytoczonych („szlachetność prawdziwa“, „obowiązek“).

2. Sąd zaś wyraża jakieś twierdzenie (albo przynajmniej <sup>mniemanie</sup> mniemanie) o dwóch pojęciach i zachodzącym między nimi stosunku; otóż nic podobnego nie widzimy w związkach, powstających pomiędzy wyobrażeniami, jakkolwiek są pisarze (Mill, Bain, Spencer), którzy różnicy tej nie uznają: ci powołują się na sądy, odnoszące się do rzeczy zmysłowych i nie wymagające żadnego namysłu, które zdają się oznaczać jedynie dwa wyobrażenia skojarzone, jak np. „śnieg jest biały“; podobne skojarzenia, ale mniej widoczne, mają wyrażać wszystkie inne sądy. Wszelako nawet zdania najprostsze wymagają rozsądnego zestawiania pojęć, jeżeli mają mieć jakieś znaczenie; kiedy mówię: „śnieg jest biały“, znaczy to, iż rzecz, którą nazywamy śniegiem, posiada własność, którą oznacza słowo „biały“, czyli że pod względem barwy trzeba ją zaliczyć do grupy przedmiotów, do której należy papier, płótno i t. d., jakkolwiek są między nimi znaczne różnice; jeżeli mówię: „koń jest zwierzęciem“, znaczy to, że stworzenia, czyli istoty żyjące, zaliczane do gatunku koni, posiadają znamiona wspólne im ze wszystkimi istotami, które obdarzone są czuciem i ruchem dowolnym, a wyróżniające je od minerałów i roślin. Nie mówiąc już zatem o prawdach trudniejszych do pojęcia, o wnioskowaniu, o dedukcyi i indukcyi, widzimy, że najpospolitsze zdania są wynikiem czynności umysłowej rodzaju odmiennego od kojarzenia się wyobrażeń: kiedy nam człowiek pewien przypomina zwykle psa, z którym chodzi na przechadzkę, może to być jedynie osnową, z której da się utworzyć sąd, np. taki, że człowiek ten musiał bardzo przywiązać się do swego ulubionego towarzysza, albo że nie jest rzeczą dobrą przenosić zwierzęta nad ludzi. Zdolność przypominania sobie wrażeń dawniejszych i rozpoznawania przedmiotów mają i zwierzęta (bo im jest potrzebna do utrzymania życia), ale niepodobna przypuścić, że tworzą sobie pojęcia i łączą je świadomie, z uwzględnieniem ich zakresu i treści, w sądach i wnioskach <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> O różnicy pomiędzy rozumem a zmyślnością zwierzęcą będzie jeszcze mowa poniżej: por. §. 13 i 14.



3. Związki, w które pomiędzy sobą wchodzą wyobrażenia, zawisły od ich zetknięcia się przypadkowego, czyli nie wynikającego ze stosunków naturalnych i koniecznych między przedmiotami; barwa np. sukni, którą pewna osoba nosi, albo towarzystwo, w którym ją spotykamy, może zmieniać się codziennie wedle okoliczności, a przecież zespoli się z obrazem jej postaci: całkiem inny stosunek rozpoznaje rozum pomiędzy rzeczą a jej własnościami istotnymi i nie istotnymi, między przyczyną a skutkiem, środkiem a celem, przesłanką a wynikiem. Kiedy człowiek przesądny łatwo uwierzy w związek przyczynowy pomiędzy spotkaniem zajęcia a niepomysłnym wynikiem swego przedsięwzięcia, — rozum uzna ten wniosek za niezgodny z prawami myślenia, równie jak odrzuci wszelkie nie uzasadnione należycie podejrzenia i każe wyrzec się nieraz zapatrywań, wpojonych od dzieciństwa, a przeciwnych prawdzie, w dojrzałym wieku poznanej. Bardzo wiele rzeczy spostrzega świadomość bez żadnego wysiłku i zastanowienia a zwłaszcza podobne znamiona przedmiotów, — ale tylko rozumowi genialnego badacza mogła nasunąć się myśl, że ta sama przyczyna, która przyciąga jabłko spadające do ziemi, kieruje także ruchem ciał niebieskich. Różnica pomiędzy kojarzeniem się wyobrażeń a logicznym wiązaniem pojęć i sądów jest tak wielka, że mówiąc i pisząc, trzeba ciągle oddalać nasuwające się wyobrażenia, które przenoszą myśl w inną dziedzinę i tamują prawidłowy jej postęp. Wprawdzie i myśl posługuje się zawsze wyobrażeniami, jak już stwierdził Aristoteles, ale ona jest świadomą cel u, do którego dąży, czyli, zawsze zadaje sobie jakieś pytanie, które chce rozwiązać (czy np. zwierzę spostrzeżone należy do tego lub owego gatunku, albo, jakie przymioty moralne wypada komuś przyznać itd.), poczem u w a g a zwraca się wyłącznie ku potrzebnym jej wyobrażeniom i porównywa je już nie mimowolnie (jak dzieje się przy odnowie na podstawie podobieństwa i przeciwieństwa), ale dowolnie, z pewnym z góry powziętym zamiarem, zdając sobie sprawę ze stosunku, jaki, o ile wiemy, zachodzi pomiędzy znanymi już nam szczegółami, a tym, którego szukamy. Logiczne myślenie ma przede wszystkim charakter krytyczny: ono bada, mierzy, określa dokładnie podobieństwo, czyli wszelkiego rodzaju analogie, ogląda się za wyobrażeniami innymi, któreby lepiej dały się połączyć z grupą umysłowi



przytomną od dostarczonych przez asocjacyę. Wymaga też ono, równie jak inne czynności, dłuższego ćwiczenia, jeżeli ma się odbywać łatwo i szybko.

*Przebieg*  
*24*  
*Przebieg*  
*24*  
D §. 7. Własności i rodzaje pamięci. *§ 5 punkt 2*

1. Odnowie wyobrażeń towarzyszy świadomość, że one odtwarzają przedmioty, dawniej spostrzeżone: tę właśnie świadomość zowiemy pamięcią. Gdyby nie było w ciele ludzkim oprócz przemijających zjawisk, gdyby tylko w zwojach mózgowych powstawały i znikwały wyobrażenia, gdyby więc nie było istot trwających i świadomych swego istnienia i swoich wyobrażeń, nie byłoby nikogo, któryby je rozpoznawał jako swoje dawniejsze wrażenia, czyli nie byłoby pamięci; w tym bowiem razie nikt nie mógłby porównywać wyobrażenia z jego pierwowzorem, z rzeczą, niegdyś widzianą i niktby nie wiedział, że ono jest jej odbiciem, że coś mu się przypomina, czego pierwiej w rzeczywistości doświadczył.

2. Nie każdego pamięć ma jednakowe własności, owszem możnaby w tym względzie wyliczyć cały szereg bardzo rozmaitych uzdolnień: jedni pamiętają ze zdumiewającą łatwością liczby, drudzy nazwiska, inni zaś przyswajają sobie głównie tylko myśli czytanych autorów; Cezar potrafił dyktować naraz siedem listów; są ludzie, obdarzeni talentem muzykalnym, którzy mogą całemi godzinami odgrywać z pamięci długie kompozycje; są szachiści, którzy grają po kilka partyi naraz, nie patrząc na szachownice itd. Wiemy też, jak wielkie napotykamy różnice u rozmaitych ludzi ze względu na wierność w odnawianiu spostrzeżeń, która jest pierwszym warunkiem dobrej pamięci: jedni przypominają sobie jak najdokładniej po wielu latach słowa, niegdyś usłyszane, miejscowość, którą zwiedzali, albo twarze osób, z którymi się zetknęli; drudzy nie zdołają trzeciego zaraz dnia powtórzyć lekcji, której się uczyli, albo rozpoznać rzeczy, niedawno oglądanych. — Bardzo różne są dalej stopnie łatwości, z jaką pamięć przyswaja sobie odebrane wrażenia: jeden nauczy się za kwadrans ustępu, zadanego na deklamacyę, który drugiemu zabierze całą godzinę; ale i ten sam umysł spamięta pewne rzeczy łatwo, inne zaś z wielką trudnością; Lineusz np. pamiętał doskonale kształty i znamiona roślin, do nauki zaś obcych języków okazywał

zawsze mało uzdolnienia. Im więcej zaś wyobrażeń z rozmaitych zakresów poznania zdoła sobie pamięć przyswoić, tem większa jest jej pojemność; są badacze, którzy w jednym tylko kierunku nabyli wielu wiadomości, są znowu inni, których wielostronność jest zdumiewająca. Dobra pamięć powinna być wreszcie i usłużną t. zn. powinna poddawać każde słowo i wyobrażenie w chwili, kiedy go trzeba; otóż zdarza się nieraz, że człowiek, mający wiele wiadomości, nie może sobie przez dłuższy czas przypomnieć rzeczy, o której chce mówić i która jest mu dosyć dobrze znana; drugi zaś, mniej umiejący, ma zawsze odpowiedź na pogotowiu.

3. Własności te i przymioty pamięci dają się sprowadzić do następujących praw ogólnych <sup>1)</sup>, od których zawisła łatwość reprodukcji: 1° wyobrażenia odnawiają się tem łatwiej, im są: a) <sup>Ważniej i dawniej</sup> świeższe, b) im silniejsze były wrażenia, których są przypomnieniem, c) im częściej powtórzyły się te wrażenia. a) Świeżość: w ogólności daleko łatwiej przypominają się wrażenia niedawne od dawniejszych i dlatego pamiętamy zazwyczaj dobrze, cośmy czytali lub widzieli wczoraj, kiedy niejedna wiadomość, nabyta przed laty, utonęła gdzieś w zapomnieniu i nie da się odszukać; dlatego też radzi się słusznie ludziom, dotkniętym jakimś nieszczęściem, żeby zmienili miejsce pobytu i szukali nowych a zajmujących wrażeń, które będą odradzały się często dla swej świeżości, powstrzymując wspomnienie doznanego ciosu <sup>2)</sup>. Wszelako jeszcze większe znaczenie od świeżości wrażeń ma ich: b) siła; pomimo wszelkich starań przyjaciół jego i własnych nie może nieraz człowiek przez długi czas „rozerwać się“, to znaczy: usunąć przykrego wspomnienia i zasłonić go nowymi i miłszymi obrazami. Im bardziej bowiem wyobrażenie jakieś opanuje świadomość, z powodu, że obudziło głębokie uczucie (przyjemne lub bolesne), tem mocniej utkwii w pamięci i tem

<sup>1)</sup> Podług Clark-Murray'a str. 91—109 przekładu polskiego, ze znacznemi jednak zmianami zwłaszcza w wysłowieniu, które jest m. zd. często niejasne i błędne; drugie prawo Murray'a stawiam na pierwszym miejscu.

<sup>2)</sup> „Może ta podróż, widok różnych miejsc i rzeczy

Potrafi z jego serca wyrugować

To coś, w około czego jego myśli,

Bijąc się ciągle i skrycie nurtując,

Tak go z właściwych wyrrywają karbów. (*Hamlet III. 1.*)



częściej będzie się odmawiało wbrew naszej woli<sup>1)</sup> i wszystko, co w jakimkolwiek jest związku z naszym strapieniem (albo z pobudką do radości), nabierze szczególniejszej siły do przypominania nam owego wypadku; smutkiem powleka się cały świat otaczający, a nawet piękność jego staje się przyczyną żalu, kiedy sobie n. p. przypomnimy, że już nie ma przy nas zmarłego przyjaciela, który cieszył się razem z nami widokiem tej okolicy. Nie wszyscy jednak są w równym stopniu wrażliwi, więc też nie wszyscy doznają równie silnych wzruszeń z powodu podobnych całkiem wypadków: to nam tłumaczy, czemu jeden szybko zapomina wyrządzonej mu zniewagi, drugi zaś nie może jej przeboleć. Nadto wrażliwość zmienia się bardzo z wiekiem: dziecko cieszy się naprzemian i płacze z błahych powodów i znów zapomina o swoim zmartwieniu na widok jakiejś zabawki; wiele jednak wrażeń wyciska się w jego pamięci tak silnie, że w późnej jeszcze starości odnawiają się w barwach daleko żywszych, niż doznane w ostatnich tygodniach. Jak dalece w końcu przyczynia się i c) powtarzanie się wrażeń do ułatwienia ich reprodukcji, okazuje doświadczenie codzienne: „repetitio mater studiorum“.

4. Drugie prawo można określić w ten sposób: im żywsze są wyobrażenia i im większa ich liczba współdziała w odtwarzaniu innych, tem lepiej odbywać się będzie ich odnowa. Tu musimy uwzględnić przede wszystkim znaczenie uwagi, która, jak powiedzieliśmy w §. 4. powoduje skupienie świadomości na jednym, albo bardzo małej liczbie przedmiotów. Kiedy badamy rzecz jakąś z wyteżoną uwagą, poznamy z największą dokładnością wszystkie jej części, a każda z nich, każdy szczegół, każde słowo przeczytanego

1) „Precz z moich oczu! . . . posłucham odrazu;  
Precz z mego serca! . . . i serce posłucha;  
Precz z mej pamięci! . . . Nie! — tego rozkazu  
Moja i twoja pamięć nie posłucha!“ (*Mickiewicz, Do M . . .*)  
„O morze! pośród twoich wesołych żyjątek  
Jest polip, co śpi na dnie, gdy się niebo chmurzy,  
A na ciszę długimi wywija ramiony.  
O myśli! w twojej głębi jest hydra pamiętek,  
Co śpi pośród złych losów i namiętnej burzy, —  
A gdy serce spokojne, zatapia w niem szpony . . .“

(*Ten sam „Cisza morska“*).

zdania, którebyśmy w innym razie puścili mimo uszu, może wywołać liczne wspomnienia. Nietylko więc do każdego spostrzeżenia potrzebna jest uwaga, ale też do odnowy dawniejszych i dlatego wzywa się słusznie uczniów do skupienia umysłu, kiedy są widocznie przygotowani, a przecież odpowiadają błędnie, mieszając rzeczy i słowa, które nie należą do siebie; brak zastanowienia się i rozbieżność myśli bywa n. p. powodem, że uczniowie mieszają wyrazy i formy z różnych języków, albo że opowiadając o wojnie trojańskiej, wymieniają pomiędzy bohaterami greckimi Eneasza, chociaż czytali Eneidę i bez trudności przypominają sobie jej osnowę; zresztą i ludzie starsi prawią czasem niedorzeczności wskutek roztargnienia (jak n. p. Ksiądz Historyk w poemacie Syrokomli p. n. „Szkolne Czasy“). Gdyby ktoś nie mógł nigdy skierować swej uwagi na jeden przedmiot, byłby całkiem niezdolny do naukowej pracy; wiemy jednak, że z wyjątkiem pewnych rzadkich wypadków potrafi każdy (jakkolwiek nie z jednakowych pobudek i w równym stopniu) zająć się przez pewien czas przedmiotem, który ma przed sobą i przypomnieć sobie wyobrażenia, z tym przedmiotem skojarzone; nie zawsze stanie się to odrazu, nie zawsze znajdzie się słowo, którego szukamy, n. p. jakieś nazwisko i czasem jest nawet lepiej nie wysilać się dla przypomnienia go, ale poczekać, aż nawinie się samo; jeżeli bowiem pewne nazwiska są nam dobrze znane i nieraz były skojarzone z różnemi wyobrażeniami, może je nam przywołać niejedno w dalszym ciągu rozmowy albo rozmyślenia. Wszelako w prawie, powyżej przytoczonym, wyrażony jest jeszcze drugi warunek, od którego zawisła łatwość reprodukcji: odbywa się ona tem raźniej i pewniej, „im większa liczba wyobrażeń współdziała w odtwarzaniu innych“; kto n. p. raz tylko usłyszał lub przeczytał kilka słów o wyniku bitwy pod Maratonem, łatwo zapomni, kto tam odniósł zwycięstwo; ale z pewnością nie zawiedzie go pamięć, jeżeli usłyszał żywy opis bitwy, jeżeli wyobrażenia nakreśli mu postać Milcyadesa, jeżeli w kilku dziełach naukowych i poetycznych czytał o polach Maratonu. Podobnie trudno liczyć na wierność i szybkość reprodukcji, jeżeli ktoś raz lub kilka razy usłyszał charakterystykę poezyi romantycznej, ale nie przeczytał z uwagą pewnej liczby dzieł, do niej zaliczanych i w ogóle nie zajmował się nigdy estetyką i różnicami stylów. Prawo to więc wyjaśnia, czemu słowa i rzeczy, które

\*



już w najrozmaitszych związkach pojawiały się nieraz w naszej świadomości, odnawiają się zwykle natychmiast, kiedy nam ich potrzeba, innych zaś nie zdołamy sobie przypomnieć, albo dopiero po długim namyśle. Kto zatem chce wykształcić się nie w jednym tylko kierunku, ale objąć pamięcią większe obszary wiedzy w taki sposób, żeby w każdej chwili mógł sobie przypomnieć nabyte wiadomości, musi wiązać i spletać niejako szeregi swoich wyobrażeń jedne z drugimi: dzieje powszechnie z historią piśmiennictwa, sztuk pięknych, odkryć, wynalazków i całego rozwoju cywilizacji. Wówczas dopiero pamięć jego będzie pojemną czyli wielostronną, wierną i usłużną i do takiej jedynie wiedzy odnosi się słynny aksyomat: „tantum scimus, quantum memoria tenemus“.

5. Trzecie prawo: „Z szczególniejszą łatwością odnawiają się całe szeregi wyobrażeń, jednostajnie skojarzonych, jeżeli mianowicie reprodukcyja ich była wielokrotną“. Każdemu wiadomo, że nawet nie zrozumiałe dla niego słowa przypominają mu się szybko i w tym samym porządku, w jakim je słyszał, jeżeli mu je wiele razy powtórzono, albo je sam powtórzył; tak uczy się dziecko słów pacierza, zanim je zacznie pojmwować, ale nie potrafi ich wypowiedzieć w porządku odwrotnym. Ten sposób uczenia się jest najpowszechniejszy i bardzo stosowny dla nie rozwiniętego jeszcze umysłu, jeżeli ustala w pamięci szeregi słów pouczających, bo razem ze słowami przyswaja sobie dusza i pojęcia, które z postępem lat coraz lepiej zaczyna rozumieć. W wielu zresztą wypadkach zachodzi potrzeba dokładnego spamiętania nie samych myśli tylko, ale i słów, którymi je autor wyraził. Im lepiej wyćwiczony jest pamięć w tym kierunku, tem większej nabędzie się zarazem łatwości wysłowienia, która jest pożytecznym przymiotem w każdym zawodzie, a koniecznym dla dobrego mowcy; zanim kto potrafi mówić płynnie i poprawnie bez żadnego, albo przynajmniej bez dłuższego przygotowania, musi przez kilka lat spisywać tekst zamierzonych przemówień i uczyć się go na pamięć (co czynili zazwyczaj do końca życia nawet najznakomitsi mowcy, jak Demostenes, któremu dlatego zarzucali zazdrośni współzawodnicy, że jego płody oratorskie „czuć lampą“). Jakkolwiek jednak może nam oddać cenne usługi pamięć, w ten sposób wyćwiczona, trzeba mieć się też na baczności, żeby nie

popaść w bezmyślny mechanizm, żeby nie przyzwyczaić się do powtarzania słów, których treść nie jest nam zrozumiałą: trzeba raczej przede wszystkim dobrze pojąć każdą myśl i w jaki sposób każda wiąże się z poprzednią i z następną; pamięć mechaniczna nie jest jeszcze wiedzą i kto zaufa jej nierozsądnie, dozna nieraz bardzo przykrego zawodu, bo kiedy mu gdzieś jedno zatraci się słowo, nie znajdzie już dalszego wątku, nie potrafi tego słowa w tej chwili zastąpić innym, straci przytomność i będzie musiał uciec się do spisanego tekstu, albo jak najniezręczniejszym zakończyć mowę, lub odpowiedź zaczęta;—kiedy indziej znów będzie odpowiadał wprawdzie płynnie, ale nie do rzeczy, bo pomylił się w wyborze ustępu, którego wyuczył się dosłownie, którego jednak recytacji nie wymagało wcale zapytanie nauczyciela.

6. Środki mnemotechniczne. W rozmaity sposób próbowano już sztucznie kojarzyć wyobrażenia, aby ułatwić spamiętanie nazwisk i dat historycznych (i innych): twórca nowszej mnemotechniki Reventlow oznaczał daty słowami, których spółgłoski zastępowały mu liczby; n. p. niemieckie *h* zastępuje ósemkę, którą w piśmie przypomina, *t* jedynekę, *r* czwórkę, ponieważ jest ostatnią spółgłoską w słowie „vier“; nadaje więc Karolowi W. przydomek: „Hüter des Reiches“, żeby słowo: „Hüter“, oznaczające swojemi spółgłoskami liczbę 814, przypominało rok śmierci Karola; to więc trzecie wyobrażenie ma skojarzyć liczbę z faktem dziejowym. Wszelako podobne wyszukiwanie wyobrażeń posilkowych, nie będących w żadnym związku wewnętrznym z rzeczą, którą chcemy spamiętać, może nieraz naukę jeszcze utrudnić, wprowadzając do niej nowe składniki. Dobrze zaś usługi oddają środki inne, jak tabele genealogiczne i synchronistyczne (o których była już wzmianka w §. 5., 4.) lub mapy, które przypominają w sposób sobie właściwy współczesność i następstwo wypadków. Zawsze jednak pozostaną najważniejszymi warunkami dobrego postępu w naukach: dobre zrozumienie rzeczy, wytrwała praca, powtarzanie i czytanie uważne arcydzieł poetycznych i książek pouczających, które wywołują coraz nowe związki wyobrażeń, potracają ustawicznie o ważne wypadki albo odkrycia i utrwalają je w pamięci; komu n. p. znana jest apostrofa Mickiewicza: „O roku ów, kto ciebie widział w naszym kraju!“ etc., — ten z pewnością nie zapomni daty 1812 bez pomocy żadnych sztucznych wymysłów.



### §. 8. Wyobraźnia.

1. Kiedy wyobrażenia pojawiają się w postaci zmienionej i w nowych połączeniach, przypisujemy te zjawiska działaniu wyobraźni. Rozumiemy więc przez wyobraźnię: władzę odnawiania wyobrażeń w postaci zmienionej i w nowych skojarzeniach. Przypominając sobie jakikolwiek wypadek, mogą go wystawiać sobie inaczej, niż zdarzył się rzeczywiście: jakaś n. p. przygoda skończyła się pomyślnie, a przecież mogą mieć w duszy żywy obraz nieszczęścia, na które byłem narażony; w tym razie łączą się z wyobrażeniem owej sceny inne, które już nie są wspomnieniem wrażeń doznanych. Dusza więc potrafi nowymi dodatkami przekształcać swoje wyobrażenia nawet aż do niepoznania: niejeden wyrasta we własnych oczach na bohatera, nie zdziaławszy nic osobliwego, bo powiększa z pomocą wyobraźni swój czyn do ogromnych rozmiarów i przypisuje mu znaczenie bardzo doniosłe; inny znowu stawia się w położeniu całkiem niepodobnym do rzeczywistości, czyni się w myśli człowiekiem zamożnym, albo nędzarzem i t. p. Wszelako wyobraźnia nie płodzi nic całkiem nowego (bo nie może wymyśleć ani nowych tonów, ani barw, ani własności duchowych i cielesnych), tylko przekształca materiał, którego jej dostarcza świat rzeczywisty i spaja znalezione w nim składniki w sposób mniej lub więcej odmienny i dowolny (później wyjaśnimy, co należy rozumieć przez „twórczość“ fantazyi); jedne wyłącza, inne dodaje i tak zmienia barwy i postaci, upiększa i szpeci; w obłokach widzi kształty zwierzęce i ludzkie, obdarza bytem nowe plemiona i kraje, które nigdy nie istniały ani istnieć nie mogą, zmyśla mity i baśnie, potwory i straszdyła.

2. Nie zawsze zdołamy odróżnić utworów swojej wyobraźni od zjawisk wiernej odnowy; pod wpływem własnych upodobań, pragnień i niechęci zmieniamy nieraz bezwiednie w myśli swojej poznana rzeczywistość i podajemy sobie samym i drugim wizerunek jej całkiem niepodobny. Czasy szczęśliwe, do których pamięć powraca z tęsknotą, wydają się jeszcze pogodniejszymi, niż były w istocie, bo w ich obrazie nie widzi się przykrości, trosk i niepokojów, od których nie były także całkiem wolne, albo przynajmniej zmniejsza je wyobraźnia, potęgując natomiast przyjemności; i ludzie ukochani wydają się czystszyimi i szlachetniejszymi, kiedy już nie możemy z nimi

obcować, bo udali się gdzieś w dalekie strony albo już nie żyją; widzi się ich bowiem w jakimś świetle korzystniejszym, zapomina się o ich błędach a powiększa się ich zalety: tym sposobem wyobraźnia idealizuje rzeczywistość, czyli zbliża ją do ideału<sup>1)</sup>. Dlatego wydaje się zazwyczaj starcom okres, w którym spędzili wiek młody, daleko piękniejszym, niż czasy obecne, a wajdelota (w Konradzie W.) sądzi, że przodkowie współczesnych mu Litwinów „górnie przeżyli całe życie“. W ogóle jest to zjawiskiem bardzo powszechnem, że wyobraźnia upiększa i podnosi wszystko, co człowiekowi jest miłe, a szpeci i poniża przedmioty mu wstrętne, skłaniając go w pierwszym razie do sądów zbyt pochlebnych, w drugim do przesadnie surowych albo zgoła niesprawiedliwych; kiedy n. p. hrabia Henryk w „Nieboskiej komedyi“ widzi tylko cnoty i bohaterstwo przodków a duch Czarnieckiego w Przedświcie zakazuje „szukać w ojcach winy“, drudzy potępiają razem z Pankracym i lekceważą wszystko, czego dokonały wieki dawniejsze; Napoleona I. wystawiał Mickiewicz w odczytach o literaturze słowiańskiej jako bohatera bez skazy i przejętego duchem prawdziwie chrześcijańskim, — inni zaś nie przyznają mu żadnych przymiotów dobrych. Podobnie pisarze protestancy idealizują Lutera i innych przywódców t. zw. „reformacyi“ i czynią z nich postaci legendowe całkiem niepodobne do rzeczywistości; — Schiller'a Gustaw Adolf (w dziejach wojny trzydziestoletniej) różni się bardzo od wizerunku tego króla, który nam podaje historia i t. p.

3. Stosunek między wyobraźnią a uczuciem. Jakkolwiek nauka musi dzielić w teorii zjawiska duchowe na pewne klasy i odróżniać jedne od drugich, nie należy przecież zapominać, że w rzeczywistości łączą się ciągle zjawiska, należące do rozmaitych rodzajów: i tak wspomnieliśmy już powyżej o wpływie naszych upodobań na wyobraźnię; tutaj dodajemy jeszcze, że ona jest w ogóle zawisłą od całego duchowego nastroju. Człowiek, uszczęśliwiony jakimś wypadkiem pomyślnym, wystawia sobie przyszłość w najpiękniejszych barwach i marzy

<sup>1)</sup> Przez „ideę“ rozumiemy: myśl twórczą i działającą dla celów bezwzględnie dobrych czyli istotę rzeczy i duchowe jej przeznaczenie; — przez „ideał“ zaś: ideę, pojętą obiektywnie jako wzór doskonałości lub jako cel, do którego dążymy (o czem będzie jeszcze mowa w §. o uczuciach estetycznych).



o dalszych powodzeniach; a szczególnie młodzież lubi oddawać się miłym złudzeniom i uważa często nawet niemożliwe rzeczy za podobne do prawdy<sup>1)</sup>. Ludzie bardzo uczuciowi i wrażliwi przekształcają sobie z pomocą wyobraźni stosunki, wśród których żyją, aż do niepoznania i dlatego mogą nawet wydać się pozabawionymi rozumu (jak n. p. Hrabia w Panu Tadeuszu); lada słówko przychylnie budzi w nich czasem najśmielsze nadzieje, a kiedy indziej, doznawszy lekkiej nagany, widzą w niej objaw nienawiści i uważają się bez żadnego powodu za pokrzywdzonych i prześladowanych przez osoby, które im nieraz dały dowody największej życzliwości. Kiedy są w usposobieniu przygnębionem, nasuwają im się same wyobrażenia smutne, widzą wszystko w barwach najczarniejszych, powiększają sobie każde niebezpieczeństwo i drobnym przygodom przypisują znaczenie ogromne, mnożąc tym sposobem swoje udręczenia. Na odwrót bowiem wywiera i czynność wyobraźni wielki wpływ na uczucia i więcej czasem trapi lub raduje, niż sama rzeczywistość<sup>2)</sup>. Szczególnie w młodości, kiedy wyobraźnia jest najżywszą, potrafi ona w jednej chwili zmienić nastrój człowieka, nasuwając mu miłe jego sercu obrazy. Kiedy jednak głębszy smutek opłaca duszę, nie znajdują do niej łatwego przystępu wyobrażenia wesołe i nie będzie miała upodobania w czytaniu n. p. zabawnych książek; w ogóle powiedzieć można, że umysł najprędzej chwytą i przyswaja sobie to, co zgadza się z jego chwilowym nastrojem, co zaspokaja jego pożądania: a więc kiedy jest uradowany, snuje same myśli, podsycające jeszcze jego wesołość; — kiedy jest pełen nadziei, marzy o coraz nowych powodzeniach; — kiedy zaś dozna wielkiej przykrości, nasuwają mu się inne, które go jeszcze spotkać mogą; — kiedy znów obudzi się w nim niechęć i zazdrość, ma ciągle przed oczyma szczęście współza-

1) „Młodości! dodaj mi skrzydła,  
Niech nad martwym wleczę światem  
W rajską krainę ułudy,  
Kędy zapał tworzy cudy,  
Nowości potrząsa kwiatem  
I obleka nadzieję w złote malowidła“. (*Mickiewicz*).

2) „Lecz już nie wywołujmy tych obrazów smutnych,  
Bo łatwo ludziom trwoga wkradnie się do serca  
I troska, której jeszcze bardziej nienawidzę  
Od samego nieszczęścia“. (*Goethe* „Herman i Dorota“ Piesń 1.).

wodnika i własny niedostatek, zapominając zresztą o wszystkim (jak n. p. Litawor w „Grażynie“). Dlatego mowcy starają się za przykładem poetów jak najżywsze malować obrazy, kiedy chcą silnie wywołać wzruszenie; żeby n. p. pobudzić słuchaczy swoich do gniewu przeciwko Verresowi, opowiada Ciceró głowo, jaką zniewagę wyrządził pewnemu obywatelowi rzymskiemu przez publiczną chłostę (sucha i krótka wzmianka o tem nie uczyniłaby żadnego wrażenia); demagogdy kreślą nieraz obrazy całkiem niepodobne do rzeczywistości, żeby wywołać współczucie albo oburzenie i t. p.

4. Znaczenie wyobraźni dla nauczania i wychowania. Wszystkie nauki wymagają w wyższym lub niższym stopniu pomocy wyobraźni, szczególnie zaś historia: im lepiej bowiem zdołamy sobie wystawić zdarzenia, o których słyszymy, tem łatwiej zachowamy je w pamięci; nie wielką zaś mają wartość wiadomości historyczne, wyczytane w podręczniku i spamiętane dosłownie, jeżeli umysł nie potrafi sobie jako tako odtworzyć dawnych społeczeństw i wielkich postaci dziejowych. Wyobraźnia nadaje pewną ruchliwość nabytym wyobrażeniom, tak iż mogą wyłączać się z pierwotnych swoich związków i tworzyć nowe, nauczycielowi potrzebne: chcąc n. p. przenieść się duchem do Aten starożytnych, trzeba wystawić sobie społeczność, posiadającą przymioty podobne do naszych, bo wszystkim ludziom właściwe, ale zarazem pewne znamiona bardzo odrębne, z którymi zapoznawają nas dzieje, piśmiennictwo i zabytki sztuk pięknych; musimy więc uprzytomnić sobie rzeczy, nie znane nam z własnego doświadczenia, które podają nam dzieła poetyczne, ryciny i t. p. i złożyć z nich w umyśle pewną całość. Albo n. p. wyobrażamy sobie opokę, o którą uderzają bałwany, z pomocą rysów poniekąd podobnych, spostrzeżonych w naszym otoczeniu. Kto nie ma wykształconej wyobraźni, dla tego będzie cała treść literatury pięknej stracona. Niektóre wyobrażenia złożone nabywają wielkiej stałości, kiedy nauczyciel często pobudza uczniów do ich wywoływania i można powiedzieć, że wyobraźnia je doskonale pamięta, a że znowu wyobrażenia kojarzą się stale z pewnymi uczuciami, więc całe życie duchowe każdej jednostki ulega w znacznej mierze wpływowi wyobrażeń, które mu poddaje wychowawca i otoczenie. Kto więc dzieckiem oglądał często w duszy swojej obrazy piękne i budzące uczucia



szlachetne, słysząc o ludziach i czynach godnych naśladowania, upodoba sobie cnotę na całe życie i będzie znajdował podniecie do niej w przykładach, które nauczył się podziwiać, a które mu mocno utkwiły w pamięci. Wyobraźnia bowiem dziecięca odznacza się szczególną żywością i łatwo da się rozwinąć w kierunku, który wychowawca uznaje za dobry; potrzebuje ona obfitego pokarmu w postaci opowiadań, które powinny być wolne od wszelkich rysów, obrażających poczucie piękna („dla młodzieży są dzieła najlepsze właśnie dosyć dobre“, powiedział Goethe) i nasuwających myśli niezgodne z moralnością i prawdą (co jednak nie znaczy, że fantastyczność bajeczna nie jest dla dzieci stosowna). Szczególnie więc w czasie, kiedy jeszcze nie rozwinął się rozum wychowanka, należy posługiwać się, o ile można, przy nauczaniu wszystkich umiejętności wyobraźnią i zapoznawać młodzież z najlepszymi utworami poezji i innych sztuk pięknych, o ile są dla niej przystępne. Jeżeli zaś przeciwnie nie dostarcza się wyobraźni obrazów powabnych, działających na serce i zawierających myśli wyższe i ważne, będzie szukała sobie sama innych i zejdzie na manowce, albo też górę weźmie w duszy młodocianej samolubna żądza nie szlachetnego używania, odwodząc ją od wszelkich dążeń idealnych.

5. Mylne jest zatem zdanie, które powtarzają często całkiem ogólnikowo ludzie, kierujący się wyłącznie t. zw. „trzeźwym i praktycznym rozsądkiem“, że wyobraźnia nie godzi się z rozumem; sprawdza się ono jedynie w pewnych wypadkach, a mianowicie wówczas, kiedy wyobraźnia wybuja samowolnie i zbyt, kiedy nikt nią dobrze nie pokieruje, kiedy umysł zapełnią wyobrażenia z rzeczywistością nie zgodne. Wspomnieliśmy już (w ustępie 3. tego §.) o marzycielach, którzy sobie wymyślają świat urojony wedle własnych skłonności i upodobań, żywią najdziwaczniejsze nadzieje, ulegają złudzeniom — niekiedy nawet zgubnym. Takim właśnie zboczeniom zapobiega prawidłowe kształcenie wyobraźni, ponieważ posługuje się dziełami prawdziwych poetów, którzy odznaczają się także nie pospolitym rozumem i nie kreślą spaczonoego i fałszywego obrazu rzeczywistości, ale raczej podają w pięknej szacie zdrowe poglądy na świat i życie, uczą odróżniać zwodnicze rojenia od tego, co możliwe jest i podobne do prawdy. Jeżeli wyobraźnia tylko oblewa niejako jaśniejszym światłem rzeczywistość, zdobiąc swoim urokiem

szlachetne wysiłki, poświęcenie i bohaterstwo, a zacierając szczególne nie ponętne codziennych mozolów i przykrości, od których życie doczesne nigdy nie jest wolne, — czyli idealizując, wywiera ona wpływ dobroczynny, nie biorąc rozbratu z rozumem<sup>1)</sup>. Nie trzeba zresztą obawiać się nadmiernego wybijania fantazyi, jeżeli dziecko nauczy się szybko, roztropnie i dokładnie spełniać swoje obowiązki, nie zajmując się próżnymi myślami, kiedy jest pora do czynu, w takich bowiem chwilach może żywa wyobraźnia stanąć na przeszkodzie, wystawiając najrozmaitsze niebezpieczeństwa i skutki możliwe, gdy przeciwnie prostak, mniej rozwinięty umysłowo, wykona odrazu, czego wymagają okoliczności.

### §. 9. Złudzenia.

1. Stan umysłowy, w którym zdaje się nam, że coś poznajemy, czego w rzeczywistości nie spostrzegamy, zowie się złudzeniem. W życiu codziennym używa się tego słowa o rozmaitych błędach i pomyłkach, których przyczyną jest brak uwagi, albo wnioskowanie zbyt pospieszne i nie prawidłowe: mówi się n. p., że ktoś „łudzi się“ nadzieją, kiedy spodziewa się bez podstawy czegoś, co, o ile wiemy, nie spełni się nigdy; — że zmysły nas „łudzą“, kiedy laska, zanurzona w wodzie, zdaje się zakrzywioną, przedmiot oddalony znacznie mniejszym, niż jest rzeczywistość i t. p. Są to jednak pomyłki rodzaju całkiem odmiennego od złudzeń w znaczeniu ściślejszem, o których mówić chcemy, a które nazywają się też z łacińskiego: „halucynacyami“. W t. zw. bowiem złudzeniach zmysłowych czyli „iluzjach“ odbieramy istotnie jakies wrażenia od świata zewnętrznego, lecz tłómaczymy je sobie mylnie i wysnuwamy z nich fałszywe wnioski: kto n. p. przyjmie monetę podrobioną, daje się uwieść pozornem jej podobieństwem do prawdziwych, chociaż mógł na niej się poznać po bliższem badaniu, — z czego jednak nie wynika, że go oszukał zmysł wzroku, bo to podobieństwo jest rzeczywiste. Wiele innych błędów pochodzi stąd, że ruch pozorny (n. p. słońca) bierzemy za rzeczywisty, albo że nie mamy względu na różnice, które wywołuje nieraz zmiana oświetlenia albo zestawienie kolorów: wiadomo n. p., że barwy

<sup>1)</sup> Myśl tę wyraża pięknie Wallenstein Schiller'a, kiedy oplakuje śmierć Maxymiliana (Wal. Tod V., 3). Por. także dyalog Orestesa z Pyladesem w Goethego Ifigenii (II, 1.)



wydają się inaczej pod wpływem otaczających je odmiennych. Zmysły więc same nie zwodzą „nie dlatego, jakoby zawsze sądziły trafnie, ale dlatego, że wcale nie wydają sądów“ (Kant); o ile zaś wrażenia, które przez nie odbieramy, pozwalają wysnuwać wnioski, odnoszące się do świata zewnętrznego, o tem poucza nas fizyka i fizjologia.

2. Istotę zaś halucynacyi stanowi to, że wyobrażenie nie wydaje nam się spostrzeżeniem, bo zjawisko duchowe, które jest tylko przypomnieniem doznanego dawniej wrażenia, albo wystawia coś nie istniejącego wcale, uwazamy za przedmiot (albo przebieg) zewnętrzny. Dwa są główne rodzaje halucynacyi: raz powstają one pod wpływem wrażeń rzeczywiście doznanych w tej samej chwili albo przynajmniej nie dawno, które jednak błędnie sobie tłómaczymy, bo przypisujemy je podmiotom, nie działającym obecnie na nasze zmysły, albo przedmiotom, istniejącym jedynie w naszej wyobraźni; pewnej n. p. osobie chorej na zapalenie płuc okazywało się widmo kościotrupa, który wypuszczał do jej lewego boku strzałę, sprawiającą jej dotkliwe boleści; ludziom, wpadającym w t. zw. „delirium tremens“ wskutek pijaństwa, zdaje się, że widzą i czują w swoich wnętrznościach szczury, węże i płomień; pewien chory na epilepsję widywał przed napadem choroby widmo małej kobiety w czerwonej sukni, która go w głowę uderzała szczudłem. W tych i podobnych wypadkach łączy się wyobrażenie z jakimś cierpieniem cielesnym; w innych znowu doznaje podnieta, działająca na nerwy zmysłowe, zupełnej przemiany: ludzie n. p. cierpiący na uderzenia krwi do mózgu, słyszą odgłos dzwonów, — w gorączce zdaje się nieraz choremu, że słyszy jakąś wrzawę lub łoskot i t. p.; — w jeszcze innych nakoniec nie da się wykryć żadna podnieta cielesna, do której możnaby sprowadzić wyobrażenie i trzeba tylko przypuścić, że towarzyszy mu jakieś nie normalne podrażnienie nerwów: ten rodzaj złudzeń nosi nazwę wizyi (czyli widzeń). Niekiedy bywa wizya tylko resztką marzenia sennego, które nie zniknęło natychmiast po przebudzeniu; pewnego n. p. człowieka ogarnął sen, kiedy siedział do późnej nocy a wtenczas śniło mu się o obrzydliwym pawianie; — ocknąwszy się, stanął na środku pokoju, ale jeszcze po zupełnem przebudzeniu się widział owo zwierzę przez blisko pół minuty na ścianie; czegoś podobnego doświadczali i inni, jak n. p.

o sobie opowiada Spinoza. Można nawet przypuścić, że większa część zwyczajnych widzeń, których doznają ludzie zdrowi, zdarza się w podobnych chwilach pół-sennego marzenia. Inne zaś wywołuje na jawie zbyt żywa wyobraźnia: Dickens n. p. słyszał niekiedy, pracując nad swemi powieściami, rozmowy osób, które w nich występowały; zdarzało się to i Walter-Szkotowi i wielu innym; malarze ulegają zwyczajnie złudzeniom wzrokowym, ponieważ ich fantazyja stawia im przed oczy postaci i obrazy, muzycy zaś słuchowym; kiedy powieściopisarz Flaubert opisywał cierpienia jednej ze swoich bohaterek, otrutej arsenikiem, wyobraził je sobie tak żywo, że dostał wymiotów <sup>1)</sup>.

3. Najczęściej doznaje się halucynacyi w stanie chorobliwym, a mianowicie usposabia do nich: przekrwienie i niedokrewność mózgu, zepsucie krwi — szczególnie wskutek otrucia, choroba sercowa, hipochondrya, histerya, epilepsyja, gwałtowne boleści, wycieńczenie, spowodowane przez zbyt silne napięcie umysłowe, spożywanie substancyi narkotycznych, alkoholu i t. d. Bywają też one skutkiem silnych bardzo wzruszeń: malarz Spinelli widywał często przed sobą zamordowanego przyjaciela od chwili, kiedy go zabił w pojedynku; Pascalowi, którego raz omal nie wrzucono do Sekwany, ukazywało się odtąd coraz częściej widmo głębokiej przepaści przed oczyma. Podobne widzenia napotykały w niektórych arcydziełach poetycznych, jak w Ifigenii Goethe'go (który nie wprowadza erylidy jako postaci, rzeczywiście istniejących), a przedewszystkiem w Makbecie Szekspira.

### §. 10. O b l ę d.

1. Stan umysłowy, w którym złudzenie zasłania rzeczywistość i biorą górę wyobrażenia całkiem niezgodne z prawdą o świecie nas otaczającym, jest już bardzo zbliżony do obłądzenia, ale jeszcze nim nie jest. Nie łatwo jednak wskazać dokładnie granicę, oddzielającą chorobliwe przywidzenia rozgorączkowanej wyobraźni od właściwego obłądzenia, którego istotę stanowi takie przeobrażenie życia psychicznego, że chory

<sup>1)</sup> Widzenia mogą nawet szerzyć się na podobieństwo zarazy, kiedy wyobraźnia pewnej części ludzkości doznaje silnego podniecenia w pewnym kierunku; tak n. p. rozpowszechniły się wizje charakteru religijno-politycznego między purytanami za czasów Kromwela.



traci świadomość siebie i zaczyna uważać się za coś innego, niż jest w istocie. Dopóki więc człowiek nie przestał być sobą, dopóki nie przerwała się ciągłość samowiedzy, dopóki pamięta swą przeszłość i zdaje sobie sprawę z tego, jakie zajmuje stanowisko, póty nie stracił jeszcze rozumu pomimo wszelkich złudzeń, którym ulega, jakkolwiek niebezpieczeństwo to może już być blizkie. Obląkany zaś wstępuje w urojeniu swoim na nową jakąś widownię i nowe rozpoczyna życie: z nędzarza n. p. staje się królem i zmyśla całą historję, która ma wytłómaczyć, czemu on nie może wykonywać swej władzy; inny znów widzi w sobie nieszczęśliwą ofiarę, prześladowaną przez wymarzonych wrogów. Może on jeszcze objawiać pewną zdolność do prawidłowego rozumowania, a nawet zadziwiać trafnością swoich wniosków<sup>1)</sup>; z wyjątkiem bowiem idiotów wyższego stopnia i umysłowo niedoleżnych nie ztracają się władze umysłowe u obląkanych zupełnie; dlatego wydają oni nieraz sądy całkiem zgodne z prawdami logicznymi i umieją zachowywać się stósownie do okoliczności tak, iż nieraz dopiero

1) Pewien n. p. zakonnik, popadłszy w chorobę umysłową, uroił sobie, że jest kardynałem, a kiedy prowincyał usiłował mu wyperswadować to urojenie, odpowiedział: „Albo jestem waryatem, albo nie“; (tertium non datur) „w ostatnim razie wyrządźcie mi krzywdę, że w takim tonie do mnie mówicie. — Jeżeli zaś jestem waryatem, to za pozwoleniem Waszem, jesteście o wiele większym jeszcze błaznem odemnie, skoro sądzicie, że obląkanego perswazyą przekonacie o jego urojeniu!“ (L. Blumenstock, „Szkiecy psychiatryczne“ w Przeglądzie Polskim z r. 1891, kwartał I.). Zdarza się też często, że obląkany, wypuszczony z więzienia, któremu doradzają, żeby panował nad sobą i zachowywał się spokojnie, odpowiada logicznie: wszak jestem obląkany, więc mi wszystko wolno, bo nie można mnie karać; podobnie przemawia i Hamlet:

„Czyliż to Hamlet skrzywdził Laërtesa?  
Nie! Hamlet bowiem nie był samym sobą.  
Skoro więc Hamlet nie sam był krzywdzącym,  
Więc Hamlet temu nie winien; Hamlet  
Zaprzecza temu. Któż więc winien temu?  
Jego szaleństwo. W takim razie Hamlet  
Sam raczej także został pokrzywdzony,  
Szaleństwo jego było jego wrogiem.“

W ogóle trzeba podziwiać wierność, z jaką Szekspir i w obląkanych swoich „podaje naturze zwierciadło“; bardzo często nasuwają się wobec obląkanych słowa Poloniusa o Hamlecie: „Jeżeli to jest szaleństwo, to przecież jest w niem metoda“.

po dłuższem z nimi obcowaniu można chorobę ich rozpoznać<sup>1)</sup>. Wiedzą też psychiatrzy, jak trudno nieraz orzec stanowczo, czy człowiek pewien jest już obłąkany, czyli to niebezpieczeństwo dopiero mu grozi; rzadko bowiem obłęd wybucha nagle, zazwyczaj poprzedzają napad niewątpliwy pewne objawy podejrzone; a nadto pomiędzy napadami bywają dłuższe przerwy, w których wraca przytomność, przyczem jednak nie da się stwierdzić, czy to jest stan zupełnego zdrowia.

2. Rozmaite są rodzaje chorób umysłowych i różne bywają przyczyny ich powstania: w niektórych rodzinach napotykamy dziedziczną skłonność do obłędu; w innych wypadkach jest on następstwem pijaństwa i rozwiązłego życia albo innych namiętności, którym wola ulega bez żadnego oporu. Nieraz zapowiada go już w młodości usposobienie ekscentryczne, skłonność do marzycielstwa, przesadna wrażliwość, która bywa powodem, że drobne przykrości albo zdarzenia nic nie znaczące wywołują boleść dla innych niepojętą<sup>2)</sup>. Ale dopiero wtenczas obłęd staje się niewątpliwym, kiedy zapanowało w duszy jakieś urojenie

<sup>1)</sup> Wielu obłąkanych umie doskonale taić swoje zбочenie umysłowe; najczęściej zaś zdarza się to w wypadkach t. zw. pomieszania pierwotnego („paranoia“), w którym prawie u wszystkich występuje urojenie, że nie są dziećmi swoich rodziców, ale jakichś książąt lub królów, że wskutek intrygi pewnej albo ze względów wyższej polityki przywieziono ich z daleka i oddano ich w opiekę ludziom, którzy uchodzą za ich rodziców a którzy nie dają im stósownego wychowania, chociaż pobierają na to znaczne sumy i t. p. Chorzy ci ukrywają starannie swoje urojenie i zwracają się z niem dopiero wtenczas, gdy ktoś pozyska sobie u nich szczególniejszą ufność. Pewien n. p. obywatel, zamknięty w zakładzie dla obłąkanych, pisze do przyjaciela, zaklinając go, żeby przyjechał i wyzwolił go z więzienia; ten przybywa, zdumiony jest logicznym wywodem chorego i przyrzeka mu pomoc, przekonany, że zaszła jakaś pomyłka. przy pożegnaniu jednak zwraca mu się chory, dziękując za przyjacielską usługę, że jest synem księcia Reichstadtu a wnukiem Napoleona I. (tamże).

<sup>2)</sup> Ludwik II., król bawarski, opowiadał sam o sobie w czasie, kiedy choroba jego jeszcze nie rozwinęła się zupełnie, że „jest z natury nieprawidłowo drażliwy“, że „każde zetknięcie ze światem rani go“, że nawet „spojrzenie surowe lub badawcze obcego człowieka, choćby pospolitego wieśniaka, wywiera na nim wrażenie przygnębiające“ i t. p. Tego rodzaju usposobienie (które zresztą rozróżnić trzeba od wielkiej wrażliwości artystów) może wzbudzać uzasadnione obawy. Jakkolwiek są znaczne różnice w życiu uczuciowem jednostek, to przecież napotykamy u wszystkich w stanie normalnym pewną proporcję między siłą wzruszenia a wywołu-



(fiksacya), albo też następuje nagle i zupełna zmiana sposobu myślenia, uczuć i charakteru, zmiana, nie wynikająca z nawyknień człowieka, ale raczej łamiąca te nawyknięcia i stwarzająca nowe bez jego wiedzy, kiedy człowiek zaczyna uważać się za kogoś innego i zrywa z całą swoją przeszłością. Tem właśnie różni się obłąkanie od zaślepienia, którego przyczyną bywa nieokiełzana namiętność, nieporządna miłość własna i pycha: zarozumiałość n. p. zbyt wygórowana i przeceniająca własne siły i zdolności, nie jest jeszcze chorobą umysłową, chociażby przybrała rozmiary zdumiewające, nie jest t. zw. „megalomanią“, która polega na urojeniu, nagle występującem i zmieniającem cały stan umysłowy chorego. Albo n. p. są ludzie bojaźliwi z natury i skłonni do posądzania drugich, że czyhają na ich zgubę, że pragną im szkodzić, kiedy z obowiązku ich karca i starają się ich powstrzymać od szkodliwego działania; otóż całkiem odmienną od tej właściwości jest t. zw. „mania przesładowcza“; kto bowiem na nią zapadnie, upatruje wszędzie bez żadnej podstawy jakichś nieprzyjaciół, nie starając się wcale ich poznać, ani sprawdzić, czy rzeczywiście zagraża mu coś z ich strony. W ogóle bowiem obłąkani nie próbują nawet zdać sobie sprawy (jak czynią zawsze w pewnej przynajmniej mierze ludzie nieroztropni wprawdzie i ulegający złudzeniom, lecz umysłowo zdrowi), jaki jest stosunek ich wyobrażeń do rzeczywistości. Jakkolwiek więc zdolni są jeszcze mniej lub więcej do pewnych czynności rozumowych, a mianowicie do rozróżniania pojęć, do wydawania i łączenia niektórych sądów, to przecież ich rozum jest w najważniejszej części swej ubezwładniony, bo nie odkrywa im prawdy i nie przyświeca w działaniu: wnioski ich bywają prawidłowe, ale przesłanki ich sprzeciwiają się prawdzie <sup>1)</sup>; całkiem logiczny jest n. p. wniosek,

jącą je przyczyną; H. Joly (p. „Revue philosophique“ z r. 1890 tom 30) objaśnia to przykładem następującym: O Rasyne mówią, że umarł ze zgrzyzoty, sądząc, że Ludwik XIV. przestał go cenić; — tego nie możnaby poczytywać za obłąd; ale gdyby ktoś zachorował dlatego, że prezydent rzeczypospolitej okazał mu swoje niezadowolenie, obawiałaby się rodzina o jego umysł.

<sup>1)</sup> Polegają one zapewne na przypadkowem skojarzeniu wyobrażeń: gorzki n. p. smak jakiejś potrawy może przypomnieć choremu truciznę i odtąd będzie podejrzewał domowników, że go chcą otruć.

że z człowiekiem „szklanym“ trzeba obchodzić się ostrożnie, bo szkło łatwo się tłucze, ale przesłanka twierdząca, że ciało chorego jest szklane, nie da się uzasadnić. Inny znów potrafi użyć z wielką przebiegłością najstosowniejszych środków, żeby wydostać się z zakładu, ale nie umie z wolności swej skorzystać, ani przewidzieć, że go natychmiast odesłają z powrotem.

### §. 11. Sen.

1. Do złudzeń należą marzenia sennne, ponieważ i w nich wyobrażenia nasze przybierają pozór rzeczywistości. Najczęściej odznaczają się one wielką fantastycznością, czyli są całkiem swobodną igraszką wyobraźni, nie krępującej się żadnymi względami na prawdopodobieństwo i możliwość (dla tego też i marzenie na jawie zowiemy snem, kiedy wydaje nam się nie podobnem do prawdy): tchórzom śni się niekiedy, że dokonywają czynów bohaterskich, a ludziom śmiałym, że zachowują się jak niczemni tchórze; człowiek uczciwy dopuszcza się czasem we śnie wstrętnych występków; spokojny domator pędzi konno nad brzegiem przepaści, poluje na lwy, spina się po urwiskach i t. p. Ale obok tego rodzaju marzeń sennych znane są każdemu całkiem odmienne i bardzo podobne do rzeczywistości, otaczającej nas w życiu codziennem. Jakkolwiek jednak łączą się i splatają wypadki zwyczajne z najdziwaczniejszymi i niemożliwymi, przecież najczęściej nie rozróżnia ich rozum od prawdy tak dalece, że nawet po przebudzeniu się wątpimy nieraz w pierwszych chwilach, czy to był sen, czyli istotnie doznaliśmy owych przygód, jak znów odwrotnie zaczyna nieraz człowiek wątpić, kiedy przeżyje nadzwyczajne jakieś dzieje, czy one nie były może tylko snem <sup>1)</sup>.

2. Zagadkowość marzeń sennych jest powodem, że od najdawniejszych czasów przypisywano im znaczenie szczególne i domyślano się jakiegoś ukrytego związku pomiędzy nimi a potęgą wyższą, która losem ludzkim kieruje. Chociaż jednak nie wszystkie dadzą się wytłumaczyć, przecież możemy stwierdzić bardzo wyraźne podobieństwo pomiędzy marzeniem sennem a kojarzeniem się wyobrażeń na jawie: równie jak

---

<sup>1)</sup> Dziewica Orleańska Schiller'a przypuszcza (w akcie 4), że całe jej działanie publiczne było snem. Por. dramat Kalderona p. n. „Życie snem“.



na jawie przypominają się wrażenia świeże i dawniej doznane a jeden obraz wywołuje drugi i powstają związki nowe, nieraz dziwaczne i śmieszne, — tak dzieje się i we śnie. tylko że w nim wyobrażenia panuje wszechwładnie, bo działanie rozumu ustaje niemal zupełnie, a zmysły są uszione, więc związek z światem zewnętrznym przerwany<sup>1)</sup>. Jeżeli zaś jakieś wrażenie dojdzie do świadomości, przywodzi ono obrazy nie zgodne z podniętą, od której pochodzi i kojarzy się z napotkanym właśnie w duszy szeregiem<sup>2)</sup>. U niektórych ludzi można nawet dowolnie wywoływać marzenia senne, podsuwając im szeptem stósowne wyobrażenia<sup>3)</sup>. Niekiedy znów jest marzenie wyraźnym skutkiem czucia cielesnego, którego dusza nie umie należycie rozpoznać, bo brakuje jej potrzebnej do tego miary, które więc wydaje się daleko silniejszym, niż jest rzeczywiście<sup>4)</sup>.

3. Ale i rozum odzywa się niekiedy pośród sennego marzenia i albo zadaje mu kłam (a wtedy zwykle budzimy się natychmiast), albo usiłuje sobie wytłumaczyć jego szczegóły dziwne i niedorzeczne (por. uw. 1. do p. 2.) i wysledzić zachodzący między nimi związek przyczynowy. Ktoś n. p. ma zdawać we śnie po raz wtóry egzamin, który już dawno posiada, więc pyta się, czemu władze tego żądają a w końcu uspokaja sam siebie zapewnieniem, że wynik niepomyślny nie może mu w żadnym razie zaszkodzić. Czasem rozrywa się świadomość w taki sposób, że własne myśli podsuwamy innym; n. p. pisarz angielski Johnson rywalizował niekiedy we śnie z dragimi

---

<sup>1)</sup> Pewnemu człowiekowi śniło się, że pędził cwałem na swoim grzebieniu, który jednak mocno był uszkodzony, co utrudniało jazdę; dnia poprzedniego zauważył z niezadowoleniem, że ktoś mu grzebień złamał; później znów przypatrywał się oficerowi cwałującemu, — otóż dwa te wyobrażenia splątały się w sposób niedorzeczny we śnie.

<sup>2)</sup> Pewnej osobie śniło się, że słuchała kazania i że ku największemu jej zdziwieniu kaznodzieja (pastor) zaczął naśladować pianie koguta; rzekła więc do jego żony: „dziwny to sposób prawienia kazań!“ — „Takie polecenie wydał konsystorz“ — brzmiała odpowiedź; — w tej chwili zbudziła się i usłyszała piejącego koguta.

<sup>3)</sup> O pewnym wojskowym opowiadają, że bracia jego nadawali sennym jego marzeniom kierunek, jaki im się podobał, szeptać mu do ucha.

<sup>4)</sup> Ciepło uważamy nieraz za nieznośne gorąco, chłód wydaje się mrozem; kiedy ktoś zrzuci z siebie koldrę, może mu łatwo się przyśnić, że zajechał gdzieś w lodowate krainy północne i t. p.

w dowcipkowaniu a wtedy współzawodnicy wyjmowali mu z ust najlepsze koncepty; — kiedy chcemy coś zachować w tajemnicy, odgaduje ją zaraz ktoś drugi i t. p. Ale zdarzają się także sny, w których doprowadza się do końca pewien szereg myśli, rozpoczęty na jawie, w sposób całkiem prawidłowy, rozwiązuje się zagadnienie matematyczne i t. p. W tych więc wyjątkowych wypadkach nie mieszają się szeregi wyobrażeń, lecz jeden przesuwają się przed świadomością w należywym porządku.

4. Sny więc nie różnią się co do istoty swojej od zjawisk psychicznych, które odbywają się na jawie. Wynika to z natury sennego marzenia (co zresztą stwierdza i doświadczenie), że ono nic zazwyczaj nie znaczy, nie odsłania żadnych tajemnic, nie przepowiada przyszłości: t. zw. sny „prorocze“ dadzą się najczęściej wytłómaczyć w sposób naturalny: ktoś n. p. czuje w stanie uspienia jakąś dolegliwość, która jest skutkiem rozwijającej się słabości, przewiduje więc obłożną chorobę i odwiedzi lekarza; podobnie „wyśni się“ nieraz śmierć znajomych osób, odebranie listu i t. p. Najczęściej jednak sen pozostaje marą, albo przynajmniej trzeba go bardzo przekształcić i uzupełnić, żeby go można uważać za przepowiednię zdarzenia, które nastąpiło po nim; i rzeczywiście nieraz nie przypomina sobie człowiek dokładnie swojego snu „wieszczego“ i poprawia go bezwiednie w szczegółach, nadając mu dopiero tym sposobem zupełne podobieństwo do spełnionego faktu. Zresztą już z tego powodu trzeba odmówić wierze w sny wszelkiej podstawy racjonalnej, że niepodobna wskazać żadnych znamion, po których sny „prorocze“ dałyby się od innych odróżnić.

5. Podobnie jak we śnie zwyczajnym, doznaje świadomość i w t. zw. „somnambulizmie“ czyli „lunatyzmie“ pewnego przyćmienia i całe życie duchowe przybiera tok i znamiona odmienne od zjawisk psychicznych, które odbywają się na jawie: nie jest ono dalszym ciągiem życia świadomego, ale raczej człowiek ulega bezwiednie pewnym popędom, straciwszy na ten czas wolność wyboru, a związek ze światem zewnętrznym jest tak dalece przerwany, że tylko niektóre wrażenia zgodne z panującym właśnie w duszy wyobrażeniem, znajdują do niej jeszcze przystęp. Od snu zwyczajnego różni się somnambulizm najpierw tem, że marzenia senne pobudzają w nim do pewnych czynności, że śpiący pod ich wpływem wstaje, przechadza się, pisze, śpiewa

\*



i t. d. Przy tem jednak objawiają się nieraz zdolności, których na jawie wcale nie widać: człowiek n. p. tępego umysłu rozpowiada bardzo dobrze i wytwornym językiem o rozmaitych przedmiotach. Podobne do somnambulizmu objawy napotykamy w t. zw. hipnotyzmie. Nazwa ta obejmuje liczne zjawiska, które nie dadzą się dotychczas (a może i nigdy) zupełnie wyjaśnić, ani też określić ścisłą definicyą. Już w odległej starożytności wiedziano, że niektórzy ludzie dadzą się uspić sztucznym sposobem; asceci indyjscy (t. zw. „fakirowie“) znali od dawna rozmaite sposoby hipnotyzowania się, czyli, jak sami mniemali „łączenia się z Nirwaną“, a mianowicie usypiali się, klęcząc przez dłuższy czas nieruchomo, z oczyma wlepionemi w koniec własnego nosa, w jakikolwiek przedmiot świecący albo w kółko nakreślone czarną barwą na dłoni i t. p. W nowszych wiekach przypisywali niektórzy (Goelenius, Gilbert, Fludd w 16-tym, a pod koniec zeszłego wieku Mesmer) dziwne te stany tajemniczej sile, którą nazwali „magnetyzmem“, a o której sądzili, że da się użyć do leczenia chorób. Dopiero jednak w ostatnich dziesiątkach lat zaczęto badać hipnotyzm systematycznie. Dziś rozróżniają trzy główne odmiany snu hipnotycznego: stan „letargiczny“, „katalepsyę“ i „somnambulizm wywołany“ (w przeciwieństwie do naturalnego). W letargu okazuje się osoba uspiąca nie czułą na żadne podniety zewnętrzne, na klucie, szczypanie, pieczenie i t. d., zmysły są prawie całkiem nieprzystępne dla jakichkolwiek wrażeń, członki opadają bezwładnie. Stan zaś kataleptyczny znamionuje oprócz znieczulenia także posągowa nieruchomość całego ciała: osoba uspiąca zachowuje postawę, jaką miała w chwili, gdy nastąpiło stężenie. Letarg sprowadza wpatrywanie się w jakikolwiek przedmiot, najlepiej świecący, — katalepsyę zaś silna i nagła, na wzrok albo słuch działająca podnieta: błyskawica, grzmot, brzęk chińskiego dzwonu („tam—tam“) i t. d. W stan somnambuliczny pogrąża się osoby do tego skłonne, pociągając lekko końcami palców wzdłuż ich ciała, od wierzchu głowy przez twarz i ramiona aż do końca rąk, albo wzdłuż tułowia do stóp; ale już samo wpatrywanie się w świecący przedmiot lub przysłuchiwanie się jakimś jednostajnym szmerom lub dźwiękom powoduje także uspienie, — z czego można wnosić, że nie działa tu żadna siła „magnetyczna“, tylko skupienie uwagi osoby, poddającej się doświadczeniu, na owe

lekkie dotknięcia, które podług jej mniemania muszą sen spowodzić. Ten stan znamionuje spotęgowana wrażliwość zmysłów (przy czem jednak skóra okazuje się na ból znieczuloną) i t. zw. „związek“ między eksperymentatorem a osobą uspioną: znosi ona tylko jego dotknięcia, a zresztą niczyich; nawet zbliżenie się ręki osoby trzeciej odczuwa z przykrością.

6. Stan hipnotyczny odznacza się zupełną biernością władz umysłowych; poddają się one bez żadnego oporu (z wyjątkiem pewnych rzadkich wypadków, o których zaraz wspomnimy) kierownictwu eksperymentatora, który może poddawać (czyli wmawiać, — co nazwano „suggestyą“) osobie, pogrążonej w śnie kataleptycznym albo somnambulicznym, jakiegokolwiek, choćby najdziwaczniejsze wyobrażenia, a każde staje się natychmiast halucynacją; jeżeli ona n. p. usłyszy, że przechodzi procesya, będzie ją widziała, będzie różniała w tłumie chorągwie, księży, usłyszy śpiew, poczuje woń kadzideł i t. d. W tym stanie zwraca uspiony uwagę na te tylko słowa, które są w pewnym związku z wywołaniem złudzeniem, wszystkie jego władze umysłowe są całkiem ovladnięte przez wyobrażnię; można mu podać próżny kieliszek, zapewniając, że jest pełny, a będzie miał złudzenie, że napił się wina a nawet dozna wskutek sugestyi zwyczajnych skutków nadmiernego użycia gorącego napoju. Najłatwiej da się pobudzić umysł uspionego do czynności w stanie somnambulicznym, w którym także są jego zmysły najbardziej przystępne dla wrażeń zewnętrznych, w letargu nie można tego wcale dokonać; wtenczas tylko, gdy wołamy śpiącego po imieniu, zdaje on się na to zwracać uwagę. A dalej zanika prawie zupełnie wola osoby za hipnotyzowanej, wypełnia ona bowiem ślepo rozkazy tego, który ją uspił, o ile na to pozwalają jej siły, a tylko wyjątkowo, jeżeli mianowicie jakaś czynność jest jej wstrętna, występuje u niej pewne wahanie się albo nawet stanowczy opór. Często zdarza się nawet, że za hipnotyzowany czyni to na jawie, co mu rozkazano zrobić po przebudzeniu się; wtedy stan jego umysłowy zbliża się do obłądu w którym człowiek traci także wolną wolę, bo nie wiedząc, co go skłania do polecanej czynności, czuje się do niej zmuszonym.



## §. 12. Samowiedza.

1. Już wyżej poznaliśmy różnicę pomiędzy świadomością, która odbiera wrażenia, a przebiegiem fizyologicznym, który na nią działa i wywołuje wrażenie, (§. 1. sqq.), widzieliśmy też, że w każdym spostrzeżeniu zmysłowym występuje świadomość jako czynność, nie mająca żadnego podobieństwa do ruchu cząstek materialnych, jako zdolność do kojarzenia wrażeń, do rozróżniania jednych od drugich i do przenoszenia ich na zewnątrz; również i pamięć jest czemś zupełnie odmiennem od powtarzających się podniet, które umiejętność sprowadza do ruchu; wyobraźnia znowu jest siłą, która z największą swobodą przekształca dochodzące do świadomości wrażenia i tworzy sobie postaci i rzeczy, nie istniejące nigdzie, a nawet całkiem niemożliwe; znana nam jest już także i czynność zwana myśleniem, która porządkuje sobie wszystkie wyobrażenia i przedmioty na podstawie ich podobieństwa i różnicy, uwzględniając zarazem stosunki, jakie między nimi zachodzą, która ze zjawisk pojedynczych wnioskuje o wszystkich innych możliwych i z tego, co jest, o tem, co być koniecznie musi. Otóż z pomiędzy wszystkich zjawisk psychicznych zasługuje niewątpliwie na największą uwagę i na dokładny rozbiór sam ten fakt istnienia świadomości, która rozwijając się w każdym człowieku stopniowo, dochodzi w końcu do samowiedzy, czyli do przeświadczenia, że każdy z nas jest istotą odrębną od innych, od wyobrażeń, które jej się nasuwają i nie przemijającą razem ze stanami, przez które kolejno przechodzi.

2. Już w samym związku poznania i na najniższym jego stopniu, czyli we wrażeniu zmysłowym napotykamy świadomość siebie, bo czując działanie jakiegokolwiek podniety, musimy odróżniać ją i przedmiot, do którego ją odnosimy, od siebie samych. W pierwszych jednak początkach życia umysłowego nie jest jeszcze świadomość tak jasną i zupełną, żeby dziecko mogło zdać sobie sprawę, że ono czuje, że jego „ja“ jest tą samą istotą, która widzi, słyszy, pragnie i nie przestaje być sobą, chociaż jej stany zmieniają się ciągle, — czyli świadomość staje się dopiero z postępem rozwoju duchowego samowiedzą. Ten bowiem wyraz oznacza świadomość, że wszystkie nasze wyobrażenia, myśli, uczucia i dążenia są stanami naszego „ja“, że to „ja“ przeżyło od dzieciństwa mnóstwo prze-

różnych wypadków i odmian losu, że ma powody do wdzięczności względem rodziców i innych dobrodziejów, że nosi w sobie wspomnienia, które je pobudzają do radości, albo i do żalu, że ma przed sobą przyszłość, której zarodki tkwią w jego obecnem usposobieniu, w jego zdolnościach i siłach duchowych i cielesnych. Jest ono więc zwierciadłem, w którym odbija się świat zewnętrzny, ale zarazem jest samo małym światem, obejmującym bardzo wiele rozmaitych zjawisk, wiedzącym o sobie jako o jednostce różnej od wszystkich innych rzeczy poznanych. W „jaźni“ więc tylko przedmiot poznany stanowi jedną istotę z poznającym podmiotem. Jakkolwiek zatem różne są stopnie umysłowego uzdolnienia i rozwoju i ogromny jest odstęp pomiędzy prostakiem, który w ciasnym obraca się kole, a człowiekiem genialnym n. p. poetą, wznoszącym się ponad powszedni poziom i stwarzającym z własnych zasobów nowe światy idealne, — to przecież każda jednostka duchowa jest czemś tak dalece odmiennem od wszystkich rzeczy materialnych, że nie można jej z niemi nawet zestawiać.

3. Wrażenia więc zmysłowe, myśli, uczucia, wyobrażenia nasze stanowią szeregi, schodzące się niejako w jednym punkcie, z którego znów nowe szeregi wychodzą: n. p. przypominają mi się ważniejsze wypadki życia aż do chwili obecnej; wiem, że one złożyły się (obok własnych moich czynów i wysileń) na to, czem jestem dzisiaj; ale i nowe szeregi zdarzeń mogą rozpocząć w myśli ze świadomością, że znów ja mam w nich grać jakąś rolę; jakkolwiek zaś nie podobna mi wszystkich tych wyobrażeń uprzytomnić sobie wyraźnie w jednej chwili, muszę je przecież obejmować jednym aktem umysłowym jako należące do mojego jestestwa, bo inaczej nie wiedziałbym, że ja wszystkie posiadam; punktem więc środkowym czyli ogniskiem wszystkich jest samowiedza każdej jednostki, utrzymująca się pomimo zmiany wyobrażeń i części składowych mózgu, który odnawia się przynajmniej raz co roku, bo ustawicznie wydzielają się z niego (równie jak i z całego ustroju) drobiny, ustępując miejsca świeżym. Fakt ten stwierdzamy jedynie w tem miejscu, pozostawiając na sam koniec rozstrzygnięcie pytania, czy samowiedzę należy przypisać organizmowi, czyli też istocie od niego różnej.



4. Jednakowoż poznanie to siebie samego nie jest nigdy tak zupełne, żeby już nic w naszym wnętrzu nie pozostawało nie jasnego, żebyśmy zawsze mogli zdać sobie sprawę, jakie uczucia i pragnienia w nas powstają i powstać mogą w czasie najbliższym albo późniejszym, jakie pobudki działaniem naszym kierują, do czego jesteśmy zdolni, a co siły nasze przechodzi, i bardzo często odsłania nam dopiero silne jakieś wrażenie, chwila zapału, albo gwałtowna pokusa, co było już w tajemniczych głębiach duszy, ale w stanie niejako uspionym<sup>1)</sup>. Dlatego bardzo słusznie uznał już mędrzec starożytny jako naczelną zasadę mądrości wezwanie: „poznaj samego siebie!“ - zrozumiałwszy, że najważniejszym dla człowieka przedmiotem badania powinien być stan własnej jego duszy, jeżeli słabości jego i uniesienia namiętne nie mają mu przykrych nieraz zgotować niespodzianek. Największa część ludzi i w dojrzałym wieku za mało zastanawia się nad sobą i nad pobudkami swego postępowania; dlatego nie rozwija się należycie ich samowiedza i do końca życia ulegają ciągle wpływom otoczenia i chwilowych poruszeń, nie umiając zdać sobie sprawy, czem są i czego właściwie pragną.

### §. 13. Rozum.

1. W mowie potocznej nazywa się rozumem pewną własność natury ludzkiej w przeciwieństwie do innych stworzeń, albo do takich stanów, w których własności tej człowiekowi brakuje; przeciwstawia się więc rozum ludzki instynktowi zwierzęcemu, rozum dojrzałego męża niewiedomości i lekkomyślności dziecięcej albo szalowi namiętnego uniesienia. Filozofia zaś oznacza tem mianem zdolność do tworzenia i łączenia pojęć, a szczególnie pojęć najwyższych i do oceniania stosunków, jakie między niemi

<sup>1)</sup> „Wie der Quell aus verborgenen Tiefen,  
So des Sängers Lied aus dem Innern schallt  
Und wecket der dunkeln Gefühle Gewalt,  
Die im Herzen wunderbar schliefen“.

(Schiller „Der Graf von Habsburg“).

„Kiedy brakuje natchnienia, drzemią najlepsze siły naszego umysłu“.  
(Herder)

„Człowiek jest istotą, którą osłaniają ciemności, — mało on wie o świetle, a najmniej o sobie samym“.  
(Goethe).

zachodzą<sup>1)</sup>. Zobaczymy jednak niebawem, że rozum jest właściwie jeden, tylko czynności jego są rozmaite w życiu praktycznym i w badaniach teoretycznych<sup>2)</sup>.

2. Rozum a instynkt. Główne znamiona rozumu zebrał bardzo dobrze Cicero, mówiąc, że ponieważ człowiek rozumem swoim „przewiduje następstwa, poznaje przyczyny rzeczy, ich przebieg i warunki, od których zawisły, spostrzega ich podobieństwo i do terażniejszości nawiązuje przyszłość, — dlatego może łatwo okiem duszy objąć cały swój żywot i przysposobić środki, które mu są niezbędne<sup>3)</sup>;“ — czyli innymi słowy: poznanie rozumowe polega na dostrzeganiu podobieństwa, a więc także tożsamości i różnicy, — stosunków, jakie pomiędzy rzeczami istnieją, przyczyn i skutków, na świadomości celów, do których mamy dążyć i środków, które do nich prowadzą. Otóż t. zw. „inteligencya“ zwierząt, którą lepiej będzie nazywać „zmyślnością“, czyni je także do pewnego stopnia zdolnymi do rozpoznawania tego wszystkiego, bo nie mogłyby nawet żyć, gdyby nie rozróżniały swoich wrogów od stworzeń do siebie podobnych i od innych, któremi się żywią, gdyby im nic nie wskazywało, co mają robić dla zapewnienia sobie i potomstwu swojemu żywności i t. p. Ale ich umysł zamknięty jest po pierwsze w bardzo ciasnym kole potrzeb cielesnych, a po drugie nie tworzy sobie pojęć, nie jest więc rozumem, nie jest zdolny do wiedzy w właściwym znaczeniu: podstawą bowiem wiedzy są, jak mówi Bossuet „pojęcia i zasady ogólne, z których musimy wysnuwać zawsze jednakie wnioski, skoro je raz zrozumie-

<sup>1)</sup> Niemieccy myśliciele odróżniają rozum, pojmujący wyższe idee, który nazywają „Vernunft“ i „reine V.“ od zwyczajnego rozsądku („Verstand“).

<sup>2)</sup> Logika zajmuje się prawami, które myśleniem i rozumem kierować powinny, jeżeli ma dojść do prawdy; psychologia zaś podaje tylko charakterystyczne cechy rozumu i odróżnia go od reszty zjawisk psychicznych, zwracając zarazem uwagę na stosunek jego do innych władz umysłowych.

<sup>3)</sup> De Offic. I. 4.: „Homo autem. quod rationis est particeps, per quam consequentias cernit, causas rerum videt, earumque progressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat et rebus praesentibus adiungit atque annectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias“.



liśmy“. Niepodobna przypuścić, żeby np. pies, u którego skojarzyło się wyobrażenie pokarmu z obrazem żywiącej go codziennie osoby, który więc oczekuje od niej przeznaczonej dla niego strawy, skoro przychodzi do niego w zwyczajnej godzinie, ułożył sobie logiczny wniosek, że według wszelkiego prawdopodobieństwa poda mu i dzisiaj posiłek, skoro przecież pan domu wyznaczył jej ten urząd i niema żadnej przyczyny, dla którejby nie miała spełnić swego obowiązku. Albo weźmy kota, którego ktoś z góry skrapia wodą i który z tego powodu odchodzi: on ma oczywiście jakąś świadomość, że chcąc uniknąć zmożenia, musi miejsce swoje opuścić, ale gdyby coś wiedział o zasadzie przyczynowości, szukałby zarazem na wzór człowieka źródła owych kropel, spojrzalby ku niebu dla przekonania się, czy deszcz nie pada, a potem oglądąłby się za inną przyczyną spostrzeżonego skutku; ale on o tem nie myśli, tylko unika wilgoci, powodowany instynktem. Niektóre czynności zwierząt są doskonale obmyślane jako środki do pewnego celu i świadczyłyby nawet o większym od ludzkiego rozumie, gdyby je można przypisać świadomej sobie wiedzy, wysnuwającej wnioski swoje z prawd poprzednio poznanych: Osmyk (*cerceris*) np. paraliżuje jednym pchnięciem żądła ryjkowca (*curculio*), godząc w jedyne miejsce w spojeniu pancerza, przez które może osiągnąć centra nerwów ruchowych, ażeby jego młode, wydobywszy się z jajka, miało w komórce swojej przez kilka tygodni dobrze zachowane mięso do jedzenia; nęk zaś (*sphex*) ubezwładnia świerszcze trzema pchnięciami w trzy centra nerwowe, ażeby ten sam cel osiągnąć; podobnie i owady innych rodzajów używają najlepszych środków do zapewnienia potomstwu bezpiecznego schroniska i żywności, co tem bardziej jest podziwienia godne, że wykluwające się potomstwo niektórych gatunków nie styka się nigdy z matkami, więc od nikogo nie pobiera nauki. Że jednak nie jest to czynność świadoma celów i pobudek swoich, ale raczej ślepy popęd czyli instynkt, o tem przekonywa niedorzeczne działanie tych samych zwierząt, kiedy się znajdują wśród okoliczności nie normalnych i wyjątkowych; przyrodnik H. Fabre zrobił w tym względzie kilka eksperymentów bardzo pouczających: miesierka (*megachile muraria*) np. muruje sobie komórkę i zasklepia ją wydzieliną kleistą podobną do cementu, napełniwszy ją miodem i złożywszy w niej jajko; otóż

skoro raz Fabre wypróżnił do dna gotową komórkę, zabierając też złożone już jajko, zasklepiała ją przecież jak najstaranniej miesierka, jak gdyby jeszcze miała dla kogo pracować, chociaż widziała, co zaszło. Podobnie pracuje bóbr, zamknięty w klatce, zaopatrzonej w piasek i kawałki drzewa, nad budową, do której pobudza go instynkt, a która mu w tem położeniu wcale nie jest potrzebna. Prawda, że zwierzęta najwięcej do człowieka zbliżone umieją sobie radzić niekiedy i w trudniejszych okolicznościach, ale i u nich niema podstawy do przypuszczenia ogólnych pojęć i zasad, które kierują najtępszym nawet umysłem ludzkim, jeżeli nie jest całkiem pozbawiony rozumu, — nigdy zwierzę nie wznosi się ponad poziom potrzeb cielesnych jedności i gatunku.

3. W życiu praktycznym objawia się rozum w dobrem pojmowaniu naszego stosunku do świata i innych ludzi i całego związku przyczynowego, jaki da się wykryć pomiędzy rzeczami bez pomocy badań naukowych, w przewidywaniu wyników, wyborze stosownych środków i t. p. Kto więc podejmuje się pracy, siły jego przechodzącej, kto dopuszcza się oczywistej dla innych przesady w ocenianiu swoich zdolności, swojego znaczenia i wpływu, — kto nie przewidywa następstwa wypadków całkiem zgodnego z trybem zwyczajnym, lecz tworzy bujnej wyobraźni swojej bierze za rzeczywistość i spodziewa się rzeczy nie prawdopodobnych, kto coraz nowe popełnia błędy, nie umiając zastosować się do warunków, wśród których wypada mu działać, ani skorzystać z poczynionych doświadczeń: takiemu nie przyznaje się rozumu, chociażby miał dużo wiadomości i okazywał w pewnym kierunku wielkie uzdolnienie i bystrość; powszechne bowiem jest przeświadczenie, że rozum nie powinien objawiać się tylko w umiejętnych badaniach, albo w zręcznych przemowach lub świetnych dowcipach, ale przedewszystkiem w całym urządzeniu życia. Często jednak używa się słowa: „rozum“ w bardzo ciasnym znaczeniu, bo wyłącznie o samolubnym wyrachowaniu, które nie ma na oku żadnych celów wyższych, lecz same tylko korzyści namacalne, zdobycie majątku i t. p. Otóż takie poniżające człowieka do rzędu zwierząt samolubstwo nie świadczy bynajmniej o rozumnym pojmowaniu życia i jego celów, bo marnuje siły duchowe dla osiągnięcia dóbr znikomych i pozornych. Jeszcze mniej stosownem jest



miano „rozumu“, kiedy się mówi o knowaniach podstępnych i zbrodniczych, które w końcu zawsze sprowadzają następstwa zgubne, ale raczej należy przyznać słusność pięknym słowom Krasińskiego, że „najwyższy rozum — cnota!“

4. Ale jak z jednej strony może posługiwać się człowiek rozumem dla zaspokojenia pragnień poziomych, tak znowu z drugiej strony może niekiedy władza poznawcza tak wybujać, że weźmie stanowczą przewagę nad uczuciem i wolą, że dusza poprzestaje na samem badaniu i pojmovaniu, zatapia się z przyjemnością w myślach swoich, cieszy się własną wyższością nad rzeszą ludzi powszednich, nie mając ochoty do żadnego działania, do czynów i poświęceń, bo nie pobudza jej miłość ku Bogu i bliźnim: jest to ów samolubny intelektualizm, który miewa dużo zwolenników w czasach największego rozkwitu nauk i sztuk pięknych, wśród społeczeństw bogatych i oświeconych, a pozbawionych zapału i wiary <sup>1)</sup>. Samo poznanie rozumowe nie stanowi istoty duszy, ale jak zobaczymy później, uważać raczej musimy za jej rdzeń, — jeżeli wolno użyć tej przenośni, — zdolność do czucia i popęd do działania, rozum zaś jest światłem tylko, które ma jej wskazać prawdziwe dobro jako przedmiot miłości i kierować jej czynnością: a więc ono przestaje rozwijać się prawidłowo, kiedy zaczyna cel swój upatrywać w samej wiedzy bezpłodnej i w rozkoszy czysto intelektualnej a dla nikogo nie pożytecznej.

5. W innych znowu wypadkach następuje pewne rozdwojenie pomiędzy uczuciem a rozumem, kiedy mianowicie „głos serca“ (jak mówi się zwyczajnie) sprzeciwia się żądaniom rozumu <sup>2)</sup>; natenczas trzeba szczególnie bacznej i spokojnej rozważki dla przekonania się, po czyjej stronie jest słusność: będzie ona po stronie rozumu, jeżeli on wskazuje wyraźny i nie wątpliwy obowiązek a wzywa do poskromienia nieczystego popędu, — jeżeli wśród namiętnych uniesień przypomina wymagania sprawiedliwości, — jeżeli nas przestrzega, żebyśmy nie czynili się sędziami w swojej sprawie i lękali się złudzeń,

<sup>1)</sup> Typem takiego człowieka jest Henryk w Nieboskiej Komedji: „Za to, żeś nic nie kochał, nic nie czcił, prócz siebie i myśli twych, — potępion jesteś, potępion na wieki“, mówi do niego „chór głosów“.

<sup>2)</sup> Jak należy pojmovać to rozdwojenie i tę walkę, zobaczym w §-fie o woli.

przez miłość własną wywołanych itp.; kiedy zaś uczucie pobudza do szlachetnej ofiary, do niewątpliwie dobrego czynu, do wyrzeczenia się jakiegoś zaszczytu lub innej przyjemności, a rozum daje radę przeciwną, może powstać podejrzenie bardzo uzasadnione, że on jest tylko wyrazem małodusznej obawy i właściwej nam niechęci do wszystkiego, co nie dogadza naszej skłonności do wygodnego używania. W tym razie sprawdzają się nie korzystne sądy, które wydają często ludzie wielkiego serca o rozumie, jako o przeciwniku wszelkich ideałów i wszelkich poświęceń<sup>1)</sup>. Kto nie jest zdolny do zaparcia się samego siebie, do narażenia zdrowia i życia z pobudek zacnych i wzniosłych, nie stworzy też nic nadzwyczajnego, nie wydobędzie z ducha swego żadnej myśli wielkiej i dla ogółu zbawiennej: „Wielkie myśli pochodzą z wielkiego serca“ (Vauvenargues). — Zresztą lepiej jeszcze rozjaśni nam się stosunek rozumu do uczucia w części trzeciej, która wykaże, jak dalece może on ulegać wpływowi silnych, namiętnych poruszeń.

6. Pojęcia zasadnicze. Ten sam rozum, który zdaje sobie sprawę ze stosunków, jakie pomiędzy rzeczami zachodzą i kieruje naszym działaniem, wznosi się także do pojęć, stanowiących podstawę wszelkiego poznania, gdyż bez nich byłoby ono niemożliwe: są to pojęcia najogólniejsze, a zarazem pierwiastki myślenia, bo nie dadzą się już sprowadzić do innych. Ich zakres obejmuje wszystko, co istnieje

<sup>1)</sup> Np. Mickiewicz w „Odzie do młodości“ albo kiedy mówi w „Pieśni Filaretów“:

„Cyrkla, wagi i miary  
Do martwych użyj brył:  
Mierz siłę na zamiary,  
Nie zamiar podług sił!...“  
Bo gdzie się serca pałą,  
Cyrklem uniesień duch,  
Dobro powszechne skalą,  
Jedność większa od dwóch“.

Byłoby oczywistą niedorzecznością, gdyby ktoś chciał całe działanie swoje zastosować do tych słów poety; zawierają one jednak prawdę, jeżeli je pojmimy w tem znaczeniu, że powinniśmy dążyć do ideału, chociaż jasną jest nam rzeczą, iż siły nasze nie potrafią go urzeczywistnić; liczne zresztą przykłady dowodzą, że zapał istotnie potęguje siły sposobem, zawo-  
dzającym wszelkie rachuby.



na świecie, a znamionami ich są: konieczność i niezawisłość od doświadczenia; dlatego nazywają się też absolutnemi, czyli bezwzględniemi. Jeżeli np. mówię, że dwa a trzy jest pięć, albo że dwie linie równoległe nigdy nie przetną się, chociażbyśmy je przedłużyć mogli aż do nieskończoności, jestem całkiem pewny, że nigdy doświadczenie nie zaprzeczy temu twierdzeniu, że ono się sprawdzi wszędzie i zawsze, bo opieram się na pojęciach liczby i przestrzeni, z których wynika, że dopóki słowa: dwa, trzy i pięć będą oznaczały tyleż jednostek, musi trzecia liczba być sumą dwóch pierwszych i dopóki słowo: „równoległy“ zachowa swoje znaczenie dzisiejsze, nie mogą linie równoległe zbliżyć się ku sobie. Podobnie nikt nie wątpi, że każde zjawisko, każda zmiana, przez nas spostrzeżona, musi mieć jakąś przyczynę; najmniej umysłowo rozwinięty człowiek kieruje się tem pojęciem i jest przekonany, że kiedy mu np. coś zginie, jest to sprawką jakiegoś złodzieja (jeżeli nie oskarża o nią jakiegoś czarownika, albo złego ducha). Chociaż więc w bardzo wielu razach nie zdołamy wykryć przyczyny zjawiska i chociaż ogromna jest różnica pomiędzy naukowym pojęciem przyczynowości, a zapatrywaniem ludzi nie oświeconych, albo zabobonnych na związek wypadków <sup>1)</sup>, przecież jesteśmy pewni, kiedy widzimy jakąkolwiek rzecz powstającą, że zawsze musiało już przedtem istnieć coś innego, — jakaś istota, bez której rzecz ta powstałaby nie mogła, a której działanie musiało ją powołać do bytu wśród tych właśnie okoliczności. To pojęcie koniecznego związku przyczynowego tkwi w każdym umyśle i musi być zaliczone do istotnych i koniecznych właściwości rozumu: skoro tylko dziecko zaczyna zastanawiać się nad otaczającymi je rzeczami, pyta o ich przyczyny i cele. Rozpatrując się w jakiejś okolicy, mamy świadomość, że wszystkie części obrazu, któreśmy oglądali z osobna, jedną po drugiej, znajdują się jednocześnie obok siebie w przestrzeni i że między doznaniem przez nas wrażeniami

<sup>1)</sup> Kiedy np. Australczyk nie może sobie wytłumaczyć czyjejś śmierci sposobem naturalnym, bo nie było jej przyczyną żadne widoczne uszkodzenie ciała, przypisuje ją czarom i sądzi, że wykryje mordercę, trzymając się kierunku, który wskazuje mu owad, oddalający się od miejsca, gdzie leży zabity (Fr. Müller „Allgemeine Ethnographie“, s. 214 u Höfding'a, „Psychologie in Umrissen“ 1893. s. 296).

niema innego tj. przyczynowego związku; ale kiedy nas uwiadomi wrażenie muszkularne, że ręce pracują nad przesunięciem jakiegoś przedmiotu, jesteśmy pewni, że to przesunięcie następuje po akcie woli i wyteżeniu muszkułów jako skutek. Otóż pojęcie przyczyny nie jest wynikiem doświadczenia i nie da się sprowadzić do wrażeń, które odbieramy od przedmiotów zewnętrznych; tylko bowiem następstwo zjawisk poznajemy za pośrednictwem zmysłów, ale w żadnym spostrzeżeniu nie zdołamy wykryć jakiejkolwiek wskazówki, któraby nas pouczała, że pewne zjawiska łączy związek przyczynowy; taką wskazówką nie jest (jak sądzili niektórzy) jednostajne następstwo w czasie: bo n. p. dzień najregularniej następuje po nocy, a nikt nie uważa go za jej skutek; a przeciwnie każdy jest pewny, że ból, który odczuł po uderzeniu, należy odnieść właśnie do tego uderzenia jako do przyczyny (choć nie po każdym uderzeniu doznaje się wrażenia bólu, a nadto ból całkiem podobny może powstać bez podniety zewnętrznej). Nie trzeba też wielokrotnego powtarzania się zjawisk, żeby dziecko przekonać, iż pomiędzy przykrem uczuciem, którego doznaje po dotknięciu się rozpalonego żelaza, a tem dotknięciem i tem żelazem jest pewien konieczny związek przyczynowy, albo że ziarnko piasku, odkryte pomiędzy kończynami pióra, jest sprawcą tego, że pióro źle pisze, czyli przeszkodą, którą trzeba usunąć.

7. Pojęcia więc przyczyny nie poddają żadne spostrzeżenia, nie jest też ono abstrakcją z wyobrażeń, gromadzących się w duszy za pomocą zmysłów, ale jest raczej koniecznym warunkiem wszelkiego poznania, wszelkiego doświadczenia; samo bowiem następstwo wrażeń nie jest jeszcze poznaniem, lecz tylko materialem, duchowi przez świat zewnętrzny dostarczonym, z którego umysł poznanie wytwarza, posługując się własnymi pojęciami, a przedewszystkiem zasadą przyczynowości. Gdybyśmy tylko wiedzieli, że pewne zjawiska następują zawsze (o ile ludzie dotąd mogli się przekonać) jedno po drugim, że n. p. ogień, zalany wodą, gaśnie, albo że po tarcu wywiązuje się ciepło, nie by to nas jeszcze nie nauczyło o stosunku tych zjawisk; poznanie zaczyna się dopiero od zrozumienia, że drugie zjawisko jest skutkiem pierwszego, że ich bezpośrednie następstwo nie może być przypadkowe, że nie są to jedynie dwa skojarzone w umyśle naszym wyobrażenia, ale że mamy przed sobą



fakta, które wykazują stosunek za wisłości i które nas uczą, że w tych samych warunkach możemy oczekiwać z pewnością tego samego następstwa zjawisk wspomnianych. Gdyby zaś umysł, przystępujący do badania zjawisk, nie miał już w sobie pojęcia przyczyny, nie mógłby też go wysnuć ze swoich spostrzeżeń, czyli upatrywałby w nich tylko szereg wrażeń niczem nie po-  
wiązanych, którychby też sobie nie zdołał uporządkować: cały bowiem ład wszechświata polega na przyczynowości, to znaczy, że wszystko w nim jest połączone stosunkiem zawisłości (choć nie wszędzie da się ona wykryć), że jedne zjawiska wywołują drugie według stałych praw, czyli sposobem jedno-  
stajnym. Wprawdzie największa część ludzi nie czuje potrzeby zajmowania się tą przyczynowością powszechną i prawidłowym ustrojem świata, lecz poprzestaje na niewielu ogniwach tego łańcucha, bo im wystarcza poznanie środków bezpośrednio im pożytecznych i potrzebnych do wywoływania pewnych skutków, od których zawisło utrzymanie życia, — wszelako ani działanie praktyczne, ani opanowanie sił przyrody z pomocą rozmaitych narzędzi i wynalazków nie byłoby możliwe bez prze-  
świadczenia, że w całej naturze panują jednostajne prawa, że te same przyczyny sprowadzają jednakowe skutki; na tej zasadzie opierają się wszystkie wnioski, odnoszące się do przyrządzania potraw, do uprawy roli, do budowy domów i t. p. A nawet można w ogóle powiedzieć, że każdy człowiek bez względu na różnicę wykształcenia zna rzeczy, któremi się zajmuje, tylko o tyle, o ile są w związku przyczynowym z innymi, o ile są przyczyną albo skutkiem: nie wie np., czym jest ogień, bo nie potrafi przeniknąć istoty żadnego ciała, ale wie, z czego ogień powstaje i jakie sprawia skutki; nie wie, czym jest żelazo, ale wie, że jego twardość pokonywa opór ciał innych. Nie znane nam są rzeczy same w sobie, tylko ich własności, a znowu własność jest to tylko sposób, w jaki drugie rzeczy na jakąkol-  
wiek rzecz działają, albo znów ona na inne oddziaływa: barwa np. jest wynikiem sposobu, w jaki przedmiot odbija promienie światła. Nigdy więc nie stanowi przedmiotu poznania rzecz, oderwana od innych, ani też wrażenia, następujące bezpośrednio po sobie, lecz nie połączone związkiem przyczynowym; kiedy np. zobaczę w pokoju jakiś obraz, a zaraz potem usłyszę ryk zwierzęcia, prowadzonego właśnie przez ulicę, nie przyjdzie mi

nawet na myśl, że zetknięcie się tych wrażeń może o czemś pouczyć i mieć jakiegokolwiek znaczenie; jeżeli jednak ów ryk obudzi we mnie jakieś zajęcie, pójdę do okna, żeby zobaczyć zwierzę, które go wydało, albo i dowiedzieć się, czemu i dokąd je prowadzą, — czyli poznać przyczynę zjawiska. Podobnie w każdym innym wypadku świadomość nasza stara się połączyć swoje wyobrażenia i ująć je w jedną syntezę, w jeden łańcuch przyczyn i skutków.

8. Otóż tej zasadzie przyczynowości przyznaje rozum znaczenie absolutne, czyli jest przekonany, że ona musi się sprawdzać zawsze i wszędzie, nie tylko w granicach doświadczenia (które bez niej nie byłoby możliwe), nie tylko wśród otaczających nas zjawisk, ale w całym wszechświecie, gdziekolwiek coś istnieje i działa. Są wprawdzie myśliciele (a mianowicie należący do szkoły Kanta), którzy twierdzą, że nie wolno rozumowi przekraczać nigdy sfery naszych wyobrażeń, naszej świadomości i wysnuwać wniosków, odnoszących się do „rzeczy samych w sobie“, których nie poznajemy bezpośrednio w czasie i przestrzeni, których nie można pokazać i zbadać, które nie należą do zakresu doświadczenia. Jednakowoż ci myśliciele dopuszczają się z jednej strony widocznej niekonsekwencji, gdyż przypuszczają istnienie „rzeczy samych w sobie“, które działają na zmysły i wywołują wrażenia, — jest to zaś wniosek, sięgający po za dziedzinę zjawisk, a oparty właśnie na zasadzie przyczynowości; — z drugiej zaś strony nie są w zgodzie z przeświadczeniem całej ludzkości (którego i oni sami nie mogą się zaprzeczyć), że nasze spostrzeżenia nie są tylko własnymi utworami umysłu, ale że raczej przez nie poznajemy rzeczywistość przedmiotową od nas nie zawiśłą; — co oczywiście nie znaczy, że poznajemy samą jej istotę, że ona wygląda sama w sobie tak, jak ją okazują zmysły, że barwy i inne własności ciał nie są wynikiem naszej organizacji i t. d.; owszem im dalej postępuje nauka, tem większą odkrywa różnicę pomiędzy naszymi wyobrażeniami o rzeczach, a przedmiotową ich jakością. Niepodobna przypuścić, że to, co nazywamy światem zewnętrznym, że cała prawidłowość natury, że nasze stosunki do otaczających przedmiotów i do ludzi, z którymi obujemy, że wszystkie te szeregi nie zawisłych od naszej woli i wyobraźni wrażeń, mogą być dziełem naszej umysłowej czynności. Jakiegokolwiek zatem różnice odkrywa umiejętność pomiędzy



wrażeniem a podniętą, działającą na zmysły, przecież odnoszą wszyscy ludzie (nie wyjąwszy skrajnych idealistów) pewną część wrażeń do przedmiotów zewnętrznych jako do przyczyn, ulegając instynktownej konieczności, która nie może być złudzeniem — i nie widzą w przyczynach czysto podmiotowego pojęcia, ale stosunki, istniejące pomiędzy rzeczami; dlatego też słuszenie uważali najwięksi myśliciele pytanie, dotyczące ostatecznej przyczyny wszechrzeczy, za całkiem uprawnione: jakkolwiek bowiem rozum ludzki znajduje niepokonaną trudność w pojęciu Istoty, która nie jest od żadnej innej zawisłą, czyli nie ma poza sobą przyczyny swego istnienia, to przecież musi w badaniach swoich dążyć do jakiegoś kresu i nie może upatrywać rozwiązania zagadki bytu w nieskończonym szeregu przyczyn.

9. Obok pojęcia przyczynowości są jeszcze inne, które stanowią z niem razem konieczny warunek myśli i doświadczenia: są to pojęcia substancji (istności) i tożsamości. Pomiedzy wrażeniami, które dochodzą do naszej świadomości, wyróżniają się bardzo wybitnie te, które pozostawiają po sobie wyobrażenie przemijającego zjawiska, od innych, które kojarzą się w pewne stałe związki i tworzą wyobrażenia przedmiotów. Umysł więc odnosi pewne wrażenia, jednostajnie skojarzone, do czegoś stałego, do rzeczy, posiadających różnorakie własności a należących do świata zewnętrznego (jak już powiedziało się wyżej). Tego zaś trwałego „podścieliska“, w którym tkwią własności, które pozostaje niewidzialne pod szeregiem zjawisk, pomimo wszelkich przeobrażeń przedmiotu, nie spostrzega żaden ze zmysłów; bo one odbierają tylko wrażenia barwy, oporu, ciężkości i t. d., ale nie mogą daszy uwiadamiać, że te wrażenia pochodzą od rzeczy bardzo od niej różnych i mających byt od niej nie zawisły, czyli od t. zw. substancji, które nie przestają istnieć, jakkolwiek ich postać i własności ulegają nieraz zupełnej przemianie. Kto całą teorię poznania chce oprzeć na zmysłach i kojarzeniu się wyobrażeń (jak czynią Locke, Hume i ich następcy), nie potrafi wyjaśnić, skąd bierze się pojęcie substancji, dlaczego rozum odróżnia wrażenie od rzeczy, zjawisko od bytu, stany i własności od czegoś, co te stany przechodzi i ma te własności, a nie da się dojrzeć ani namacać. Nie trudno bowiem stwierdzić, że pojęcie to nie jest wynikiem żadnego skojarzenia wyobrażeń: wiele jest skojarzeń jednostaj-

nych i powtarzających się ciągle, a przecież nie przyjdzie człowiekowi na myśl uważać ich za jakąś substancję; np. płomień i jasność, która go okala, tworzą wyobrażenia, najściślej zespolone, a jednak nie uważamy ich za rzecz. Nie można też powiedzieć, że w ogóle przedmiotom dotykalnemu przypisuje się istnienie trwałe, innym zaś nie, bo u wszystkich ludów uchodzi także dusza za substancję (o czem później jeszcze będzie mowa), — a zresztą wedle hipotezy, najwięcej dziś rozpowszechnionej, mają w całym świecie cielesnym byt substancjalny same tylko atomy nie przystępne dla zmysłów. W każdym razie jest wielka różnica pomiędzy wyobrażeniami, chociażby jak najczęściej odnawiały się w jednostajnych związkach, a pojęciem świata, składającego się z przedmiotów; kiedy np. wyobrażenie bogactwa, którego ktoś pragnie, łączy się u niego zawsze z wyobrażeniem rozkoszy, wie on przecież doskonale, że oba nie odtwarzają prawdziwego stanu rzeczy; świat zaś narzuca się naszej świadomości i zniewala do przyznania sobie bytu, bo inaczej byłby dla nas zgoła niezrozumiałą; pomimo ciągłych zmian, jakie w nim występują na jaw, musimy przypuścić, że on pozostaje zawsze w całości tym samym, że są w nim jakieś pierwiastki (czyli też może tylko siły), które skupiają się w t. zw. rzeczach, w planetach, w organizmach roślinnych i zwierzęcych i t. d. (dziś zowią to niektórzy „syntezą realną“ dla odróżnienia od pomyślanej). Dopóki zaś trwa ten stan skupienia, tworzą owe składniki czy siły jedność (np. jeden organizm), która pozostaje tą samą pomimo wszelkich zmian, jakich doznaje, to znaczy, że nie może być czem innym obok tego, czem jest. Te więc pojęcia zasadnicze, które nie są zaczerpnięte ze świata zewnętrznego, ale powstają same w każdym rozwijającym się rozumie (i dlatego zowią się także „wrodzonymi“<sup>1)</sup>), stanowią pierwotne i konieczne składniki rozumowego poznania. *Według pojęcia... 1372, 74.*

10. Idee. Oprócz pojęć, właśnie przytoczonych, są jeszcze inne, zasługujące na szczególniejszą uwagę, które nasuwają się człowiekowi, kiedy zastanawia się głębiej nad znamionami wszechświata i nad własnym istnieniem: spostrzega on najpierw

<sup>1)</sup> Do słów, streszczających sensualistyczną teorię poznania: „nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu“, dodał bardzo słusznie Leibniz: „nisi intellectus ipse“.



W całej przyrodzie, a przedewszystkiem w królestwie roślinnem i zwierzęcem, taką budowę, taki układ części, takie zastosowanie środków potrzebnych do utrzymania organizmu, które naprowadza go na myśl, że wszystko na świecie „uporządkował rozum“ (jak już powiedział Anaxagoras), kierujący się pewnymi celami<sup>1)</sup>. Nie wszędzie są te cele widoczne; owszem bardzo wielu rzeczy nie umiemy sobie wyjaśnić, ani pogodzić ich z mądrym ustrojem całości, nie umiemy odpowiedzieć na pytanie, po co istnieją i czemu takie a nie inne mają własności; a przecież pomimo wszelkich trudności i nie rozwiązanych zagadnień, które na każdym kroku napotykają badacze, pozostaje zawsze ich myślą przewodnią przeświadczenie, że w całej naturze panuje rozumna prawidłowość, że wszystko w niej musi mieć jakiś cel, jakąś rację bytu; i rzeczywiście, im dalej postępuje umiejętność, tem lepiej przekonywa się o prawdziwości swego założenia. Ta tylko idea celu czyni świat zrozumiałym, — o ile go naturalnie zrozumieć możemy, obracając się w ciasnym obrębie ziemskiego życia; kto ją odrzuca, czyni sobie niemożliwem rozwiązanie najwyższych zagadnień, na które myśl ludzka zawsze będzie szukała odpowiedzi: nie wystarcza jej bowiem samo poznanie części składowych świata i praw, którym ulegają zjawiska, ale chce objąć go jako całość i wykryć w nim pierwiastek sobie pokrewny, czyli myśl twórczą, która go powołała do bytu, wytykając mu cel ostateczny, w której wszystko jego różnorodność jest zjednoczona i uporządkowana wedle wspólnego planu. Wzniósłszy się zaś do tej idei, łączy z nią umysł inne, których także nie zaczerpnął z doświadczenia i pojmuje świat jako dzieło Istoty nieskończonej i doskonałej, będącej początkiem i celem wszelkiego istnienia, źródłem i pierwowzorem wszelkiej prawdy, dobroci i piękności. Z jakich powodów nie wszyscy ludzie dochodzą do takiego na świat poglądu, zobaczymy później; obecnie stwierdzamy tylko, że podczas gdy jedni „tępemi oczyma“ zakreślają sobie bardzo ciasny widok, nie chcą wyrzeć

1) Psychologia zajmuje się ideami tylko z tego powodu, że je w duszy ludzkiej znajduje, logiki zaś i metafizyki zadaniem jest rozbiór pytania, czy można uważać je za pojęcia czysto subiektywne. Jak już powiedzieliśmy, nazywamy ideą „myśl twórczą, wytykającą cele wyższe i bezwzględnie dobre, — czyli istotę rzeczy“, ale to słowo oznacza też subiektywne pojęcie takiej myśli.

po za sferę doświadczenia i nic nie uznają za prawdę, czego nie widzą i nie mogą namacać, — drudzy są przekonani, że po nad znikomym światem zmysłowym jest drugi nie widzialny, ale bardziej jeszcze rzeczywisty, bo wieczny, do którego i człowiek duchem swoim należy i powinien dążyć, wyswobadzając się z pod przewagi popędów cielesnych, a doskonaląc się coraz więcej w cnocie <sup>1)</sup>.

#### §. 14. Stosunek myśli do mowy. D 77

1. Tak zwany ewolucjonizm upatruje w myśli ludzkiej i w mowie tylko wyższy stopień zdolności właściwych także zwierzętom i zestawia brzmienia artykułowane razem ze znakami, którymi wyrażają zarówno ludzie, jak i zwierzęta, swoje wzruszenia i żądze, na jednej skali. Zwolennicy tego kierunku nie uznają różnicy istotnej, czyli rodzajowej pomiędzy myślą, wypowiedzianą słowami, a okrzykiem zwierzęcia, którym wyjawia np. trwożę i uwiadamia całą trzodę o grożącym niebezpieczeństwie. Krzyk bowiem oznacza według ich zapatrywania podobnie jak słowo przedmiot spostrzeżony a zarazem pewien sąd i bezpośredni wniosek np. następujący: „to jest wilk, musimy więc uciekać“. Że słowa nasze zawierają podmiot, łącznik i orzeczenie, — to ma być różnicą tylko dodatkową i nie zmieniającą samej istoty rzeczy. Ale już na przykładzie powyższym, który umyślnie jest wzięty z zakresu rzeczy najprostszych i zmysłowych, można wykazać błędność tego poglądu: bo jest różnica istotna i największą mająca doniosłość pomiędzy instynktownem poruszeniem,

<sup>1)</sup> W pięknym wierszu p. n. „Die Worte des Glaubens“ wyraził Schiller swoją wiarę w idee wolności, cnoty i Boga. Por. poemat Mickiewicza p. n. „Arcy-Mistrz“:

„Jest Mistrz, co wszystkie duchy wziął do chóru  
I wszystkie serca nastroił do wtóru,  
Wszystkie żywioły naciągnął jak stróny,  
A wodząc po nich wichry i pioruny,  
Jedną pieśń śpiewa i gra od początku:  
A świat dotychczas nie pojął jej wątku.

Mistrz, co malował na niebios błękiecie  
I malowidła odbił na tle fali,  
Kolosów wzory rzezał na gór szczycie  
I w głębi ziemi odlał je z metali:  
A świat przez tyle wieków, z dzieł tak wiele  
Nie pojął jednej myśli Tworcyela“ i t. d.



które wywołuje okrzyk bojaźni u zwierzęcia (albo i u człowieka) a zdaniem, które wypowiada myśl sobie świadomą, że widzimy przed sobą coś rzeczywistego, a mianowicie stworzenie żyjące, drapieżne i dla nas niebezpieczne, nazwane wilkiem, że więc rozum i popęd zachowawczy każe nam ratować się jedynym sposobem możliwym, czyli ucieczką; te wszystkie pojęcia mieszczą się w słowach przytoczonych, jakkolwiek wykrywa je dopiero dokładniejszy rozbiór. Prawda, że ludzie nie rozwinięci umysłowo, a zwłaszcza dzieci nie potrafią zdać należycie sprawy ze znaczenia słów, których używają, ale przecież je rozumieją, czyli wiedzą, do jakich odnoszą się pojęć (jeżeli ich nie powtarzają bezmyślnie za drugimi); o zwierzęciu zaś niepodobna nawet przypuścić, że jego mimowolne głosy mają dla niego znaczenie zdań powyższych i że zdolne jest do zastanowienia się nad pytaniami: czy istota ujrzana ma być rzeczywisty i jest dla niego niebezpieczną, czy powinno uciekać i z jakiego powodu i t. d.

2. Zwierzę nie umie mówić, bo pierwszym warunkiem mowy jest zdolność do tworzenia pojęć, której ono nie posiada. Ma ono same tylko wyobrażenia, które trzeba ściśle odróżniać od pojęć (por. §. 6.). Rozpoznaje ono rzeczy, które mu są potrzebne do zachowania własnego bytu (i całego rodzaju), odróżnia twory, którymi się karmi, od swoich nieprzyjaciół, bo inaczej nie zdołałoby utrzymać się przy życiu, porozumiewa się nawet w pewnych razach z drugimi, okazując im za pomocą pewnych znaków lub głosów zbliżające się niebezpieczeństwo, ucząc je polować na zdobycz i t. p.; — kiedy młode widzą podobne sobie starsze jestestwa, biegające za żerem, albo spełniające inne czynności, naśladują je pod naciskiem własnej potrzeby i wrodzonego popędu i wtedy nabywają żywego wyobrażenia biegu (lub lotu i w ogóle naśladowanej czynności). Wyo rażenia te odnawiają się w sposób podobny do ludzkich pod wpływem organicznych potrzeb i instynktów, udzielonych jednostce dla dobra rodzaju, podżegając do powtarzania tych samych porużeń i robót. Mogą je także wywoływać pewne znaki lub głosy, z którymi są skojarzone (z pewnym np. świstem łączy się u kózicy wyobrażenie ucieczki), ale te znaki nie będą nigdy wyrażały pojęć, czyli nie będą obejmowały całych klas i znamion wspólnych pewnej grupie przedmiotów, ani stosunków, jakie pomiędzy rzeczami umysł spostrzega; kiedy wół okazuje tylko

niemem zdziwieniem swoim, że rozróżnia nową bramę od dawniejszej, dowodzi wołanie dziecka: „to nowa brama!“, że pojmuje, co zaszło i dlatego użyło trafnie słów, rzecz określających. Wchodząc w społeczeństwo ludzkie i ucząc się mówić, nie przyzwyczajają się dziecko jedynie do łączenia ze słowami pewnych wyobrażeń, ale staje się uczestnikiem całego życia umysłowego swojego narodu, jego wiedzy, wiary i obyczajów, jego poglądów na zjawiska przyrody, na przyczyny i skutki wydarzeń, na początek i kres żywota, na obowiązki i cnoty, czyli poznaje właśnie to wszystko, co rozróżnia człowieka od zwierząt. A zatem mowa wiąże się jak najściślej z innymi zdolnościami ludzkimi; zwierzęta nie mogłyby jej stworzyć, chociażby miały jednakowe narządy głosowe<sup>1)</sup>.

3. Nie małe trudności następuje pytanie, w jaki sposób mowa powstała i czemu rozmaite języki okazują tak odmienną budowę? Jasną jest bowiem rzeczą, że pierwsi ludzie nie mogli jej stworzyć dowolnie i z całą świadomością w zamiarze udzielania sobie wzajemnego myśli i pojęć swoich, umówić się, jakie formy i końcówki mają otrzymać rzeczowniki, przymiotniki i inne części mowy, jakie mają być prawidła składni i t. d., — bo takie porozumienie wymagałoby jako niezbędnego warunku istnienia mowy; w taki sposób układają dziś zwolennicy „powszechnego języka“ nowe formy i reguły gramatyczne, posługując się rozwiniętym już i zrozumiałym dla nich wszystkich językiem<sup>2)</sup>. Niektóre zwłaszcza języki (a mianowicie klasyczne) budzą podziwienie swoją logiczną budową i subtelnem

---

<sup>1)</sup> Papugi, uczące się powtarzać słowa ludzkie, nie potrafią nigdy złożyć nowego zdania, bo nie rozumieją znaczenia słów i końcówek: żeby te słowa i końcówki rozumieć, trzeba posiadać zdolność myślenia, czyli wydawania sądów; kiedy zwierzę jest np. głodne, zdoła ono wyrazić to krzykiem, skowyczeniem lub innymi znakami, ale nie potrafi powtarzać ze świadomością naszych słów: „jestem głodny“, albo „teraz jestem głodny“ albo „byłem głodny“ itd. (tylko istota myśląca odróżnia teraźniejszość od przeszłości, liczbę pojedynczą od mnogiej, podmiot od orzeczenia itp.), — ani utworzyć sobie głosów, to samo znaczących.

<sup>2)</sup> Inne środki sztuczne i dowolne, służące do oznaczania pojęć i ich stosunków, są: nomenklatura chemiczna i botaniczna, znaki algebracyjne i stenograficzne, gestykulacja głuchoniemych, wymyślona przez księży L' Epée'go i Sicard'a, itp.



cieniowaniem myśli, a przecież trudno przypuścić, że ich twórcy stósowali się z zupełną samowiedzą do prawideł logiki, której pierwsze podwaliny założyli dopiero myśliciele greccy, korzystając z materiału, dostarczonego im przez ukształconą już mowę swego narodu. Skoro więc zaczęto zastanawiać się nad tem pytaniem, wpadli niektórzy badacze (jak De Bonald) na domysł, że sam Bóg musiał pierwszych ludzi nauczyć mowy. Ale ten domysł sprzeciwia się najprzód zasadzie, powszechnie przyjętej w nauce, że jedynie wtenczas wolno tłómaczyć zjawiska bezpośredniem działaniem Boga, jeżeli inne ich wyjaśnienie jest całkiem niemożliwe; — a po drugie nasuwa on rozmaite nowe wątpliwości, a mianowicie: czy tylko pierwszy język jest dziełem samego Stwórcy, czyli też wszystkie nawet najuboższe i najbardziej niedołążne? itp <sup>1)</sup>. A zresztą zanim się uzna jakikolwiek fakt za wynik sił nadprzyrodzonych i dla doświadczenia nie przystępnych, trzeba pierwej uczynić próbę, czy nie da się on sprowadzić do pewnego szeregu zjawisk naturalnych. Otóż do właściwości wrodzonych człowieka należy także popęd do wyjawiania doznanych wzruszeń zapomocą ruchów i głosów. W przeciwieństwie do znaków sztucznych, z rozmysłem wybranych i umówionych, wyraża się uczucie podziwu, bojaźni lub radości całkiem mimowolnie okrzykiem, z którego dziecko nie zdaje sobie sprawy, który jest objawem instynktowym i koniecznym, — dopóki człowiek nie nauczy się panować nad sobą i powstrzymywać siłą woli owych wybuchów. Dlatego zaczynają dzieci bardzo wczesnie pod wpływem doznawanych wrażeń objawiać swoje stany duchowe rozmaitymi głosami, zanim jeszcze potrafią mowę swego otoczenia zrozumieć; naprzód tworzą sobie zgłoski, które im najłatwiej wymówić i wypowiedają je na widok osób i rzeczy, budzących w nich największe zajęcie; następnie kojarzy się na podstawie styczności wzruszenie i wyraz jego zewnętrzny, — skoro więc powtarza się wrażenie, przypomina się i wyobrażenie owego wyrazu, który łączy się stale (na pewien czas przynajmniej) z wyobrażeniem

<sup>1)</sup> W Księdze Rodzaju czytamy (w Rozdz. II.), że Adam nadał imiona wszystkim zwierzętom, niema zaś o tem wzmianki, że Bóg nauczył go pierwszych słów; zresztą o pierwszej parze ludzkiej uczy nas wiara, że otrzymali szczególne przymioty, więc mogli z większą łatwością utworzyć sobie język doskonalszy od wszystkich, które powstały później.

pewnej osoby lub rzeczy: tak powstają pierwsze słowa mowy dziecięcej, jak „mama“, „tata“ itp. Z początku są one tylko objawem wydobywającego się bezwiednie na zewnątrz uczucia, ale po pewnym czasie powtarza je już dziecko umyślnie, skoro zauważy, że potrafi nimi wywoływać u drugich te same wyobrażenia, z którymi są u niego skojarzone, że więc już je drudzy rozumieją <sup>1)</sup>. Podobnie powstały (jak można przypuszczać) pierwsze mowy ludzkiej wyrazy: nie były to same mimowolne wykrzykniki, które nie wypowiedały żadnej myśli (nawet te wykrzykniki, które zachowały się do dnia dzisiejszego, mają po największej części znaczenie zdań, jak np. „biada! niestety!“ i są artykułowane), ale tworząc wyraz, wskazywał człowiek na przedmiot, który miał na myśli, a drudzy rozumieli ten gest jako zdanie: „to nazywam drzewem, koniem“ itp. W ten sposób powstała ogromna ilość słów, oznaczających te same przedmioty: o Arabach np. mówią, że posiadają jeszcze około 6 tysięcy wyrazów na oznaczanie wielbłądów; — Grenlandczyk inaczej nazywa śnieg w powietrzu, a inaczej śnieg, pokrywający ziemię itd.

4. Z czasem zaczął człowiek słowom swoim nadawać stałe formy, objawiając przytem wrodzony popęd twórczy. Mowa jest pierwszym dziełem jego ducha i okazuje to samo upodobanie we formie, które dało później początek sztuce. W okresie dziecięcym nie tworzy sobie ludzkość słów w podobny sposób, jak je wymyślają uczeni dla oznaczania nowych pojęć, lecz na tę czynność wywiera przeważny wpływ wyobraźnia, która chętnie wszystkie stworzenia uosabia, upatruje w nich podobieństwo do samego człowieka i mowę chce uczynić niejako odbiciem świata zewnętrznego; szczególnie zaś u Aryjczyków rozwinął

<sup>1)</sup> Teorya ta znalazła potwierdzenie także w zachowaniu się głuchoniemej i ślepej od urodzenia Laury Bridgman: wyrażała ona swoje usposobienie względem osób, które były przy niej, albo o których myślała, rozmaitymi głosami; nie słyszała wprawdzie tych głosów, ale wiedziała o nich, bo wydając je, odczuwała połączone z nimi wrażenia mięśniowe w krtani, — spostrzegala też, że inni rozumieli, do których odnosiły się osób, z czasem więc utworzyła sobie z nich imiona (Jerusalem, Laura Br. s. 47 sq. przytocz. przez Höfding'a, l. c. s. 212). Zdarza się zresztą nieraz, że dzieci porozumiewają się pomiędzy sobą za pomocą wyrazów, które utworzyły sobie same (por. Gutberlet'a „Ueber den Ursprung der Sprache“ w tegoż „Philos. Jahrbuch“ 1894).



się ten element plastyczny w wielkim mnóstwie form, wyraźnie odróżnionych końcówkami, w których dadzą się odkryć pierwiastki zaimkowe czyli wskazujące; wszystko ma u nich własny rodzaj na podobieństwo ludzi, — rzeczy, własności, stany, stosunki otrzymują w mowie kształty odmienne, — wszystkie przedmioty są dla nich substancjami, które stoją lub leżą nieruchomo, albo poruszają się i działają na inne, jak czynią ludzie. Języki więc arskie nie są oczywiście utworem samego rozumu, a nawet ze stanowiska czysto racjonalnego może wydawać się niedorzecznością, że wyobrażamy sobie zjawiska przyrody w rodzaju męskim lub żeńskim (w innych językach, jak w chińskim i angielskim, nie odróżnia się już wcale rodzajów), — objawia się w tem jednak kształtujące działanie fantazyi; wiadomo zresztą, jakie znaczenie ma dla całej budowy języka ta różnica rodzajów, a mianowicie zapobiega ona mieszaniu przydawek z orzeczeniem i przedmiotem (w języku chińskim, który nie ma nawet części mowy, odróżnia się podmiot od orzeczenia, czynność od przedmiotu, rzecz od przydawki tylko w ten sposób, że składniki zdania następują po sobie w stałym porządku podobnie jak w języku francuskim kładzie się regularnie podmiot przed orzeczeniem, czasownik przed przedmiotem czynności). Szczególnie zaś występuje na jaw ta dążność uosabiająca w czasowniku: końcówki zlewają się z tematem i słowo staje się niejako obrazem istoty czynnej, obrazem osoby, przez co może też nasuwać błędne mniemanie, że stan lub przebieg, który wyraża, jest stanem lub czynnością jakiejś nie widzialnej istoty. — A więc Aryjczycy nie mieli na celu wyłącznie jasnego i dokładnego wyrażania swych myśli, tworząc język, ale on jest dla nich niejako „światem idealnym, do rzeczywistego podobnym“. (W. Humboldt). Inne zaś narody, a szczególnie chiński, — poszły drogą całkiem odmienną, bo dla nich słowa są tylko znakami pojęć i myśli i nie mają żadnych form gramatycznych, których trzeba się domyslać<sup>1)</sup>; nie różnią się one jedne od drugich jako rzeczowniki, czasowniki itd., lecz można tych samych wyrazów używać wedle okoliczności dla oznaczania

<sup>1)</sup> Tak np. zamiast naszego futurum: „będę pytał“ może Chińczyk użyć tylko słowa, które oznacza: „pytać“ i „pytanie“, a więc powie: „ja pytać a ty odpowiadać“.

rzeczy lub czynności; można więc tworzyć tylko pojedyncze zdania, które są raczej podobne do prostych zrównań algebraicznych i do zrozumienia trudne, nie można zaś wyrazić myśli bogatych, subtelnie cieniowanych, jakie wypowiada nieraz Aryjczyk w swoich okresach; słowa są suche, monotonne, prawie wszystkie jednozgłoskowe, „podobne do uderzeń młota“ (Humboldt); dusza nie wylewa się w nich, tylko wkłada w nie i odnajduje w nich pojęcia abstrakcyjne, bierze je zawsze w znaczeniu określonym i ciasnym, nigdy zaś w znaczeniu wyższym, przemawiającem także do wyobraźni i do serca.

5. Gdyby ktoś jednak chciał jeszcze pytać o przyczynę, czemu właśnie te a nie inne słowa i końcówki tak bardzo odmienne utworzyły się w znanych nam językach, — nie znajdzie odpowiedzi. Niema bowiem ścisłego, koniecznego związku pomiędzy dźwiękiem i formą wyrazu a rzeczą, którą ma oznaczać i dlatego otrzymują te same przedmioty w różnych językach a nawet w tym samym języku całkiem niepodobne nazwy pod działaniem wpływów przypadkowych i nie dających się bliżej oznaczyć. Niejeden szczegół wyjaśni lingwistyka porównawcza, ale nie wszystko: czemu np. „pies“ inaczej nazywa się w języku łacińskim i niemieckim, — czemu pewne słowa ustaliły się w tym i owym języku, a zaprzestano używać innych może lepszych i piękniejszych itp. Można jednak przypuścić, że z pomiędzy rozmaitych nazwisk, jakie otrzymały pierwotnie różne przedmioty, zachowało się tylko jedno z powodu, że pochodziło od jakiejś osobistości wybitnej i panującej, albo że do ustalenia się innych przyczyniły się pieśni, przysłowia, formuły powszechnie przyjęte itp. Jest także rzeczą pewną, że już w pierwszym okresie dziejów ludzkości powstało mnóstwo przenośni i zwrotów poetycznych <sup>1)</sup>. Kiedy bowiem w słowach wyrażają się wszystkie władze duchowe skupione, a nie sam tylko zimny rozsądek (jak u osób, nie kierujących się już uczuciem ani wyobraźnią), nie poprzestaje się na prostem łączeniu pojęć, ale pragnie się wyjawić doznane wzruszenia za pomocą wyrazów, odnoszących się

<sup>1)</sup> Kilka najdawniejszych podaje nam Księga Rodzaju: „To teraz kość z kości moich“ etc. powiedział Adam o Ewie (I, 2). „I rzekł Lamech żonom swym, Adzie i Selli: Słuchajcie głosu mego, żony Lamechowe, posłuchajcie mowy mojej: żeciem zabił męża na ranę moję i młodzianaszka na siność moję“ (Ks. Rodz. IV, 23).



do zjawisk zmysłowych; tropy więc stają się językiem namiętności i w ogóle uczuć silniejszych („serce kamienne“, np. to mię „gryzie, pali, podżega, dodaje bodźca“); a zwłaszcza przenośnia rzuca jasne, choć przelotne światło na pewne wyobrażenia, a zarazem na związane z nimi stany psychiczne („słowa ostre, — zimne, — ogniste, — zatrute“ itp.). Wyrazy zaś abstrakcyjne wydają się człowiekowi, przejętemu uczuciem głębszem, jakby „cieniami, które zasłaniają próżnię“ (Joubert), — dlatego unika ich poezya i wymowa. Prawie wszystkie słowa, odnoszące się do zjawisk umysłowych, były pierwotnie przenośniami (duch, animus, spiritus, rozważać, pragnąć, zajrzeć komuś czegoś, nienawidzieć, pojmować, wynikać itd.), ale ponieważ powtarzały się ciągle, więc nie widziano w nich już wyrażeń obrazowych. W ogóle można zauważyć, że słowa doznają nieraz przejść bardzo zajmujących i rzucających wiele światła na dzieje narodów: tracą one nieraz pierwotne swoje znaczenie i przybierają całkiem odmienne, np. „gość“ (hostis) znaczyło początkowo tyle, co „nieprzyjaciół“, niemieckie „Elend“ — tyle, co „obczyzna“, „schlecht“ = „prosty“ (schlicht), „czysty, czyste“ = piękny (jeszcze u Reja) „kawaler“ (z włoskiego „cavaliere“) = „Ritter“ itd.; — najczęściej następuje tu zmiana na gorsze (co nazwano „pessimizmem“ języka); słowa: prosty, prostak, poczciwiec i wiele innych mają dziś najczęściej znaczenie ujemne; „gbur“ (z niem. „Gebauer“) oznacza właściwie majątnego wieśniaka. — Z zasobu wyrazów, jaki znajdujemy w języku pewnego narodu, dadzą się wysnuć wnioski, dotyczące jego cywilizacji i oświaty, przy czem jednak należy zachować ostrożność, bo nie zawsze brak osobnego wyrazu na oznaczenie pewnej rzeczy dowodzi, że narodowi sama rzecz wcale nie jest znaną: np. o Samojedach słyszymy, że nie mają słowa, oznaczającego „wdzięczność“, ale zarazem inni podróżnicy opowiadają o nich, że nieraz życie narażają za człowieka, który im wyświadczył dobrodziejstwo, — może więc inne słowo znaczące np. „przywiązany, życzliwy“ itp. obejmuje także pojęcie wdzięczności; podobnie my nie możemy osobnym wyrazem przełożyć łacińskiego: „pietas“, albo niemieckiego: „gemüthlich“<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Hawajczycy mają jednym słowem („aloha“) oznaczać miłość, przyjaźń, wdzięczność, życzliwość i poważanie.

*Ingerencja umyślna*  
*ale jaki to słownik*  
Br  
189

6. Stosunek pomiędzy myślą a mową jest tak ścisły, że najczęściej myślimy w słowach i zdaniach i każdemu łączeniu pojęć towarzyszy prawie zawsze ta sama czynność nerwów, która odbywa się przy mówieniu <sup>1)</sup> (są nawet osoby, myślące zawsze głośno), albo przynajmniej powstają w duszy wyobrażenia słów odbitych na papierze; z tego powodu sądzą nawet niektórzy, że wprost niemożliwą jest rzeczą myśleć bez słów. Wszelako dadzą się przytoczyć wypadki, w których myśl nie przybiera odrazu formy zdania: czytając np. list, mamy często jasne pojęcie, jakiej on wymaga odpowiedzi, a przecież nie wciela się ona natychmiast w słowa; niemowlę zaczyna widocznie pojmować i sądzić, zanim nauczy się mówić; nawet u ludzi głuchoniemych i ślepych od urodzenia rozwija się widocznie rozsądek do pewnego stopnia <sup>2)</sup>. W każdym jednak razie oddaje mowa najcenniejsze usługi myśli i przyczynia się wielorakim sposobem do jej rozwoju; przedewszystkiem wydłuża się jej znaczenie przy tworzeniu pojęć: w niem bowiem zbiera umysł znamiona istotne przedmiotu, odróżniając je od jednostkowych i przypadkowych; jeżeli zaś nie może wyniku swej czynności oznaczyć słowami i z ich pomocą dokładnie określić, które własności należą do istotnych, jaki jest zakres i jaka treść pojęcia, nie będzie ono dosyć jasne i łatwo może się zdarzyć, że znamiona właściwe tylko pewnym wyobrażeniom (a wiadomo, że przy myśleniu zawsze nasuwają się wyobrażenia) będą zdawały się koniecznymi przymiotami gatunku. Rzeczywiście przekonywamy się, że głuchoniemi, którzy nie nauczyli się porozumiewać za pomocą palców, nie mają jasnych i ściśle określonych pojęć; oni oznaczają przedmioty i zdarzenia za pomocą gestów i ruchów naśladowczych, ale sposobem indywidualnym i konkretnym; pokazują np. jak pracuje kowal, mularz itd., ale ogólnego pojęcia pracy, wykonywania nie umieją wyrazić; mając

<sup>1)</sup> Podług Höffding'a (l. c. s. 234) niektórzy ludzie dostają nawet chrypki wskutek natężonego myślenia.

<sup>2)</sup> Pewien głuchoniemy (Th. d'Estrella) opowiada o sobie, że rozmyślał nad przyczynami zjawisk, zanim jeszcze nauczył się znaków, które stanowią mowę głuchoniemych; pojawianie się np. i znikanie słońca tłómaczył sobie w ten sposób, że jest to „piłka“ ognista, którą jakiś silny człowiek, stojący poza górami, podrzuca każdego ranka wysoko a wieczór chwyta itp. (Gutberlet, l. c. podług James'a „Philosophical Review“ z r. 1892).



na myśli mięso albo potrawę, wskazują na swoje ciało itp. Za pomocą zaś mowy dokonywa się po pierwsze niezbędnej do utworzenia dokładnego pojęcia rzeczy analizy przez wyróżnianie jej części, własności i stanów; to, co pojawia się jednocześnie w wyobrażeniu, trzeba rozłożyć w słowach na części, przywołując jeden szczegół po drugim: widziałem np. człowieka, cwałującego na pięknym koniu, — opowiadając o tem, muszę wymienić osobno człowieka, potem konia (z dodatkiem, że był piękny), wreszcie szybki ruch, nazwany cwałem. Tym sposobem powstają ze spostrzeżeń sądy, w których myśl łączy świadomie pojęcia; kiedy w spostrzeżeniu kojarzą się wrażenia, odebrane przez zmysły i odrazu widzimy np. pień, konary, gałęzie i owoce drzewa, potrzebujemy do wyrażenia tego kilku sądów, w których zdajemy sobie sprawę, że spoglądamy na rzecz, posiadającą części i własności, a podobną do wielu innych; mówiąc, że „drzewo rodzi owoce“, albo że „jest pożyteczne“, uświadamiam sobie zachodzący tu stosunek przyczynowy itp.; wszystkie wogóle stosunki, które myśl odkrywa pomiędzy pojęciami, wyrażają się w zdaniach, co jest powodem, że każdy występuje oddzielnie i wyraźnie. Cały ten rozbiór nie byłby oczywiście możebny bez myśli i jest jej dziełem, ale jest wielką dla niej korzyścią, że każde odkrycie swoje może zaraz zapisać sobie w osobnem zdaniu, jako ustalony już — przynajmniej tymczasowo — wynik swej pracy; — tak czynimy zawsze w duszy, kiedy zastanawiamy się nad zagadnieniem, wymagającym dłuższego rozbioru.

7. Samo więc myślenie posługuje się ciągle słowami, zdając sobie sprawę ze stosunków, jakie rozpoznaje między jednym pojęciem a drugim, między jedną wiadomą nam prawdą a innemi, które z niej wynikają. Lepiej zaś jeszcze uwydatni się znaczenie mowy, kiedy zważymy, że ona poddaje dziecku myśli już gotowe, pojęcia, zespolone wiekową pracą całych pokoleń i uczy rozbiierać te sądy i wnioski na składowe ich pierwiastki, odsłaniając prawdy, których jednostka sama nie zdobędzie, albo przynajmniej nie tak łatwo i prędko. Ile zawdzięczają dzieci rozmowom z osobami starszemi i nauce szkolnej, o tem przekonywa najlepiej porównanie życia umysłowego ludzi wykształconych z duchowem niedołęstwem innych, o których oświecenie nikt nie dbał, którzy nie rozumieją rzeczy dla nas bardzo łatwych z powodu, że nie uczyli się gramatyki i logiki.

8. Jak z jednej strony okazuje się pożytek mowy przy rozbiórce pojęć i sądów, tak z drugiej znowu jest ona pomocną przy ich łączeniu i klasyfikacji; możemy bowiem zawsze większą lub mniejszą ilość pojęć oznaczać jednym słowem i w ten sposób jednoczyć: wyrazy ogólne są podobne do znaków arytmetyki i algebry; równie jak liczba (i słowo) „dziesięć“ lub „sto“ obejmuje tyleż jednostek, tak słowa: „człowiek“, „naród“, „życie“ itp. obejmują wiele pojęć, zbierają je w jednym, a skoro je wymawiamy, nie potrzebujemy myśleć o wszystkich, które są w nich zawarte, ani każdego z osobna określać; zdanie np.: „mędrzec, który odkrył nową prawdę, oddał dobrą usługę ludzkości“, — mieści w sobie taką obfitość treści, że możnaby nią zappełnić całe tomy, gdybyśmy chcieli tłómaczyć, co znaczą wyrazy: „mędrzec“ „odkryć“ „prawda“ „dobry“ „ludzkość“, — ludziom jednak wykształconym wiadome jest ich znaczenie i nie trzeba im wywodzić, w jaki sposób utworzyły się te pojęcia. Skoro tylko dziecko zaczyna się uczyć, znajduje gotową już klasyfikację rzeczy, własności, stosunków, obowiązków, z których jedne są podporządkowane drugim itp. i nie potrzebuje samo wykonywać tej pracy, która byłaby za trudną dla najzdolniejszych nawet jednostek; jest to korzyść niewątpliwie ogromna, która jednak uwodzi nieraz do bezmyślnego powtarzania za drugimi słów i zdań nie dobrze zrozumianych. — W końcu jest mowa także środkiem mnemotechnicznym pierwszorzędного znaczenia, ona bowiem utrzymuje w pamięci każdy rezultat czynności abstrakcyjnej, któryby zatracił się niebawem i pomieszał z innymi pojęciami, — gdyby w ogóle pojęcia oderwane mogły powstawać bez tego oparcia, jakie myśl znajduje w słowach. Już Aristoteles powiedział, że nie możemy myśleć bez wyobrażeń; otóż słowo jest znakiem, zastępującym wyobrażenie, które nie zawsze jest możebne: kiedy np. Sokrates w dyalogu Platónskim „Laches“ chce wyszukać istotne własności męstwa, mówi o rzeczach, które nie dadzą się wyobrazić, tylko przykładami objaśnić, ale dadzą się oznaczyć słowami, którymi myśl posługuje się stósownie do swojego celu.



## Część druga.

### Uczucie.

#### §. 15. Zespolenie pierwiastków psychicznych w jednolitej świadomości.

1. Jak już powiedzieliśmy w „uwagach wstępnych“ (por. także §§. 8. 3. i 13. 5.), zachodzi tak ścisły związek pomiędzy poznaniem a uczuciem i wolą, że niepodobna ich uważać za odrębne dziedziny świadomości, ani też za trzy różne „siły“ duchowe, ale są to raczej pierwiastki, które dadzą się wykryć w każdym stanie psychicznym, z których jednak żaden nie występuje oddzielnie od dwóch innych. Różnica zjawisk duchowych polega jedynie na tem, że w jednych przeważa pierwiastek poznawczy, w drugich uczucie, w innych znowu dążenie: przyglądając się jakiejkolwiek rzeczy, poznajemy jej własności i układ, a zarazem budzi się pewne upodobanie albo niezadowolenie i pewna skłonność albo niechęć ku niej, chociaż te pierwiastki bywają bardzo nie znaczne i nie dochodzą prawie do świadomości; uczucia znowu i żądze powstają pod wpływem przedmiotów i wyobrażeń i nie mogą się obejść bez wszelkiego poznania. Nawet pojęcia oderwane, które nie wiążą się bezpośrednio z interesami człowieka i nie mogą mu przynieść szkody ani pożytku, budzą niekiedy wielką przyjemność, wynagradzającą mozolną pracę badacza. W innych znowu wypadkach wywołują spory naukowe namiętne nawet wzruszenia. Pomimo tego jednak odróżniają się bardzo wyraźnie stany psychiczne, przypisywane „głowie“, od zjawisk, które mają swój początek w „sercu“; ściślejsze jest skojarzenie uczucia z wolą, bo każde wzruszenie, a zwłaszcza silniejsze, budzi odrazu żądze albo wstręt ku przedmiotowi, który jest jego powodem. Ale i tutaj domagają się względy naukowe teoretycznego oddzielenia uczucia, jako siły biernej zjawiska od dażenia, które jest pewnego rodzaju

czynnością duszy, zwracającej się ku przedmiotom albo je odpychającej od siebie. Chociażby nawet nie było żadnego stanu, któryby nazwać można samem uczuciem, nie mieszczącym w sobie wcale nic z pierwiastków poznania i woli, i w takim razie trzeba by przyznać uczuciu pewną odrębność, ponieważ nie da się powiedzieć, że ono łączy się koniecznie z pewnymi wyobrażeniami i stosunkami: co jednemu sprawia przyjemność, bywa drugiemu nie miłe, a nawet ta sama jednostka może w różnych czasach doznawać wrażeń odmiennych od tej samej podniety; albo też rzecz z początku przykra staje się później przyjemną (np. palenie i żucie tytoniu). Bardzo wybitne jest dalej przeciwieństwo pomiędzy stanami, w których myśl albo działanie tak dalece zajmują świadomość, że ona nie zdaje sobie sprawy z doznanego wzruszenia, jak gdyby go wcale nie było, — a innymi, w których gwałtowne wzburzenie uczucia przyćmiewa rozum i przeszkadza rozważnemu działaniu. Kiedy człowiek jest chory albo dotknęło go jakieś nieszczęście, budzi w nim całe otoczenie uczucia od dawniejszych różne, chociaż jego zdania i pragnienia pozostały te same, — ale już w chwili następnej może się zmienić cały nastrój jego życia duchowego. Są wreszcie uczucia, a mianowicie estetyczne, których właściwością jest upodobanie wolne od wszelkiej żądzy.

2. Jakkolwiek jednak nie należy mieszać pierwiastków składowych świadomości, ani uważać ich za żywiol jednolity, mówi nam z drugiej strony doświadczenie codzienne, że między nimi istnieje ciągle stosunek wzajemnego oddziaływania, którego wynikiem jest każdoczesne człowieka usposobienie: przyjmuje on np. z radością myśl, która zgadza się z jego upodobaniem, która poddaje jego wyobraźni obrazy przyjemne, a którą rozum uznaje za możebną do urzeczywistnienia; wtenczas budzi się i chęć do działania, a zarazem większa lub mniejsza życzliwość ku dobremu doradcy; — z niesmakiem zaś słucha się upomnień, ponieważ czynią wrażenie przeciwne, rozwiewają miłe złudzenia, każą się powstrzymywać od rzeczy pożądaných itp.; naówczas zmienia się i sąd o dobrych chęciach przełożonego a nawet budzi się jakaś mimowolna ku niemu odraza. Silne znowu pożądanie jakiejś rzeczy wywiera wpływ stanowczy na cały nastrój uczuciowy, bo czyni wszystko inne nie miłym, i na sam rozum, skłaniając go do wyszukiwania racji uniewinniają-



ych i do lekceważenia zarzutów najpoważniejszych. Kto zaś chce błędzącego pouczyć i naprowadzić na drogę prawą, powinien przedewszystkiem dążyć do pozyskania jego miłości, bo w przeciwnym razie natrafia wszelkie dowody, chociażby najlepiej były uzasadnione, na opór nie przełamany, wynikający z niechęci i uprzedzenia. Jakkolwiek wszyscy ludzie zgadzają się na zasadnicze pewniki logiczne (na zasadę tożsamości, sprzeczności, wyłączonego środka, przyczynowości i t. d.), przecież różnią się nieraz tak dalece w poglądach swoich na świat, że nie mogą się między sobą porozumieć, bo zdania ich nie są wynikiem zimnego i bezstronnego rozumowania, ale raczej złożyły się na nie wszystkie składniki ich życia duchowego: ustrój cielesny, stan zdrowia, wychowanie, stosunki majątkowe, doznane zawody, albo wrażenia przyjemne, sposób życia, dążenia i namiętności i t. d. Kto wiele doznał goryczy i utrapienia już w pierwszych latach życia, kto nie wychował się na łonie kochającej rodziny, ale wśród ludzi nie litościwych, musiał znosić wszystkie następstwa nędzy, nie miał nigdy dobrego nauczyciela i t. p., będzie nieraz okazywał rażący brak miłości wobec bliźnich, będzie z goryczą odtrącał nauki dobre ale nie zgodne z jego pragnieniami, a za to będzie chętnie słuchał zwodniczych obietnic, schlebiających jego upodobaniom.

### §. 16. Związek uczuć z objawami cielesnymi.

1. Że nasze uczucia zawisły w znacznej mierze od ustroju cielesnego i zmian w nim zachodzących, o tem przekonywa doświadczenie codzienne: najmniejsza dolegliwość może człowieka pozbawić na dłuższy czas dobrego humoru, uporczywa choroba może zniechęcić do życia i do całego świata; bardzo wiele wzruszeń nie miłych zawdzięcza swoje powstanie nie prawidłowej czynności narządów wewnętrznych np. niestrawności; z wątłą budową cielesną i zbyt dużą drażliwością nerwów łączy się usposobienie zmienne, skłonne do umiesień gwałtownych, lecz szybko przemijających; sposób odżywiania się i stan powietrza wywiera niekiedy wpływ bardzo widoczny. Najczęściej nie zdajemy sobie sprawy, o ile na nas działają wrażenia ustrojowe, które są zwykle nie określone i nie wyraźne (por. §. 2.) i nie umiemy wykryć właściwej przyczyny niepokojów albo przygnębienia; one jednak składają się na uczucie ogólne miłe

lub przykre, które towarzyszy wszystkim stanom duchowym, oddziaływa na nie bez naszej wiedzy i bywa powodem, że te same podniety, te same wypadki raz sprawiają przyjemność, drugi raz nie czynią żadnego wrażenia, kiedy indziej znowu, w stanie nerwowego rozstroju, pobudzają nawet do gniewu; tak tłómaczy się znana drażliwość ludzi chorych, potęgująca jeszcze ich cierpienia u dla ich domowników bolesna. Pod wpływem gorącego napoju jedni oddają się nie roztropnej wesołości, drudzy oburzają się i unoszą bez słusznej przyczyny, inni znowu rzewne łzy wylewają i t. p. Nawet sam układ ciała ma pewne tutaj znaczenie; człowiek mocno wzburzony lubi przechadzać się wielkimi krokami i wymachiwać rękami, jeżeli zaś usiedzie, spełniając prośbę gospodarza, może go to niebawem uspokoić. Inaczej modlimy się, chodząc, siedząc lub leżąc, inaczej klęcząc. Do skupienia myśli i rańniejszego ich napływu przyczynia się nieraz jednostajny ruch: Mickiewicz np. układał sobie osnowę prelekcji swoich o literaturze słowiańskiej, chodząc po pokoju i słuchając ulubionych kompozycji muzycznych. Dłuższe, bezczynne siedzenie sprowadza przykre uczucie nudów, albo usposabia do snu, szczególnie w porze wieczornej i poobiednej. Narkotyki podniecają do przyjemnych marzeń; po dobrym obiedzie poprawia się nieraz bardzo znacznie humor i człowiek bywa skłonniejszy do ustępstw i do zgody, niż kiedy indziej i t. p.

2. Ale i uczucie wywołuje na odwrót mniejsze lub większe zmiany w organizmie. Silne poruszenie substancji mózgowej, które towarzyszy uczuciu, przenosi się na inne części ciała i oddziaływa na serce, płuca, naczynia krwionośne, przewód pokarmowy i inne narządy wewnętrzne, a poniekąd i na te muszkuły i członki, które zazwyczaj ulegają panowaniu woli; człowiek, zdjęty nagłem przestrawem, cofa się mimowolnie, drży, blednieje, a serce uderza mu silniej; w gniewie zaś wykonywa takie ruchy bezwiednie, jak gdyby chciał rzucić się na przeciwnika <sup>1)</sup>, czoło marszczy się groźnie, oczy rzucają błyskawice, twarz pokrywa się rumieńcem (niekiedy jednak przeciwnie

---

<sup>1)</sup> Doskonały jest opis ruchów Gerwazego (w ks. 10. Pana Tadeusza), w których odbiło się wrażenie słów Robaka: „Jam jest Jacek Soplica“.

W wielu wypadkach potęgują się siły pod wpływem gwałtownego wzruszenia i nawet ludzie bojaźliwi stają się groźnymi nieprzyjaciółmi pod wpływem gniewu albo rczpaczy, kiedy już nie mogą ratować



bladością); u wielu objawiają się silne wzruszenia także płaczem, a mianowicie są łzy żalu, łzy radości, a nawet i łzy wściekłości. Rozliczne choroby mają swe źródło w uniesieniach gniewu, w zgryzocie, zazdrości, (żółtaczką np., choroby chroniczne narządów trawienia, wątroby i t. d.); niektórzy nawet twierdzą (jak Flourens), że największa część ludzi umiera ze zmartwienia. Szczególnie zaś działa każde wzruszenie mocniejsze na serce, które też dlatego uważają powszechnie za siedzibę uczucia: t. zw. „nervus vagus“ łączy je z mózgiem i przenosi na nie wszelkie wstrząśnienia duchowe; nagły przestрах, gniew, boleść, albo i radość mogą nawet całkiem powstrzymać bicie serca i przez to śmierć sprowadzić. Przy słabszem wzruszeniu ustaje tylko na chwilę czynność serca, poczem uderza prędzej niż przedtem i dlatego wysyła więcej krwi do mózgu, która też oblicze pokrywa rumieńcem. W innych wypadkach ubezwładnia wzruszenie (paraliż), albo przeciwnie potęguje ruchy muszkułów (kurcze, taniec św. Wita); czasem jednak działa zbawiennie, bo przywraca z zdrowie. Wielkie zadowolenie wewnętrzne napręża i wzmacnia muszkuły, prostuje postawę, podnosi głowę, wejrzenie czyni śmiałym i swobodnym, — pod wpływem zaś uczucia przygnębiającego kurczy się cała postać, głowa się pochyla, oczy spuszcza się ku ziemi. Pogarda znów wydyma wargi, zdziwienie podnosi brwi, otwiera usta i t. d. Kiedy człowiek często poddaje się przez dłuższy czas jakiej namiętności, wyciska ona nawet nie zatarte piętno swoje na jego twarzy i czyni wyraz jej wstrętnym.

3. Skoro wzruszenie sprowadzi pewne zmiany czyli przebiegi fizyologiczne, oddziałują one znów ze swojej strony na duszę i wzmagają jeszcze siłę uczucia: kiedy np. wskutek gniewu napłynie więcej krwi do mózgu i przyspieszy się czynność nerwów, a człowiek rzuca się, krzyczy i t. d., stopniuje się zarazem i samo uniesienie. Albo kiedy jakieś wyobrażenie obudzi popęd cielesny, wzrasta zarazem siła namiętności i następuje gwałtowne wzburzenie całego jestestwa; wtenczas mówimy, że „ciało powstaje przeciw duchowi“, a często bierze

---

się ucieczką: tak np. uderza Zagłoba (p. „Ogniem i mieczem“ Sienkiewicza) z furią bohatera na wrogów, ujrawszy zwłoki Podbipięty, a kiedy indziej pokonywa gwałtownem natarciem ścigającego go Bułraja.

nawet nad nim przewagę, bo słabnie odporna siła woli, przyćmiewa się świadomość, człowiek „zapomina się“ i później sam nie umie zdać sobie sprawy, czemu pokusa wystąpiła z taką gwałtownością, albo jak mógł dopuścić się występku, którym się poprzednio brzydził. Nawet dobre z natury swojego uczucia, jak np. szlachetne oburzenie na widok niesprawiedliwości i zbrodni, mogą spowodzić uniesienia nie roztropne i szkodliwe z powodu, że krew „zakipi“ i odbierze umysłowi równowagę potrzebną do mądrego działania lub wydania sądu. Podobnie zdarza się często, że człowiek, który właściwie nie ma przyczyny do smutku, ale jest szczególnie wrażliwy i „miękkiego serca“, rozplacze się na widok innej osoby, łzami zalanej, a wtenczas natychmiast ogarnie go wielki żal, którego później nie potrafi sobie wytłómaczyć;— kiedy znów rozśmieszy go jakiś dowcip zabawny, spotęguje znów śmiech jego wesołość i uczyni ją przesadną i niedorzeczną. Można też wzbudzić w sobie poruszenie gniewu, przynajmniej lekkie, wywołując umyślnie jego objawy cielesne: ściągając brwi, ściskając pięści, uderzając drugiego w usposobieniu zrazu spokojnem. Tak więc ścisły jest związek między przebiegiem fizyologicznym a uczuciem, że w ostatnich czasach posunęli się niektórzy (William James i Karol Lange) aż do twierdzenia, że to, co nazywamy uczuciem, jest, uważane przedmiotowo, jedynie działaniem pewnego narządu na mózg i nie różni się w istocie swojej od samego zewnętrznego objawu, że np. nie dlatego płaczymy, iż jesteśmy smutni, ale przeciwnie dlatego jesteśmy smutni, że płaczymy; powołują się także na fakt, że nie tylko wyobrażenia, ale i środki czysto fizyczne mogą wzniecać uczucia, np. spożycie muchomoru sprowadza gwałtowne uniesienie gniewu. Jednakowoż stanowi to po 1. istotną różnicę, czy człowiek ma jakies wyobrażenie o powodach wzruszenia, czyli też czuje się wzburzonym, nie wiedząc dlaczego; a po 2. chcąc dowieść przytoczonego zdania, trzeba by wykazać, że każde uczucie poprzedza St przebieg fizyologiczny, który ma początek swój w mózgu, stąd przenosi się do innych narządów i stopniuje się wskutek wzajemnego oddziaływania narządów na zwoje mózgowe. Otóż ten dowód nie da się przeprowadzić, bo codzienne doświadczenie przekonywa, że najczęściej ma uczucie początek swój w wyobrażeniu bądź to jakiegoś spodziewanego wypadku, bądź grożącego niebezpieczeństwa i t. p. (por. też §. 8., 3.). Zresztą zobaczymy



jeszcze poniżej, że i świadoma siebie wola wywiera niekiedy wpływ stanowczy na powstawanie i rozwój uczucia.

### §. 17. Znamiona i rodzaje uczuć.

1. Co właściwie dzieje się w duszy, gdy powstaje uczucie, na czym polega stan, który dochodzi w niem do świadomości, — tego nie podobna innemi słowy określić: chcąc jakiegokolwiek wzruszenie poznać, trzeba je odczuć. Tyle tylko możemy powiedzieć ogólnie o właściwościach wszystkich uczuć, że każde z nich jest albo przyjemne, albo też przykre: nasuwa się więc pytanie, co nadaje uczuciom te znamiona, czemu jedno wrażenie przyjmuje dusza z upodobaniem, a drugie jest jej wstrętne? — Otóż naprzód nie trudno zauważyć, że przyjemność i przykrość nie łączą się stale z pewnym rodzajem podnieć zewnętrznych i wrażeń, że nie istnieje ścisły stosunek pomiędzy nimi a bezwzględną wielkością dobrego lub złego, które otrzymuje jednostka z zewnątrz, ale raczej rozstrzyga tu stosunek wrażenia do poprzedniego jej stanu; jeżeli stan ten już przedtem był pomyślny, nie wyda się znaczny nawet sam w sobie przyczynek, czyli nowy dar losu tak wielkiem dobrem, jakby wydał się po stanie cierpienia i smutku; komu wiedzie się dobrze, ten nie umie należycie oceniać wypadków, któreby mogły go uszczęśliwić w dniach poniżenia i niedoli. Zależy to od całego usposobienia człowieka, od jego rozwoju duchowego i poprzednich życia kolei, czy mu pewne rzeczy sprawia przyjemność, czyli też przykrość: co może zadowolić „Niemca fabrykanta“, będzie dręczyło poetę Henryka (Nieboska komedia). Jak „smakuje“ zdrowie (Kochanowski), jaką ono ma wartość, poznaje dopiero człowiek, złożony chorobą, albo dźwigający się z niej na nowo, któremu nie znaną dawniej rozkosz sprawia każdy powiew świeżego powietrza. Samo ustąpienie bóleści może być przyczyną uciechy, która więc wówczas nie będzie miała żadnej przyczyny przedmiotowej. Dlatego sądzili nawet niektórzy (Epikur, Cardanus i Kant), że przyjemność nie jest stanem pierwotnym i dodatnim, ale że jej istotę stanowi po prostu ustąpienie bólu, „który ją zawsze poprzedza“; Cardanus nawet sam zadawał sobie umyślnie pewne udęczenia w przekonaniu, że jedynie tym sposobem można doznać uczuć przyjemnych. Ale na to można odpowiedzieć 1., że często samo

uwolnienie od pewnej dolegliwości nie sprawia prawie żadnej przyjemności, którą dopiero wywołuje jakaś przyczyna dodatnia; 2. są przyjemności, których nie poprzedza żadno cierpienie, ani uczucie braku, jak np. zadowolenie, które powodują czyste barwy i dźwięki, miłe zapachy, widok rzeczy pięknych; 3. wedle wspomnianej teorii nie mogłaby żadna przyjemność następować bezpośrednio po innej i żadna nie mogłaby trwać przez czas dłuższy; 4. jeżeli są przyjemności, które powstają wskutek uwolnienia od jakiegoś bólu, są też z drugiej strony i cierpienia, których przyczyną jest utrata pewnej przyjemności, tak np. rozplacze się dziecko natychmiast, kiedy mu kto wydrze z ręki zabawkę.

2. Kiedyż więc powstaje przyjemność? Cóż może być powodem, że jedno uczucie jest miłe a drugie przykre? Badając rozmaite rodzaje wrażeń, dochodzimy do ogólnego wniosku, że „wszystko, co sprzyja korzystnemu spełnianiu się czynności żywotnych, albo je nawet potęguje, wywołuje uczucie przyjemne, a przeciwnie doświadczamy przykrości, kiedy nasze czynności żywotne nie odbywają się prawidłowo“. Kiedy więc możemy swobodnie używać swoich sił duchowych i cielesnych, kiedy jakaś podnieta sprzyja ich rozwojowi, wprawia je w ruch, przyczynia się do ich wzrostu, uczuwamy przyjemność; a więc znajdujemy ją w nauce, zastosowanej do uzdolnienia i pojętności naszej, w szybkim ruchu, w ćwiczeniach gimnastycznych, w pracy zgodnej z naszym upodobaniem i t. d.; kiedy zaś skazani jesteśmy na zupełną bezczynność, kiedy myśli naszej nie dostawa treści, zbyt mało nasuwa się wyobrażeń, powstaje przykre uczucie znużenia, które nawet i na ciało oddziaływa, powodując pewne osłabienie; podobnie i ruch zbyt powolny jest dla ludzi zdrowych, a szczególnie dla dzieci rzeczą bardzo nie miłą; ale z drugiej strony sprawia też wielką przykrość praca, nie zastosowana do naszych sił i powodująca zbyt znaczne ich nateżenie. A więc to sprawia przyjemność, co przyczynia się do normalnego i zdrowego rozwinięcia sił żywotnych, co zaś im szkodzi, wywołuje uczucie nie miłe. To stosuje się i do wszystkich narządów cielesnych: nadmierne użycie pokarmu najsmaczniejszego sprawia obrzydzenie, kiedy zaś miara pokarmu nie jest dostateczna, budzi się także niezadowolenie, jakkolwiek innego rodzaju. Dlatego też ten sam stopień czynności może



w pewnym czasie zadowolić, w innym zaś nie — w miarę zasobu energii, nagromadzonej w organizmie, a względnie w jednym z jego narządów. Nie wynika stąd, że każda przyjemność i przykrość da się uzasadnić, dłaczego np. zapach róży jest miły, asafetydy zaś przykry, ale w ogólności stwierdza doświadczenie prawo przytoczone: a więc pokarm, napój, ruch, powietrze, zajęcie dla nas stósowne i te wszystkie rzeczy, które zowią się „dobrami“, sprawiają zazwyczaj przyjemność, kiedy przyczynić się mogą do naszego zdrowia i wzrostu duchowego lub cielesnego, a przeciwnie szkodzą najczęściej podniety nie miłe i bolesne: nie mówiąc już o uderzeniach i ranach, które kaleczą organizm, wiadomo przecież, że zbyt znaczne natężenie, albo gwałtowne podrażnienie zmysłowe wyczerpuje siły i osłabia, że bardzo kwaśne i gorzkie substancje niszczą tkanki organizmu, że podobnie i gniew, bojaźń, zgryzota wywiera wpływ bardzo ujemny na wszystkie siły żywotne i t. p.

3. Wszelako tutaj nasuwa się zarzut, że z jednej strony okazują się czasem podniety przyjemne w skutkach swoich szkodliwymi, a z drugiej wrażenia przykre mogą sprzyjać zdrowiu. Smaczny pokarm lub napój, albo wesoła zabawa i rozkoszne używanie dóbr ziemskich przyprawia nieraz o utratę zdrowia cielesnego i powstrzymuje rozwój duchowy; wszakże nawet trucizna miewa niekiedy smak słodki! Na to odpowiadamy: przyjemność oznacza tylko, że wrażenie jakies lub czynność wywiera chwilowo wpływ korzystny na pewne narządy lub części składowe naszej istoty, — w przykrości zaś objawia się wpływ nie korzystny także częściowy i względny. Rozum zaś, wiara i doświadczenie poucza, jak dalece człowiek powinien być ostrożny w używaniu przyjemności, przekonywając, że wiele z nich działa podobnie, jak słodka zrazu trucizna: nie jest np. złudzeniem, że wino podnieca siły żywotne i wyobraźnię, że więc z tego względu można je nazwać dobrym darem Bożym, ale wiemy też, jakie sprowadza skutki, kiedy go ktoś wypije za dużo; podobnie i pewnego rodzaju zabawy, przy których zapomina się o duszy i o przeznaczeniu człowieka, mogą przez czas niejaki bardzo rozweselać, lecz później zostaje po nich tylko żal i smutek. Przeciwnie znów gorzkie lekarstwo, nużąca praca, umartwienie ciała jest powodem chwilowej przykrości, ale sprowadza skutki zbawienne. A więc nie doczesne i cząstkowe przyjemności lub

przykrości powinny nadawać kierunek całemu działaniu i życiu ludzkiemu, lecz celem jego powinno być osiągnięcie szczęśliwości trwałej, czyli powinien zawsze przenosić to, co jest pożyteczne dla duszy, ponad rozkosz zmysłową.

4. Na poparcie teorii powyższej można jeszcze przytoczyć fakt, że podniety, które zazwyczaj są przykre i jak się zdaje, z natury swojej muszą być przykre, sprawiają niekiedy przyjemność, a przeciwnie podniety zazwyczaj miłe, sprawiają niekiedy przykrość: np. pokarmy i płyny, z początku wstręt budzące, stają się z czasem znośnymi, a nawet przyjemnymi do pewnego stopnia, skoro się do nich przywyknie; podobnie ma się rzecz z paleniem i żuciem tytoniu i t. p. Otóż zdaje się, że pod wpływem raz po raz działającego narkotyku wzmacniają się tkanki narządu, a wówczas podniecanie już mu nie szkodzi, ale raczej działa w sposób dla niego stósowny; ale też z tego właśnie powodu trzeba później coraz większej ilości narkotyku, żeby uzyskać wrażenie przyjemne. Podobnie może człowiek zasmakować w pewnych uczuciach, które są z natury swej nie miłe, jak np. gniew i nienawiść: słodycz zemsty weszła już w przysłowie. Bojaźń przygnębia i zasmuca, a przecież groza tragedji sprawia radość nie małą; lubią też osoby wrażliwe ów dreszcz, którym je przejmują opowiadania o „strachach“; inni znów narażają się chętnie na niebezpieczeństwa (np. na łowach) nie dla sławy, ale dlatego, że miłe im jest podniecenie, dla nich nie zbyt silne, którego wówczas doznają. Odwrotnie zaś często wrażenie miłe staje się przykrem, kiedy trwa zbyt długo, albo miarę potrzeby naszej przekracza: w każdym kielichu rozkoszy znajduje się na dnie gorycz.

5. Każda zresztą jednostka objawia w całym swoim życiu uczuciowem pewien trwały zasadniczy nastrój, czyli pewien poziom, na którym zwykle utrzymują się jej uczucia i ponad który rzadko się wznoszą. Nastrój ten jest naprzód wynikiem usposobienia przyrodzonego (czyli temperamentu), ale zawisł on także od całego kierunku duchowego i od doświadczeń życiowych. Jedni żyją w ciągłym prawie podnieceniu, zajmując się żywo dziełami sztuk pięknych, losami swego narodu lub całej ludzkości i najważniejszymi dla niej sprawami, drudzy czasem tylko, w chwilach wyjątkowych, uczuwają w sobie jakieś wyższe,



nie-ziemskie pragnienia i potrzeby<sup>1)</sup>. Mogą zachodzić nieraz wielkie i dziwne zmiany w tym nastroju w ciągu żywota pod wpływem doniosłych wypadków, ale dopóki nie zajdą, będą wszystkie wzruszenia występowały z siłą mniej więcej jednakową; te same podniety będą jednych łatwo zapalały, drugich nie zdolają poruszyć ku wielkiemu tamtych zdumieniu. — Kiedy uczucie jest bardzo silne, toruje nieraz drogę przeciwnemu i łatwiej odbywa się to przejście od jednego do drugiego, niż od zupełnej obojętności do uczucia silnego; czyli innymi słowy: łatwiej zwraca się energia duchowa, skoro już raz jest podniecona, w kierunku przeciwnym, niż budzi się ze stanu w pół-sennej oціężałości. Nie rzadko więc przerzucają się ludzie gorętszego usposobienia całkiem niespodziewanie od miłości do nienawiści, od śmiałej nadziei do rozpacz, od głębokiej czci do pogardy<sup>2)</sup> i t. p. — najtrudniej zaś obudzić jakiegokolwiek żywsze uczucie w duszy, która nie jest „ani zimną, ani gorącą“, ale „letnią“. Sławna maksyma, orzekająca, że „ostateczności się stykają“ („les extrêmes se touchent“) sprawdza się najczęściej w ludzkim życiu wzruszeniowem; u wielu budzi się sumienie dopiero w chwili, kiedy pokusa z wielką już występuje siłą, kiedy jakiś popęd gwałtownie jest podniecony, albo natychmiast po dokonanej zbrodni: naówczas brzydzi się człowiek występkiem tem więcej, im większy urok miał dla niego przedtem, albo oskarża się sam, ażeby ponieść zasłużoną karę. — Nie zawsze umiemy sobie zdać sprawę z tych zmian, które muszą mieć swoje przyczyny, bo światło samowiedzy nie przenika istoty naszej aż do dna (por. §. 12. 4.).

1) „Ty sam mówileś, że zwyczajni ludzie  
Są jako konchy, co się w bagnie tają:  
Ledwie raz na rok, falą niepogody  
Wypchnięte, z mętnej pokażą się wody,  
Otworzą usta, raz westchną ku niebu  
I znowu wrócą do swego pogrzebu“.

(K. Wallenrod).

2) Por. zachowanie się Telimeny w rozmowie z Tadeuszem w ks. 8., Brutusa w akcie 4 Szekspirowskiego „Cezara“ i szybką zmianę, którą wywołuje mowa Antoniusza w usposobieniu ludu (tamże); uzasadniony psychologicznie jest też gwałtowny wybuch nienawiści przeciwko Wallensteinowi u Butlera, skoro dowiedział się o niegodnym tegoż podstępnie (Wall. Tod. II. 6.).

6. Niektóre uczucia nie mają treści sobie właściwej, lecz wywołuje je samo przeciwieństwo pomiędzy nowym stanem umysłowym a poprzednim; można je nazwać względniemi. Tu należy uczucie zdziwienia czyli niespodzianki, które powstaje, kiedy spotykamy się z czemś całkiem niezwykłym i nie oczekiwanym; może ono łączyć się z innymi bardzo zresztą różnymi (z bojaźnią, rozczarowaniem, radością, czcią, miłością i pogardą). Każde wrażenie nowe a przyjemne sprawia zarazem miłą niespodziankę; kiedy jednak powtarza się częściej, traci swą świeżość i siłę i staje się obojętnem tak, iż później nie możemy pojąć naszego zachwytu. Nieraz człowiek, szczególnie młody, zapala się w pierwszej chwili do jakiejś rzeczy nowej, ale później zapał jego z każdym dniem ostyga i ustępuje miejsca znudzeniu i zniechęceniu, pomimo że ta rzecz jest dobra i miłości godna. Ta właściwość uczucia byłaby bardzo szkodliwą, gdyby dusza była istotą całkiem bierną, ulegającą jedynie silnym dla swej świeżości ponętom; jednakowoż istotą jej stanowi czynność, która może i powinna powodować się nie samą siłą wrażeń, ale poznaniem rzeczy i pojęciem obowiązku; im lepiej zaś poznajemy rzecz (lub osobę) miłości godną, tem mocniej możemy się do niej przywiązać, ponieważ odkrywamy w niej coraz więcej podobającej się nam treści.

7. Chcąc dalej podzielić uczucia na pewne rodzaje, trzeba najpierw rozróżnić <sup>wrażenia</sup> wrażenia, które wywołuje stan organizmu i zmiany w nim zachodzące, od tych, które mają swe źródło w wyobrażeniach i potrzebach czysto duchowych i w wypadkach, nie działających bezpośrednio na ciało i jego narządy. Istnieje wprawdzie tak ścisły związek pomiędzy duszą a ciałem, że uczucia najbardziej idealne wpływają mniej lub więcej na stan organizmu, a ten znow oddziaływa na nie wzajemnie (por. §. 16.) i nieraz sami nie wiemy, o ile zdrowie, choroba lub popędy cielesne przyczyniają się do rozwoju uczucia; — wszelako nie da się zaprzeczyć, że ból fizyczny albo przyjemność zmysłowa mają początek i charakter całkiem odmienny od smutku np., którego przyczyną jest strata ukochanej osoby albo radości, powstającej na widok szlachetnego czynu. Ogólny stan ciała może dochodzić do świadomości jako poczucie czyli wrażenie ustrojowe siły, swobody, lekkości, pewności siebie, albo też znużenia, niepokoju



trwogi, przygnębienia; o tem rozstrzyga zdrowie lub choroba całego ustroju, a szczególnie serca, płuc i narządów trawienia. Całkiem odrębną właściwość przybiera uczucie, kiedy łączy się z określonym wyobrażeniem przyczyny, która je wywołała (rzeczywistej albo mniemanej); dopóki takie skojarzenie nie nastąpi, nie ma ono żadnego kierunku, czyli przedmiotu, do którego by się zwracało.

W tem zaś połączeniu ulega ono rozmaitym, bardzo ważnym zmianom: kiedy jest stanem przykrym (albo bolesnym), odpycha od siebie przedmiot, uważany za przyczynę, czyli dusza czuje do niego wstręt, gniewa się i objawia swą niechęć ruchem albo czynem, który jej sprawia pewną przyjemność. Jeżeli zaś człowiek czuje się bezsilnym wobec przyczyny nie miłego wrażenia, kiedy np. dozna jakiejś straty albo przypomni sobie szkodliwy błąd dawniej popełniony, ogarnia go żal, lub smutek, w którym nieraz czuje on szczególną potrzebę ciągłego zajmowania się nie pomyślnym wypadkiem i dlatego przywołuje sobie często obraz ten na pamięć, żyje zapatrzony niejako w przeszłość<sup>1)</sup>. Bardzo wielkie ma też znaczenie uczucie oczekiwania, które powstaje, kiedy wyobraźnia wyprzedza wypadki i wystawia sobie pewne zdarzenia jako już przechodzące w rzeczywistość z powodu, że wszystkie warunki, od których to zawisło, są, albo wydają się spełnione; spodziewamy się np. zjawienia się przyjaciela, który zapowiedział swój przyjazd, jeżeli nie mamy powodu przypuszczać, że nie miał zamiaru lub możliwości swojej obietnicy dotrzymać; uczucie to może przejść w stan nie spokojnego naprężenia i niecierpliwości, kiedy z niem łączy się wielkie pragnienie rzeczy spodziewanej a musimy czekać czas dłuższy. Uczucie zaś nadziei należy do najmiłszych, bo przez nią cieszymy się przyjemnością, której oczekiwamy, już naprzód i często więcej, niż po jej ziszczeniu, — wyobraźnia bowiem upiększa i promiennym jakimś blaskiem otacza rzecz pożądaną (por. §. 8. 2.); nadzieja podnosi i ożywia, osładza największe cierpienia i trudy, a kiedy już człowiek nie spodziewa się niczego, traci i całe życie swój powab w jego oczach. Największa jednak część ludzi nie przestaje pomimo wszystkich nieszczęść i zawodów doznanych i stojąc już nad grobem, ocze-

<sup>1)</sup> Por. „Dziady“, Cz. I., pieśń dziecka.

kiwać lepszej przyszłości <sup>1)</sup>. Przeciwnieństwo do nadziei stanowi obawa, przez którą nie rozumiemy tutaj mimowolnego przestachu na widok grożącego niebezpieczeństwa, ale uczucie, wywołane przez samo wyobrażenie możliwego nieszczęścia; nie bardziej nie przygnębia i nie osłabia duszy, jak samolubna obawa, która sprawia, że człowiek nie idzie za głosem rozumu i obowiązku, aby nie narazić się na śmierć albo jakąś stratę, że nie chwyta się środków najpewniej prowadzących do celu i nie umie korzystać z pomysłnych sposobności, ale waha się, zwleka, opuszcza swoje stanowisko i często sam gubi siebie i powierzona mu sprawę, — a wreszcie łatwo oddaje się rozpaczcy. Przykre jest także uczucie wątpliwości, kiedy mianowicie budzi się naprzemian nadzieja i trwoga, kiedy rzecz upragniona wydaje się w jednej chwili podobną do prawdy, a w drugiej nie możliwą. I w innych razach pasują się niejako w duszy dwa uczucia przeciwne, z których jedno chce nad drugim wziąć przewagę <sup>2)</sup>. Taki stan jednak nie trwa długo, wnet odzyskuje umysł równowagę i oba uczucia zlewają się w nowe, mieszane: radość np. łagodzi smutek i zamienia go w spokojne, tklive rozrzewnienie; tak uśmiecha się Andromacha „wśród łez“

1) „Die Hoffnung — sie ist kein leerer Wahn  
Erzeugt im Gehirne des Thoren,  
Im Herzen kündet es laut sich an:  
Zu was Besserem sind wir geboren,  
Und was die innere Stimme spricht,  
Das täuscht die hoffende Seele nicht“. (Schiller).

Pięknie mówi też Jan Kochanowski:

„Nie porzucaj nadzieje,  
Jakoć się kolwiek dzieje;  
Bo nie już słońce ostatnie zachodzi  
A po złej chwili piękny dzień przychodzi.

.....

Ty nie miej za stracone,  
Co może być wrócone;  
Siła Bóg może wywrócić w godzinie,  
A kto mu kolwiek ufa, nie zaginie“.

<sup>2)</sup> Fedon Platoński tak opisuje usposobienie uczniów Sokratesa podczas ich ostatniej rozmowy z mistrzem: „Znajdowałem się w prawdziwie dziwnym stanie, bo w nadzwyczajny sposób mieszała się radość (wywołana treścią rozmowy) ze smutkiem, kiedy przypomniałem sobie, że on musi wnet umrzeć. I wszyscy obecni byli prawie w tem samym usposobieniu, to śmiali się, to płakali.



(Il. VI. w. 484.), kiedy jej oddaje Hektor, spiesząc do walki, synka „podobnego do pięknej gwiazdki“. Pewną słodycz ma w sobie nastrój elegijny, chociaż przeważa w nim jako część składowa smutek. W innych uczuciach mieszanych góruje zadowolenie, kiedy np. cel nasz jest osiągnięty, ale zmniejsza je żalność na wspomnienie strat poniesionych. Szczególnie ten rodzaj uczuć wykazuje nieskończoną rozmaitość, ponieważ te same składniki występują w nich w tysiącznych i u każdej jednostki różnych odcieniach. — O t. zw. uczuciach „wyższych“ będzie mowa później.

### §. 18. Miłość własna.

1. Widzieliśmy w ostatnim §., jaki wpływ wywierają na uczucie łączące się z niem wyobrażenia, które je zwracają ku pewnym przedmiotom. Otóż punktem środkowym wszystkich wyobrażeń i myśli, skojarzonych z uczuciem każdej jednostki, może być ona sama, czyli jej własne dobro i powodzenie; albo też może ona skierować swe uczucia poza siebie, ku przedmiotom, które budzą jej miłość. Nie mówimy tu o owym popędzie zachowawczym, który jest każdej istocie żyjącej wrodzony i skłania ją do obrony swego życia, ale o świadomem upodobaniu w sobie samym, z którym łączy się dążność do wywyższenia się nad innych. Człowiekowi nie wystarcza zaspokojenie potrzeb codziennych, ani też używanie przyjemności zmysłowych; on pragnie cieszyć się nadto swemi zdolnościami, doskonalić je i okazywać bliźnim; już małym dzieciom podoba się pochwała, przykrą zaś jest nagana. Wrodzona ta wszystkim właściwość nie jest sama w sobie złą, owszem może być pożyteczną, kiedy jest bodźcem do szlachetnego współzawodnictwa w pracy, w doskonaleniu zdolności i do unikania wszystkiego, co w oczach bliźnich i własnych plami i poniża. Lecz bardzo łatwo i często wyradza się to zadowolenie, jakie sprawia człowiekowi świadomość własnych zdolności i uznawanie ich przez osoby poważane, w przesadną żądze wywyższenia i chwały. Przybiera zaś ona formy bardzo odmienne pod wpływem różnicy wieku, charakteru, zawodu, otoczenia i zapamiętywań; nie każdy bowiem kieruje się tem samem pojęciem chwalebnej zalety i doskonałości: akrobata może być w równym stopniu dumny ze swej siły i zręczności, jak artysta ze swego

działa. Kto widzi w sobie i zanadto ceni takie zalety (rzeczywiste lub mniemane), które nie mają wielkiej wagi i znaczenia, jak np. piękność, talent do jakiegokolwiek nauki lub sztuki i szuka z tego powodu próżnej chwały, popisując się przy każdej sposobności i wysuwając się naprzód, zowie się próżnym. Taki człowiek nie pogardza drugimi, nie wynosi się ponad wszystkich, owszem szanuje innych, a nawet czasem uwielbia (np. dyletant genialnego artystę) i stosuje się chętnie do tych, których wyższość nad sobą uznaje, zresztą lęka się ludzkich sądów, więc nie jest skłonny do lekceważenia innych; ale słabą jego stroną stanowi pragnienie pochwał, w nich znajduje on najwyższą rozkosz, dla ich pozyskania ponosi nawet ofiary, nie spostrzegając, że staje się śmiesznym; z wdzięcznością przyjmuje pochlebstwa i sam pochlebia, aby mu ich drudzy nie żalowali. Nie gniewa się, kiedy wysławiają innych, byleby tylko i o nim nie zapomniano. Z największą przyjemnością opowiada o sobie, o swoich trudach i czynach, bo zdaje mu się, że jego życie to istna epopeja, albo wielki dramat, którego każda scena powinna budzić zajęcie słuchaczy. Wyższym jeszcze stopniem miłości własnej, przeceniającej swoją wartość i żądną pochwał i zaszczytów jest pycha; łączy się ona z większą siłą woli i ma w sobie więcej stanowczości męskiej, niż próżność, ale jest błędem bez porównania szkodliwszym. Pyszny bowiem unika wprawdzie próżności, nie rozkoszuje się pochwałą i pochlebstwem, owszem odrzuca je nieraz z oburzeniem, — zwłaszcza kiedy nie jest dość zręczny, — bo nie chce stać się śmiesznym i żąda czegoś więcej; jest on, jak słusznie powiedziano, zanadto dumny, żeby być próżnym. Jemu nie wystarcza, kiedy go stawiają na równi z innymi, którym równą przyznają wartość, a każą słuchać i ulegać wyższym, on dąży do pierwszeństwa, do władzy, do wywyższenia się po nad innych i nie lubi poddawać się dobrowolnie, z przekonania, żadnej wyższości moralnej lub umysłowej. Jeżeli jest człowiekiem niskiego stanu i nie oświeconym, nie będzie marzył o niedościgłych dla niego wyżynach, będzie nawet udawał pokorę wobec wyżej postawionych, ale z góry będzie spoglądał na jeszcze niższych od siebie i uboższych (wyniosłość dorobkiewiczów i zamężnych wieśniaków bywa nieraz stosunkowo jeszcze większą od dumy magnatów), będzie dla domowników tyranem a knąbrnym i upartym wobec tych, którzy nie mają nad nim władzy



i od których nie spodziewa się żadnej korzyści. Jeżeli zaś ma wybitne zdolności, albo nawet geniusz i znajdzie przed sobą drogę do zaszczytów otwartą, zapragnie wznieść się po nad wszystkich i przyswoi sobie dewizę Cezara: „wolałbym w małym mieście być pierwszym, niż w Rzymie drugim“. Pycha więc jest z każdego względu gorszą od próżności i powoduje zaślepienie daleko szkodliwsze: nie przyjmuje ona żadnej rady ani nauki, bo chce sama sobie wystarczyć, nie poddaje się starszym i rozumniejszym, z a z drości szczęśliwszym współzawodnikom, przejmuje się łatwo nienawiścią ku tym, którzy jej stają w drodze, a szczególnie tym, którzy ją ośmiela się obrazić; wtenczas zdaje się pysznemu, że stało się coś niesłychanie strasznego, że obelga musi być pomszczona, choćby nawet krwią zuchwałego przeciwnika (dlatego uznają tacy ludzie zazwyczaj pojedynki za potrzebne, a mianowicie, jeżeli umieją włączyć bronią i należą do pewnych sfer towarzyskich lub wojskowych, mających błędne pojęcie o „honorze<sup>1)</sup>“. Czasem wiedzie pycha nawet do samobójstwa, bo najokropniejszym złem wydaje jej się poniżenie i pogarda.

2. Zaślepienie, spowodowane przez pychę, jest dla innych tak oczywiste, że nie umieją sobie wytłómaczyć, jak człowiek rozumny mógł sobie wyrobić tak błędne wyobrażenie o swojej zdolności i zasłudze, jak może gardzić większymi od siebie, a nawet zapominać o znikomości swojej, o wytkniętych stworze-

---

1) Rozmaitość stosunków, pośród których ludzie żyją, jako też charakterów i zapatrywań wytwarza także całkiem różne i sprzeczne pojęcia o honorze. „Czem jest honor?“ pyta Szekspirowski Falstaff „czy honor może przyprawić nogę? nie! — albo rękę? nie! — albo ból zranionego uśmierzyć? nie! — Czem jest honor? słowem. — Co tkwi w słowie „honor“? — Czem jest honor? powietrzem! Piękny rachunek!“ — O sławie zaś pośmiertnej dodaje: „Kto ją ma? — czy ten, który umarł zeszłej środy? — czy czuje ją?“ z czego wnosi, że „honor niczem innym nie jest, jak tylko malowaną tarczą na pogrzebie. — Inni zaś gotowi poświęcić wszystko dla honoru i sławy w przekonaniu, że nie są to próżne słowa, ale że wartość człowieka podnoszą czyny chwalebne, że tem więcej może cenić sam siebie, im więcej ich dokonał i że naturalnem następstwem jego zasług powinna być dobra, albo i wielka sława (por. mowę Cicerona „pro Archia poeta“). Chrześcijanin jednak ma wyższe pobudki do cnoty, do szlachetnych czynów i poświęceń; i on powinien strzedz swej godności i unikać wszystkiego, coby go poniżyć mogło w oczach własnych i ściągnąć na niego słuszną pogardę drugich; ale nie miałyby żadnej zasługi wobec Boga, gdyby pracował tylko dla próżnej chwały.

niu granicach i przywłaszczać sobie poniekąd przymioty Boskie: nieomyślność i wszechmoc. Dlatego mówi się nieraz o „szaleństwie“ pychy, kiedy ona porywa się na rzeczy nie możliwe, przypisuje sobie wielkość urojoną i gubi się własną nieroztropnością. Ale i niższe stopnie miłości własnej sprowadzają pewne złudzenia i przyćmiewają mniej lub więcej samowiedzę: nieraz zdaje się człowiekowi, że najlepsze, najczystsze pobudki kierują jego działaniem, a przecież on tylko dogadza własnym skłonnościom; żądzą wywyższenia się po nad drugich uważa za szlachetny zapał do pracy dla publicznego dobra, albo przeciwnie lenistwo i zamiłowanie wygodnego spokoju za brak nagannej ambicji; gniew z powodu doznanego oporu bierze za chwalebny gorliwość, okazaną w obronie prawdy; niechęć i zazdrość ukrywa się nieraz pod pozorem życzliwości dla innej osoby, którą bierze się w obronę przeciw szczęśliwшему współzawodnikowi (wówczas „miłuje się kogoś przeciw komuś“, jak powiedział Bersot, który jednak dodał pesymistycznie, że tak dzieje się zawsze); niejeden szuka niby prawdy, a przecież nie chce jej widzieć, jeżeli prawda sprzeciwia się jego upodobaniom i t. p. jednym słowem: człowiek nie umie często sam rozpoznać i ocenić swych pobudek i czynów, bo uwodzą go pragnienia samolubne, które bierze za uprawnioną miłość ku samemu sobie; z wrodzonej bowiem konieczności dążą wszyscy do szczęścia, — ale wielu upatrywa je mylnie w długim szeregu przyjemności, których może im dostarczyć używanie dóbr doczesnych, panowanie i sława. Kto zatem nie chce ulegać złudzeniom, powinien przede wszystkim nie ufać zbyt mocno samemu sobie, nie kierować się w każdym przedsięwzięciu życzeniem osobistym, ale raczej zadawać sobie pytanie, czy ono nie jest wynikiem samolubnej żądzy i nie sprowadzi następstw szkodliwych, a przytem zasięgać rady ludzi starszych, doświadczonych i roztropnych, pamiętając, że „nikt we własnej sprawie nie jest sędzią“ — bezstronnym i sprawiedliwym. Ale jak z jednej strony należy w sobie samym zwalczać nie porządną miłość własną i znosić spokojnie wszelkie przykrości a nawet obelgi ze względu na prawo moralne i na rzeczy ostateczne, tak z drugiej strony w stosunkach z bliźnimi trzeba postępować roztropnie, żeby nie dotykać ich miłości własnej, żeby ich nigdy nie obrazić, bo każda obelga nie tylko może zniechęcić na długo, albo na zawsze ku osobie,



która ją wyrządziła, ale zostawia na sercu skazę, ścieśniając je i zaprawiając goryczą, kiedy przeciwnie miłość je rozszerza i uszlachetnia. Zdarza się jednak bardzo często, że ludzie, którzy mają zresztą nie jeden przymiot dobry, obcując z dziećmi albo z osobami niższych stanów, zapominają, że i oni mogą odczuć boleśnie czy to szyderstwo, czyli też słowa cierpkie, pogardliwe i szorstkie.

### §. 19. Uczucia względem bliźnich (sympatyczne i społeczne).

1. Nieskończenie rozmaite, zawile i złożone są uczucia, których przyczyną bywają stosunki z bliźnimi, a które powstają pod wpływem naszych upodobań i dążeń, naszego wychowania i przeróżnych nie zawsze znanych nam okoliczności. Najczęściej budzi się życzliwość względem osób, których postać zewnętrzna, głos i całe zachowanie się czynią miłe na nas wrażenie, a szczególnie wtenczas, kiedy nam są pomocne i wyświadczają przysługi; jednakowoż wielkie tu mają znaczenie i względy uboczne, z których nie zawsze umiemy zdać sobie sprawę, a mianowicie na stanowisko społeczne, bogactwo, sławę sympatycznej nam osoby, na wspólność pochodzenia, narodowość, dobre wychowanie albo nawet na gustowną odzież i t. p. Jeżeli zaś mylna wiadomość o czyich stosunkach majątkowych lub osobistych usposobi dla niego korzystnie, może natychmiast ochłódnąć sympatya, kiedy błąd swój poznamy. Odwrotnie znowu staje się niekorzystne uprzedzenie przyczyną niechęci względem ludzi innego stanu lub rasy albo też nie słusznie spotwarzonych. Wogóle wprawdzie da się powiedzieć, że równie jak miłość, tak i nieżyczliwość, drugim okazywana, budzi w nich te same uczucia, ale nigdy nie można oczekiwać tego z pewnością. Podobnie powstaje zazwyczaj, a przynajmniej często współczucie na widok cierpień bliźniego<sup>1)</sup>, ale też bardzo liczne są wypadki,

<sup>1)</sup> Każdemu wiadomo z doświadczenia, że bardzo łatwo powstają w nas uczucia, któremi ktoś drugi jest albo zdaje się być przejęty i lubimy się nawet przenosić w silnie podniecony stan psychiczny osób powieści czytanej lub tragedji, wystawianej na scenie, zachowując zupełną świadomość, że jesteśmy w dziedzinie fantazyi. Dlatego zdarza się często, że mowy i dzieła sztuki, których wartość jest mniejsza w porównaniu z innymi, wywierają wrażenie daleko większe, bo uderzają silniej w strunę sympatyczną.

w których zamiast litości występuje samolubna obojętność, albo nawet złośliwa uciecha. Najszczytniejsza z pozorów miłość albo przyjaźń kryje nieraz na swoim dnie potężną pobudkę egoistyczną i skoro jest wystawiona na ciężką próbę, nie wychodzi z niej zwycięsko; dlatego upatrywają nawet niektórzy we wszystkich czynnościach ludzkich, zabiegach i „rzekomych“ poświęceniach pierwiastek samolubstwa jako główną sprężynę i mówią, że właściwie człowiek ma zawsze na oku własne dobro lub przyjemność, tylko jeden znajduje ją w działaniu dla bliźnich nie korzystnym, drugi zaś w miłych uczuciach, jakie mu sprawia szczęście i wdzięczność innych i sama miłość.

2. Chcąc jednak odpowiedzieć na pytanie, czy są istotnie w człowieku uczucia nie samolubne czyli bezinteresowne względem bliźnich, musimy najpierw odróżnić mimowolne poruszenia sympatyczne od pobudek, które kierują naszym działaniem; w pierwszych niema oczywiście żadnego wyrachowania, żadnych względów ubocznych na własną korzyść, powstają one same przez się, skłaniając do łączenia się z innymi, do udzielania im pomocy i należą niewątpliwie do przyrodzonych właściwości naszego jestestwa (np. miłość macierzyńska, współczucie z niedołą i t. p.); w drugich występuje na jaw samolubstwo, kiedy dobro innych jest nam obojętne i nie nie chcemy dla niego uczynić, albo je nawet poświęcamy dla własnej przyjemności, przeważa zaś sympatya, kiedy żyjemy dla bliźnich. Prawdą jest, że dusza ludzka musi i dla siebie pragnąć szczęścia, więc szuka go także na drodze zaparcia się i ofiary, ale jest to pomieszanie pojęć, kiedy obejmuje się dążność do wywyższenia siebie i zażywania przyjemności kosztem drugich i działanie dla dobra innych wspólnem mianem egoizmu. Prawda, że pewną przyjemność szlachetną i wzniosłą, pewne zadowolenie przynosi z sobą i ofiara, ale pobudką do ofiary nie jest pragnienie tej przyjemności, lecz miłość, która „swego nie szuka“ i potrafi wszystkiego się wyrzec, czego pożądają inni, a nawet skazać się dla dobra bliźniego na śmierć lub gorszą od śmierci długoletnią męczarnię. Czyny podobne do opisanego w „Poręce“ Schiller'a, do których i poganie są zdolni, nie dadzą się sprowadzić do żadnej samolubnej pobudki. Jakkolwiek więc rzadkie jest pomiędzy ludźmi zupełne zaparcie się miłości własnej czy to w przyjaźni, czyli w innych stosunkach, to przecież wielu wykonywa dobre uczynki i wy-

\*



świadczą innym przysługi bez żadnych dla siebie widoków nagrody lub sławy i t. p. Dostyc nawet często spotykamy się ze szczerem współczuciem dla niedoli bliźnich, rzadziej daleko z nieobludną radością, wywołaną przez czyjeś powodzenie, a mianowicie w takich wypadkach, kiedy nie łączy nas żadna wspólność interesów z osobą od nas szczęśliwszą; tem bardziej zaś przeszkadza naturalnie rozbudzeniu się wspomnianej radości współzawodnictwo.

3. Do uczuć sympatycznych należą przedewszystkiem te, które wytwarzają się w kółku rodzinnem i przez wspólność pożycia, zapatrywań i dążeń. Wrodzona jest człowiekowi skłonność do łączenia się z drugimi na podstawie wspólnych interesów w pewne grupy i stowarzyszenia, których członkowie przejmują się wzajemną ku sobie sympatją, silniejszą nieraz od rodzinnej miłości i poczuwają się do obowiązku solidarnej obrony. Towarzyskie te czyli korporacyjne uczucia mogą przyczynić się do poskromienia samolubstwa a tem samem do uszlachetnienia umysłu, lecz z drugiej strony pobudza często ta solidarność koleżeńska lub związkowa, kiedy jest źle pojęta, do niesprawiedliwości względem osób, nie należących do korporacji, i do postępów nie roztropnych.

## §. 20. Uczucia estetyczne.

1. W szerszem znaczeniu obejmuje wyraz: „estetyczny“ (od αἰσθητικῆς) wszystkie sądy, odnoszące się do naszych spostrzeżeń, ale w ściślejszem (i zwyczajnem) znaczeniu nazywamy tak jedynie sądy, które oceniają piękność lub brzydotę przedmiotów. Wielka jest różnica pomiędzy zdaniem tego rodzaju, jak np.: „ciepło jest przyjemne“ lub „jabłko jest smaczne“— a sądem: „koń należy do najpiękniejszych zwierząt“. Wydając sąd estetyczny, nie mamy na myśli żadnej przyjemności lub przykrości cielesnej, którą nam rzecz jakaś sprawia, ani pożytku, który nam przynieść może, ani wogóle jakiegokolwiek samolubnego interesu, któryby nam kazał nią się zajmować (dlatego np., że ona może przyczynić się do powiększenia naszego majątku, albo dostarcza nam ciekawych wiadomości i t. p.), mówimy tylko, że nam się podoba (lub nie podoba) jej budowa, oświetlenie, barwa i t. p. Sądowi estetycznemu towarzyszy także przekonanie, że przedmiot, który my uznajemy za piękny, powinien

wszystkim podobać się ludziom i że w tej dziedzinie niema takiej różnicy gustów osobistych, jaką napotykamy w zakresie wrażeń zmysłowych: wiemy np., że nie wszyscy lubią ten sam stopień ciepłoty, że nie wszystkim smakuja te same potrawy, ale jesteśmy pewni, że nikt nie przyzna małpie albo szczurowi piękności i t. p. — Mówiąc o „piękności“, mamy na myśli pewną własność przedmiotów, która nie da się całkowicie określić słowami, którą trzeba odczuwać, a która jest powodem, że ich poznanie sprawia nam przyjemność szczególnego rodzaju: ta bowiem przyjemność jest poniekąd zmysłową, gdyż udziela się duszy za pośrednictwem oka lub ucha, ale jest zarazem i przeważnie duchową. Nie pojedyncze barwy lub dźwięki lub linie, ale sposób, w jaki są połączone, wywołuje wrażenie piękności; upatrujemy ją więc w całej budowie ustroju zwierzęcego lub roślinnego i jego członków, w rytmicznym następstwie tonów, w obrazach, które wywołują słowa poety w duszy słuchacza lub czytelnika i t. d.

2. Pod wrażeniem arcydzieła sztuki lub też na widok pięknej okolicy doznaje dusza ludzka rozkoszy, która nie da się opisać, a z którą łączy się dziwne jakieś skupienie i oderwanie od otaczającej pospolitej, nie pięknej i dlatego nie budzącej uczuc estetycznych rzeczywistości: zapominamy o sprawach i kłopotach codziennych i na pewien czas przerywają się szeregi wyobrażeń, które nas zajmować zwykły; a jakkolwiek nie zatraca się samowiedza, przecież możnaby prawie powiedzieć, że wszelkie myśli i pragnienia usypia widok piękności albo prąd dźwięków muzycznych. Uniesieni w krainę, stworzoną przez wyobraźnię artysty, w świat ideału, nie uważamy już, co wkoło nas się dzieje i zaczynamy marzyć<sup>1)</sup>. Tracimy wówczas rachubę czasu i godzina wydaje się nam chwilą. Jest to stan miłej i cichej zadumy, w której dusza uspokaja się i rozjaśnia. Żywość jednak tego radośnego uczucia zależy od rozmaitych okoliczności, mniej lub więcej sprzyjających jego rozwojowi: troska, głód, nie miłe to-

<sup>1)</sup> „Rzeczywistość się pomalu

W kraj zamienia ideału, —

Daj mi teraz marzyć, daj!“ („Przedświt“).

Por. pieśń wajdeloty („K. Wallenrod“):

„Jako w dzień sądny z grobowca wywoła“ i t. d.



warzystwo i t. p. może mu stawić nie pokonaną przeszkodę, równie jak gwałtowny ból albo namiętność; cichy smutek usposabia do przejęcia się dziełami elegijnego nastroju, odstręcza zaś od wesołych. Zresztą smak estetyczny potrzebuje także wykształcenia: prostaczkowie i dzieci nie rozumieją i nie potrafią ocenić największych arcydzieł sztuki. — Czar, wywołany przez utwór piękny, ma w sobie coś podobnego do hipnozy (por. §. 11. 5): jak ów stan chorobliwy może spowodować zapatrzenie się w jakiś przedmiot błyszczący, tak przykuwa do siebie nie tylko oczy, ale duszę, — odrywając ją od wszystkich innych rzeczy otaczających, — obraz lub posąg, albo n. p. okno zabarwione, przesycone światłem, na tle ciemnych murów gotyckiego kościoła; przepych i harmonia kolorów ma w sobie coś upajającego, równie jak następstwo zgodnych ze sobą dźwięków (u niektórych ludów nie oświeconych stanowi całą muzykę pewien rytm monotony i odurzający). Ale jakkolwiek w zachwycie estetycznym doznaje świadomość zmiany poniekąd podobnej do uspienia, bo zapomina o swoich sprawach zwyczajnych, przejąwszy się samym tylko płodem wyobraźni twórczej, to przecież jest wielka różnica pomiędzy tym stanem a snem, bo w nim nie przyrywa się samowiedza, ale raczej jest ona żywo pobudzoną i spotęgowaną.

3. Dziedzina piękności obejmuje tak wiele i tak różnych utworów przyrody i sztuki, że nie można wskazać znamion wszystkim wspólnych: światło, woda, kryształy, wiele istot żyjących, wdzięczne obrazki sielankowe i groza tragiczna, — to wszystko ma pewien urok, albo nawet potrafi zachwycić. Wogóle powiedzieć można, że podoba nam się porządek, prawidłowość, swoboda i zręczność ruchów, czystość kolorów, stósowne wyrażenie treści sympatycznej w poezji i t. d., — kiedy przeciwnie nie ma w sobie nic miłego widok np. błota, albo kamieni, bezładnie w jednym miejscu nagromadzonych, albo twarzy, w której nie przebija się dobroć i rozum. Następujące określenie piękności przyjęte jest przez najgłębszych myślicieli i da się najlepiej uzasadnić: „Piękność jest objawem myśli twórczej czyli idei“<sup>1)</sup>, a mianowicie takim objawem, który

<sup>1)</sup> Por. §. 8., 2. Uw.

wznieca upodobanie bezinteresowne“ (p. wyżej 1.). A więc rzeczy piękne podobają nam się dlatego, że w nich dostrzegamy jakąś myśl, jakiś pierwiastek wyższy sam w sobie dobry i posiadający w oczach duszy naszej wartość bezwzględna. Do tych pierwiastków należy najpierw rozumny ład i dobre zastosowanie środków do celu; jednakowoż nie wzbudzi upodobania estetycznego czynność, która wprawdzie porządkuje rozsądnie, lecz dąży do niskich, materialnych korzyści, np. budowa zwyczajnej kamienicy w stylu koszarowym; jeżeli zaś budowniczy włoży w dzieło swoje wyższe, duchowe znaczenie, jeżeli utworzy gmach okazały, który nie ma być tylko wygodnym mieszkaniem, ale wielkością swoich rozmiarów i całym układem swoim wyrasta po nad potrzeby ludzkie codzienne, będzie to dzieło sztuki, jakkolwiek może jeszcze nieudolnej. Wszelako ład konieczny w utworze pięknym nie zawsze musi występować jako zupełna równość wymiarów, jako doskonała symetria i proporcjonalność, owszem są to formy niższe, które przemaga swoboda żywotnego rozwoju. Wyższy stopień piękności napotykamy w istotach, które idea twórcza przeznaczyła do życia i w rzeczach, od których życie zawisło: w świetle i wodzie; największa martwota i pustka ożywia się i zdobi, kiedy ją oblewają promienie słoneczne a wśród niej przepływa wesoło szemrzący strumyk. Kiedy zaś oceniamy rodzaje stworzeń organicznych ze stanowiska estetycznego, widzimy, że nie wszystkie istoty wyższe są piękniejsze od niższych, ale raczej wiele zwierząt nie wytrzyma pod tym względem porównania z roślinami; wszelako największą pięknnością są wyposażone zwierzęta, których budowa jest najwięcej złożona, które mają najwięcej różnorodnych narządów i zmysłności, chociaż i tutaj nie zawsze stopniuje się wraz z doskonałością ustroju i powab urody (porównaj np. małpę z psem albo koniem). W człowieku kojarzy się najwyższa piękność cielesna z duchową, która staje się widzialną w wyrazie twarzy, w mowie, w ruchach i działaniu.

4. Upodobanie więc estetyczne wywołuje myśl twórczą,  
czyli treść, wyrażona w formie doskonałej. Niektórzy  
myśliciele upatrują piękność w samej tylko formie, w samym  
rysunku linii, w zgodności dźwięków, w wysłowieniu poety  
i w układzie wszystkich części utworu. Zdanie to może wydawać  
się słusznem, dopóki jest mowa o akordach i liniach i regular-



ności geometrycznej; kiedy jednak oceniają z tego stanowiska najlepsze utwory ducha ludzkiego, siłą się napróżno całą ich piękność sprowadzić do samej formy; w doskonałym np. obrazie nie zachwycają nas same linie i barwy, ale myśl, uczucie i cała treść duchowa, którą artysta potrafił w nim uzmysłowić. Piękność dobrze zbudowanej postaci ludzkiej nie polega wyłącznie na jej formach stereometrycznych i na miłym dla oka zaokrągleniu jej konturów, ale raczej na tem, że wszystkie jej członki są składnikami doskonale obmyślanej całości, czyli narzędziami, które widocznie są dosyć gibkie i lekkie a zarazem silne, więc mogą zadanie swoje należycie spełniać; podobnie i kolumna nie podoba nam się jako figura geometryczna, ale jako wysmukła i zgrabna, a przecież dosyć mocna podpora spoczywającego na niej ciężaru i t. p. Treść ta czyli idea może być nieskończenie rozmaita, ale już w najprostszych rysunkach i rzeźbach przejawiać się musi jako pomysł, nadający pewną postać materiałowi, w dziełach zaś większych rozmiarów, w świątyniach, malowidłach, poematach występuje najjaśniej, przyobleczona w formę dla niej tak stosowną, że inna forma wydaje się niemożliwą. Piękność więc wywiera wrażenie na zmysły, jako postać lub dźwięk (nawet niektóre zwierzęta okazują pewne upodobanie w żywych barwach i czystych tonach), ale może przemówić tylko do duszy rozumnej i zdolnej do poznania idei i do przejścia się nią. Wprawdzie nie wszyscy ludzie potrafią w tym samym stopniu ocenić dzieła piękne, bo smak estetyczny potrzebuje pewnego wykształcenia podobnie jak każda inna władza duchowa, ale już na najniższym szczeblu cywilizacji objawia się, jakkolwiek jeszcze w sposób niedoleżny, poczucie estetyczne: w śpiewie, w rytmicznych poruszeniach tańca, w przeróżnych ozdobach ciała, w zwrotach poetycznych mowy („poezya jest pierwotnym językiem ludzkości“ mówi słusznie Herder), co więcej, we wszystkich jej formacyach, bo wszakże już samo rozróżnianie rodzajów w królestwie roślinnem i w nieorganicznej przyrodzie jest dziełem wyobraźni, dopatrującej się wszędzie podobieństwa do człowieka. Kiedy zwierzęta okazują swą radość w skokach i igraszkach, w których nie widać żadnej prawidłowej formy, przez ideę stworzonej, żadnego rytmu ani całkowitej melodyi, — człowiek wypowiada głębsze uczucia swoje pieśnią, muzyką, tańcem, podniosłem wysłowieniem i uroczystym obchodem; próbuje on

też nadawać wdzięczne formy swoim narzędziom i sprzętom, naśladować rysunkiem kształty roślinne i zwierzęce, usiłuje utrwalić w kamieniu dla pokoleń następnych rysy swoich bohaterów i królów, buduje okazałe gmachy, które mają przetrwać wieki, a wcale mu nie są do życia potrzebne. Daleko jeszcze od tych usiłowań pierwotnych do arcydzieł sztuki, ale i one zawdzięczają powstanie swoje tej samej sile twórczej, duchowi ludzkiemu właściwej.

5. Siłę tę zwiemy twórczą dla odróżnienia jej od wyobraźni popolitej, która jedynie reprodukuje doznane wrażenia w zmienionej postaci i w nowych skojarzeniach. Musi ona wprawdzie posługiwać się pierwiastkami, których jej dostarcza przyroda i nie może wydobyć z siebie nowych dźwięków i barw, ani istot całkiem nie podobnych do rzeczywistych, wszelako każde jej dzieło zawiera w sobie <sup>co</sup> coś nowego i nie jest nigdy prostem odbiciem stworzeń, już istniejących w świecie zewnętrznym. Słynne więc określenie, że „sztuka jest naśladowaniem natury“, zawiera w sobie tyle tylko prawdy, iż artysta musi jak najlepiej poznać świat rzeczywisty, uczyć się od przyrody, zapamiętywać się na jej dzieła najdoskonalsze, czyli najlepiej wyrażające ideę (t. j. główne znamiona gatunku) i swoim utworom nadawać podobieństwo do nich, czyli „prawdę żywotną“; kiedy np. rzeźbi lub maluje ciało ludzkie, nie wolno mu odstępować od proporcji, które uznajemy za piękne w przyrodzie; nie powinien też kreślić charakterów całkiem nie podobnych do ludzi rzeczywistych, — owszem, musimy w nich rozpoznawać swoich bliźnich i znane nam z własnego doświadczenia uczucia, myśli i namiętności, jeżeli ich losy mają nas zająć i wzruszyć. Nigdy jednak artysta nie jest i nie może być fotografem, czyli nie może po prostu odbijać przedmiotów rzeczywistych nawet wówczas, kiedy maluje portret; każdy ma swój styl, czyli sposób odrębny pojmowania i tworzenia, każdy zmienia i przekształca w pewnej mierze materiał, wzięty z otaczającej go przyrody, stosując się do prawideł i warunków swojej sztuki i do właściwości swego talentu; dlatego całkiem odmienną postać przybiorą te same zdarzenia i całkiem inaczej wyglądać będą te same osoby, kiedy je wyobrazić spróbuje kilku artystów, z których żaden nie naśladuje drugiego. Tak zwany „naturalizm“ w sztuce, twierdzący o sobie, że podaje wierną kopię rzeczywistości, w której „panuje

*A. W. Chytko*

104

105  
106

106  
107

108



wszechwładnie występek i podłość“, kreślący same charaktery pospolite i nیکземne w imię „prawdy żywotnej“, jest tylko wynikiem zepsutego smaku i „chorobliwego upodobania w zgniłiznie“ (jak mówi słusznie H. Sienkiewicz), a nie odtwarza bynajmniej prawdziwego obrazu natury: w niej bowiem znajdujemy wszędzie obok cienia i światło i w najgorszych nawet ludziach drgają jeszcze niekiedy struny szlachetniejszych uczuć. Przeciwnieństwo zaś do naturalizmu stanowi przesadny i fałszywy „idealizm“, który dąży wprawdzie do wytworzenia doskonałej piękności duchowej albo cielesnej, lecz nie umie nadać postaciom swoim podobieństwa do prawdy, do ludzi rzeczywistych <sup>1)</sup>. Idealizm zaś rzetelny i jedynie uprawniony w sztuce czerpie z rzeczywistości, korzystając z materiału, którego mu ona dostarcza, ale stara się zawsze jak najdoskonalej wyobrazić ideę każdej rzeczy, usuwając wszystko, co jest dla niej przypadkowe, obojętne i zbyteczne, podobnie jak ogień wydziela żużle i pozostawia sam tylko drogi kruszec: w ten sposób idealizuje n. p. Schiller swojego Wallensteina; uwydatnia bowiem jego przymioty dobre, jego zalety jako wodza i władcy, jego miłość ku córce i przyjaciółom, nie troszcząc się w tym względzie o zupełną zgodność z rzeczywistością, a nie okiełznanej jego ambicyi nadaje znamię szlachetnej i wzbudzającej podziwienie wielkości, — pomija zaś jego chciwość i inne niskie przywary. Idealizowanie wymaga nadto pewnego skupienia głównych i istotnych znamion charakteru, żeby one przebijały się w każdym słowie i czynie osób, stworzonych przez poetę; podobnie w malarstwie i w rzeźbie powinien każdy rys, każdy szczegół przyczyniać się do uwydatnienia idei artysty (np. w postaci Herkulesa musi objawiać się w każdym ścięgnię nadzwyczajna siła), nic nie powinno być próżnym i bezcelowym dodatkiem. W naturze zaś jest wszędzie pełno takich dodatków,

<sup>1)</sup> Idealizm ten jest zazwyczaj zbyt wybredny w wyborze szczegółów i wyrażeń, dlatego, że boi się zanadto zbliżyć do powszedniej rzeczywistości: klasycy francuscy np. nie wymieniają nawet przedmiotów, służących do codziennego użytku, kiedy przeciwnie w Goethe'go „Hermann und Dorothea“ jest kilkakrotnie nawet mowa o pięknym szlafroku oberżysty „pod złotym lwem“, a Mickiewicz w Panu Tadeuszu nie waha się opisywać tak „prozaicznych“ rzeczy, jak przyrządzanie bigosu, kawy i t. p. Zresztą i Homer wspomina nieraz o przedmiotach bardzo pospolitych.

przysłaniających treść istotną rzeczy i dlatego będzie zawsze wielka różnica pomiędzy pracą historyka i dokładnego sprawozdawcy, a dziełem poety, chociażby ten jak najwierniej usiłował odmalować rzeczywistość: musi on zmieniać albo pomijać wiele drobnych i nie mających dla niego znaczenia szczegółów, przybliżać wypadki jedne do drugich i t. p., a jego osoby muszą przemawiać, jeżeli nie wierszem, to przynajmniej słowami, których nie miały zwyczaju używać.

6. Rozmaitość ideałów, które uzmysłowić pragnie sztuka, może być nieskończona; rozróżniamy jednak następujące główne rodzaje piękności: jeżeli treść jest tak doskonale uzmysłowiona, że między nią a formą jest zupełna zgodność, że sama ta doskonałość formy wywołuje upodobanie, przyznajemy dziełu piękność w ściślejszem znaczeniu, czyli prostą, harmonijną lub czystą. O takiej piękności mówi się najczęściej, mając na oku regularne rysy twarzy, doskonałą proporcjonalność budowy albo harmonię dźwięków i t. d. Kiedy zaś treść odznacza się taką siłą i wielkością, że nie da się ująć w prawidłową formę i wyrazić w sposób miły dla zmysłów, a przecież porywa i zachwyca duszę, wtenczas nazywamy utwór przyrody lub sztuki wzniosłym: a więc niebotyczne skały, niezmierzone okiem oceany i wogóle zjawiska natury, uderzające nie pospolitym ogromem, w których odczuwamy nadludzką siłę twórczą; wzniosłą jest także nadzwyczajna moc charakteru i potęga duchowa, która okazuje się w ciężkiej walce i w cierpieniu i jest właściwą osnową tragedyi. Ale i wzniosłość tragiczna przybiera formy rozmaite; jeżeli bohater <sup>1)</sup> jest człowiekiem szlachetnym i poświęca się za pewną ideę, wzbudza on podziwienie i głębokie współczucie; najczęściej upada on w tej walce, ale jego zgon wywiera wrażenie podniosłe, kiedy umiera ze świadomością (jak

<sup>1)</sup> „Bohaterem“ zowiemy w dramacie osobę główną dlatego, że w tragedyi klasycznej bywa zawsze tą osobą człowiek, który dokonał jakiegoś czynu nadzwyczajnego i żyje w podaniu jako *ἥρωας* (podług Teofrasta stanowi też osnowę tragedyi: *ἡρωϊκῆς τύχης περίστασις*); ale stąd nie wynika, że tragedia powinna koniecznie wprowadzać takich ludzi, sławionych przez podania ludowe albo przez historję; osnową jej może być także wielkie poświęcenie albo namiętność osób, których życie i działanie dla dziejów ludzkości nie ma żadnego znaczenia; — wtenczas tylko mija się ona ze swoim celem, kiedy wystawia uczucia i zbrodnie całkiem pospolite.



Antyгона Sofoklesa i Księżę Niezłomny Kalderona), że spełnił czyn szlachetny, że jego sprawa jest święta i prędzej czy później zwyciężyć musi, że jego klęska jest lepszą od pozornego tryumfu nieprzyjaciół jego idei. Tu występuje także wyraźnie na jaw stosunek poezyi do rzeczywistego życia, piękności do prawdy: jeżeli autor tragedyi (lub innego dzieła sztuki) wystawi nam świat i życie w taki sposób, że w jego dziele nie rządzi Opatrzność i nie wzruszony porządek moralny, ale przypadek, ślepa konieczność i przewrotność ludzka, która łamie i depce bezkarnie wszystko, co dobre i wzniosłe, — uczyni jego utwór wrażenie przykre i nie zadowoli naszego poczucia estetycznego, chociażby napisany był z największym talentem i odznaczał się nie pospolitemi zaletami pod względem formy, języka i t. d. Przeświadczenie bowiem wewnętrzne mówi każdemu, że jakkolwiek w życiu złość i krzywda bierze często górę i zdaje się wszechwładnie panować, to jednak w świecie ideału powinno być inaczej, bo on ma wystawiać prawdę, o ile ją duch ludzki może poznać i odgadnąć<sup>1)</sup>. | W innych znowu dziełach bohater jest wprawdzie człowiekiem cnotliwym i posiada przymioty nadzwyczajne, ale plami się i gotuje sam sobie zgubę przez jakąś winę lub słabość, natenczas może nastąpić rozwiązanie węzła tragicznego w dwojaki sposób: albo on oczyszcza się z owej plamy i jaśnieje w swym zgonie podziwienią godną wielkością (jak np. Marya Stuart i Dziewica Orleańska Schiller'a), — albo też namiętność niweczy, co w nim jest wzniosłego i przyprawia go o smutny, lecz zasłużony upadek, dowodząc tym przykładem, że największy nawet geniusz nie może targnąć się bezkarnie na prawa moralne; tak ginie Wallenstein Schiller'a, Makbet, Koryolan i Cezar Szekspira i t. d. Nawet rozpacz zbrodniarza, który pomimo wszelkich wysiłków swoich nie zdoła celu osiągnąć

<sup>1)</sup> Z tego powodu nie może np. zadowolić widza katastrofa w dramacie Słowackiego: „Lilla Weneda“; spokojny i szlachetny naród Wenedów skazany jest na zagładę i ginie w rozpacz, którą wyrażają słowa umierającego Polelum:

„Boże! patrzaj z nieba  
Na tych dwóch ludzi przed stosem Weneda  
Konającego.... patrzaj na tych ludzi  
I pomyśl, jakim Ty dajesz stworzeniom  
Chwilę tryumfu i urągowiska?“ etc.

i zapanować nad dobrem, lecz czuje się bezsilnym wobec potęgi wyższej, światem rządzącej i trawi się sam w sobie, dręczony wyrzutami sumienia (jak Ryszard III., Franciszek Moor i wielu innych), jest momentem estetycznym, ponieważ uwydatnia tem więcej wartość prawdziwej wzniosłości <sup>1)</sup>. Wszelako nie doznamy zupełnego zadowolenia estetycznego, jeżeli czielo pozostawi po sobie tylko wrażenie ponurej grozy, jeżeli osnowę jego stanowi sama złość i zbrodnia; owszem w dziedzinie ideału powinno obok ciemności jaśnieć też światło i po wszystkich wzruszeniach trwogi i litości powinno w końcu nastąpić pewne uspokojenie i rozpodżenie duszy, wywołane przez świadomość, że dramat przyczynił się do naszego uszlachetnienia i nauczył nas lepiej cenić to wszystko, co dobre i piękne.

7. Przeciwnieństwo do tragiczności stanowi komiczność. Jest ona także tylko pośrednią formą piękności a nawet na pozór pierwiastkiem całkiem z nią nie zgodnym; wprowadza ona bowiem małośćkowość, przypadkowość, nierozum, co więcej: brzydotę duchową i cielesną w zakres sztuki pięknej; wydaje niejako wojnę idei, która jest pierwiastkiem duchowym, wiecznym, jedynie cennym, — i usiłuje zająć jej miejsce. Kiedy jednak w tragedyi wywiązuje się doniosła i wstrząsająca walka między złem a dobrem, okazuje się w komedyi to wszystko, co staje w sprzeczności z ideą, przeciwnikiem jej wcale nie groźnym, lecz godnym lekceważenia i śmiechu. Kiedy w piękności prostej i zjawiskach wzniosłych występuje idea jako potęga twórcza i jako nie wzruszone, odwieczne prawo, wysuwa przeciwnie komiczność na jej miejsce coś nie kształtnego i chybionego (np. Tersites, jedyna postać śmieszna u Homera), ślepy przypadek, kapryśną igraszkę przyrody, płody jej poronione, powszednią rzeczywistość, zdarzenia i twory całkiem pospolite, które właśnie pod tym jedynie warunkiem uzyskać mogą prawo obywatelstwa w państwie sztuki, że okazują się bezsilnemi wobec potęgi piękna a nawet same sobie szkodliwe: bez tego

<sup>1)</sup> Makbet:

„Już słońce mnie zaczyna nużyć,  
O gdybym mógł wraz z sobą cały świat zniweczyć!  
Zahuczcie, wichry, wyście burzą! Zapadnij,  
Zniszczenie! jeżeli los chce z nami skończyć,  
Legniemy z bronią w rękę”. (V. 7.)



znamienia istotnego komiczności będzie wszelka powszedniość nudną, nie zajmującą a więc nie estetyczną<sup>1)</sup>.

8. Nie wszystko jednak, co bawi swoją śmiesznością, posiada już tem samem wartość estetyczną i trzeba odróżnić zdolność twórczą w zakresie komiczności od zwyczajnego dowcipu, który umie w sposób zabawny zestawiać bardzo oddalone zjawiska i pojęcia i wykrywać sprzeczność, zachodzącą pomiędzy nimi a tem, co być powinno czyli idea, albo dopatruje się podobieństwa między wyobrażeniami całkiem różnemi<sup>2)</sup>. Najłatwiejsze i najczęstsze są dowcipy, które polegają jedynie na grze słów, na szybkim podchwytywaniu wyrazów, używanych w rozmaitem znaczeniu i t. p. (t. zw. „schlechte Witze“, o których jednak powiedział ktoś — także dowcipnie: „die schlechten Witze sind zuweilen die besten“)<sup>3)</sup>. Nie trudno też wywoływać wrażenia komiczne, zmyślając rozmaite nieporozumienia, śmieszne

*08.*  
<sup>1)</sup> Dlatego też są wszystkie postaci P. Tadeusza — z wyjątkiem Robaka, który wznosi się na wyżynę heroizmu, — mniej lub więcej komiczne.

<sup>2)</sup> Kiedy np. Falstaff Szekspira, chcąc uniewinnić swoje występki, porównywa się z Adamem, „który upadł w stanie niewinności“ i pyta: „cóż ma robić biedny Jaś Falstaff w dobie zepsucia?“ albo tłumaczy się swoją otyłością: „mam więcej ciała, niż inni ludzie, a zatem i więcej słabości“, — wyraża się dowcipnie. Dowcipny jest nieraz Zagłoba Sienkiewicza, np. kiedy mówiąc o rozjuszeniu tatarskiego chana, przypuszcza (co żadnemu czytelnikowi nie przyjdzie na myśl), że zapewne „wszystkie wszy na nim ze strachu wywracają koziołki“.

<sup>3)</sup> Tak np. Śláz Słowackiego („Lilla Weneda“ II, 1.) dowcipkuje w ten sposób:

„Ta wiedźma wrzeszczy tu na całe gardło,  
A tu są ludzie, co chcą spać. Naprzykład  
Ten obywatel, co mi dał tę zbroję,  
Chciał spać, musiałem dobić nieboraka.  
Ergo ta wiedźma powiedziała prawdę:  
Bo jeśli dobić żyć nie mogącego,  
Znaczy to samo, co odebrać życie,  
Więc ja zabiłem... nie! tylko dobiłem.  
Gdzież w przykazaniach Boskich: nie dobijaj?“ i t. d.

Bardzo zręczny jest znany wierszyk, ganiący osławionego mowcę pogrzebowego:

*dowcip?*  
„Umarł pan ladajaki, —  
Chwalił go Wszelaki:  
Można żyć ladajako,  
Być chwalonym wszelako“.

przypadki, wprowadzając na scenę pijaków, jałaków, niedołęgów umysłowych i t. d. i nie trzeba wcale być poetą, żeby napisać zabawną krotoczwilę bez głębszej treści, trzeba tylko mieć pewien talent pisarski, podpatrywać ludzkie słabostki i uczyć się od dobrych komedyopisarzy zręcznego układu całości. Poeta zaś stwarza oryginalne charaktery, nieśmiertelne typy (jak Falstaff, do którego jest poniekąd podobny Zagłoba, jak skąpiec Moliera, Don Kichot Serwantesa, postaci P. Tadeusza i t. d.) i nie porzestaje do kopiowaniu otaczających go ludzi i na płytkich *St.* konceptach, które tylko nie wybrednych i nie wykształconych widzów mogą zadowolić.

9. Do wymienionych rodzajów piękności należy jeszcze dodać wdzięk, którym odróżniają się pewne objawy życia od piękności w znaczeniu ściślejszem, a który polega przeważnie na miłej swobodzie poruszeń; stanowi on przeciwieństwo do piękności majestatycznej, wzniosłej, nieruchomej i jest właściwy szczególnie młodości; napotykamy go także u niektórych młodych zwierząt (np. u bawiących się kotek). Mówiąc zatem o wdzięku, mamy głównie na oku sam objaw zmysłowy idei i takie jej wyrażenie, które nie imponuje nam i nie wzrusza głęboko, a przecież jest dla oka lub ucha przyjemne; wdzięcznym może być gest, uśmiech, obrazek sielankowy, naiwna prostota dziecięcia, wyraz łagodnego i tkliwego uczucia <sup>4.</sup> <sup>1)</sup> i t. p.

10. Już mówiąc o piękności tragicznej i o komicznej, wspomnieliśmy, że nawet rzeczy i zjawiska wprost przeciwne idei, czyli brzydkie są poniekąd w sztuce uprawnione i mogą przyczynić się do estetycznego wrażenia całości. Nie wszystko, co nie posiada nadobnej postaci, zowie się w estetyce brzydkiem (np. kawałek drzewa lub zwyczajny kamień nie jest ani piękny ani brzydki), lecz jedynie takie przedmioty, których forma jest widocznie chybiona i wprost nie zgodna z ideą (np. nie zgrabna i ciężka budowa organizmu zwierzęcego, która mu nie pozwala poruszać się swobodnie i szybko), albo którym brakuje treści

---

<sup>1)</sup> Szczególnym wdziękiem odznacza się np. Zaleskiego „Spiew poety“, zaczynający się od słów:

„Świat odbija moja dusza,  
Jak zielony brzeg krynica;  
Wszystko piękne tkliwie wzrusza,  
Wszystko tkliwe ją zachwyca“ i t. d.



duchowej, jaka się w nich wyrażać powinna; a więc nie podoba nam się np. człowiek bez serca i współczucia dla bliźnich, dążący do wywyższenia się kosztem drugich i t. p.; nie podoba się już ze stanowiska estetycznego zazdrość, nienawiść, zwierzęca żądza, nie okiełzana namiętność, równie jak w zakresie samej formy brak miary i proporcji, nieład i zamieszanie, układ nie rozumny i pełen sprzeczności. Jednakowoż i to, co jest z istoty swojej przeciwne idei, może wyrazić się w formie, zawierającej w sobie pewne pierwiastki nadobne; nienawiść może okryć się pozorem słusznego oburzenia, przemawiać językiem podniosłym i t. p.; wtenczas nie wywoła wprawdzie brzydota moralna zupełnego zadowolenia, ale przecież obudzi zajęcie estetyczne; to samo powiedzieć trzeba o charakterystycznych znamionach rodzajowych, które są bardzo ważnym elementem piękności. Jeżeli więc artysta potrafi dobrze uwydatnić to, co stanowi główne piętno pewnego typu ludzkiego (albo zwierzęcego), uczyni już przez to samo dzieło swoje zajmującym i cennym, jakkolwiek wyobrażone przez niego typy nie będą należały do pięknych. Minie się jednak z właściwym celem sztuki, jeżeli nic więcej nie stawi nam przed oczyma prócz samej brzydoty, która powinna raczej zajmować miejsce podrzędne w dziele sztuki, stanowić tylko część wielkiej całości i przeciwieństwo do prawdziwego piękna: podobnie jak w kompozycji muzycznej cieszy nas tem bardziej zakończenie harmonijne, kiedy je poprzedza pewna rozterka i zamieszanie tonów, tak podoba się tem bardziej piękność, która z walki z przeciwnymi jej żywiołami wychodzi zwycięsko. O ile zresztą i w jakiej formie wolno artyście wprowadzać do dzieł swoich brzydotę, — to zawisło od właściwości każdej ze sztuk pięknych i rozmaitych stylów: u Szekspira, Rembrandta lub Matejki nie razi wiele rysów, któreby całkiem zepsuły utwór poezji lub rzeźby greckiej.

11. Znaczenie uczuć estetycznych dla całego rozwoju duchowego polega najpierw na tem, że sprawiają one przyjemność wolną od wszelkich pierwiastków niskich i zwierzęcych; rzecz bowiem piękna przemawia wprawdzie do zmysłów, ale cieszy nas samym tylko widokiem, samem istnieniem swoim, a nie dlatego, że ją można spożyć, albo że w inny sposób mogłaby posłużyć do zgotowania jakiejś przyjemności cielesnej (gdyby ktoś na widok obrazu cieszył się jedynie tylko nadzieją,

że go dobrze sprzeda, nie będzie to już rozkosz estetyczna). Piękność nie dogadza samolubnym popędem jednostki, ale stworzona jest dla wszystkich, którzy ją potrafią ocenić. Człowiek potrzebuje wytechnienia i rozrywki czystej i godziwej po pracy: otóż właśnie po trudach, zniewalających do wyteżenia sił cielesnych lub umysłowych, albo po dłuższem zajmowaniu się przy-  
musowem nudnymi drobiazgami powszedniego życia — pokrzepia i odświeża niejako widok piękności ducha, który w niej odkrywa zupełną harmonię treści i formy, czyli myśl, wyrażoną w taki sposób, że żadnego rysu ani dźwięku lub słowa nie potrzeba dodać ani usunąć. Czuje on więc, że jakkolwiek sztuka wytwarza tylko ludzacy pozór rzeczywistości i jest pewnego rodzaju swobodną igraszką, nie przynoszącą dotykającego pożytku, to przecież ona nie tylko bawi i odrywa od szarej jednostajności codziennej, ale zarazem podnosi, oświeca, uszlachetnia. Pod wpływem prawdziwych arcydzieł budzi się sympatya dla uczuć i dążeń dobrych i wzniosłych, zapal do czynów, przez sztukę wslawionych, a wstręt do wszelkiej nikiżemności, — czasem nawet odzywa się sumienie, od dawna uspione w duszy zatwardziałego zbrodniarza. Znane są liczne wypadki, świadczące o potędze sztuki, a zwłaszcza muzyki i poezji. Nie należy jednak przeceniać wpływu wzruszeń estetycznych, jakoby one same mogły utwierdzić człowieka w dobrem i wykształcić charakter; owszem zamiłowanie sztuki wyradza się w ludziach, którym je wpojono od dzieciństwa, którzy jednak nie nauczyli się zarazem pracować nad sobą i spełniać sumiennie swoich obowiązków, w pewien wytworny „sybarytyzm“ estetyczny — i są w dziejach ludzkości okresy, w których wielkie zepsucie moralne towarzyszyło najwyższemu rozkwitowi sztuk pięknych np. wiek piąty przed Chrystusem w Grecyi i epoka (późniejszego) renesansu we Włoszech.

## §. 21. Uczucia intelektualne, moralne i religijne.

1. Samo poznawanie prawdy jest dla duszy ludzkiej źródłem wielu uczuć przyjemnych; już w małym dziecku budzi się ciekawość, której zaspokojenie sprawia mu często radość nie małą; mile są nam spostrzeżenia zmysłów naszych bez względu na ich użyteczność, a szczególnie wzroku, ponieważ wzrokiem lepiej poznajemy przedmioty i odkrywamy w nich wiele różnic



(jak już zauważył Aristoteles). Nowinek słuchają chętnie wszyscy, chociaż wiedzą doskonale, że z nich żadnej nie odniosą korzyści. Do badań naukowych okazują niektórzy zamiłowanie tak wielkie, że one stają się dla nich źródłem nie wyczerpanej rozkoszy<sup>1)</sup>. Można więcej odczuwać smaku w trafnych myślach i w prawdach nowo odkrytych, niż w najwytworniejszych potrawach. Umierający Sokrates pocieszał się nadzieją, że zejdzie się w podziemiu z mędrkami przyszłości i będzie mógł z nimi prowadzić rozmowy filozoficzne. Kiedy zaś umysł żadny wiedzy nie może dociec upragnionej prawdy, doznaje większego udręczenia, niż mu sprawiają dolegliwości dla drugich nieznośne. Żądza ta przechodzi nawet niekiedy w namiętność, która podbuzda do zaniedbywania obowiązków i do pracy nadmiernej, wyczerpującej siły cielesne. — Już sama zgodność pojęć i konsekwencya napotkana w rozumowaniu sprawia myślicielowi przyjemność, chociażby na błędnych opierało się przesłankach; a podobnie jak są natury poetyczne i muzykalne, dla których jest męczarnią słuchanie nędznych wierszy lub fałszywych akordów, tak inni znieść nie mogą cierpliwie żadnej sprzeczności, ani wywodów nie jasnych i zdań źle spojonych.

2. Uczucia moralne. Tak nazywają się wzruszenia, mające swoje źródło w przeświadczeniu, że wartość naszych czynów zawisła od ich zgodności z prawem moralnym, które stanowi różnicę między dobrem a złem. Skoro tylko dziecię zacznie pojmować własne i cudze uczynki i potrafi je oceniać przez porównanie z prawidłami, które uważa za obowiązujące, rodzi się z samej tej oceny uczucie miłe lub przykre; z początku nie umie ono jeszcze odróżniać prawa moralnego od powagi swoich wychowawców, pierwszą więc szkołą cnoty jest dla niego posłuszeństwo: ono czuje się szczęśliwem, kiedy ma świadomość, że zasłużyło na ich pochwałę, — wstydzi

1) „Wśród pracy naukowej nie czuje człowiek ciężaru dni przykrych; sam jest sprawcą swego losu, szlachetnie używa życia. To ja czyniłem i jeszcze raz bym uczynił, gdybym miał na nowo zawód swój rozpocząć. Ociemniały i cierpiący bez nadziei i prawie bez wytchnienia, mogę wydać to świadectwo, które z mej strony nie będzie podejrzone: jest coś, co ma większą wartość od uciech zmysłowych, większą od pomyślnego losu, większą nawet od zdrowia: jest to zamiłowanie umiejętności“.

(Aug. Thierry.)



się zaś i niepokoi na wspomnienie, że przekroczyło ich rozkaz; zadowolenie albo nagana starszych jest dla niego miarą, którą ocenia siebie i drugich. W taki sposób wytwarza się w młodych duszach poczucie dobrze pojętego honoru, powstrzymujące od przewinień, a zachęcające od czynów, przez osoby starsze chwalone (por. uwagę do §. 18., 1.). W miarę zaś, jak rozwija się umysł, zaczyna on coraz lepiej pojmować swój stosunek do bliźnich i zadanie, które ma on i każdy inny spełnić jako członek społeczeństwa ludzkiego, a wówczas budzi się poczucie sprawiedliwości i obowiązku; pierwsze wynika ze świadomości, że każda jednostka ma swoje prawa, których nikomu gwałcić nie wolno, że nikomu nie wolno wydierać drugim tego, co nabyli bez niczyjej krzywdy, że powinnością przełożonego jest oddawać każdemu z podwładnych, co mu się należy, a nie powodować się względami samolubnymi, albo sympatyą do pewnych osób i t. d. Uczucie to przechodzi czasem w gwałtowne oburzenie, kiedy sprawiedliwość naruszona jest w sposób szczególnie zuchwały i rażący, a wtedy może pobudzić do nie rozważnego i samowolnego wymierzania kary, którą uważa się za słuszną (co Amerykanie nazywają „lynch“). Poczucie zaś obowiązku każe człowiekowi poskramiać swoje żądze, wyrzekając się wielu przyjemności, wyteżać wszystkie siły i w taki sposób wykonywać każdą czynność, żeby ją sam mógł uznać za zupełnie zgodną ze swoim pojęciem cnoty i zadania, które na niego jest włożone; jakkolwiek tkwi w niem zawsze pewien pierwiastek rezygnacyi, przecież nie musi ono koniecznie (jak sądził Kant) budzić zarazem wzruszeń nie przyjemnych, nie musi stawać w sprzeczności z naszą skłonnością; bywa tak wprawdzie nieraz, że w duszy powstaje rozdwojenie i walka bardzo bolesna z powodu, iż pragnienie serca nie zgadza się z głosem obowiązku, — są to owe kolizye ścierających się uczuć, które dostarczają poetom dramatycznym szczególnie pożądanego wątku (Max i Tekla, Ifigenia, Brutus i t. d.), — ale w innych wypadkach panuje zupełna harmonia pomiędzy powinnością a popędem serca, a mianowicie są dusze proste, a czyste, które bez namysłu wybierają to, co uznają za dobre, chociaż nie umieją słowami i rozumowaniem uzasadnić swego wyboru<sup>1)</sup>. Nawet w świecie

<sup>1)</sup> „Ja nie roztrząsam, ja tylko czuję“, mówi o swoich uczuciach moralnych Ifigenia Goethe'go (IV., 4.).



pogańskim, w którym błędne pojęcia o Bóstwie i obowiązkach człowieka i nie poskromione żądze cielesne doprowadziły do przewrotnych poglądów etycznych<sup>1)</sup>, napotykamy czasem zdumiewające nas poszanowanie prawa moralnego: niewdzięczność, zdrada przyjaciela, złamanie prawa gościnności i t. p., uchodzi u wszystkich ludów za zbrodnię godną pogardy i potępienia. To więc poszanowanie należy do istotnych znamion duchowej natury ludzkiej<sup>2)</sup> a objawia się jako głos sumienia, jako zadowolenie wewnętrzne po uczynkach dobrych, jako uczucie żalu, kiedy sprzeniewierzyliśmy się swej powinności; często zdarza się, że człowiek, porwany namiętnością, nie zdaje sobie sprawy z tego, co robi, i dopiero żal przypomina mu prawo moralne po spełnionym czynie, wzywając do poprawy, — będzie on zaś tem więcej miał w sobie goryczy, jeżeli błąd już nie da się żadnym sposobem powetować.

3. Uczucie religijne kojarzy się z rozważaniem prawd wiary, kiedy mianowicie umysł wznosi się do Boga jako do Stwórcy swego i największego dobroczyńcy, zastanawiając się nad swoim do Niego stosunkiem; czuje on się zawisłym w całym istnieniu i działaniu swoim od potęgi wyższej, nieskończonej i wiecznej, której rozumem swoim ogarnąć nie zdoła, o której jednak mówi mu cały porządek wszechświata i własne jego sumienie, której opieka i pomoc jest mu niezbędna, która jest zarazem początkiem i celem ostatecznym wszelkiego bytu, prawodawcą zarówno w świecie duchowym, jak i cielesnym. Szczególnie w chwilach trwogi i nieszczęść, kiedy najjaśniej poznajemy swą niemoc i przestajemy liczyć na własne siły i pomoc bliźnich, uciekamy się do Tego, który sam jeden może nas jeszcze pocieszyć i z upadku podźwignąć. Nieskończoność Jego i wszechmoc wywołuje najgłębszą cześć, dobroć pobudza do miłości, wdzięczności i nadziei, — cześć zaś i miłość

<sup>1)</sup> U Indyan np. uchodzi zabicie krowy za większe przewinienie niż męzobójstwo; Kamczadałe uważają za grzech zeskrobywanie śniegu z butów i t. p.

<sup>2)</sup> Nawet pomiędzy najgorszymi ludźmi rzadkim objawem jest cyniczne wypieranie się wszelkich zasad moralnych, ale zazwyczaj próbują występki swoje tłómaczyć i uniewinniać, albo uciekają się do obłudy, czując, że właściwe ich pobudki nie dadzą się usprawiedliwić.

zlewa się w jedno uczucie uwielbienia<sup>1)</sup>. Wszystkie sprawy świata przybierają postać całkiem nową w świetle wiary: to, co dawniej wydawało się wielkiem i godnem pożądaniam, okazuje się marnością, a to, co wydawało się najgorszem i najstraszniejszym: cierpienie i śmierć, okazuje się dobrem i pomocnem do osiągnięcia szczęśliwości prawdziwej<sup>2)</sup>. Prawom zaś moralnym nadaje najwyższą powagę i moc obowiązującą wola samego Boga, który dla nich domaga się posłuszeństwa: tym sposobem wzmocnienia i uświęcenia religia uczucia moralne; ona wskazuje nam Boga jako najwyższą Prawdę, którą mamy poznać, najwyższe Dobro, które mamy umiłować i najdoskonalszą Piękność, której oglądaniem mamy kiedyś się cieszyć.

---

1) Piękny wyraz tego uczucia zawierają słowa psalmisty:

„Wszechmocny Panie, wiekuisty Boże!  
Kto się twym sprawom wydziwować może?  
Kto rozumowi, którym niezmierny  
Ten świat stworzony?  
Gdziekolwiek słońce miecie strzały swoje,  
Wszędy jest zacne święte imię Twoje,  
A sławy niebo ogarnąć nie może  
Tweje, wieczny Boże!“ i t. d.

(Przekład J. Kochanowskiego.)

2) Por. Mickiewicza „Rozum i wiara“, „Arcymistrz“ i inne utwory treści religijnej. Pięknie wyraża się też Bohdan Zaleski w wierszu p. n. „Rezygnacya“:

„I byłem młodym i zestarzałem  
I ze strzelistym zawżdy zapalem  
Słucham ostrzeżeń wiary mistrzyni:  
Otoć próbuje Pan, a nie karze!  
Ojciec i mocarz On nad mocarze,  
W nieskończonościach Bóg — wie, co czyni!  
.....  
I byłem młodym i zestarzałem  
I ktoś mi szepce wciąż, w życiu całym,  
Że zaczerpniemy moc z prawdy źródła,  
Marność marności potęga świecka!  
To wiercie, bracia, z ufnością dziecka:  
Panie mój, święć się święta wola Twoja!“



## Część trzecia.

### Pożądanie i wola.

#### §. 22. Popędy, skłonności i żądze.

3) 120 1. Przez pożądanie w najogólniejszym znaczeniu rozumiemy taki „stan psychiczny, w którym przeważa nad innymi pierwiastkami świadomości (a mianowicie nad wyobrażeniem i uczuciem) pierwiastek czynny, dążący do sprowadzenia innego stanu“ <sup>1)</sup>. Kiedy np. człowiek uczuje głód albo pragnienie, nasuwa się zaraz wyobrażenie jakiegoś jadła lub napoju i powstaje ochota do zaspokojenia tej potrzeby czyli wywołania innego przyjemnego stanu psychicznego; — cierpienie pobudza do ruchów i czynności, zmierzających do pozbycia się przykrego uczucia; — po dłuższem siedzeniu uczuwa się potrzebę przechadzki; — dla ubogiego ponętny jest zazwyczaj widok pieniędzy, bo przypomina mu różne przyjemności, którychby one mogły mu dostarczyć i t. p. Celem więc pożądania jest przyjemność lub oddalenie przykrości, jakkolwiek często mniej myślimy o upragnionym stanie psychicznym, jak o przedmiotach lub okolicznościach, które go mają sprowadzić, — dlatego, że łatwiej możemy je sobie wyobrazić, niż uczucia, które są z nimi w naszym umyśle skojarzone. Nie zawsze jednak zwraca się dusza ku jakiemuś przedmiotowi, żeby doznać miłego wrażenia, bo już w samej czynności swojej znajduje ona przyjemność, a mianowicie w najwcześniejszym już okresie życia znajduje ją w ruchu: dlatego

1) Jest to oczywiście tylko określenie słowne, któremu i z tego względu nie dostaje logicznej ścisłości, że znajdujący się w niem wyraz „dążący“ jest synonimem pożądania; jednakowoż widzimy i na tym przykładzie, że ścisłe definicje stanów psychicznych nie są możebne: trzeba ich samemu doświadczyć, żeby się dowiedzieć, co znaczą słowa, które je określają. — Zobaczmy zresztą poniżej (4), że nie koniecznie musi być celem pożądania sama przyjemność, którą nam sprawić może rzecz upragniona.

dzieci tak lubią biegać, skakać i wogóle zabawiać się jakimkolwiek sposobem, byleby tylko nie siedzieć spokojnie, — wielu zaś starszych uczy się rozmaitych gier i cieszy się nabytą w nich zręcznością, a zarazem i wykonywaniem samej czynności, której one wymagają. Ale zazwyczaj powstają dążenia i ruchy pod wpływem wrażeń: kiedy np. widok pewnej rzeczy sprawia przyjemność, zbliżamy się ku niej, aby ją obejrzeć dokładniej, — woń ulubionej potrawy zachęca do jedzenia, chociaż jeszcze przed chwilą myśleliśmy o czem innym <sup>1)</sup> i t. p. Wrażenie nęcące jest samo przez się pobudką do czynności, bo trzeba zawsze coś robić, przynajmniej oglądać lub przysłuchiwać się uważnie, jeżeli jakikolwiek przedmiot ma nam dostarczyć przyjemności: tak powstaje upodobanie w pewnych czynnościach, które nakłania do nich tem silniej, im częściej one się powtarzały.

2. Od żądź w ściślejszem znaczeniu trzeba odróżnić popędy, czyli te „stałe właściwości natury ludzkiej, które usposabiają do pewnego rodzaju pożądania“. Popędy wynikają z potrzeb cielesnych i duchowych, ale nie jesteśmy ich ciągle świadomi, czyli nie pragniemy bez przerwy tego, co je zaspokaja, tylko od czasu do czasu budzą się one niejako z uspienia i wywołują żądze, czyli pobudzają do pragnienia pewnego rodzaju przyjemności, a mianowicie tych, których każdy z nich wymaga. Popęd zachowawczy nakłania do użycia wszelkich środków w celu ocalenia życia cielesnego i pokonywa nieraz inne, szlachetniejsze pobudki, które każą stawić czoło niebezpieczeństwu. Z nim łączy się popęd do odżywiania się; nie szuka on już z natury swojej pewnych oznaczonych potraw i napojów — i nie trzeba wierzyć zapewnieniom niektórych ludzi, że „ich organizm wymaga koniecznie“ wytwornego pokarmu; — owszem głód nie jest wcale wybredny i gotów jest chwycić się strawy najprostszej, która mu się nawinie. O popędzie do ruchu była już mowa powyżej; kiedy człowiek przez dłuższy czas siedzi lub leży w tej samej pozycji, stara

<sup>1)</sup> . . . . .gdymy do kuchni weszli, widok garków  
Ogień ledwie zagasły, potraw zapach świeży,  
Chrupanie psów, gryzących ostatki wieczerzy,  
Chwyta wszystkich za serca, myśl wszystkich odmienia,  
Studzi gniewy, zapala potrzebę jedzenia“ i t. d.

(P. Tadeusz VIII.)



się ją zmienić przez jakiegokolwiek poruszenia; to dzieje się i we śnie bez udziału świadomości pod wpływem zmian, które zachodzą w organizmie i oddziałują na nerwy, ale nie są nam znane. Podobnie zaś, jak w czynności mięśniowej objawia się wielka ruchliwość, szczególnie u dzieci, tak i w zakresie wyobrażeń odbywają się ciągle zmiany za podniętą popędu, który nazwać można umysłowym dla odróżnienia od wynikających z potrzeb cielesnych, a który usiłuje sprowadzać coraz nowe obrazy i skojarzone z nimi nowe stany psychiczne: „varietas delectat“, dusza ludzka lubi być czynną i szuka zajmujących ją wrażeń, ponieważ jednak każde po dłuższem trwaniu powszednieje i traci swój urok, więc brak świeżych podnięt i jednostajne powtarzanie się tych samych drobiazgów codziennego życia sprowadza przykre uczucie próżni wewnętrznej i nudów (por. §. 17. 2.), a wtedy jakakolwiek rozrywka wydaje się pożądaną. Wspomnieliśmy już (w §. 21. 1.) o ciekawości, która zwraca się ku najrozmaitszym przedmiotom, a jest popędem do poznawania, do zubożenia duszy coraz nowemi wiadomościami (nie zawsze prawdziwie cennymi i przydatnymi). Do popędów umysłowych należą także: sympatya, upodobanie w życiu towarzyskiem i w rozmowie (która aż nazbyt często jest prózną gadaniną bez celu i głębszej treści) i wynikające z miłości własnej pożądanie zaszczytów, władzy i dostatków (por. §. 18.).

3. Żądzą zaś nazywa się sam akt pożądania, który wynika z popędu, ale nadaje mu pewien wyraźnie oznaczony kierunek i zwraca się ze świadomością ku pewnemu przedmiotowi, istniejącemu rzeczywiście albo tylko w naszej wyobraźni. Równie jak popędy, dzielą się i żądze na cielesne i umysłowe. Im mniejszy jest zakres wyobrażeń, tem mniej budzi się żądź i tem łatwiej dadzą się zaspokoić: dziecko i prostak daleko mniej potrzebują do szczęścia od ludzi dojrzałych i wykształconych, od umysłów głębszych, które już przeniknęły marność wszystkich rozkoszy doczesnych i brzydzą się niemi nawet w tej chwili, kiedy one przynęcają ku sobie pożądliwość cielesną. Szczególnie u ludzi niespokojnego ducha, odznaczających się wyobraźnią zanadto wybujałą, a nie umiejących panować nad sobą i zastósowywać się do warunków rzeczywistości (jak np. Byron i wielu innych poetów i artystów, a z pomiędzy postaci poetycznych

Werter Goethe'go, bohater Nieboskiej Komedy i t. d.), uderza rażące przeciwieństwo do dusz prostych, trzeźwych i zadowolonych ze swego losu. Kto za wiele żąda i spodziewa się w życiu osiągnąć, gotuje sobie tem więcej gorzkich zawodów <sup>1)</sup>.

4. W każdej żądzy kojarzy się z chwilowem uczuciem miłym lub przykrem (np. znudzenia) wyobrażenie czegoś, co mogłoby spotęgować przyjemność albo zmniejszyć ból — a więc świadomość przeciwieństwa pomiędzy rzeczywistością a czemś możliwem lub przyszłym. Siła jednak żądzy nie zawisła od samego wpływu wyobrażenia; owszem nieraz rzecz bardzo blaha może wywołać gwałtowne pożądanie, bo ono ma swoje źródło w potrzebie przyrodzonej i zadowala się w pewnych wypadkach pierwszym nasuwającym mu się przedmiotem. Nakłania zaś ono do jakiejś czynności, która zwraca się ku rzeczywistej lub mniemanej przyczynie uczucia miłego albo przykrego. Nie należy jednak sądzić, że celem żądzy jest zawsze samo uczucie przyjemne albo usunięcie nieprzyjemnego, jakkolwiek skierowaną jest do przedmiotu, który uczucie takie budzi (albo zdaje się budzić): ona raczej pragnie tego, co stanowi treść wyobrażenia; głód np. ma przedewszystkiem na celu sam pokarm, nie zaś uczucie przyjemne, które wywoła spożywanie pokarmu. Pragnienie wiedzy dąży do samego poznania, a nie do uciechy, jaką sprawia odkrycie nowej prawdy; popęd sympatyczny, który pobudza do wsparcia bliźnich w potrzebie, powoduje się wyobrażeniem przyszłego ich pomyślnego stanu i radości, której oni doznają, a nie jest wcale rzeczą konieczną, żebyśmy przytem wyobrażali sobie także przyjemność, jaką nam

<sup>1)</sup> Kordjan Słowackiego opisuje stan swojej duszy temi słowy (I, 1.):

„Oto ja sam, jak drzewo, zwarzone od kiści!  
Sto we mnie żądz, sto uczuć, sto uwiedłych liści;  
Ilekrć wiatr silniejszy wionie, zrywa tłumy.  
Celem uczuć — zwiędnienie; głosem uczuć — szumy  
Bez harmonii wyrazów. — Niech grom we mnie wali!  
Niech w tłumie myśli jaką myśl wielką zapali!  
Boże! zdejm z mego serca jaskółczy niepokój,  
Daj życiu duszę i cel duszy wyprorokuj, —  
Jedną myśl wielką roznieć, niechaj pali żarem,  
A stanę się tej myśli narzędziem, zegarem;  
Na twarzy ją pokażę, popchnę serca biciem,  
Rozdzwonię wyrazami i dokończę życiem“.



s a m y m s p r a w i w i d o k i c h s z c z e ś l i w s z e j d o l i . K t o z a ś p r z y k a ż d y m u c z y n k u d o b r y m o s o b n o u w z g l ę d n i a i s w o j e z a d o w o l e n i e , d o d a j e d o n i c h p r z y m i e s z k ę s a m o l u b n ą i t a k i c z ł o w i e k b ę d z i e w o l a ł w s p o m a g a ć l u d z i , k t ó r z y m u s i ę p o d o b a j ą i m o g ą p r z y c z y n i ć s i ę d o j e g o w ł a s n e j p r z y j e m n o ś c i , n i ż i n n y c h , c h o c i a ż b y d a l e k o n i e s z c z e ś l i w s z y c h i b ę d z i e u n i k a ł w i d o k u b o l e ś c i , k t ó r e j p i e n i ą d z m i s w y m i n i e z d o ł a u s u n a ć , k t ó r a w i ę c z o s t a w i ł a b y w j e g o p a m i ę c i s a m o t y l k o w r a ż e n i e p r z y k r e . P o b u d k ą w i ę c d z i a ł a n i a , d o k t ó r e g o p r ą p o p ę d y , j e s t u c z u c i e , w y w o ł a n e p r z e z w y o b r a ż e n i e s a m e g o c e l u , n i e z a ś ( a p r z y n a j m n i e j n i e z a w s z e i n i e o d s a m e g o p o c z ą t k u ) u c z u c i e , w y w o ł a n e p r z e z w y o b r a ż e n i e p r z y j e m n o ś c i , k t ó r e j n a m s p r a w i o s i ą g n i ę c i e t e g o c e l u . Z o b a c z y m y z r e s z t ą , k i e d y b ę d z i e m o w a o n a m i ę t n o ś c i , ż e c z ę s t o z a c h o d z i r a ż ą c a n i e z g o d n o ś ć p o m i ę d z y s i ł ą ż ą d z y a u c i e c h ą , k t ó r ą s p r a w i a j e j z a s p o k o j e n i e .

5. N a w y ż s z y m s t o p n i u d u c h o w e g o r o z w o j u , k i e d y j u ż z b i e r z e s i ę w i ę k s z y z a s ó b w y o b r a ż e Ń , n a s u w a j ą s i ę m y ś l i o c e l a c h , k t ó r y c h o s i ą g n i ę c i e s p r a w i a ł o b y p e w n ą p r z y j e m n o ś ć , k t ó r e j e d n a k n i e w y w o ł u j ą b e z p o ś r e d n i o ż ą d z y , n i e s k ł a n i a j ą d o c z y n ó w : s t a n t e n p s y c h i c z n y n a z y w a m y ż y c z e n i e m . C z ę s t o j e s t ż y c z e n i e p i e r w s z y m , s p o k o j n y m o b j a w e m b u d z ą c e g o s i ę p o p ę d u , k i e d y m i a n o w i c i e c z ł o w i e k z a c z y n a m a r z y ć o p e w n e j z m i a n i e s w o j e g o s t a n u j a k o m o ż l i w e j i b a w i s i ę t ą m y ś l ą , n i e z a m i e r z a j ą c j e d n a k j e s z c z e w c a l e j e j u r z e c z y w i s t n i ć , p o n i e w ą ż g o p o w s t r z y m u j ą i n n e w y o b r a ż e n i a , z k t ó r e m i ł ą c z ą s i ę p o p ę d y b u d z ą c e m u s i ę p r a g n i e n i u p r z e c i w n e . Z c z a s e m j e d n a k m o ż e t a m y ś l , d o k t ó r e j c i ą g l e w r a c a m y , z a p u ś c i ć n i e j a k o w i s t o c i e n a s z e j k o r z e n i e , n a b r a ć w i ę k s z e g o u r o k u i w z n i e c i ć ż ą d z ę . K i e d y i n d z i e j z n o w u t a k ż e p o w s t a j ą w y o b r a ż e n i a o d m i e n n e , k t ó r e j e d n a k n i e p o w s t r z y m u j ą p o p ę d u z u p e ł n i e , t y l k o n a p e w i e n c z a s , z w r a c a j ą c u w a g ę d u s z y n a t o , ż e j e j ż ą d z a n i e m o ż e b y ć z a s p o k o j o n ą n a t y c h m i a s t , a l b o p r z y n a j m n i e j l e p i e j b ę d z i e , j e ż e l i p e w n a c z y n n o ś ć n a s t ą p i d o p i e r o p o n i e j a k i e j p r z e r w i e , p o p r z y s p o s o b i e n i u ś r o d k ó w d o c e l u p o t r z e b n y c h i z z a c h o w a n i e m w i e l k i e j o s t r o ż n o ś c i i t . p .

6. O b o k p o p ę d ó w , k t ó r e w s z y s t k i m l u d z i o m s ą w s p ó l n e , n a p o t y k a m y w r ó ż n y c h j e d n o s t k a c h r o z m a i t e i n n e w ł a ś c i w o ś c i , k t ó r e t e ż „ u s p o s a b i a j ą d o p e w n e g o r o d z a j u p o ż ą d a n i a “ i z o w i ą s i ę s k ł o n n o ś c i a m i . K i e d y j e d n a k p o p ę d j e s t w r o d z o n y i n i e

da się całkiem wykorzystać („naturam furca expellas, tamen usque recurret“, mówi Horacy), — wynika skłonność (i przeciwny jej wstręt) po części z indywidualnego uzdolnienia, po części zaś z przyzwyczajania i zmienia się nieraz z latami; kto np. ma talent do pewnej sztuki lub umiejętności, może w niej rozmiłować się łatwo; — kto znów nie ma żywej wyobraźni i nie umie zapominać o sprawach powszednich, nie będzie lgnął do poezji i t. d. Znaną jest też powszechnie potęga nawyknienia: jeżeli ktoś już nieraz zaspokoił pewną żądę i doznał przy tem uczucia przyjemnego, powstanie w nim skłonność do tego właśnie rodzaju rozkoszy, będzie ich pragnął coraz częściej i coraz łatwiej ulegać będzie tym podnietom<sup>1)</sup>. Podobnie jak czynność wielokrotnie powtarzana odbywa się coraz łatwiej a nawet w pewnych wypadkach mechanicznie czyli bez udziału świadomości i sama ta łatwość czyni ją przyjemną, — tak odnawiają się pewne żądze wskutek przyzwyczajania coraz częściej i wywierają wpływ stanowczy na cały kierunek życia duchowego; starych nałogów trudno się pozbyć, chociaż je gani sam rozum, przypominając szkodliwe ich skutki, chociaż je potępia religia i uczucie moralne.

### §. 23. Namietność.

1. Powiedzieliśmy w §. poprzednim, że popędy i skłonności usposabiają do pożądań pewnego rodzaju, ale te pożądania odzywają się tylko w pewnych odstępach czasu, a może je powściągać rozważa i utrzymywać w granicach, przez rozum wytkniętych. Jeżeli zaś jakakolwiek żądza zakorzeni się tak głęboko w duszy i takiej nabierze potęgi, że zapanuje wszechwładnie i podbija nawet rozum, że jej zaspokojenie staje się najważniejszym celem, do którego zmierzają wszystkie myśli i czynności

<sup>1)</sup> „Nawyknienie, ten potwór, ba nawet szatan,  
Co wszelkie występku pochłania uczucie,  
Aniołem też bywa, kiedy wykonaniu  
Wspaniałych i szlachetnych czynów używa  
Odzieży i stroju, aby im służyły  
Ku ozdobie.... Tylko raz pokonaj siebie,  
A przez to nabędziesz łatwości i wprawy  
Na wszelki raz przyszły; nawyknienie bowiem  
Zdolne niemal zmienić i piętno natury“.

(Hamlet III., 4.)



nasze, — zowie się namiętnością. Jest ona wytworem wrodzonego popędu i nawyknięcia. Kto np. przyzwyczaił się używać ile możności jak najwięcej jadła lub napoju, nie chce sobie odmawiać tej przyjemności nawet wówczas, kiedy go od niej odwodzą pobudki największego znaczenia; kto upodobał sobie grę pewnego rodzaju, dogadzając w ten sposób wrodzonej potrzebie zabawy, nie daje się od niej powstrzymywać względami na szczęście rodziny i na własne dobro; kto nie nauczył się za młodu ulegać starszym i poskramiać popędu do władzy i do wywyższenia się ponad drugich, będzie dążył wszelkimi siłami do panowania i nie będzie znosił cierpliwie żadnych upokorzeń, żadnego oporu; u innych znowu bierze górę nad wszelkimi uczuciami innymi żądza posiadania dóbr ziemskich, mająca również swe źródło we właściwościach natury ludzkiej, a wtedy powstaje chciwość, która podżega ustawicznie do gromadzenia coraz większego majątku, a nie pozwala z niego korzystać i t. p. Najlepsze co do istoty swojej popędy mogą wyrodzić się w namiętności, jeżeli ich nie powściąga rozwaga i nie zwraca ku celom wyższym, dobrym i pożytecznym: pragnienie wiedzy przechodzi nieraz w nie umiarkowaną żądę czytania i gromadzenia wiadomości nie pożytecznych bez wyboru i celu, a z uszczerbkiem powinności najświętszych; szlachetne współzawodnictwo w pracy wywoływa często zazdrość zdolniejszym, przeciwko bardziej zasłużonym, albo może tylko szczęśliwszym; — miłość i przyjaźń staje się u wielu uczuciem gwałtownem, niedobrem i wyłącznem, które każe dla dogodzenia sobie poświęcać najwyższe obowiązki, obudza przeciw innym osobom nienawiść i wyrządza im krzywdy i t. d.

2. Każdą namiętność można sprowadzić do miłości jako do głównego źródła wszystkich naszych poruszeń i można ją uważać za pewne przekształcenie miłości. Namiętne pragnienie rozkoszy, władzy, bogactwa wynika oczywiście stąd, że człowiek kocha sam siebie i chce sobie dogodzić; kiedy zaś napotyka przeszkody, kiedy zamiast pomocy doznaje od drugich przykrości i upokorzeń, rodzi ta miłość własna (por. §. 18.) gniew, żądę zemsty i nienawiść; te same dążności nieprzyjazne wobec bliźnich może wywoływać i uczucie sympatyczne. Różnice zaś pomiędzy namiętnościami wynikają z różnaitości przedmiotów, ku którym są zwrócone i wytwa-



rzają się pod wpływem okoliczności, które żądom sprzyjają albo też stawiają zapory. Dzielią się więc one na dwa główne rodzaje: jedne z nich pożądamy swoich przedmiotów, widząc w nich jakieś dobro, — drugie odpychają i nienawidzą rzeczy, w których upatrują coś złego. W miarę zaś, jak pierwszym udaje się zawładnąć dobrami pożądanymi, a drugim odepchnąć przedmioty przykre, albo też namiętność doznaje w dążeniu swoim niepowodzenia, rodzi się z niej radość lub smutek. Te same więc namiętności przechodzą nieraz przez uczucia całkiem przeciwne: chciwość np. budzi miłą sercu nadzieję, kiedy znaczny jakiś zysk wydaje się możliwym, — wznieca zaś trwogę, kiedy zagrażają straty; budzi upodobanie w rzeczach i osobach, które są jej do celu pomocne, — oburzenie zaś i niechęć przeciwko innym; radość, kiedy cel jest osiągnięty, — a rozpacz, wiodącą czasem nawet do samobójstwa, kiedy nie pomyślne wypadki wyrządzą wielkie szkody; obraza miłości własnej wywołuje smutek, ale kiedy przeciwnik jest złamany i nieszczęśliwy, kiedy musi żałować swego postępu, kojarzy się z gniewem, który jest z natury swej poruszeniem przykrem, uczucie radośne <sup>1)</sup> i t. p.

3. Namiętność różni się od wzruszenia (czyli afektu), które jest gwałtownym, ale przemijającym wybuchem uczucia i tylko chwilowo psuje równowagę, jaka w duszy naszej panować powinna. Nagłe uniesienia radości lub smutku, nadziei lub trwogi, przyjaźni lub wstrętu zowią się wzruszeniami; mogą one wywoływać bardzo silne pragnienie lub niechęć, podobnie

<sup>1)</sup> Z jaką radością mówi np. Konrad Wallenrod o dokonanej zemście:  
„Gotówem umrzeć: czegoż chcecie więcej?  
Z urzędu mego chcecie słuchać sprawy?  
Patrzcie na tyle zgubionych tysięcy,  
Na miasta w gruzach, w płomieniach dzierzawy,  
Słyszycie wicher? — pędzi chmury śniegów!  
Tam marzną waszych ostatki szeregów!  
Słyszycie? wyją głodnych psów gromady...  
One się gryzą o szczątki biesiady!  
Ja to sprawilem! Jakem wielki, dumny!  
Tyle głów hydry jednym ściąć zamachem,  
Jak Samson, jednym wstrząśnieniem kolumny  
Zburzyć gmach cały i runąć pod gmachem!“

Por. słowa Achillesa (Il. XVIII. w. 109), w których nazywa gniew „daleko słodszy od miodu“.



Wj. jak namiętności, mogą pobudzać do słów i czynów nie zgodnych z głosem obowiązku i z przeznaczeniem ludzkim, mogą przyćmiewać światło rozumu tem bardziej, że z niemi kojarzą się pewne zaburzenia w ustroju cielesnym (por. §. 16.), — lecz one nie są dążeniem trwałem, nie nadają stałego kierunku wszystkim usiłowaniom człowieka, co właśnie znamionuje namiętność. Są wprawdzie namiętności, które bardzo często doprowadzają do wybuchów gwałtownych (jak miłość i nienawiść), ale są inne, które umieją panować nad sobą, dążyć spokojnie, na zimno do swoich celów, wyszukiwać środki stosowne i w rzadkich tylko wypadkach poddają się nagłym uniesieniom (jak np. chciwość lub pragnienie władzy, zwłaszcza u ludzi starszych i z natury powolnych). W ogóle można raczej stwierdzić, że między wzruszeniem a namiętnością zachodzi stosunek odwrotny, to znaczy, że im więcej człowiek doznaje wzruszeń, tem mniej jest u niego namiętności; kto np. łatwo unosi się gniewem, nie jest skłonny do nie ublaganej i mściwej nienawiści i łatwo zazwyczaj daje się przeprosić; przeciwnie zaś w duszach, umięających uczucia swoje poskramiać, zagnieżdża się nieraz namiętność, której nikt nie przeczuwał, a która sprowadza straszne następstwa, kiedy jej nadarzy się do działania sposobność („cicha woda brzegi rwie“). A zwłaszcza panująca w człowieku namiętność drzemie niejako pod poziomem samowiedzy (por. §. 12. 4.), dopóki jej coś nie podrażni; on sam nie zna jej dobrze i nie zdaje sobie z niej sprawy, chociaż ona kieruje całym jego działaniem. Jeżeli duszę porównamy z wodą, będzie afekt podobny do chwilowego zamącenia powierzchni, namiętność zaś do silnego prądu, który nurtuje w głębinie. Namiętność przechodzi wskutek nawyknienia niejako w naturę człowieka, wyciska swoje znamię na całym jego sposobie myślenia, staje się główną jego zasadą. Im częściej powtarza się wzruszenie, tem bardziej słabnie; namiętność zaś podsyca się i wzmaga tem więcej, im częściej bywa zaspokojoną.

W 4. Skutkiem namiętności jest zupełne zakłócenie ładu, który w stanie normalnym panuje w duszy, a przynajmniej panować powinien: kiedy bowiem naturalny porządek rzeczy wymaga, żeby ciało służyło duchowi, żeby popędy niższe nie górowały nad wyższymi, żeby rozum oceniał wartość dóbr i przyjemności i przynosił szczęśliwość trwalszą ponad chwilowe



zadowolenie, żeby człowiek zdawał sobie jasno sprawę z tego, czym jest i do czego ma dążyć, jaki jest jego stosunek do Boga i do bliźnich, — poddają namiętności na odwrót ducha żądom cielesnym i samolubnym, ścieśniają jego widokrag, każą mu w środkach upatrywać cele i wskazują mu często, jako cel ostateczny przyjemność, której rozsądek musi odmówić wszelkiej wartości. Nieraz jedno pożądanie, skierowane ku rzeczy, którą wszyscy inni uważają za błahą, albo za szkodliwą i godną potępienia (np. żądza zemsty za doznaną obrazę), ogarnia umysł tak wyłącznie, że on zapomina o wszystkim innym, że nic innego nie potrafi go zająć, że gotów siebie samego narazić na największe cierpienia, byleby tylko ten jeden cel osiągnąć; — skoro zaś czyn jest dokonany, słabnie zazwyczaj siła zbrodniczej pobudki z dziwną szybkością i nie mogąc wskrzesić w pamięci zagasłej namiętności, spogląda morderca ze zgrozą na swoje dzieło i sam nie pojmuje, co go do niego skłoniło (por. §. 17. 5.). Dlatego mówi się o „szale namiętności“ i przypisuje się wywołane przez nią zaślepienie wyższym potęgom, które człowieka pozbawiają rozumu<sup>1)</sup>. Jednakowoż rozum nie zatraca się zupełnie, tylko przestaje sądzić pod wpływem namiętności bezstronnie i logicznie, a wymyśla na jej korzyść przeróżne sofizmaty (por. §. 15. 2.): człowiek rozgniewany przekona łatwo sam siebie, że po jego stronie jest słuszność; — skąpiec dowiedzie, że nic dać nie może, bo musi sobie grosz oszczędzony zachować na starość, że owszem trzeba mu więcej jeszcze zgromadzić; — żądza nieczysta powoływać się będzie przeciw prawom moralnym na „prawa serca“, na „prawo do szczęścia“, które mają wszyscy i t. p. Nie wydaje już więc rozum wyroków przedmiotowych o sprawach, które są ściśle związane z namiętnością, panującą w sercu, nie opiera się na nie wzruszonych pewnikach, ale raczej zmienia swoje zasady i wnioski bardzo łatwo i szybko, jeżeli tego żąda interes namiętności: co wczoraj jeszcze uznawał za karygodne u nieprzyjaciół, dziś uzna za dobre, ponieważ

---

<sup>1)</sup> Agamemnon np. zwała swoje winę na boginię Ate: II. XIX. 85. sqq. Ifigenia zaś Goethe'go mówi w duchu starożytnych Greków o swoich przodkach, że im bóstwo jakieś odebrało zdolność do umiarkowanego i roztropnego działania (I, 3.).



jemu posłużyć może do osiągnięcia celu. Na jednym tylko punkcie skupiona jest cała uwaga i w pewnym bardzo ciasnym zakresie nabywa rozum szczególniejszej bystrości: dostrzega on bowiem rzeczy najdrobniejszych, których dostrzedz pragnie namiętność; zazdrość i nienawiść np. potrafią tak zastrzyć niejako wzrok duchowy, że nie ujdzie mu błąd najmniejszy w zachowaniu się drugich: „widzisz źdźbło w oku bliźniego, ale tramu we własnem nie widzisz“.

5. Prawa namiętności. Ponieważ przez „prawo“ rozumiemy „jednostajność przebiegu zjawisk, polegającą na ich związku przyczynowym“, więc w tem miejscu nie używamy słowa tego w znaczeniu ścisłym; zjawiska bowiem duchowe nie okazują owej nie zmiennej i koniecznej jednostajności, którą napotykamy w przyrodzie cielesnej, — rozróżniamy tylko pewne grupy faktów i związków przyczynowych, posiadających znamiona wspólne: a) Jeżeli namiętność zawładnie upragnionym przedmiotem i cieszy się nim przez dłuższy przeciąg czasu, traci swą siłę pierwotną, ale zamienia się w potrzebę, to znaczy, że rozkosz, do której zmierza pożądanie namiętne, wydaje się koniecznością fizyczną. b) Namiętności podnieca nowość przedmiotów i zmiana; „varietas delectat“ — jest to owo prawo względności, które odnosi się także do uczuć (równie jak i poprzednie por. §. 17., 4—6.): te same rzeczy, które przed miesiącem, albo przed kilku jeszcze dniami wydawały się człowiekowi zachwycającymi, dziś go już nudzą, bo do nich przywykł, bo mu spowszedniały i dlatego szuka wrażeń i podnieć świeżych; nie każdego jednak uczucia są zmienne w jednakowym stopniu, — różnice wieku i usposobienia wywierają pod tym względem wpływ ogromny. c) Namiętności są zaraźliwe: podobnie jak wzruszenie jednego udziela się drugim, tak i namiętność szerzy się nieraz z dziwną szybkością i zarazem wzrasta, ogarniając tłumy, tak iż daleko silniej występuje u ludzi zgromadzonych, niż u jednostek odosobnionych. d) Jeżeli przedmiot pożądany nie jest obecny, potęguje się namiętność pod wpływem wyobraźni. e) Namiętności wracają w pewnych niemal równych odstępach czasu, tak iż dadzą się porównać z przyływem i odpływem morza. f) Towarzyszą im silniejsze, niż innym stanom duchowym wzruszenia ustroju cielesnego (por. §. 16.).

## §. 24. W o l a.

1. W pewnym znaczeniu najogólniejszym można powiedzieć, że istotę duszy stanowi czynność: już nowo narodzone niemowlę nie przyjmuje całkiem biernie wrażeń zewnętrznych, lecz oddziaływa na nie rozmaitym sposobem wedle swej możności, a zwłaszcza ruchem i krzykiem. Czynną jest dusza, kiedy zwraca uwagę na otaczające przedmioty, kiedy spostrzega, myśli i rozumuje, a szczególnie wówczas, kiedy dąży do pewnych celów, żeby zaspokoić popędy swoje i żądze, żeby sprawić sobie przyjemność, albo uwolnić się od jakiejś przykrości. W ściślejszym jednak znaczeniu rozumie się zazwyczaj przez „czynność“ (i „działanie“) tylko ruch cielesny, zmierzający do wywołania pewnych następstw w świecie zewnętrznym i w tym sensie przeciwstawia się ją myśleniu (i słowom<sup>1)</sup>, które przecież czasami sprowadzają skutki daleko donioślejsze od pracy fizycznej), uczuciom i żądzom, które jeszcze tkwią w duszy, nie objawiając się w czynach.

2. Wszelako nie każde poruszenie, nie każdą zmianę, dokonaną w świecie zewnętrznym, uważają ludzie za czyn, który im samym przypisać należy, za który można ich pociągnąć do odpowiedzialności; swoimi czynami nazywają tylko te, które spełnili umyślnie, z rozważą i z całą świadomością celu. Wielka jest niewątpliwie różnica pomiędzy czynnością nie umyślną a dobrze obmyślaną; nieraz nie wiemy istotnie, co właściwie robimy, kiedy mianowicie gwałtowne wzruszenie odbiera nam prawie przytomność i dlatego później dziwimy się samym sobie, spostrzegając, że stało się z naszej przyczyny coś nie zgodnego z naszym zamiarem; brak uwagi, roztargnienie, nagły wybuch uczucia może człowieka uczynić nie poczytalnym, albo przynajmniej winę jego zmniejszyć, jeżeli nie mógł przewidzieć skutków swego działania, nie zdawał sobie sprawy z celu, do którego dążył i ze środków, którymi się posłużył; całkiem inaczej sądzi się dziecko, które w rozdrażnieniu uderzyło rówieśnika, a dojrzałego człowieka, który już od dłuższego czasu nosił się z zamiarem zbrodni. Popędy wrodzone wywołują ruchy całkiem mimowolne (podobnie jak u zwierząt): na widok

<sup>1)</sup> „W słowach tylko chęć widzimy, w działaniu potęgę“ etc.

(Mickiewicz.)



groźnego niebezpieczeństwa uchyla się ciało natychmiast i odskakuje nogi, zanim można było powziąć jakiegokolwiek postanowienie, — głodny wyciąga rękę po jadlo, którego zamierzył sobie nie spożyć i t. p. Żądza, nawyknienie i skłonność może pobudzić do rozpoczęcia czynności, której wykonać nie chcemy i którą dlatego przerywamy natychmiast, kiedy się ocknie rozważa. Trzeba więc ściśle odróżnić od zjawisk pożądania, o których była mowa w §§. powyższych, wolę w ściślejszym znaczeniu, przez którą rozumiemy „dażenie rozważne, pobudek swoich i środków użytych świadome i wolne“.

3. Zadajemy więc sobie pytanie, jakie znamiona dadzą się stwierdzić w każdym akcie woli? Właściwy akt woli zawiera się w postanowieniu; poprzedza je pragnienie i rozważa, po niem zaś następuje wykonanie (jeżeli naturalnie nie zajdzie jakaś przeszkoda). Otóż nie należy tych momentów mieszać, co dzieje się dosyć często, kiedy mianowicie uważa się bezpłodne życzenie, chętkę, nie prowadzącą do żadnego wysilenia, do żadnej czynności, za rzeczywisty akt woli: nie jeden np. mówi i mniema, że „chce“ wstać o wczesnej godzinie, ale „nie może“ zamiaru swego wykonać, — a tymczasem i do niego stosują się słowa Mędrca: „i chce i nie chce leniwiec;“ — on uznaje ten czyn za potrzebny i pragnie go widzieć dokonanym, lecz nie chce sobie zadać gwałtu, nie postanawia się dźwignąć, boby mu to sprawiło pewną przykrość, za którą nie spodziewa się wynagrodzenia; gdyby zaś widział przed sobą jakąś uciechę ponętną, stałoby się pragnienie dosyć silną dla woli pobudką, a wtedy jużby nie widział nie pokonanej trudności w natychmiastowem postanowieniu. Zanim człowiek powźmie jakiegokolwiek postanowienie, rozważa sprawę (nie koniecznie przez długi czas, bo nieraz wystarczy mu na to chwila), czyli stara się: a) pojąć czyn, który chce spełnić, ocenia jego doniosłość i możliwość; b) zastanawia się nad pobudkami, które przemawiają za wykonaniem czynu i nad innemi, które od niego odwodzą. Są dwa rodzaje pobudek: jedne (które nazywają się też „racyami“) podaje nam rozum, wskazując powody, dla których tak a nie inaczej mamy sobie postąpić; — drugie wynikają z popędów, żądz i skłonności; nie znaczy to jednak, że rozum staje odosobniony, jakby jakaś potęga samodzielna przeciw uczuciu i żądzy, — rzecz ma się raczej tak, że rozum budzi inne uczucia

i pragnienia, które mogą być albo wyższe i szlachetniejsze (jak poszanowanie sprawiedliwości, pobudki wynikające z wiary), albo i samolubne, kiedy mianowicie rozum przewidywa następstwa czynu dla nas samych szkodliwe i wywołuje bojaźń, albo wskazuje na pożytek i radość, jaką przyniesie później spełnienie lub zaniechanie pewnej czynności (por. §. 13, 5.). Te więc rozmaite pobudki zestawia człowiek w świadomości swojej, porównywa je i waży, co właśnie zwiemy zastanowieniem się, czyli rozważaniem; można je porównać ze zgromadzeniem ludzi, którzy naradzają się nad jakąś sprawą; jedni przemawiają za wnioskiem uczynionym, drudzy przeciw niemu; dopiero po oczeniu wszystkich argumentów pro i contra następuje postanowienie (jeżeli umysł jest w stanie powziąć jakieś postanowienie, co nie zawsze się zdarza). Wiadomo zresztą, że człowiek, opatowany gwałtownem wzruszeniem, nie potrafi rozważać spokojnie i dlatego nic nie postanawia z zupełną samowiedzą i z należytem uwzględnieniem argumentów rozsądnych; jeżeli jednak nie straci przytomności zupełnie (co dzieje się w stanie chorobliwym albo pijanym), wie on zawsze, co robi, wie, że wykracza przeciw prawom moralnym, że byłoby rozumniej i lepiej postąpić inaczej i t. p. więc także ma świadomość swoich pobudek i środków, których używa do celu, tylko nie chce długo i dokładnie całej sprawy rozważyć<sup>1)</sup>, co jednak nie uwalnia go od winy.

4. A więc po rozważaniu dopiero dłuższem lub krótszem następuje właściwy akt woli, czyli postanowienie (decyzya); nie jest niem jeszcze sama intencya, która polega na tem, że człowiek zamysła dopiero później przechylić się stanowczo na jedną lub drugą stronę, np. życie swoje odmienić, pozbyć się pewnego nałogu i t. p.; można mieć dużo takich dobrych zamysłów, a nigdy ich nie wykonać dla braku szczerych i prawdziwych postanowień (słusznie powiedziano, że „piekło jest wy-

<sup>1)</sup> Jak dalece naganny jest ten brak zastanowienia i pospiech w działaniu, do którego pobudza silne wzruszenie, wyrażają przysłowia: „co nagle, to po dyable“, — „festina lente!“ — „Eile mit Weile“ i t. p. Dlatego już w starożytności radzili ludzie mądrzy i doświadczeni wstrzymywać się od wszelkiego czynu, dopóki umysł nie odzyska spokoju i równowagi; cesarz August np. zwykł był w chwilach uniesienia recytować w myśli cały grecki alfabet, żeby przez ten czas uspokoić się i ochłonać. „Ira furor brevis“, mówi Horacy.



brukowane dobrymi chęciami<sup>4</sup>). Jeżeli się zaś mówi, że intencję, czyli dobre chęci należy „poczytywać za czyn dokonany“ („in magnis voluisse sat est“), a rozumie się przez intencję takie bezpłodne pragnienie, jest to zasada całkiem błędna; będzie ona prawdziwą jedynie w tym razie, jeżeli przez intencję rozumiemy rzeczywiste, szczere postanowienie, którego jednak pomimo najlepszej woli niepodobna było wykonać. Nie zawsze bowiem jest możliwe spełnienie zamierzonego czynu; jeżeli jednak wola istotnie go postanowiła, musi nastąpić jakaś przynajmniej próba wykonania, jakiś początkowy wysiłek; jeżeli czynność jest łatwa i przyjemna, nie jesteśmy żadnego wysilenia świadomi i zdaje się nam, że sama pobudka, samo pragnienie popycha nas z siłą nieprzepartą do tego działania; kiedy jednak postanowienie łączy się z uczuciem przykrem, trudno nam przejść od niego do czynu, trzeba zadać sobie pewien gwałt, a wysilenie będzie tem większe, im trudniej zwyciężyć przeszkodę, im większej czyn ten wymaga ofiary z naszych samolubnych pragnień, żądz i namiętności.

### §. 25. Wolność woli.

1. Najważniejszem woli naszej znamieniem, którego wszyscy jesteśmy dobrze świadomi, jest wolność wyboru t. zn., że nasze postanowienia nie są koniecznymi wynikami wpływów, na nas działających. Jest to prawda równie oczywista, jak istnienie duszy i świata zewnętrznego i żaden sceptyk w praktyce o niej nie wątpi, bo każdy zastanawia się bardzo często, jak ma postąpić, jaki wybór uczynić, żałuje popełnionych błędów, gniewa się na swoich domowników, kiedy dopuszczają się jakiegoś wykroczenia; wszystko to opiera się na przeświadczeniu, że człowiek nie jest maszyną, że czyny jego zawisły od jego własnego, wolnego wyboru. Nie trudno zaś odeprzeć wywody odnośne, sprzeciwiające się wolnej woli, którym pewnej siły pozornej nadaje tylko pomieszanie pojęć i sofisterya.

2. Przedewszystkiem bowiem nie chcą ci pisarze należycie zrozumieć pojęcia konieczności i odróżnić czterech jej rodzajów: koniecznem zowiemy, co nie może nie być, czyli być musi; a więc kiedy mowa o woli, będzie to konieczne, czego wola nie może nie chcieć. Rozróżniamy zaś oprócz konieczności logicznej (czyli metafizycznej albo bezwarunkowej), która

tutaj nie ma żadnego zastosowania, konieczność przymusową, warunkową i przyrodzoną; z pierwszą nie może zgodzić się w żaden sposób wolność woli, ponieważ jest ona gwałtem, zadany przez przyczynę zewnętrzną i przeciwnym dążeniu woli samej; warunkową jest konieczność, wynikająca z pewnego postanowienia woli, które ją w sobie zamyka: kiedy np. wola wytknie sobie cel jakikolwiek, musi zarazem pragnąć środków, bez których go nie może osiągnąć; przyrodzoną wreszcie nazywamy konieczność, która tkwi w samych istotnych własnościach rzeczy i wynika z samych praw jej natury: otóż jednej rzeczy pragnie dusza koniecznie, t. j. szczęścia; lecz nie jest to oczywiście przymusem, woli zadany, jeżeli z natury dąży do szczęścia, jako do ostatecznego celu swojego, zachowując przytem swobodę w postanowieniach swoich, czyli w wyborze dóbr, które ją mają ucieszyć. Od tego bowiem wrodzonego popędu trzeba odróżniać wolę w ściślejszem znaczeniu, o której była mowa powyżej, a której zawsze wszyscy ludzie przyznawali zdolność do swobodnego wyboru („liberum arbitrium“), bo zawsze istniały prawa, dawano rady i zachęty, przyrzekano nagrody, wymierzano kary, chwalono i szanowano dobrych, potępiano zbrodniarzy, co wszystko nie miałyby żadnej rozumnej podstawy, gdybyśmy nie byli przekonani, że człowiek może sam skłonić się do dobrego lub złego, idąc za głosem rozsądku i sumienia i rozważając postępowania swego skutki. Nie inna jest także przyczyna faktu, że czujemy zadowolenie wewnętrzne, spełniwszy uczynek dobry, żalujemy zaś złego; byłoby to nie możliwe, gdybyśmy nie mieli świadomości, że było w naszej mocy zrobić inaczej. To samo przeświadczenie objawia się w życiu praktycznym u zwolenników fatalizmu i determinizmu, chociaż w teorii odmawiają woli ludzkiej wolności<sup>1)</sup>.

3. Prawda, że według Bayle'go (i innych sceptyków) to przeświadczenie nie dowodzi rzeczy i jest złudzeniem; zdaniem jego miałby je i kamień, podrzucony w górę, gdyby wiedział o sobie i o swoim ruchu; miałaby je chorągiewka, gdyby

<sup>1)</sup> „Mówicie, że działam zawsze z konieczności“ odpowiada fatalistom Bérghier. „Załóżmy się więc, że za godzinę będę siedział. Jeżeli rzecz ta nie zawisła odemnie, od swobodnego wyboru mego, nie można jej uważać za pewną, bo rozmaite przyczyny mogą woli mojej wytknąć inny kierunek. Któż jednak z fatalistów zgodzi się na zakład?“



zapra<sup>o</sup>gnęła skierować się w inną stronę w tej samej chwili, kiedy ją wiatr obraca; miałyby je igła magnetyczna nie świadoma siły, która ją zawsze zwraca ku biegunowi. Na to przypuszczenie dajemy odpowiedź następującą: a) Ów kamień musiałby mieć świadomość, że ruch jego jest przymusowy, podobnie, jak człowiek, który się potknął lub spada z pewnej wysokości, wie doskonale, że ruch jego nie jest dobrowolny i rozróżnia go od innych, wynikających z pewnego zamiaru. b) Co się tyczy zaś owej chorągiewki lub igły magnetycznej: oneby wcale nie podlegały złudzeniu, gdyby rzeczywiście pragnęły zwrócić się w stronę, w którą są skierowane, że takie jest ich życzenie, podobnie jak człowieka nie ludzi świadomość wewnętrzna, kiedy w nim ocknie się jakaś żądza; ale pragnienie i żądza nie są jeszcze wolną wolą, która sama wybiera, skłaniając się do pewnego czynu i zwalczając, nieraz nawet z trudnością, popęd mimowolny do rzeczy przeciwnej; — kto zaś twierdzi, że ta wolność wyboru jest złudzeniem, przeczy bez dowodów własnemu przeświadczeniu, że przynajmniej bardzo często sam dobrze odróżnia postanowienia swoje i swobodne działanie od ruchów mimowolnych i od przemocy fizycznej, której ule<sup>o</sup>dz musi w pewnych wypadkach. Gdyby owa chorągiewka mogła coś postanowić, miałyby rzeczywiście wolność wyboru i ludziłaby się tylko w tym razie, gdyby sobie samej przypisywała wykonanie zamiaru, a nie sile wiatru, — jak myli się np. polityk, który swemu działaniu przypisuje wypadki, sprowadzone przez nie zawisłe od niego przyczyny.

4. Lecz może owa konieczność, która sprawia, że wola musi dążyć do szczęścia, równie jak igła magnetyczna zwraca się zawsze ku północy, znosi wolność wyboru? Bynajmniej; bo gdyby tak było, musieliby wszyscy ludzie przez cały przeciąg swojego życia postępować mniej więcej jednakowo, dążyć ku jednemu celowi i jednakich używać środków; a przecież bardzo różne są dobra, w których różni ludzie upatrują szczęście; natura bowiem nie zwraca i nie prze wszystkich ku jednemu widocznemu celowi, lecz każdy wybiera sam sobie jakiś cel, równie jak i środki, które mu mają dostarczyć dóbr, przyczyniających się jego zdaniem do szczęścia.

5. Wszelako musimy jeszcze inne uwzględnić zarzuty, bardzo dziś rozpowszechnione: wolność wyboru, mówią, jest



oczywiście złudzeniem, bo przecież zawsze kierują człowiekiem pewne pobudki, z których silniejsza musi zwyciężyć słabsze jej przeciwne, chociaż jemu się zdaje, że mógłby jej się oprzeć. Ta więc konieczność naszego działania jest wynikiem przyczyn, które tkwią w nas samych, w naszym charakterze i w pobudkach, które na niego wpływają; charakter zaś jest „wytworem właściwości odziedziczonych duszy i ciała, stosunków zewnętrznych i wychowania; gdybyśmy znali dokładnie wszystkie przymioty pewnej jednostki (których sama sobie nie stwarza), wszystkie wpływy i pobudki, które na nią działają, moglibyśmy zawsze z matematyczną pewnością przewidzieć, jak sobie w każdym wypadku postąpi, jaki wybór uczyni, poznalibyśmy jasno, że każda jej myśl, każde uczucie i postanowienie jest wynikiem przyczyn, które sprowadzać muszą niechybnie skutki, wolnej woli przypisywane“. Teorya ta jest odmiennem i poprawnem wydaniem fatalizmu, który w zbyt rażącej staję sprzeczności z przeświadczeniem wewnętrznem i nosi lepiej brzmiącą dziś nazwę „determinizmu“; zwolennicy jej (przynajmniej niektórzy, jak J. St. Mill) przyznają, że nasza świadomość przeczy stanowczo determinizmowi, który zresztą w praktyce sprowadza najgorsze skutki; bo kto wmówił w siebie, że nie zdoła zmienić swego usposobienia, charakteru swego poprawić, nie będzie już nawet próbował nałogów swoich wykorzeńić; odrzucają więc słowa: „konieczność“ i „fatalizm“, przypominając, że przecież możemy pragnąć poprawy, a to pragnienie nie jest bezskuteczne (o czem nie trudno przekonać się), że możemy szanować prawa moralne i do nich stósować życie. Jednakowoż zarazem twierdzą, że my sami nie zdołamy wywołać w sobie żadnych życzeń i postanowień, że one są wynikami pobudek, działających z siłą przemożną, których wolna wola nie stwarza, jakoto: przykładów, obudzających podziwienie nasze, albo przykrych doświadczeń, które wady nasze sprowadziły. Nie różni się więc w zasadzie determinizm od fatalizmu, bo i według niego ulega wola zawsze pobudkom silniejszym od niej nie zawisłym. Nie może zaś to zdanie wydawać się dziwnem w ustach sceptyka, bo wszakże według niego jest dusza jedynie sumą stanów wewnętrznych, czyli wyobrażeń, myśli i uczuć, które kolejno do świadomości dochodzą, a więc musi się zmieniać ze zmianą stanów, którą sprowadzają stosunki zewnętrzne, doświadczenia



życiowe i wrażenia cielesne, nie może być sama źródłem swoich czynów, rzeźbiarką swego charakteru, nie może sama nic zrobić ani wytykać sobie celów i do nich dążyć z własnego popędu, bo jest właściwie niczem.

6. Czyż jednak wola nie ulega istotnie pobudkom? — czyż nie zwyciężają silniejsze? — czyż cały sposób działania nie da się wywieść u każdego człowieka ze stosunków, pośród których żyje, z namiętności jego, na których powstanie składają się wrodzone popędy i nawyknięcia i z jego charakteru, na którym rzeczywiście odbijają się właściwości ustroju cielesnego, a nadto wpływy otoczenia i wychowania? -- Wiadomo każdemu, że człowiek nigdy nie działa bez pobudek, a najmniej człowiek rozumny, który z każdego kroku zdaje sobie sprawę, owszem wybór polega właśnie na tem (jak wi<sup>d</sup>zieliśmy w §. poprzednim), że wola skłania się do jednej z dwóch albo kilku pobudek, z których każda w inną stronę niejako ją ciągnie. Ale stąd nie wynika, że silniejsza zwycięża, przymuszając po prostu wolę, że człowiek cnotliwy jedynie dlatego czyni dobrze, bo pobudki dobre działają na niego z siłą nieprzewyciężoną, a zły nie może oprzeć się popędom do występków. Takie twierdzenie nazywa się w logice „*petitio principii*“, bo przypuszcza i uważa za pewną rzecz, którejby właśnie trzeba dopiero dowieść, a sprzeciwia się, jak już powiedzieliśmy, przekonaniu całej ludzkości. Niezawodnie są wielkie różnice w działaniu pobudek i daleko trudniej oprzeć się pokusom człowiekowi, który już odziedziczył po rodzicach silniejsze popędy i skłonność do pewnych nałogów i przez długi czas szedł za ich przykładem, który nie odebrał starannego wychowania i wzrósł w otoczeniu, wpływającym zgubnie na jego rozwój duchowy, niż innym, którzy żyją w warunkach daleko pomyślniejszych; wszelako każdy wie z własnego doświadczenia, że może siłą woli przewyciężyć namiętność, a zwłaszcza wtenczas, kiedy ona jeszcze nie zakorzeniła się głęboko („*principiis obsta, sero medicina paratur*“ Ovid.) i może pójść za głosem pobudki, która z mniejszą działa na niego mocą, ale zgadza się z rozumem i wiarą. Jakkolwiek u wszystkich występuje w pewnej mierze na jaw wpływ dziedziczności i wychowania, przecież on sam nie tworzy charakterów, o czem świadczy już fakt, że dzieci tych samych rodziców i w jednaki sposób wychowane, okazują bardzo często charaktery zupełnie różne; wolno

wprawdzie, jeżeli kto chce koniecznie, i te różnice sprowadzać do dziedziczności, a mianowicie do przymiotów, jakie posiadali lub posiadać mogli przodkowie tej rodziny („atawizm“), ale będą to przypuszczenia całkiem dowolne i nie dające się uzasadnić. Jednym słowem: kto zaprzecza wolnej woli, przeczy zarazem istnieniu siły moralnej, którą człowiek może pokroić żądze cielesne, duszę uszlachetnić i zasłużyć na nagrodę i chwałę.

7. Ale i z tym zarzutem spotykamy się nieraz, że wymierzanie nagród i kar nie dowodzi jeszcze przeświadczenia o wolności woli, tkwiącego w każdej duszy ludzkiej, bo używa się ich także przy tresowaniu zwierząt. I tu jest pewne pomieszanie pojęć: dusza zwierzęca posiada pamięć, w której przechowują się wyobrażenia, skojarzone bezpośrednio następstwem; z tej więc własności korzysta się przy tresowaniu; ale całkiem inaczej pojmują wszyscy cześć, oddawaną zasłudze, z jednej strony, a z drugiej pogardę, potępienie i karę, które spotykają zbrodniarzy, które im sprawiedliwość karze wymierzyć, — jakkolwiek i oni powinni obudzać litość tem większą, im niżej z własnej winy upadli. Co najwięcej możnaby przyznać, że wobec małych dzieci, których rozum nie potrafi jeszcze rozróżnić dobrego i złego, które więc nie są za uczynki swoje odpowiedzialne, mają wychowawcy na oku tylko skojarzenie wyobrażeń, kiedy je chcą czegoś oduczyć, że nie myślą ich karać, tylko chcą za pomocą uderzenia lub innym sposobem zapisać w ich pamięci, iż pewnych rzeczy powinny się wystrzegać na przyszłość.

8. Poglądy deterministyczne na powstanie pojęć moralnych i na zbrodnię. Ponieważ wielu nowszych pisarzy (jak Bentham, Mill, Spencer i inni) nie chce zgodzić się na naukę chrześcijańską o prawach moralnych, próbują więc wytłómaczyć ich powstanie w ten sposób, że ludzie wydobyli się z pierwotnego stanu dzikiego, tworząc sobie na podstawie doświadczeń i przyzwyczajzeń pewne rozumne i pożyteczne zasady i prawa, którymi postanowili się powodować w stosunkach z bliźnimi. Ale i w społeczeństwach, najwyżej stojących pod względem oświaty i cywilizacji, odzywają się jeszcze u niektórych jednostek dawne, zwierzęce popędy, odziedziczone po przodkach; ludzie ci nie mają żadnego poczucia moralnego i dlatego



dopuszczają się potwornych nieraz czynów bez wyrzutów sumienia i bez poczucia odpowiedzialności; już samo ich wejrzenie wskazuje, że ich ustrój cielesny różni się od innych, że więc odmienne żądze i skłonności muszą w nich panować. Na to jednak odpowiadamy, że przedewszystkiem nie da się udowodnić twierdzenie, jakoby cała ludzkość przechodziła powoli od stanu zwierzęcego do cywilizacyi, tworząc sobie coraz wyższe pojęcia moralne, których pierwotną podstawą i źródłem mają być wyłącznie względy utylitarne; owszem najnowsze badania archeologiczne i antropologiczne dowodzą, że ludzie najdawniejsi mieli tę samą budowę i te same cechy fizyologiczne, które posiadają dzisiejsi mieszkańcy stolic europejskich i którymi różnią się od zwierząt; a co do pojęć moralnych, znajdujemy w najstarszych pomnikach egipskich, indyjskich, w Księdze Rodzaju, w dziełach Konfucjusza i t. d. wzniosłe, a nawet surowe przepisy, nie oparte bynajmniej na jakichś motywach utylitarnych, ale na pojęciach religijnych i na przeświadczeniu o pośmiertnej odpowiedzialności. A dalej można przytoczyć mnóstwo faktów, przeczących zapewnieniom, że zbrodniarze okazują zawsze jakieś anomalie fizyczne i całkowity brak zmysłu moralnego; owszem są między nimi ludzie pięknie zbudowani, o mózgach niepospolicie wielkich i bardzo inteligentnem wejrzeniu, — zwyrodnienie zaś fizyczne innych nie jest przyczyną, ale skutkiem ich nałogu i występnego życia. Zmysł moralny może u wielu z czasem zaniknąć i namiętności mogą głos sumienia przygłuszyć a wtedy „piją oni nieprawość jak wodę“, szydząc sobie z wszelkich upomnień, lecz bardzo wielu, a może więcej jest takich, którzy szczerze żałują popełnionej winy, — niejeden nawet sam oskarża się przed sądem, dręczony wyrzutami sumienia; — niejeden opowiedział dokładnie dzieje swego żywota, z których się pokazało, że miał za młodu czułe sumienie, ale powoli upadał coraz niżej, zaczawszy od rzeczy małych, a zachowując zawsze zupełną świadomość tego, co robił i do czego zmierzał, że nie konieczność go przywiodła do zbrodni, ale próżniactwo, rozpusta, chciwość, pragnienie rozkoszy, żądza zemsty i t. p. Tylko obłąkani nie są za czyny swoje odpowiedzialni właśnie dlatego, że obłąd pozbawia istotnie wolnej woli, nie czyni zaś tego najsilniejsza nawet namiętność; wiedzą o tem i przestępcy i ich obrońcy, dlatego też nie przyszło jeszcze



żadnemu na myśl powoływać się przed sądem na owe teorye filozoficzne, które nie przyznają woli ludzkiej wolności. Do jakich zresztą wyników doprowadziłyby te zapatrywania, gdyby je spróbowano zastosować w praktyce, w ustawodawstwie karnem, — pokazuje się z wniosków ostatecznych, do których dochodzą determiniści: jeżeli zbrodniarze nie są winni, więc nie godzi się ich karać; ale z drugiej strony wymaga dobro i bezpieczeństwo ludzi spokojnych pewnej opieki ze strony państwa; jedni więc radzą (a mianowicie Maudsley) zastąpić więzienia samymi zakładami dla obłąkanych, w których mają być zbrodniarze zamknięci; drudzy zaś (Lombroso, Ferri etc.) żądają, żeby każdą niebezpieczną jednostkę usuwano bez względu na wielkość wyrządzonej przez nią szkody, zamykając ją do końca życia w więzieniu, albo nawet zadając jej śmierć. Niektórzy jednak (jak Mill i Fouillée) zgadzają się na karę jako na środek, przymuszający przestępców do dobrego (równie jak przedtem popędy zniewalały ich do wykroczeń), ale i w tym razie nie może być mowy o skrusze i poprawie serca, ani o sprawiedliwym wymiarze kary, przy którym trzeba uwzględnić stopień winy i poczytalności.

9. Że dzisiaj liczny zastęp uczonych nie zgadza się na istnienie wolnej woli, to można poniekąd wytłómaczyć także zagadkowym istotnie stosunkiem jej do przyczynowości powszechnej, którą prawie wszyscy uznają za pewnik rozumowy, chociaż w wielu zjawiskach nie da się wykryć związek przyczyn i skutków; wszystko w naturze warunkuje się wzajemnie, to znaczy, że każda rzecz, każde zjawisko zależy od innych i samo na inne oddziałuje (por. §. 13. 6.), — także między ciałem a duszą i w samych przebiegach psychicznych widoczny jest związek przyczynowy, — lecz wola musiałaby go przerywać, gdyby każde jej postanowienie nie było wynikiem koniecznym pobudek, które znów powstają pod wpływem pewnych warunków i okoliczności. Ci więc myśliciele sądzą, że nauka musi ten sam swój postulat stosować do zjawisk psychicznych i wszystko, co dzieje się w duszy, tłumaczyć koniecznymi skutkami wyobrażeń, popędów i t. p., które są rezultatem praw fizyologicznych, a podobnie jak o atomach nie można przypuścić, że same wprawiają się w ruch i dążą do jakichś celów, tak nie chcą i woli przyznać tej zdolności. Jednakowoż jest rzeczą oczywistą, że przy-



czynowość mechaniczna, której podlega przyroda, jest całkiem różna od psychologicznej; mechanika bowiem sprowadza wszędzie związek przyczynowy do przemiany i równoważności ruchów, czyli do t. zw. „zachowania energii“; nie przypuszcza więc ona, żeby w przyrodzie powstać mogły jakieś nowe ruchy (czyli siły), którychby nie wytwarzały równoważne im ruchy poprzednie. Przyczynowość zaś psychologiczna jest odmiennego rodzaju: pobudki bowiem, działające na wolę, nie mają same w sobie nic wspólnego z ruchami cielesnymi, — chociaż łączą się zawsze w sposób nie wyjaśniony z jakimś przebiegiem fizyologicznym; a wolność woli polega na tem, że dusza może się oprzeć żądom, które w niej powstają z przyczyn od niej nie zawisłych i stósować swe czyny do pewnych racji, czyli powodów, które jej wskazuje rozum i prawo moralne, te zaś fakta psychiczne nie okazują nawet żadnego podobieństwa do przyczyn mechanicznych, np. do ciśnienia, jakie jedno ciało wywiera na drugie, popychając je w pewnym kierunku. Przyczynowość psychologiczna „dodaje zawsze coś do zjawisk następnych, czego nie było w poprzednich“ (Wundt): już najprostsze wyobrażenie zawiera coś więcej, niż suma składających je wrażeń, bo je dusza ujmuje jako jedną całość w swej świadomości, jako przedmiot, o którym myśli; ale szczególniejsz sprawdzają się to zdanie na energicznych wysiłkach woli. Drobne stosunkowo przyczyny podniecają nieraz duszę do aktów wielkiego znaczenia, jeżeli np. małe dobrodziejstwo pobudzi kogoś do poświęcenia życia w obronie dobroczyńcy; nie działa tu żadne wrażenie zewnętrzne z potęgą przemożną, nie ma też podstawy przypuszczenie, że wskutek pewnych przyczyn organicznych i innych uczucie owego człowieka było tak zapalne, iż musiało go porwać do bohaterskiego czynu, — zwłaszcza jeżeli posiada on umysł spokojny, rozważny i umiejący uczucia swoje poskramiać; to samo trzeba powiedzieć o innych pobudkach, które wynikają z pojęć moralnych i religijnych. Pobudki nie „ciągną“ duszy, bo one nie są siłami od niej różnemi, one raczej należą także do jej istoty, one są jej stanami, czyli nią samą, pragnącą czegoś w sposób sobie właściwy; jeżeli np. miłość bliźniego odróżniamy jako pobudkę od woli, która chce poświęcić mienie swoje dla drugich, jest to tylko abstrakcja.

10. Nie trzeba zresztą wolności wyboru tak pojmować, że człowiek widzi zawsze przed sobą niezliczoną ilość możliwych postanowień i że wola jego wisi niejako w powietrzu wśród tego mnóstwa wyobrażeń, namyślając się, co ma zrobić, czy np. pójść na przechadzkę, czy tej lub owej szukać zabawy, czy spełnić jaki dobry uczynek, czyli też może dopuścić się kradzieży i t. d. Rzecz ma się raczej tak, że wola może wybierać tylko między pobudkami, które odzywają się w duszy przed wyborem i między czynnościami, które już jej są znane, do których przywykła albo czuje jakąś skłonność; kiedy więc np. człowiek uczciwy weźmie się do pracy, aby spełnić swój obowiązek, ma zawsze świadomość, że mógłby jej każdej chwili zaniechać, gdyby tylko zechciał (i rzeczywiście pozwala sobie od czasu do czasu ją przerwać), ale nie przyjdzie mu nawet na myśl, czyby nie było lepiej zostać zbrodniarzem i gdyby mu ktoś taką radę podał, byłby ten wybór dla niego moralnie nie możliwy. Każdy wybiera sobie pewien mniej lub więcej stały kierunek w życiu: jeden powściąga zawsze niższe swoje popędy, korzystając ze swojej wolności w sposób zgodny z prawem moralnym, które ukochał, — drugi woli iść zwyczajnie za swoją namiętnością, wskutek czego wola coraz bardziej słabnie i coraz trudniejszą się staje dla niej poprawa życia, — kiedy przeciwnie pierwszy wykonywa z coraz większą łatwością czyny, które z początku wymagały wielkiego wysiłku (por. §. 22. 5.)<sup>1)</sup>. Siła wolnej woli jest bardzo różna (nawet u tego samego człowieka w różnych chwilach życia), a stopień tej siły zależy w wielkiej części od jej poprzedniego użycia i dlatego właśnie stanowi on o wartości moralnej człowieka; — u wielu osłabia ją rozwiązłość tak dalece, że już prawie zatracą się jej świadomość, ale samo pojęcie nawet wolności (jakoteż grzechu, cnoty i moralności wogóle) nie byłoby możliwe, gdyby ona nie istniała rzeczywiście.

---

<sup>1)</sup> „Jestestwo nasze jest ogrodem, a nasza wola ogrodnikiem... zapuszczać ten ogród niedbale, lub skrzętnie go uprawiać — może i środki stósowne posiada jedynie wola nasza“ (*Szekspear. Otello I. 3.*) — Codzienne doświadczenie poucza nas, jaki wpływ wywierają na poruszenia mimowolne i na budzące się namiętności: upomnienia, wyrzuty, zachęty, jeżeli tylko chcemy ich słuchać i treść ich rozważać.



*Myślownia*

## §. 26. Charakter indywidualny.

1. Już w kilku miejscach musieliśmy powyżej wspomnieć o różnicach indywidualnych, jakie zachodzą pomiędzy ludźmi pod względem siły i jakości władz poznawczych, uczuć, pożądań i woli; chociaż znamiona rodzajowe wszystkim są wspólne, przecież każdy ma w sobie coś odrębnego od wszystkich innych, własne swoje „piętno“ (χαρακτήρ). Chcąc więc kogoś poznać, trzeba z nim żyć i badać jego przymioty przez całe lata, inaczej nie nabędziemy „znajomości ludzi“<sup>1)</sup>; psychologia może tylko zaznaczyć pewne różnice typowe, które wynikają z odmiennych usposobień przyrodzonych a zwłaszcza ze sposobu życia, wybranego przez wolę. Najwybitniejsze różnice dadzą się sprowadzić do wyraźnej przewagi w całym życiu duchowem jednego z trzech głównych pierwiastków świadomości: poznania, uczucia i woli. Są ludzie, którzy lubią poprzestawać na samem poznawaniu rzeczy, zajmują się chętnie czytaniem, obserwacją drugich, zastanawiają się z wielkiem zajęciem nad każdym szczególnem zjawiskiem, mówią i piszą dobrze, ale są zimni i samolubni, nie czują żadnej ochoty do poświęcenia swych upodobań dla dobra bliźnich, a nie umieją sobie poradzić w niedoli, stawić mężnie czoła przeciwnościom, oprzeć się silnej pokusie — dla słabości swej woli (por. §. 13. 4.). Usposobienie tego rodzaju napotykamy często także u artystów, u których jednak na pierwszy plan wysuwa się bujna wyobraźnia i wrażliwość nadzwyczajna, ale nie pobudzająca do czynów. Inni znów ukazują uczucie bardzo tkliwe; lada drobnostka poruszy ich do głębi, do łez obfitych, do przyjacielskich wynurzeń; ale rozsądku posiadają mało, a jeszcze mniej ochoty do energicznych wysiłen: wolą więc unikać widoku nieszczęścia przykrego ich litościwemu sercu, niż pospieszyć cierpiącym z pomocą (por. §. 22. 4.). Trzeci zaś rodzaj ludzi odznacza się żądzą czynów, do których dostarcza im pobudek skutecznych poznanie i uczucie: oni nie uczą się dla wiedzy samej, ale dla pożytku, jaki im przynieść mogą nabyte wiadomości w działaniu praktycznem; oni nie są zdolni do tkliwych a bezpłodnych uniesień, nie lubią rozkoszować się w swoich uczuciach i spuszczać z oka dla przy-

<sup>1)</sup> Możemy jednak wiele pod tym także względem korzystać z dzieł wielkich pisarzy.

jemności chwilowej celu, który sobie wytknęli, do którego zmierzają z wytrwałością niezłomną; czasem już u dzieci, które zazwyczaj okazują usposobienie wrażliwe i zmienne, nie skore do dłuższych wysiłen, występuje na jaw siła woli zdumiewająca. Ta jednak siła ma do wyboru dwa kierunki przeciwne: może bowiem upatrywać cel swój w zaspakajaniu bezwzględnem żądź samolubnych, a wówczas nie cofa się nawet przed zbrodnią, do której pobudza namiętność, — albo też wyrzekać się miłości własnej i działać dla dobra bliźnich; ludzie więc „czynu“ bywają najgorsi ze wszystkich, — albo najlepsi, — oni też łatwiej, niż inni dźwigają się z najgłębszych upadków, aby lepsze rozpocząć życie.

2. Jakkolwiek przeróżne uczucia odzywają się na przemian w każdym sercu ludzkim i najspokojniejszy zwykle umysł może czasem gwałtownie wybuchnąć, najmeźniejszy uledez bojaźni (jak bohaterowie Homera) i t. p., — przecież każda jednostka okazuje pewien trwały nastrój zasadniczy, czyli pewien poziom, po nad który nie wnoszą się zwykle jej wzruszenia (por. §. 17. 5.); ten zaś nastrój jest przede wszystkim wynikiem usposobienia przyrodzonego czyli temperamentu, który wywiera wpływ stanowczy na sposób, w jaki jednostka przyjmuje doświadczenia życiowe i na nie oddziaływa: jednakie podniety poruszają jednych silnie, drugim sprawiają lekką dolegliwość, albo im wcale nie mącą spokoju. Nauka o temperamentach oparła się w starożytności na zdaniu, powszechnie przez lekarzy przyjętem, że właściwości duchowe i cielesne każdej jednostki polegają na pewnej „mieszaniu“ soków żywotnych (krwi, śluzu, żółci żółtej i czarnej), z których jeden zawsze miał nad innymi przeważać, nadając odrębne znamię całemu życiu psychicznemu; rozróżniano więc cztery temperamenty: sangwiniyczny, flegmatyczny, choleryczny i melancholyczny, których nazwy utrzymały się dotąd, jakkolwiek od zeszłego wieku (od badań fizyologa Haller'a) odnosi się powszechnie typowe różnice usposobień, nazwane temperamentami, do innej przyczyny, a mianowicie do pewnych właściwości układu nerwowego: przez temperament rozumiemy dziś „stosunek, zachodzący pomiędzy wrażliwością nerwów czuciowych a łatwością i siłą oddziaływania na podniety zewnętrzne, która znamionuje nerwy ruchowe“ (por. §. 1. 2.). Pobudli-



wość nerwów czuciowych i ruchowych jest u różnych jednostek bardzo rozmaita i dlatego u jednych dochodzą wrażenia łatwo i szybko do świadomości, co jest powodem, że prędko spostrzegają zmiany w świecie zewnętrznym, ale nie wszyscy, odznaczający się tą właściwością, potrafią także łatwo i silnie oddziaływać na otrzymane wrażenia potrzebnymi ruchami mięśni: u sangwinika łączy się silna wrażliwość z silnem oddziaływaniem, u flegmatyka słaba wrażliwość ze słabem oddziaływaniem, u choleryka słaba wrażliwość z silnem oddziaływaniem, u melancholika silna wrażliwość ze słabem oddziaływaniem. Są to cztery skrajne niejako typy temperamentów, które jednak w rzeczywistości nie łatwo dają się rozeznaczyć, bo siła wrażliwości i oddziaływania bywa bardzo rozmaita; na zewnątrz objawia się zarówno sangwiczny, jak i choleryczny temperament rzutkością i szybkością ruchów, flegmatyczny zaś i melancholiczny powolnością; jednakowoż stopnie wrażliwości i oddziaływania (które zresztą nie dadzą się oznaczyć) łączą się w każdej jednostce w stosunku odmiennym. Rzadko więc można mówić o temperamencie krańcowo-sangwicznym lub innym, zwykle więcej zbliżymy się do prawdy, przypisując jednemu temperament sangwiczno-choleryczny, drugiemu melancholiczno-flegmatyczny i t. d. Zresztą trzeba jeszcze uwzględnić wpływ klimatu, właściwości plemiennych i wiele innych wpływów, które sprawiają, że te same temperamenty okazują różne znamiona i odcienie w rozmaitych miejscach i czasach. Te same uwagi odnoszą się także do powstawania i przebiegu wzruszeń: u krańcowego sangwinika zmieniają się łatwo i szybko stany duchowe pod wpływem zmieniających się wrażeń, uczucia jego nie bywają silne i nie pobudzają go do energicznego działania; pod względem ostatnim jest do niego podobny flegmatyk, który jednak przy tem zazwyczaj nie jest skłonny do wzruszeń; choleryków znamionuje stałość i gwałtowność uczuć i pożądań; melancholicy zaś są także zdolni do uczuć bardzo silnych, wszelako nie potrafią działać szybko i stanowczo, lecz wolą pograżać się w swoich myślach i smutkach. Obok tych znamion odrębnych wywołuje jeszcze wielkie różnice w usposobieniach większa lub mniejsza skłonność do wzruszeń radośnych lub przykrych: u jednych występują na jaw uczucia żywe i mocne

przy zwyczajnym nastroju wesołym, u drugich łączą się one z wielką drażliwością i dlatego im samym zatruwają życie i t. p.

3. W charakterach więc indywidualnych występują zawsze pewne znamiona, które mają swe źródło w ustroju cielesnym i we właściwościach wrodzonych; inne dadzą się sprowadzić do wpływów otoczenia i wychowania, czyli wogóle stosunków, wśród których dziecko rozwija się i dojrzewa: miłość rodzicielska budzi w niem serdeczne przywiązanie i inne uczucia dobre, — brak zaś miłości i krzywda czyni jego duszę obojętną na cierpienia bliźnich i skłonną do wzruszeń najgorszego rodzaju i t. d. Właściwą jednak rzeźbiarką charakteru jest wola; nie może ona wprost rozkazywać uczuciom i żądzom, nie może ich wywoływać i odpędzać wedle upodobania, — może jednak panować nad nimi i poddawać je prawom moralnym, pracując ciągle nad oczyszczeniem i uszlachetnieniem duszy. Przedewszystkiem oddziaływa ona na samo poznanie, zwracając natężoną uwagę ku rzeczom, które chce zbadać i dobrze ocenić (por. §. 4, 4.); kiedy więc szczerze dąży do poznania prawdy, będzie jej szukała wytrwale, póki jej nie znajdzie, nie dając się rozprószyć świeżym a ponętym wrażeniom, ani odstraszyć koniecznym do celu trudem, kiedy przeciwnie umysł płochy, nie stały i gnuśny, który nie chce wyrzekać się nasuwających się mu przyjemności chwilowych dla zbadania początku i celu swego bytu, nie będzie miał dosyć cierpliwości, żeby uczyć się długo od mędrszych od siebie i czytać poważne dzieła. Najprostszy wniosek wymaga pewnego zajęcia się zagadnieniem t. j. uwagi czyli uczestnictwa woli, tem bardziej oczywiście nie obejdzie się bez niej dłuższe rozumowanie. Tym zaś sposobem dostarcza wola sobie samej pobudek bardzo skutecznych: kto bowiem przyzwyczai się nigdy nie iść za pierwszym popędem, ale zawsze działać z jasną świadomością pobudek i celów („quidquid agis, prudenter agas et respice finem!“), przekona się niebawem przez krótkie rozmyślanie, kiedy w nim ockną się złe żądze, jak szkodliwego dopuściłby się czynu, gdyby im uległ. Najsilniejsze zaś pobudki do ciągłego doskonalenia się w cnocie znajduje dusza w wierze religijnej, skoro tylko pojmie, że wiara nie jest biernem, bezmyślnem przyjmowaniem za prawdę, czyli nie-sprzeciwianiem się nauce objawionej, ale jest jednym, ciągle w każdym działaniu ponawianym



czynem, którym duch poddaje swój rozum objawieniu, chociaż go nie potrafi zgłębić, a czyni to, ulegając woli Bożej i chcąc do niej zastósować życie; kto bowiem ma żywą wiarę, pamięta zawsze, że ona musi okazywać się w każdym jego dążeniu, a nawet przenikać wszystkie jego myśli, słowa i uczucia. Tyśiączne przykłady dowodzą, że wiara tworzy istotnie charaktery niezłomne i wzniosłe.

2) 4. A dalej oddziaływa także wola na uczucie, chociaż mogłoby się zdawać, że ono powstaje i rozwija się bez żadnego jej uczestnictwa: a) Jeżeli nie możemy przeszkodzić powstaniu uczucia, możemy je przecież osłabić i wzrost jego powstrzymać przez to, że nie pozwolimy mu wyrazić się na zewnątrz słowem, ruchem, łzami, albo czynną zniewagą przeciwnika i t. p. (por. §. 16, 3.); kto nauczy się przytłumiać objawy wzruszeń gwałtownych, doprowadzi z czasem do tego, że będą powstawały coraz rzadziej i z mniejszą, niż dawniej siłą; kto zaś im puszcza wodze bez namysłu, wzmacnia ich potęgę. Odwrotnie znowu budzą się niekiedy uczucia pod wpływem woli: możemy np. czuć mimowolną niechęć ku pewnej osobie, która nas skrzywdziła, albo jest nam wogóle niesympatyczna, a przecież z czasem możemy ją pokochać, kiedy tego szczerze pragniemy, powodując się przykazaniem Boskiem; trzeba tylko, zamiast jej unikać i żal swój objawiać, silić się raczej na przyjacielską rozmowę i uprzejme usługi, zwracać uwagę na jej zalety a pomijać błędy. b) Zmiana zewnętrznych stosunków życia może przeszkodzić powstawaniu wielu uczuć, albo przynajmniej powstrzymać ich rozwój, jeżeli np. włożymy na siebie nowe obowiązki, porzucimy zwyczajne swoje zajęcia, biorąc się do innego rodzaju czynności, albo puszczając się w podróż i t. p. (por. §. 7, 3). — c) W innych razach da się ten cel osiągnąć za pomocą umyślnego zwrócenia uwagi na inne przedmioty; trzeba sobie przypomnieć, że oprócz wrażenia, przejmującego nas do głębi, są jeszcze inne rzeczy na świecie, które nam także nie powinny być obojętne: kto np. nie zaniecha zwyczajnej pracy swojej pomimo doznanego wzruszenia, odzyska niebawem napowrót równowagę umysłową. — d) Także jasne pojęcie przyczyn uczucia łagodzi je i oczyszcza; najgwałtowniejsze bywają uczucia nie wyrażne, nie określone,

to jest uczucie oświecone,  
nie o woli

choć są często wynikiem wrażeń godnych raczej śmiechu: namiętni gracze np. wpadają nieraz w szalony gniew, chociaż ponieśli stratę bardzo nie wielką; oprócz bowiem przykrości, którą im sprawia samo niepowodzenie, mają nie jasną świadomość doznanego upokorzenia, zwłaszcza w tym razie, kiedy szczęśliwszy przeciwnik nie tai swojej radości i unosi się dumą, twierdząc, że gra daleko lepiej i t. p. Kto już jest źle usposobiony wskutek choroby albo jakiegoś nieszczęścia, potrafi odczuć głęboko nie miłe wypadki tak drobnego znaczenia, że byłyby mu obojętne, gdyby zdał sobie z nich sprawę. Wzruszenie i namiętność mają własną szczególniejszą logikę, która je tłómaczy i usprawiedliwia (por. §. 23. 4.); skoro jednak zastanowimy się nad wymyślonymi przez nie ad hoc sofizmatami, słabnie natychmiast uczucie. Z drugiej zaś strony wiadomo powszechnie, że zrozumiałwszy konieczność jakiegoś strapienia, odczuwamy je mniej boleśnie: kto przewidział z góry, że pewna droga mu osoba niebawem umrzeć musi, zniesie ten cios spokojnie, zwłaszcza jeżeli ma żywą wiarę i pamięta zawsze o rzeczach ostatecznych.

5. Wpływając zatem na poznanie i uczucie i dostarczając sobie umyślnie nowych pobudek, oddziaływa wola na siebie samą. Wytwarza ona sobie pewne stałe zasady, których postanawia trzymać się niezmiennie pomimo wszelkich trudności, żądź i wzruszeń, które ją mogą nakłaniać do ich porzucenia — i wtenczas powstaje „charakter“ w znaczeniu emfaticznem, czyli charakter stały. Sam rozum uczy każdego, że nie powinien kierować się wrażeniami przypadkowemi, ani ulegać ponętom zmysłowym bezmyślnie, ale mieć zawsze przed oczyma jakiś cel pożądania godny, a pragnąc celu, musi pragnąć i środków, które są konieczne, chociażby największą sprawiły przykrość. Kto zawsze pamięta o swoich obowiązkach, wiedząc, że nie jest stworzony do samej zabawy i uciechy, że o wartości jego moralnej stanowią mogą tylko jego czyny<sup>1)</sup>, będzie zawsze rozważał, co ma robić, ale nie będzie poprzestawał na samem poznawaniu i rozmyślaniu, ani na czeczach ma-

---

<sup>1)</sup> „W słowach tylko chęć widzimy, w działaniu potęgę, Trudniej dzień dobrze przeżyć, niż napisać księgę“ (Mickiewicz.). „Jak można poznać siebie samego? — Nigdy przez obserwację, tylko przez działanie. Spróbuj spełnić swój obowiązek, a zaraz się dowiesz, czem jesteś“ (Goethe).



rzeniach i bezpłodnych uczuciach; ciągle zaś ćwiczenie w cnotach uczyni mu każdą coraz łatwiejszą i miłszą, tak iż w końcu pobudki im przeciwne przestaną go całkiem poruszać i niepokoić.

### §. 27. Nieśmiertelność duszy.

1. Istota duszy. Szukając przyczyny zjawisk psychicznych, czyli istoty, której one są stanami, która w człowieku czuje, poznaje, myśli i postanawia, — doszła filozofia już w starożytności do wniosku, że źródłem tych zjawisk nie może być sam organizm cielesny, że więc nie da się uzasadnić przypuszczenie, które przyznaje tylko materji, jako jedynej rzeczy nam znanej, byt rzeczywisty, czyli substancjalny. Owszem materję znamy tylko o tyle, o ile zjawiska świata zewnętrznego dostają się do naszej świadomości, czyli są powodem wrażeń, t. j. stanów duchowych; nie znamy więc materji samej w sobie, tylko własne wrażenia i wyobrażenia, których przyczynę sprawczą upatrujemy w ruchu zagadkowych zresztą dla nas atomów <sup>1)</sup>. To spowodowało nawet niektórych filozofów (Berkeley'a, Fichte'go i innych t. zw. „idealistów“) do przypuszczenia, że świat materialny nie istnieje wcale po za naszą świadomością (por. §. 13, 8.). Takie jednak przypuszczenie sprzeciwia się przekonaniu całej ludzkości: nikt bowiem nie może naprawdę wątpić o rzeczywistym bycie przedmiotów i sił, o których donoszą mu zmysły, jakkolwiek podlegają one w pewnych razach złudzeniu — i zawsze będą należeli do wyjątków ludzie skłonni do przyjęcia tej skrajnie idealistycznej teorii. Z drugiej zaś strony różnią się zjawiska duchowe z każdego względu („toto genere“) od materialnych; niema w nich bowiem nic podobnego do ruchu atomów i drobin, do których umiejętność sprowadza wszystkie przebiegi fizjologiczne (por. §. 3.); z tego wnosimy, opierając się na zasadach logicznych przyczynowości i sprzeczności, że istnieją substancje duchowe obok materialnych, z którymi są połączone w organizmach, że zarówno istnienie duszy, odbie-

<sup>1)</sup> Hipoteza atomistyczna jest dziś przyjęta przez wszystkich prawie przyrodników, bo wyjaśnia najlepiej największą część zjawisk; wszelako nasuwa ona pytania, na które nie może odpowiedzieć: czem są właściwie atomy, jakie mają własności, jak mogą przyciągać się, czy też popychać wzajemnie i t. d.

rającej wrażenia, których sama nie jest sprawczynią, które właśnie dlatego odnosi do przyczyn od niej różnych, — jak i rzeczywistość sił materyalnych nie ulega uzasadnionej wątpliwości i niepodobna sprowadzić do jedności tych różnorodnych form bytu <sup>1)</sup>. Przyczyną zjawisk duchowych nie może być skupienie atomów, bo one okazują własności tym zjawiskom przeciwne: kto chce uczucie, myśl, wolę i t. d. zidentyfikować z ruchem materji, dopuszcza się oczywiście sprzeczności; jeżeli zaś kto uważa materję za przyczynę zjawisk duchowych, musi wybierać między następującymi dwoma przypuszczeniami: albo materja nie ma sama w sobie (czyli zanim się skupi w organizmie zwierzęcym) żadnych własności duchowych, albo je ma; w pierwszym razie nie można odnieść pojawienia się duszy w ustroju cielesnym do żadnego pierwiastku, któryby już przedtem tkwił w materji, — czyli trzeba przyznać, że nauka znajduje tu coś całkiem nowego i nie dającego się sprowadzić do znanych jej zjawisk, o czem jednak zapewnia się bez żadnego dowodu, że musi być także wytworem materji, gdyż oprócz niej niema żadnych sił i przyczyn możliwych; — w drugim zaś razie, t. j. przypuszczając, że i w materji są pierwiastki duchowe, wraca filozofia do hylozoizmu szkoły jońskiej i odrzuca po prostu — znowu bez dowodów — główne zdobycze myśli ludzkiej i umiejętności doświadczalnej: bo z jednej strony rozumiała już filozofia grecka w dalszym swoim rozwoju różnicę rodzajową między materją a duchem, z drugiej zaś cała nowożytna fizyka opiera się na przekonaniu, że materja jest bezwładną, że niema w niej żadnych dążeń, żadnych wogóle pierwiastków psychicznych. Jest to więc przypuszczenie, które nie da się należycie uzasadnić a nasuwa nierozwikłane trudności: świadomość bowiem jest czemś jednolitem (przez co różni się zupełnie od wszelkich tworów złożonych) i wszystko w niej sprzeciwia się hipotezie, że składają się na nią niezliczone składniki ustroju, między którymi nadto odbywa się ciągła wymiana, z których żaden nie pozostaje w nim przez cały ciąg naszego życia (por. §§. 3. i 12.). Dowodem tej jednolitości

<sup>1)</sup> Dlatego nie udały się wszystkie próby systemów monistycznych, jakkolwiek podejmowali się ich myśliciele genialni, którzy przyczynili się wiele do wyświecenia najwyższych zagadnień i zawsze wracała filozofia po tych próbach do dualizmu ducha i materji.



jest najpierw ta właściwość życia duchowego, że zawsze tylko jeden stan jest możebny w każdej jednostce czasu, czyli że nie możemy doznawać jednocześnie dwóch różnych wrażeń i ucieć albo uważać na dwa odrębne przedmioty; a dalej stanowi najwyższą własność duszy łączenie wrażeń; ona wszystko ujmuje w jedność: jakikolwiek przedmiot widzimy, zawsze składamy sobie owe barwne plamy, linie, światła i cienie, opór, który odczuwamy zmysłem dotyku i t. d., wogóle wszystkie różnorodne wrażenia, które od niego odbieramy, w wyobrażenie jednej rzeczy; — w pojęciu jednoczy sobie myśl znamiona wspólne niezliczonym jednostkom; — sąd jest połączeniem pojęć, wnioski łączy sądy, rozumowanie zaś wnioski; do osądzenia najprostszyc stosunków, do rozpoznania rzeczy dawniej widzianych i rozróżnienia ich od innych i t. d. nie wystarczają szeregi nasuwających się kolejno wyobrażeń, ale trzeba istoty, która ma istnienie trwałe, chociaż jej stany ciągle się zmieniają, która przypomina sobie wyobrażenia dawniejsze i zestawia je z późniejszymi; tem bardziej nie obejdzie się bez niej żadne wnioskowanie, które obejmuje jedną czynnością umysłową przesłanki i wynik; wszystkie więc czynności umysłowe różnią się pod każdym względem od ruchów zorganizowanej materii.

2. Nie da się wprawdzie zaprzeczyć, że równie jak myśl nasza nie zdoła przeniknąć istoty ciała, tak i substancja duchowa i związek jej z organizmem jest dla niej zagadką, ale nie jest to pojęcie samo w sobie sprzeczne, owszem rozum musi koniecznie wedle praw swoich w jej czynnościach rozpoznawać istotę, mającą być rzeczywisty podobnie, jak nie może pojąć ruchu bez czegoś, co się porusza i t. d. Kto zaś twierdzi, że dusza musi być wytworem organizmu, ponieważ odrębne od ciała substancje duchowe nie są dla badań doświadczalnych przystępne, zaprzecza właściwie możliwości poznania, nie opierając się na żadnym wyniku nauk przyrodniczych, które nie mogą nawet zajmować się tem zagadnieniem. Ani racje filozoficzne, ani żadne prawdy naukowe nie zmuszają do wniosku, że ponieważ substancje duchowe nie są bezpośrednio przystępne doświadczeniu, więc istnieć nie mogą; — przeciwnie rozum może tylko w nich upatrywać źródło zjawisk psychicznych. Równie jak poznanie i myślenie, tak i inne znamiona duszy ludzkiej, a mianowicie: sumienie, wola, poczucie odpowiedzialno-

ści, moralność, religijność i wyobraźnia twórcza są przymiotami, które zniewalają do wniosku, że obok zjawisk materyalnych i z nimi zespolony istnieje świat duchów, mający swoje własne prawa, zadania i cele. Każde wzruszenie, wynikające z pojęć moralnych, każdy akt woli, każde arcydzieło sztuk poświadczą, że dusza nie ma sama w sobie nic wspólnego z tem wszystkim, co da się mierzyć i ważyć, co podlega obserwacji zewnętrznej, że ona jest istotą jednolitą, nie złożoną i nie podzielną i zawsze występuje cała w każdym stanie swoim i w każdej czynności, — jakkolwiek ściśle połączenie jej z ciałem wywiera ustawicznie wpływ oczywisty na wszystkie jej władze i zbliża ją do zwierząt.

3. Rozkład więc ciała, który zowie się śmiercią, nie może być przyczyną zniszczenia substancji duchowej, bo ona jest niepodzielną, a więc nie da się jednocześnie z ciałem przez żadne siły rozłożyć; równie jak wśród wymiany pierwiastków, która odbywa się ciągle w organizmie żyjącym, utrzymuje się samowiedza każdej jednostki nie naruszona (z wyjątkiem wypadków chorobliwych, przerywających prawidłowy tok życia umysłowego), albo raczej rozwija się i wzbogaca z roku na rok, chociaż siły cielesne słabną, — tak nie przestaje dusza istnieć z chwilą, kiedy jej ziemskie mieszkanie rozsypie się w gruzy. Jedną tylko przyczyną mogłaby ją pozbawić bytu t. j. sam jej Stwórca, gdyby tego zechciał dokonać, że jednak nie zechce, za to ręczy nam wszystko, co nas uczy wiara i sam rozum o Jego dobroci i sprawiedliwości.

4. Drugi dowód nieśmiertelności wysnuwamy z przymiotów moralnych ludzkiej duszy: każdemu człowiekowi mówi przeświadczenie wewnętrzne (czyli jego sumienie, — por. §§. 21. i 25.), że nie powinien powodować się wyłącznie samolubnymi żądaniami, że jest różnica między dobrem a złem, że jest wyższy od przyrodzonego porządek moralny, że są prawa, których ludzkie siły obalić nie mogą, którym i on poddać się powinien, że kiedyś będzie musiał zdać sprawę z każdego swego uczynku. Wrodzone wszystkim poczucie sprawiedliwości zapewnia nas, że cnocie należy się nagroda, zbrodni zaś kara: w ziemskim jednak życiu aż nazbyt często doznają najlepsi prześladowania, wzgardy, niedostatku i umierają bez pociechy ludzkiej, kiedy przeciwnie występki tryum-



fuje, zdobi się zaszczytami, szydząc sobie ze-wszystkiego, co jest dla szlachetnych czcigodne, albo przybierając obłudnie pozory enoty; a zatem musi być świat drugi, w którym zaspokojone będą wymagania sprawiedliwości. Z faktu więc psychologicznego, że wszyscy poczuwamy się do odpowiedzialności za swoje czyny i rozróżniamy dobre od złych (jakkolwiek zwyrodnienie umysłowe, samolubstwo i namiętność bywa przyczyną licznych błędów w zakresie pojęć moralnych i przygłusza nieraz na pewien czas sumienie), wnosimy, że dusza ludzka przeznaczona jest do innego życia.

5. Trzeciego dowodu dostarcza nam inna jeszcze właściwość duszy t. j. wrodzone jej pragnienie szczęścia zupełnego: pomimo wszelkich różnic w wyobrażeniach, uczuciach i dążnościach ludzkich występuje na jaw u wszystkich jeden wspólny im popęd, który nimi kieruje i nie da się przytłumić, t. j. popęd do szczęścia (por. §. 25. 2.); coraz nowe wymyślają zabawy i coraz to inne wytykają sobie cele, żeby tylko sprawić sobie jakąś przyjemność i nasycić nią duszę. Ale to pragnienie nie da się nigdy zupełnie zaspokoić, owszem im więcej człowiek posiada, im więcej umysł jego dojrzeje, im wyżej stanie na szczeblach cywilizacyi, tem więcej potrzeba mu do szczęścia i tem bardziej go trapią zawody i przeciwności nawet takie, których nie odczuwa prostak ani dziecko (por. §. 22. 3.). Na chwilę łudzimy się nieraz, że już nam nic nie brakuje do szczęścia, ale wnet przemija złudzenie i wszyscy zawsze czegoś pragniemy i spodziewamy się polepszenia swej doli. Żadna zaś przyjemność w tem życiu dla duszy dostępna, nie może jej zadowolić: szuka ona prawdy, a znajduje tylko jej okruchy i błąka się wśród mnóstwa nie rozwiązanych a dręczących ją zagadek; — miłuje to, co dobre i piękne, a zewsząd otacza ją rzeczywistość bardzo ułomna i nie doskonała; wszelkie zresztą uciechy musi jej zamącić świadomość, że one się skończą i że prędzej czy później czeka jej śmierć. Otóż w całej przyrodzie nie napotykamy nigdzie popędów instynktowych, któreby żadnej nie miały racyi, któreby nigdy nie osiągały swojego celu, któreby tylko były daremnem pożądanem, nigdy nie nasycionem. Nie można więc przypuścić, że tylko człowiek, najdoskonalsze na ziemi stworzenie, nigdy nie osiąga swojego celu, do którego każe mu dążyć własna jego natura. *o mię?*

6. Czwarty dowód (apagogiczny) znajdujemy w niedorzecznych konsekwencyach, które wynikają koniecznie z zaprzeczenia nieśmiertelności: gdyby bowiem dusza przestawała istnieć razem ze swoim ciałem, byłaby ona jakimś rażącym zjawiskiem w dziedzinie przyrody, byłyby wszystkie jej przymioty, pragnienia i cele (z wyjątkiem tych, które zamykają się w zakresie potrzeb zmysłowych) próżnym złudzeniem i niktby nie znalazł nigdy odpowiedzi na pytania: poco człowiek żyje, poco wogóle cały świat istnieje, skąd się w nas wzięły i do czego mają służyć wszystkie nie-zwierzęce popędy i uczucia, czemu zbrodnia wywołuje zgrozę a cicha zasługa i wzgardzona cnota większem przejmującem zadowoleniem, niż najwytworniejsze pokarmy, — czemu człowiek nie chce żyć jak zwierzę, ale dla jakichś mrzonek i wymysłów własne ciało nieraz nadweręża i na śmierć wydaje, — czemu żaden atom i wogóle nic na świecie nie ginie, a tylko dusza, najlepsza część stworzenia i sama jedna wśród niego świadoma swej wartości i pragnąca bytu wiecznego, miałaby uleść zniszczeniu i t. d. — jednym słowem: gdybyśmy zgodzili się na przypuszczenie, że niema duszy nieśmiertelnej, musielibyśmy zarazem odrzucić wszystko, czego uczy nas wiara i rozum o Bogu i o celu człowieka i uznać całe życie nasze, wszystkie nasze myśli, uczucia i nadzieje, wszystkie owe ideały, do których wzbija się dusza, szukając prawdy, którym sztuki piękne nadają postać widzialną, których urzeczywistnienie jest celem najszlachetniejszych dążeń, — to wszystko musielibyśmy uznać za najdziwaczniejszą fantasmagoryę, za całkiem zbyteczny a zagadkowy dodatek do „nieśmiertelnej“ materii.

---



# SPIS RZECZY.

		Strona
	Wstępne uwagi o zjawiskach duchowych i zadaniu psychologii . . . . .	1
	<b>Część I. Poznanie.</b>	
§.	1. Wrażenia zmysłowe . . . . .	4
§.	2. Wrażenia ustrojowe i mięśniowe . . . . .	10
§.	3. Zawisłość zjawisk duchowych od układu nerwowego . . . . .	13
§.	4. Spostrzeżenie. Uwaga . . . . .	16
§.	5. Odnowa wyobrażeń . . . . .	23
§.	6. Różnica między kojarzeniem się wyobrażeń a łączeniem pojęć . . . . .	28
§.	7. Własności i rodzaje pamięci . . . . .	32
§.	8. Wyobrażenia . . . . .	38
§.	9. Złudzenia . . . . .	43
§.	10. Oblęd . . . . .	45
§.	11. Sen . . . . .	49
§.	12. Samowiedzia . . . . .	54
§.	13. Rozum . . . . .	56
§.	14. Stosunek myśli do mowy . . . . .	69
	<b>Część II. Uczucie.</b>	
§.	15. Zespolenie pierwiastków psychicznych w jednolitej świadomości . . . . .	80
§.	16. Związek uczuć z objawami cielesnymi . . . . .	82
§.	17. Znamiona i rodzaje uczuć . . . . .	86
§.	18. Miłość własna . . . . .	94
§.	19. Uczucia względem bliźnich (sympatyczne i społeczne) . . . . .	98
§.	20. Uczucia estetyczne . . . . .	100
§.	21. Uczucia intelektualne, moralne i religijne . . . . .	113
	<b>Część III. Pożądanie i wola.</b>	
§.	22. Popędy, skłonności i żądze . . . . .	118
§.	23. Namiętność . . . . .	123
§.	24. Wola . . . . .	129
§.	25. Wolność woli . . . . .	132
§.	26. Charakter indywidualny . . . . .	142
§.	27. Nieśmiertelność duszy . . . . .	148







St. Styl

M. *Nyctax megalocirion*

D. *Dysparys*

Nj. *Nicjana wyraeni*

B. *Brahi*

S. *Soduchi*

Sp. *Syncomia*

WY  
H

