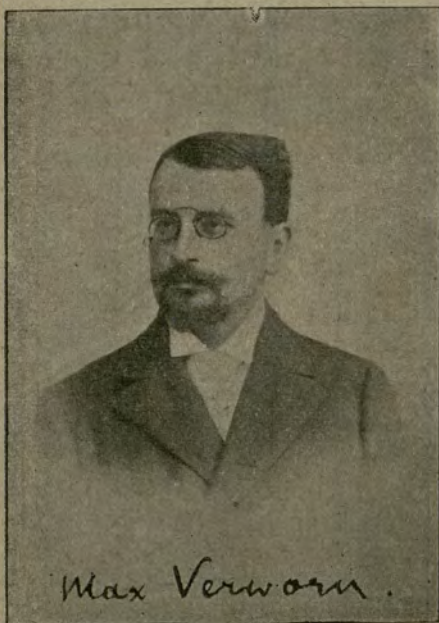


Max Verworn.

Przyrodoznawstwo

i pogląd na świat



Kazimierz Demel

WARSZAWA

Nakładem Księgarni Naukowej

1905.

2384.
<http://rcin.org.pl>

PAŃSTWOWE
MUZEUM ZOOLOGICZNE

BIBLIOTEKA

Inw. Nr. K.2384

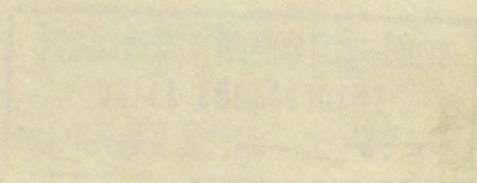
Max Verworn.

Przyrodoznawstwo

i pogląd na świat

PRZYRODOZNAWSTWO.

Leipzig, 1903.



PRZYRODOZNAWSTWO

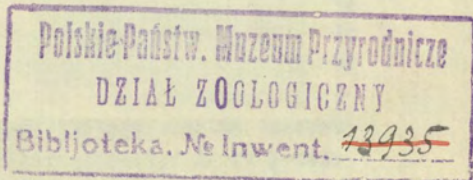
Max Verworn.

Przyrodznawstwo

i pogląd na świat



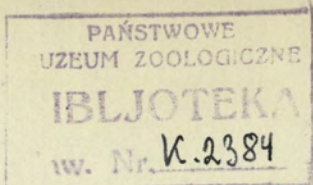
Karimierz Demel.



WARSZAWA
Nakładem Księgarni Naukowej
1905.

K. 2384.

(5513)



Дозволено Цензурою

Варшава, 7 января 1905 г

Biblioteka Muzeum i Inst. Zoologii PAN

K. 2384



6000000000122

Druk K. Kowalewskiego, Warszawa, Mazowiecka 8.



wiedzy przyrodniczej dokonywa się fermentacja. Rzeczy dotychczas dla wszystkich jasne i przejrzyste mętnieją. Od wieków ustalone symbole i wyobrażenia, na których dotychczas każdy śmiało budował, poczęły się chwiać i budzić niedowierzanie. Pojęcia podstawowe, jak pojęcie materji, stały się niepewne, — pod stopami przyrodnika zakolysał się najtwardszy napozór grunt. Niewzruszonymi pozostały tylko pewne zagadnienia, o które dotychczas rozbijały się wszystkie próby i wysiłki wiedzy przyrodniczej. Na skutek tego poznania duchy trwożliwe rzucają się w objęcia mistycyzmu, który po wsze czasy był i jest ostatnią ucieczką tam, gdzie znękanym rozum nie widzi przed sobą wyjścia. Rozważny ogląda się za nowymi symbolami, usiłuje stworzyć nowe podstawy, na którychby się mógł oprzeć i dalej budować.

Dla tego też dzisiaj zajmowanie się zagadnieniami ogólnymi, a nawet ostateczne-

mi w wiedzy przyrodniczej nowego nabrało uroku. Badacze, którzy, wyrывая się z ciasnych ram swojej pracowni, zwracali oko ku szerszym, ogólnym zagadnieniom, jeszcze przed paroma dziesiątkami lat spotykali się z lekceważącą krytyką swoich spółtowarzyszów pracy. Dzisiaj zaś można niemal zaznaczyć nadprodukcję prac przyrodniczych, poświęconych nietylko zagadnieniom ogólnym z dziedziny przyrody, ale sięgającym nierównie dalej, bo po rozwiązanie najgłębszych problemów filozoficznych. Wciąż się mnożą dawne usiłowania rozszerzania granic przyrodoznawstwa i tworzenia zeń całkowitego, skończonego światopoglądu.

Wobec takiego stanu rzeczy, staje się rzeczą pierwszorzędną wagi sprawdzenie krytyczne, *czy i jak dalece dawne i nowe symbole i wyobrażenia przyrodnicze wystarczają do nakreślenia obrazu świata, obejmującego wszystko bez wyjątku.*

Jeżeli która z gałęzi wiedzy ludzkiej może do pewnego stopnia rościć sobie prawo do poruszenia tej kwestji, to z pewnością fizjologja, — gdyż twory żywe były zawsze punktem wyjścia do tworzenia wszelkich światopoglądów. W nich bowiem spoczywała od najdawniejszych czasów najważniejsza część zagadnienia, owo połączenie dwóch szeregów procesów, pomiędzy którymi jeszcze w czasach przed-

historycznych człowiek głęboką uczynił przepaść. Przypuszczano, że zbadanie zjawisk życiowych jest jedyną drogą do utworzenia jednolitego światopoglądu, łączącego w jedną, nierozzerwalną całość łańcuch spraw *fizycznych* z łańcuchem spraw *duchowych*, które dziś jeszcze, według zwykłego naszego sposobu zapatrywania, wybitną przedstawiają dwoistość. Dla tego, badając przyrodę, od fizjologii głównie oczekiwaliśmy rozwiązania wielkiej zagadki wszechświata; w zasadzie bowiem z góry już powzięte było przypuszczenie, że *wiedza przyrodnicza* sama tylko wytłumaczyć może oba szeregi procesów i że na tej tylko drodze, t. j. na podstawach czysto przyrodniczych, da się ustalić jednolity, monistyczny światopogląd.

Dla rozwoju naszego krytycznego rozważania pożytecznym będzie, jeżeli powrócimy tu do znanych już i przyjętych wyobrażeń. Należy też koniecznie ustalić niektóre pojęcia, gdyż niezbędną tu jest jak największa jasność i ścisłość. A więc przedewszystkim musimy określić dokładnie, co to jest wytłumaczenie przyrodnicze w dzisiejszym znaczeniu tego wyrazu.

Według odwiecznego sposobu wyrażania się przyrodą nazywamy całokształt wszystkiego, co spostrzegamy zmysłami, t. j. obiektywnie, słowem, świat fizyczny w przeciwieństwie do świata tych zjawisk

i procesów, które tylko subiektywnie dadzą się postrzegać. *Przyrodniczym wytłumaczeniem nazwiemy tedy sprowadzenie wszystkiego do elementów i podstaw świata fizycznego.*

Pojęciu temu nadajemy tutaj umyślnie szersze nieco znaczenie, niż to uczynił *Du Bois-Reymond* w słynnej swej mowie „O granicach poznania przyrody”. Tam daje on taką definicję: „Poznanie przyrody, ściślej mówiąc, przyrodnicze poznanie, czyli poznanie świata fizycznego za pomocą i w sensie teoretycznej wiedzy przyrodniczej, jest to sprowadzenie zmian w świecie fizycznym do ruchu atomów, ruchu, istniejącego pod wpływem sił centralnych, niezależnych od czasu, innymi słowy, jest to sprowadzenie procesów przyrodniczych do mechaniki atomów”. Określenie to zawiera już przypuszczenie, że świat fizyczny składa się z atomów. Nasza zaś definicja nie wyłącza możliwości, że t. zw. świat fizyczny można sobie odpowiedniej wyobrazić, jako złożony z *innego* rodzaju czynników, postrzegalnych zmysłami,—co zresztą nowsze badania przyrodnicze podają za rzecz bardzo możliwą. Mówimy tedy ogólnie o „elementach świata fizycznego”. A wtedy i usiłowania stworzenia światopoglądu na podstawach wiedzy przyrodniczej ześrodkowałyby się w jednym tylko zadaniu, mianowicie: *w sprowadzeniu nie-*

tylko obiektywnych, ale i subiektywnych procesów do elementów świata fizycznego.

Jestże to rzeczą możliwą? Wielu najwybitniejszych badaczy przyrody na pytanie to odpowiadało twierdząco. Przyjrzyjmy się bliżej, jakie wypadło rozwiązanie kwestji.

Jedno z nich dostatecznie jest znane. Dziś jeszcze świadomie, czy nieświadomie na gruncie tym stoi niemała liczba przyrodników. Mówimy o *materjalizmie*. Materjaliści utrzymują krótko i węzłowato, że wszystkie procesy psychiczne są funkcjami fizjologicznymi substancji mózgowej. Już przed 50-ciu laty *Karol Vogt* głosił: „że myśl znajduje się w tym samym stosunku do mózgu, co żółć do wątroby, lub moez do nerek“. Ale tu także należy mieć na pamięci świetne dowodzenie *Du Bois-Reymonda*, który na zgromadzeniu przyrodników w Lipsku z nieporównaną jasnością wykazał, że pogląd materjalistyczny nie daje żadnego wytłumaczenia procesów psychicznych i nigdy dać go nie zdoła.

W istocie, gdybyśmy nawet posiadali najdoskonalszą znajomość zjawisk fizjologicznych, zachodzących w komórkach i włóknach kory mózgowej, z którymi psychika ściśle jest związana, gdybyśmy nawet do mechanizmu mózgu tak mogli prze-

niknąć, jak się przypatrujemy kółkom i kółeczkom w zegarku, nie znaleźlibyśmy tam nigdy nic innego, jak poruszające się atomy. Niemasz człowieka, któryby tam mógł zobaczyć, lub też innym zmysłem postrzec, w jaki sposób, obok spraw fizjologicznych, powstają tam czucia i wyobrażenia. Wyniki, do których doszedł pogład materialistyczny, usiłując sprowadzić procesy duchowe do ruchu atomów, najlepiej ilustrują granice jego wydolności. Pogład materialistyczny od początku swego istnienia po dziś dzień nie wytłumaczy ruchem atomów ani jednego, najprostszego nawet czucia. Tak było dotychczas i tak będzie zawsze. Czyż bowiem można sobie wyobrazić, aby rzeczy niepostrzegalne, nie podpadające pod zmysły, jak procesy psychiczne, mogły kiedykolwiek być wyjaśnione za pomocą zwykłego rozkładania ciał na najmniejsze cząsteczki? Wszak atom pozostanie zawsze ciałem, nigdy żaden ruch tychże atomów nie zdoła wypełnić przepaści, dzielącej świat fizyczny od duchowego.

O ile pogład materialistyczny okazał się płodnym, jako hipoteza, jako narzędzie w pracy przyrodniczej, i w przyszłości z pewnością równie bogate wyda plony (wystarczy tu powołać się na postępy chemji strukturalnej) — o tyle najmniejszego nie ma zastosowania, jako pod-

stawa do *światopoglądu*. Do tego ramy jego zbyt są ciasne. Materializm *filozoficzny* już spełnił swoje zadanie historyczne. A wszelkie próby stworzenia na tej drodze *światopoglądu* przyrodniczego spełzły na niczym ¹⁾.

A może z tych szczątków i gruzów dałoby się wybudować gmach na innym jakim gruncie? Tak się zdawało. Ale próby te nie opierały się już wyłącznie tylko na podstawie czysto przyrodniczego doświadczenia.

Za próby takie uważać można usiłowania stworzenia *światopoglądu* monistycznego w ten sposób, że wyobrażano sobie, jakoby najmniejsze ilości materji, *atomy*, *obdarzone były własnościami psychicznymi*. Niezmordowana walka Ernesta Haeckla w obronie tego poglądu prawdopodobnie sprawiła, że dziś jeszcze liczy on tak wielu zwolenników wśród badaczy przyrody. Haeckel, rozwijając konsekwentnie ideę ewolucji w dziedzinie ducha, wyobraża sobie, że do własności każdego atomu należy dusza pierwotna, nie obdarzona świadomością, zupełnie tak samo, jak w myśl poglądu materialistycznego, każdy atom obdarzony jest siłą; atomy te łączą i wiążą się w cząsteczki, a w dalszym ciągu w substancję żywą i, zaczawszy od jednokomórkowych pierwotniaków, wzdłuż całego łańcucha rozwojowego, aż do złożonych społeczeństw

komórkowych wyższych roślin i zwierząt, ciągnie się coraz wyżej, coraz dalej sięgający rozwój i komplikacja duszy. Punkt kulminacyjny stanowią najsubtelniejsze uczucia, nieskończona różnorodność i bogactwo myśli poety lub filozofa. Cały rozwój, obejmujący najwyższe szczyty duchowego życia człowieka, oparty jest wyłącznie tylko na kombinacji dusz atomowych.

Trzeba przyznać, że pojęcia te dla samej swej prostoty i jasności mają w sobie coś niezmiernie nęcącego, zwłaszcza gdy są przedstawione z dosadnością i zapałem właściwym wielkiemu zoologowi jенеńskiemu. Nadto, bezpośrednia łączność tego poglądu z całą teorią rozwoju zjednała mu sympatię wszystkich niemal przyrodników; zdawało się, że w ten sposób najprościej i najszcześliwiej ominąć się dają skały podwodne, o które bezpowrotnie rozbiła się nawa materjalizmu. Ale czyż pogląd ten rzeczywiście rozwiązał odwieczną zagadkę dwoistości ciała i duszy?

Musimy przedewszystkim jasno sformułować, czego żądamy od ściśle monistycznego sposobu tłumaczenia rzeczy, jeżeli ten istotnie ma zaspokoić naszą potrzebę poznania.

Żądanie, pragnienie sprowadzenia wszech rzeczy do *jednolitej* zasady jest konsekwencją, wypływającą z charakteru samego procesu poznania. Wszak proces poznaw-

czy jest wyłącznie tylko sprowadzeniem różnorodności do jednej wspólnej zasady. Wyobraźmy sobie ten proces redukcji, odbywający się coraz dalej i dalej, a z konieczności konsekwentnie dojdziemy do jednej jedynej zasady. Ale proces poznania obejmuje nietylko tę redukcję samą; musi to być sprowadzenie do rzeczy znanej, *wiadomej*. Prawdziwe poznanie ma miejsce tylko wtedy, gdy mnogość rzeczy niewiadomych sprowadzona zostaje do jednej wiadomej już zasady. Musimy zatem wymagać, ażeby ostateczna zasada światopoglądu monistycznego dana nam była bezpośrednio, jako rzecz wiadoma, nie potrzebująca żadnego tłumaczenia; musi to być jedyna, rzeczywiście istniejąca zasada, i byłoby to przedsięwzięcie wprost niedorzeczne—szukać dalszych określeń i tłumaczeń owej jedynej, rzeczywiście istniejącej zasady. Ostatecznie sprowadzenie różnorodności tylko o tyle zadowolić nas może, o ile to nastąpi na drodze logicznej *bez udziału wszelkiej hipotezy*. Nie masz hipotezy zadowalającej, a to dla tego, że hipoteza pozostawia otwarte wrota powątpiewaniu. A zatem: *tłumaczenie moistyczne urzeczywistnione jest tylko tam, gdzie można wszystko, co istnieje, sprowadzić bez żadnych hipotez do jednej wiadomej zasady.*

Koncepcja atomów uduchowionych niezupełnie odpowiada wyżej wyłuszczenemu

wymaganiu. Właściwie nie sięga ona wcale poza dualizm duszy i ciała. Jedno i drugie stoi dalej obok siebie, niewytłumaczone bynajmniej jedną spólną zasadą. Cóżemy w rzeczywistości zrobili? Ze świata fizycznego wzięliśmy najprostszy jego pierwiastek i obdarzyliśmy go najprostszą postacią duszy. *Stosunek* ciała do duszy pozostał ten sam równie niewytłumaczony, jak w wielkim ustroju człowieka. Dualizm nie został usunięty, bo nie mamy żadnych na to środków, aby ciało i duszę rzeczywiście poznać jako *jedność*.

A jednak mimo to starano się osiągnąć monizmu. *Fechner, Herbert Spencer, Haeckel, Ebbinghaus* i inni powrócili do *Spinozy*; ratując się dawną *teorią tożsamości*, mówili: w ostatecznym rezultacie ciało i dusza jest to jedno i to samo; są to tylko dwie różne postaci, w których się objawia jedna i ta sama substancja. Substancję samą poznajemy wyłącznie z jej obu atrybutów, czyli form objawiania się, któremi są ciało i duch, albo jak mówi *Spinoza*, przestrzenność i myśl; zależy to tylko od naszego stanowiska, bądź obiektywnego czyli zewnętrznego, bądź subiektywnego czyli wewnętrznego. Starano się to uzmysłowić rozmaitemi alegorjami. Znane jest powszechnie porównanie *Fechnera* z linią kołową, na którą można patrzeć już to ze strony wklęsłej, już to z wypukłej.

Zobaczmy teraz, czy teoria tożsamości odpowiada wymaganiom monizmu. Srowadzenie obu szeregów do jednej i tej samej zasady napozór dało się skutecznie. Ale cóż, kiedy owa ostateczna, jedyna zasada jest wielkością niewiadomą. Na zarzut ten można odpowiedzieć: wszak jest wiadomą ze względu na swoje własności. Prawda — ale własności te *nie dają o niej jednolitego* pojęcia. Nie znamy samej substancji, znamy tylko dwie jej własności, a to są właśnie te same dwie rzeczy, które usiłujemy monistycznie wytłumaczyć, t. j. sprowadzić do *jednej* wiadomej. A więc, ściśle rzecz biorąc, co nam daje teoria tożsamości? Albo sprowadza oba szeregi zjawisk do *jednej* zasady, t. j. do substancji, wtedy zasada ta jest *niewiadoma*, czyli czysto hipotetyczna, i ta w żaden sposób nie może nas zadowolić; albo też trzyma się mocno tego, co jest *wiadome*, i wtedy stoją *oba* szeregi obok siebie, równie rozdzielone jak przedtem, a dualizm, który właśnie miał być zupełnie usunięty, spogląda nam szyderczo w oczy.

Trudno i darmo; ani koncepcja atomu uduchowionego, ani teoria tożsamości nie mogą pokonać dualizmu.

A więc wszelkie usiłowania ratowania szczątków poglądu materialistycznego spełzły na niczym. Nie udało się sformować z nich cegieł do wzniesienia nowego gma-

chu. *Musimy poczynąć sobie radykalniej: cały pogląd materialistyczny, zacząwszy od jego podstaw, należy poświęcić w zupełności, jeżeli chcemy dojść do monizmu w światopoglądzie.*

Ostwald, gienjalny chemik lipski, chce poznanie to wprowadzić do wiedzy przyrodniczej. Sądził on, że pojęcie materji można wyłączyć całkowicie z wiedzy przyrodniczej, sprowadzając wszystkie procesy w przyrodzie do spraw energetycznych, t. j. do wykonywanej pracy. Na tej podstawie przyrodniczej Ostwald usiłował zbudować *światopogląd energetyczny*, obejmujący i procesy psychiczne, jako wykonywaną pracę.

Usiłowania Ostwalda, jako objaw, są faktem niezmiernie ciekawym; są one pierwszym brząskiem prawdziwego poznania, że materialistyczne podwaliny przyrodoznawstwa nie doprowadzą nigdy do *jednolitego światopoglądu*. Musimy jednak zbadać, czy filozofja przyrodnicza Ostwalda, obok swoich czynników niszczących, wykazuje również potężne momenty twórcze dla wzniesienia gmachu monistycznego światopoglądu. W każdym razie nowy ten wysiłek, mający na celu stworzenie światopoglądu, opartego na zasadach wiedzy przyrodniczej, zasługuje na bliższe rozpatrzenie.

✕ To, co można nazwać specjalnie stroną przyrodniczą poglądu Ostwalda, nieraz by-

ło już przedmiotem rozpraw i dyskusji. Niejedną już stoczono walkę o to, czy właściwie można wszystkie zjawiska w przyrodzie rozpatrywać, jako przemianę energii. Zdaje się, że na to pytanie bezwarunkowo należy dać odpowiedź twierdzącą. Przyrodnicze pojęcie energii, którą krótko nazwać możemy pracą, albo zdolnością do pracy, jaką widzimy we wszystkich procesach natury, nierównie jest starsze od światopoglądu energetycznego. Pojęciem tym oddawna posługiwaliśmy się w nowszej wiedzy przyrodniczej przy badaniu najrozmaitszych procesów chemicznych, cieplnych, elektrycznych i t. p. Cały zastęp uczonych, stojących całkowicie na gruncie atomistycznego pojęcia budowy materji, wychodził zawsze jednak z tej zasady, że każde przegrupowanie atomów jest połączone nierozzerwalnie z przemianą energii, z wykonaniem pewnej ilości pracy. To też, wychodząc z tego założenia, mamy niezaprzeczone prawo rozpatrywać wszystkie procesy w przyrodzie, jako przemiany energii, bez względu na to, czy odczuwamy potrzebę wiązania tej pracy z pewnym podścieliskiem materialnym, w którym się ona odbywa, jak to zwykle dotąd bywało; czy też wraz z *Ostwaldem* zupełnie pominiemy pojęcie materji, jako czynnika elementarnego. Ostatecznie są to tylko kwestje celowości czysto formal-

nej, mające na celu jedynie większą pogłębienie opisu. Zarówno metoda czysto energetyczna, jak i atomistyczna, może dobrze nadawać się do opisu spraw, odbywających się w przyrodzie, chociaż pierwsza następcza może nieco więcej trudności²⁾.

Ale nie tu tkwi jądro *naszej* kwestji. Nam chodzi o to, czy rzeczywiście tak jest, jak utrzymuje *Ostwald*, że procesy psychiczne również uważać należy za pracę — w przyrodniczym znaczeniu tego wyrazu, — czy na tej drodze dojdziemy do *monizmu energetycznego*. *Ostwald* znajduje monistyczne rozwiązanie starego problemu w tym, że widzi w procesach psychicznych przejawy pewnego szczególnego rodzaju energii. Przez to samo *podporządkowuje* procesy duchowe ogólnej i jednolitej zasadzie, która dla niego jest podstawą wszystkich wogóle zjawisk w przyrodzie.

Myśl tak prosta wydaje się zrazu niezmiernie śmiałą, gdyż od wieków przyzwyczajono się uważać świat duchowy za zupełnie inny, odrębny od wszystkiego, co się zmysłami postrzega. Przy głębszym zastanowieniu znika jednak pozornie fantastyczny charakter tego przypuszczenia i zaczynamy rozważać je spokojnie. Jeżeli w procesach duchowych rzeczywiście chodzi tylko o powstawanie i prze-

mianę szczególniejszego rodzaju energii, to przedewszystkim musi pozostać w mocy zasadnicze prawo energetyki, a mianowicie prawo zachowania energii. Należy więc oczekiwać, że przy każdym procesie psychicznym energia psychiczna powstaje i przekształca się z innych form energii, np. z energii chemicznej, i z biegiem tegoż procesu psychicznego przechodzi w inne formy energii, np. w ciepło. Istotnie *Ostwald* zupełnie konsekwentnie wypowiada to przypuszczenie. Naturalnie, napotyka on zaraz pierwszą trudność: dotychczas bowiem nie zdołał nikt wykazać duchowej postaci pracy za pomocą metod przyrodniczych, t. j. na drodze zmysłowej, tak jak to się dzieje ze wszystkimi innymi znanymi postaciami energii. Jednakowoż *Ostwald* nie wyłącza na przyszłość możliwości takiego obiektywnego stwierdzenia ³⁾.

Bądź co bądź, byłby to przewrót w życiu naszym, jakiego ludzkość dotychczas nie doświadczyła, gdyby możliwym było obiektywne postrzeganie procesów duchowych, nakształt cienia, rzucanego przez kości na ekran Röntgenowski. Byłoby to urzeczywistnieniem zwierciadła mózgowego, o którym marzy *Kurd Lasswitz* w najfantastyczniejszych swoich utopjach; najtajniejsze drgania duszy ludzkiej byłyby odsłonięte przed zimnym okiem ogółu. Tymczasem można jeszcze spać spokojnie! Zdaje się, że

i w przyszłości nic nam w tym względzie nie zagraża.

Jeżeli bowiem zapatrywać się będziemy krytycznie na *energję psychiczną Ostwalda*, to zobaczymy, że zajmuje ona w stosunku do wszystkich innych rodzajów energii stanowisko zupełnie wyjątkowe. Wszystkie inne energie są postrzegalne tylko *obiektywnie*, t. j. za pomocą zmysłów,—*subiektywnie*, t. j. bez pośrednictwa narządów zmysłów, pozostałyby nam zupełnie nieznanne. Z energją psychiczną dzieje się wprost przeciwnie. *Obiektywnie* nie daje się ona nigdzie wykazać i znamy ją tylko z doświadczenia *subiektywnego*. Widzimy więc, że jest to rodzaj energii, której własności zasadnicze różnią się zupełnie od wszelkich znanych dla nas rodzajów pracy w przyrodzie. *Ta różnica jest właśnie ową odwieczną przepaścią, którą pogład energietyczny chciał wypełnić, przepaścią, która oddziela szereg procesów psychicznych od szeregu procesów fizycznych.* Zdaje się zatem, że nic nie wygraliśmy na przypuszczeniu, jakoby podstawą procesów psychicznych był specjalny rodzaj energii; albowiem, gdybyśmy nawet przyrodnicze pojęcie energii przenieśli do dziedziny psychiki, to jednak „energja psychiczna” pozostanie zawsze energją *sui generis*, nie mającą żadnych zasadniczych cech spólnych z wszystkimi innymi rodzajami energii.

Stara zagadka pozostaje tedy w dalszym ciągu nierozwiązaną.

Wogóle światopogląd energetyczny ma tylko dwie drogi przed sobą: albo powinien sprowadzić procesy psychiczne do rodzajów energii, znanych już w przyrodzie, albo musi przypuścić w procesach psychicznych specjalny rodzaj energii, której w naturze nie znamy. Wszelkie usiłowania w pierwszym kierunku tak samo spełzną na niczym, jak usiłowania materjalizmu, który procesy psychiczne chciał tłumaczyć ruchem atomów; możnaby tu śmiało zastosować klasyczne „ignorabimus” *Du Bois Reymonda*, zastępując tylko wyrazy „materja” i „atom” wyrazem „energja”. Otrzymalibyśmy tym sposobem tylko energetyczny „pendant” do materjalizmu. Oba te obrazy wszechświata możemy bezpiecznie zawiesić w salonie wiedzy przyrodniczej, nie zakłócając niczym świętej symetrii. Jeżeli zaś wraz z Ostwaldem pójdziemy drugą drogą i życie psychiczne uważać będziemy za objaw specjalnego rodzaju energii, to wejdziemy z konieczności na drogę hipotez, które musimy stworzyć ad hoc, które żadnym doświadczeniem stwierdzić się nie dadzą, a przez to samo nie mogą zaspokoić naszej żądzy poznania. Należy wówczas przypuścić, że energja psychiczna przechodzić może w inne znane nam rodzaje energii i że kiedyś będzie

można ją wykazać za pomocą metod przyrodniczych, czyli obiektywnie. *Innemi słowy do monizmu energetycznego dojść można tylko na drodze hipotez, które (tak nas przynajmniej dotychczasowe doświadczenie uczy) mało mają widoków potwierdzenia.*

Jeżeli raz jeszcze przejdziemy pamięcią te rozmaite usiłowania, dążące do monistycznego światopoglądu, nie możemy się oprzeć uczuciu pewnego zniechęcenia. *Żadna z tych prób nie odpowiada w sposób zadowalający wymaganiom, które zakreśliłyśmy jednolitemu światopoglądowi.*

Wobec tego faktu niejeden z rezygnacją złoży broń, przypuszczając, że może istotnie jest niepodobieństwem rozwiązać odwieczne zagadnienie wyłącznie na drodze przyrodniczego doświadczenia. Ale cóż wtedy?

W takich wypadkach dobrze jest raz jeszcze cofnąć się do pierwotnych przesłanek i sprawdzić ich wartość.

Punktem wyjścia naszego rozważania był dualizm świata fizycznego i duchowego taki, jaki się przedstawia przy zwykłym rozpatrywaniu; przekonaliśmy się, że wiedza przyrodnicza napróżno usiłowała dualizm ten usunąć. *A gdyby tak dualizm sam od początku polegał na złudzeniu? Gdyby samo już postawienie kwestji było fałszywe, kwestji, na której się opiera cały niemożliwy do rozwiązania problemat?*

Zdaje się, że w tym wypadku żyjemy puścizną, pochodzącą z owych czasów, kiedy przodkowie nasi zaledwie zaczynali się zastanawiać nad sobą, puścizną, która z biegiem czasu utraciła wszelką wartość. Trudno nawet określić dokładnie, kiedy zrodziło się w umyśle ludzkim pojęcie różnicy między ciałem a duszą. Może być, że myśl ta obca była ludziom z okresu paleolitycznego ⁴⁾. Natomiast z pewnym prawdopodobieństwem możemy sobie wyobrazić, co naprowadziło człowieka prahistorycznego do tego rozróżniania, które tak stanowczy wywarło wpływ na cały rozwój myśli ludzkiej. Całe nasze doświadczenie etnologiczne i prahistoryczne wykazuje, że na tę myśl naprowadziło człowieka obserwowanie zjawiska, najdotkliwiej dającego mu się uczuć—*obserwowanie śmierci* ⁵⁾.

Widok potężnego kontrastu, wywołanego przez śmierć, niewątpliwie dawał wiele do myślenia. Najbliższy krewny przed chwilą jeszcze był ciepły, jeszcze oddychał, mówił, działał—teraz nagle leży bez tchu, serce jego bić przestało, nie rusza się, nie odpowiada na zapytania, nie słyszy wołania, nie drgnie, choć się go kto dotyka i szarpie. Czyż nie najprostszym było przypuszczenie, że nagle coś z niego wyszło, uleciało w powietrze, coś niewidzialnego, jak dech, mglistego, coś, co przedtem w nim oddychało, czuło i mówi-

ło? Tak powstało *pojęcie duszy*, tej niewidzialnej sprężyny czynów, mieszkającej w ciele ludzkim, jak w domu; duszy, która dom ten może opuścić, ażeby potem—taki był konsekwentny bieg myśli—obrać sobie za mieszkanie inne ciała, już to ludzkie, już to zwierzęce, albo wreszcie nawet sztuczny wizerunek człowieka. Myśl tak prosta i naturalna niesłychaną miała doniosłość w rozwoju życia ludzkiego; z niej z czasem wykwitł kult duszy, wiara w duchy, cześć bohaterów, ubóstwianie zwierząt, bałwochwalstwo, i różne inne formy religji. Wszystkie ludy istniejące na ziemi przechowały w myśli swojej szczątki tego rozwoju i wierzeń; wszystkie ludy w stanie natury wykazują dziś jeszcze pierwotne ogniwa tego rozwoju w najczystszej jego formie. Myśl, że dusza, jako coś niewidzialnego, w widzialnym ciele mieszka, jak w domu, i dom ten opuścić może; myśl, która uwydatniła się najplastyeczniej w wierze starożytnych Egipcjan i Indów w wędrówkę dusz; ta sama myśl dziś jeszcze mocno tkwi w psychice ludzkiej. Zdaje się, że takie prastare wyobrażenia z biegiem czasu szczególnie mocne i głębokie korzenie zapuszczają w umysły ludzkie, tak, że prawie niepodobna ich wyplenić.

Ale jeżeli się zastanowimy, czy owe pierwotne koncepcje z czasów prahistorycznych

o sprzeczności między ciałem a duszą, o umiejscowionym przestrzennie siedlisku duszy w ciele, dziś jeszcze mogą wytrzymać krytykę, to widzimy, że niczym się już usprawiedliwić nie dadzą. *Dualizm ciała i duszy, tak głęboko wkorzeniony w nasze życie duchowe, w bliższym rozpoznaniu okazuje się tylko pozornym, a wszystkie usiłowania nasze, ażeby zjawiska psychiczne tłumaczyć na drodze przyrodniczej, czyli za pomocą czynników fizycznych, były walką z wiatrakami.*

Rozważmy tylko, co wiemy o świecie fizycznym? Rezultat dla niejednego będzie zdumiewający. Biorę do ręki kamień. Co o nim wiem? Jest ciężki — to jest czucie, zimny — i to czucie, twardy — znowu czucie, ma kształt — to kompleks czuć, spada i porusza się — to drugi kompleks czuć. Nic innego o nim nie wiem, tylko same czucia. Mogę do nieskończoności szukać, zawsze znajdę tylko czucia. Słowem to, co się nazywa „kamieniem”, jest tylko pewną określoną kombinacją czuć. To samo dotyczy każdego innego ciała, zarówno mego, jak i innych ludzi. Okazuje się więc, że cały świat fizyczny zbudowany jest z części składowych, które zwykliśmy nazywać *psychicznymi*. A więc w rzeczywistości niema żadnej sprzeczności między światem fizycznym a duchowym, gdyż całokształt świata fizycznego sta-

nowi tylko treść świata duchowego. Wogóle jedno istnieje tylko—a mianowicie bogata treść psychiki ⁶⁾.

Widzimy zatem, że dualizm duszy i ciała jest złudzeniem. Niema dualizmu. Świat fizyczny nie istnieje obok psychiki, lecz w niej ⁷⁾. Niema też żadnego zagadnienia tam, gdzieśmy je upatrywali. Walczyliśmy tylko ze strachami i zmorą, gdyśmy się mozoliłi i trudzili nad pokonaniem dualizmu. Dla badacza, rzeczywiście wolnego od wszelkich przesądów, niema nic zresztą, tylko *psychomonizm*. Tymczasem wiemy z doświadczenia, jak trudno się pozbyć poglądów i wyobrażeń, do których umysł się wdrożył, które tak, jak prastare pojęcie dualizmu duszy i ciała, weszły nam w krew. Całe myślenie nasze skupia się naokoło tego pojęcia i wszystkie, codzienne nasze myśli są nim przejęte. Należy wtedy w każdej poszczególnej kwestji na nowo podejmować walkę z dualizmem; wtedy stopniowo będziemy mogli się pogodzić z poglądem monistycznym, wyprowadzając jedne po drugich wszystkie wnioski zeń wypływające. Idzie to wprawdzie bardzo wolno; napotykamy bowiem coraz nowe trudności, a to dla tego, że bezwiednie wciąż wracamy do dualistycznego sposobu myślenia. Tak mocno i głęboko tkwi w nas ta odwieczna myśl całej ludzkości.

Podobnie i w kwestji stosunku wiedzy przyrodniczej do wytlumaczenia świata wpadamy wciąż w błędy i trudności dualistycznego sposobu myślenia, dopóki jasno nie uprzytomnimy sobie wniosków, wynikających w sprawie tej z zajmowanego przez nas stanowiska poznawczego. Powiedzą niektórzy: zaprzeczyć nie można, że pomiędzy ciałem a czuciem człowieka istnieje różnica—ciało spostrzegamy zmysłami, czucia nie; różnicy tej nie usuniemy, chociażbyśmy nawet świat fizyczny poczytywali za kompleks czuć. Mamy wtedy zawsze dwa rodzaje czuć: jedne—ciała — są postrzegalne dla zmysłów, drugie są niepostrzegalne. Ostatecznie nic nie wiemy. Słowem, jest to ten sam zarzut, który przedtym podnieśliśmy przeciwko energetycznemu światopoglądowi *Ostwalda*, rozróżniającemu dwa rodzaje *energji*. Otóż to jest właśnie typowe odstępnie od konsekwentnego, monistycznego myślenia w kierunku dualizmu. Znowu majaczy przed nami stare wyobrażenie o przestrzennym siedlisku duszy niewidzialnej w ciele. Ale jakże niedorzeczna jest ta myśl, jeżeli się raz uznało świat fizyczny za kompleks czuć: kompleks czuć ma być siedliskiem czucia! Wszystkie te trudności nie istnieją wcale⁸⁾. Należy tylko konsekwentnie trzymać się pojęcia podstawowego, że świat cały zbudowany jest ze składników psy-

chicznych. *Wtedy zadanie każdej nauki polegać będzie na porządkowaniu tych składników i badaniu wzajemnego ich stosunku.*

Możemy to stwierdzić na następującym przykładzie. Czucie „barwy niebieskiej” powstaje u człowieka, gdy promień światła o pewnej określonej długości fali, za pomocą oka, wywoła w pewnych komórkach kory mózgowej pewne procesy przemiany materji. Gdy wszystkie te warunki zostaną dopełnione, musi nastąpić czucie „barwy niebieskiej”. Jest ono do warunków tych przywiązane ⁹⁾. To jest prawdziwość stwierdzona przyrodniczo. Jeżeli oko i przyrząd nerwowy należy do mnie, w takim razie czucie jest związane z kompleksem czuć, stanowiących moje „ja” ¹⁰⁾. „Ja” mam czucie. Jeżeli narządy należą do innego człowieka, to w takich samych warunkach czucia „barwy niebieskiej” dozna „on”. Ja nie mogę widzieć, lub postrzegać innym jakim zmysłem czucia „barwy niebieskiej”, które ma kto inny; zależy to po prostu od tego, że w tym wypadku czucie „barwy niebieskiej” związane jest z kompleksem czuć „on”, nie zaś z kompleksem „ja”. *On* widzi „niebiesko”, a nie *ja*. Wszakże *ja* mogę postrzegać tylko to, co związane jest z kompleksem czuć „ja”. *Ja* nie mogę widzieć, jak *on*, gdyż „ja” i „on” stoimy naprzeciw siebie i jeden wyłącza drugiego. Najniedorzeczniejsza właśnie sprzeczność

tkwi w tym żądaniu, ażeby czucia cudze były przez nas postrzegane obiektywnie. W rzeczywistości niema tu żadnego problemu, przez to samo znika granica pomiędzy wiedzą przyrodniczą a psychologią, gdyż całość świata zarówno jest dostępny badaniu przyrodniczemu, jak psychologicznemu. *W rzeczywistości w obu wypadkach rozważamy świat tylko psychologicznie i to jest treścią wszelkiego badania.*

Szukaliśmy światopoglądu, któryby wszystko do *jednej* sprowadzał zasady. Zasada miała być *wiadomą*, a sprowadzenie *wolne od hipotez*. Zdaje się, że pogląd powyżej rozwinięty, odtwarzający w głównych zarysach stanowisko *Avenariususa, Macha, Ziehena* i innych, warunkom tym w zupełności odpowiada. Sprowadziliśmy wszystko do jednego czynnika, do psychiki, czynnik ten jest wiadomy, gdyż treść psychiki jest nam dana bezpośrednio. Sprowadzenie zaś wolne jest od wszelkiej hipotezy.

A teraz mógłby kto zapytać: cóżemy wygrali? Odpowiemy: mało i wiele. *Mało*, jeżeli mamy na myśli pracę na poszczególnych polach badania. Wszystko tu pozostało, jak było. Metody, symbole, fakty, wzajemne ich ustosunkowanie, wszystko pozostało nietknięte; praca idzie swoim trybem. *Wiele*, gdy spoglądamy na ogólne

przesłanki wszelkiego badania. Tu odnieśliśmy ogromną korzyść; nie potrzebujemy odtąd tracić czasu i pracy na rozwiązywanie zagadnienia, które w rzeczywistości nie istnieje.

Na zakończenie jeszcze jedna uwaga. Człowiek przedhistoryczny stworzył pojęcie rozdziału duszy i ciała, przyglądając się śmierci. Dusza rozłączała się z ciałem i prowadziła dalej byt samodzielny. Nigdzie nie znajdowała spokoju i powracała jako duch, jeżeli jej nie zakłęły ceremonje pogrzebowe. Człowiek szarpany był trwogą i przesadami. Szczątki tych poglądów przechowały się po dziś dzień. Obawa śmierci, a raczej tego, co po niej nastąpi, dziś jeszcze jest powszechna. Jakże odmiennie się to wszystko przedstawia ze stanowiska psychomizmu. Życie psychiczne jednostki odbywa się tylko o tyle, o ile istnieją pewne prawidłowo powiązane kompleksy; niemasz go z chwilą, gdy w warunkach zachodzą jakiegokolwiek zmiany; w życiu codziennym bezustannie możemy to stwierdzić. Zmiany fizyczne, następujące wraz ze śmiercią, rozrywają ten związek.

W osobniku umarłym nie może powstać ani uczucie, ani wyobrażenie, ani myśl, ani uczucie. Dusza indywidualna żyć przestała. Ale same czucia, myśli i uczucia nie umarły. Żyją dalej poza znikomą jed-

nostką w innych osobnikach, łącząc się tam z nowymi kompleksami warunków. Przechodzą z jednostki na jednostkę, z pokolenia na pokolenie, z narodu na naród. Działają i pracują na wiekuistym warsztacie duszy—a dziełem ich jest historia ducha ludzkiego.

Wszyscy żyjemy po śmierci, jako nierozzerwalnie związane ogniwa wielkiego łańcucha rozwoju duchowego.

Przypisy.

Nr 1. do str. 7.

Byłoby niewdzięcznością względem materjalistycznego światopoglądu zapoznać historyczne jego zasługi. Materjali-
styczny światopogląd był schematem, którego pogładowość i prostota przyczyniły się znakomicie do rozjaśnienia i usunięcia zamętu, stwarzanego przez systematy mistyczne i transcendentalne. W rozwoju naszego myślenia nie możemy się obejść bez takich schematów. Są one bezwarunkowo konieczne, jeżeli chcemy *objąć perspektywicznie* pewną dziedzinę doświadczeń. Wogóle i w szczegółach powtarza się to na każdym polu duchowego życia człowieka. Ktokolwiek pragnie się zagłębić w nową dziedzinę doświadczeń, kto ją chce opanować i dalej rozwijać, ten przede wszystkim tworzy prosty schemat, hipotezę pomocną w pracy. Stanowi ona jądro krystalizacji wszystkich dalszych, stopniowo zdobywanych doświadczeń. Bez tego mamy tylko luźne skupienie doświadczeń bez wszelkiej perspektywy. Schemat może być błędny. Nawet jest takim

z pewnością, albowiem ramy schematu zawsze są za ciasne, ale się go rozszerza, prostuje, a potem odrzuca, w miarę jak przybywa nowych doświadczeń. W ten sposób każdy schemat odgrywa niezbędną rolę, stanowiącą ogniwo w łańcuchu rozwoju duchowego; bez niego nie możnaby dołączyć żadnego nowego ogniwa, a tym samym nie mógłby powstać jednolity łańcuch rozwoju. Materjalizm w tym sensie miał niezmiernie doniosłe znaczenie. Ale tak jak wobec każdego schematu, nie należy tracić z oczu, że jest to tylko przez nas samych stworzona koncepcja, mająca na celu zaprowadzenie pewnej ekonomji w myśleniu. O tym właśnie zapominano zbyt często. Zazwyczaj przypisywano symbolom materjalistycznym wyższy stopień realizmu, niż ten, jaki posiadają proste koncepcje, i myśl ludzka rzutowała je na zewnątrz w postaci swoistych, niezmiennych pierwiastków świata rzeczywistego. To było błędem. Materjalizm jest tylko schematem; jak każdy inny schemat, musi zostać porzuconym w miarę gromadzenia się doświadczeń, nie mieszczących się w jego ramach; schemat bowiem każdy, jak organizm, żyje tylko przez ograniczony przeciąg czasu. Umiera, skoro tylko nie może już przyswajać nowego materiału. Materjalizm osiągnął tej granicy z chwilą, gdy się pokusił o monistyczne rozwią-

zanie dualizmu duszy i ciała za pomocą swoich symbolów.

Nr 2. do str. 14.

Przedewszystkim, dla początkującego, pojęcie energii jest o wiele mniej pogłębione, niż plastyczne pojęcie materialnych atomów, cząsteczek i t. p. Największe zaś trudności zdają się wynikać z ogólnego, praktycznego stosowania go, jako zasady opisowej, w dziedzinie chemji. Symbolika chemiczna rozwinęła się aż do najsubtelniejszego, do najwyższego zróżniczkowania na podstawie materialistycznego atomizmu. Wszystkie poglądy, pojęcia i formuły chemji wyrosły na tym gruncie. Cóż dziwnego, że wyradzają się nieskończone trudności, jeżeli odrazu tak subtelnie wykończona symbolika ma ustąpić miejsca innej, zupełnie różnej. Opis energetyczny: na razie musi przejąć i posługiwać się nomenklaturą chemji strukturalnej, opierając się wyłącznie na materialistycznych poglądach atomistyki. Stąd zaś wynikać muszą dalsze trudności w nowej metodzie posługując stę starą nomenklaturą bezwiednie, na każdym kroku powracamy do dawnego materialistycznego sposobu zapamiętywania się. Ale to są trudności, a raczej niedogodności natury czysto praktycznej. Teoretycznie powinienby pogląd ener-

gietyczny okazać się równie możliwym do przeprowadzenia, jak i materialistyczny.

Nr 3. do str. 15.

OSTWALD wyobraża sobie, że przemiana ta odbywa się bardzo szybko. Duchowa postać energii, jako taka, trwa bardzo krótko i natychmiast przechodzi w postaci inne, np. w ciepło.

„Proces ten dalby się może najłatwiej porównać z pracą wykonywaną przy wywoływaniu dźwięku, gdzie energia zużyta także chwilowo tylko przyjmuje postać pracy mechanicznej i ostatecznie całkowicie przechodzi w ciepło. Póki ton dźwięczy, niezupełnie wypełnione jest równanie: *zużyta energia równa się powstającemu ciepłu*—a to dla tego, że część energii przeszła w energję drgania. Ale skoro ton przestał dźwięczyć, wtedy równanie jest zupełne i, rozpatrując bilans ogólny, widzimy, że jest on niezależny od tego, czy ton brzmiał, czy też nie, t. j. czy w trakcie tego procesu część energii przeszła, w energję drgania, czy nie. Równie obojętną rzeczą jest dla ogólnego bilansu, czy istniała w organizmie przejściowa forma energii pod postacią energii duchowej. Rozstrzygnąć tę kwestję możnaby tylko pomiędzy jedną fazą a drugą, kiedy procesy duchowe właśnie się odbywają w organizmie. Podług teorii paralelizmu, bilans musi się

w każdej chwili pokrywać dla zwykłych rodzajów energii, a dla energii duchowej nie pozostaje żadna reszta. Podług teorii przemian przeciwnie: część energii zwykłej znika w czasie myślenia. Dotąd niema widoków na pomyślnie wykonanie tego „experimentum crucis“. Nie trzeba jednak tracić nadziei; chodzi tu o różnicę pomiędzy wielkościami dającymi się mierzyć i to o różnicę, którą wykazać można; należy zawsze liczyć się z możliwością, że zostaną wynalezione nowe, dostatecznie udoskonalone metody mierzenia, które pozwolą na rozwiązanie tej kwestji. Wówczas będzie można ostatecznie zdecydować, o ile uprawnione było przypuszczenie energii duchowej“). Ostwald — Vorlesungen über Naturphilosophie. p. 377—8).

№ 4. do str. 19.

Główne dane prahitsorycznego badania, na których zasadzie możemy przypuszczać, że człowiek przedhistoryczny miał pewne wyobrażenie o duszy mieszkającej w ciele, są: ceremonje pogrzebowe, cześć składana bałwanom, używanie amuletów, a wreszcie trepanacja. W okresie paleolitycznym żaden z tych momentów nie daje się wykazać. Dotychczas nie mamy nawet pewnych dowodów grzebania zmarłych w epoce paleolitycznej. Alegoryczne rzeźby z kości, rogu i kości słoniowej,

znajdywane w jaskiniach zachodniej Europy, są po części zadziwiająco wiernym naśladowaniem ludzkiego ciała; mało jest jednak prawdopodobieństwa, aby mogły być przedmiotem bałwochwalstwa (patrz M. Hoernes: „Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa“. Wiedeń, 1898). Nie posiadamy również i amuletów z epoki paleolitycznej. Śladów trepanacji także nie znaleziono na czaszkach z tej epoki. Natomiast w kulturze okresu neolitycznego wszystko to już bardzo jest rozpowszechnione. Staranne chowanie zmarłych, pokrywanie grobów olbrzymimi głazami, wykuwanie w bocznej ścianie grobu dziury, przez którą dusza miała wychodzić, zaopatrywanie zmarłych w różnego rodzaju broń i sprzęty, w napoje i pokarmy, wyprawianie uczty w grobie albo na grobie, wielka ilość posążków z kamienia lub gliny (te mogą tylko być wizerunkami przodków albo bożków), rozmaitych wisiorów używanych jako amulety, wreszcie trepanacja czaszki, stosowana w różnych chorobach, — wszystko to są zjawiska w kulturze późniejszej epoki kamiennej, które niewątpliwie dowodzą wyobrażeń religijnych, związanych z kultem duszy. Śladu tego nawet niema w dawniejszych epokach kamiennych. Dla tego też prawdopodobnie i koncepcja duszy niewidzialnej, na kształt tchu lub powietrza,

zamieszkującej w ciele, obcą była człowiekowi paleolitycznemu z dawniejszych czasów dyluwjalnych.

Nr 5. do str. 19.

Trudno rozstrzygnąć, jak dalece *marzenia senna* przyczyniły się do utworzenia pojęcia duszy i dualistycznego rozszepienia rzeczywistości na świat fizyczny i duchowy. W każdym razie zdaje się rzeczą wątpliwą, ażeby w koncepcji tej sny odegrały rolę stanowczą, jak to często przypuszczano. Należy jednakowoż przyznać, że sny, które śniącego przenoszą w odległe jakieś strony i warunki, albo ukazują mu nieobecnych krewnych i znajomych, łatwo bardzo naprowadzić mogły na myśl chwilowego rozłączenia się jakiejś osobowości bezcielesnej z ciałem właściwym. W samej rzeczy, pogląd, że dusza podczas snu opuszcza ciało i udaje się na wędrowkę, przechował się u wielu bardzo ludów starożytnych i nowszych. Za to niewątpliwie wtórnym pierwiastkiem w tych wyobrażeniach jest zapatrywanie się na chorobę, jako na skutek wpływu obcej duszy na ciało (opętanie, wtargnięcie demonów i t. p.). Pogląd ten musi się opierać na przypuszczeniu, że dusza ludzka z jednym ciałem może się rozłączyć, aby potem w drugim zamieszkać.

№ 6. do str. 22.

Wraz z HUME'm i KANT'em zwykle nie poprzestajemy na tym przeświadczeniu, o ile rzeczywiście doszedzsy do niego, szukamy czegoś poza psychiką, coby było przyczyną czuć naszych. Wiadomo, że już *Dawid Hume*, konsenkwentnie snując dalej krytycznopoznawcze poglądy *John'a Locke*, bardzo słusznie wykazał, że ostatecznie *wszelkie* doświadczenie opiera się na zmysłach, że *wszystko*, cokolwiek wiemy o świecie zewnętrznym, są to tylko własne nasze czucia zmysłowe. Mimo to, przypuszcza on jeszcze coś nieokreślonego, coś, co jeszcze poza czuciami właściwe jest temu, co nazywamy ciałem. Z tego u *Kant'a* tworzy się nieszczęsna „rzecz sama w sobie“ (Ding an sich). Według *Kant'a* „rzecz sama w sobie“ jest niedostępna wszelkiemu doświadczeniu, nie możemy jej poznać, bo znajduje się poza naszą świadomością i nigdy nie może się stać treścią świadomości. Jest to stała i ostateczna granica naszego poznania. Z całego świata fizycznego poznajemy tylko własne nasze czucia.

W samej rzeczy, jeżeli za założenie przyjmiemy koncepcję „świata wewnętrznego i zewnętrznego“ albo „świata subiektywnego i obiektywnego“, wtedy łatwo będzie dowieść na zasadzie fizjologii zmysłów, że nigdy nie możemy dojść do poznania „świata zewnętrznego“, odpowiada-

jącego rzeczywistemu jego charakterowi. Zasadnicze prawo fizjologii zmysłów, prawo energii swoistej substancji narządów zmysłowych, tak nazwane przez wielkiego twórcę tego prawa, *J. Müller'a*, wyraźnie pokazuje, że wszelkie próby poznania rzeczy „świata zewnętrznego” zgodnie z „rzeczywistym“ ich charakterem, nie mogą nigdy pomyślnego osiągnąć skutku. Jedną i tą samą rzecz, np. prąd elektryczny, wywołuje w różnych narządach zmysłów różne czucia, zupełnie nie dające się ze sobą porównać. Za pośrednictwem oka wywołuje czucie światła, w uchu sprowadza czucie słuchowe, przez błonę śluzową nosa budzi zapach, przez język — smak, przez skórę — czucie dotyku, bólu albo temperatury stosownie do tego, jakie elementy czuciowe drażni. Któryż z tych narządów ma słuszność? Czymże jest prąd elektryczny „sam w sobie“, czym jest w rzeczywistości? Wychodząc z powyższego założenia, napróżno się pytamy. Jeżeli tak jest, cóż nas zmusza do rozróżniania świata wewnętrznego od zewnętrznego? Jakąż mamy zasadę do przypuszczania, że poza naszymi czuciami, poza nami, istnieje jeszcze „rzecz sama w sobie”? Krytycznie rzecz rozważając, dochodzimy do przekonania, że „rzecz sama w sobie“ jest czystą hipotezą, nie tylko zbytęzną, ale wprost sprowadzającą zamęt.

Istnienie „rzeczy samej w sobie“ zwykliśmy tłumaczyć zasadą przyczynowości. Mówimy: każde zjawisko ma swoją przyczynę, a więc i czucia zmysłowe muszą mieć przyczynę, a tą jest „rzecz sama w sobie“. Zapominamy przytym, że pojęcie przyczynowości wynika tylko z obserwowanego przez nas prawidłowego następstwa i powiązania czuć w psychice ludzkiej. Zarówno zdaniem *Hume'a*, jak i *Kant'a*, z całego świata fizycznego nie możemy nigdy nic więcej się dowiedzieć poza własne nasze czucia. Przyczynowość tedy nie zdoła nigdy wyprowadzić nas poza granice psychiki, nie dowiedzie niczego, co granicę tę przekracza. „Rzecz sama w sobie“ pozostanie tedy hipotezą zarówno nieuzasadnioną, jak zbyteczną. Ale nikt nie będzie stawiał hipotez bez potrzeby. Sprzeciwia się to zasadzie nauki. Pierwszym wymaganiem ścisłej krytyki poznania jest unikanie hipotez, jeżeli wyniki poznania mają być zadowalające. Porzucmyż nareszcie ową nieszczęsną „rzecz samą w sobie“ — poprzestańmy na doświadczeniu. *Wtedy znajdziemy tylko jedno, a mianowicie: treść psychiki.*

N^o 7. do str. 22.

Byłoby może bardziej racjonalnym porzucenie wyrazu „psychika“; wszak pojęcie to zrodziło się z dualistycznego przeciwsta-

wienia duszy i ciała. Byłoby może lepiej używać jakiego wyrazu obojętnego, któryby nie był związany z dawną dualistyczną nomenklaturą, np. „świat” albo „rzeczywistość”; lepiej mówić o składnikach „świata” i „rzeczywistości”, a nie o czuciach. Ale z przyczyn czysto dydaktycznych praktyczniej będzie pozostać tymczasem przy dawnym wyrażeniu. Rzecz stałaby się ogromnie niejasną, mianowicie dla tego, kto po raz pierwszy przystępuje do rozważania tych kwestji, gdyby wyrażenia takie, jak dusza, czucie, wyobrażenie, myśl, uczucie i t. p. zastąpiono nowemi, zupełnie obcemi wyrazami. Wystarczy uprzytomnić sobie raz na zawsze, że wszystko to nie stanowi żadnego kontrastu ze światem fizycznym.

Nr 8. do str. 23.

Dusza nie *mieszka* w ludzkim ciele, człowiek nie jest *siedliskiem* czuć; człowiek *jest* to kompleks czuć dla siebie tak samo, jak dla innych ludzi; *składa* się z czuć. Zawsze należy o tym pamiętać, gdy się mówi według starego zwyczaju, że człowiek *ma* czucie.

Nr 9. do str. 24.

Warunki te naturalnie nie są także niczym innym, jak czuciami. Wszak szuka-

my tylko praw, rządzących powiązaniem rozmaitych uczuć. Nic innego nie może być przedmiotem badania.

Możeby dobrze było porzucić zupełnie w nauce przyczynowy sposób rozważania zjawisk, a zastąpić go sposobem czysto warunkowym. Liezylibyśmy się wtedy bardziej z tym, co powiedział już *Kirchhoff* („Vorlesungen über mathematische Physik. Mechanik.“ Lipsk, 1876), że wszelkie tłumaczenie jest tylko opisem; przestalibyśmy wciąż szukać „przyczyny” każdego zjawiska, a natomiast staralibyśmy się tylko określić warunki, w jakich dane zjawisko się odbywa i odbywać musi. Jest to wszystko, co badanie zrobić może, i to tylko jest przedsięwzięciem naukowym.

N^o 10. do str. 24.

„Ja“ jest to kompleks uczuć niezmiernie rozległy, ale i bardzo zmienny i wciąż przekształcający się. Doświadczenie uczy, że kompleks ten w rozmaitych czasach zawiera różne składniki. W młodości i w starości, w stanie podniecenia lub przygnębienia, w chorobie, we śnie, wreszcie w każdej chwili codziennego życia „ja“ ma bardzo różny zakres i treść. W danej chwili mogą się tam zawierać czucia, których potym niema. „Ja“ może być nieskończenie wielkie i na obwodzie do pewnego stopnia się rozpywać, ogarniając sobą niezliczone

mnóstwo czuć; kiedy indziej natomiast skurczy się do minimalnej liczby pierwiastków. Przy wszystkich przemianach owego „ja” występują tylko niektóre składniki, przede wszystkim czucia własnego ciała w przeciwieństwie do innych ciał; są to składniki stosunkowo stałe i ciągle powracające. Te właśnie czucia zwykliśmy nazywać naszym „ja” w ściślejszym znaczeniu tego wyrazu; około nich, jak około stałego jądra, krystalizują się wszystkie inne czucia. Ale i to jądro nie jest rzeczywiście stałe, ono również podlega zmianom.

Najlepszą analizę i charakterystykę naszego „ja” dał *E. Mach*. („Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen“. 3. Auflage. Jena, Gustav Fischer, 1902).

Nie jeden może się zapytać: Czymże jest promień światła, gdy w żadne oko nie wpada, gdy *nikt* nie ma czucia barwy niebieskiej? Nie jeden może przypuszczać, że odpowiedź na to nastrecza trudności, których psychonizm nie zdoła pokonać. Może kto powie, że z powyższego zapatrując się stanowiska, są tylko dwie możliwe alternatywy, z których żadna się z tym poglądem nie zgadza: albo musimy przypuszczać, że promień światła nie istnieje wówczas wcale, i to byłoby niedorzeczne, bo sprzeciwiałoby się doświadczeniu — albo musimy przyznać, że czucia istnieją poza sferą

świadości, a wtedy będziemy mieli z nowu „rzecz samą w sobie“. Ta druga alternatywa jest słuszna, tylko błędny jest wniosek z niej wysnuty, dotyczący „rzeczy samej w sobie“.

Istotnie czucie może istnieć poza świadomością (elementarny składnik psychiki, pierwiastek prawdziwości). *Pojedyncze* czucie, zupełnie oderwane od rzeczy, wogóle nie może być „świadome“, gdyż to, co nazywamy ogólnym mianem „świadomości“, obejmuje zawsze *kompleks* czuć, kompleks „ja“, albo kompleks właściwy innej osobowości. Tylko wtedy, kiedy czucie staje się składnikiem kompleksu jakiejś osobowości, gdy się zwiąże z takim kompleksem, wówczas dopiero staje się „świadomym“ dla niej. Świadomość oznacza zawsze stosunek. Gdyby jednak ktoś utrzymywał, że czucie pojedyncze, a więc nieświadome, jest właśnie tą kantowską „rzeczą samą w sobie“, to byłoby błędem; czucie (pierwiastek rzeczywistości) może w każdej chwili stać się przedmiotem świadomego poznania i myślenia, jeżeli się stanie częścią składową kompleksu osobowości; tymczasem „*rzecz sama w sobie*“ Kant'a jest zawsze niepoznawalna i nie może nigdy wejść w zakres świadomości. Jest to czysta hipoteza. To stanowi zasadniczą różnicę pomiędzy „czuciem pojedynczym“ a „rzeczą samą w sobie“. Czucie pojedyn-

cze, nawet gdy wejdzie w skład osobowego kompleksu, zawsze pozostanie tym, czym było przedtem, poza owym kompleksem. Jest i zawsze będzie elementarną częścią składową rzeczywistości; może wchodzić w najrozmaitsze kombinacje z innymi uczuciami, a więc i w takie, które zwykliśmy nazywać świadomością.

Po wszystkim, cośmy tu powiedzieli, możnaby psychomoniizmowi jeszcze jeden zrobić zarzut krytyczno-poznawczy. Możnaby powiedzieć: poznanie może być oczywiście tylko poznaniem *świadomym*. Ale w takim razie niepodobna udowodnić na mocy świadomego poznania, że uczucia istnieją także poza świadomością, a więc poza kompleksem, stanowiącym osobowość, i przypuszczenie to byłoby hipotezą. Zarzut ten także jest niesłuszny. Zwracając naszą świadomość na uczucia albo na kompleks czuć, niby teleskop na gwiazdę, możemy w każdej chwili wprowadzić uczucie w zakres świadomości, czyli zrobić z niego część składową kompleksu, stanowiącego naszą osobowość. Gdy od czasu do czasu postępujemy w ten sposób z jakąkolwiek rzeczą, wtedy widzimy, że między jednym momentem a drugim, wtedy gdy rzecz ta nie leży w polu naszej świadomości, ostatecznie coś się z nią dzieć musi a mianowicie wstępuje ona w inne związki, tak samo, jak gwiazda, która pomiędzy jednym

momentem a drugim zmieniała miejsce. Procesy te możemy badać za pomocą stosownych doświadczeń nad uczuciami i kompleksami czuć, prawidłowość ich przebiegu możemy doświadczalnie określić. Jest to badanie naukowe, z którego wynika, że elementy istnieć muszą i między jednym momentem a drugim, wówczas gdy się nie znajdują w polu świadomości; wynika to stąd, że możemy dowolnie wpłynąć na to, ażeby każda faza procesu odbywała się w polu świadomości albo poza nim, a prawidłowość pomimo to pozostanie bez zmiany.



Księgarnia Naukowa w Warszawie

POLECA:

	Rb. k.
Brückner A. Cywilizacja i język	—80
„ Starożytna Litwa.	1.20
„ Różnowiercy Polscy.	1.80
Heilpern M. O ziemi, słońcu i gwiazdach, kart. 75, oprawa ozdobna	1—
Karpowicz i Szyćówna. Nasza literatura dla mło- dzieży	—60
Key Ellen. Trwonienie sił kobiecych	—60
Kramsztyk St. Szkice przyrodnicze. Zbiór I.	1.20
Moszczeńska I. Czego nie wiemy o naszych synach.	—50
Poradnik dla samouków. Część I. Nauki przyrod- nicze	1—
Poradnik dla samouków. Część III. Nauki społecz- ne, ekonomiczne i prawne.	—80
Poradnik dla samouków. Część IV. Logika i teoria poznania. Filozofja. Pedagogika. Popula- ryzacja wiedzy i samouctwo	1.20
Silberstein L. Wykłady zakopiańskie z dziedziny fizyki teoretycznej, z ilustr.	1.20
Sully J. Psychologja wychowawcza w przekła- dzie Anieli Szyćówny (6 zeszytów),	3.60
Verworn. M. Przyrodoznawstwo i pogląd na świat.	—30
Witkowska H. Komisja edukacji narodowej.	—40

**Tablice okazów z dziedziny przyrody i przemysłu do nauki
poglądowej w szkole i w domu (wyrób krajowy).**

Narzędzia rolnicze rb. 4, Głina rb. 2 k. 50, Dąb, Sosna, Mydło,
Bawełna, Zboża, Garbarstwo, Wełna-Dywany, Igły i szpilki po rb. 2,
Kokos-Guziki rb. 1.

Biblioteka społeczna.

	kop.
E. B. Japonja, Kraj i ludzie	15
Golińska Z. Spółki rolnicze i handlowe	20
Kowalewska Z. Chłopski uniwersytet w Szwecji	15
Kozłowski Wl. M. Zarys historii włościan we Francji	20
Krakowski Wl. Nowa Zelandja	20
L. W. Ziemia polskie pod berłem pruskim	20
Ławska H. Szwajcarja i Szwajcarowie	20
Witkowska H. Historia ustroju Polski w zarysie	40