

B
WF
UW

620

Adam Gzicki opł.

TH. FLOURNOY

B. PROFESOR UNIWERSYTETU W GENEWIE

FILOZOFJA
WILLIAMA JAMES'A

Z FRANCUSKIEGO PRZETŁOMACZYŁ

Dr. D E B E A U R A I N



1

9

2

3

NAKŁADEM TRZASKI, EVERTA I MICHAŁSKIEGO
WARSZAWA, HOTEL EUROPEJSKI

Handwritten signature

FILOZOFJA
WILLIAMA JAMES'A

M-84224

Adrian Gajewski

T. H. FLOURNOY

B. PROFESOR UNIWERSYTETU W GENEWIE

FILOZOFJA WILLIAMA JAMES'A

Z FRANCUSKIEGO PRZETŁÓMACZYŁ

Dr. D E B E A U R A I N



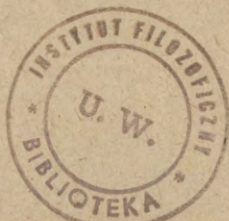
Nr. 221.

~~600.~~

NAKŁADEM TRZASKI, EVERTA I MICHALSKIEGO
W WARSZAWIE, KRAK. PRZEDMIEŚCIE 13 (HOTEL EUROPEJSKI)

1923 r.

<http://rcin.org.pl>



Połączone Biblioteki WFiS UW, IFiS PAN i PTF

U.620



3900062000000

ODBITO W DRUKARNI NARODOWEJ W KRAKOWIE

<http://rcin.org.pl>

S Ł O W O W S T Ę P N E

Na wiosnę 1910 r., kiedy Chrześcijański Związek szwajcarskich studentów czynił kroki dla pozyskania prelegentów na zjazd w S-te Croix, prezes Związku, p. de Vargas powziął myśl zaproszenia Williama James'a, który zamierzał to lato właśnie spędzić w Europie. Krok p. de Vargas mógł się wydać zbyt natarcywym i niedyskretnym. Słynny filozof jednakże w najuprzejmiejszy sposób przychylił się do tej prośby, odpowiadając, że przyjmuje w zasadzie zaproszenie i przybędzie do S-te Croix, o ile mu zdrowie na to pozwoli. Na nieszczęście w kilka tygodni później musiał zaniechać tego zamiaru, ponieważ cierpienie serca, na jakie od dawna zapadał, znacznie się wzmogło. Wiemy niestety jak szybkie były postępy tej choroby. Po opuszczeniu Nauheim, gdzie na próżno szukał ulgi, James przybył do Szwajcarii w początkach lipca i zatrzymał się przez tydzień w Genewie, lecz tak już był cierpiący, że zaledwie mógł przyjąć kilku przyjaciół. Spędził jeszcze miesiąc w Anglii pod opieką słynnych specjalistów, potem 12-tego sierpnia wsiadł na okręt, by udać się do Ameryki, spiesząc z powrotem do domu. Ledwo zdołał dobić do swej wiejskiej siedziby w Chocorua (New-Hampshire) przed atakiem, który położył kres jego cierpieniom w 69-tym roku życia (26. VIII. 1910).

Podajemy tekst listów James'a, o których wspomnieliśmy wyżej. Lepiej od wielu opisów dadzą one pojęcie o serdecznej prostocie tego niezwykłego człowieka, oraz o stałej jego życzliwości dla Szwajcarii.

Rye, Sussex, 12. IV. 1910.

Szanowny Panie de Vargas!

Pańskie zaproszenie przejęło mnie dumą i szczerą sprawiło mi radość; gdyby nie moja choroba, przyjąłbym je bez wahania,

pragnąc odnowić moje dawne, zażyłe stosunki z uczącą się młodzieżą z Vaud i Genewy. Lecz obecnie czuję się ciężko chorym i, o ile kuracja, jaką mam rozpocząć w Nauheim w maju, nie przyniesie znacznego polepszenia, musiałbym zrezygnować z odwiedzenia Pana oraz Związku Chrześcijańskiego w S-te Croix w ciągu października (w razie gdybym tak długo jeszcze w Europie zabił). Mimo to nie chcę już obecnie odpowiedzieć odmownie, lecz wolę odroczyć przyrzeczenie do lipca. W tym terminie ponownie do Pana napiszę. Na razie proszę przyjąć zapewnienie mojej zgody w zasadzie, jednakże proszę z mego powodu nie odrzucać innych zgłoszeń.

Waszemu Komitetowi jak najserdeczniej dziękuję za uczyniony mi zaszczyt i pozostaję z szczerą i braterską przyjaźnią

William James.

Bad-Nauheim, 2. VI. 1910.

Szanowny Panie de Vargas!

Przed chwilą otrzymałem uprzejmy list Pański z dnia 28. V. Niestety nie mogę przyjąć zaproszenia. Zdrowie moje zamiast się polepszać ciągle się pogarsza, a ustalone przez doktorów rozszerzenie aorty, zmusza mnie do unikania wszelkiego podniecenia i zmęczenia. Szczerze ubolewam, że nie będę mógł znaleźć się w Waszem gronie i uczestniczyć w zapale szwajcarskiej młodzieży. Lecz niema na to rady! Proszę przyjąć w imieniu Zjazdu życzenia pomyślności

Szczerze oddany

William James.

Chrześcijański Związek studentów, pozbawiony spodziewanego znakomitego uczestnika, zwrócił się do mnie z prośbą, bym zajął opróżnione miejsce. Okoliczności natury osobistej były powodem mojego długiego wahania; gdy jednakże nadeszła wstrząsająca wieść o zgonie James'a, uznałem, że nie wolno mi się dłużej usuwać od powierzonego mi bolesnego zadania. Przyjąłem jako święty obowiązek tę sposobność mówienia o genialnym myślicielu, szlachetnym i szczerym przyjacielu naszym, którego nam śmierć nagle wydarła. Oto jak powstały odczyty (zbyt może dorywczo za-

improwizowane) na temat filozofji James'a¹. W kilka miesięcy później, redagując je na życzenie Komitetu Związku Chrześcijańskich studentów, dokładnie jeszcze zdałem sobie sprawę z braków i jaskrawych usterek tej pracy. A jednak przerobienie jej całkowicie i poprawki, oraz doprowadzenie do poziomu żądanego, było rzeczą przekraczającą me obecne siły. Pozatem, dążąc do obiektywnej ścisłości i do pogłębienia sądów, jakich mój brak kompetencji filozoficznej nie pozwoliły mi osiągnąć, zatraciłbym bez żadnej korzyści jedyną zaletę, jaką ta praca może posiada: to jest zupełną bezpretensjonalność. Dlatego też zachowałem w opracowaniu plan oraz podział, często nawet zwroty niedość poprawne pierwotnego wykładu. Natomiast tekst obecny jest trzykroć obszerniejszy, a to z powodu, że uznałem konieczność rozwinięcia, zbyt może szczegółowego, kilku punktów, w odczycie, z braku czasu pominiętych lub zanadto skróconych. Oprócz tego w ustępie końcowym dołączyłem moje sprawozdanie z dzieła James'a: „Odmiany doświadczenia religijnego“. Sprawozdanie to pojawiło się w „Revue Philosophique“; mogłoby ono być pożytecznem jako przygotowanie do tego słynnego dzieła, w międzyczasie znakomicie na język francuski przetłomaczonego przez Franka Abauzit.

Pragnąłbym, aby ta książka, mimo swe braki i niedokładności, wzbudziła w moich młodych czytelnikach chęć zaznajomienia się z dziełami myśliciela, którego cała filozofja jest jakby stworzoną dla młodzieży, tehnie bowiem energją, odwagą, szczerością, męskiem, radosnem poświęceniem całej swej istoty sprawom i ideałom, obranym przez James'a za gwiazdy przewodnie i za linję wytyczną życia.

Florissant pod Genewą, 1. VI. 1911.

Th. Flournoy.

William James urodził się w New-Yorku 11. I. 1842 r. Część dzieciństwa i młodości spędził w Anglii, gdzie rodzina jego czas jakiś mieszkała. W 15-tym roku życia bawił w Paryżu; uczęszczał do szkoły średniej w Boulogne-sur-Mer, poczem spędził dwa semestry (1859—1860) w Genewie. Po powrocie do Ameryki, w 19-tym roku życia, władając językiem francuskim w mowie i piśmie na równi z mową macierzystą, zamierzał poświęcić się

¹ Ten Zjazd odbył się w S-te Croix w dniu 8. X. 1910.

sztukom pięknym. Wstąpił do pracowni malarskiej W. M. Hunta w Newport, jednakże po kilku miesiącach naukowe zamiłowania jego wzięły górę. Porzucił więc malarstwo dla nauk przyrodniczych i medycyny, które studiował w Harvard, z przerwą jednego semestru w Berlinie i roku w Brazylji, towarzysząc swemu profesorowi zoologii, panu L. Agassizowi, w ważnej wyprawie naukowej. W roku 1869 otrzymał stopień doktora medycyny w uniwersytecie w Harvard i tam spędził cały swój profesorski zawód aż do ustąpienia swego, na trzy lata przed śmiercią. W Harvard James był kolejno profesorem anatomji i fizjologii (1872), adjunktem fizjologii (1876), dalej w tymże charakterze wykładał przy katedrze filozofji (1880), później został mianowany profesorem tytularnym psychologii (1889), wreszcie objął katedrę filozofji.

James założył w roku 1875 pierwszą pracownię psychologiczną. Wykłady jego w Harvard nie były mu przeszkodą w częstych podróżach do Europy i w całym szeregu wykładów i odczytów: w Edynburgu (Gifford Lectures, 1901 i 1902), w Oxfordzie (Hibbert Lectures, 1908), i w różnych wszechnicach Stanów Zjednoczonych.

William James był bratem głośnego powieściopisarza Henryka James'a. Ożenił się z panną Alice Gibbens z Bostonu, a jego wybrana stała się dla niego towarzyszką nieocenioną, sercem i inteligencją godną swego małżonka. Jeden z ich synów, który po ojcu odziedziczył uzdolnienia artystyczne, poświęcił się malarstwu i zapowiadał się jako pierwszorzędnny talent w malarstwie portretowym.

William James był członkiem zagranicznym Instytutu francuskiego (Académie des sciences morales et politiques). Nie będziemy tu wyliczali wszystkich godności i odznaczeń, które obficie nań spływały. „Rola manekina, na którym towarzystwa naukowe przyczepiają swe odznaczenia, jest już jedyną, do jakiej jestem zdatny“, mówił mi pewnego razu, śmiejąc się, gdy mu wieszował nowego dyplomu. Jedną z ostatnich godności, napełniających go dumą, jako przypomnienie pierwszych studenckich semestrów, był honorowy doktorat „des sciences“ uniwersytetu genewskiego w roku 1909. We wszystkich krajach niezliczone prace oraz nekrologi zostały poświęcone Williamowi James'owi i jego dziełom.

FILOZOFJA WILLIAMA JAMES'A.

Panowie!

Mija właśnie pół wieku — — działo się to w semestrze letnim 1860 — gdy sekcja genewska Korporacji Zofingen, przyjęła w charakterze członka młodego Amerykanina Williama James'a, który studjował w byłej Akademji na wydziale filozoficznym (de sciences et de lettres). Po kilku miesiącach James wystąpił z Korpo-

racji z powodu powrotu do kraju. W kilka lat później nazwisko James'a, w braku wiadomości, zostało wciągnięte na chybił trafił do Katalogu drukowanego byłych członków Korporacji Zofingen jako handlowca w New-Yorku¹.

William James handlowcem!! Nie można było chyba lepszego zrobić odkrycia... w dziedzinie określeń przez antyfrazę, to jest wyrażając prawdę przez jej przeciwieństwo. W istocie handlowcy nie mają zwyczaju uprawiać czystej wiedzy, ani też zagłębiać się w zagadnienia Wszechświata, a na tem właśnie zasadzała się całkowita działalność James'a, który stał się filozofem, gdy poprzednio był uczonym, wykładającym anatomję i filozofję w uniwersytecie w Harvard. Handlowcy cenią przede wszystkim wartość rzeczy obiegową albo kupiecką, podczas gdy James był moralistą, wyłącznie przejętym wartościami duchowymi. — Wytrawni kupcy nie grzeszą zwykle nadmierną uczuciowością w stosunku do bliźnich, w myśl zasady, że „interes jest interesem“. James'owi natomiast możnaby przypisać zasadę, że „każda istota ludzka jest człowiekiem“. Miał zaś serce gorące, duszę szlachetną prawdziwego filantropa, w najwyższem znaczeniu tego słowa, miłującego ludzkość w ogólności i marzącego tylko, by ją obdarzyć filozofją budzącą chęć do życia, zamiast tych filozofij, które ją zabijają. James również kochał jednostki jako takie, chętnym był do udzielania pomocy zarówno moralnej jak i materialnej. Koledzy, którym się źle wiodło, studenci w biedzie i przygnębieniu, przygodne rozbitki, któż zliczy tych wszystkich, których James podniósł z upadku i z życiem pogodził?! Aby nie przeładowywać obrazu przeciwstawieniami, dodamy w końcu, że James był wytwornym artystą, a zaś wiemy, że artysta tak się ma do handlowca jak poeta do sklepikarza...

¹ Katalog członków Sekcji genewskiej Korporacji Zofingen Genewa 1861. Czytamy w nim, że William James z New-Yorku stud. phil. należał do sekcji jako „homo perpetuus“ od 4. IV. do 27. VII. 1860 za prezydentury Aug. Chentrea, i że przy wystąpieniu otrzymał tytuł członka honorowego.

I. UZDOLNIENIE ARTYSTYCZNE

Artystą był William James przez twórczy dar ekspresji oraz zalety i oryginalność stylu, które postawiły go w rzędzie najświetniejszych pisarzy rodzinnego kraju. Osiągnął to przedewszystkiem przez niezwykle żywe i subtelne wyczucie konkretnych wartości, przez głębokie wniknięcie we właściwości indywidualne i przez zdolność ujęcia cech istotnych. Nie mówimy tu o rzeczach materialnych lub o stronie ich zewnętrznej. James bezsprzecznie odczuwał niezwykle silnie piękno przyrody, a obdarzony wybitnym talentem rysunkowym, w pewnym okresie życia zamierzał oddać się malarstwu. Lecz więcej jeszcze pociągały go objawy życia psychicznego. Tej więc dziedzinie całkowicie się poświęcił. Właśnie to uzdolnienie artystyczne pchnęło go w kierunku badań psychologicznych, a ponieważ umiał zawsze stosować w swych badaniach metody ściśle naukowe, przeto był psychologiem genialnym.

Jak wiadomo odróżniamy zasadniczo dwa odrębne typy umysłowości: Jeden zwany analitycznym (indukcyjny) dąży do indywidualizowania, chwyta cechy właściwe danemu przedmiotowi, drugi zaś kierunek syntetyczny (dedukcyjny) wychodzi z założeń natury ogólnej, tworzy pojęcia oderwane. Już Arystoteles twierdził, że nie ma wiedzy bez uogólnień. Dlatego też nauka nie zatrzymuje się na przypadkach konkretnych, dążąc do klasyfikacji i ustalenia praw ogólnych, tak n. p. jak to czyni botanik, gdy bada budowę rośliny i jej właściwości osobnicze po to, ażeby odszukawszy cechy wspólne z innymi roślinami, zaliczyć ją do tej lub owej grupy, w której zaginie jej odrębność indywidualna.

W sztuce dzieje się wprost przeciwnie, sztukę obchodzą jedynie zjawiska bezpośrednie i cechy czysto indywidualne. James pojął, że do dokładnej znajomości życia psychicznego nieodzowne jest zastosowanie obu powyższych kierunków badań. Przeżycia nasze wewnętrzne musimy rozpatrywać raz jako całość; jako nie-

rozdzielne prądy w nieustannym biegu świadomości (ulubiony zwrot James'a), jednocześnie zaś musimy analizować ich zawartość introspektywną w związku z warunkami zewnętrznymi. Odwracając znany aforyzm, że każdy krajobraz jest stanem duszy, możemy powiedzieć, że dla James'a każdy stan duszy jest krajobrazem, w którym jego wrażliwość artysty postrzega otaczające środowisko, nastrój całości i nieuchwytny czar, a jednocześnie rzut oka mędrca rozróżnia dokładnie szczegóły i odgaduje głębsze uwarstwienie terenu. Psychologia James'a łącząc w sobie te dwa różne sposoby spostrzegania, nabiera charakteru wysoce spirytualistycznego przez nader wierne odtworzenie nawet najbardziej idealnych objawów świadomości. Nie traci jednak nic z głębokiego ujęcia fizjologicznego; często nawet jest pozornie materialistyczną, gdyż zarówno strona mechaniczna jak warunki psychiczne naszego życia są w niej starannie uwzględnione. Lecz obecnie nie mam zamiaru mówić specjalnie o psychologii James'a. Wśród psychologów James odznaczył się tem subtelnem poczuciem artysty, dzięki któremu, analizując stany wewnętrzne, potrafił zachować odcień właściwy danemu osobnikowi. Pozwoliło mu to w wyższej mierze niż innym psychologom wnikać w stany świadomości indywidualnej. Przez rodzaj objawienia bezpośredniego, czy też przez podziwu godny dar wczuwania się w stany psychiczne najbardziej sobie obce, umiał bez skażenia oddawać ich drgania, i reakcje na różne bodźce. W ten sposób osiągał możność wczuwania się w przebieg obcych przeżyć, przełamując zapory, których my zwykle przełamać nie potrafimy z powodu naszego egoizmu i braku wrażliwości. Cała twórczość James'a tchnie tą wrodzoną a celowo utrzymywaną i rozwiniętą zdolnością pochwytywania drgającego życia wszędzie, gdzie tylko się objawia, nawet u istot najbardziej różnych. Przez to James zdołał jakby rozszerzyć własną indywidualność i zarazem własną filozofję, znacznie dalej niż twórcy systemów filozoficznych.

Zarówno życie jak i pisma James'a obfitują w rysy charakterystyczne, ilustrujące szerokość jego poglądu przy głębokiej przenikliwości. Nietylko równych sobie filozofów, ale nawet obce umysłowości potrafił on wiernie uzewnętrznić, wywołując poprzez oderwane formuły wizję tych rzeczy, które je natchnęły. Nie

pomijał nawet błahych, banalnych przejawów, skoro tylko ocenił je jako szczerze przeżycia. Na przykład pewnego razu, spostrzegłszy w jakimś muzeum parę wieśniaczą w szczerym zachwycie przed jednym z lichszych malowideł, nie przeszedł obok nich z pogardliwym uśmiechem wyższości, lecz powziął z tego poehop do rozważań, jak często w życiu, maluczey duchem pełnią odczuwania wrażeń estetycznych, zapewne zresztą niższego rzędu, przewyższają uczonych krytyków, w których nadmierny intelektualizm wysuszył źródła prawdziwie szczerých wzruszeń.

Natrafiając na dziwaków, których konwenans towarzyski pogardliwie traktuje jako półgłówków, ponieważ nie przystosowują się do utartych formułek, James garnie się ku nim nie tylko z zainteresowaniem przyrodnika do rzadko spotykanego okazu, lecz jako badacz przeżyć wewnętrznych wyciąga bratnią dłoń ku tym, nad którymi życie przeprowadziło swój eksperyment.

I jeszcze proszę zauważyć, że dla wzbudzenia zainteresowania ze strony James'a wcale nie jest koniecznem, ażeby ten eksperyment musiał być wyjątkowym, nadzwyczajnym, wzniosłym — przeciwnie, może to być jakieś skromne istnienie, niepozorne i blade, a jednak może ono zawierać znaczenie osobiste, jedyne w swoim rodzaju; w istnienie, pomijane przez tylu innych, bez uwagi, James starał się wniknąć i zgłębić je.

Weźmy przykład następujący: podróż w prowincji północnej Karoliny nastrocza mu sposobność zwiedzenia okolic, w których karczunek zostawił tylko, raniące oko szczątki pierwotnego lasu, z rozsianemi tu i ówdzie nędznemi obejściami kolonistów. James usiłuje zahamować w sobie naturalny pierwszy odruch odrazy na widok tak oszpeconego krajobrazu, stara się ten punkt widzenia, raczej turystyczny, zastąpić utożsamieniem się z tymi pracownikami, przejąć się ich poczuciem zwycięstwa i zabezpieczenia sobie, jakoteż swojej rodzinie, bytu, po zaciętej, uporeczywej pracy w pocie czoła, po przetrwanych trudach i niepowodzeniach w walce z potęgą żywiołów.

Najbrzydsza miejscowość, rażąca nasze poczucie estetyczne o ile ją osądzamy z pobieżnego wrażenia, może całkiem inną mową przemawiać do tych, którzy się z nią zżyli, pracowali nad nią, przechodzili w niej troski i cierpienia, być może staczali walki

i odnosili zwycięstwa. Te przeżycia, łącznie z nagromadzonemi czynnikami wzruszeniowemi, stanowią istotną treść, związaną z daną miejscowością; w tę treść powinniśmy wnikać, a nie zadawać się pierwszym wrażeniem optycznym, które dla przyjezdnego jest zwykle ujemne. Ta myśl przewodnia stała się osnową w przepysznem kazaniu świeckiem James'a, w którym wytyka naszą powszechną wielką wadę, mianowicie tę ciasnotę poglądów, tę obojętność serca czy ubóstwo umysłu — nazwałbym to może najtrafniej ślepotą moralną, która sprawia, że skoro tylko warunki bytu naszych bliźnich, w małej choćby mierze, różnią się od naszych własnych, wówczas tracimy zdolność czytania w ich duszach i stajemy się zupełnie tępymi na to wszystko, co dla nich przedstawia istotną wartość rzeczy oraz głębszą treść życia¹.

Wrażliwość artystyczna James'a, odnośnie do wszystkich form konkretnych w przejawach psychicznych, nie ograniczała się wyłącznie do rodzaju ludzkiego. Nie pomijał on żadnej sposobności do wnikięcia w stany świadomości życia zwierzęcego, usiłując uchwycić te głuche przejawy świadomości niższego rzędu, pierwotnej, w której rzutują się wrażenia i doświadczenia ich środowiska. W spojrzeniu pytającym psa, w ciemnym niejasnym przecuciu bydłęcia, prowadzonego na rzeź, w reakcjach bólu zwierzęcia, rozciągniętego na stole operacyjnym, fizjologja James'a odgaduje sposób, w jaki odbija się w nich tajemnicze działanie wpływów zewnętrznych. W jego mniemaniu są to fragmenty tętniącego życia, których żadna filozofja pomijać nie powinna, bez różnicy czy to będą stany świadomości zamglonej, czy objawy zadowolenia gruboskórnego, czy też srogiego cierpienia, z których się składają istnienia zwierzęce. Fantazja naszego filozofa zniża się aż do powołania nędznego kraba przed sąd metafizyki, ażeby świadczył o swej wyłącznej świadomości indywidualnej, którą uogólnienia naukowe straciły z oczu. „Oto jest krab“, mówi przyrodnik, wrzucając go do kosza razem z innemi krabami. „Proszę

¹ W dwóch szkicach James'a „On a certain blindness in human Beings“ i „What makes a life significant“ przy końcu dzieła „Talks to Teachers on Psychology and to Students on some life's ideals“, New-York 1899, p. 229 et 265.

mi wybaczyć, to jestem „Ja“ we własnej osobie“ zaprzecza krab, przypominając w ten sposób filozofom, że jeżeli uczony uważa sprawę istoty żyjącej, jako całkowicie załatwioną przez nalepienie etykiety i wrzucenie do odpowiedniej klasyfikacyjnej szufladki, to jednak w rzeczywistości jest inaczej; każda żyjąca jednostka jest całością sama w sobie i przedstawia istnienie konkretne, które należy uznać, zamiast sprowadzać ją do prostego zastosowania prawd ogólnych lub kategorii oderwanych.

Możnaby dowolnie pomnażać szeregi przykładów, wykazujących artyzm James'a w odnajdywaniu i wydobywaniu z głębin jaźni cech oryginalnych i swoistych, właściwych każdemu jestestwu. To mistrzostwo w utożsamianiu się z umysłowościami obcymi jaskrawo występuje w słynnej pracy James'a „o doświadczeniach religijnych“¹. Dzieło to dla całej rzeszy czytelników stało się prawdziwym objawieniem. Autor odkrył w niem nieznanie przedtem tajniki życia wewnętrznego, oswobodził wielu od jarzma dogmatów, niezgodnych z ich charakterem, a przed oczyma wszystkich czytelników, rozszerzył horyzonty, dając im wspaniały a dobroczynny wykład o tolerancji.

Istotnie bowiem religja jest terenem, na którym ludzie bywają najbardziej hermetycznie zamknięci jedni przed drugimi; na tem polu rosną najgorsze nieporozumienia, wydając jaknajopłakawsze skutki. James był tym pierwszym, który zburzył szranki, pierwszym, który sam zrozumiał i innych nauczył rozumieć niezliczone odmiany i odcienie przeżyć osobistych a drażliwych. Przez to stał się potężnym przodownikiem i twórcą prądu, zmierzającego do wzajemnego podtrzymania szacunku w naszym społeczeństwie współczesnem, tak głęboko rozdartem przez nienawiści religijne lub antyreligijne. Powiedzmy więcej, prąd ten mocen jest rozszerzyć wzajemne sympatje między ludźmi, wywołać uczucia braterskie, łączące w jedno zrzeszenie wszystkie szczerze dusze, dające do wzajemnego porozumienia i pomocy, mimo różnice temperamentów i przekonań osobistych.

Z tego polotu umysłu, z tej cudownej intuicji i sympatji, wydłużającej zainteresowanie do wszystkich przejawów życia we-

¹ „The Varieties of religious Experience“, London. 1902.

wnętrznego nie należy doszukiwać się w James'ie natury subtelnego estety a-moralnego i sceptyka, dla którego świat cały, w swej nieskończonej różnaitości, jest tylko zajmującą widownią, polem do dyletanckich popisów. Uznajemy trafność aforyzmu, że wszystko zrozumieć, znaczy wszystko przebaczyć. James przebaczał wszystko, wyrozumiałym był bez granic dla wszystkich, nie potępiał nikogo — jedynie nawzajem wymagał tolerancji, nie znosił bowiem umysłowości despotycznej; tem subtelniej zaś sądził i oceniał różnice wartości moralnej, że sam był intelektem wybitnym, charakterem żywym i tryskającym energją, a nie zwierciadłem biernie odbijającym obrazy, lub chorągiewką, kręcącą się w kierunku doktryny. Wiedział on do czego dążył, bo był człowiekiem, mającym własny świat myśli, uczuć i przeżyć, własny pogląd na życie, a więc i własną filozofję. Tę to filozofję chce w krótkości naszkicować.

II. WPŁYWY POPRZEDNIE

Najlepszym sposobem zrozumienia filozofa jest wysledzenie genezy i rozwoju jego idei, w związku z wpływami środowiska, w którym przebywał. Wpływy te ujawnić się mogły bądź jako naśladownictwo, bądź też jako przeciwieństwo lub reakcja. Byłoby nader pożądanem, ażeby pracy tej podjął się ktoś z uczniów lub przyjaciół James'a, dokładnie obeznany z okolicznościami jego życia i rozwojem jego myśli. Moje niedostateczne przygotowanie w tym kierunku nakazuje mi ograniczyć się do głównych może niedokładnych wytycznych, do czegoś w rodzaju pierwotnego szematu. Na wstępie działalności filozoficznej Williama James'a zaznaczę dwa główne wpływy przygotowawcze, w kierunku, do którego miał już naturalny pociąg i uzdolnienie.

Najpierw ognisko domowe ze starymi tradycjami purytańskimi, wysoką kulturą umysłową i moralną. Ojciec Williama, pastor Henryk James, był teologiem i wybitnym pisarzem. Ciężkie osobiste przejścia rozwinęły w nim ducha mistycyzmu tak, że przejął się teorjami Swedenborga, które sobie zresztą tłómaczył na swój sposób. Był zaprzyjaźniony z najwybitniejszymi myślicielami obu wybrzeży Atlantyku, w tej liczbie z Carlylem i Emersonem,

których nasz przysły filozof poznał bliżej. Charakter Henryka James'a przedstawiał dziwną mieszaninę; był jowialnym i surowym, tryskał wesołością i zdradzał zamięrowanie do poważnych rozmyślań religijnych. Odblask tych właściwości spotykamy też u naszego Williama. Dziedziczność, oraz bezpośredni przykład ojcowski, zaważyły w znacznej mierze, zarówno na jego poglądach jak i na pierwotnym kierunku jego filozofji. Nie przejąwszy się bezpośrednio teologicznymi pojęciami ojca, William zachował z nich jednak powagę, która stanowi dominującą cechę jego poglądów.

Wielka powaga, poważne ujmowanie życia i świata, traktowanie rzeczywistości jako rzeczy poważnej, otęchłe wrażenie otrzymywane z dzieł i osoby Williama James'a, jakkolwiek on sam rzadko się temi określeniami posługiwał, unikając tonu kaznodziejskiego. Przymiotnik „poważny“ nie ma u niego nigdy odcieni, spotykanych u innych filozofów, jako to: nudny, pedantyczny, ponury, lękliwy, doktrynerski. U Williama James'a powaga jest często połączona z wdziękiem, swobodą formy, dowcipem, zapałem, tonem lekkim i humorystycznym, nawet ironicznym. Lecz pod tym wdziękiem zewnętrzny odczuwa się zawsze istotną głębię, pracę celową, walki, trudności, powikłania, boje, jakie będzie należało stoczyć, zwyciężyć i przewidzieć.

To poczucie powagi życia u James'a wyraziło się w formie czterech podstawowych wierzeń: wiara w wolność człowieka, w rzeczywistość złego, w istnienie Boga, i możność zbawienia świata, to jest w ostateczne zwycięstwo dobra przez współdziałanie człowieka z Bogiem. Są to zasadnicze przekonania i pierwotne natchnienia metafizyki James'a, podkład jego całej twórczości, istota jego moralnego „ja“, treść jego poglądu na świat. Mógłby ktoś powiedzieć: wszak to czysta teologja i nawet nie nowa! Bezsprzecznie, lecz czy można podstawiać nowe zasadnicze pojęcia religijne, gdy się pojmuje życie poważnie?! James zaprzeczyłby temu stanowczo, ponieważ celem jego było stworzenie filozofji popularnej, opartej na niewzruszonych zasadach, na odwiecznym doświadczeniu, na zdrowym rozsądku, oraz na głęboko tkwiącej intuicji moralnej, właściwej naszej rasie. Oryginalność James'a

Filozofja James'a



nie leży w wierzeniach zasadniczych, które czerpał istotnie w ogólnym rozwoju myśli chrześcijańskiej, lecz raczej w odwadze z jaką postanowił ich bronić przeciwko wszystkim misternym filozofjom, które je metodami niezwykłymi i niezbyt klasycznymi dziś podkopują.

Drugi wpływ, któremu James podlegał już podczas swych studjów uniwersyteckich, a który rozstrzygnął o jego przyszłej metodzie filozoficznej, wywierały nań nauki przyrodnicze, a głównie słynny fizjolog Agassiz, mistrz ukochany, o którym James zachował na zawsze wspomnienie, pełne uwielbienia. Niech mi wolno będzie przytoczyć tu kilka, jemu poświęconych, ustępów, z przemówienia James'a na zjeździe przyrodniczym w Harvard¹. Interesuje nas to po pierwsze, jako hołd oddany uczonemu Szwajcarowi romańskiemu przez wielką Amerykę; powtórę, ponieważ można by zastosować do osoby James'a przeważną część rysów, które z uznaniem podnosi u swego dawnego profesora; wreszcie, dlatego że znajdujemy tam wyraźnie wskazane pierwsze źródło, któremu James zawdzięczał swój charakterystyczny sposób ujmowania kwestyj filozoficznych.

Agassiz wywierał wrażenie niezwykle... Tajemnica jego nadzwyczajnego wpływu polegała na, rzadko spotykanym, połączeniu jego zalet fizycznych i społecznych, z potęgą intelektualną i gorącym zapałem. Od lat chłopięcych wierzył, że istnieje dla wszechświata, a wszechświat dla niego; czyli wierzył, że przeznaczeniem jego było myślą objąć olbrzymią różnorodność wszystkich stworzeń. Jego namiętność do zdobywania wiedzy łączyła się z bystrością obserwacji i nieomylnością pamięci. To uzdolnienie czyniło pracę jego łatwą, przyjemną, zdobywczą, dzięki czemu nie miał nigdy cienia zwątpień czy zdolności jego odpowiadają zadaniu. Był on jednostką wyjątkową, wybujałą znacznie ponad przeciętną miarę uzdolnień, był z rzędu takich ludzi jak naprzykład Linneusz i Cuvier, którzy obejmowali całokształt zjawisk z życia we wszechświecie. Agassiz był zaiste wspaniałym przykładem temperamentu, który patrzy wciąż przed siebie, a nie ogląda się poza siebie, nigdy nie tracąc chwili na żalowanie rzeczy nieodwołalnych... Nie odbiegając od swych dążeń naukowych, Agassiz przykuwał do siebie wszystkich, którzy się do niego zbliżali, okazując im zainteresowanie i sympatję. Był to człowiek tak wylany, tak zapominający o sobie, tak chętny do usług, że każdy o nim powiedziec

¹ W. James Louis Agassiz, Cambridge 1897.

musiał: Oto uczone, nie zaschły nad badaniami, lecz człowiek wielki o typie bohaterskim; nie chcieć z nim współdziałać byłoby marnością i występkiem... Wpływ jego na nasze metody nauczania był bezpośredni i rozstrzygający. Zadał śmiertelny cios utartej rutynie, wymagającej li tylko pamięciowego opanowania tekstów oderwanych; wszyscy nasi obecni nauczyciele mogliby opowiedzieć, jakto Agassiz miał zwyczaj zamykać studenta w sali pełnej skorup ostryg, żółwi i krabów bez słowa wskazówki, ani też podręcznika i nie wypuszczał go dopóty, dopóki uczeń nie przeprowadził samorzutnie całkowitej obserwacji i nie streścił wszystkich faktów przyrodniczych, zawartych w tych przedmiotach. Jedni z nich, po tygodniach lub miesiącach znoju, zwycięsko wywiązywali się ze swego zadania i ci od razu stawali się przyrodnikami; inni zaś, nie podolawszy zadaniu, zostawali usunięci na zawsze ze szlaków wiedzy przyrodniczej.

„Zwracajcie się do przyrody — mawiał Agassiz — zjawiska jej we własne ujmijcie ręce i przyglądajcie się im własnymi oczyma!“ Te nawoływania, które wszędzie powtarzał, podziały ożywiająco na pedagogikę. Krańcowa nieugiętość, którą stosował w tej konkretnej metodzie nauczania, była wynikiem naturalnym jego rodzaju umysłowości. O ile świetnie ujmował mnóstwo szczegółów i chwycił analogję i określał najbliższe stosunki konkretne, o tyle unikał rozumowania oderwanego, wyszukiwania przyczyn, budowania hipotez i wyciągania długich łańcuchów konsekwencji.

Pamiętam, jak często podczas wspólnej naszej wycieczki do Brazylii stawiałem mu pytania odnośnie do krajów podzwrotnikowych, w których przebywaliśmy, lecz nie przypominam sobie, abym kiedy otrzymał bezpośrednią odpowiedź: „Jakto, mówił, znajdujesz się tutaj przed zagadnieniem określonym, więc nic innego ci nie pozostaje, jak tylko badać i samemu znaleźć odpowiedź“. Bezwzględna konsekwencja Agassiza w tych razach była żyjącym zarzutem przeciw wszystkim wyznawcom abstrakcji i rzekomym biologom-filozofom. Ileż to razy z ust jego słyszałem ten wiersz z Fausta, cytowany z głębokim przekonaniem:

Grau, theurer Freund, ist alle Theorie
Und grün des Lebens goldner Baum.

Agassiz dbał najwięcej o tych, którzy mu dostarczali faktów konkretnych. Zadaniem jego życia było rozpoznawanie zjawisk a nie snucie wywodów i argumentacji. Zauważyłem, że nie znosił wprost ludzi racjonalizujących. „Panie Blanc, nie masz pan żadnego wykształcenia“ odparł niegdyś w mej obecności słuchaczowi, który mu przedstawiał jakąś pociągającą, daleko idącą hipotezę. Innym znów razem przy podobnej okazji udzielił swemu interlokutorowi następującej, a tak ostrej przestrogi: „Panie X., rzekł, prawdopodobnie są ludzie, którzy uważają pana za obiecującego młodzieńca, lecz gdy będzie pan miał lat 50, to, o ile im się zdarzy wspomnieć

pańskie nazwisko powiedzą: „Ach, ten pan X., znam go, był on młodzieńcem rokującym świetne nadzieje“¹.

Szczęśliwi są ci młodzieńcy, których ambicję ostudzi szczerzy przyjaciel konewką zimnej wody w stosownej chwili wylanej na głowę! Nie wszyscy potrafimy zapanować nad skłonnością do oderwanego sposobu myślenia. Ja naprzykład nigdy nie umiałem jej skutecznie zwalczać; mimo to godziny spędzone z Agassizem nauczyły mnie po resztę dni moich oceniać głęboką różnicę między abstrakcjonistami różnych odcieni a tymi, którzy żyją w świetlanej pełni konkretnych faktów życiowych. Oba te rodzaje umysłowości mają swoją rację bytu w wszechświecie, lecz niema wahania w wyborze, który z nich bardziej się zbliża do myśli boskich.

Koncepcja przyrody Agassiza była cała przepojona uczuciem religijnem, głębokiem, pełnem prostoty, bez śladu konwencjonalności... Od tego czasu nasza wiedza posunęła się do granic, jakich on nawet nie przeczuwał: obecnie gorąco pragniemy poznać związki przyczynowe, nie zaś samą całość. Otóż skoro raz odkryjemy przyczyny i żywiołowe siły działające, wydają się one nam dziwnie marne i pozbawione wartości. Istotna wartość wszechrzeczy polega bądź co bądź na ich ogólnej pełni życiowej; następne pokolenia, w posiadaniu wyników naszych poszukiwań analitycznych, może powrócą kiedyś do sposobu w jaki Agassiz pojmował przyrodę, o tyle prostszego jak i wznioślejszego.

Skorupy żółwi i ostryg, o których wyżej była mowa, zastąpmy teraz jakimś przykładem z dziedziny zjawisk świadomości; świat przyrodniczy przenieśmy w zakres przeżyć wewnętrznych, należący do filozofji i psychologii i zastosujmy do niego cały wyżej przytoczony ustęp, tycający się rzeczy wewnętrznych, a będziemy mogli, prawie dosłownie, zastosować do Williama Jamesa to wszystko, co on sam mówił o swym dawnym nauczycielu zoologii. James również staje przed nami jako osobistość wyjątkowa, wybijająca znacznie ponad przeciętną miarę, jedna z postaci bohaterkich, których myśl wzniosła dąży do ogarnięcia wszechświata żyjącego, do stworzenia filozofji, w której każde zjawisko byłoby wzięte pod uwagę i każde doświadczenie ludzkie znalazłoby właściwe sobie miejsce. Miał on też temperament, który patrzy przed siebie a nie poza siebie; był człowiekiem pełnym zapału i porywu, udzielającego się innym; oczy zwracał ku tej przyszłości, którą nasze wspólne wysiłki mają stworzyć; był naturą wylaną i wspaniałomyślną, zdobywającą szturmem serca, a nie suchym erudyta, kroczącym jałowym szlakiem przeszłości! On także wymaga wciąż nowych faktów, gorliwie poszukuje wielkiej dokładności, zawartej w prawdzie konkretnej, w głębokiem przekonaniu,

¹ Należy dodać, że tym panem X. był właśnie William James, który z wielkim zapałem rozwijał przed Agassizem teorię Darwina. Widzimy więc, że nagana Agassiza wydała dobre owoce.

jak się sam wyraża, że tylko pełnia życiowa mieści w sobie wszelkie istotne prawdy....

Wróćmy teraz do naszego punktu wyjścia, to jest do źródeł metody, którą James stosuje na drodze filozoficznej. Ustęp powyżej przytoczony wskazuje nam, że James ze studjów przyrodniczych pod kierunkiem Agassiza, wyniósł tę linię wytyczną, która jest gwiazdą przewodnią jego całej twórczości aż do ostatniego przemówienia¹.

Jest to zaznaczenie dwóch sposobów myślenia: jednego abstrakcyjnego, opartego na dialektyce i logice formalnej, a tak umiłowanego przez filozofów. James nazywa je pustem, wątlm, nie ma do niego najmniejszego zaufania, ponieważ pozbawione jest związku z faktami poszczególnymi. Z drugiej strony sposób myślenia konkretny, który się opiera na faktach doświadczalnych, twierdzeniach pozytywnych, jak np. skorupy, żółwie etc. Jedynie tę drugą metodę, którą się posługiwał Agassiz i wszyscy uczeni, zmagający się z zagadnieniami realnymi, James uznaje za wartościową, pełną i bogatą (thick). Jakaśmy to widzieli, James nie waha się nawet porównać jej do myśli boskiej; albowiem jest jasnym, że jeżeli Bóg zna wszechświat i jeżeli go stworzył, to uczynił to we wszelkich poszczególnych drobiazgach, nie zaś z grubsza tylko i jakby zdala.

Przez zbytek skrupulatności, właściwej duszom wybranym, odczuwającym najbardziej swe niedomagania, James pomawia siebie samego o abstrakcjonizm. Czy trzeba jeszcze zaznaczyć, że potępiając abstrakcjonizm, nie potępia on przez to samo abstrak-

¹ A pluralistic Universe, p. 330—331. James oświadcza, że będzie zadowolonym, jeżeli jego oxfordzkie wykłady zdołają wyręć w umysłach słuchaczy choć jeden punkt widzenia z jego metody; mianowicie, że nasuwa się konieczność, ażeby filozofja opuszczając jałowe szlaki intelektualizmu i subtelnej logiki formalnej, oparła się na wzór nauk ścisłych na mocnej i szerokiej podstawie faktów poszczególnych. Nakoniec wyraża życzenie, ażeby młodzi jego słuchacze, rozwijając dalej metodę konkretną doszli do wniosków filozoficznych istotnie zaczerpniętych z poszczególnych objawów życia (particulars of life). Dla scharakteryzowania tych dwóch metod James używał chętnie obrazowych przymiotników: thin (cienki, chudy, wąty) i thick (gesty, tęgi, szeroki).

cji, to jest tej zasadniczej zdolności naszego umysłu, tworzącej pojęcia ogólne, koncepcje, bez których nie mogłaby istnieć żadna nauka, a nasze życie codzienne zostałoby sprowadzone do poziomu życia zwierzęcego. James często w swych dziełach podkreśla wagę abstrakcji w tworzeniu naszych myśli; nikt jej więcej nie stosował od Agassiza, o którym mówi się, że „jego zdolność klasyfikacji była wprost cudowna“. A przecież bez abstrakcji klasyfikacja nie byłaby możliwą. Należy odróżniać dwie rzeczy: między abstrakcją a abstrakcjonizmem, czyli intelektualizmem, istnieje w rozumieniu James'a taki sam stosunek jak między funkcją normalną a jej odchyleniem lub zboczeniem (funkcją patologiczną). Funkcja normalna inteligencji polega na wyprowadzaniu z naszych doświadczeń pewnych praw, lub koncepcyj, na podstawie których możemy przewidywać, lub w pewnej mierze opanowywać przebieg dalszych doświadczeń z tego zakresu. Natomiast nie należy, wzorem licznych teoretyków, oddalać się od doświadczeń i tracić je z oczu, unosząc się na skrzydłach spekulacji, nie troszcząc się wcale o dane pozytywne. Chcąc uniknąć nieporozumień, James często używa dopełniającego określenia: abstrakcjonizm lub intelektualizm „spaczony“. Pod tą nazwą rozumie on błąd zasadniczy, polegający na nadawaniu naszym pojęciom lub określeniom, wyprowadzonym logicznie z faktów, znaczenia absolutnego, nie potwierdzonego w danym doświadczeniu, oraz wyprowadzaniu, wbrew temuż doświadczeniu, wniosków formalnie logicznych, lecz ostatecznie błędnych.

Cóż powiedzielibyśmy na przykład o krańcowym dialektyku, który opierając się na określeniu ze słownika Littré'go: jeździec jest człowiekiem siedzącym na koniu“, utrzymywałby, iż jest rzeczą sprzeczną i niemożliwą, aby jeździec mógł kiedykolwiek pójść piechotą na spacer!?

W przypadku tak prostym zdrowy rozum wystarczy do odrzucenia podobnej niedorzeczności; natomiast w mglistych sferach metafizyki, trudniej jest orjentować się i wtedy takie pomylki w rozumowaniu popełnia się często niepostrzeżenie. Słynne sofizmaty, niezbite w logice formalnej, które Zenon z Elei dowodził niemożliwości ruchu, są przykładami takiego rozumowania. Wykazują one jasno, że metoda abstrakcjonistyczna, igrająca sta-

łemi koncepcjami, wziętemi w znaczeniu absolutnem, niezdołną jest do pochwycenia rzeczywistości zmiennej i ruchomej w świecie konkretnym, wśród którego upływa nasze życie codzienne i powstaje cała nasza wiedza.

Ani uczony Agassiz ze swoją naturą bezwzględną i porywczą, ani opanowany i świadomie wybierający swe drogi James, nie zwalczali pojęć ogólnych i teoryj jako takich, ponieważ są one niezbędne. Obaj oni zgodnie potępiali rozumowania zawieszane w próżni, to jest: nie znajdujące końcowego zastosowania w jakiejś rzeczywistości bezpośredniej, takie, których nie można dotykać rękoma, widzieć oczyma, ani rozpoznać jakimś innym zmysłem, tak jak się bada skorupy ostryg i żółwi (trzymamy się tego samego przykładu) wśród przedmiotu zoologii, lub jak świadomości bezpośrednio doznane i przeżyte w zakresie psychologii.

Punkt ten jest tak ważny dla zrozumienia filozofji James'a, że czuję się uprawnionym do wyjaśnienia go jeszcze przez porównanie. W swych „podróżach zygzakiem“ (Voyages en zigzag) Rudolf Toepffer często używa terminów „spekulować“ i „spekulacja“, zapożyczonych u filozofów oraz u ludzi trudniących się interesami, dla oznaczenia faktu wędrowania drogami krótszemi, bocznemi ścieżynami. Toepffer nigdy nie zaniedbuje tej sposobności do lekkiego przedrwiwania nieopatrznych, którzy, sądząc, że przez to skrócą sobie drogę i ulżą trudu, nakładają jej i piętrzą przeszkody. Jest rzeczą oczywistą, że spekulacja o tyle tylko posiada wartość i znaczenie, o ile wynik jej będzie korzystny. Potrzeba bowiem, aby owa ścieżka doprowadziła do drogi głównej lub do końcowego etapu. Słusznie więc nazywamy „falszywą spekulacją“ to obliczenie, które turystę oddala od celu podróży. Otóż James w podobny mniej więcej sposób przedstawia obraz stosunku spekulacji intelektualnej do bezpośredniego doświadczenia. Wszelkie nasze pojęcia, kategorie, wnioski, twierdzenia, dowodzenia, teorie, hipotezy, wierzenia, doktryny i t. d. mogą mieć wartość lub sens jakkolwiek tylko wtedy, jeżeli tworzą skrócenie, ścieżkę boczną, wychodzącą z głównej drogi faktów lub doświadczenia bezpośredniego, i znów dalej się z nią łączą u jej końca lub przynajmniej biegną w jej kierunku. Inaczej mówiąc, wszystkie koncepcje, w przeciwieństwie do percepcji, wtedy tylko są cenne, jeżeli nas

doprowadzają do nowych doświadczeń i pozwalają nam głębiej wnikać w dziedzinę percepcji stanowiącej Rzeczywistość. Powyższe formułowanie, krystalizujące w sobie jednocześnie pragmatyzm i empiryzm radykalny James'a odzwierciedla dosyć dokładnie wpływ, wywarty nań przez szkołę Agassiza.

Próbujemy teraz streścić to, cośmy w tym rozdziale omówili. W tej mierze, w jakiej rozwój genialnej osobistości da się wyjaśnić przez wpływy otaczającego środowiska, możemy powiedzieć, że William James, wstępując na własną drogę filozoficzną, zaczerpnął w środowisku rodzinnem swe przekonania moralne i religijne, które były stałym natchnieniem jego filozofji. Natomiast w szkole nauk przyrodniczych wytworzył sobie konkretny sposób myślenia, zgodny z jego wrodzonym artystycznym temperamentem. Ten kierunek zabłyśnie później w dwu doktrynach ściśle ze sobą związanych, a mianowicie w Pragmatyzmie i radykalnym Empiryzmie.

III. ODRZUCENIE MONIZMU

Przedstawmy sobie teraz Williama James'a z tą jego nigdy nienasyconą żądzą wiedzy jako słuchacza medycyny, lub młodego profesora fizjologii. Wolne chwile poświęca filozofji, aby w niej znaleźć odpowiedź na zagadnienia wszechświatowe.

Zaraz na wstępie spotyka hałaśliwy tłum Augurów, z których każdy, przekonany o swej nieomyślności, zachwala swą metodę, jako jedyną uprawnioną, wyłącznie zgodną z wymogami rozumu. Istne to targowisko, od którego w głowie się kręci; niewiadomo komu przyznać słuszność. Jednakże przyjrząwszy się z bliska wszystkim tym systemom tak różnolitym, odkrywamy w nich pewien rys, jakoby rodzinnego podobieństwa, pewną cechę wspólną, polegającą na tem, że wszystkie uważają otaczającą nas rzeczywistość, z nieskończonem bogactwem i różnaitością jej form, za objaw jedynej zasady, z której wypływają konsekwentnie wszelkie poszczególne zjawiska. Możemy sformułować, że wszystkie te systemy filozoficzne nie są niczem innym, jak deterministycznemi monizmami, głoszącemi na wszystkie tony, że według znanego twierdzenia d'Alemberta „cały wszechświat stanowi jeden fakt

i jedną wielką prawdę". Harmonijne porozumienie urywa się jednakże u współczesnych metafizyków, (mówiąc tylko o najbardziej autorytatywnych), skoro przystąpią do bliższego określenia tego faktu jedyne i tej prawdy najwyższej.

Spinoza, wspólny ich poprzednik, dowodzi, że podstawową rzeczywistością jest nieskończoność materji, będąca sama w sobie przyczyną i istotą. Wszelkie szczegóły naszych doświadczeń łącznie z naszymi postanowieniami oraz aktami woli wynikają, jako tyleż stanów poszczególnych z taką samą koniecznością, jak właściwości trójkąta wynikają z jego budowy. W gruncie zaś rzeczy jesteśmy przez to samo pozbawieni wolnego wyboru, grając rolę chorągiewki, obracanej zmiennym podmuchem wiatru. Natomiast antagonistą Spinozy, Leibnitz, każe nam szukać początku wszechrzeczy w Bogu, który wszystkie istoty stworzył w harmonji uprzednio ustalonej, tak, że wykluczonem jest wszelkie odchylenie, zaś przyszły rozwój każdego jestestwa naprzód już został uregulowany tak, jak mechanizm dobrze skonstruowanego zegarka.

W przeciwieństwie do poprzedniego, sekty materialistyczne lub naturalistyczne o tysiącznych odmianach jak: Buechner, Spencer, Haeckel, Ostwald i wielu innych, wywodzą cały proces kosmiczny ze zderzeń Atomów, lub różnicowania Materji, albo jeszcze z przemiany Energji, podług reguł niezmiennego mechanizmu, z pod praw którego, nie wyłamać się nie zdoła. W ten sposób można twierdzić, że wszystko co się dzieje lub kiedyś się stanie już potencjonalnie istniało w mgławicy pierwotnej i że w myśl fantazji Laplace'a umysłowość nieskończona zdolną byłaby od samego początku rzeczy z matematyczną ścisłością obliczyć cały przebieg wydarzeń „in saecula saeculorum“, jedynie za pomocą przedstawienia wielkości „t“ we formule ogólnej, matematycznej Wszechświata.

Materji, czy też Energji, bronionej przez wyżej wymienionych filozofów, Hegel i jego uczniowie przeciwstawiają Ideę absolutną. Ponieważ jednak twierdzą, że z niej powstaje bieg wszechrzeczy, więc właściwie nie się przez to nie zmienia. Hegel osiąga swój cel z całą nieubłaganą surowością dialektyki, przez wykonanie odwiecznego walca w takcie trywiewciowym, składającego się z tezy, antytezy i syntezy. — — — Kolejno Schopenhauer

wszystko wyjaśnia przez nieuchronny oraz ślepy pęd woli do życia, Hartmann zaś przez zasadę Nieświadomego. — — — Taine natomiast wzywa wszechświatowy Aksjomat, który się objawia u szczytu zjawisk. Renan znów głosi o Duchu Nieskończonym, który obmyśla wszelkie istnienia skończone tak, jak powieściopisarz obmyśla swych bohaterów dla własnej rozrywki — — — itd., Wszystkie te teorie są jakby hymnami opiewającymi Wszechświat, powtarzającymi, mimo swej różnorodności, jako zwrotkę monizm i determinizm. Wszelkie te odcienie metafizyczne, bez względu na ich zasady, pierwotne powstanie, oraz konieczności z nich wypływające, jako to: Wyniki logiczne, geometryczne, mechaniczne, fizyko-chemiczne, a nawet psychologiczne, stosownie do panującej mody lub też idjosynkrazji ich twórcy — nie są niczem innym jak tą samą podstawową koncepcją. Jest to dogmat znajdujący już w dawnych wschodnich wierzeniach o Jedynym Istnieniu, jedynej rzeczywistości, odwiecznej, nieziennej, której wielorodność empiryczna byłaby tylko tłumaczeniem zjawisk, pod postacią fantasmagorii o przeobrażeniach doczesnych.

Takie pojmowanie absolutnej jednolitości wszechrzeczy, ten obraz nieodzownej konieczności, która jak dłoń żelazna ujmie wszelkie istnienia, nie zostawiając miejsca dla najłżejszego odchylenia indywidualnego, w naszej wyobraźni przedstawia się jako coś potężnego i przejmującego zarazem. James nigdy nie zaprzeczał wzniosłej prostoty w koncepcji deterministycznego monizmu i sam określał ją jako Wszechświat — Bryłę. Jednakże wartości estetyczne tej koncepcji nie zdołały mu przesłonić poważnych, z punktu widzenia moralnego, wynikających konsekwencji. Jakżeż bowiem traktować życie na serjo, jeżeli przyjmujemy, że to wszystko, z czego się ono składa, nie wyłączając naszego własnego „ja“, w gruncie rzeczy jest tylko złudzeniem, pozorem bez żadnej wagi, nieodpowiadającym życiu realnemu ani prawdziwej niezależności. Jakżeż obstawać w rozróżnianiu złego od dobrego, prawdy od fałszu, sprawiedliwości od bezprawia, w świecie, gdzie pojęcia te są poniekąd identyczne, stanowiąc objawienie Istoty jedynej, z której powstały, jako nieubłagana konieczność!?

Pocóżbyśmy mieli unosić się zapalem, walczyć, cierpieć może, dla jakiejś sprawy lub jakiegoś ideału, gdy zgóry wiemy, że wszel-

kie nasze wysiłki nic zmienić nie zdołają: co się stać musi, stanie się, co się stać niema, nie stanie się, bo przyszłość tai się w przeszłości i wynika z niej nieodwołalnie, siłą jakiejś nieubłaganej, obcej nam potęgi?! Cóż uzyskamy, siłąc się na dobre uczynki lub dążenie do ulepszenia świata, jeżeli, ściśle się wyrażając, nie my sami przez się działamy, lecz jesteśmy narzędziami losu, a tory świata przed wiekami są już wytknięte w łonie Mgławicy pierwotnej, lub Materji wszechbytu. Całe to istnienie schodzi właściwie do poziomu komedji lub, jakżeż często niestety, tragedji, w której odgrywamy bierną rolę, narzuconą nam ręką Absolutu, na wzór marjonetek, obdarzonych świadomością, a rolę tę poznajemy li tylko w miarę jak ją odgrywamy.

Te i tym podobne względy, dążące do sparaliżowania woli i odstręczające od wszelkich wysiłków, bez wątpienia nie uszły uwagi stronników teorii deterministycznego monizmu; jednakże szukają oni usprawiedliwienia w piękności intelektualnej swej doktryny lub też w lubem ukojeniu, jakie daje kontemplacja nieuniknionej konieczności, kierującej przebiegiem wydarzeń. Taka doktryna sama w sobie usuwa wszelkie wyrzuty sumienia odnośnie do przeszłości, uspokaja wszelkie obawy na przyszłość, w świecie, gdzie nie nie mogłoby być inaczej niż jest. William James natomiast nie był człowiekiem tak łatwo godzącym się ze zniszczeniem wrodzonych nam wierzeń. Charakter jego zbyt był czynny, wybitnie indywidualny, by zgodzić się z lekkim sercem na odgrywanie roli li tylko pajaca poruszanego przez nieskończoną Materję, lub też pierwotną Mgławicę. Przedewszystkiem zbyt żywo odczuwał on rozdzierającą rzeczywistość złego, zbyt współczuł z ludzkim cierpieniem, by poddać się bez buntu systemowi, który, w ostatecznym wyniku, usprawiedliwia je, jako emanacje nieuniknione Wszechistoty. O ileby prawdziwość tego systemu została dowiedziona, bezwątpienia trzebaby go przyjąć. Wszelako pewność siebie, z jaką jego obrońcy nieomylnie swą głoszą, nie stanowi dostatecznego dowodu, by im wierzyć na słowo. James, przed poddaniem się podobnym doktrynom, zażądał dowodów i przekonał się niebawem, że przemawiają za nimi jedynie przesady lub skłonności osobiste ich twórców. Monizm deterministyczny bowiem opiera się na tak zwanych dowodzeniach racjonalistycz-

nych, które z bliska rozpatrywane nie są niczem więcej jak charakterystycznymi próbkami „spaczonego intelektualizmu“, ponieważ polegają na arbitralnem tworzeniu absolutnego dogmatu z tych braków jednolitości i konieczności, jakie świat empiryczny w pewnych odcinkach swych przedstawia, bez uwzględnienia innych danych, przemawiających w sensie przeciwnym. Od tej chwili James odsunął teorię Wszechświata — Bryły, pod wszelkiemi jej postaciami i zabrał się do szukania bardziej zadawalniającej koncepcji ogólnej.

Na szczęście istniały jeszcze różne inne doktryny filozoficzne, odporne na wdzięk zwodniczy monizmu. Wprawdzie nie cieszą się one w oczach szerokiej, lecz mniej kulturalnej publiczności, równem jak poprzednie powodzeniem są jednak o wiele głębiej i krytyczniej ujęte. James, między innymi, napotkał jedną z tych teorii, która dostarczyła jego umysłowi bogatego materiału i silnej podniety. Mam tu na myśli „Neokrytycyzm“ francuski; autorowi jego, Karolowi Renouvier, James wielokrotnie wyrażał później swą wdzięczność¹.

Filozofję James'a możnaby też nazwać szczepem myśli twórczej Renouvier'a; szczepem, który na gruncie anglosaskim nie tylko nader swobodnie wybujał, ale i nabrał autonomicznego, wysoce oryginalnego rozwoju. Nie pora tutaj zastanawiać się nad zajmującym porównaniem pokrewieństwa, punktów stycznych i punktów rozbieżnych pomiędzy filozofją Renouvier'a a Williama James'a. Wystarczy przypomnieć, że neokrytycyzm jest nieublaganym wrogiem monizmu deterministycznego, we wszelkich jego transformacjach. Za przykładem Kanta, którego tradycjami się przejął, wprowadzając do nich pewne zasadnicze zmiany, Renou-

¹ Już w roku 1881, James, w jednym ze swych przemówień, zalecał dzieła Renouvier'a, i dał mu wymowny wyraz uznania (Essays str. 143). W kilka lat później dedykował swe mistrzowsko napisane dzieło (Principles of Psychology 1890), Mojemu kochanemu przyjacielowi Pillon'owi (współpracownik Renouvier'a) jako dowód przyjaźni i wdzięczności za to wszystko, com winien „Krytyce filozoficznej“. Wreszcie pośmiertne dzieło Jamesa New York, 1911 „Some Problems of Philosophy“ zawiera wspaniałą i długą dedykację „pamięci wielkiego Renouvier'a, którego rozstrzygającemu wpływowi zawdzięczam wyzwolenie od monistycznego przesądu...“

vier utrwała w swym systemie, w formie wierzeń racjonalnych, postulatory moralne: wolną wolę, wiarę w istnienie Boga i nieśmiertelność indywidualną. Łatwo pojąć, że powyższe doktryny całkowicie zdobywają sympatję James'a, choć pod względem literackim wykład jego, pełen artystycznej prostoty i wdzięku, bardzo się różni od straszliwie ciężkiego i nużącego stylu Renouvier'a. Mimo tych wad francuskiego filozofa, wnikliwość jego analizy, energia moralna, bystrość rozumowania, wnet zyskały uznanie James'a, który, wczytawszy się w jego dzieła, odrzucił całkowicie i ostatecznie doktryny monizmu i od tej pory wypowiedział mu zaciętą wojnę¹.

Teraz należałoby, pomijając wszelkie szczegóły techniczne lub chronologiczne, podać szkic indywidualnej myśli James'a takiej, jaką ją wypracował i rozwinął w ciągu trzydziestokilkuletniej swej działalności naukowej. Rzecz to nie łatwa, albowiem James nigdzie nie pozostawił nam metodycznego i całkowitego systematu swej filozofji. Ostatnie stronicie jego pracy „o doświadczeniu religijnem“ zapowiadały dzieło następne, poświęcone temu ogólnemu systemowi. Lecz zawodowe obowiązki profesorskie, zachwiane zdrowie, a ponadto rozliczne artykuły umieszczane w naukowych czasopismach, a wywołane aktualną polemiką, nie pozwoliły mu już tej pracy dokonać.

Pozatem umysł James'a, chociaż tak niezachwiany w swem ogólnem dążeniu, zbyt był spragniony postępu, zbyt wytężony w ciągłym poszukiwaniu nowych faktów; z natury przeciwny wszelkim konstrukcjom stałym i niezmiennym, jednym słowem, zbyt żywiołowy, by chętnie się naginać do mniej lub więcej sztucznej roboty, monumentalnej architektury, w jakiej się lubują filozofowie zawodowi. James nie należał do gatunku ludzi, piszących dydaktyczne traktaty filozoficzne. Dlatego też ktoby usiłował za-

¹ Dwa rodzaje monizmu, które James najdokładniej zbadał i najsilniej zwalczał, ponieważ najpoczytniejsze zajmowały miejsce w otaczającym go środowisku filozoficznym, były: naturalizm ewolucjonistyczny Herberta Spencera, cieszący się wówczas największem powodzeniem, jakoteż panteizm (idealistyczny, mający świetnych przedstawicieli w szkole Hegla i absolutystyczny szkoły Oxfordzkiej Green, Cairds'y, Bradley, i t. d.), zaś w Stanach Zjednoczonych Royce i inni.

wartość tak przebogata jego wykładów oraz szkiców (Essays) ująć w formuły ścisłe, jasno i konsekwentnie przeprowadzone, naraziłyby je niewątpliwie na znaczne przekształcenie. Podobnie jakgdyby ktoś, chcący dać wyobrażenie o dziewiczym lesie, zaczął od wytknięcia granic jego za pomocą sznura mierniczego, poczem zabrałby się do wycinania drzew, przeprowadzając dukty piaskiem wysypane i tak wymuskaną puszcę przerobiłby wreszcie na ogród w stylu francuskim. Przez swą wybujałość, potężną oryginalność, przez wyzwolenie ze wszelkiej konwencjonalności, James oddziaływała na nas tak, jak żywiołowe siły przyrody, jak jedno z tych kipiących źródeł podziemnych, które, skoro zostaną ujarzmione i skanalizowane, tracą jeśli nie swe właściwości, to w każdym razie całą swą piękność i cały swój urok. Kto prawdziwie pragnie poznać James'a, powinien go szukać w jego dziełach, powiedziałbym nawet w pierwotnym ich zarysie, tak się on w każdym z nich żywo objawia. Natchnienie jego tak jest bogate, tak bujne, tak mało się kępuje pozorami niekonsekwencji, że niepodobna ująć jego prac w całość istotnie harmonijną. Dlatego też nieraz stawiano sobie pytanie, nie bez pewnych wątpliwości, czy z biegiem czasu, nawet naginając swą naturę, James byłby zdołał ująć w logicznie powiązany system, nieprzebrany skarb materiałów, zawarty w jego dziełach¹. Trudno nawet odgadnąć, jaki tytuł byłby wypisany na frontonie gmachu wykończonego. Miano „Pragmatyzm“ pierwsze się nasuwa i najczęściej bywa łączone z nazwiskiem Williama James'a. Lecz on sam częstokroć podnosił, że nazwa ta oznacza metodę ogólnie przez wielu myślicieli stosowaną, przeto mogącą prowadzić do wielu różnych metafizyk. James z tego powodu, gdy mówi o swojej metafizyce, chętnie używa określeń odrębnych. „Pragnąłbym“, pisał przed laty, „bez przeszkód móc się poświęcić memu systemowi tychistycznemu i pluralistycznemu Czystej Eksperymentacji“. Tychizm, Pluralizm, Czysta Ekspery-

¹ What I want to get at, and let no interruptions interfere, is (at last) my „system“ of tychistic and pluralistic „philosophy of pure experience“. (List z Cambridge 30 kwietnia 1903). Nazwa Tychizmu rzadko spotyka się w głównych dziełach James'a, ale zajmuje pierwszorzędne miejsce w szczegółowym programie jego wykładów (Syllabus of Philosophy 7 stronie) wydrukowanego do użytku słuchaczy z roku 1902—1903.

mentacja (lub jeszcze Empiryzm radykalny, według innego równoznacznego miana) są to trzy ulubione terminy James'a, pomijając kilka banalniejszych, jak na przykład Teizm, Melioryzm i t. p. Przypuszczam, że z pośród tych licznych nazw nieco dziki neologizm „Tychizm“ (od greckiego rzeczownika Τύχη los, szczęście, przypadek) najlepiej myśl jego oddaje. Wprawdzie nie często nazywa ta pod jego piórem się zjawia, lecz ostatecznie wydaje się najodpowiedniejszą do scharakteryzowania jego punktu widzenia. Zapatrywania James'a różnią się zasadniczo od poglądów większości uznanych filozofów. Mianowicie odrzuca on determinizm absolutny, natomiast dowodzi istnienia coraz to nowych konkretnych możliwości oraz czynnika woli twórczej, to znaczy przypadku w przebiegu zjawisk Wszechświata.

Bez względu na kwestję terminologii rozpatrzmy kolejno różne nazwy wyżej podane i spróbujmy zaznaczyć choć w zarysie co James pod każdą z nich rozumiał. Ten sposób przedstawienia rzeczy, wprawdzie luźno powiązany i mało subtelny, nie stoi jednakże w sprzeczności z tokiem myśli filozofa, który nie przywiązywał wielkiej wagi ani do jednolitości systemu, ani do jego pięknego akademickiego układu. — Rozpocznijmy od Pragmatyzmu.

IV. P R A G M A T Y Z M

Przy objaśnianiu idei filozoficznych i dla ułatwienia dyskusji nad nimi, pragmatyzm wprowadza bardzo proste prawidło, polegające na stosowaniu teorii nader paradoksalnej o tradycyjnych koncepcjach odnośnie do natury i do roli naszej inteligencji. Spotykamy więc w Pragmatyzmie dwie, ściśle z sobą związane rzeczy: Metodę badania i doktrynę specjalną, co do układu naszego jestestwa.

Zaczynając od metody, możemy ją rozpatrywać jako rozwój tego konkretnego sposobu myślenia, które James tak wysoko cenił u Agassiza. Jak wiemy, dla Agassiza idea lub teoria o tyle tylko miała wartość, o ile można było ją zastosować bezpośrednio do faktów, podlegających obserwacji; o ile dała się sprawdzić, na przykład, w odrębnościach budowy i ukształtowania owych słyn-

nych skorup żółwi lub ostryg, w towarzystwie których Agassiz zamykał swych słuchaczy. Jeżeli więc rozszerzymy to pojęcie do całokształtu ludzkiego doświadczenia, objętego przez filozofję, to otrzymamy podstawowe prawidło pragmatyczne. Jest nim stałe poszukiwanie rzeczywistej wagi każdej doktryny, idei, czy wierzenia, za pomocą poszczególnych faktów i określonych skutków, odpowiadających danym faktom lub wywołanym przez nie w naszym doświadczeniu. Jeżeli sam fakt przyjęcia, lub też odrzucenia pewnej idei, nie pociąga za sobą żadnej widocznej dla nas różnicy, jest to dowodem, że idea ta nie oznacza. Można by powiedzieć, że nie istnieje, że jest prosto pustem słowem, mrzonką, nad którą nie warto się nawet zastanawiać. O ile zaś dwie idee pozornie różne, lub nawet sprzeczne, pozwalają nam przewidywać skutki identyczne, to w rzeczywistości nie są to dwie idee, lecz jedna i ta sama, wyrażona w dwóch różnych sformułowaniach, które bezcelowem jest wzajem sobie przeciwstawiać. Krótko mówiąc, główna zasada metody pragmatycznej polega na unikaniu pustej frazeologii, przez każdorazowe sprowadzanie koncepcyj filozoficznych i metafizycznych, nawet najwięcej abstrakcyjnych, do ich wyników rzeczywistych, w tej lub owej chwili i w danym stosunku do życia realnego, bądź naszego własnego, bądź też cudzego.

Zaznaczmy, że zarówno w życiu codziennem, jak i w naukach pozytywnych, działamy w podobny sposób, ilekroć, kierowani instynktem, nie pozwalamy sobie rzucać piaskiem w oczy lub dać się w pole wyprowadzić przez piękną teorię. Chcąc poznać jej wartość, staramy się przedstawić ją sobie w zastosowaniu i oceniamy ją według praktycznych konsekwencyj. Wszakże najwięcej nawet skomplikowane teorie fizyczne lub astronomiczne, w gruncie rzeczy bywają oceniane według ich użyteczności praktycznej, j. np. w przewidywaniu zaćmień lub też wyjaśnianiu zjawisk elektrycznych i t. p. Tak, że właściwie Pragmatyzm polega prosto na wprowadzeniu do filozofji ducha metody naukowej i eksperymentalnej, panującej, a zataczającej coraz szersze kręgi, w innych dziedzinach wiedzy; używając zwrotu „duch“ mam na myśli tendencję tej metody do sprawdzeń konkretnych, nie zaś jej specjalne zastosowanie, jak np. rachunek matematyczny lub też eksperymentacja fizyczna czy chemiczna i t. d. Oczywiście tego rodzaju badań

nie da się zastosować przy rozstrzygnięciu kwestyj filozoficznych, bo wtedy, zrywając z filozofją, przeszlibyśmy do dziedziny nauk pozytywnych. Dążąc śladami James'a weźmy jak przykład wiekowy zatarg Materjalizmu ze Spirytualizmem. Czy Wszechświat jest przypadkowym wynikiem zderzenia Atomów w nieskończoności czasu i przestrzeni, czy też został stworzony przez istotę dobrą i mądrą, kierującą biegiem wypadków? Poważne to zagadnienie, nad którym zostało przelane, i w dalszym ciągu przelewać się będzie całe morze atramentu, sprowadza się z punktu widzenia pragmatycznego do prostego pytania: jaką nam sprawi różnicę przyjęcie tej lub tamtej hipotezy? Zapewne, gdyby się rozchodziło wyłącznie o przeszłość, nie miałyby to znaczenia, ponieważ nasze teorie nie w tem, co minęło, odmienić nie mogą. Świat był tem, czem był, czyli jak wiemy, mieszaniną dobrego i złego, a retrospektywnie nie stałby się lepszym ani gorszym bez względu na to, czybyśmy przyjęli, że powstał jako wytwór atomów, czy też jako dzieło inteligencji boskiej, której zabrakło czasu lub możliwości stworzenia czegoś lepszego. Gdyby więc bieg świata miał się zatrzymać w tej chwili, hipoteza materjalistyczna zarówno jak spirytualistyczna byłyby równoznaczne, ponieważ zasady pozornie sprzeczne obu tych hipotez doprowadziłyby do jednego i tego samego rezultatu. Natomiast kwestja przedstawi się całkiem inaczej w odniesieniu do przyszłości, ponieważ te doktryny otwierają perspektywy zupełnie różne. Materjalizm, kładąc jako fundament przed światem, potęgi nieświadome i ślepe, takie, jak siły czysto mechaniczne materji i t. d., nie dopuszcza nadziei, by z tych czynników mogło wyniknąć coś trwałego, dobrego, moralnego, duchowo zadawalniającego. Istotnie, prorocy kierunku materjalistycznego jak: Buechner, Spencer, Haeckel i tylu innych każą nam przewidywać ostatecznie zniweczenie wszelkich objawów świadomego życia, wskutek oziębienia planetarnego i zaniku energii. Przeciwnie spirytualizm, umieszczając w rękę potęgi inteligentnej i moralnej losy Wszechświata, daje nam rękojmię, że wszelkie dobra duchowe, stanowiące o całej wartości żywota ludzkiego, będą trwałe wiecznie i, że nawet po rozbiciu tego świata materjalnego, Bóg stworzy jakieś nowe ukształtowanie, w którym ziszczą się nasze ideały. W ten jedynie sposób cierpienia, wysiłki

i postępy ludzkości nie pójdą na marne i nie rozpląną się w nicosć tak, jak to wynika z teorii materialistycznej. Spirytualizm jest więc doktryną wzbudzającą nadzieję, dającą pokrzepienie i zachętę. Oto różnica konkretna, jaką spirytualizm wprowadza w życie swych wyznawców, w przeciwieństwie do materializmu, którego owocem jest tylko głucha rozpacz.

Na uczyniony zarzut, że zrealizowanie obietnic spirytualistycznych jest nazbyt dalekie, aby nas mogło obchodzić, James odpowie, że taki sposób rozumowania dowodzi braku znajomości natury ludzkiej, wykazującej nigdy nie gasnące zainteresowanie co do ostatecznego losu Wszechświata. W każdym bowiem z nas tkwi, mniej lub więcej, świadoma koncepcja eschatologiczna, która wpływa na nasze postępowanie, nadając zarazem pewne nastawienie wobec biegu wypadków. Ponadto, nawet w pasmie życia powszedniego, zaznaczają się nader poważne różnice między materializmem a spirytualizmem; pierwszy: to przeczenie i zburzenie, drugi zaś: to usprawiedliwienie oraz rozkwit tych wszystkich pojęć i przeżyć moralnych i religijnych, wypełniających tyle ludzkich istnień, od najskromniejszych do najwznioślejszych. Stanowią one sól, nerw, najwyższą wartość dla ich wyznawców; często nawet ich oddźwięk wpływa na podniesienie cywilizacyjnego poziomu otoczenia. Zdaje się, że przykład powyższy wystarczy, aby dotykalnie wykazać nadzwyczajne uproszczenie punktu widzenia i zarazem jego zmianę, jakie Pragmatyzm wprowadza do roztrząsań metafizyków. Znane są nam zresztą całe stosy argumentów, używanych w sporach pomiędzy spirytualistami a materialistami. Nie obce nam są istne cuda dialektyki, jaką posługiwały się obydwie obozy, aby dowieść lub zaprzeczyć istnienia duszy i Boga, aby wyjaśnić, w jaki sposób duch może kierować materją, albo, jak drgania w ośrodkach nerwowych zrodzić mogą świadomość, i tak dalej. Pragmatyzm jednym zamachem usuwa te wszystkie nieskończone dyskusje, zastępując je alternatywą, zwróconą nie do rozważającego rozumu, lecz do władz moralnych z następującą apostrofą: czy stawiacie wasze ideały duchowe dość wysoko, ażeby uwierzyć, że samo serce Wszechświata im współczuje, i że zapewni ich urzeczywistnienie? Czy też sądzicie, że całe dzieje ludzkości i jej usiłowania do osiągnięcia Dobra, są jedynie szeregiem bez-

owocnych zmagani, które zostawia Wszechświat zupełnie obojętnym i zgasną w nicości? W pierwszym przypadku jesteście spirytualistami, w drugim zaś materialistami; lecz po co się spierać! Niech każdy wybierze to, co mu się wyda najracjonalniejszym, czyli to, co mu najlepiej odpowiada, niech sobie stosownie do swych przekonań urządzi życie, pozostawiając przyszłości rozstrzygnięcie po czyjej stronie leży słusność.

Widzimy tutaj, że Pragmatyzm ogranicza się do wyjaśnienia i uproszczenia systemów filozoficznych, sprowadzając je do ich wartości praktycznych i konkretnych. Nie znaczy to jednakże, by rozstrzygał między nimi: ostateczny wybór pozostaje sprawą osobistej decyzji. Metoda pragmatyczna może więc doprowadzić do wniosków bardzo różnych, zależnie od osób, które ją zastosowują. Nie bez powodu więc niektórzy z najzapaleńszych stronników Pragmatyzmu¹ porównali go do korytarza hotelowego, służącego jedynie jako przejście, wspólne wszystkim mieszkańcom, aby się mogli udać do swych pokojów, a każdy u siebie wyznaje ulubioną swą filozofję. Jest bowiem równie łatwym dla materialisty pragmatyczne usprawiedliwienie swej doktryny, podając powody, dla jakich przyjmuje koncepcję ostatecznego unicestwienia wszelkich jestestw świadomością obdarzonych; jak znów dostępnem jest spirytualiście umotywowanie pragmatyczne własnej teorii przez swe przywiązanie do moralnego ideału, wierząc w ostateczne jego zwycięstwo.

Nie wyda nam się też dziwnym fakt, że filozofowie intelektualni, przyzwyczajeni do tradycyjnych sposobów argumentacji, bardzo nieprzychylnie przyjęli Pragmatyzm. Zarzucają mu, iż jest tylko zamaskowanym sceptycyzmem, szkołą sofistyczną, uprawniającą argumenty zarówno pozytywne, jak i negatywne, zaczynem anarchji intelektualnej, pozostawiającej każdemu wolność wierzeń, w miarę fantazji lub własnego interesu. Gdyby jeszcze znali katalog Zofingen, bez wahania by oświadczyli, że Pragmatyzm James'a jest tylko filozofją handlowca, wcieleniem ducha kupieckiego, dążeniem do zrobienia kariery. Oburza ich metoda pragmatyczna: to jest, ocenianie idei według ich praktycznych konse-

¹ Klub pragmatyczny we Florencji. Leonardo, kwiecień 1905. P. 47.

kwencyj. Widzą w niej tendencje utylitarne i bezwstydną chęć stosowania laboratoryjnych lub banalnych, biurokratycznych sposobów do najszczytniejszych zagadnień wstrząsających umysł ludzki, takich, jak: n. p. Spirytualizm i Materjalizm, Wolna Wola i Determinizm, Natura Jestestwa i Prawda. Istnienie Przyczyn ostatecznych i Substancji, Absolutu, Jednolitości Wszechbytu itd. Niepodobieństwem jest bowiem, według nich, osiągnąć najwyższych prawd, ukrytych po za chaosem pojedynczych zjawisk, przez zastosowanie konkretne lub sprowadzenie do rzędu faktów—pojęć transcendentalnych, których treść polega właśnie na przedstawieniu tego, co przewyższa granice ludzkiego doświadczenia i ludzkiej wrażliwości.

Na wszystkie te zarzuty pragmatyci odpowiedzą, że pytaniem jest właśnie, czy nasz intelekt zdolnym jest do osiągnięcia tych niezależnych od właściwości natury naszej, mniemanych prawd samych w sobie, czy raczej przeciwnie, jedynym jego zadaniem jest ułatwienie życia naszego realnego, słuzenie mu poniekąd za narzędzie do przewycięzania przeszkód oraz urzeczywistnienia ostatecznych celów w świecie, w jakim żyjemy?

To jest właśnie główny punkt w doktrynie ściśle związanej z metodą pragmatyczną. W nim to tkwi zasadnicza różnica między Pragmatyzmem, czyli antiintelektualizmem a Intellektualizmem, czyli antipragmatyzmem.

Intellektualiści zapatrują się na inteligencję, jako na cechę istotną ludzkości, zaś myśl uważają za naszą zdolność pierwotną, autonomiczną, ponad wszystkie inne, mieszczącą w sobie właściwy swój cel, jakim jest poznawanie, odtwarzanie lub też naśladowanie przedmiotowej rzeczywistości, za pomocą doboru idei, starannie z wszelkiego podmiotowego lub osobistego czynnika wyzwolonych. Bezwzględnym obowiązkiem uczonego i filozofa, oraz najwyższym dla niego zaszczytem, jest całkowite zapomnienie o sobie w poszukiwaniu prawdy, wyrzeczenie się wszelkich własnych upodobań, zarówno jak wszelkich potrzeb w osobistym, czy też społecznym życiu. Albowiem powinniśmy dążyć do poznania prawdy w jej nieskalanej czystości, bez żadnego oglądania się na możliwe konsekwencje. Byłoby też niepowetowaniem sfałszowa-

niem tej prawdy, zagrozeniem sobie drogi ku niej wiodącej ogłoszeniem bankructwa naszego prawdziwego przeznaczenia, — gdybyśmy uzależnili kierunek naszej myśli od uczuć i wzruszeń, od interesów lub też pragnień, choćby nawet od najszlachetniejszych porywów duszy naszej jak też od najpilniejszych wymagań społecznych. Dla każdego, prawdziwie rozumnego człowieka, słynne „motywy serca“ Pascal'a są li tylko niewłaściwym zwrotem retorycznym i nie mają wspólnego z rozumowaniem istotnym, które tym „motywow serca“ posłuchu dawać nie powinno, jeżeli pragnie kiedykolwiek osiągnąć ideał, jakim jest Prawda. Jest niezbitym faktem, że prawda, jako szarmonizowanie myśli ze swym przedmiotem (według przyjętego określenia) może być wtenczas tylko osiągnięta, gdy myśl odzwierciedla swój przedmiot, niedopuszczając żadnego odchylenia przez jakiegokolwiek zachcianki lub pragnienia podmiotu.

Pragmatyści, natomiast, mają zupełnie inną, o naturze ludzkiej, koncepcję. W ich mniemaniu człowiek jest istotą wybitnie czynną i uczuciową, która wśród zewnętrznych oporów zmierza do urzeczywistnienia swych dążeń. Myśl ludzka, abstrakcyjna i racjonalna, nie tylko, że nie jest objawem pierwotnym i zawierającym cel swój sama w sobie, lecz zjawiała się dopiero w ciągu walki o byt jako narzędzie, środek pomocniczy, dający możność wybrnięcia osobnikowi, pogrążonemu w ciężkich konfliktach. Z tego wynika, że nie żyjemy, aby myśleć, jak to głosi intelektualizm, lecz, że myślimy, aby móc żyć. Z tego punktu widzenia, wziętego z biologii ewolucyjnej, która rację bytu wszystkich naszych funkcji znajduje w ich życiowej użyteczności, wytwory naszej inteligencji są jedynie zręcznymi sposobami wywikłania się z trudności. Zamiast wyrazu Prawda podstawmy raczej skuteczność tych sposobów. Idea zaś jest prawdziwą lub błędną według tego, czy odpowiada lub też nie odpowiada potrzebom, które ją zrodziły i czy wypełnia lub też nie wypełnia celu dla którego ją ukuliśmy, a jeszcze, czy nas prowadzi lub nie prowadzi do przewidzianych wyników. Innymi słowy prawda, w jakiegokolwiek idei lub teorii, jest zawsze zależną od pewnych poszczególnych pragnień. Dlatego oceniamy ją według istotnego użytku i korzyści, jakie nam przy-

nosi, usuwając wątpliwości, w jakich się do nich uciekamy¹. Inaczej formułując powiemy, że kryterjum prawdy polega jedynie na zadowoleniu, jakiego doznajemy przy rozwiązaniu udręczającego zagadnienia, przez co ze stanu zakłopotania i konfliktu przechodzimy do stanu równowagi, spokoju i harmonii.

Na poparcie tej doktryny, pragmatyści przytaczają przykład naszych twierdzeń naukowych i naszego pojęcia zdrowego rozsądku.

Odnosnie do tych pojęć, takich jak: przekonanie o samodzielności i trwałości istnieniu przedmiotów konkretnych, wiara w rzeczywistość psychiczną bliźnich naszych, uznanie zwykłych stosunków przyczynowości i t. d. dochodzimy do jasnego wniosku, że takie pojęcia, nie mogące się wykazać żadną logiczną koniecznością, musiały początkowo być li tylko hipotezami, próbami wyjaśnienia doświadczeń bezpośrednich. Te zapatrywania zaś utrwaliły się tylko dzięki swemu uzasadnieniu, swej użyteczności wobec wielu innych przypuszczeń, które się nie utrzymały.

Naprzykład dziecko, upuściwszy grzechotkę, przestaje się o nią troszczyć, jeszcze bowiem nie posiada świadomości, że przedmioty dalej istnieją, pomimo, że ono ich już nie spostrzega. Ta świadomość w pewnej chwili wyłonić się musiała pod naporem potrzeby, a stopniowo zakorzeniła się wskutek swych wyników owocnych, zmuszając do poszukiwania i odnajdywania przedmiotów, które straciliśmy z oczu. Sama w sobie bowiem myśl oderwana,

¹ Już Protagoras powiedział, że „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy“. Ten kąt widzenia, tak wybitnie pragmatyczny, był przez późniejszy racjonalizm stale zwalczany i uważany za szczyt sceptycyzmu. Za naszych czasów został on na nowo podjęty i świetnie broniony w „Humanizmie“ C. S. Schillera z Oxfordu (w języku francuskim jego Etudes sur L'humanisme“, Paris. Alcan 1909). Również koncepcja pragmatyczna co do wartości istotnie funkcjonalnej, pomocniczej, teologicznej wszystkich idei naszych oraz działań intelektualnych, zajmuje miejsce pierwszorzędnę w reformie logiki i teorii poznania, zapoczątkowanej przez M. J. Dewey'a i jego szkołę (M. J. Dewey Studies in logical Theory, Chicago 1903). — Schiller i Dewey są wraz z James'em głównymi przedstawicielami Pragmatyzmu. Wszyscy trzej są zgodni w zasadach, a przedstawiają różne odcienie i nieco różne tendencje tego kierunku. Dewey wprowadza jeszcze doktrynę Doświadczenia bezpośredniego, czyli „Immediatyzm“ bardzo zbliżony do Empiryzmu radykalnego James'a.

trwanie rzeczy poza jej percepcją, jest również alogiczne, tajemnicze, niezrozumiałe, jak i ich pojawianie się i znikanie naprzemiennie. Nie uważamy naszych bliźnich za mechanizmy, pozbawione świadomości tak, jak Kartezjusz wyobrażał sobie zwierzęta, a tak jak po nim uczeni fizjologowie przedstawiali sobie i istoty ludzkie; przeciwnie, wierzymy w ich życie duchowe. Wiara ta nie wynika z dowodzenia logicznego, lecz odrzucenie jej pozbawiłoby nas nieustannych wzruszeń. Pomyślmy na przykład, jak mówi James, jakie uczucie mogłaby w nas wzbudzić nasza narzeczona, gdybyśmy wiedzieli, że jest tylko automatem, świetnie skonstruowaną mechaniczną lalką, reagującą wprawdzie na każde drganie głosu, przez oznaki najgłębszej tkliwości, lecz pozbawioną wszelkiego uczucia.

Dobrze wiemy, że w poglądach i teorjach naukowych, czysto pragmatyczna koncepcja ich wartości lub prawdziwości znacznie wyprzedziła Pragmatyzm, jako kierunek filozoficzny. Cząsteczki i atomy, jony i elektrony, eter i jego drgania, pojęcia rodzajów i gatunków, zasady bezwładności i zachowania energii, najróżnorodniejsze prawa przyrodnicze itd., wszystko to są wytwory naszego umysłu, zmierzające do zaspokojenia potrzeby orientacji w gmatwaniu faktów. Pragniemy zrozumieć, „dać wyjaśnienia“, to znaczy streścić, uporządkować, uprościć, dedukować lub przewidzieć dane, w doświadczeniu dostępnym zmysłom. Nie są to prawdy bezwzględne, wyraz równoznaczny z rzeczywistością obiektywną, jakby tego wymagał intelektualizm, lecz są to tylko dogodne hipotezy, postulaty pożyteczne, sposoby obejścia trudności, narzędzia pracy, środki, które działają i dają praktyczne wyniki przy wywoływaniu zjawisk; oto czem są w gruncie rzeczy wszystkie teorie i pojęcia podstawowe, jakimi się posługuje wiedza. Wartość ich i znaczenie polega na wynikach konkretnych, na możliwości przerabiania wiru wrażeń w ustrój ładu i harmonji, dający zadowolenie naszemu umysłowi. Zresztą cel ten, wytknięty przez nas, dalekim jest jeszcze od urzeczywistnienia i nie brak prawd uznanych za niezbitę, nieomylnę, jak na przykład koncepcja niezniszczalności atomów, które ulec musiały rewizji, ponieważ nie dały się już z faktami pogodzić.

Jeżeli wiedza i zdrowy rozsądek zawsze postępowały w ten

sposób, to znaczy przez bezustanne próby i szukanie poomacku aż do ustalenia swych hipotez przez konkretne doświadczenia, czemuż filozofja miałaby inaczej postępować i przywiązywać się do pustego zakresu uogólnień, czeczych abstrakcyj, zasad absolutnych, pozbawionych zetknięcia z rzeczywistością empiryczną? Filozofja wprawdzie, tem się różni od innych gałęzi wiedzy, że, mając na celu całkowitą koncepcję Wszechświata oraz Życia, nie może się ograniczać do odpowiadania jakiejś poszczególniej potrzebie naszego umysłu. Mimo to odpowiadać musi. Jeżelibyśmy więc chcieli zastosować jakiś sprawdzian, to powiemy, że filozofja definitywna, to jest taka, której prawdziwość nie ulegałaby żadnej wątpliwości, musiałaby dawać pełne i całkowite zadowolenie wszystkim naszym potrzebom intelektualnym, estetycznym, uczuciowym, moralnym i t. d., biorąc każdą z osobna. Bezwątpienia, jeszcze nie jesteśmy tak daleko, nie wiemy nawet, czy ten ideał zostanie kiedykolwiek osiągnięty. Lecz w każdym razie nie zbliżymy się do tego celu, jeżeli, wzorem Intellektualistów, zakażemy filozofji brać pod rozwagę wymagania wzruszeniowej i praktycznej części naszej istoty.

Wątpliwem jest, aby Intellektualiści i Pragmatyści mogli się łatwo porozumieć, albowiem ich sposoby pojmowania roli oraz natury naszej inteligencji, są niechybnie wyrazem bardzo głębokich różnic temperamentu i umysłowości¹. Zagadnienie to pozostawiamy rozważaniom czytelników. Należy jednak dodać, zanim przejdziemy do innej kwestji, że, jeżeli James od lat dwunastu był najwybitniejszym przedstawicielem metody pragmatycznej, nie był on jednakże jej twórcą i nigdy też za takiego się nie podawał. Pozostawił on ten zaszczyt przyjacielowi swemu i rodakowi, Karolowi Pierce, znacznie od niego starszemu, inżynierowi oraz głębokiemu filozofowi, niestety zbyt mało znanemu. Główna praca Pierce'a, traktująca o tak nas zajmującej kwestji, przeszła prawie nieopstrzeżenie, aż dopiero po upływie lat dwudziestu James wy dobył ją z zapomnienia, nadając jej blasku przez swe przystąpienie².

¹ Porównać pracę P. Bovet'a: „La definition pragmatique de la vérité; 37 p. St. Blaise, 1910“, będącej próbą pogodzenia obu obozów.

² Artykuł Pierce'a wydany w „Popular Science Monthly“ styczeń 1878, przetłumaczony następnego roku w „Revue philosophique“ VII,

Od Pierce'a więc James przejął nazwę i formułowanie zasadnicze Pragmatyzmu; jednakże uprzednio już przed ujęciem go w formę odnajdywał mniej lub więcej wyraźnie jego ducha u wielu wcześniejszych filozofów, mianowicie u swych poprzedników angielskich Empirystów, jak: Locke, Berkeley, Hume i inni, a w szczególności Stuart Mill. Z tego też powodu zatytułował swe dzieło „Pragmatyzm, nowa nazwa dla starych sposobów myślenia“¹. Sam wyraz Pragmatyzm (choć w nieco innym znaczeniu), a w szczególności samo pojęcie zasadnicze, napotykaemy również już u Kanta, który, dowodząc „pierwszeństwa Rozumu praktycznego“ (moralnego) przed „Rozumem teoretycznym“ dostarczył, w zakresie wierzeń, jednej z najprostszych i najbardziej jasnych definicji stanowiska pragmatycznego².

p. 39. (Comment rendre nos idées claires). W pracy tej twierdzi, że wszystkie wierzenia nie są niczem innym, jak tylko przepisami czynu: „Cała funkcja myśli polega na wytwarzaniu przyzwyczajzeń do czynu... wszystko, co się wiąże z myślą, a do celu tego się nie przyczynia (jak rozrywka, zabawa) jest tylko dalszym szczegółem, a nie częścią istotną tego celu... aby więc rozwinąć znaczenie myśli, wystarczy ustalić, jakie ona nawyki wytwarza, gdyż treść danej rzeczy wprost polega na nawykach w niej zawartych... pojęcie jakiejś rzeczy jest to pojęcie jej wyników namacalnych...“ Do nadania jasności myślom naszym służyć będzie prawidło. „Rozważanie skutków praktycznych, które uważamy za osiągalne przy pomocy przedmiotu naszej koncepcji. Koncepcja obejmująca wszystkie wyniki stanie się dopiero koncepcją całkowitą przedmiotu“. Właściwe pojawienie się Pragmatyzmu odnieść należy do rozgłoszonego przemówienia James'a w Uniwersytecie Kalifornijskim: „Philosophical Conceptions and Practical Results, Berkeley, 1898, 24 p.“.

¹ Pragmatism, a new name for some old ways of thinking. Popular lectures on Philosophy by William James, '07 (Nie rozumiemy dlaczego francuski tłumacz „Le Pragmatisme“ opuścił tytuły dodatkowe mające swoje znaczenie). Dzieło to jest dedykowane „Pamięci Johna Stuarta Mill'a, który pierwszy dał mi poznać szerokość pojęć ducha pragmatycznego; sądzę, że gdyby jeszcze żył, to stałby się naszym przywódcą“.

² James nie wymienia Kanta wśród swoich poprzedników intelektualnych prawdopodobnie dlatego, że nigdy dobrze nie zrozumiał myśliciela z Koenigsbergu; jego odstręczającą oschłość, pedantyzm i wikłania scholastyczne, raziły naturę artystyczną James'a i pobudzały jego satyryczną werwę. Widzimy, że pomimo całego uznania dla prawości moralnych przekonań starego mędrca, James lubuje się w zarówno malowniczych jak szyderczych określeniach jego systemu: staroświecczyzna, rzadki

Rys charakterystyczny stanowiska pragmatycznego polega na uzależnianiu inteligencji od wartości moralnych i wydzielaniu jej roli pomocniczej, nieodzownej **wprawdzie, lecz jednak tylko** pomocniczej w stosunku do woli i uczucia. Okazuje się więc, że Pragmatyzm był zawsze nadzwyczaj rozpowszechniony, nie mniej zapewne jak i kierunek przeciwny, uznający inteligencję za władczynię naszej umysłowości i treść ludzkiej istoty. Można by twierdzić, szczególnie w Szwajcarii, że unosił się zawsze jakby w powietrzu. Wszyscy myśliciele romańskiej Szwajcarii byli w mniejszym lub większym stopniu bezwiednie pragmatystami, nie przypuszczając, że rodzaj ich umysłowości kiedyś stanie się metodą ścisłą i terminem naukowym. Oni sami natomiast z całą świadomością uważali dążenia moralne, a nie czystą logikę, za przewodników w swych spekulacjach filozoficznych. Albert Schinz, ceniony autor, antypragmatysta do szpiku kości, pomimo że jest Szwajcarem (niema reguły bez wyjątku) wykazał, że J. J. Rousseau był jednym z najautentyczniejszych poprzedników James'a na drodze do Pragmatyzmu¹.

i ciekawy okaz, muzeum tandeciarskie i t. d. James był zdania, że Kant nie wniósł do filozofji żadnego nowego pojęcia nieodzownego, którego by już nie posiadała współczesna filozofja, lub też nie otrzymałaby prędzej czy później od Empiryzmu angielskiego drogą swobodnego rozwoju. Według James'a główna, wielka linja postępu myśli współczesnej nie prowadzi przez twórczość Kanta, lecz przeciwnie powinna jej raczej unikać jako przeszkody. Zapewne, że niema nikogo niezbędnego zarówno w filozofji jak i w innych dziedzinach; jednakże nie biorąc już pod uwagę innych względów, czyż bez Kanta bylibyśmy posiadali Renouvier'a, a zaś bez Renouvier'a tego James'a, którego kochamy i wielbimy?

¹ Albert Schinz, *Jean-Jacques Rousseau, a Forerunner of Pragmatism*, 38 p., Chicago 1909. — Schinz był profesorem Wszechnicy w Bryn Mawr (Pensylwania). Zawdzięczamy mu, między innymi, pełne treści i świetności artykuły o ruchu umysłowym i społecznym w Stanach Zjednoczonych, oraz dzieło będące atakiem na całej linji przeciwko Pragmatyzmowi „*Antipragmatisme. examen des droits respectifs de l'aristocratie intellectuelle et de la démocratie sociale*“, (vol. in — 8, 309 p., Paris Alcan, 1909). Podług Schinza Pragmatyzm nadaje się tylko dla tłumów i dla umysłowości uczuciowych, mających jako cel uszczęśliwienie ludzkości, ale niema on nic wspólnego z prawdziwą filozofją, która jest czysto intelektualistyczną, przedmiotową i nieosobistą, dostępną li tylko wybrancom

Również do poprzedników Pragmatyzmu zaliczyć można Vignet'a, Karola Secrétan'a, Augusta Bouvier'a, Ernesta Naville'a, G. Frommela. Wszyscy oni, wbrew sposobom argumentacji, często rażąco intelektualistycznym, uważali, że człowiek powinien dążyć do prawdy za pomocą nie samej tylko inteligencji, lecz wszystkich władz swej duszy. (Nie wspomnę tutaj Amiel'a, w którego naturze lotnej i wszechstronnej zarodki wszystkich myśli dadzą się odszukać). Wymienimy jeszcze filozofa J. J. Gourda i teologa Ernesta Martina, których świeżą stratę Uniwersytet genewski opłakuje. W ich dziełach łatwo odkryć złotą nić pragmatystyczną. Już najwcześniejsze rękopisy Martina obfitują w jasno wyrażone myśli, które o wiele lat później wygłaszał James.

(1877) ...Jest coś wyższego od inteligencji, a tem jest życie. Inteligencja jest tylko funkcją życia... Inteligencja nie powinna się wznosić ponad niem lecz ma jemu służyć... Jesteśmy stworzeni, by działać, a nie aby myśleć. Myślimy, myśleć powinniśmy, jednakże myśl nasza ma być podporządkowana życiu naszemu, ponieważ stanowi tylko jego funkcję... Każda funkcja ma miejsce oznaczone w szeregu i z niego występować nie powinna: Myśl wyłamuje się z pod tego prawa, gdy wyraża: Chcę działać niezależnie, bez względu na cały organizm, którego część stanowią. Tak właśnie przemawia myśl wtenczas, gdy zamierza zdać sobie dokładną sprawę z tego co jest, zanim dozwoli wrażliwości i woli odegrać swą rolę...

(1878)... Każdy z nas, gdy myśli, gdy rozważa, ma skłonność do brania w rachubę tylko tego, co w jasnej myśli da się sformułować: a przecież wieleż w życiu ludzkim znajdujemy faktów rzeczywistych, nie dających się sprowadzić do używanego wyrazu, nawet do kategorycznego twierdzenia. Wszystko niejasne lub nieokreślone dla wiedzy nie istnieje; życie zaś zawiera mnóstwo rzeczy, które odczuwamy jako ani jasne ani określone, a jednak musimy się z nimi liczyć, jeżeli nie chcemy się o nie rozbić...

intelektualnym. Schinz usiłuje też wykazać, że obecny ruch pragmatystyczny jest tylko wynikiem oraz wyrazem potrzeb, dążeń i warunków istnienia współczesnego społeczeństwa amerykańskiego. Książka ta jest ciekawa nawet dla tych, którzy bynajmniej nie podzielają przekonań autora. Napotyka się w tej pracy szereg rzeczy nader słusznych, zajmujących ustępów, z których widoczną staje się cała przepaść, dzieląca te dwa, tak różne temperamenty, to jest intelektualistyczny i pragmatyczny. Żałować należy, że James nie uznał potrzeby, lub też nie znalazł czasu dla odparcia tej namiętnej krytyki, którą określił jako „zabawny romans socjologiczny“.

Wszelki cel wytknięty życiu będzie ciasnym i pospolitym, o ile jest czemś innym niż samem życiem, pełnem, harmonijnem, doskonałem. A życie nie jest pojęciem, lecz jest czynem.

(1886)... Wszelkie zagadnienia filozoficzne, które bywają rozstrząsane w umysłach, są tylko częstkami przemożnego zagadnienia życia; zagadnienie to nie jest rozstrzygnięte, jest ono w stanie ciągłego rozstrzygania u każdego z nas codziennie przez dobrowolny nasz wybór. Rozwiązania filozoficzne znajdują się zawsze w zależności mniej lub więcej bezpośredniej od tego rozwiązania codziennego i praktycznego...

Wróćmy do Gourda. Pod osłoną nader abstrakcyjnej dialektyki, która zapewne nie była w guście James'a, pozostawił on nam filozofję nadzwyczaj oryginalną, całą zbudowaną na zasadzie wartości dowolnie przyjętej („Rozszerzenia umysłowości“). Stanowi to Pragmatyzm czysty i pociąga za sobą pomimo różnic terminologii nader ważne punkty styczne pomiędzy systemem filozofji Gourda a James'em, bez względu na ich zupełną wzajemną niezależność.

Stanowimy w sumie naród pragmatystów z urodzenia. anti-intellektualistów z instynktu; sympatje nasze, przez naturalne dążenie, lgnąć będą do każdej filozofji w rodzaju doktryny James'a. Da się to wyjaśnić istnieniem głębokiego, oraz subtelnego, pokrewieństwa pomiędzy wielkimi prądami myśli filozoficznej, a takimiż prądami z zakresu politycznego, społecznego, religijnego. James sam kilkakrotnie podkreślił, że jego koncepcje godzą się z wolnością, wiedzą pozytywną, demokracją, protestantyzmem. W dowodzeniach swych James, konkretną rzeczywistość, ścisłe wyniki, poszczególne wypadki, indywidualizm często przeciwstawił abstrakcji i uogólnianiu. — Pragmatyzm przenosi ponieważ „siedlisko autorytetu“ w sensie podobnym, jak to uczyniła reforma religijna. I podobnie jak umysły ultramontańskie spostrzegały często samą anarchję i zamęt w protestantyzmie, podobnież, umysłowości wybitnie intelektualistyczne, odczuwać mogą Pragmatyzm jako tanią filozofję, stek bredni. A przecież, kończył James, kraje protestanckie w dalszym ciągu nie przestały żyć, rozwijać się, kwitnąć; stąd wróżyć możemy, że takież będą losy tego „protestantyzmu filozoficznego“, jakim jest Pragmatyzm.

V. EMPIRYZM RADYKALNY

Od Pragmatyzmu, który łączyć się może z różnorodnymi systemami, przejdźmy teraz do koncepcyj poszczególnych i osobistych, ściśle z nim u Williama James'a związanych. W tym celu przejdźmy do jądra filozofji tego myśliciela, do punktu środkowego, skąd promieniują drogi jego myśli we wszystkich kierunkach; omówię tu jego Empiryzm Radykalny, czyli doktrynę Czystego Doświadczenia.

Chcąc dokładnie pojąć całą oryginalność tej doktryny, musimy przypomnieć sobie, że po wszystkie czasy filozofowie dzielili się na dwa przeciwne sobie obozy: a mianowicie na Racjonalistów i Empiryków, zależnie od tego, czy dla osiągnięcia prawdy rzeczywistej, więcej mieli zaufania instynktownego do operacji czysto rozumowych, czy też opierali się na wskazówkach doświadczalnych (doświadczeniach zewnętrznych lub wewnętrznych, czyli „introspekcji“), na Ideach, to jest na czemś, należącym do koncepcyj, i na Faktach, to jest na czemś, polegającym na percepcji czyli postrzeganiu. Jak już wiemy z poprzednich rozdziałów, James, samorzutnie i niepodzielnie, przyłączył się do obozu Empiryków, niemal dziedzicznego w rasie anglo-saskiej. Uznawał on jednak, że jego poprzednicy nie potrafili przeprowadzić swej metody aż do ostatecznych jej wyników i że, zamiast uzyskać z niej wszystko, czego mogła dostarczyć, często jej się sprzeniewierzali, wpadając, wzorem najzagorzalszych Racjonalistów, w błędy spaczono-abstrakcjonizmu. Tym Empirykom, niekonsekwentnym lub pozbawionym wytrwałości, tudzież wszystkim Racjonalistom, James stale przeciwstawia swój Empiryzm Radykalny, który bez zastrzeżeń przechodzi od Doświadczenia do Rzeczywistości i odwrotnie od Rzeczywistości do Doświadczenia. „Wszystko, co jest przeżytem, jest rzeczywistem, wszystko, co jest rzeczywistem, jest doświadczonem (przeżytem¹). Oto formuła, w którą James mógłby ująć swą doktrynę (co może zresztą kiedyś uczynił), gdyby nie jego wstręt do formułowań ogólnikowych, mających pozory do-

¹ Francuski termin „expérierer“ (po angielsku „to experience“) odpowiada niemieckiemu „erleben“ raczej niż „erfahren“.

gmatu lub zasad absolutnych. W takim ujęciu znakomicie postawiły się na najwyższym szczeblu Empiryzmu, w przeciwieństwie do krańcowego Racjonalizmu, uwieńczonego w aforyzmie Hegla: „wszystko, co jest rozumowem, jest rzeczywistem; wszystko, co jest rzeczywistem, jest rozumowem“.

Przejrzyjmy pokrótce stanowisko, jakie zajął James w niektórych dziedzinach filozofji, aby lepiej móc ocenić, o ile w swym Empiryzmie posunął się dalej, niż jego poprzednicy, i przez co ten Empiryzm zasłużył na określenie „Radykalnego“, określenie z naciskiem mu przez James'a nadane¹.

I. — W psychologii nasamprzód najskrajniejsi Empiryści, jak Hume lub Stuart Mill, po rozczłonkowaniu naszego życia psychicznego na pierwiastki (wrażenia i uczucia wszelkich rodzajów) w analizie, wnioskowali o pierwotnym rozdziale tych pierwiastków psychicznych w życiu i napotkali wtedy nieprzewycięzoną trudność w odtworzeniu z nich jednolitej świadomości². W ten sposób poszli oni na drogę swych przeciwników Racjonalistów, którzy zawsze głosili, że tajemnica nierozłącznej Jaźni nie może być inaczej wyjaśniona, jak tylko za pomocą pierwiastka specjalnego, Metafizycznego, jakim jest Dusza (lub Monada), Substancja duchowa, Apercpcja transcendentálna i t. p. Zadaniem zaś tego pierwiastka Metafizycznego, jest przeprowadzenie syntezy tej empirycznej różnorodności.

Na to James odpowiada, że dusza jest tu hipotezą podwójnie zbyteczną. — Najpierw, jest tylko słowem, podstawionem zamiast wyjaśnienia, bo, gdyby istotnie świadomość nasza składała się z pierwiastków odrębnych, trudno byłoby pojąć, w jaki sposób jeden pierwiastek dodany, jednostka metafizyczna, niedostępna dla

¹ Czytelnik unikający wykładu suchego i zbyt abstrakcyjnego może pominąć dalszy ciąg niniejszego rozdziału, by przejść od razu do następnego. („Pluralizm“).

² „Wyznaję, że ta trudność przewyższa moje zrozumienie“, mówił już Hume (*Traité de la Nature humaine*, trad. Renouvier et Pillon, Paris 1878, p. 378). Stuart Mill również (*Phil. de Hamilton*, trad. Cazelles p. 235), uważał za rzecz paradoksalną, zupełnie nie do pojęcia, istny kamień obrazu, fakt, że cały szereg oddzielnych stanów świadomości może się uświadomić, jako taki, w nowym stanie świadomości aktualnej.

bezpośredniej obserwacji, zdołałaby połączyć te rozpieczęte pierwiastki w jedną całość. Wprowadzenie na widownię jakiegoś „Deus ex machina“, obdarzonego zagadkową mocą urzeczywistnienia tego, co jest dla nas niepojętem, nie daje rozwiązania problemu. — Pozatem i przede wszystkim, pojęcie Duszy jest zbyt techniczne, ponieważ trudność, z powodu której pojęcie to wprowadzićby należało, nie istnieje. Nieprawdą jest bowiem, że nasze życie psychiczne składa się z różnych pierwiastków niezależnych, któreby się musiało między sobą łączyć. To albowiem, co bezpośrednio doświadczenie nam przedstawia, jest różnorodnością, zawartą w jednym akcie i w jednym polu świadomości. Jednolitość jest tutaj taksamo pierwotną, jak i różnorodną; niema więc potrzeby wyjaśniania jednej więcej niż drugiej. Musimy się ograniczyć do samego stwierdzenia faktu jedności różnorodnej lub różnorodności w jedności.

Innemi słowy, cała szkoła empiryczna zniekształcała rzeczywistość, porównując naszą świadomość do agregatu, czy też miazgi pierwiastków obok siebie leżących, istnego wiru pyłków, lub wreszcie deszczu iskier w ogniach sztucznych i t. d. Jedynym porównaniem, mniej więcej odpowiadającym bezpośredniej obserwacji, byłby obraz nieprzerwanego prądu rzeki, której fale, następujące po sobie bez rzeczywistej przerwy, zlewają się bezpośrednio jedna w drugą. Nasza myśl abstrakcyjna, wprowadzając pojęcia stałe i ściśle odgraniczone, wyodrębnia i utrwała dowolnie pewne części w prądzie świadomości, nie troszcząc się o ich przebieg istotny. Podobnie jak przy zdjęciu migawkowem, fotografujemy konia w galopie lub pociąg błyskawiczny w ruchu, utrwalając na papierze zdjęcie nieruchome, jednakże obraz ten nie będzie oddaniem biegu pociągu lub ruchu konia w galopie, ponieważ ta fotografia nie może oddać szybkości ani siły żywej, istniejącej w rzeczywistości. Ta sama jest różnica pomiędzy naszym życiem psychicznem takim, jakie bywa przeżywane w istocie, a temże życiem, jakie istnieje w pojęciu lub też w naszych opisach i analizach logicznych.

Na przykład, pojmujemy czas terażniejszy jako punkt matematyczny lub jako ostrze noża, przedzielające przeszłość, już minioną, od przyszłości, mającej dopiero nastąpić. Natomiast, w rze-

czywistości, te trzy stany zlewają się ze sobą bez żadnej zapory, któraby je dzieliła. Każda chwila naszego bezpośredniego przeżywania jest stawaniem się, trwaniem, ciągłością bytu. Obejmuje ona równocześnie w niepodzielną całość zarówno terażniejszość, przeobrażającą się w przeszłość, jak i przyszłość, której kiełkowanie odczuwamy już w chwili obecnej. Mowa, ze swemi oddzielnymi wyrazami, i logika z utrwalonemi pojęciami, jest jednak niezdolną do oddania tej rzeczywistości, ruchomej i płynnej, wymagającej bezpośredniego przeżycia, aby być pochwyconą taką, jaką jest w istocie. Nawet tam, gdzie sądzimy, że zachodzi nagła przerwa w ciągłości i proste zestawienie dwóch po sobie następujących stanów, jak to bywa na przykład, gdy wśród ciszy raptownie huknie strzał, — przy dokładnej obserwacji siebie samych, zauważymy, że stan pierwszy ciągnie się w drugim bez żadnego wyraźnego rozdziału. Gdybyśmy więc to, co odczuwamy, ściśle określić chcieli, należałoby powiedzieć, że ten nowy nasz stan nie jest postrzeganiem wystrzału, lecz postrzeganiem wystrzału, — który — przed chwilą — raptownie — przerwał — ciszę. Albowiem wrażenie czy wspomnienie ciszy minionej, trwa jeszcze, jako część integralna w obecnem postrzeganiu hałasu.

Streszczając, powiemy, że, chociaż każda chwila życia naszego, każde drgnienie naszej świadomości, przedstawia zawartość różnorodną, złożoność postaci czy przedmiotów, jakie myśl nasza rozróżnia, i jakie może, za pomocą abstrakcji, rozpatrywać każde odrębnie od reszty, nie oznacza to jednakże, aby to drganie świadomości było samo w sobie złożone z licznych odłamków, których syntezę wytłómaczyćby należało; ani też z tego nie wynika, by całość życia naszego stanowiła serję drgań oddzielnych, któreby trzeba łączyć jedne z drugimi tak, jak paciorki różańca, za pomocą ukrytej nici metafizycznego podłoża. Faktycznie zaś ciągłość, tożsamość, jednolitość naszej świadomości lub naszej indywidualności, są to rzeczy bezpośrednio i konkretnie odczute, przeżyte, przeto rzeczywiste w równej mierze w jakiej są nam dane. Empiryzm Radykalny James'a, starannie stwierdzając je i opisując lepiej czy gorzej, zarazem wystrzega się błędu popełnianego przez Empiryków szkolnych, to jest nie traci z oczu tych faktów,

ani też nie wyszukuje dla nich rzekomego wyjaśnienia w zasadach niedostępnych doświadczeniu, jak to czynią Racjonalisci.

II. — W epistemologii (teorii poznania) filozofja James'a zajmuje toż samo stanowisko pośrednie pomiędzy obu skrajnymi kierunkami. Wiemy, że w każdym akcie rozpoznawczym, analiza odkrywa dwa rodzaje czynników: z jednej strony intuicje odczuwalne oraz dane postrzegania, z drugiej zaś pierwiastki intelektualne, służące do ich łączenia, takie jak pojęcia tożsamości, podobieństwa, różnicy, przestrzeni i czasu, jakości i ilości, przyczynowości i celów, możliwości i konieczności, rzeczywistości i t. d., jednym słowem, wszystkie te pojęcia stosunku, które są jakby kośćcem naszej myśli, logicznem rusztowaniem naszych konstrukcyj naukowych i filozoficznych. Otóż Empirycy byli zawsze w kłopotie wobec tych czynników intelektualnych, dla których nie mogli wynaleźć zadawalniającego źródła pochodzenia w danych zmysłowych. Racjonalistom zaś, te czynniki intelektualne dały pochop do przyjęcia zasad uprzednich, wyższych ponad wszelkie doświadczenia, nazywanych przez nich pojęciami wrodzonymi, koncepcjami apriorystycznymi, kategorjami pojmowania, aktami syntetycznymi czystego rozumu i t. d. James, tutaj jeszcze, opierając się na introspekcji, stwierdza, że wszystkie zależności, jakie myśl nasza tworzy pomiędzy danymi zmysłowymi, są zaczerpnięte z bezpośredniego przeżycia równie dobrze, jak same odczuwalne dane¹. W ten sposób owe słynne kategorje intelektualne, które były zawsze kamieniem węgielnym racjonalizmu, a kamieniem obrazu klasycznego empiryzmu, nie przedstawiają żadnego szko-

¹ James nie dowodzi, by w każdym poszczególnym wypadku zależność faktów była bezpośrednio jako taka przestrzegana, gdyż w takim razie bylibyśmy nieomylni i nie wpadalibyśmy, na przykład w utarty sofizmat „post hoc ergo propter hoc“, który nieraz powoduje przyjmowanie związku przyczynowości tam, gdzie rzeczywiście istnieje tylko przypadkowe następstwo. Jesteśmy, z natury rzeczy, skłonni do omyłek, a doświadczenie nasze musi bezustannie robić poprawki, przez rozwój i utrwalenie. Ztąd wypływa źródło wiedzy. James pragnie zaznaczyć fakt, że, jeżeli często mylimy się w stosowaniu naszych pojęć o zależności, to w każdym razie pojęcia te mają swe źródło gdzieś w doświadczeniu bezpośrednim, tak rzeczywistym i pewnym, jak niem być może jakiegokolwiek do-

pułu w empiryzmie radykalnym. Albowiem, chociaż te koncepcje dla powierzchownej obserwacji logików, wydać się mogą nieuchwytnymi i czysto rozumowemi, jednak ściśle badanie psychologiczne z łatwością stwierdza, że jak i inne dane doświadczenia są one zaczerpnięte z faktów świadomości, których konkretna rzeczywistość jest niezaprzeczalna. Bo też życie nasze wewnętrzne jest znacznie bogatsze, subtelniejsze, wiele więcej posiada odcieni i głębin, niż to przyznała większość filozofów, tak dobrze empiryków, jak i racjonalistów. Życie to, analizowane z dostatecznie ścisłą przenikliwością, zawiera jeszcze wiele oryginalnych doświadczeń, które uszły uwadze tak jednej, jak i drugiej szkoły filozofji.

To właśnie ważne psychologiczne odkrycie James'a jest podstawą jego empiryzmu radykalnego w epistemologii oraz metafizyce. Przed James'em za dane odczuwalne, lub za istotne fakty świadomości, uważano tylko te zjawiska, które, przez swą ciągłość, utrwalenie w pamięci lub też wyobraźni, wyróżniły się na tyle, aby móc przykuć uwagę tłumu i zasłużyć w naszej mowie na nazwę, jak np.: czerwony, zimny, twardy, stół, góra, radość, gniew i t. p. Zresztą nawet i w mowie istnieje wiele wyrazów (jak na przykład spójniki i przyimki), do których wyszukiwać odpowiednika, rzeczywiście odczutego lub doznanego, nikomuby przez myśl nie przeszło. Albowiem wyrazy te nie są danemi istotnemi, lecz tylko logicznemi zależnościami, jakie wyrazić się dadzą za pomocą prostych słówek, jak: lecz, ale, dlatego, o ile, że, albowiem, jeżeli i t. p. James pierwszy w swoim słynnym dziele: „o niektórych opuszczeniach w psychologii introspektywnej (On some omissions of introspective Psychology. Mind, IX, 1—26. January 1884)“ zauważył, że te wyrazy, choć same w sobie tak pustemi nam się wydają, nie są jednakże obojętnymi dla naszej wrażliwości, gdyż każdy z nich, z osobna wymówiony, wprowadza nas w pe-

świadczenie. Pojęcie nasze o związkach przyczynowości, na przykład, jest zaczerpnięte z przeżyć bezspornych naszej osobistej czynności, błąd zaś polega na niewłaściwym stosowaniu tych pojęć. Podobnie, jak podróżując koleją, sądzymy, że to myśmy wyruszyli, gdy tymczasem to pociąg sąsiedni został w ruch puszczony, złudzenie nasze nie polega na postrzeganiu ruchu, który jest rzeczywisty, lecz na mylnem jego umiejscowieniu.

wien stan umysłu, w psychiczne nastawienie, w pewien nastrój oczekiwania, poniekąd wzruszenia zupełnie pozytywnego i wyraźnego; powiedziećby można, że istnieje jakieś odczucie odrębne dla takich zwrotów, jak te: jeżeli, ale, ani, albo, więc, pod warunkiem, że. To odczucie, jakkolwiek przelotne i trudne do zanalizowania, jako zwykła odmiana lub forma przejściowa pomiędzy trwalszemi zjawiskami psychicznymi, niemniej jednakże jest ściśłem, konkretnem, doznaniem istotnie, i, rozstrzygnijmy to jednym słowem „przeżytem“ (expériencé) zarówno jak stany rzeczownikowe, najdotkliwsze wrażenia, postrzegania, wyobrażenia, wspomnienia... Wprawdzie w życiu codziennem nadto jesteśmy pochłonięci temi ostatnimi stanami, z powodu ich praktycznej wagi i względnie nieprzerwanej trwałości, abyśmy mogli być zdolni do zaobserwowania „stanów przejściowych“, które je ze sobą łączą tak, jak lot lub skok ptaka z gałęzi na gałąź, łączy pozycje utrwalone, w jakich go oglądamy. Jednakże tak, jak przenoszenie się ptaka, pomimo jego szybkości, jest faktem, równie niezaprzeczonem, jak jego postoje, tak też przelotność, z jaką przechodzimy z jednego stanu psychicznego w drugi, przez wymawianie lub też wsłuchiwanie się w toku zdania w drobne wyrazy, stanowiące łączniki, nie powinno nam zasłaniać rzeczywistości tegoż okresu, pozytywnej oraz przeżytej.

To, co tu wypowiedziałem o objawach świadomości, odpowiadających przyimkom lub spójnikom, jest tylko próbką tych stanów przejściowych, nieuwzględnianych aż do chwili, gdy James przywrócił im pełnię ich praw psychicznych rzeczywistości na równi ze stanami rzeczownikowemi. James wynajduje wiele innych jeszcze przykładów, które, choć nie są umieszczone w słowniku, jednakże, gdy się nad nimi zastanowimy, dają nam właściwą osnowę naszego życia, jako to: odczuwanie dążeń, znaczeń, zamiarów, intelektualnych i moralnych nastawień, ukrytych kierunków myśli. Jednym słowem różnorodnych poruszeń wewnętrznych, które określamy według celu, do jakiego ostatecznie prowadzą i to w ten sposób, że spostrzegamy już tylko kres ten, a tracimy z oczu cały przebieg przejściowy, zarówno rzeczywisty jednakże, który ku temu końcowi prowadzi. Jeżeli się zabiega tak, jak to czynił James, a psychologja współczesna coraz więcej do tego się przy-

klada, by uwzględnić te nieuchwytnie pierwiastki naszego życia duchowego, to się musi stwierdzić, że zakres przeżyć wyraźnie doznanych, rozciąga się znacznie poza granice grubszych wrażeń, które wyłącznie zwróciły uwagę poprzednich badaczy¹. Zakres tego rodzaju wrażeń tak zaś jest rozległy, że ostatecznie obejmuje wszystko, nawet całokształt intelektualnych kategorii, i w tym paśmie nieprzerwanych danych oraz bezpośredniego doświadczenia, nie pozostaje luk ani przerw, przez które dałyby się wprowadzić pierwiastki innego rodzaju, jakimi są tak zwane apriorystyczne zasady racjonalistów.

III. — Pozostaje jednakże rozstrzygające pojęcie epistemologiczne, które wydaje się być wyjątkiem i nie dawać się wprowadzić do doświadczenia, a mianowicie samo pojęcie „prawdy“, czyli stosunek wiedzy do odnośnego przedmiotu. W istocie czyż posiadanie przedmiotu nie jest treścią wszelkiej wiedzy? Czyż nie zmierza ona do czegoś, co znajduje się poza jej granicami, czegoś różniącego się od niej, transcendentalnego w stosunku do niej i czyż nie jest oczywistem, że ten stosunek rozpoznawczy lub myślowy, jest natury czysto koncepcjonalnej, absolutnie różnorodnej i niewspółmiernej z faktami postrzegalnymi, danymi, przeżytymi, które poprostu są, lecz do niczego nie zmiierzają poza sobą? Czy wobec tego funkcja poznania, czyli pojęcie prawdy tu zawarte, nie wystarcza do stanowczego odrzucenia Empiryzmu Radykalnego? To pytanie mocno zastanawiało James'a. Przestudjował je też z różnych punktów widzenia, w licznych artykułach, później w jeden tom złączonych².

Celem tej pracy jest zastąpienie koncepcji intelektualistycznej odnośnie do pojęcia prawdy (w czem James dostrzega tylko pustą frazeologję) przez koncepcję pragmatyczną, jedynie odpo-

¹ Porównać n. p. w tej kwestji pracę P. Bovet'a „L'étude expérimentale du Jugement et de la Pensée. Archives de Psychologie, VIII, 9—48 octobre 1908“. Międzynarodowy zjazd psychologów wyraził życzenie, by „psychologja myśli“, przed James'em prawie nieznaną, została wprowadzona na porządek dzienny następnego zjazdu naznaczonego na rok 1913 w Stanach Zjednoczonych.

² The meaning of Truth: a sequel to „Pragmatism“. XXII. i 298 p.. New-York, 1909.

wiadającą faktom i w zupełności zgodną z Empiryzmem Radykalnym. — Temat ten jest nieco zawily, spróbuję więc oddać myśl James'a za pomocą prostego przykładu.

Pracując przy biurku, słyszę hałas w przedpokoju i poznaję głos mego przyjaciela Pawła. Na czym polega prawda mej myśli: „tu jest Paweł“? — Prawda tej myśli polega oczywiście na jej zgodności z przedmiotem, to jest z faktem, że to Paweł a nie ktoś inny znajduje się w przedpokoju. — Oczywiście, odpowie pragmatyk, lecz co oznacza właściwie w tym poszczególnym przypadku to ogólnikowe i niejasne określenie zgodności lub innych terminów równoznacznych?

W tym przypadku poszczególnym, odpowiedzą mi niektórzy, oznacza, że, jeżeli wejdę do przedpokoju, to w samej rzeczy zastanę tam Pawła; to jest, że go dostrzegę, dotknę jego ręki, z nim pomówię i w ten sposób stwierdzę, że się nie pomylił, sądząc, że głos jego z dala rozpoznałem. — Wybornie, odpowie nam James na to. Wasze zdrowe rozumowanie odrazu was naprowadziło na pragmatyczne określenie prawdy, a zarazem przyznało słuszność Empiryzmowi Radykalnemu: prawda mej wiary w obecność Pawła polega na sprawdzeniu następstwa konkretnych i bezpośrednio przeżytych doświadczeń, usłyszawszy głos Pawła, powstałem z krzesła, przybliżyłem się do drzwi pokoju, otwarłem je, wszedłem do przedpokoju i tu ujrzałem, dotknąłem, w zupełności stwierdziłem, obecność mego przyjaciela Pawła. Innymi słowy, moje pierwsze doświadczenie, to jest wrażenie słuchowe głosu Pawła, doprowadziło mnie poprzez cały szereg innych doświadczeń, dających się przekazać i jasno określonych, do doświadczenia końcowego, będącego urzeczywistnieniem tego, co zapowiadało i pozwalało przewidzieć doświadczenie pierwsze¹. Widzimy, że w tem wszystkim jest tylko osnowa, cały zbiór doświadczeń, nawiązanych jedne z drugimi, przez cały szereg przejść zarówno przeżytych. Nigdzie zaś niema to pytanie stosunku czysto kon-

¹ Dla krótkości rozpatruję jedynie przypadek, w którym sprawdzenie przeprowadzone jest aż do końca. Pozostawiam na uboczu teorię James'a o „zastępstwach“ konceptualnych możliwych doświadczeń, jakimi się najczęściej zadawaliśmy.

ceptualnego myśli do transcendentalnego przedmiotu! Tutaj jednakże intelektualisci podnoszą protest: — popełniliście jedną z najcięższych pomyłek rozumowania, odwracając kota ogonem i biorąc skutek za przyczynę. Ściśle mówiąc, należy rozumieć, że wasza myśl o obecności Pawła w przedpokoju nie dlatego się sprawdziła, że była prawdziwa, lecz, ponieważ odpowiadała prawdzie, przeto mogliście ją sprawdzić. Byłoby niedorzecznością pytać, na czym w tym poszczególnym przypadku polega prawda, zgodność z przedmiotem; przypadki poszczególne różnią się przez naturę myśli oraz przedmiotów, nie zaś przez stosunek, łączący jedne z drugimi, gdyż rozumie się samo przez się, że ten stosunek, o ile jest takim, jakim być powinien, to jest prawdą, a nie błędem, — jest zawsze ten sam, identyczny, ogólny, wieczny, niezmienny, jedyny i nie dający się określić innem mianem, jak tą nazwą przedziwną i dostojną ponad wszelkie inne... to jest wyrazem Prawda! A że prawda poprzedza wszelkie sprawdzenia, że stanowi wyciąg niezmienny i samoistny wszelkiego rzeczywistego twierdzenia, to przecież jest jasnym jak słońce i potwierdzenia nie wymaga. Czy trzeba przytaczać dowody? Z dwóch sprzecznych twierdzeń „Mars jest zamieszkały — Mars nie jest zamieszkały“ logika nam wskazuje, że jedno twierdzenie jest prawdziwe, drugie zaś błędne; żałować należy, że nie wiemy, które za słuszne uznać mamy, lecz to sprawy w niczem nie zmienia, ponieważ to dowodzenie, które jest prawdziwe, jest niem samo w sobie, niezależnie od niedostępnych nam sprawdzeń; można nawet powiedzieć, że takim, to jest prawdziwym, zawsze było i nadal pozostanie, bo, chociażby nawet stan Marsa uległ zmianie, w niczemby to jeszcze nie wpłynęło na wieczną prawdę twierdzenia, wyrażającego czem jest stan ten w roku pańskim obecnej rachuby. Nie jest nawet potrzebnem, aby twierdzenie było pomyślane, ażeby być prawdziwym; wiemy, że we wszystkich możliwych parach twierdzeń sprzecznych, nawet tych, które jeszcze nikomu przez myśl nie przeszły i być może nigdy nie przejdą — istnieje bezwarunkowo jedno twierdzenie prawdziwe. I czyż scholastycy, łącząc zasadniczo wszystkie te twierdzenia prawdziwe, nie utworzyli już koncepcji Prawdy zupełnej, absolutnej tak, że wszelkie odkrywane przez nas prawdy częściowe, są tylko drobnymi okruchami...

Sprzeciwy intelektualistów nie wywierają żadnego wpływu na rozumowanie James'a. Widzi on w tem tylko słowa, abstrakcyjną mrzonkę w tej teorii Platonskiej, tworzącej z Prawdy jakoby pośrednie królestwo, coś poprzedzającego wszelką istotną wiedzę, unoszącego się na kształt nieujętej mgławicy pomiędzy Rzeczywistością z jednej, a Myślą z drugiej strony. James natomiast uznaje tylko te dwa pojęcia Rzeczywistości i Myśli (złożone zresztą z tych samych składników doświadczenia) a termin Prawda nie wyraża stosunku transcendentnego i nieokreślonego do jakiejś sfery od nas niezależnej, lecz oznacza stosunki zawsze poszczególne, i konkretnie przeżyte pomiędzy różnymi częściami samego naszego doświadczenia. Sam w sobie i w chwili, gdy się przejawia stan świadomości, fragment życia (taki jak: słyszeć głos Pawła) nie jest ani prawdziwym ani też mylnym; stan ten prosto istnieje i bezpośrednio ujawnia swą rzeczywistość. Jednocześnie, jeżeli ten stan pierwszy przez szereg konkretnych stanów pośrednich (jak na przykład wstawać, przejść do przedpokoju), doprowadza do nowego doświadczenia, które odczuwamy jako jego rozwój, rozkwit, całkowite potwierdzenie (bezpośrednie widzenie Pawła) — lub też przeciwnie, jako jego niepowodzenie, niedopisanie (znalezienie się wobec człowieka obcego, którego głos przypisałem Pawłowi) — tedy stan ten pierwszy będzie retrospektywnie uważany jako prawdziwy (lub też błędny) z punktu widzenia doświadczenia aktualnego, które to doświadczenie nie jest ani prawdziwe, ani błędne samo w sobie, lecz jest tem, czem jest (obecność bezpośrednia Pawła lub też obcego człowieka)¹. Jednym słowem dla James'a prawda nie jest tak, jak dla intelektualistów, właściwością samą w sobie zawartą a nie dającą się określić; jest ona czemś, zależnym raczej od warunków zewnętrznych, przygodnych, czemś, co się przyłącza do danych doświadczenia. Prawda polega na pewnym ustosunkowaniu konkretnem,

¹ To doświadczenie kolejno może również stać się retrospektywnie prawdziwym lub błędnym w stosunku do jakiegoś późniejszego doświadczenia, które poprzednie obali (n. p. gdy poznaję coraz dokładniej nawyknięcia Pawła, lub gdy nagle spostrzegę Jacka, który dla żartu przebrał się za Pawła i t. p.).

zachodzącym pomiędzy temi danemi a późniejszym przebiegiem doświadczenia.

Odnosnie do prawd, które znajdujemy ustalone, jak n. p.: punkt topliwości ołowiu leży przy 330 stopniach, ćwiczenie wzmacnia zdrowie, kwadrat przeciwprostokątnej równa się sumie kwadratów i t. p. Są to wyniki poprzednich doświadczeń, formułki, które wtedy tylko nabierają życia, gdy współdziałają w jakiejś okoliczności aktualnej, ażeby pokierować naszym postępowaniem materjalnym lub intelektualnym, a wtenczas prawda ich zasada się na ich zastosowaniu praktycznym, na ich skuteczności w kierowaniu nas ku nowym zadawalniającym doświadczeniom, które na nowo prawdę tych formułek potwierdzają (porównać końcowy ustęp rozdziału 2-go).

Nie mogę się kusić o stosowne przedstawienie w krótkich słowach całej doktryny James'a o pojęciu prawdy: to, co powyżej wyłuszczyłem, wystarcza jako rzut oka na sposoby, jakimi James, podstawiając punkt widzenia pragmatyczny, zamiast poglądu intelektualistycznego, dochodzi do pogodzenia teorii poznania ze swym Empiryzmem Radykalnym.

IV. — W metafizyce wreszcie są filozofowie najhałaśliwiej oświadczający się za metodą doświadczalną, którzy jednak zachowują się jak skrajni racjoniści, gdy, rzekomo celem wyjaśnienia świata zjawisk, wyobrażają sobie poza nim jeszcze coś innego, jako podłoże lub też podpórę, jakąś rzeczywistość pozazjawiskową i pozadoświadczalną, Absolut ukryty w głębi czegoś względnego w rodzaju „Nierozpoznawalnego“ Spencera (l'Inconnaissable) „Siły Materji“ Buechnera „Substancji“ Haeckla, Boga czy też „Myśliciela Wszechwiedzącego Royce'a i t. d. Empiryzm Radykalny James'a odrzuca wszystkie te metafizyczne zasady, zarówno dowolne i zbędne, w jego mniemaniu, jak Apiryzm w epistemologii lub Dusza w psychologii.

W rzeczy samej wymyśli te nie dostarczają nam bynajmniej dokładnego wyjaśnienia żadnego zjawiska, ponieważ nie można z nich wnioskować nic poszczególnego ani też konkretnego; stanowią one jedynie złudną podpórę dla świata empirycznego, który nie wie, co z nią począć, wystarczając w zupełności sobie samemu. Po co kusić się na podtrzymanie i wzmacnianie zjawisk

przez jakąś tajemniczą i niedostępną po za nimi ukrytą wielkość, któraby bezzwłocznie wymagała znów innej, by się na niej móc oprzeć, i tak kolejno w nieskończoność, bo gdzież byłaby ostateczna granica? Indyjska mitologia opiera Wszechświat na grzbiecie słonia, który stoi na żółwiu, żółw zaś na niczem się nie opiera: jeżeli więc do tego braku wszelkiej podstawy niechybnie prędzej czy później dojść musimy, czyż nie będzie rozsądniej od razu usunąć hipotezę żółwia zarówno jak słonia, i przyznać, że świat doświadczeń stoi sam przez siebie, bez żadnej obcej podpory? Jakże dziecinne jest dążenie metafizyków do wyjaśnienia danej wielkości przez wielkość domniemaną, o jakiej nie można wyrobić sobie pojęcia inaczej, jak przez symbole zapożyczone od pierwszej wielkości, która przez to samo musiałaby ostatecznie być przyjęta jako prosty fakt niewytłomaczony. Należy z góry zaniechać trudu logicznego dowodzenia jakiegokolwiek rzeczywistości, wykazanie jak istnienie wyszło z Nicości, ustalenia konieczności istnienia świata oraz Boga. Jesteśmy obecnie całkowicie rozczarowani do zręcznych sztuczek kuglarskich, jakimi djalektyka Hegla usiłowała cudu tego dokonać. Szczera filozofja nie bierze już udziału w odsłanianiu, w jaki sposób rzeczywistość powstała. Przyjmuje ją już istniejącą i zamierza jedynie zbadać jej szczególności oraz cechy, lecz nie wyjaśnia Istnienia rzeczywistości, która pozostanie raz na zawsze faktem zagadkowym, alogicznym, niewspółmiernym, niezgłębionym dla myśli naszej. Dlaczegoż bowiem istnieje coś zamiast niczego, dlaczego to coś jest takim a nie innym? Pytanie to nie da się rozwiązać, nie przeszkodzi to zresztą, że się ono zawsze nasuwać będzie mimowolnie każdemu człowiekowi myślącemu. Ustaliwszy to, James uznaje, że poważni filozofowie powinni się ograniczać wyłącznie do danego doświadczenia, nie z niego nie pomijając, natomiast wykluczając wszystko, co się do niego nie odnosi¹.

Po tych wywodach jakie przeprowadziłem, łatwiej będzie po-

¹ Empiryzm, aby być radykalnym, mówi James w jednym wykładzie, nie może dopuszczać do swych kombinacji żadnego pierwiastka, nie przeżytego bezpośrednio, ani też pierwiastka, bezpośrednio przeżytego, wykluczać.

jąc nader zwięzły szkic o Empiryzmie Radykalnym, pozostawiony nam przez James'a. Według niego Empiryzm Radykalny polega na trzech punktach: 1 postulat, po którym następuje, 2 stwierdzenie, zakończone wreszcie 3 uogólnieniem¹.

1. Postulat czyli umowa uprzednia, jako podstawa wszelkiej dyskusji, zastrzega, że filozofowie winni mówić tylko o rzeczach, dających się określić terminami, zaczerpniętymi z doświadczenia (kwestyj, niedostępnych doświadczeniu, można postawić tyle ile się zechce, lecz jest jasnym, że, nie podlegając żadnemu z naszej strony uchwyceniu, nie mogą one być umieszczone w ramach roztrząsań filozoficznych). Ten postulat z góry ze szranków dyskusji usuwa pomysły metafizyczne takie jak: Niedostępne poznaniu, Absolut. Rzecz sama — w sobie i t. p., które już przez swe określenie mieszczą się poza obrębem wszelkiego możliwego doświadczenia. Radykalny Empiryzm James'a zbliża się w tem do Fenomenizmu Renouviera, oraz wielu współczesnych myślicieli, atoli odbiega od niego przez rys następujący.

2. Założenie faktyczne, że stosunki, zarówno łączące, jak też rozdzielające (związki i rozdziały) rzeczy pomiędzy sobą, należą do doświadczenia poszczególnego i bezpośredniego niemniej i nie więcej niż rzeczy same. Jest to streszczenie tego, co zostało omówione poprzednio o naturze kategorii, tak zwanych intelektualnych, jakie się zwykle przeciwstawia zjawiskom jako pierwiastek natury innej, przeznaczony do łączenia tych kategorii. James stwierdził, że owa różnica natury nie istnieje: to, co jest conceptualne, jest jednolite z tem, co jest perceptualne; pojęcia i rzeczy są „o wspólnej substancji“, to znaczy należą do tego samego pierwiastka czyli doświadczenia.

3. Z poprzedniego twierdzenia, James, przez uogólnienie, wnioskuje, że wszystkie części naszego świata zjawiskowego pozostają w jednej ciągłości, bez potrzeby wprowadzania jakiegoś czynnika obcego, któryby miał służyć za spójnię lub podporę: „części doświadczenia złączone są bezpośrednio między sobą związkami, które również należą do doświadczenia; Wszeczeńświat

¹ Odnieść się do dzieła *The Meaning of Truth*, przedmowa strona XII i następne.

taki, jak go odczuwamy bezpośrednio, posiada sam w sobie budowę ciągłą i ogniową gdzie wszystko się nawiązuje bez żadnej podpory, zewnętrznie łączącej, i pozadoświadczalnej“.

Widzimy z tego, że te 3 punkty, które James rozróżnia w swym Empiryźmie Radykalnym, ześrodkowują się w tym samym wyniku, jakim jest wyrzucenie poza nawias wszystkiego, co nie jest doświadczone lub przeżyte. W ten sposób filozofja ostatecznie zażegnała demona Absolutu, przez którego była tak długi czas opętana, niby przez wampira, ssącego krew naszą. Zagarniając sobie wszelką rzeczywistość, nic z niej nie pozostawiał dla doświadczalnego i doczesnego porządku rzeczy, który przecież jest widownią i treścią naszych walk, naszych zainteresowań i afektów, naszych zmagañ, jednym słowem, całego naszego istnienia, praktycznego i codziennego.

Jeżeliby kto zażądał szczegółowych wyjaśnień co do natury tego „Doświadczenia“, jakie James podstawia za prawdziwą rzeczywistość w miejsce tradycyjnych zasad absolutystycznych metafizyki, to jest Materji, Substancji, Idei i t. d. albo gdyby kto podejrywał, że się rozchodzi li tylko o nowy wyraz podstawiony zamiast dawnych, należy go zwrócić do własnego sądu i przeżycia aktualnego, ażeby je żywcem pochwyć. Znajdzie się w tem zapewne nie cała rzeczywistość wszechświata, lecz w każdym razie dobra jej próbka, przykład bezpośredni, odłamek prawdziwy i pełny tego, czem jest ta Rzeczywistość.

W tej kwestji Empiryzm James'a znajduje się u przeciwległego bieguna, do utartych pojęć metafizycznych. Zapewne, że Doświadczenie jest słowem — nie możemy bowiem mówić bez słów — zarówno, jak mówimy o Substancji, Materji, Idei itp., atoli, gdy te ostatnie wyrazy w języku ich wyznawców zawierają coś przedziwnie abstrakcyjnego, ukrytego, odległego, do czego dosiegamy jedynie myślą, lub możemy sobie tylko symbolicznie wyobrazić, natomiast Doświadczenie czy też Rzeczywistość, w pojęciu James'a wskazuje w pierwszym rzędzie na rzecz najkonkretniejszą, najwięcej pozytywną, bezpośrednio i wyraźnie daną, a jest nią sama chwila obecna, „Erlebniss“ całkowita i aktualna taka, jaką przeżywamy w całej jej pełni i złożoności. Ta sala ze swem ciepłem i olśniewającym światłem, wrażenia wewnętrzne z naszego orga-

nizmu pochodzące, słowa, jakie słyszymy lub wymawiamy, pojęcia oraz uczucia, które te słowa w nas budzą, roztargnienia jakim podlegamy, świadomość mniej lub więcej jasna w naszej osobowości, gdzie i kim jesteśmy, oraz naszych wewnętrznych nastrojów i t. d. W życiu codziennem zdarza się nam zapominać o sobie samych i uważać za rzeczywiste jedynie przedmioty, które chwilowo szczególnie nas zajmują, jak kwiaty, linje krzywe drugiego stopnia lub wykwintny smak jakiejś potrawy, stosownie do tego, czy zajmujemy się ogrodnictwem, matematyką lub dobrym objadem. Natomiast na stanowisku filozofów Empiryków jesteśmy zobowiązani unikać wszelkiego zaniedbania, pamiętając, że żadna formułka nie jest w stanie oddać dokładnie treści takiej, jaka nie może być opisana lub wyrażona, lecz bezpośrednio doznana i przeżyta. Z tem zastrzeżeniem można zgrubsza ująć Doświadczenie, czy też Rzeczywistość określeniem James'a: „Jest to pole świadomości, obejmujące przedmioty, o ile są odczute lub pomyślane, więcej nastawienie do tychże przedmiotów, a jeszcze więcej odczucie swego Ja, należące do tego nastawienia“.

Chwila aktualna, przeżywana w swej konkretnej i płynnej całości, chwila, której nieuchwytna terażniejszość przeistacza się w przeszłość, a ustępuje przyszłości — oto dla każdego z nas oś wszelkiej rzeczywistości, ośrodek wszelkiego poznawania reszty rzeczy¹. Z tego ośrodka umysł dąży do podwójnego rozprzestrzeniania się: Z jednej strony w mych wspomnieniach lub przewidywaniach, obejmując przeszłość i przyszłość więcej oddalone, przedłużam w wyobraźni me doświadczenie osobiste, znacznie poza krótkotrwały zakres, który stanowi moją terażniejszość bezpośrednią; z drugiej zaś strony, nie uważając się za jedyną istotę na świecie, staram się sobie wyobrazić życie wewnętrzne innych istot. Lecz choćbyśmy jaknajdalej myślą sięgali we wszechświecie, nie wyjdziemy poza obręb doświadczenia obecnego lub potencjalnie możliwego, naszego własnego czy też cudzego. Nawet rzeczy t. zw.

¹ „Mein Jetzt und Hier ist der letzte Angelpunkt für alle Wirklichkeit, also alle Erkenntniss“. James podaje ten aforyzm znakomitego psychologa i filozofa Monachijskiego, Lipps'a, jako zgodny z jego własnymi pojęciami.

materjalne: ten stół, cząsteczki i atomy, które go tworzą, kamienie itp., o ile są czemś więcej dla nas niż postrzeganiem i wyobrażeniami, jeżeli istnieją same w sobie — mogą być pojęte li tylko jako stany świadomości, a więc znów doświadczenia może mętne i niewyraźne, a jednak teźże samej natury co i nasze.

Sądząc z powyższego, zdawałoby się, że metafizyka James'a dałaby się umieścić w Panpsychizmie¹, albowiem wszędzie spotrzega tylko doświadczenie, a zaś doświadczenie nieświadome jest absurdem. Wszelako obawiam się, że byłoby to pogwałceniem myśli James'a, bo chociaż skłaniał się on zawsze ku Panpsychizmowi, nigdy się do niego wyraźnie nie przyłączył, temwięcej, że, doświadczenie czyste, z którego w jego mniemaniu składa się rzeczywistość, niema nic psychicznego ani też świadomego, w zwykłym znaczeniu tego słowa. Oto, jeżeli się nie mylę, jak James rzecz tę pojmuje.

Nie powinniśmy naszego bezpośredniego doświadczenia takiego, jakie n. p. mamy w chwili obecnej, utożsamiać z doświadczeniem czystym, które jest w tem pierwszym zawarte i jest jego osnową pierwotną, zawsze obecną, jednak doświadczenia tego, w jego formie pierwotnej, nie rozróżniamy pod bezwiednie przez nas nałożoną warstwą pokrywającą. W rzeczy samej, dla nas jako spadkobierców długiej pracy myśli ludzkiej, doświadczenie bezpośrednie już jest zabarwione zakorzenionymi wierzeniami i logicznymi rozróżnieniami — mianowicie pojęciami, jak: Ja i nie — Ja, ciała i duchy, rzeczy realne i rzeczy pomyślane, przedmioty trwałe i stosunki zmienne, przyczyny oraz skutki i t. p. — Byłoby nam równie trudno w naszym polu świadomości, zakreślić linię, rozgraniczającą między tem, co jest danem z bryły pierwotnej, czy doświadczeniem czystym, a tem, co stanowi tłómaczenie intelektualne, podobnie jak trudnem bywa w wystawowej panoramie roz-

¹ Panpsychizm jest to doktryna, która odrzuca istnienie metafizyczne światu materjalnego, jako takiego, i która przyjmuje, że cały nasz wszechświat, zarówno mineralny, jak roślinny i zwierzęcy, polega właściwie na rzeczywistościach niematerjalnych, psychicznych, umysłowych, świadomych, czy też pod postacią indywidualizowaną mniej lub więcej osobową, czy też jeszcze w stanie rozproszenia pozbawionego formy, nieujętego i nie podporządkowanego („mind stuff“, atomy psychiczne i t. d.).

różnienie miejsca dokładnego, gdzie przedmioty rzeczywiste, pierwszego planu, łączą się z tłem malowanym. Być może, że doświadczenie czyste, nienaruszone żadnym opracowaniem konceptualnym, istnieje; przypuszczalnie może u noworodka, lub w niektórych stanach wyjątkowych jak przebudzenie z omdlenia, pewne stany ekstazy lub narkozy i t. d.: po wykluczeniu tych stanów wyjątkowych, doświadczenie czyste stanowi dla nas jedynie granicę nie-doścignioną, do której zbliżamy się mniej lub więcej, usiłując żyć chwilą obecną, bez zastanawiania się nad nią, poddając się wrażeniu bezpośredniemu, dążąc do osiągnięcia przeżyć elementarnych i zaczątkowych. Znamiennem jest, że, większość filozofów pojmuje te dane zaczątkowe, będące źródłem pochodzenia wszelkiego życia psychicznego, jako stan czysto podmiotowy, z którego dopiero późniejsza ewolucja stopniowo (nie wiadomo w jaki sposób) wyprowadzi pojęcie jakiegoś Nie — Ja i wyobrażenie świata zewnętrznego. Dla James'a jednak przeciwnie — fakty zaczątkowe, doświadczenia czyste są zupełnie przedmiotowymi, (zwykłymi objawami „sciousness“ a nie „consciousness“)¹, czyli, że w jego rozumieniu rozróżnianie Ja od Nie-Ja, zawarte w określeniu „świadomość“, od którego to odróżniania w stanie normalnym nie zdołamy się już uwolnić, nie jest pierwotnym, lecz wynika z późniejszej konstrukcji, z przesiania czy klasyfikacji konceptualnej wśród czystych doświadczeń wstępnych.

Ponieważ wchodzą tu w grę zagadnienia bardzo zawile, a w których myśl James'a, jak się zdaje, pozostała w zawieszaniu, nie zatrzymując się dłużej nad nimi, ograniczę się tylko do położenia nacisku na rys zasadniczy, który James podnosi w rzeczywistości takiej, jaką podejmuje w naszym doświadczeniu bezpośrednim: mam tu na myśli tę cechę płynności, ruchliwości,

¹ M. Baudin w swem tłumaczeniu psychologii James'a przyjął termin „escience“ w przeciwstawieniu do „conscience“, dla wskazania tego rodzaju świadomości pozbawionej wszelkich cech podmiotowych. Możemy o tem wyrobić sobie pojęcie przez to, co mistycy i osoby poddawane działaniu środków znieczulających (szczególnie tlenku azotu) opowiadają o stanie, w jakim wszelkie poczucie jaźni zanika, a natomiast zapanowuje wyłącznie czysta intuicja jakiejś obecności jak: świata, Boga lub czegokolwiek innego.

ciągłych przemian, bogactwa wybujałego, ciągłego wzrostu i rozmnażania, jednym słowem, tego całego „bezustannego stawania się“, które wymyka się wszelkim opisom lub określeniom logicznym, a jakie podchwycić trzeba żywcem, jeżeli się chce poznać o co chodzi. Lecz to nas doprowadza do innych kierunków filozofii James'a.

VI. PLURALIZM

Empiryzm radykalny prowadzi wprost do zaprzeczenia Monizmu czyli do Pluralizmu. Albowiem, jeżeli istnieje coś niezależnego w Empiryzmie, to jest niem wielość, różnorodność, różnorodność, liczebność zjawisk oraz niepodobieństwo sprowadzenia ich do tej absolutnej jedności, jaką głoszą filozofowie Moniści. Wprawdzie w tym zamęcie wszechświata, nie dającym się na pierwszy rzut oka rozwikłać, działalność nasza dąży do wprowadzenia pewnych czynników ładu, związków coraz rozleglejszych i liczniejszych oraz harmonji w coraz wyższym stopniu, które wiedza nasza odkrywa. Jednakże ta praca naukowego, czy też praktycznego ujednostajnienia, choćby najdalej posunięta, w rzeczy samej nie zdoła znieść różnic, niewspółmierności, przeciwieństw, jakie zewsząd, w dalszym ciągu, nie przestają nas razić. „Kieszeń moja, jak mówił James, tyle ma wspólnego z pularesem Pana Morgana (znanego miliardera) co książki, które piszę z myślami króla angielskiego“. Toby wystarczyło dla odrzucenia Monizmu, który, o ile dopuszcza najdrobniejszą szczelinę w pojęciu Wszechświata—Bryły, zatracą wszelkie znaczenie. Inaczej Pluralizm: godzi się on zarówno z jednością jak i ze współzależnością pomiędzy rzeczami, pod warunkiem zostawienia ich własnej indywidualności, niemieszania się wzajemnego lub wchodzenia jednych w drugie, aż do zupełnego zlania się jak Monizm tego wymaga.

Istotnie Pluralizm nam się narzuca z takim przymusem, że tylko krótkowzroczna, naiwność strusia wyobrazić sobie może, iż zdoła mu się wymknąć, zanurzając głowę w tajnikach zasady jedynej, czy nią będzie Substancja, Energia, Pojęcie Nieświadome,

Wszzechwiedza, Brahma, czy co bądź innego. Ten Absolut przedstawiany jako Rzeczywistość sama w sobie jedyna, której liczebność empiryczna byłaby li tylko pozornym objawem, pozostaje przypuszczeniem, niedającym się dowieść, a zatem prostą kwestją wiary. Dlatego to stronnicy Monizmu, chcąc usprawiedliwić swój dogmat, mogą to uczynić wyłącznie przez tę metodę pragmatyczną, tak przez nich znienawidzoną, to jest przez zadowolenie estetyczne czy też mistyczne, rodzaj zachwyty intelektualnego, w jakie ich wprawia rozważanie nad Jednością absolutną, w łonie której rzekomo zacierają się wszelkie różnice, godzą się wszystkie sprzeczności i znajdują ukojenie wszystkie burze przeżyć ludzkich. Monizm przeciwnie, wywołuje nieprzewyciężony wstręt w temperamentach moralistycznych lub artystycznych do jakich właśnie należał James. Zostaje on też obojętnym na próby logicznego ujednostajnienia za wszelką cenę, natomiast żywo się przejmuje konkretną różnorodnością rzeczy, wszelkimi konfliktami, w jakich serce szlachetne czuje się powołanem do brania udziału. Zostają do wyboru te dwa poglądy pragmatyczne. Być może, że hipoteza mniścyczna w gruncie rzeczy jest słuszną, i że różnorodność tego świata jest tylko grą sztuczek czarodziejskich, w jakich Absolut znajduje upodobanie. James wszakże, nie zaprzeczając tej teoretycznej możliwości, osobiście przyjął z całą konsekwencją hipotezę Pluralistyczną, jedyną zgodną z jego Empiryzmem Radykalnym, oraz z jego pojęciami moralnemi. W jego oczach Wszechświat, w sposób nieco podobny, jak to widzimy wśród ludzkości, składa się z nieograniczonej liczby osobników, z których każdy posiada istnienie własne, rzeczywiste, niezależne; mają one wszelką możność nawiązywania między sobą związków wszelkiego rodzaju, tworząc w ten sposób sieć stosunków coraz szerszych. Jedność, a ściślej biorąc, łączność w tym świecie z początku nie istnieje, lecz stopniowo się tworzy i nie mamy pewności, czy kiedykolwiek stanie się zupełną: nie jest wykluczonem, że jakieś rzeczywistości nieujęte i jej wrogie, na zawsze poza jej obrębem pozostaną. Tego szkopułu nie napotykamy w Monizmie, w nim bowiem nie może być nic odosobnionego, każde istnienie ma znaczenie li tylko przez swe związki z wszystkimi innymi, bez nich zaś jest niczem.

Widoczną jest różnica między temi dwiema sprzecznemi koncepcjami. — We Wszechświecie monistycznym Całość istnieje przed częściami, jakie z niej powstają, a rządzi niemi w ten sposób, aby utworzyć na zawsze system ściśle zamknięty i zupełny, Kosmos, którego wszystkie szczegóły łączą się tak, jak sfera, w której każdy pierwiastek posiada własne istnienie, miejsce, naturę, funkcje przez Całość wyznaczone, poza którą nic zająć nie może, coby powiększyło lub też zmniejszyło jej zawartość.

W Pluralistycznym Wszechświecie części istnieją przed utworzeniem się Całości, będącej zawsze niewykończoną, niepełną, przygodnie urobioną przez dostawianie niezależnych kawałków i części. Można tę Całość porównać do przedsiębiorstwa współdzielczego lub też do rzeczypospolitej związkowej, narażonych na wstrząśnienia z zewnątrz, a zawsze dla nowych członków przystępnych. Umowa takiej instytucji, jako dzieło stron przystępujących, w każdej chwili podlega ich rewizji. Z Wszechświatem Monizmu rzecz się ma inaczej. Jest on raczej państwem monarchicznym, w którym wszystko ustalone jest podług hierarchji, zarządzane w sposób niezmienny, gdzie raz wytknięte funkcje pochłaniają czynność każdego członka, nikomu nie pozostawiając nawet przelotnej chwili samodzielności. Wszyscy urzędnikami i nic ponadto.

Pluralizm, natomiast, wywołuje trudność, od której Monizm wydaje się wolnym; polega ona na nawiązywaniu stosunków między istnieniami niezależnemi czyli na „złożonej świadomości“ podług terminologii James'a. Jakżeż bowiem oddzielne osobniki, różne przeżycia zejść się mogą w punktach stycznych, osiągnąć wspólnotę przedmiotów i świata? Jakżeż na przykład pojąć, że, gdy oglądamy tę książkę, zgodzić się możemy co do jej obecności w danym punkcie przestrzeni, jej właściwości, rozmiaru, koloru, tytułu, zgodności wykazującej, że spostrzegamy wszyscy tę samą książkę, pomimo różnicy podmiotowej wrażeń dotykowych lub też wzrokowych, jakie książka ta sprawia na różnych widzach, stosownie do ich punktów widzenia? Podobnie nie wątpimy, że wszyscy ludzie widzą ten sam księżyc, prowadzą dyskusję nad tym samym Wszechświatem i t. d. — Jakżeż się więc dzieje, że ten sam przedmiot może być częścią kilku różnych pól świadomo-

ści, służyć im jako punkt zetknięcia czy też przecięcia, być dla nich doświadczeniem „współkońcowem“ (co-terminal).

To zagadnienie, dla zdrowego rozsądku na szczęście nie należy zbyt kłopotliwe, bardzo przejmowało filozofów; usiłowali też dla niego wynajdywać rozwiązania różne, lecz wszystkie okazały się niedostatecznymi. Idealizm solipsystów usuwa trudności twierdzeniem, że nie istnieje poza naszymi wyobrażeniami, i że, ponieważ ta książka, tak samo jak moi szanowni słuchacze, nie posiada żadnej rzeczywistości poza naszą świadomością, zbytecznym jest mówić o spotkaniu ich oddzielnych istnień. Teoria powyższa, ciesząca się przywilejem niezaprzeczalności, tę ma wadę, że właściwie nikt jej nie przyjmuje. James zaś zawsze twierdził że popieranie doktryn, w które się samemu nie wierzy, jest dowodem zarówno braku zdrowego rozsądku jak i dobrej wiary. Sam stale uważał się za realistę, to znaczy, że nie dopuszczał powątpiewania nie tylko w istnienie świadomości ludzkich w sobie samych, lecz także książek, księżyca, całego świata, oczywiście, komentując rzeczywistość przedmiotów, nazwanych materjalnemi, w sposób inny niż to jest pospolicie przyjęte. Tradycyjny spirytualizm wywiązuje się z trudności, wzywając władze Duszy. Dlaczegoż dusze nasze, chociaż niezależne, nie posiadałyby zdolności wchodzenia w styczność pomiędzy sobą, czy też ze światem zewnętrznym i nie mogłyby spostrzegać wskutek tego tegoż samego księżyca i tych samych książek? Teoria to nader prosta, sprowadzająca się, podobnie jak usypiające własności opjum, do powtarzania innymi słowami faktów, jakie się chce wyjaśnić. Idealistyczny Monizm znowuż rozwiązuje zagadnienie przez doktrynę Wszechświadomości lub Myśliciela Wszechwiedzącego. Doktryna ta, obejmując sama w sobie wszystkie nasze świadomości indywidualne, służy im jako łącznik i staje się podwaliną ich harmonji... tam, gdzie to zachodzi. Lecz niewiele na tem wyjaśnieniu zyskamy, gdyż natychmiast przedstawia się nam problemat przeciwny, zupełnie nierozwiązalny: jakżeż bowiem jedyna Istota mogłaby się zgodzić na rozpróśnienie się na pyłki świadomości indywidualnych, które wciąż się zwalczają lub wzajemnie się ignorują?! Materjaliści wreszcie nie pojmują nawet o co się rozchodzi i odpowiada ni w pięć ni w dziewięć, wedle swego zwyczaju, wyobrażając sobie,

że wyjaśnia zagadnienia filozoficzne i psychologiczne przez drgania mózgowe.

James przez 20 lat przetrwał zagadnienie wzajemnych stosunków i stapiania się świadomości. Był bowiem w rozterce pomiędzy logiczną trudnością zrozumienia faktu i niezbitą oczywistością istnienia tegoż faktu, o czym sama metoda Pragmatyzmu i Empiryzmu Radykalnego nie pozwalała mu wątpić. Albowiem te wzajemne wejścia w zetknięcie, te bezustanne utożsamiania duchowych indywidualności naszych, ujawniają się w każdej chwili, we wszystkich stosunkach z bliźnimi; z zakresów wyłącznych wymienimy religję. W niej niezliczona mnogość dusz bezpośrednio doświadczyła w sposób niezaprzeczony, bliskiego zetknięcia ze świadomością wyższą, która stanowi część ich samych, a zarazem nieskończenie je przewyższa.

James, po wyczerpującej pracy nad tem zagadnieniem, zapisał, jak sam przyznaje, niezliczone stosy papieru, usiłując dojść do zrozumienia jak jedna i ta sama rzecz (przedmiot, myśl, uczucie itd.) może równocześnie należeć do kilku różnych prądów świadomości — lub, co na jedno wychodzi, jak świadomości niezależne mogą dojść do spotkania się i wzajemnego przenikania.

Ostatecznie doszedł do przekonania, że zachodzi tu fakt, przekraczający logikę, niewspółmierny, jak wszelka rzeczywistość, niemniej jednak pewny i że dopatrywanie się w tym fakcie trudności nieprzewyciężonej, byłoby spaczonym intelektualizmem¹.

Bezwątpienia myśl nasza nie może przyjąć sprzeczności; rzeczywistość jednakże nigdy nie jest sprzeczną sama w sobie; to my nadajemy jej te pozory, zamykając ją w naszych abstrakcyjnych i mylnych określeniach. Z tego punktu widzenia byłoby nie-

¹ Porównać „A pluralistic Universe“ (w języku francuskim: Philosophie de l'Experience) szczególnie rozdział V, James w nim opowiada, że poszedł za przykładem Fechnera, który przyjmował „swobodne połączenie i rozproszenie stanów świadomości“ ale więcej jeszcze wpłynął na niego Bergson, słynny współczesny filozof francuski, zasadniczy anty-intelektualista i zdecydował go na „szczerze, gruntowne i nieodwołalne porzucenie logiki“ jako metody filozoficznej; albowiem „rzeczywistość, życie, doświadczenie, konkretność, bezpośredniość (mniejsza o terminy), przewyższa logikę naszą, okala ją i zalewa“.

dopuszczalnem, aby rzecz, będąca wyłącznie częścią jednej świadomości, była również częścią innej; lecz to tylko nasz nałóg do logiki, bezwzględnej i sztywnej, tę wyłączność wprowadził tam, gdzie ona jest zbędną. Doświadczenie bezpośrednie wskazuje, że w rzeczywistości rzecz, będąca częścią jednej świadomości, może równocześnie należeć też do drugiej. Innemi słowy, zlewanie się, wspólnota, łączenie czy przenikanie wzajemne świadomości, chociaż w rozumowaniu abstrakcyjnym wydają się tak dziwaczniemi, nie mają same w sobie nic niemożliwego, ponieważ zdarzają się w życiu co chwila, przynajmniej w pewnych formach pierwotnych. Fakty powyższe muszą więc być przyjęte bez wahania przez myśliciela Empiryka, który już zerwał bezpowrotnie z intelektualistycznymi przesądami i porzucił logikę abstrakcyjną, aby nadal czerpać swą filozofję z pełni wielkiego prądu bezpośredniej rzeczywistości. I niema potrzeby więcej tłómaczyć danego faktu złożenia-świadomości, niż faktu ich rozłączenia lub też samego ich istnienia.

VII. TYCHIZM

W pojęciu James'a o wszechświecie, do tego Pluralizmu po-przecznego, jakbyśmy go nazwać mogli, będącego w każdej chwili wynikiem istnienia równoczesnego świadomości niezależnych (choć w różnych związkach ze sobą pozostających) dodać należy Pluralizm podłużny, czyli następczy, zasadzający się na tem, że każda z tych świadomości, zamiast zostawać w stanie nieruchomym i zawsze identycznym, znajduje się w ciągłej przemianie, przechodzi przez nieskończoną wielość momentów. Już powyżej położyłem nacisk na tę cechę nieuchwytną dla dokładnego opisu, lecz którą w sobie samych bezpośrednio stwierdzamy — to jest cechę ciągłej płynności, bezustannej przemiany, jednym słowem stawania się, które są charakterystyczne dla naszego duchowego życia. Nigdy się nie kąpiemy dwukrotnie w tej samej rzece, mawiał Heraklit. Również prąd świadomości nigdy płynąć nie przestaje i zawsze jest innym niż był poprzednio. Żadna z jego fal, ani też żadna chwila, zupełnie podobną do poprzedniej nie jest, ani też z niej

z koniecznością logiczną wynikać nie może. Przeżycia nowe, nie-doznane, nieprzewidziane, sączą się i przenikają wszędzie, po przez dawne przeżycia. Ten przepływ bez przerwy, ani spoczynku, tego, czego jeszcze nie było, zjawianie się faktu nieprzewidzianego, powstałego z niebytu, rzeczywistość przemiany i sprawdzona nowość stawania się — oto, co głosi Tychizm czyli Fortuityzm¹, będący nierozłącznym dopełnieniem Pluralizmu James'a, bezpośrednim zaprzeczeniem Determinizmu tak, jak Pluralizm jest przeciwieństwem Monizmu. Jednym słowem Przypadkowość.

We Wszechświecie—Bryle Monistów, nie ma miejsca dla Przypadkowości, panuje w niej bowiem najsurowszy Determinizm aż do najdrobniejszych szczegółów. W życiu codziennem niewątpliwie przy grze w kostki, lub układaniu planów na przyszłość, filozofowie Determiniści tak, jak wszyscy inni, używają terminu przypadek, jak i terminów równoznacznych, n. p.: hazard, ryzyko, ewentualność, alternatywa, możliwość, przypadkowe spotkanie i t. d. — Lecz oni sami oświadczają, że są to określenia niestosowne, które jedynie usprawiedliwia nasza niedokładna wiedza, oraz dodają, że tym pojęciom indeterminizmu, nic w rzeczywistości nie odpowiada. W filozofii Deterministycznej przebieg wypadków nie przedstawia, właściwie mówiąc, żadnego hazardu, albowiem wyświeśla on jedynie w formie czasowego następstwa to, co zostało potencjalnie ustanowione przez samo istnienie zasady najwyższej. Wszystko, co się staje w jakiejś chwili, było koniecznem, co się nie stało, nie było możliwem; zarówno konieczność jak i niemożliwość, były bezwzględne, a między nimi niema miejsca na żadną ewentualność czy też możliwość rzeczywistą.

William James był zawsze przeciwnikiem Determinizmu. Był nim przez instynkt i uczucie, ponieważ nie mógłby, jak to wyżej zaznaczyłem, brać życia poważnie, o ileby ono, zamiast być prawdziwą walką o wyniku niepewnym, było tylko farsą z naprzód ukartowanym rozstrzygnięciem. Stanowisko James'a stało się bardziej nieugiętem, gdy w filozofji Renouvier'a, w obronie „nie-

¹ Nazwy te pochodzą od Pierce'a, a są według James'a w praktyce równoznaczne z rzeczywistym stawaniem się lub też ewolucją twórczą „Bergsona“.

pewnych przyszłości“ (używając terminu technicznego) napotkał argumenta przekonujące, które sobie przyswoił, nadając im zresztą, piętno osobiste. Wreszcie jego Empiryzm Radykalny dostarcza mu pozytywnych podstaw do Tychizmu w formie wolnej woli, ponieważ świadomość wyboru jednej możliwości, lub wielu różnych, jest daną ściśłą i konkretną, przeżyciem nieustannie się powtarzającym tak w drobnych, jak i w wielkich rzeczach, a któremu towarzyszy bezpośrednio przekonanie o przedmiotowej jego wartości.

W istocie czyż doznajemy kiedykolwiek wrażenia rzeczywistości silniejszego, bardziej przejmującego, niż przy wyborze dobrowolnym i przemyślanym, w chwili powzięcia energicznego, może bolesnego postanowienia. Postanowieniem tem, wśród różnych dróg, wybieramy jedną, wykluczając inne i torujemy sobie przyszłość. Zapewne zawsze twierdzić można, że odczuwanie wielości rzeczy w równej mierze osiągalnych i prawdziwa wolność naszego wyboru jest złudzeniem. Nie mamy możliwości obalenia hipotezy deterministycznej w sposób doświadczalny, ponieważ niepodobna cofać się wstecz i sprowadzić bieg wypadków do chwili zamierzenia uprzedniego, ażeby się przekonać, czy można było chcieć inaczej i pójść w innym kierunku. Dowieść wolnej woli w metodzie empirycznej nie będzie można nigdy niczem innym jak wewnętrznym przeświadczeniem „wyboru“, a ponieważ ocena, w której uznajemy to przeświadczenie za prawdziwe, lub błędne, już w sobie zawiera wybór, przeto zamykamy się w błędnem kole, z którego wydostać się można tylko przez skok, nieprzyjęty w logice. Tak, jak to zostało powiedziane, jedynie aktem wolności wolność naszą stwierdzamy. Lecz Determiniści, niepewność w rozwiązaniu rzeczy przyszłych i rzeczywistości naszej inicjatywy, uważając za urojenie, nie zdołają bez uniknięcia „petitio principii“ dowieść swej tezy, która pozostanie dowolna. Nie wystarczy bowiem stwierdzić, że czynnik woli faktycznie wybrał pewną drogę, trzebaby dowieść konieczności tego wyboru, to jest, że inny wybór jest niemożliwy.

To też James zajmował się mniej argumentowaniem wprost na korzyść wolnej woli, stwierdzonej przeżyciami wewnętrznymi, niż raczej odpieraniem, nieraz nader śmiesznych, zarzutów jej prze-

ciwników. Gdy się chce psa utopić, powiada przysłowie, twierdzi się o nim, że jest wściekły. Determiniści w swej zaciętości, przeciw wolnej woli, zarzucają jej najgorsze przestępstwa; mówią, że z przyjęciem wolnej woli trzeba być na wszystko przygotowanym, więc i na wyrzeczenie się badań naukowych! Jeżeli wolna wola istnieje, mówił n. p. pewien metafizyk, rodak James'a, kto wie, czy połowa mieszkańców Londynu do jutra życia sobie nie odbierze, lub też czy jaki generał angielski nie stanie się, po swem najbliższem zwycięstwie, ludożercą i nie pozjada na surowo wszystkich swych jeńców i t. d.? — James z łatwością zbijał podobne brednie, zwracając się prosto do swej metody konkretnej, zamiast do rozumowań, zawieszonych w próżni. Przyszłości możliwe, pomiędzy którymi czynimy wybór, w istocie ograniczają się do alternatyw, jakie są zakorzenione w naszym charakterze lub naszej przeszłości. W ten sposób wolność nasza jest ograniczona przy rozstrzygnięciu danego wypadku; zawsze będzie łatwem nawiązać go do innych poprzednich, podobnych wypadków. Jest to zaś wszystko, czego nauka wymaga dla swego użytku.

N. p. przy przebudzeniu waham się, czy poleżeć jeszcze, czy wstać i udać się do pracy. W tym poszczególnym wypadku hipoteza wolnej woli wymaga równej możliwości dla obu tych postanowień, lecz w żadnej mierze dla innych ewentualności urojonych lub dziwaczkich, jak n. p. podpalenie mego łóżka, lub rzucenie się przez okno. Jakżeby więc ta moja wolna wola (pozostania w łóżku, czy też wstania), przypuszczalnie prawdziwa, mogła przeszkodzić filozofom w „uczonem“ tłumaczeniu mego postępowania — a posteriori — przypisując je memu poczuciu obowiązku lub też memu lenistwu. Z pewnością już oba uprzednio we mnie istniały i nie czekały tego poranka, aby objawić swe konflikty. Widzimy z tego, że hipoteza wolnej woli (albo niejasnych przyszłości, rzeczywistości wyboru, Tychizmu i t. d.) bynajmniej nie pociągnęłaby za sobą zniweczenia wiedzy, jak to niektórzy lubią utrzymywać, ani też nie wprowadziłaby w świecie więcej zamętu, niż go obecnie mamy!

W gruncie rzeczy, obie te, współzawodniczące hipotezy, nie dają się obalić, ani też dowieść, ponieważ pochodzą zawsze z osobistej pozalogicznej skłonności, do jednego lub drugiego z tych

obu nastawień psychicznych, między którymi wybór czynimy, to jest między nastawieniem retrospektywnym wiedzy intelektualnej a nastawieniem prospektywnym życia czynnego¹. Gdy spoglądam wstecz, by ogarnąć myślą już wytworzoną rzeczywistość, w której nie zmienionem być nie może, moja intelektualna potrzeba prostoty, niezdolna do prowadzenia całego następstwa faktów do czystej logicznej tożsamości (co stanowiłoby ideał), przerzuca się na pojęcie najbliższe i wyobraża sobie, że wszelkie zdarzenie jest już w swej treści, bez żadnej niejasności, zawarte w poprzednim stanie rzeczy. Wówczas skłaniam się ku Determinizmowi i po nici do kłębka doprowadzam go aż do Monizmu; wszystkie chwile przeszłości zająbiają się w moim intelekcie jedne o drugie z tą samą domniemaną koniecznością, aż wszechświat cały powróci do swego punktu wyjścia, czyli swej zasady bezwzględnej. Przeciwnie, gdy spoglądam przed siebie, w chwili powzięcia postanowienia czuję, że przyszłość najbliższa jest jeszcze nie zarysowaną i odemnie tylko zależy. Będzie ona taką, jaką ją uczynię, przez wybór między różnymi następującymi się możliwościami; w akcie woli uświadamiam siebie jako działający czynnik wolny i twórczy, który w danym punkcie przestrzeni i czasu skutecznie rozstrzyga o przebiegu rzeczy.

Z tych dwóch sprzecznych nastawień, któreż sięga głębiej i zdoła uchwycić rzeczywistość? Oczywiście pierwsze, odpowiedzą Intellektualiści, albowiem dla nich pojmowanie jest sprawą pierwszorzędną, jedyną zajmującą, dla której żyć warto. Natomiast James oświadczy się za drugim. U niego bowiem energja, stale ku przyszłości napięta i Empiryzm Radykalny, wrogi abstrakcjom, nie dopuszczają wątpliwości w tej kwestji. Jasnem jest, że dla niego rzeczywistość istotna nie mogłaby się znajdować w retrospektywnej dziedzinie inteligencji, która przechowuje tylko odźwięk conceptualny rzeczywistości, osłabiony i zniekształcony. Natomiast Rzeczywistość odnajduje się w doświadczeniu prospektywnem i żywym, terażniejszości bezpośredniej, w której Jażn

¹ We live forward, we understand, backward. (Żyjemy naprzód, pojmujemy wstecz.). Słowa filozofa, duńskiego Kierkegaarda, cytowane przez Hoeffdinga a przez James'a powtórzone. (Journ. of Philos. and sc. Methods, II, 180).

druga, waha się, wybiera, rozstrzyga, działa, wysila się, walczy i przynosi własną inicjatywę i osobisty udział w historii wszechświata.

W każdym z punktów, w którym jest przeżywane to stawanie się jednej możliwości wśród wielu innych, coś istotnie nowego w świecie się zjawia. Widziany z zewnątrz jest to czysty wypadek, pomyślny lub niepomyślny, z wewnątrz stanowi to samorzutny czyn twórczej woli.

Zaznaczyć należy, że te punkty odrębne, w których linja krzywa stawania się zwraca się nagle w pewnym kierunku, te miejsca wyboru nie są rzadkie i wyjątkowe, lecz właśnie stanowią zwykły bieg rzeczy. Przez każdego z nas bowiem i w każdej chwili kostki w grze bywają rzucane, a ważkie lub drobne Rubikony bywają ciągle przekraczane. Zdaniem James'a wybór dzieje się wszędzie w naszym życiu, na wszystkich jego poziomach i we wszelkich rozgałęzieniach: Wybór narządów zmysłowych, które chwytają pewne siły świata widomego, pomijając inne; wybór w chaosie wrażeń, w których jedno są postrzegane i przechowywane, inne zaś niezwłocznie zacierane; wybór wśród rozlicznych cech danego przedmiotu lub zjawiska, tej właśnie jaka nam się zdaje zasadniczą i którą zatrzymujemy, jako wyłącznie zasługującą na uwzględnienie; wybór przez naszą uwagę i wolę, kierującą wszystkie pojęcia, jakimi pamięć czy też wyobraźnia nas zarzuca, ku temu pojęciu, jakie utrwaliśmy, któremu panować dozwolimy; wybór w sztuce, w nauce, w przemyśle, we wszystkim, co dla naszych celów wartość przedstawia; przedewszystkiem wybór w życiu moralnem, w tem, czem być pragniemy, w ideałach, zasadach, wzorach, które przyjmujemy, poświęcając nasze siły dla ich zwycięstwa; wybór wreszcie aż do filozofji i religji, wybór tego, co będzie dla nas samą Rzeczywistością. Zawsze i wszędzie człowiek jest zasadniczo istotą, która wybiera. A w każdym z tych wyborów odbywa się rzeczywisty zakręt drogi Wszechświata, rozstrzyga się cząsteczka w jego przyszłości, gdyż każdy wybór pozostawia po sobie fałd, początek przyzwyczajenia, zarys prawa, zarodek stanów przyszłych, które przez wybory późniejsze zostaną utwierdzone i rozwinięte. Zniszczyć te wybory, lub zastąpić je nowemi, zawsze będzie można, chociaż coraz trudniej. Jakaż odpowiedzialność dok-

tryna ta nam narzuca, robiąc z nas i z naszych najdrobniejszych myśli, już nietylko proste ogniwa, biernie przekazujące obce impulsy, w nieskończonym łańcuchu konieczności wszechświatowej! Czyni ona z nas prawdziwych inicjatorów samorzutnych i działających we wszechświecie, w okresie powstawania, a którego charakter ostateczny będzie takim, jakim go zrobi nasz wolny wybór!

VIII. MELIORYZM I MORALIZM

Zaznaczyć tu jednakże należy, że nie dla próżnej chwały uzyskania odpowiedzialności i niezależności, ani też celem przypisywania sobie zasługi, chociażby z narażeniem na niepowodzenia, przyjął James doktrynę tychistyczną, oraz podjął zagadnienie wolnej woli. Powodem był poprostu brutalny fakt, że świat jest w gruncie zły, pełny cierpienia, niedoskonały, spreczny z najgłębszymi i najszlachetniejszymi dążnościami naszego jestestwa; dlatego też jedyną drogą, jaka nam pozostaje, by świat ten ulepszyć, jest ufność, że budowa jego da się naprawić, a więc że jeszcze nie jest wykończoną, że znajduje się w trakcie przeobrażenia i da się zmienić według ideału naszego. Nie jest to już zatem bezpowrotnie niezmienny Wszechświat — Bryła, cała samorzutność, która została odrazu wyczerpana pierwotnym czynem powstania. James uważa w istocie, że, gdyby świat odpowiadał wszelkim naszym potrzebom i nie pozostawiał nam nic do życzenia, gdyby urzeczywistniał dla nas szczyt miłości, szczęścia, piękna i sprawiedliwości, jednym słowem, gdyby był doskonałym, nie opieralibyśmy się ani chwili, aby stał się państwem najabsolutniejszej konieczności, ani też nie marzylibyśmy o domaganiu się swobody, któraby go tylko zepsuć mogła! Szczytem doskonałości, dla takiego miejsca rajskiego szczęścia, byłoby, zabezpieczenie się od wszelkiej gry wypadków, wszelkich niespodzianek — jednym słowem stanie się absolutną całością, jak o tem marzą moniści. Jednakże doświadczenie wykazuje inny stan rzeczy! Jasnym jest, że, gdyby przeszłość i terażniejszość zupełnie nas zadawalniały, nie pragnęlibyśmy innej przyszłości. Dlatego właśnie, że ustrój świata obec-

nego nas razi, że zdaje nam się tak złym, odczuwamy potrzebę zmiany, przeobrażeń, jednym słowem, ocalenia. W ten sposób poczucie, że możemy się do tej zmiany przyczynić, i nadzieja ostatecznego powodzenia, stają się dźwignią wszelkiej naszej działalności, jako istot rozumujących i moralnych. Tej dźwigni brak filozofom deterministycznym, którzy zapatrują się na zbawienie świata jako na sprawę nieuniknioną i konieczną przez naturalny rozwój rzeczy, albo też jako nieziszczalną mrzonkę, uważając charakter wszelkiego istnienia za beznadziejny i zły. Pomiedzy temi biegunami Pesymizmu i Optymizmu — w równej mierze zabójczymi dla naszej moralnej natury, albowiem odbierają nam siły, przedstawiając wszelki wysiłek za daremny, lub zbyteczny — James wybiera drogę pośrednią „Meljoryzmu“: Świat może stać się lepszym, a zbawienie jego, chociaż jeszcze nie zapewnione, przynajmniej jest możliwe. I to nie tą możliwością czysto abstrakcyjną i konceptualną, która nie wzbudza zainteresowania, lecz możliwością prawdziwą zawartą w tym podwójnym fakcie: Z jednej strony fakt, że jesteśmy gotowi do walki o urzeczywistnienie naszego ideału i do skutecznego współdziałania w przeznaczeniu wszechświata; z drugiej zaś strony, że ten wszechświat nie jest bryłą wykończoną z jednego kawałka, lecz zbiorem pierwiastków niezależnych, gdzie nic nie stoi na przeszkodzie, aby to, co uznajemy za złe, zostało od reszty usunięte, zniweczone, wykluczone, poniekąd wyrzucone za nawias, tak by wszelkie ślady po nim zagięły, aż do samego nawet wspomnienia w tym świecie ostatecznym, do jakiego doprowadzą nasze usiłowania. Widzimy więc, że chociaż Pluralizm i Tychizm James'a już wypływają z jego Empiryzmu Radykalnego, a niezależność rzeczy oraz wolność twórcza, są już danymi w doświadczeniu bezpośrednim, wszelako dla James'a jedynym probierzem prawdziwości tych doktryn, jest pragmatyczna ich wartość, to znaczy, że stanowią one warunki lub proste formy Meljoryzmu, który znów zawarty jest w jego Moralizmie. Nasza natura moralna, poważnie pojęta we wszystkich swych wymogach, oto pierwszy i ostatni wyraz filozofji James'a. Dla niego treść, czy też przeznaczenie ludzkie takie, jakie przed nami odsłania doświadczenie, nie polega na tem, aby być biernym widzem Wszechświata, wobec którego jest się bezsilnym, lecz za-

sadza się na rozwijaniu i utwierdzeniu swego stanowiska w tym złym i opornym świecie, narzucając mu swój ideał przez wysiłek woli (Moralizm). To stanowisko wprawdzie nie daje bezwzględnej pewności, atoli w każdym razie możliwość i nadzieję powodzenia (Meljoryzm). Czyli, innemi słowy powiemy, że bieg rzeczy jest podatny do zmian prawdziwych (Tychizm) i że zło, zamiast tworzyć nieodłączną część Wszechświata, może być z niego wyrzucone, jako prosty pierwiastek wśród wielu innych (Pluralizm).

Moralizm i Meljoryzm James'a dotyczą wielu kwestyj, które należałoby omówić; poruszę tylko niektóre.

Zaznaczamy nasamprzód, że James nigdzie nie określił wyraźnie, co rozumie przez zbawienie świata i jaki ideał ma być przez to zbawienie urzeczywistniony, każdemu zostawiając jego oznaczenie według własnego rozumienia. James pojmuje go w znaczeniu ogólnem, jako stan rzeczy, sprawiający nam najwznioślejsze oraz najzupełniejsze zadowolenie. Omawianie szczegółów byłoby właściwie szkicem traktatu o moralności, doktryny najwyższego dobra i. t. p. — Nic zaś nie byłoby bardziej przeciwnym antydogmatycznej umysłowości James'a, tak przejętej poszanowaniem dla nieprzebranych bogactw rzeczywistości, jak często spotykane u moralistów dążenie do ustanowienia poniekąd ostatecznej hierarchji obowiązków i duchowych skarbów. Te próby moralistów, wobec wolności i postępu, wydawały się James'owi niedorzecznością i świętokradztwem tak samo, jak głoszenie naukowej koncepcji „ne varietur“ Wszechświata. Etyka, zarówno jak Fizyka, miał James, zostanie ukończoną dopiero wówczas, gdy ostatni człowiek przeżyje ostatnie doświadczenie i ostatnie swe słowo wypowie. Albowiem życie moralne zasadza się na ciągłym wzrastaniu; nie można go zamknąć w systemie skończonym i sztywnym, który, choćby nawet był stworzonym przez umysłowości wybitne, przedstawiać będzie li tylko osobiste, a więc mniej lub więcej dowolne i zbyt ciasne zapatrywanie autora. Nie można postępowania ludzkiego poddać bezwzględnej regule, albowiem każda sytuacja moralna, konkretna jest czemś nowem, szczególnem, jedynem, wychodzącem poza wszelkie teoretyczne przepisy; tu każdy musi w ostatniej instancji sądzić oraz działać sam za siebie. James oczywiście nie potępia próby systematyzacji, ani też prac

kazuistycznych, podejmowanych przez filozofów, jako usiłowanie prowizoryczne, a które pobudzając czytelników do rozważania, mogą przynieść pożytek. Jednakże niezupełnie im dowierza, obawiając się, by tym próbom nie przypisano zbyt wielkiego znaczenia, i aby ich autorytet, związany z wielkimi nazwiskami, nie stał się przeszkodą dla swobodnego rozwoju życia moralnego, będącego nieustannem tworzeniem. Najwyższy szczyt moralności, tak rzadko osiągniany, polega zawsze na obalaniu prawideł przyjętych, które się okazały w danym wypadku zbyt ciasnymi. Dlatego też wzdrygamy się na myśl, że ktoś, posiadający autorytet i władzę, mógłby nam narzucić swój system moralności, chociażby nawet najdoskonalszy: raczej anarchja całkowita, zupełny brak ładu i reguły, niż ten kaftan bezpieczeństwa, któryby nie omieszkał zdławić wszelką samorzutność i postęp. Dla monistycznych idealistów istnieje oczywiście moralność przedmiotowa, wieczna, doskonała, jest to moralność ich Wszechwiedzącego Absolutu, który, znając wszystkie pragnienia i wszystkie duchowe skarby, sam jest w stanie rozgatkować je w sposób nieodmienny, według względnej ich ważności. Ponieważ jednakże Absolut nie dopuścił swych wyznawców do tajemnicy, w gruncie rzeczy nie wiedzą oni nic więcej, niż reszta ludzkości. Etyka przez nich głoszona wyraża tylko ich osobiste uczucia, miarą których jest tylko ta wartość, jaką im nasz własny zdrowy rozsądek zechce przyznać. Intuicja osobista wypływająca z głębin każdego jestestwa, wytryskająca pod naporem życia, ujawniająca w ten sposób swój charakter oraz uzdolnienie właściwe, oto dla James'a w każdym danym przypadku sprawdzian oraz najwyższy rozjemca w kwestjach moralności¹.

Bohaterski, jakbyśmy to nazwać mogli, charakter James'a jest jeszcze innym rysem jego moralizmu. Z ducha, który owiewa jego dzieła, czuje się jasno, że jego Etyka, gdyby ją był stworzył, nie byłaby Etyką Epikura. Człowiek, w oczach James'a, rozwija się i prawdziwie odczuwa życie, jedynie w jędrnej, ożywczej atmosferze walki, surowości, poniekąd ascetyzmu. Życie ułatwione, wygodna rutyna, spokój niezamacony w pomyślności, budzą

Odnośnie do powyższych wywodów porównać: *The moral Philosopher and Moral Life* 1891 (Essays, p. 184—215).

w nas przesyta. W każdym z nas tkwią zasoby energji, które usypia przyziemne bytowanie życia filisterskiego, lecz które to siły budzą się niekiedy przy zetknięciu z jego tragizmem i warunkami wyjątkowemi, czyniąc nas naprawdę sobą. Jesteśmy bowiem stworzeni do „strenous mood“, do postanowień energicznych, pełnych zapału, do męstwa i wytrwałości. Zapewne to napięcie nie może trwać bez przerwy, jesteśmy bowiem słabi; miewamy chwile rozprężenia, wtedy potrzebujemy wypoczynku; jednakże powinniśmy zawsze powracać do tego stanu energicznego działania na zewnątrz, a niewzruszonej stanowczości wewnętrznej — to jest do bohaterstwa, — jeżeli chcemy zostać „kimś“ i czuć jak dreszcz rzeczywistości wstrząsa naszą duszą.

W ten sposób William James, artysta wytworny, zdecydowany pacyfista, sprzysiężony wróg wszelkiego ograniczenia wolności i rozkwitu życia, był zarazem chwałcą cnót rycerskich. Uwielbiał odwagę, junactwo, bezgraniczne poświęcenie, stosowanie surowej dyscypliny, wytrzymałości, zamiłowanie do niebezpieczeństw i przygód, pogardę śmierci itd. Był on zdania, że, ponieważ wojna jest moralnie niedopuszczalna w czasach obecnych, dla niesprawiedliwości i nieszczęść, jakie sprowadza, trzeba, aby cywilizacja nasza znalazła jakiś współmierny czynnik wychowawczy, zastępstwo hartujące, jeżeli pragnie pozostać humanitarną i nie zapaść w zgniliznę. James upatrywał ten niezbędny równoważnik moralny w dobrowolnem ubóstwie wyrzeczenie się zbytku i wygod życiowych na rzecz wzmoczonego duchowego postępu¹. I tam również James nie wchodził w drobne szczegóły, poprzestał na porywająco wymownem naleganiu nad koniecznością rozwoju bohaterstwa, należycie bowiem zdawał sobie sprawę, że praktyczne reguły są tylko abstrakcjami zbędnymi, ponieważ do każdego należy sąd, na wiele może i powinien się zdobyć w warunkach, w których się znajduje. Zaznaczmy ostatni rys, który się wiąże z po-

¹ Między innemi porównać James'a „doświadczenie religijne“ (tłómaczenie francuskie Abauzit str. 315—317); a w szczególności broszurę „The Moral Equivalent of War“, New-York 1910, w których napotykamy myśli pokrewne z Thuryem o zastąpieniu służby wojskowej, przez służbę niemniej przymusową, lecz społecznie pożyteczną (jak n. p. w pracy publicznej w kopalniach i t. p.).

przednim. Niezwykłe wzniosłą, szlachetną, bezinteresowną jest ta filozofja meljorystyczna, jaką nam James podaje, albowiem nie obiecuje nam, że wysiłki, jakich od nas dla zbawienia świata wymaga, będą uwieńczone powodzeniem; zostawia nam tylko nadzieję: Zbawienie to się urzeczywistni jedynie pod warunkiem, że każdy pierwiastek wszechświata z nim współpracować będzie i na swem stanowisku wszystko uczyni, do czego jest zdolny. Nikt nam jednakże nie zaręczy, że tak się stanie. Mniejsza o to, mówi James, gdy nasza moralna natura jest zdrową, potrzeba jej tylko nadziei, aby żyć i działać — powiedzmy nawet, aby pójść przebojem; — sama nadzieja w tem wielkiem dziele odrodzenia świata, już nam wystarcza, ponieważ cel ze wszech miar zasługuje, by się mu poświęcić, choćby się go nawet wkońcu dopiąć nie miało.

Wystawcie sobie, mówi James, uciekając się do wymyślonego* porównania, celem oddania swej myśli, że Stwórca Wszechświata przed dziełem stworzenia, powołał was do życia i rzekł: — „Oto utworzę świat o nieustalonym przeznaczeniu, świat, w którym zbawienie nie będzie naprzód zabezpieczone, a którego doskonałość będzie zależna od dobrej woli i wysiłku każdego z jego poszczególnych członków. Będzie to jakby przedsiębiorstwo współdzielcze. Proponuję wam uczestnictwo ze wspólnem ryzykiem. Nieukrywam przed wami, że to nie żarty, lecz ważna sprawa, połączona z narażeniem i niebezpieczeństwem; jednakże ma widoki powodzenia. Czy chcecie w tem wziąć udział? Czy dostatecznie ufacie samym sobie i swoim współpracownikom, ażeby się przyłączyć i wystawić się na niebezpieczeństwa? Czyż, poważnie rzecz biorąc, gdyby wam taką propozycję uczyniono, uznalibyście, że należy ją odrzucić, ponieważ przedsiębiorstwo nie jest dość pewne? Czyż odparlibyście, że zamiast przystąpić jako czynnik do podobnego wszechświata, przekładacie raczej powrót do snu niebytu, skąd głos kusiciela na chwilę was zbudził?“ Jeżeli jesteście ludźmi normalnymi, nie podobnego nie uczynicie. Każdy bowiem człowiek o zdrowym duchu, posiada pewien rozmach, pewien nadmiar sił żywotnych, wrodzoną potrzebę oddawania się i poświęcania, które bez wahania przyjąłby mu kazały uczestnictwo w wyżej wymienionem dziele budowy świata. Jest to właśnie nasz wszechświat, więc pomimo niepewności co do ostatecznego rozwiązania, a przy prawdopodobieństwie istotnem zbawienia, powinien wam się wydać zupełnie godnym przyjęcia, dostosowanym do waszej moralnej natury, jednem słowem, racjonalnym... .

* James nie cofa się bynajmniej przed możliwością należenia do liczby tych, których zgubę pociągnęłoby za sobą zbawienie świata. Należy sobie dokładnie uprzytomnić, że podczas gdy w Mo-

nizmie optymistycznym zbawienie jest nieodzownie ogólnem i całkowitem tak, jak sam Wszechświat—Bryła, w Pluralizmie może się ono wytwarzać jedynie częściowo, stosownie do poszczególnego nastawienia każdego pierwiastka z osobna, wobec innych. Jest zupełnie możliwem, a nawet zdaje się nieuniknionem, że nigdy zbawienie to nie będzie całkowitem, lecz tylko częściowem, i że niektóre rzeczy, lub indywidualizmy nieodpowiednie, zostaną poza nawiasem organizacji końcowej. Innemi słowy, doskonałość prawdopodobnie może być urzeczywistnioną li tylko za cenę strat bezpowrotnych, poświęceń bezwzględnych, wykluczeń radykalnych. Chociaż wielu ludziom, wymagającym, aby w stanie końcowym Wszechświata wszystko zostało zachowane bez zmiany, ewentualność taka wydaje się nieznośną, jednak stanowi część logiczną Moralizmu James'a. Przyjmuje też on ją bez wahań. — Dawni nasi purytanie, mawiał James, godzili się nawet na potępienie, o ileby to miało do chwały boskiej się przyczynić. To bohaterstwo prawdziwie wierzącego, gotowego do poświęcenia przedmiotowi swej czci nawet własnego zbawienia, powinna być i naszą cnotą i kazać nam się godzić na ofiarę życia, o ileby zbawienie świata tego wymagało. Co do mnie, przyłączam się do powyższego, wierzę bowiem, że świat jest rzeczywistością, pełną istotnych niebezpieczeństw, a jednakże z tego powodu o dezercji nie myślę. Choćbym miał ulec rozbiciu i nigdy nie dopłynąć do przystani, przecież się od gry nie usuwam. Inni zapewne będą szczęśliwsi i cel swój osiągną. Warto się więc poświęcić moralnemu ideałowi i narazić życie dla zapewnienia mu zwycięstwa, choćbyśmy powodzenia nie byli pewnymi. Oto w streszczeniu poglądy James'a. Wszystko przytoczone powyżej nie obniża bynajmniej wysokiej wartości Moralizmu James'a, ale łagodząc jego ostre kanty, uprzednia go charakterom mniej hartowym od charakteru autora, któremu wrodzona mistyka i wierzenia religijne, łagodziły ten dosyć twardy stoicyzm.

Gdybyśmy mieli wszyscy poprzestać na zwykłym widowisku tego świata, miast zbiorowo pracować nad jego zbawieniem, musielibyśmy zwątpić odrazu. Dziwnem byłoby, żeby James mógł szczerze i rzeczywiście wierzyć w jego możliwość, uzależniając ją, zarazem, od gorącego współdziałania każdej ludzkiej jednostki.

Niestety, jak mało ludzi ten warunek wypełnia! Wszelako pomimo tylu niedoborów, tchórzostwa, zdrad, które w każdej chwili wybuchają wokoło nas i nawet w nas samych, James nie zwątpił w jego możliwość. Wierzył on bowiem w skuteczniejsze od naszego współdziałanie, aby powetować klęski, przywrócić równowagę, i jeżeli nie bezwzględnie zapewnić ostateczne zwycięstwo Dobra, które zawsze będzie od naszych uczuć i postępów zależne, — to w każdym razie ostateczne zwycięstwo umożliwić. Czyli, krótko mówiąc, James nigdy nie przestał wierzyć w boską potęgę, czynną w dziejach wszechświata i ludzkości. Prowadzi to nas do rozdziału o Teizmie James'a.

IX. TEIZM

Zauważyłem już, że najważniejszym dążeniem w filozofji James'a było, jak się zdaje, pogodzenie życia moralnego i religijnego z wymaganiami nauki, które nie mniej mu leżały na sercu. Pragnął on wiarę w Boga ustrzec przed niebezpieczeństwami, rzekomo grożącymi wobec postępu rozumu, przed zarzutami ze strony wolnej myśli, tak zwanej naukowej. Zajmujący przykład tej dążności daje nam sam tytuł jednego z pierwszych jego odczytów: „Czynność odruchowa a Teizm“ (1888). Tylko oryginalność, właściwa James'owi, mogła się zdobyć na kojarzenie tych dwóch terminów, tak mało nadających się do sąsiedzowania. Cóż bowiem wspólnego być może pomiędzy Teizmem, to znaczy filozoficzną doktryną o Bogu osobistym, czynnym we Wszechświecie, a czynnością odruchową, pojęciem fizjologicznym o czynności ośrodków nerwowych, jako narządu łącznikowego między nerwami dośrodkowymi a odśrodkowymi? — Oto w kilku słowach myśl James'a: Wskutek łączności ciała z duchem, życie nasze psychiczne powinno przedstawiać ten sam układ ogólny, co system nerwowy. Ten system zaś składa się z łańcucha trzech wydziałów, jak można je nazwać, z których środkowy (ośrodki odruchowe łącznie z korą mózgową) służy jako przejście od pierwszego (nerwy czuciowe) do trzeciego (nerwy ruchowe), a ma jako jedyną funkcję przerabianie bodźców, przyptywających bezładnie z obwodu na odruchy

skojarzone i dostosowane do potrzeb organizmu. Należy więc odnaleźć ten sam układ teleologiczny w życiu naszym psychicznym, obejmującym również trzy wielkie wydziały, a mianowicie: Postrzeganie czuciowe, działania intelektu i dziedzina odruchów wzruszeniowych oraz woli, które stanowią to, co określićby można jako nasze postępowanie w najszerszem słowa znaczeniu. Równa się to powiedzeniu, że jedyną rolę wydziału centralnego, tj. intelektu, od którego zależne są wszystkie nasze pojęcia oraz teorie, odnoszące się zarówno do zdrowego rozumu, jak też wiedzy i filozofji — jest pośredniczenie między gmatwaną surowych wrażeń, przejmowanych ze świata zewnętrznego a postępowaniem integralnym i rozumowaniem, w jakim się przejawia nasza indywidualność.

Z tego psychologicznego szematu, wzorowanego na anatomji i fizjologii systemu nerwowego, James wnioskuje, że nasze zdolności umysłowe doprowadzone do najwyższego objawienia, jakim jest filozofja, mają za jedyny cel — ustalenie postępowania, jedyne materiały — w danych doświadczeniach, jedyne zadanie w opracowaniu koncepcji Wszechświata, odpowiadającej tym doświadczeniom. Te trzy punkty stanowią najrzęczniejsze usprawiedliwienie i zarazem fizjologiczny wykład Pragmatyzmu, Empiryzmu Radykalnego i, jak dalej stwierdzimy, samego nawet Teizmu. W istocie James z łatwością wykazuje, że jedyną koncepcją Wszechświata, dającą zupełne zadowolenie naszym dążnościom afektywnym i czynnym, (najgłębszym w naszej duszy), jedyną, jaka może nas wznieść na wyżyny człowieczeństwa i ułatwiać rozkwit całego naszego Jestestwa, wraz z jego potrzebami moralnymi, porywami idealnymi i marzeniem o doskonałości i t. d. — jest koncepcja teistyczna. Wszelka filozofja niezdolna wznieść się do wiary w Boga (jak pozytywizm, agnostycyzm, materializm, naturalizm), może jedynie osłabić lub skrepować polot naszych zdolności, stawiając nas wobec Wszechświata obojętnego lub wrogiego, bez związku wewnętrznego i moralnego z nami, a do którego nie mogłyby dążyć porywy serc naszych. Jakżeż bowiem odczuwać miłość, cześć, drobną choćby sympatję, lub zapal dla jakiejś Rzeczywistości, będącej tylko zbiorowiskiem atomów, płataniną ślepych sił, zwałem obcym i grożącym zagładą ostateczną temu wszystkiemu, co nas obchodzi? Dlatego też intel-

lekt, to jest wydział środkowy naszego życia psychicznego, musi nieodzownie doprowadzić do Teizmu, o ile chce sprostać funkcji, poniekąd fizjologicznej, jaką mu doktryna czynności odruchowej wyznaczyła. Zadaniem wydziału środkowego jest umiejętne wydobycie, z zamętu doświadczeń czuciowych, takiej koncepcji o świecie, któraby mogła zadowolnić wszelkie nawet najwznioślejsze dążenia naszej natury i podniecić pełny rozwój naszej działalności.

Rozumie się samo przez się, że James nie przeprowadził dowodu o istnieniu Boga; aby to osiągnąć, nie wystarczało bowiem wykazać, że ta hipoteza jest jedyną odpowiedzią dla trzeciego wydziału, t. j. wydziału o postępowaniu. Należałoby jeszcze ustalić zgodność tegoż wydziału z pierwszym, grupującym dane zmysłowe; tymczasem jesteśmy od tego bardzo dalecy, ponieważ nauki obecne, zbudowane na tych danych, jak wiemy, wcale za Teizmem nie świadczą. Pomiedzy obu skrajnymi wydziałami naszej natury istnieje więc przeciwieństwo, którego wyrównanie jest właśnie zadaniem inteligencji. Osiągnąć zaś to można opracowaniem filozofji, zdolnej zharmonizować nasze naukowe pojęcia o Wszechświecie z naszą potrzebą Istoty boskiej. Jest to dzieło, nad którym powinni dla dobra ludzkości pracować wszyscy myśliciele. Zanim jednak cel ten osiągną, istnienie Boga pozostaje przedmiotem prostej wiary, ale wiary silnie popartej dowodami, a więc wiary rozumowanej w pełni usprawiedliwionej.

Wybornie, ktoś powie, lecz jakżeż tę wiarę w Boga, tak umiejętnie przez James'a bronioną w początkach jego działalności, pogodzić z jego końcowym Pluralizmem, którego główną cechą jest odrzucenie ze Wszechświata wszelkiej pierwszej zasady, wszelkiej Jedności najwyższej, wszelkiego Absolutu, tego wszystkiego właśnie, co dla rozumu ludzkiego stanowi treść Bóstwa? —

Niezaprzeczenie, jeżeli Bóg musi koniecznie posiadać te nadludzkie właściwości (bo inaczej nie mógłby być Bogiem), to w filozofji Williama James'a niema dlań miejsca. Lecz czyż tak jest w istocie? Trzeba się porozumieć, co właściwie rozumiemy pod nazwą Boga? Teraz albo nigdy nadarza się nam sposobność zwrócić się wraz z James'em do metody pragmatycznej, aby, za pomocą jej konkretnych wyników, wyjaśnić sobie to dziwnie niewy-

rażne i mętne pojęcie, jakie mamy o Istocie boskiej. Z tego stanowiska rozpatrzmy obie główne koncepcje — zresztą często ze sobą łączone, jakie filozofowie nam o Bóstwie przedstawiają.

Pierwsza, jest to koncepcja scholastyczna, określa Boga przez jego atrybucje metafizyczne: jedność, istnienie ze siebie i przez siebie, nieskończoność, konieczność i t. d. Jakież konkretne skutki, jaką doniosłość praktyczną, podobny szereg właściwości może dla nas przedstawiać? — Żadnych. — Ta pompatyczna litanja szumnych wyrazów, któremi się upajali uczeni średniowiecza, wcale do nas nie przemawia i wcale nas nie obchodzi, bo konsekwencje, jakie z niej wynikają dla naszego życia realnego są zupełnie jałowe. Dlatego dziwić się nie będziemy, że James zgóry odrzucił tę koncepcję scholastyczną, jako pozbawioną wszelkiego poważniejszego znaczenia¹.

Znacznie ciekawszą jest druga koncepcja, koncepcja Panteizmu idealistycznego: Bóg jest Wszechświadomością, Myślicielem Wszechwiedzącym, Indywidualnością absolutną, której każdy z nas jest tylko drobnutkiem okruczem. W jedności swej Istoty, Bóg obejmuje całość możliwych doświadczeń, tak samo, jak ja obejmuję moje wrażenia i pojęcia w ciasnym polu mej świadomości. James miał tuż w pobliżu wybitnego przedstawiciela tej Metafizyki w osobie swego kolegi i przyjaciela profesora Royce'a², Przywiązanie i wzajemny szacunek nie doprowadziły jednakże obu uczonych do zgodności filozoficznej. Doktryna Royce'a choć tak głęboko spirytualistyczna i religijna, nie mniej jednakże jest

¹ „A pretentious sham... it means less than nothing in its pompous robe of adjectives...“ Pełne pretensji udawanie... nie mające absolutnie żadnego znaczenia, pomimo szaty nadętych przymiotników... wyraża się James o następującej formule scholastycznej: „Deus est Ens, a se, extra et supra omne genus, necessarium, unum, infinite perfectum simplex, immutabile, immensum, aeternum, intelligens, etc.“. (Pragmatism, p. 121).

² Joziasz Royce, profesor historii i filozofji w Harvard, jeden z najwybitniejszych filozofów amerykańskich doby obecnej, a, według zdania Jamesa, najlepszy przedstawiciel współczesnych rysów zasadniczych tego idealizmu absolutnego, lub transcendentalnego, czy też Monizmu noetycznego, którego Spinoza był pierwszym prorokiem, a Fichte i Hegel następcami. Główne dzieła Royce są: *The religious aspects of Philosophy*, 1885; *The Conception of God*, 1898; *The World and the Individual*, 1901 i t. d.

Monizmem, którego niedopuszczalne następstwa James niezwłocznie spostrzegł.

Już z prostego punktu widzenia intelektualnego znajdował w Monizmie Royce'a trudności nieprzewyciężone. W istocie Royce uważa za dowiedzione, przez subtelną djalektykę, że Bóg ogarniający całość zjawisk, nie pozostawiając poza sobą ich najmniejszej cząsteczki, przez to samo posiada pełnię szczęśliwości, mądrości, potęgi, dobroci i t. d. Lecz w takim razie jakżeby to być mogło, żeby przy wszystkich swych doskonałościach Bóg miał doznawać przez nas, stanowiących Jego nieodłączną część, nader smutnego uczucia ograniczenia, słabości, cierpienia, grzechu, nędzy, nienawiści i t. p., jakie niestety są niezaprzeconymi i zbyt stałymi zjawiskami naszego życia. To też niewolno poważnemu filozofowi traktować ich jako wielkości znikome, pod błahym pozorem, że są one jedynie ograniczeniami, brakami, niebytem! Jakże pojąć np., że Bóg przezemnie sam siebie z ciekawością zapytuje, co zawiera ta na klucz zamknięta szuflada, podczas, gdy wie to doskonale przez właściciela wymienionej szuflady; lub jeszcze w czasie wojny w każdym obozie życzy zagłady drugiego obozu, a więc własnej zagłady!? Są to sprzeczności, których się unika jedynie rozróżnieniem i odłączeniem całkowitem punktu widzenia Boga i punktów widzenia istot śmiertelnych, a te dają się dzielić bez końca, co, nazywając rzeczy po imieniu, równa się przyjęciu Pluralizmu. Monizm idealistyczny, stosowany w szczegółach, a nie w niejasnych, ogólnikowych formułkach, staje się niezrozumiałym, lub też rozpada się w zetknięciu z faktami. James dziwił się, że racjonalisci tacy jak Royce oraz wszyscy zwolennicy Boga — Absolutu tak łatwo pomijali trudności logiczne, których on, Empiryk i Pragmatysta, traktowany z góry przez dumnych djalektyków, nie lekceważył jednak. James tłumaczył sobie podobną lekkomyślność tylko przez spaczenie umysowości intelektualistycznych, które w zachwycie nad oderwanymi zasadami, pogardzają konkretną rzeczywistością.

W oczach James'a, jeszcze poważniejszymi od tych przeszkód intelektualnych, są niedomagania moralne Panteizmu. Bez wątpienia przyznaje on tej doktrynie wielką wartość pragmatyczną, jej tylko właściwą, polegającą na dostarczaniu swym zwolennikom

„wywczasów moralnych“, gdyż Wszechobecność Boga, jakiego im maluje, nieodzownie pokrywa ich niedoskonałości i, co bądź by uczynili lub uczynić zaniedbali, zapewni Zbawienie Wszechświata. Jakaż to pociecha, jakie zabezpieczenie dla dusz chorobliwych i bezsilnych, uginających się pod uczuciem swej nicości, móc sobie powiedzieć, że w gruncie rzeczy i pomimo wszystko dobrze się dzieje, ponieważ Bóg rządzi w niebie i nie tu na ziemi bez woli Jego stać się nie może, tak, że mogą w zupełności zdać wszystko na Niego i w Nim spocząć! Słodki ten kwietyzm nie pociąga natomiast temperamenta energiczne, żadne czynu i tryskające zdrowiem; byłiby skłonni uważać te „wywczasy moralne“ Panteizmu za puchową poduszeczkę lenistwa. Jednakże nawet ludzie energiczni miewają chwile przemęczenia i zniechęcenia; nikt właściwie pochlebiać sobie nie może, że zawsze potrafi uniknąć tego druzgoczącego poczucia niepowodzenia, bankructwa ostatecznego, życia złamanego i zmarnowanego, które tak jest powszechne, że zdaje się być podstawowem, ludzkim doświadczeniem. Jedyną na to radą jest oddanie się w ręce nieskończonego Miłosierdzia. Dlatego też większość ludzi żyje w kompromisach i czas swój trawi na wahanii się odpowiednio do nastroju chwili — zależnie od okresów zdrowych i okresów chorobliwych — przechodzą od Moralizmu antypanteistycznego do Panteizmu religijnego. Filozof więc, chcący być konsekwentnym, musi wybierać bezwzględnie wśród tych koncepcyj logicznie niezgodnych, z których jedna jest pluralistyczna, druga zaś monistyczna¹; James, który się przyłączył do Moralizmu, zawsze pozostał mu wiernym, usiłując wykazać, że da się on pogodzić z niepanteistyczną wiarą religijną.

Widzieliśmy powyżej, że dla James'a motywem kategoriycznym w tym wyborze było, nietyle istniejące w nas poczucie odpowiedzialności, jak zagadnienie zła, nierozwiązalne przez żadne formy Monizmu², a dla najsztubtelniejszych szczególnie zgubne.

¹ „Wszelki Moralizm absolutny jest Pluralizmem, wszelka zaś absolutna religja jest Monizmem“, określa James w przedmowie do pośmiertnego wydania literackich utworów swego ojca. (Literary Remains p. 118). W tej przedmowie James tę sprzeczność nader silnie uwydatnia.

² Ponieważ w Monizmie Zło jest częścią zasadniczą Wszechświata-Bryły równoznacznie z Dobrem i wszystkim, co istnieje, nie może być

Jeżeli James nigdy nie mógł sobie przyswoić teorii o Nieświadomej Substancji filozofów naturalistycznych, rodzącej Zło z równą koniecznością jak Dobro, tem mniej mógł on przyjąć Świadomy Absolut Panteizmu idealistycznego. Pierwsza teoria wcale do niego nie przemawia lub jest mu wręcz antypatyczna, druga zaś wprost budzi w nim bunt i oburza go. Czyż jest Bogiem, czy raczej potworem ta Istota Wszechwiedząca i Wszechmożna, która, łącząc w swem łonie wszystkie skończone istnienia, swą Wszechobecnością poniekąd utwierdza i uświęca wszystkie okropności, zgorzenia, ohydy tego nędznego Wszechświata!

Dla James'a, empiryczna rzeczywistość zła i cierpienia, jest skałą podwodną, o którą się niechybnie rozbijają wszystkie panteizmy, nawet najbardziej religijne, jak np. Royce'a. Żadne zwroty retoryczne o piękności przyrody, nie mogły James'owi przesłonić okrucieństw, jakie ona rozwija w państwie zwierzęcem, żadne wysławianie dobroci boskiej, nie zdoła myśli jego odwrócić od ludzkiego cierpienia. Potoczne wydarzenia, podawane przez prasę codzienną, opisującą tragedje dnia — samobójstwo człowieka bezrobotnego, zdziczenie zwyrodniałego przestępcy, niesprawiedliwe wyroki sądu, wszelkie krzywdy, niedole jednostek lub społeczeństwa — nie są dla James'a, jak dla ogółu czytelników, chwilową rozrywką melodramatyczną, lecz stanowią fakty, rzeczywistość drgającą życiem, czynniki Wszechświata, wobec których najstynniejsze próby Teodycei¹, wydają mu się tylko niesmacznymi żartami. W swej duszy współczującej, James widzi wszelkie konkretne objawy złego, podnoszące się jako ciężkie oskarżenie tych pięknych metafizyk filozofów akademickich, jak optymizm Leibnitza w „peruce“, pogoda umysłu tych nadętych profesorów, któ-

pogodzone z domniemaną doskonałością Całości, czy też Absolutu, to też niepodobna mieć nadziei, że się to Zło kiedykolwiek uda usunąć; musimy się więc ograniczyć do zamknięcia nań oczu dobrowolnie nawet, z pominięciem świadectwa faktów, jeżeli nie chcemy popaść w pesymizm. Te trudności nie dające się rozstrzygnąć, stanowiące „Zagadnienie Zła“ znikają w Pluralizmie, dla którego świat jest od samego początku zespołem niezależnych zasad i gdzie zasady dobre nie ponoszą odpowiedzialności za zasady złe (V. p. 114, 115).

¹ Doktryna metafizyczna o sprawiedliwości, istnieniu i przymiotach boskich (przyp. tłumacza).

rzy z głębi swych wyścielanych foteli wykazują, że wszystko idzie jak najlepiej na tym najlepszym świecie, że zło jest tylko mniejszym dobrem, że wszystko, co jest rzeczywiste, jest racjonalne, że wszystko jest doskonałe w oczach Absolutu. Lekceważenie filozofów-idealistów okazywane otaczającemu nas zewsząd złu najwięcej oburzało James'a; lecz wiedział on dobrze, że należą oni do kategorii ludzi zadowolonych i spokojnych, bo zupełnie zabezpieczonych od życiowych burz i klęsk. Poprzestał więc na odwróceniu się od nich ze smutnym uśmiechem, bolejąc nad tak kompletnym brakiem poczucia przeżytych doświadczeń i konkretnych rzeczywistości i to u tych właśnie, którzy ośmielają się przemawiać w imię najwyższej rzeczywistości, a nie widzą cierpień rozczajających się przed ich oczami, są bowiem olśnieni doskonałością swego absolutu.

Jak widzimy, koncepcja panteistyczna o Bogu nie znajduje więcej łaski w obliczu przenikliwego, zdrowego rozsądku i subtelnej wrażliwości uczuciowej James'a, niż scholastyczna jej definicja.

Lecz w takim razie mógłby ktoś powiedzieć: jeżeli Bóg absolutny i nieskończony, który jest przecież Bogiem monoteizmu, tak jest wstrętny James'owi, jakiegoż Boga nam on pozostawia? Poprostu Boga dusz prostych i wierzących, tego, bez którego one żyć niezdolne, tego, którego obecność jest dla nich źródłem wszelkiej radości i wszelkiej energii. Albowiem ta Obecność Najwyższa, w istocie rzeczy, nie potrzebuje wcale być tą Całością, jakiej panteista cześć oddaje. Dla uczucia religijnego wystarczy zupełnie uważać ją za część Wszechświata, byleby była jej częścią najidealniejszą i najgłębszą i aby posiadała dostateczny stopień pokrewieństwa z naszą moralną naturą.

W innych słowach, potrzeba nam Boga rzeczywiście istniejącego, któryby nie był nami samymi (jak to jest w Panteizmie), lecz innym i potężniejszym od nas. I to Boga nie takiego, o jakim się mówi w formie nieosobowej i w trzeciej osobie, jako o istocie lub prawie ogólnem, lecz Boga, do którego bezpośrednio się zwracamy w drugiej osobie mówiąc mu „Ty“ w wewnętrznym wezwaniu serca. I nie będzie to jeszcze ten Bóg majestatyczny i daleki, niewzruszenie królujący na szczycie wszechrzeczy, lub władający na sposób wschodniego monarchy w pałacach Empyreum, tylko

Bóg, który potrafi zniżyć się do błota i prochu nędznych naszych istnień, by wraz z nami cierpieć, pracować, walczyć codziennie, przeciw potęgom złym i wszystkim przeszkodom, rozsiyanym na drodze do naszych ideałów. Bóg, któryby do ideałów tych się przyłączał, znał i rozumiał nasze zamiary, któryby współdziałał z nami jak my z nim, nad ich urzeczywistnieniem. Ten Bóg nie jest Bogiem Monistów pomimo ich idealizmu, lecz jest Bogiem Pluralistów.

Wszechświat pluralistyczny i tychistyczny niewykończony, niedoskonały, zagmatwany, niezborny, w którym ład dopiero mozolnie się tworzy, kawałek po kawałku, przez wysiłki i dobrowolny współdział niektórych jego czynników — oto w oczach James'a jedyny istotny świat, którego obraz odpowiadałby danym doświadczenia i zarazem jedyna widownia, odpowiadająca rozwojowi naszej moralnej działalności, oraz jedyne miejsce, gdziebyśmy mogli ufać, że wśród tylu ścierających się indywidualności, napotkamy tego sprzymierzeńca, współczującego i potężnego, Wielkiego współtowarzysza, jakiego serce nasze się domaga, to jest Boga osobistego i żywego, do którego dusza nasza dąży.

Czyż tam go jednak znajdziemy? Jest to pytanie konkretne, na jakie Empiryzm Radykalny James'a potwierdzająco odpowiedzieć dozwala. Albowiem jeżeli wszystko, co jest doznane, jest rzeczywiste, to niema nic bardziej rzeczywistego nad Boga, jak o tem świadczy życie religijne całej ludzkości. Prace James'a nad tą dziedziną przekonały go w rzeczy samej, że istnieją wyraźne, specyficzne doświadczenia, których zwykłym doświadczeniem psychologicznem ustalić niepodobna. Objawiają one nieoczekiwane wtargnięcia do świata t. zw. przyrodzonego, rzeczywistości nadprzyrodzonej, nadludzkiej, boskiej potęgi, to znaczy tej samej jak i wszystko to, co mamy w sobie najlepszego, nieskończenie jednakże wyższego. Typowy przykład takich poszczególnych interwencji, których ani czysta logika, ani też wiedza pozytywna nigdyby przewidzieć nie zdołały, znajdujemy w tym tak zagadkowym stanie ludzi, doprowadzonych do ostatecznych granic moralnego upadku, którzy nagle uczuli się owładnięci, uniesieni, porwani przez cudowną potęgę życiową, jakby przez falę, wynoszącą rozbitków na brzeg bezpieczny, i znaleźli drogę do zbawienia, właśnie w chwili, kiedy cała ich istota ulegała rozbiciu w otchłani

rozpaczy. Nagłe nawrócenie w chrystjanizmie ewangelicznym, tak niespodziane uzdrowienia cielesne i duchowe w amerykańskich sektach (mind — cure, faith — healing) i t. d., są najwymowniejszymi oznakami istnienia w nas i wokoło nas, sfery, rzeczywistości, jakiej nie przeczuwają nawet ani fizyka, ani moralność zwykła, sfery, której obwodu zaledwie dosiegamy, będącej poniekaąd do ludzkiego świata codziennego w tym samym stosunku, co tenże świat do życia naszych domowych zwierząt. Nasze psy i koty dzielą niektóre nasze sprawy niższego rzędu, jak mieszkanie i pożywienie, lecz cóż rozumieć mogą o tych tajemniczych czynnościach, w jakich nas całemi godzinami widzą pograżonych, np. czytanie, korespondencja, rozmowa; cóż zresztą odgadnąć mogą ze zwykłej treści naszych myśli! Podobnie doświadczenie religijne wprowadza nas w zetknięcie z nastrojami, czy też kresami istnienia, których wspólność z naszymi ideałami duchowymi czujemy natychmiast, choć nie możemy w nie głębiej wnikać, gdyż ta dziedzina władz wyższych przekracza nasze zrozumienie oraz zakres naszych uzdolnień. Raptowne przemiany, o jakich powyżej nadmienilem, którym towarzyszą nieraz dramatyczne okoliczności, jak ataki nerwowe, widzenia, i t. p. są li tylko jaskrawymi próbami o głośniejszej orkiestracji, jakby to określić można, tego objawienia świata nadprzyrodzonego w naszym świecie zwykłym. Ten sam fakt jednakże przejawia się, wprawdzie mniej uderzająco, na zewnątrz, lecz nie mniej pewnie wewnątrz, nawet bardziej jeszcze przekonywująco w swej ciągłości lub nieustannem powtarzaniu — w przebiegu życia wewnętrznego niezliczonych dusz, a których doświadczenie religijne wytwarza się pod postaciami zresztą bardzo różnemi, stosownie do chwili i do indywidualności.

„Wśród tematów, nadających się do tego doświadczenia, mówi Boudtroux, streszczając doktrynę James'a, zaznaczyć można zasadniczą oraz niezachwianą radość duszy, uleczenie chorób moralnych i fizycznych, osiągnięte przez zdanie się zupełne na wszechmocną dobroć boską; poczucie grzechu i cierpienia moralnego, jako spowodowanych przez przyczyny, na które pomimo wszelkich usiłowań, nie mamy żadnego wpływu; rozterka wewnętrzna duszy, czującej w sobie walkę osobowości sprzecznych, których zgodnie zestroić nie potrafi; nawrócenie raptowne czy też stopniowe, podstawiające w miejsce osobowości danej, osobowość całkiem różną, niezrównanie od niej doskonalszą; świątobliwość ujawniającą u człowieka

nad-ludzką, nieprzerwaną doskonałość; życie mistyczne, duchowe, w którym, pozostając sobą, człowiek ma świadomość, że żyje własnym życiem Boga; modlitwa, która, dążąc nadprzyrodzonymi drogami, zmienia przebieg naszych uczuć oraz spraw“.

W tych przeróżnych zjawiskach człowiek uświadamia sobie, że wchodzi w zetknięcie z potęgami tak jak on świadomymi i indywidualnymi tylko mieszkającymi wyżej, niż natura jego. Stwierdza on, że podczas, gdy doznaje religijnego wzruszenia, życie jego jest przeistoczone, rozszerzone, uszlachetnione, przejęte zapałem, bohaterstwem oraz ufnością w powodzenie, do czego sam przez siebie nie byłby zdolny. Człowiek jest więc naturalnie skłonny do mniemania, że świadomość i osoba tej Istoty, która w ten sposób słyszy go, rozumie, wspiera, uzdrawia i stwarza w nim osobistość całkiem nową, jest rzeczywistością i jemu pokrewną.

„Taką jest świadomość religijna; jest to świadomość ludzka, przejęta wrażeniem, że jest w związku z Bogiem“ (E. Boutroux, William James, p. 56, 58).

Wrażenie tej łączności z Bogiem dla tych wszystkich, którzy raz jej doznali, to jest dla usposobień w pewnym stopniu mistycznych, jest niezachwianą pewnością, czemś oczywistym, aczkolwiek przekonanie to nie da się przekazać usposobieniom racjonalistycznym, które nie doznały tego przeżycia; dlatego też mogą je uważać jako złudę i omyłkę. Chociaż James oświadcza, że z natury swej nie zalicza się do mistyków i że często trudno mu rozumieć ich opowiadania, staje jednakże po ich stronie, gdyż jako Empiryk Radykalny nie widzi powodu podawania w wątpliwość tak rozpowszechnionych, a w gruncie rzeczy zgodnych, bezpośrednich doświadczeń, jakimi są doświadczenia mistyków w całej historii ludzkości. Obszar pola doświadczalnego jest zbyt rozległy, rzeczywistość nadto bogata i różnorodna, aby jednostka mogła się pokusić na całkowite jej ogarnięcie, — a gdzież stanęlibyśmy, gdybyśmy chcieli poprzestać na tem, cośmy bezpośrednio sami doznali? Dlatego też, uznając, że doświadczenie mistyczne czy religijne, niema nie przekonywującego „autorytatywnego“ dla tych, którym nie jest dane, James jednakże bez wahania bierze je pod uwagę i przyjmuje zasadnicze jego świadectwa tembardziej, że świadectwo to doskonale się mieści w ramach jego filozofji, oraz osobistych skłonności.

Łatwo pojąć, że, przypisując zjawiska religijne prawdziwemu działaniu Boga, James nie uniknął uśmiechów politowania

lub też piorunujących klątw ze strony umysłów pozytywnych oświeconych, które w imię nauki obsypały go zarzutami dwojakiego rodzaju, najpierw, że w naszych czasach niedopuszczalnym jest wprowadzać współdziałanie Boga, lub czynników nadprzyrodzonych, lub też cudu, w przebieg rzeczy, wyłącznie rządzonych, jak każdemu wiadomo, ogólnymi prawami przyrody. Drugi rodzaj zarzutów streszcza się w tem, że nadmieniane fakty, wywnioskowane z doświadczenia ludzi wierzących, łatwo się dadzą wyjaśnić na podstawie danych z psychopatologii współczesnej zjawiskach podświadomych, tak, że tylko człowiek przesądami zaślepiiony, może dostrzegać cośkolwiek boskiego w tym bigosie halucynacji, zachwytu i wszelkiego rodzaju przypadków chorobowych, stanowiących życie ludzi religijnych.

Zaczynając od drugiego zarzutu, nie przyznamy mu większej doniosłości, albowiem James jeden z pierwszych położył nacisk na rolę podświadomego w religji, atoli, ponieważ nie był człowiekiem poprzestającym na słowach, odrazu przejrzał, że ostateczne zagadnienie pomimo to pozostaje nierozwiązalne.

Poprzez podświadomość, dowodzi James, dochodzą do duszy religijnej wszelkie jej doświadczenia, tyjące się zbawienia. Oto podstawowy fakt, co do którego religja i nauka są zgodne¹. Cóż jednakże znajdujemy poza podświadomością? Wiedza na tem punkcie mileży, nie sięgając tak daleko; dla niej podświadomość indywidualna jest jak worek tajemniczy, z którego wszystko się

¹ Ciekawem byłoby porównanie tożsamości poglądów, w sprawie psychologii religijnej dwóch myślicieli tak od siebie niezależnych a nawet zupełnie o sobie niewiedzących, jak mianowicie William James i stary genewski teolog Cezary Malan (1821—1889). Na wiele lat przed amerykańskim filozofem i przed zrodzeniem psychologii stanów podświadomych, Malan w swych samotnych rozmyślaniach, doszedł do zapatrywania na podświadomość (którą nazywał zasadą nieświadomą naszego jestestwa“), jako na najbliższe źródło wszelkich indywidualnych doświadczeń religijnych, — od prostego uczucia zobowiązania moralnego, aż do doświadczeń najwięcej złożonych chrześcijańskiego żywota. Pojmował on też podświadomość jako nieuniknionego pośrednika, poprzez którego działalność boska odczuwać się daje świadomej osobowości. Porównać G. Fulliquet, *La Pensée théologique de César Malan*. In — 12, 286 p. Genève, Robert, 1902.

dobywa; nie może jednak zbadać ani dna jego, ani ścian, aby stwierdzić, czy są nieprzepuszczalne i obcym wpływom niedostępne. Religja więc nie zaprzecza nauce; tylko ją przekracza, przyjmując hipotezę, że stany podświadome, indywidualne, zanurzają się w sferze rzeczywistości, w której wchodzą w bezpośrednie zetknięcie pomiędzy sobą (jak to zjawiska telepatyczne i t. p. wskazywać się zdają), czy też potęgami wyższymi, będącymi prawdziwą przyczyną przeżyć osób wierzących. Te przeżycia, oczywiście przechodząc przez warstwy podświadome, zabarwiają się i kształtują na różne sposoby; stąd pochodzi forma wyobrażeń tak zmienna, a często w istocie patologiczna, pod którą te przeżycia objawiają się świadomości. Wszelako zasadniczą ich treścią jest odnawiający, ożywczy, zbawienny wpływ boskiej potęgi. James przyznaje, że hipoteza o pochodzeniu poza-indywidualnego religijnego doświadczenia, która stanowi wiarę wspólną wszystkim religiom, nie jest już nauką, jednakże nie jest też sprzeczną z nauką, przez wprowadzenie podświadomości, jako ogniwa pośredniego pomiędzy dziedziną zjawisk, dających się obserwować, a ich źródłami, wymykającymi się wszelkim aktualnym badaniom. Każdemu więc zostaje swoboda myśli; również, o ile przyjmie podstawowo wiarę religijną, wolno mu na własną odpowiedzialność i bez narzucania innym przyłączać osobiste wierzenia, odnośnie do ściślejszej struktury boskiego świata.

Co do zasadniczego zarzutu, że nie jest dopuszczalnem odwoływać się do Boga dla wyjaśnienia czegobądź poszczególnego, ponieważ wszystko wynika z praw ogólnych, zarzut ten mógłby dotknąć James'a, gdyby Bóg jego przedstawiał Absolut, czy też przyczynę pierwotną, tak samo jak w Monizmie, w którym Istota Wszechświata, będąca źródłem jednolitem i identycznym, z którego wszystko wypływa, nie może się objawiać w pewnych punktach przebiegu rzeczy, bardziej niż w innych. Nie zapominajmy jednakże, że we Wszechświecie pluralistycznym James'a, Bóg może być tylko istotą indywidualną i skończoną, to jest sferą duchowych rzeczywistości, sferą doświadczeń poszczególnych i konkretnych tak, jak wszystko, co ma istnienie. Interwencja specjalna Bóstwa w życiu wierzącego, cud, nadprzyrodzoność popo-
lita i objawiająca się od wypadku do wypadku, jest bezwzględnie

przez James'a uznana w przeciwieństwie do nadprzyrodzoności „subtelnej“ Monizmu idealistycznego, któremu Bóg objawia się wszędzie jednakowo, czyli, praktycznie biorąc, nigdzie. Wszystko to okropnie gorszy umysłowości intelektualistyczne, lecz niema nic rażącego dla filozofii opierającej się wyłącznie na doświadczeniu; czemuż bowiem rzeczywiście nadludzkie, o ile istnieją, nie miałyby pośredniczyć podług upodobania w sprawach ludzkich, podobnie jak my mieszamy się do spraw świata zwierzęcego? Odnośnie do owych słynnych „ogólnych praw“, ma się rozumieć, że w oczach James'a, jak też każdego prawdziwego Empiryka, są one li tylko abstrakcjami, czystymi formułkami, będącymi poza przypadkami poszczególnymi, w jakich się urzeczywistniają. Mianowicie te „prawa ogólne“ wyrażają i to tylko w przybliżeniu stosunki zwyczajne, łączące rzeczy pomiędzy sobą, ewentualnie nawyki, lecz nie konieczność, unoszącą się ponad rzeczywistością i strzegącą ją od wykołajenia. Monistyczny dogmat o jednolitości przebiegu rzeczy, czyli też o konieczności praw przyrodzonych, zatracą wszelki bezwzględny autorytet w Pluralizmie i Tychizm, albo też spada do rzędu postulatu praktycznego, mającego wartość o tyle tylko, o ile się sprawdzi. Taki postulat nie ostoi się przeciw oczywistości faktów, któreby mu kłam zadały.

Pozostaje co prawda zarzut ostatni całkowicie natury filozoficznej: doświadczenie, przez dusze religijne przeprowadzone o obecności lub działaniu Boga w nich samych, nie jest dowodem niezależnego Jego istnienia, ponieważ nikt nie może wyjść z własnej świadomości dla sprawdzenia czy jest coś poza nią. Oddawałby się dziwnym złudzeniom ten, ktoby swe czysto podmiotowe nastroje, wywierające nawet najwspanialsze wrażenie, przyjmował za dowody rzeczywistości obiektywnej. Ten zarzut, będący zarzutem idealizmu solipsystycznego, jest niezbity, lecz, ponieważ dotyka zarówno wiarę w rzeczywistość naszych bliźnich a poniekąd wszechrzeczy włącznie z naszą własną przeszłością, nikt go na serjo nie traktuje (porównać rozdział VI. Pluralizm). William James, realista z przekonania, nie znajdował trudności w przyjmowaniu przedmiotowego istnienia Boga, jak i każdej innej rzeczy dostatecznie stwierdzonej przez ludzkie doświadcze-

nie. Tajemniczy sposób obcowania, czyli połączenia duchowego, mniej lub więcej głębokiego, między wierzącym a istotą boską, nie stanowił problemu dla twórcy Empiryzmu Radykalnego, tak samo, jak zagadnienie samego istnienia prądów świadomości lub ich rozdziału. Dla James'a bowiem stosunki, łączące jak i rozdzielające istoty między sobą, nie wymagają tłumaczenia logicznego, co byłoby niemożliwym i pozbawionem nawet sensu, lecz mają poprostu być stwierdzone takimi, jakimi są dane w doświadczeniu bezpośrednim.

Ponadto, ma się rozumieć, że, przyjmując istnienie Boga jako dowiedzione przez fakty, James nie wyobrażał sobie, że zbadał tajemnicę tego istnienia. Dlatego też posługuje się kolejno równoznacznymi dla naszej nieświadomości, niemniej jednakże różnymi nazwami: Bóg, bogowie, świat boski, potęgi nadprzyrodzone lub niewidzialne i t. d. Jeden tylko punkt jest dla niego pewny; mianowicie, że Bóg jest co najmniej świadomy, osobowy, i moralny, jako my sami, gdyż takim się objawia w doświadczeniach religijnych, najdalej posuniętych. Jakżeż zresztą mógłby być innym we Wszechświecie pluralistycznym, całym złożonym z istnień indywidualnych? Czy można coś pomyśleć więcej przeciwnego konkretnej metodzie James'a, niż nałóg intelektualistyczny teologów i filozofów do sublimowania i abstrahowania Boga, aż do sprowadzenia go już tylko do ogólnego pojęcia, do kategorii Dobra czy Doskonałości lub też do prawa bezosobowego i abstrakcyjnego, moralnego porządku, oderwanego od wszelkiej świadomej indywidualności i zawieszzonego w próżni czystego rozumu. James nie rozstrzyga zagadnienia czy osoba boska jest jedna, jak to utrzymuje Monoteizm, czy też przeciwnie jest wieloraka, wprawdzie nie na obraz bóstw pogańskich, zawsze pospolitych i walczących między sobą, lecz w znaczeniu towarzystwa, czy też hierarchji, istot duchowych, żyjących w doskonałej harmonji, pomimo swych możliwych indywidualnych różnic. Tego zagadnienia James nie rozstrzyga¹, przechyla się jednakże

¹ Widzimy z jego odczytu o Fechnerze (Plural. Uniw. chap. IV.), że James wielce przychylił się do koncepcji tego myśliciela, dla którego, poniżej Absolutu, jest jeszcze cała hierarchja potężnych duchów, odpowiadających ugrupowaniom naturalnym istot, a odgrywających każdy w prak-

ku drugiej alternatywie, bardziej zgodnej z jego filozofją pluralistyczną; w każdym więc razie, jeżeli Bóg jest jeden, to przynajmniej nie jest nieskończony czy absolutny (co by było znowu popadnięciem w Monizm), lecz pozostaje tak samo, jak my, świadomością skończoną, poza którą pomimo jej rozległości, pozostają zawsze inne jeszcze świadomości, wytwarzające jej zewnętrzne środowisko i przedmiot różnorodnych stosunków.

Większość ludzi, mówi James, uważa za oczywiste, że potęga idealna, z jaką czujemy się w zetknięciu w doświadczeniu religijnem — Bóg popóstwa, jak i filozofów — powinien być jedynym i nieskończonym, pojęcie zaś kilku Bogów skończonych zdaje im się niegodnem i nie do zniesienia. Trzeba jednakże przyznać, że całość doświadczenia religijnego nasuwa myśl, że dusza nasza może się łączyć z czemś wyższem od siebie, w czem znajdzie najwyższe ukojenie. Filozof zamiłowany w pojęciu jedności i mistykę ze swą skłonnością do monoideizmu: obaj dążą do „przekraczania granicy“ i do tworzenia z tego „czegoś wyższego“, Boga jedynego i absolutnego. A tłum się chyli przed ich autorytetem. Lecz właściwie życie religijne nie wymaga innego wierzenia, niż następujące: każda jednostka ma nad sobą wyższą potęgę, z którą może się łączyć i która jest jej przychylna i pracuje w kierunku jej najlepszych dążeń. Aby uwzględnić wszystkie fakty, wystarczy przyjąć, że ta potęga, która jest w ciągłości z naszą świadomą Jaźnią, odróżnia się od niej i przewyższa ją dostatecznie, aby natchnąć ją zaufaniem w chwili, gdy ma działać; lecz nie jest konieczne, aby potęga ta była nieskończoną oraz jedyną. Możliwość nawet ją pojmować jako Jaźń większą i więcej Boską, której Jaźń aktualna byłaby tylko pomniejszonym wyrazem. W ten sposób Wszechświat duchowy byłby zbiorowiskiem tych Jaźni wyższych i niestanowiłby absolutnej jedności. Tak powrócilibyśmy do pewnego rodzaju politeizmu... zresztą prawdziwa religja ludu zawsze była politeistyczna i jest nią po dziś dzień jeszcze. (Varieties p. 524—526; tłumaczenie Abauzit p. 434—435).

Ten politeizm James'a mógł zgorszyć niektórych; nie trzeba jednakże zapominać, że on nań szczególniej nalega jako na hipotezę zupełnie zgodną z danemi religijnego doświadczenia, aby zaznaczyć, jak bardzo, utarte pojęcia są przepełnione metafizyką Monistyczną i zbędnym intelektualizmem. Dlatego też zapewne, James tak stanowczo oświadcza, że przyjąć nie może Chrystjanizmu popularnego i że woli buddystyczną doktrynę Karman, we-

tyce, rolę Boga wobec swych podwładnych: n. p. Chrystus byłby wodzem ludzkości, czyli duszą ziemi i służyłby za pośrednika pomiędzy nami a duszą systemu słonecznego i t. d.

dług której moralny porządek świata polega na samych faktach, ponieważ każdy z naszych uczynków zawiera sam w sobie własny sąd, nadaje sobie poszczególną sankcję, podobnie jak każda przyczyzna niechybnie sprowadza swe skutki. Jasnym jest, że taki sposób, w jaki Buddyzm pojmuje głębokie znaczenie moralne Wszechświata, lepiej odpowiada ujęciu konkretnemu i realistycznemu James'a, niż nasz tradycyjny katechizm, który wielkie fakty moralne kosmicznego dramatu, jakoto: stworzenie świata, pierwszy upadek, pokutę zań, sąd ostateczny, i t. d., rozwija w jakimś nieokreślonym środowisku oderwanym, bez żadnego zetknięcia ze szczegółem, bezpośrednio przeżyтым, naszego życia codziennego. Wszelako niemniej jest oczywistem, że cały moralizm religijny naszego filozofa, owiany bohaterstwem, zapałem, energją, oraz wiarą w Boga osobistego, jest biegunowo przeciwny duchowi zrezygnowanemu, negatywnemu, kontemplacyjnemu, całkowicie ateistycznemu, prawdziwego Buddyzmu.

Dlatego też, chociaż James ze swą sympatją dla wszelkiej wiary żywej i szczerzej, a wstrętem dla formułek, pozostał poza obrębem wszystkich ram dogmatycznych i kościelnych, osobistość jego oraz filozofja powinny być bez wahania uznane za czysto chrześcijańskie. On sam wielokrotnie używał zwrotu „my chrześcijanie“ i wiemy dobrze, że nie odmawiał nigdy współuczestnictwa w chrześcijańskich związkach młodzieży. Szczególniej sposób, w jaki opisał i ocenił życie religijne i świętość, wykazuje, do jakiego stopnia wniknął w uczucia wielkich bohaterów Chrześcijaństwa. **A, o ile** nam jest danem odgadnąć, czem było jego życie wewnętrzne, wiemy, że w ciężkich chwilach znajdował ulgę w piśmie świętem, jak tego dowodem jego własny opis ataku nerwowego, w którym doświadczył do jakich granic lęk u człowieka dojść może.

Czułem się owładnięty filozoficznym pesymizmem, zgnębiony najzupełniejszym zniechęceniem... drżałem przed własnym losem... co rano bez wyjątku budziłem się z okropnym uczuciem trwogi, która zdawała się być umiejscowioną pod sercem, a równocześnie z poczuciem obawy o życie, której nigdy przedtem, ani też nigdy później nie doznałem. Było to jakby objawienie; te stany wzruszeniowe w końcu zniknęły, lecz na zawsze mi pozostawiły szczególne współczucie dla tych wszystkich, którzy podlegają wrażeniom chorobowym... trwoga, jaką odczuwałem, była tak silną i tak przejmującą, że musiałem kurczowo trzymać się tekstów takich, jak następujące: „Bóg przedwieczny jest moją ostoją... przyjdźcie do mnie wy

wszyscy, którzy pracujecie i jesteście obciążeni... jestem zmartwychwstaniem i żywotem“... zdaje mi się, że bez tego byłbym całkowicie oszalał¹.

Przyznać trzeba, że czerpanie pokrzepienia w takich tekstach nie znamionuje buddysty, ani też człowieka obojętnego w rzeczach wiary chrześcijańskiej!

Wreszcie, chociaż pojęcia filozoficzne James'a nie idą zapewne po zwykłej linii teologów, godzą się jednakże conajmniej równie dobrze, jeżeli nawet nie znacznie lepiej, niż ich systemy, z duchem a nieraz i z literą Ewangelji. Czyż byłoby paradoksem uważać, jako rzeczywistego założyciela Pragmatyzmu w religii, Tego, który głosił, że poznaje się drzewo po jego owocach i, że, chcąc poznać prawdę Jego doktryny, trzeba zacząć od wprowadzenie jej w czyn? Czyż Chrystus zagadnienie zła traktował kiedykolwiek inaczej, niż w sposób zgodny z Pluralizmem James'a, jeżeli się tak wolno wyrazić? czyż rozpatrywał Boga jako Absolut, z którego wszystko wypływa, nawet próby, cierpienia, niedole tego świata, czy też jako Ojca, to znaczy wielkiego duchowego towarzysza, który chce tylko naszego dobra, a wymaga jedynie dobrej woli do walki ze sprawcą wszystkich nieszczęść, z nieprzyjacielem, Szatanem, Przeciwnikiem, którego wygnać i wypędzić należy? — Dość o tem. — Jeżeli zastanowimy się na chwilę, nie możemy nie uznać, że Teizm James'a odpowiada wiernie podstawowemu Teizmowi ewangelicznemu, choćby nawet zaprzeczał w sposób jaskrawy pojęciom o Bogu, utartym w środowiskach wyznaniowych. Byłoby zbędnem kładzenie nacisku na poglądy niezawodnie innowiercze, które jednak nie dawno bronione były tak świetnie przez wybitnego chrześcijanina Wilfreda Monod². Koń-

¹ „Doświadczenie religijne“. James podał tę obserwację, nie wymieniając jej autora; lecz wiemy dzisiaj, że chodziło o niego samego. Abauzit raczył mi udzielić listu z Cambridge z datą 1. VI. 1904, w którym James otwarcie rzecz tę wyznaje; „drogi Abauzit, przypadek na stronie 160, jest moim własnym — ostry atak neurastenji z lękiem połączony. Oczywiście ukryłem pochodzenie!“

² W. Monod. Un athé. Contribution à la réforme d'une certaine idée, de Dieu. St. Blaise 1904. Opierając się na autobiografji Jafferries'a (1883), oraz na innych przykładach, Monod dochodzi do odrzucenia pojęć tradycyjnych o Wszechobecności i Wszechmocności Boga i w tej kwestji wyniki jego rozumowań bardzo są zbliżone do koncepcji Jamesa.

cząc ten temat, zadowolimy się twierdzeniem, że wzniosła myśl, unosząca się ponad całym moralizmem James'a, t. j. myśl o niezbędnem współdziałaniu wysiłków ludzkich z Boską potęgą dla zbawienia świata, nie jest ostatecznie niczem więcej jak rozwinięciem myśli Apostoła „jesteśmy pracownikami wraz z Bogiem“.

X. WOLA DO WIERZENIA.

Wiele osób pomyśli, że moralna i religijna filozofja James'a zapewne jest nader wzniosła, lecz, pomimo dowodzeń przytoczonych na jej korzyść, jednakże uniknąć nie potrafi losu wszelkich filozoficznych systematów, t. j. nigdy zupełnie dowiedzioną być nie może i zawsze pozostanie w stanie dowolnej hipotezy lub prostego, mniej lub więcej poetycznego, wytworu wyobraźni swych twórców.

Jest to oczywiście. James w tym względzie nie miał żadnych złudzeń. Nie sądził by mu się udało „wykazać“ swój sposób pojmowania świata. Każdy człowiek, jak twierdził, posiada wobec wszechświata oraz życia, pewien podstawowy stan uczucia i zarazem woli, własny swój sposób odczuwania i reagowania, który stanowi jego filozofję. U niewielkiej tylko liczby osób stan ten, czy to widzenie rzeczy dosyć jest jasne, by się wyrażać w ideach, czy formułach określonych. Wreszcie w nielicznych tylko mózgach, specjalnie zorganizowanych, ta praca wytwórczości intelektualnej dochodzi do osiągnięcia skojarzonego systemu, do zbiorowiska doktryn popartych całym aparatem rozumowań. Wszelako, choćby najbardziej doskonałe, te rozumowe konstrukcje, stanowiące to, co właściwie nazywamy systemami filozoficznymi, przedstawiają tylko zjawisko przygodne, wytwór drugorzędny, pochodzący od samorzutnej intuicji pierwotnej, jedynie istotnej i nałożony na nią, jak pancerz ochronny. Otóż pancerz ten nie jest nigdy zupełnie szczelny i byłby bardzo niedostateczny, gdyby jego słabość nie była wynagrodzona wewnętrznem postanowieniem, stałym zamiarem, wolą do wierzenia, jaka przemienia w osobiste przekonanie i żywe przeświadczenie to, co ze ściśle logicznego punktu widzenia, jest w istocie tylko dowolną hipotezą.

Wola do wierzenia! Fakt, że James rozpoznał ten pierwiastek wszelkiej filozofji i uznał jego uprawnienie, wbrew tym wszystkim, którzy zaprzeczają woli do wierzenia i chcieliby ją odrzucić, oto, jak sądzę, największa przysługa, jaką James nam wyświadczył oraz ostateczne uwieńczenie jego pragmatyzmu. Dla myślicieli intelektualistów niema większego zgorznięcia, ani niedorzeczności nad przyznawanie wierze i woli, będących na usługach uczucia, namiętności, pragnienia, interesu osobistego, krótko mówiąc, najbardziej subiektywnym czynnikiem naszej natury — jakiegokolwiek udziału w opracowaniu filozofji, ponieważ ma ona na celu poznanie prawdy czysto obiektywne i bezosobowe! Racjonalisci i pozytywiści potępiają zgodnie wolność wierzenia i uznania czegoś niedowiedzianego, a jednakże upragnionego, porwy całej naszej istoty ku rzeczywistości niepewnej jeszcze, lecz odpowiadającej głębokim potrzebom naszej natury. Choćby nawet ten poryw i to uznanie miały być później usprawiedliwione, niemniej filozofowie ci ogłaszają je za nieprawne, same w sobie zgubne i niegodne człowieka oświeconego. Huxley oświadczał, że nie wolno nigdy przyjmować tego, czego rozum przyjmować nie nakazuje. Uważał on wszelki rodzaj wiary za prawdziwe moralne poniżenie. Zdaniem Clifforda, jeżeli jakie wierzenie zostało przyjęte bez niezbitych, czysto intelektualnych dowodów, zadowolenie, które w nim znajdujemy, jest dobrem źle nabytem, niedozwoloną przyjemnością, zdradą obowiązków naszych wobec ludzkości, które nakazują nam unikania, wszystkiego, coby dać mogło zgubny przykład przesądów, czyli, jednym słowem, przyjmowanie czegoś za prawdę przy niedostatecznych jej dowodach, jest złem, zawsze, wszędzie i dla wszystkich. Jak widzimy, jest to bezwzględny zakaz wpływania na nasze wierzenia nawet najszlachetniejszym upodobaniem, czy też dążeniem; jedynie nauka ma nimi kierować. Jest pewna wielkość w tych zazdrosnych i fanatycznych staraniach, jakimi intelektualiści, dla powodów czysto intelektualnych, z wykluczeniem owych „motywów serca“ Pascala, zastrzegają prawo uczestniczenia w koncepcji, jaką sobie o Wszechświecie tworzymy. Łatwo odgadnąć, że James, stwierdziwszy, jak istotnie intelektualizm swych stronników, o ile są konsekwentnymi, stale prowadzi do konkluzji sceptycznych lub

monistycznych, zgubnych dla życia moralnego i religijnego postawił sobie za zadanie odparcie tego punktu zapatrywania.

Bierze się on do tego ze zwykłym swym rozmachem i siłą, zwalczając intelektualistów ich własną bronią, t. j. doprowadzając ich do logicznej sprzeczności z własnymi ich twierdzeniami oraz wykazując, że sposób, w jaki się zabierają do osiągnięcia prawdy, naraża ich na zupełne chybienie tego celu.

Twierdzenie, że wierzyć wolno w to jedynie, co jest dowiedzionem, lecz skąd czerpicie tę zasadę i jaki dowód jej słuszności? Jest to przesąd taki sam, jak i inny, tylko podyktowany przez osobiste wasze upodobanie, czysto podmiotowe uczucie, to jest „obawę przed pomyłką“, która bierze górę nad „pragnieniem prawdy“. Niezawodnie, gdyby unikanie przedewszystkiem i za jakąkolwiek cenę pomyłki było obowiązkiem ludzkości, mielibyście słuszność i nie możnaby niczego przyjmować, jako prawdę, coby uprzednio całkowicie stwierdzonem nie zostało. Jeżeli jednak jest naszym przeznaczeniem wszystko czynić, by prawdę osiągnąć, choćby nawet kosztem wielu fałszywych kroków, naówczas Wasz przepis będzie tylko zgubną przeszkodą do postępu.

Co więcej, czy nie byłoby brakiem szczerości głoszenie przepisu, o którym wiemy dobrze, że jego zastosowanie odrazu ubezwładniłoby wszelki postęp, wszelkie naukowe badania, wszelkie przedsięwzięcie ludzkie? Któryż uczony, przemysłowiec, mąż stanu, nawet zwykły śmiertelnik, nie buduje każdego dnia na przyszłości, krocząc w życie z wiarą w fakty jeszcze nie dowiedzione i oczekiwaniem ich z ufnością w powodzenie swych zamysłów, choćby nawet miał doznać później zawodu? Wieleż istnieje okoliczności wątpliwych lub ciemnych, w jakich chcąc nie chcąc oświadczyć się musimy „za“ lub „przeciw“ przy wykluczeniu neutralności, sam bowiem fakt odsuwania się od hipotezy niedowiedzonej oznaczałby popieranie hipotezy przeciwnej! Życie, moralne oraz społeczne obfituje w takie sytuacje. Jakżeż osądziłibyśmy kwestje wartości, to znaczy tego, co być powinno, jeżelibyśmy się ograniczali do wyroków nauki, które nas uczą o tem tylko, co istnieje? A samaż nauka, czyż się nie opiera w gruncie rzeczy na czysto „uczuciowych motywach“? Wszak są to czyste „motywy serea“, któremi się powodują krańcowi pozytywiści, stawiając jako

zasadę, że sprawdzanie faktów oraz prostowanie spaczonych pojęć, stanowi najwyższe dobro człowieka. Jeżeli zaś podamy w wątpliwość ich zasadę, mogą tylko ją powtarzać, lecz dowieść jej nie potrafią, chyba tylko wykażą, że to sprawdzenie i sprostowanie ma dla człowieka różne błogie skutki, przynoszące sercu zadowolenie.

Wreszcie ten zakaz wiary i działalności, z niej wypływającej zawiera w sobie przypuszczenie intelektualistyczne, o Wszechświecie zgóry już ułożonym, od nas niezależnym, którego istnienie biernie tylko przyjąć musimy do wiadomości, a gdzie inicjatywa nasza nie odmienić nie może. Lecz jest to przypuszczenie bezpodstawne, już odparte przez niezliczone przypadki, gdzie sama wiara tworzy własny cel lub przyczynia się do jego urzeczywistnienia. Turysta w niebezpieczeństwie, przyparty do skalnej szczeliny, przebędzie ją jednym skokiem, jeżeli sobie wmówi, że uczynić to zdoła, natomiast wpadnie w szczelinę lub zginie z wycieńczenia u jej brzegu, skoro o siłach swych zwątpi. Okazywanie zaufania człowiekowi obcemu zawsze jest ryzykownem, atoli kto nie ryzykuje, nie uzyska i, odważając się na to, wywołujemy prawdopodobieństwo wzbudzenia u nieznanego wzajemności dobrych uczuć oraz pozyskania przyjaciela w tym, który bez tych kroków uprzedzających byłby zawsze dla nas pozostał obojętnym lub nieżyczliwym. Tak dzieje się może i w Wszechświecie. To, co o nim sądzimy, t. j. nasza filozofja oraz kierowane przez nią postępowanie, są niezaprzeczenie istotną częścią rzeczywistości tego Wszechświata, lecz, czy jako bezwładne szczegółły bez żadnego wpływu na resztę, czy też jako zaczyn sił istotnych, mających oddziaływać na bryłę jeszcze plastyczną i przyczynić się do urabiania jej przyszłości? Intellektualiści trzymają się pierwszej hipotezy, lecz należałoby ją wpierw dowieść, gdyby zaś się sprawdziła druga hipoteza, wtedy, skrepowani swą teorią, sami by się pozbawili wszelkiego czynnego udziału w tej tworzącej się rzeczywistości.

Intellektualizm, zabraniając wolności wierzenia poza granicami poznania, popełnia jaskrawe „*petitio principii*“, lub nie dającą się usprawiedliwić stronniczość. Nietylko bowiem wiara praktykowaną jest bez skrupułu przez tych samych, którzy roszczą sobie prawo do zabronienia jej innym, lecz jeszcze jest ona nie-

zbędną do postępu, a, gdy chodzi o samą istotę świata i ostatnie słowo rzeczywistości, akt wiary tem więcej jest uprawniony, iż zdarzyć by się mogło, żeby sam się przyczynił do stworzenia tej istoty rzeczy i podyktowania tego ostatniego słowa. Ma się rozumieć zresztą, że w tej dziedzinie rzeczy niedowiedzionych każdemu wolno tworzyć swe zapatrywania według własnego rozumienia na własną odpowiedzialność i z narażeniem, że fakta kiedykolwiek kłam mu zadadzą.

Ta właśnie wolność, każdemu pozostawiona przeraża doktrynerskie umysły. — Jakto, wołają, pozwalacie każdemu wierzyć w co zechce! Czyż nie pojmujecie, że jest to otwieraniem drzwi na oścież przesądom, najgorszym sekciarskim nadużyciom rozpętaniu wyobraźni, a, co zatem idzie, i prowadzenia... — James nie zaprzecza tym możliwym niebezpieczeństwom; nic sobie z nich jednak nie robi, gdyż wie dobrze, że wszelkiemu postępowi towarzyszą niezliczone zboczenia, że niema ładu zboża bez chwastów, że wreszcie ludzkość dochodzi do prawdy jedynie po omacku, kosztem tysiąca wszelkiego rodzaju głupstw i omyłek. Nigdybyśmy nie osiągnęli bez tych beładnych szarpań, wśród których doświadczenie przeprowadza ostatecznie swój wybór, pozostawiając jedynie to, co istotnie do życia się nadaje. Wieleż hipotez filozoficznych, czy religijnych, niegdyś tak żywych, z biegiem czasu znikło, jak n. p. wiara w bogów Olimpu lub jeszcze w kary piekła, i t. d.! Nigdy też swobody obawiać się nie trzeba, ponieważ nadużycia jej same przez się z czasem się poprawiają przez współzawodnictwo.

Po poprzednich rozdziałach byłoby chyba zbyt cennym dowodzić, że James używa, niedającego się narzucić, prawa uznawania jako prawdy tego, co mu się podoba, stosując je dla poparcia hipotezy religijnej w znaczeniu najrozleglejszem, lecz najbardziej pozytywnem; w ten sposób pod jego piórem termin „wola do wierzenia“ staje się poniekąd równoznacznym z „wiarą religijną“. Rozumie on przez to nie czysto platoniczne, chłodne intelektualne, lecz stanowcze, żywe, pełne zapału i kierujące całym postępowaniem przyzwolenie na rzeczywiste istnienie boskiej potęgi, zmierzającej do tego samego co my ideału, a potrzebującej, naszego uczestnictwa do pracy wspólnej nad zbawieniem świata. Ta religijna wiara, przez umysł i serce zarazem dobrowolnie przyjęta, jest jedyną, na-

dającą naszemu życiu znaczenie, wartość, cel jego godny i wolę bohaterską (strenuous mood), poza któremi istnienie wydaje nam się poprzez chwilowe powierzchowne rozrywki właściwie zupełnie pozbawionem treści i podniety. Wiara ta w oczach James'a przedstawia tak żywotną doniosłość zarówno dla wszechświata jak i dla nas samych, że nie pojmuje on, aby się można dać krępować przez śmieszny zakaz filozofów intelektualistów.

Posiadamy niewytłomaczone uczucie, mówi James, że wierząc uporczywie w istnienie bóstwa, (gdy byłoby tak łatwym logicznie i praktycznie nie wierzyć), oddajemy wszechświatu największą przysługę, jaką byśmy oddać mogli...

Gdy rozpatruję kwestję religijną taką, jaka nam się konkretnie przedstawia w praktyce życiowej i gdy wspomnę o całym wzbogaceniu moralnym i umysłowym, któreby nam rozstrzygnięcie twierdzące tej kwestji dostarczyło, mniemam, że niema niedorzeczniejszego bożka filozoficznego nad ten tłumik narzucony naszemu sercu, naszym instyktom, naszej odwadze; ani też niema głupszego przesądu, jak ten rzekomy obowiązek, który nam nakazuje zawiesić nasze postanowienie, aż do rozstrzygnięcia zagadnienia, przez intelekt, pracujący nad danymi zmysłowymi, co się równa właściwie odroczeniu ad calendas graecas. Tymczasem zaś mamy się zachowywać tak, jakby religja nie była prawdziwą, albowiem czyn jest zawsze miarą wiary; będzie więc oczywistem, że zabraniać nam wierzyć jest temsamem, co zakazać postępować tak, jak gdyby religja była prawdziwą... Nie jest mi wiadomem, czem są same w sobie najszczytniejsze duchowe rzeczywistości, po za aktualnym napływem energii nerwowej, które otrzymujemy od nich w stanie wiary i modlitwy; wierzę jednakże, że te rzeczy istnieją i za tę skromną wiarę gotów jestem narazić me losy; pozostając jej wiernym w miarę sił, mam wrażenie uzdrawiania mego serca i umysłu... Komuż wiadomo, czy stałość każdego z ludzi nie staje się w swych osobistych pokornych wierzeniach Bogu samemu pomocną w skuteczniejszej pracy nad przeznaczeniami Wszechświata... Nie widzę dlaczego samo istnienie świata niewidzialnego nie byłoby zależnem po części od sposobu, w jaki każdy z nas odpowiada wewnętrznym nawoływaniom religji. Innemi słowy być może, że Bóg sam czerpie przyrost energii i rzeczywistości żywej ze stałości, z jaką w Niego wierzymy. Co do mnie, nie widzę, jakie inne znaczenie miećby mogły tragedje, krew przelana, bolesne wysiłki życia ludzkiego. Albowiem, jeżeli życie nie jest bajką rzeczywistością, której ostateczny szczęśliwy wynik przyniosłby dla Wszechświata wieczną korzyść, natenczas nie przedstawia ono większej wartości, niż salonowa komedja, z której każdy widz może się dobrowolnie wycofać; wszelako walka ta przejmując nas przygnębiającem uczuciem bezwzględnej rzeczywistości; zdaje nam się, jakoby było we Wszechświecie

coś, co źle idzie, zło, którego odkupienie zależnem jest od nas, od naszych ideałów i naszej wierności, a wymaga przedewszystkiem, byśmy wyrwali z własnych naszych serc małoduszność i niewiarę...

Z tych kilku cytat, których liczbę możnaby dowolnie zwiększać, widzimy jaką wagę James przywiązywał do wiary religijnej i jaką w niej udzielał rolę wewnętrznemu postanowieniu stanowczemu, wytrwałemu, bohaterskiemu. Mojem zdaniem, z całej jego filozofji ten właśnie punkt jest może najważniejszy dla umysłów intelektualnych (nie mówię intelektualistycznych) i należy mu się głęboka wdzięczność za ten nacisk położony na wolę do wierzenia, poparty przykładem osobistym. Wyjaśniam: w naszych czasach umysłowości wyższe, w stosunku do religji, mogą być podzielone grosso modo i bez uwzględnienia odcieni na 3 kategorie.

Do pierwszej należą uprzywilejowani. Dzięki wrodzonym skłonnościom religijnym i współdziałaniu okoliczności (nieraz tragicznych) danem im zostało doznać przeżyć mniej lub więcej mistycznych, które niosą w sobie pewność bezwzględna. Doświadczyli oni zarazem bezpośredniej interwencji boskiej w życiu osobistem. Nadal, co bądź się stanie, są oni uzdrowieni od wątpliwości; powiedziećby można, postępują naprzód nie przez wiarę, lecz raczej przez widzenie. Możemy im zazdrościć!

Na przeciwnym krańcu znajdują się umysłowości pozytywne, pochłonięte zwykłymi drobiazgami życia codziennego, a którym wiedza czy też sprawy tego świata aż nadto wystarczają. Bywają oni albo zaczepni albo obojętni względem wierzeń bliźniego; dla nich zaś samych religja jest hypotezą martwą, kwestją raz na zawsze załatwioną i zaliczoną do przesądów przeszłości. Oni również wątpliwości nie mają. Żałujmy ich!

Pomiędzy tymi dwoma obozami znajduje się większość, dla których zagadnienie religijne istnieje, odpowiednio do chwili, mniej lub więcej wzruszające, lecz niemniej zawsze obecne. Usilnie pragnęlibyśmy znaleźć rozwiązanie stałe i zadawalniające, lecz tego nie osiągamy, szarpani pomiędzy uczuciami, które nas skłaniają ku wierze naszych ojców, a naszą inteligencją, która utrzymała w sobie pewność naukową jako ideał, i nie chce od niego odstąpić. Tym ludziom niestety nie odpowiadają już apologetyczne dowodzenia, jakimi zadawałniały się przeszłe pokolenia.

Zwróćmy się ku ideom chrześcijańskim, w jakich byliśmy wychowani. Z jednej strony niejasno odczuwamy wartość nieoczoną ich treści oraz to wszystko, coby utraciła jednostka, społeczeństwo, cała wreszcie cywilizacja odrzucając je, aby popaść w Wolnomyślność materialistyczną i ateistyczną. Z drugiej zaś strony nie wiemy już, na jaki kredyt rzeczywisty zasługują jeszcze dowody, rzekomo historyczne, które za podstawę im służą; wobec odkryć najróżniejszych gałęzi wiedzy, począwszy od krytyki tekstów, poświęconej analizie ksiąg świętych, aż do paleontologii, czy też embryologii, których postępy nieprzerwanie zasilają czysto przyrodniczą koncepcję o Wszechświecie, przed trzema wiekami zapoczętą przewrotem kosmografji geocentrycznej. Autorytet piśma świętego lub tradycji dziwnie nam się wydaje zachwianym i nie wiemy, co z niego się ostoi. Być może, że nasi następcy ostatecznie jeszcze równowagę religijną odzyskają, dzięki nowemu obrotowi koła wiedzy, któreby pewność przywróciło za pomocą nieprzewidzianych odkryć lub sposobów tłumaczenia w wielu punktach zasadniczych, obecnie podawanych w wątpliwość. Jednakże w oczekiwaniu dnia tego, wątpliwego, a w każdym razie dalekiego, zostajemy w kłopotcie. Mówią nam wprawdzie, że istnieją oczywistości moralne, panujące przed wszystkim innym, wszelako oczywistości te często wielce mglistemi nam się wydają. A zresztą zachodzi tutaj kwestja szczerości, t. j. tego, co w świecie jest najważniejsze; zapewne najchętniej poszlibyśmy za głosem serca, które nas ciągnie ku prawdzie chrześcijańskiej. Wierzyć jednakże jest to samo, co za prawdę uznawać. Natomiast człowiek uczciwy, w szczególności nawykły do metody naukowej, będzie zawsze czuł opory przeciwko uznawaniu za prawdziwe rzeczy niepewnych i niedowiedzionych. Oto znajdujemy się w położeniu bez wyjścia. Tu właśnie William James wskazuje wyjście przez postawienie kwestji religijnej na właściwym jej gruncie, wyjaśniając, że istotną treścią wiary nie jest ani uczucie, ani inteligencja, tylko wola. Nie pociąga to za sobą braku szczerości i uważania za prawdziwe rzeczy niepewnych. Lecz oznacza to, że należy chcieć rzeczy, których prawdziwość nie jest i nie może być naukowo dowiedziona, ani też odrzuconą; szczerość polega wówczas na nazywaniu rzeczy po imieniu i niemówieniu, że się wie wtedy,

gdy się nie wie, lecz na szczerem wyznaniu, że się ma wolę, mimo, że się nie jest pewnym, czy niema omyłki, a jednak trwa się w postanowieniu wierzenia mimo wszystko. Teraz uczucie staje się już tylko punktem wyjścia, czy też sposobnością do aktu wiary, inteligencja zaś jest tylko jednym z jej narzędzi. Sam akt wiary, wola do wierzenia jest czemś *sui generis*, co nie może mieścić się ani w jednym, ani w drugiej i czego nie da się ściśle opisać, lecz jedynie zobrazować przez przypadki analogiczne.

Zdarza się n. p., że, wobec podejrzanego zachowania się przyjaciela lat dziecinnych, oraz pozornie słusznych oskarżeń, ze wszystkich stron przeciw niemu podnoszonych, postanawiamy jednakże, idąc wyłącznie za głosem uczucia, uważać go za niewinnego, aż do otrzymania bezwzględnie przeciwnych dowodów; zdobywamy się nawet na poręczenie jego uczciwości, choćbyśmy wkońcu mieli zostać oszukani, i zmuszeni do płacenia z własnej kieszeni. W innej dziedzinie, i w całkiem różnych rozmiarach, jest to położenie wiary religijnej w obliczu Wszechświata: udziela mu ona dobrowolnego kredytu, wbrew tajemniczości, jaką się on otacza, oraz niepokojących jego pozorów, obstaje w przyznawaniu mu, pomimo wszystko, głębokiego moralnego znaczenia, stanowczo się uzbiera w zaufanie do istoty boskiej, jaką w tym Wszechświecie przeczuwa i stosownie do tego, kierując swem postępowaniem, dąży naprzód z narażeniem siebie samej. Jest to obstawanie przy uprzednio powziętym zamiarze, w dobrem znaczeniu tego słowa, jak to określił nieodżałowanej pamięci Ernest Martin, którego zapatrywania na tym punkcie zupełnie są zgodne z zapatrywaniami James'a¹.

Cóż zarzucić można temu aktowi dobrowolnego postanowienia, jakiego religja od nas wymaga? Że nie chcemy narazić się na zawód i na daremne wierzenie lub działanie? Niech i tak będzie, nikogo przymuszać nie można; wiara religijna jest właśnie sprawą swobodnego, osobistego rozstrzygnięcia. Lecz, zajmując zewnętrznie, czy też wewnętrznie, stanowisko jej wrogie (ponieważ bezstronność jest praktycznie niemożliwą), nie będziemy mogli przy-

¹ Ern. Martin. La foi chretienne est — elle un parti pris? Leçon d'ouverture, 26. oct. 1891 Lausanne, Bridel, 1892.

najmniej tych, którzy za nią się wypowiedzieli, pomawiać o brak czy to szczerości, czy też zmysłu naukowego (te dwie rzeczy bowiem nie należą już do sprawy), ale zarzucać im możemy, chyba tylko, wolę różną od naszej. Wszelako, czyniąc im dziecinny ten zarzut, nie wykazalibyśmy nic więcej ponad własną naszą ciasnotę pojęć, oraz brak tolerancji.

W ten sposób, jeżeli nie należymy do rzędu tych uprzywilejowanych, którym istnienie Boga narzuciło się w mistycznych przeżyciach, wskutek podświadomości szczególnie temu wpływowi dostępnej, przecież mimo to, nie jesteśmy pozbawieni wszelkiej religji; pozostaje nam bowiem religja woli. Nie posiadając widzenia, mamy jednakże możność osiąść wiarę, t. zn. poza wszystkimi tajemnicami tego świata, nie dającemi się rozwiązać w sposób naukowy, uczynić stanowczy wybór, uznający we Wszechświecie istnienie duchowej czynnej potęgi, której tryumfu pragniemy. Mniejsza o nazwę, jaką jej damy: Bóg, Chrystus, Duch Święty, Słowo, Przedwieczny, nawet Najświętsza Dziewica, lub wreszcie jakiś Święty, choćby i Coś bez nazwy. Ważne jest, abyśmy mu byli wierni w każdej okoliczności, gdy myśli nasze lub postęпки się wahają; inaczej mówiąc, w każdej okazji, w którejbyśmy rozstrzygnąć mieli, w ten lub inny sposób, zależnie od tego czy Bóg istnieje, czy nie istnieje; powinniśmy się oświadczyć za pierwszą alternatywą. Nie zbrakuje nam tych sposobności: w każdej godzinie dnia, miał James, życie nam ich dostarcza i wystawia nas na próbę przez zagadnienia, jakie nam nasuwa w rzeczach najdrobniejszych, jak i największych, w dziedzinie teoretycznej, jak i praktycznej; rozwiązanie zaś, jakie dajemy przed sobą samymi, nasze przyzwolenia, milczące odmowy, stanowią najpewniejszy probierz nietylko samej naszej moralności, lecz szczególnie naszej religji, o ile ona jest dziełem naszej woli.

Lecz, mógłby ktoś powiedzieć, że u istot tak słabych jak my jesteśmy, wola sama jest zbyt kruchą i nietrwałą podstawą, by na niej życie religijne budować; potrzebaby rzeczywiście nadludzkiego bohaterstwa, aby wierzyć zawsze, nie widząc, ani nie mając dowodów tego, w co się wierzy. Byłoby to jednak pominięciem dwóch rzeczy. Najpierw zrozumiałem jest samo przez się tak, jak to było wyżej omówione, że głoszenie wiary dobrowolnej nie zwr-

ca się do ludzi, którzy uważają religję za kwestję martwą i już pogrzebaną, lecz wyłącznie do tych, dla których jest ona jeszcze hipotezą żywą, to znaczy, znajdującą oddźwięk w ich wrodzonych dążeniach, pragnieniach, i ich „motywach serca“. Niema tu więc mowy o tem, aby mieli wierzyć w coś niemożliwego lub niedorzecznego, coby nietylko nie pociągało, lecz przeciwnie odpychało ich od siebie; chodzi tu o wybranie alternatywy, która choć nie jest rozumowo — dowiedziona, ale bezwiednie pociągająca.

Dlatego też wysiłek, wymagany przez religję, pomimo, że często bywa trudny, a czasem nawet bohaterski, nie przedstawia jednak nic nadludzkiego, albowiem odpowiada pewnemu wołaniu wewnętrznemu, które choć niewyraźnie ale bezsprzecznie odzywa się w duszy. Powtóre — natura nasza tak jest ukształtowana, że, jeżeli wszelka wiara wyraża się czynem, to nawzajem wszelki czyn rodzi wiarę i utwierdza ją¹. Gdybyśmy w myślach i w czynach kierować się zaczęli przekonaniem, że wartości duchowe są tylko złudzeniem, obowiązek moralny — złym żartem, ideał zaś pułapką na naiwnych, to w krótkim czasie poddaliśmy się coraz gorszemu panowaniu sceptycyzmu. Przeciwnie, jak mawiał James, jeżeli uczynimy codziennie choć małe poświęcenie dla „Boga“ oraz „Obowiązku“, to wkrótce te dwa słowa, pomimo, że na wstępie tak nam się puste wydawały, zostaną dla nas czemś całkiem innym: żywą rzeczywistością. Akt dobrowolnej wiary, przez powtarzanie, dąży do wytwarzania stanu wiary, będącego początkiem objawienia, religja zaś pierwotnie jako prosta hipoteza przyjęta i stosowana czynnie przez uprzednie postanowienie, wkońcu opromienia

¹ Przypominamy, chociaż tego rozwinąć tutaj się nie da, że w psychologii Jamesa (jak i pod pewnymi względami w psychologii Renouvier'a) terminy: Wola, Wierzenie, Rzeczywistość są współrzędne i ściśle ze sobą związane. James wykazał, że różne przejawy, które w życiu potocznym określamy nazwami jak: zwracać uwagę, chcieć, wierzyć, postrzegać rzeczywistość, w swej treści są zasadniczo identyczne, a polegają na silnem i niewzruszonym utrzymywaniu w ognisku naszej świadomości, choćby kosztem mniej lub więcej znacznego wysiłku umysłowego — jakiegoś wyobrażenia (idei, obrazu, jakiegokolwiek danej psychicznej), tak długo, aż w nas zapanuje i owładnie wszystkimi naszymi myślami i naszym postępowaniem.

całą egzystencję, przynosząc ze sobą wewnętrzną oczywistość, radosną pewność swej prawdy. Nie oznacza to jednak, abyśmy w niej kiedykolwiek zwolnionymi być mieli od wysiłków energii i wytrwałości, na których polega nasz własny udział w rozwoju życia religijnego.

Nietylko słynny odczyt James'a o „Woli do wierzenia“ (Will to believe), lecz powiedziecby można, całe jego dzieło przejęte jest ideą o wybitnie czynnej i dobrowolnej naturze wiary religijnej. Dlatego też wielce niesłusznym jest czyniony mu z powodu jego dzieła o „odmianach doświadczenia religijnego“ (Varieties etc.)¹ zarzut, zapoznania i skarykaturowania prawdziwej pobożności, przedstawiając ją jako pasmo chorobliwych zaburzeń. Co prawda, przy powierzchownem czytaniu niektórych rozdziałów tej pracy, możnaby sądzić, że autor całą religję przenosi do dziedziny mistycznych doświadczeń, wyłamujących się z pod świadomości, a narzucających się mimo jej woli osobnikowi doświadczenia te przeżywającemu; ponieważ zaś te objawy automatyzmu najjaskrawiej występują u psychopatów, a więc u nich James zebrał uderzające przykłady, przez to samo mające wyraźne zabarwienie chorobowe. Łatwo więc wyjaśnić sobie, do pewnego stopnia niekorzystne wrażenie, jakie ta książka wywarła na niektóre osoby. „Religja, przedstawiana przez podobny tłum narwańców, mogłaby obrzydnąć“, mawiał jeden z czytelników tej książki. Również niektórzy psychologowie zarzucali James'owi, że jego metoda przynosi szkodę przedmiotowi omawianemu i nadaje zupełnie błędne pojęcia o normalnej pobożności².

¹ Doświadczenia religijne. Polski przekład J. Hempla. Warszawa 1918. Nakładem Gebethnera i Wolffa.

² Stanley Hall mówi: „pomimo, że William James jest może najświetniejszym pisarzem filozoficznym od czasów Schopenhauera i mimo jego osobistego, nieprzepartego uroku, przenikającego wszystko, co z pod jego pióra wychodzi... metodą swoją w psychologii religijnej całkowicie, zniekształca rzeczywistość. Przeważna część przypadków i doświadczeń, wypełniających jego dzieło, są to natury anormalne, często nawet teratologiczne, przeciwko czemu, zdaniem mojem prawdziwa religja wyznawców swych właśnie zabezpiecza. Z tych patologicznych odmian doświadczenia religijnego, niepodobna sądzić o pobożności prawdziwej tak samo, jak nie-

Krytyki te są w gruncie rzeczy jeszcze jednym hołdem złożonym szczeroci i zarazem dokładności obserwacji Williama James'a. Czyż jest on temu winien, jeżeli w istocie życie religijne, autentyczne, empirycznie dowiedzione, o jakim świadczą cnoty bohaterskie oraz owoce świętobliwości, jakie ono wytwarza, rozkwita czasami u natur zwyrodniałych tak samo, jak zdarza się, że najpiękniejsze kwiaty wyrastają na gnoju! Gdy James podaje przypadki, które zgorzeni czytelnicy wprost skierowaliby do szpitala lub domu obłąkanych, jest to dowodem, że umiał rozpoznać to, czego oni nie dostrzegają, mianowicie różnicę pomiędzy czystym djamentem religijnego doświadczenia, a warstwą otaczającą, tak często patologiczną. A zresztą w tym nawet dziele, które razić może chyba tylko przez swą bezstronność, szerokość horyzontu, cudowną wnikliwość w psychiki najróżnorodniejsze — nieomal wszędzie odnajdujemy niedomówioną, natomiast na ostatnich stronicach jasno wyrażoną myśl podstawową James'a, mianowicie, że zogniskowanie religji znajduje się w woli.

Uprzywilejowani czy też wykolejeni, których James umieszcza w swej rażącej galerji portretów, musieli, wobec doznawanych nadziemskich objawień, uczynić akt posłuszeństwa, wyrzeknąć się dążeń osobistych, bez czego nie byłiby dla James'a ludźmi prawdziwie religijnymi. Jest więc zupełnie dozwolonem twierdzić, streszczając powyższe wywody, że z doświadczeniami mistycznymi, czy też bez nich, jest to zawsze wewnętrzne postanowienie jednostki, oddanie się jej idealnym rzeczywistościom, stanowcze wypowiedzenie się za hipotezą bóstwa, jednym słowem wiary. Jest to jednym słowem owa „wola do wierzenia“, która pozostaje w oczach James'a właściwą treścią wiary religijnej i wyrazem prawdziwej pobożności.

podobna ocenić sztuki, podług woskowych figur muzeum anatomicznego, ani poznać natury kobiecej z wybryków hysterji, ani wreszcie ocenić muzyki, wnioskując z jej wpływu na obłąkanych, (Stanley Hall, Adolescence, New-York, 1904, T. II, p. 292—293, odnośnik).

XI. STRESZCZENIE I WNIOSKI.

Prawdziwe wniknięcie w myśl filozofa, mawiał James, zależy nietyle od drobiazgowego poznania szczegółów jego systemu, ile od zajęcia od pierwszego rzutu, jego własnego punktu widzenia, w samym środku jego „wizji rzeczy“. Słusznie, lecz o ile zawsze jest trudno dostosować się do cudzych poglądów, tem trudniejszym się to staje wobec indywidualności tak bogatej i złożonej, jaką była indywidualność James'a, w której inteligencja, serce i wola przedstawiały niezwykłą, przedziwnie harmonijną, całość. Zdawałoby się, że stąd powinna wynikać również harmonijna, a więc łatwa do oddania, koncepcja. Dzieje się wprost przeciwnie, ponieważ zjawiska są bezładne, zmienne i nie dające się objąć jednym rzutem oka. Trzebaby je chyba samowolnie uprościć. W ten sposób im bardziej widz jest wrażliwy, bystry, przenikliwy, szczerzy, im więcej go uderza złożony charakter widowiska, tem trudniej dojdzie do prawdziwie syntetycznej wizji rzeczywistości. Odnosi się to właśnie do James'a; powiedziećby można, gdyby było dozwolonem zabawić się w etymologję, że filozofja jego tak samo nie przedstawia systemu, to jest całokształtu ściśle powiązanych i połączonych pojęć, jak i świat w jego oczach nie jest wszechświatem, to jest całokształtem rzeczywistości, tworzących całość skojarzoną i istotnie jednolitą.

W koncepcji James'a należy odróżniać dwie części, z których jedną jest jego „filozofja popularna“, to jest jego sposób pozytywny, wybitnie moralny i religijny zapatrywań na świat i życie¹. Drugą częścią są jego zapatrywania, jako zawodowego filozofa,

¹ Nie należy fałszywie tłómaczyć wyrażenia *popular philosophy*; pod piórem Jamesa wcale ono nie oznacza filozofji gorszego gatunku, dobrej tylko dla tłumu i samej w sobie mniej lub więcej błędnej, lecz poprostu oznacza filozofję wolną od technicznych subtelnosci i taką, jaką każdy może zrozumieć i zastosować w życiu. Ponieważ zaś w mniemaniu James'a doświadczenie indywidualne, bezpośrednie, przeżyte, znacznie jest prawdziwsze, bliższe samej rzeczywistości, niż wypracowania zawsze sztuczne, oraz uogólnienia oderwane zawodowych filozofów, z tego wynika, że filozofja popularna jest dla James'a filozofją prawdziwą, jedynie istotnie ludzką, poważną, z jaką liczyć się trzeba.

na zagadnienia metodologii i metafizyki. Mówmy najpierw o tych ostatnich.

I. — W tej filozofji zawodowej, środkowy punkt widzenia James'a, z czasem podlegał znacznym zmianom, raczej postępował, zawsze w tym samym kierunku ku Empiryzmowi, coraz więcej radykalnemu. Na wstępie swej twórczości, kiedy wczytywanie się w dzieła Renouvier'a wyzwoliło go od przesądu Monizmu deterministycznego, pomimo, że zachował swe zamiłowanie do konkretnej metody bezpośredniego doświadczenia, jednakże przyswoił sobie i podzielał przez dłuższy czas bezwzględne zaufanie tego filozofa do wagi logicznego rozumowania, oraz do nieomylności twierdzeń, opartych na zasadzie tożsamości i przeciwieństwa¹. Stopniowo jednakże, wrodzona James'owi nieufność do wszelkiej abstrakcji i czystej dedukcji, bez możności doświadczalnego sprawdzenia wzięła górę i widzieliśmy, że wkońcu przestał dążyć do intelektualnego zrozumienia danych doświadczalnych, ograniczając się na stwierdzaniu ich (porównać rozdział o Pluralizmie); nie zmieniło to w znaczniejszej mierze jego widzenia Rzeczywistości. Przedstawiała mu się ona i nadal (więcej może niż kiedykolwiek), jako niezmiernie zawiła, bujna, przelewająca się po brzegi; udaremniająca przez swe nadzwyczajne bogactwo i ciągłe tworzenie, wszelkie systemy intelektualistycznej filozofji, sztywne i zamknięte w sobie. James początkowo wspólnie z Renouvier'em przypuszczał, że do tej Rzeczywistości można stosować wewnątrz-

¹ N. p. z tego, że wszelka liczba jest skończoną, Renouvier wniosko-
wał, że byłoby sprzecznem, a więc niemożliwem, aby nasz Wszechświat
miał za sobą nieskończoną ilość momentów, czy też wydarzeń; z tego zaś
wynikałoby, że nie istniał zawsze, lecz musiał w pewnej chwili powstać
z nicości. A jeżeli został stworzonym przez Boga, pewnem jest w imię tej
samej konieczności logicznej, że Bóg zarówno nie jest wiecznym w prze-
szłości, lecz, że niegdyś był jego się rozpoczął. (Wieczność przyszła prze-
ciwnie, nie przedstawia trudności, ponieważ jej bezkresność nigdy nie jest
skończoną, ale składa się z ilości momentów rosnących w nieskończoność,
co wcale sprzeczności w sobie nie zawiera). Ta zasada liczby,
z której wypływa, że nieskończoność aktualna jest sprzecznością,
jak się wyrażał Renouvier, odgrywa rolę podstawową we wszystkich rozu-
mowaniach tego myśliciela. Między innymi porównać doskonałą pracę Ph.
Bridel'a: „Charles Renouvier et sa philosophie“. Lausanne, Bridel, 1905.

na konieczność myśli, dostrzegł jednakże, że i to nie jest możliwym, ponieważ nie jesteśmy zdolni uchwycić rzeczywistego stawania się rzeczy, które ze wszęch stron przewyższają i podrywają naszą logikę tak, że niepodobna ich uwięzić w żadną formułkę wyraźnie się tłumaczącą i, że jedynym środkiem, by te rzeczywistości osiągnąć, jest pograżenie się w żywym przypiływie doświadczenia.

To wyrzeczenie się wszelkiej próby logicznego rozumienia Rzeczywistości, zdaje się, nadało większej giętkości i polotu umysłowi James'a; powiedziećby można, że na podkładzie doświadczenia bezpośredniego, przejrzał możność pogodzenia doktryn filozoficznych, które do tej chwili wydawały mu się niewspółmiernymi.

Przy tej sposobności, pozwolę sobie przytoczyć wspomnienie dla niektórych osób zajmujące, gdyż odnosi się do zdania James'a, z przed dwudziestu lat, o wielkim filozofie szwajcarskim z kantonu Vaud, Karolu Secrétan. Ten ostatni był, jak wiemy, godnym towarzyszem broni Renouvier'a w obronie wolnej Woli, oraz przywilejów moralnego życia, wśród prądu materialistycznego czy pozytywistycznego w drugiej połowie XIX stulecia; była jednakże między nimi wielka różnica usposobień. Wychowany w szkole matematycznej Renouvier wnosił do filozofji ton surowy i oschły, który nieraz odstręczał umysłowość, z gruntu religijną, nawet mistyczną Secrétan'a. Nie lepiej różnic tych nie wykaże, jak rozbieżność ich pojęć na punkcie najszczytniejszej zasady moralności, będącej dla Renouvier'a sprawiedliwością, dla Secrétan'a zaś miłością. Na wyżynach, do jakich się wzniesli ci dwaj myśliciele o równym polocie, nie stanowiło to różnicy, gdyż miłość i sprawiedliwość spotykają się tam wzajemnie, jak nierozłączne powierzchnię tego samego ideału tak, że rozchodziło się tu już tylko o słowa (lecz jakżeż charakterystyczne!), określające ich indywidualne sposoby odczuwania. Biorąc inny jeszcze przykład, kiedy Renouvier dowodził za pomocą swej z a s a d y l i c z b y, że istnienie Boga poczęło się w danej chwili, a zaś przedtem była bezwzględna nicość, to ta surowa logika, w zastosowaniu posunięta aż do Najwyższej Istoty, raziła Secrétan'a, który się jej nie podda-

wał i wolał pozostawić wszechmocną wolność boską, unoszącą się ponad niezgłębianą tajemnicą początków bytu.

Miałem sposobność udzielić James'owi studjum krytyczne Secrétan'a, świeżo poświęcone filozofji Renouvier'a¹.

Po przeczytaniu tej pracy udzielił mi uwag, dających się streścić w sposób następujący: w filozofji mamy tylko dwa lub trzy podstawowe kierunki, z których żaden nie może objąć całości; są one niewspółmierne, jesteśmy więc zmuszeni zrobić wybór między nimi. Otóż system Renouvier'a jest wyrazem klasycznym i konsekwentnym tego kierunku, który zmierza przedewszystkiem do sformułowania rzeczy w sposób dla myśli naszej zrozumiały; niezadowolnić się nim, znaczy wyrzec się wszelkiej nadziei logicznego

¹ Ch. Secrétan, Note sur le Neo-Criticisme, 8 p. in 4-o, Lausanne, 1892. (Extrait du Recueil inaugural de l'Université de Lausanne). W roku 1892, kiedy James po spędzeniu lata w Szwajcjarji romańskiej, wyjeżdżał z rodziną swą do Florencji, kierując drogę przez jeziora włoskie, wręczyłem mu tę odbitkę, na krótko przedtem otrzymaną. W kilka dni potem (we wrześniu 1892) napisał mi z Palanzy list, z którego przytaczam ten ustęp, dotyczący Secrétan'a (wprawdzie przy tłómaczeniu traci cechy swoiste): Jestem panu mocno zobowiązany za broszurę Secrétan'a. Jest ona zanadto streszczona i trzymana w tonie wyroczeni, lecz jej treść dowodzi, jak wiele intelekt zyskuje z biegiem lat: człowiek wypowiada wielkie rzeczy z prostotą. Czytam go rozciągnięty na trawie Monte Motterone, tego Righi tutejszego kraju, po drugiej stronie jeziora z wszystkimi królestwami tego świata roztańczającymi się pod memi stopami. Uprzytomniłem sobie wtedy, jak wiernie filozoficzny „Weltansicht“ podobny jest do widoku ze szczytów górskich. W miarę wznoszenia się wyżej, ma się coraz mniejszy wybór ścieżyn, niebezpieczniejszych przejść, aż w końcu dochodzimy do paru prostych powierzchni, z których spoglądając, widzimy wielki szmat wszechświata, zadziwiająco uproszczony i streszczony, lecz nigdy od razu całego widoku nie obejmujemy. Zupełnie uznaje, że system Renouvier'a nie zadowalnia, lecz wydaje mi się on klasycznym i stałym wyrazem jednej z tych wielkich płaszczyzn, mianowicie cały jego kierunek, owo naleganie na logicznie zrozumiałe formułowanie. Jeżeli się pójdzie dalej, to musi się wyrzec wszelkiego formułowania tak, jak to czynią zbożni sentymentalisci; a z nimi i Secrétan, ponieważ nie daje żadnego wyrazu zastępczego na miejsce „krytycyzmu“, który za tak nieodpowiedni uważa. Przeważna część filozofów daje formuły, i to niedopuszczalne, tak samo, jak Secrétan tworzy pamięć bez zapomnienia (mémoire sans oubli) — duratio tota simul = wieczność!“

zrozumienia i popaść w formuły niedopuszczalne, jak to czynią wszyscy mistycy, a z nimi i Secrétan, ponieważ nie ścisłego nie udaje mu się wynaleźć dla zastąpienia tego neo-krytycyzmu, jaki uważa za tak mało zadawalniący. Widzimy, jak wyraźnie, nieledwie bezwzględnie, William James odpierał w tym okresie zastrzeżenia Secrétan'a co do metody ściśle logicznej Renouvier'a¹. Jakże daleką drogę James przebył aż do wykładów swoich oxfordzkich, w szesnaście lat później, w których wyrzekł się publicznie tej metody!

Powstała z tych wykładów książka, przedstawia wiele oznak tego pojednawczego dążenia, które się u James'a przejawiało w miarę, jak się zaczął coraz bardziej opierać na doświadczeniu bezpośrednim, odrzucając całkowicie metodę konceptualną, nie dającą się zastosować do żywego przyływu rzeczy. Zmiana nagłówka tego dzieła w przekładzie francuskim jest już charakterystyczną dla kierunku².

Pragnąc swych idealistycznych słuchaczy oxfordzkich, zapalczywych szermierzy Absolutu, pozyskać dla pluralistycznej koncepcji świata, dał pierwszy tytuł swej książki: „A Pluralistic Universe“; lecz w gruncie rzeczy zwalczał on nietyle Monizm, ile Intellektualizm, pustą metodę racjonalistyczną, której całą siłą przeciwstawiał jedyną, w oczach jego, wartościową metodę filozoficzną doświadczenia konkretnego. Stąd drugi tytuł: „Filozofja Doświadczenia“. Tak więc z jego końcowego przemówienia wydawałoby się, że nie zależy mu na tem, czy jego słuchacze skła-

¹ To nie przeszkadzało mu zresztą bynajmniej żywo oceniać natężeń moralne i religijne Secrétan'a, ponieważ cytuje go w 4 lata później (1896), czerpiąc od niego swą formułę podstawowej hipotezy religijnej. „Pierwszy punkt, jakiego naucza religja, jest, że rzeczy najlepsze są też najtrwalsze, przeżyją one wszystkie inne i będą miały ostatnie słowo we Wszechświecie. Doskonałość jest wieczną, to zdanie Karola Secrétan'a, zdaje mi się zupełnie wiernie oddawać to pierwsze religijne twierdzenie, które, rzecz oczywista, nie może być przedmiotem żadnego aktualnego naukowego sprawdzenia“. (The Will to Believe).

² A pluralistic Universe. Green and C-o New York, 1909. Tłómaczenie francuskie przez Le Brun et Paris: „Philosophie de l'Experience“, Paris, Flammarion, 1910.

niają się ku Monizmowi, czy też ku Pluralizmowi, byleby tylko wyprowadzali swe wnioski z poszczególnych faktów życiowych¹.

Ten sam rys silnie się zaznacza w przychylnem traktowaniu, jakie James stosuje do filozofji Hegla, przedtem branej najwięcej „pod włos“. Oczywiście jego metoda dialektyczna zawsze się przedstawia James'owi jako, godne pożałowania, intelektualistyczne zboczenie. Pod niezręcznem formułowaniem kryje się jednak bardzo głębokie i dokładne pojęcie o zmiennej rzeczywistości, oraz nader żywe odczucie tego bezustannego stawa nia się, w którym rzeczy tak często w swe przeciwieństwo się przemieniają itd. Podobnie James, unosząc się nad dwoma tak różnymi myślicielami, jak: Fechner² i Bergson, ujęty ich sposobem widzenia, konkretnym i intuicyjnym, obfitującym w fakty i przebogatym, pomija wiele z ich tendencyj tak niezgodnych z jego własnym kierunkiem.

Krótko mówiąc, czujemy, że James staje się coraz bardziej pobłażliwym dla wszelkich możliwych filozofij, pod warunkiem, żeby były anti-racjonalistycznymi i nie wypływały z pojęć oderwanych Intellektu, lecz z zetknięcia z rzeczywistością, a wytryskiwały z głębi osobistego doświadczenia. Przy tej sposobności poruszymy w kilku słowach stosunki intelektualne, łączące James'a z Bergsonem.

Już od dawna podkreślano uderzającą analogję pomiędzy Empiryzmem radykalnym James'a, a Intuicjonizmem Bergsona: szcze-

¹ „Jeżeli zdołacie wyciągnąć jakiegokolwiek wnioski filozoficzne, monistyczne czy też pluralistyczne z poszczególnych faktów życia...“ Porównać Rozdz. II. przypisek.

² G. Th. Fechner (1801—1887) był zdawna James'owi znany, jako twórca Psychofizyki, tej wiedzy, która usiłuje mierzyć siłę napięcia wrażeń przez siłę ich podnieć; James nie miał wielkiego uznania dla tego rodzaju badań; wprawdzie podziwiał drobiazgową ich dokładność, lecz uważał je za zbędne i nie budzące zaciekawienia w psychologii właściwej, branej żywcem i przez niego uprawianej. Dopiero znacznie później, na kilka miesięcy przed oxfordzkimi wykładami, James zaznajomił się z pracami filozoficznymi Fechnera i odrazu się do nich zapałł. Pisał do mnie pod datą 3. I. 1908: „Skończyłem właśnie pierwszą połowę Fechnera „Zend Avesta“; cudowna książka napisana przez nadzwyczajnego człowieka. Miał on własny swój światopogląd i umiał go omawiać, jak nigdy dotąd żaden światopogląd omawianym nie był.

gólniej w ich poglądach na Świadomość, jako na prąd nieprzerwany, tworzący samą Rzeczywistość, a którą intelekt dla swych celów praktycznych zniekształca, utrwalając lub odcinając przedmioty jako oddzielne i wyodrębnione. Odnośnie do tego podobieństwa pojęć zasadniczych, kwestja pierwszeństwa została bardzo niewłaściwie poruszona; niektórzy pisarze francuscy w patrijotycznym pragnieniu zachowania swej ojczyźnie całego zaszczytu, nie cofnęli się przed twierdzeniem, że Bergson wyprzedził James'a w tym nowym sposobie rozpatrywania rzeczy. Posunęli się aż do twierdzenia, że „oryginalnej filozofji Bergsona nie brak pokrewnych cech z filozofją James'a i Pierce'a, lecz nietylko, że od nich nie pochodzi, ale nawet je wyprzedziła“¹. Wielki Boże, strzeż mię od mych przyjaciół! Zawołał zapewne Bergson, czytając to; albowiem, o ileby się nie odwróciło biegu dziejów, trudno byłoby przyjąć, że filozofja Bergsona, której pierwszy przejaw odnosi się do roku 1889², wyprzedziła doktryny Pierce'a wydane już przed dziesięciu laty i tłómaczone w przeglądzie filozoficznym ze stycznia 1879. Co się tyczy James'a, wprawdzie najznakomitsze jego dzieło³ o rok jest późniejsze od książki Bergsona, lecz kładzenie na to nacisku tak, jak to czyniono niedawno jeszcze⁴, aby zaprzeczyć mu pierwszeństwa, jest zapominaniem poprzednich jego prac, mianowicie słynnego artykułu z roku 1884, który już mieści całą treść zasadniczą jego doktryny o przebiegu świadomości. Niektórzy przypuszczali nawet, że w tym artykule znajduje się zarodek, z którego wyszły „Dane Bezpośrednie“ Bergsona, lecz tenże stanowczo zaręczył, że przygotowując książkę swą do druku, nie znał jeszcze owego artykułu⁵. W istocie pierwszeństwo i to o cały szereg lat przypada bezsprzecznie James'owi.

Lecz jakżeż blahem jest poruszanie podobnej kwestji, od-

¹ J. Bourdeau, *Nouvelles modes en Philosophie*. Feuilleton du *Journal des Debats*, 26. II. 1907.

² H. Bergson, *Essai sur les Donnés immediates de la Conscience*. Paris, Alcan, 1889.

³ W. James, *The Principles of Psychology*. New York, Holt, 1890.

⁴ A. Chaumeix, *William James*, *Revue des Deux Mondes*, 15. VIII. 1910.

⁵ *Revue Philosophique* LX. VIII. 1905.

nośnie do dwóch filozofów takiej miary! Cóż na tem komu zależy, czy Bergson podlegał lub nie podlegał podświadomie wspomnieniom artykułu James'a?! Wielu innych czytało te artykuły i nic im z tego nie zostało. W filozofji istotnym jest grunt, co zaś do nasion, te unoszą się nieomal wszystkie i wszędzie w atmosferze stulecia i niema nigdy pod słońcem czegoś zupełnie nowego. Nawet choćby Bergson był otrzymał od James'a zarodek swej filozofji, czego dowieść niepodobna, nikt go nie pozbawi zasługi, że potrafił z zarodka tego wyhodować wspaniały plon, który podziwem przejmował samego James'a. Nie zapominajmy przytem, że ten ostatni, kwestjami pierwszeństwa nigdy sobie głowy nie zaprzątał, chyba po to tylko, by drugim oddać, co się im w jego mniemaniu należało¹.

James, powtarzamy, złożył szczerzy hołd Bergsonowi za to wszystko, co uznawał, że od niego otrzymał jako bodziec i zachętę do uczynienia ostatniego kroku na drodze anti-intellektualistycznej². Czy jednakże James byłby poszedł dalej za swym kolegą

¹ Znamy autorów, nigdy prawie nie wymieniających swych poprzedników, tak, że wydałoby się mogło, iż wydobyli z własnego zasobu wszelkie myśli, jakie poruszają, „prolem sine matre creatam“.

Przeciwnie James: z nadzwyczajną skrupulatnością wskazuje zawsze tych, od których przypuszcza, że cośkolwiek zapożyczył tak, że przypiski u końca stronic są istnym spisem, wykazem wszystkiego najlepszego, co w tych kwestjach wydanem zostało.

² Porównać ostatni rozdział w dziele „A Pluralistic Universe“ rozdz. VI. „Bergson i jego krytyka intelektualizmu“. James zaznacza: Filozofja Bergsona doprowadziła mię do wyrzeczenia się metody intelektualistycznej oraz powszechnie przyjętego pojęcia, że logika jest istotnie odpowiednią miarą tego, co może lub nie może być. Kilka wyjątków z listów James'a dowodzą, z jakim zachwytem czytał dzieła Bergson'a i jak przeważną rolę w ruchu anti-racjonalistycznym myśli współczesnej, mu przypisywał. Pod datą 27. I. 1903 pisze: „Odczytywałem ponownie dzieła Bergson'a, „Données immédiates, Matière et Memoire“; nie nie czytałem już od lat wielu, coby tak podnieciło i ożywiło myśli moje... Jestem przekonany, że ta filozofja ma przed sobą wielką przyszłość; wyłamuje się ona poprzez dawne szranki i sprowadza rzeczy do rozstrzygnięcia, z którego można zdobyć nowe formy“. W liście z 4. X. 1908, po widzeniu się z Bergson'em, który go w Londynie odwiedził, pisze... „Człowiek tak skromny i bezpretensjonalny, a przytem taka wybitna intelektualność! Mam silne prze-

z Instytutu, niż ta kwestja metody i czy byłby dążył śladami metafizyki Bergsona? Nic o tem nie wiemy; wolno jednakże powątpiewać, ponieważ trudno sobie uprzytomnić jak, nie wyrzekając się swej doktryny, mógłby James przyjąć koncepcję z gruntu monistyczną, zawartą w pierwotnym porywie życiowym, z którego Bergson wyprowadza cały Wszechświat przez ewolucję rozbieżną¹.

Ten pogląd na rzeczy jest najzupełniej sprzeczny ze stałemi pojęciami James'a o Wszechświecie: zaczątkowy zamęt bez śladu jedności i porządku, lub harmonji, czy też praw; proste nagromadzenie zasad lub istnień odrębnych i niezależnych, z których przypadkowe związki ostatecznie ukształtowały świat o harmonji i łączności wzrastającej, lecz nigdy zapewne całkowitej. Oto obraz, który James przedstawiał jeszcze na kilka miesięcy przed śmiercią, odnośnie do niewytłomaczonych zjawisk fizycznych, wytwarzanych przez niektóre medja, jak głośna Eusapia Palladino:

Oto, mówił James², sposób, w jaki moja wyobraźnia dąży do przedstawienia rzeczy. Jeżeli przeprowadzimy teorię ewolucjonistyczną aż do

świadczenie, że dążenie, które on doprowadził do punktu kulminacyjnego, ostatecznie przeważy i że okres obecny będzie jakby punktem zwrotnym w historii filozofji. Tyle rzeczy zbiega się w kierunku anti-racjonalistycznej krystalizacji. Kto dożyje, obaczy!"

¹ Porównać Bergson'a „L'Evolution créatrice“, Paris 1907: „Życie od swych początków jest dalszym ciągiem jednego i tego samego porywu, który podzielił się pomiędzy rozbieżnymi linjami ewolucji... Poryw pierwotny jest porywem wspólnym; im zaś wyżej się wznosimy, tem wyraźniej różne kierunki okazują się dopełnieniami jedne dla drugich... Harmonja, a raczej dopełnienie pochodzą od identyczności impulsu“ i t. d. Terminy podkreślone jasno zdradzają, jak mi się zdaje, Monizm, stanowiący podstawę myśli Bergson'a wbrew indeterminizmowi, który usiłował wprowadzić do ewolucji kosmicznej.

² W. James, The Confidences of a „psychical Researcher“. American Magazine, Oct. 1909. Wiadomo, że James przez 25 lat poświęcał się temu, co dzisiaj nazywają badaniami metapsychicznymi. Jemu też zawdzięczają odkrycie oraz pierwsze studjum nad słynnem medjum z Bostonu, panią Piper. Spirytyści często wymieniają James'a wśród swych autorytetów, w czem przesadzają, gdyż nigdy nie przyłączył się do ich doktryny. Ograniczył się do protestowania przeciwko agnostycznym zaprzeczeniom, tych dziwnych zjawisk. James pozostawił poniekąd drzwi rozwarte na oścież

końca, to musimy ją zastosować nietylko do pokładów geologicznych, do zwierząt i do roślin, lecz także do gwiazd, pierwiastków chemicznych, wreszcie i do praw przyrody. W ten sposób dochodzimy do przypuszczenia, że istniał okres bardzo wczesny, w którym rzeczywiście wszystko było w stanie chaosu. Stopniowo, pośród wszystkich możliwych przypadków ówczesnych, między niektórymi rzeczami nawiązały się pewne stosunki, zaczęły się zarysowywać przyzwyczajenia i przejawiać zaczątki ładu. Od tej chwili wszelkie zmiany w kierunku prawidłowości, wszystkie zarysy praw, przyłączały się do tego jądra organizacji, która przez to samo nieodzownie musiała z biegiem czasu wzrastać. Przeciwnie zaś, odmiany nietrwałe i sprzeczne, nie znajdując miejsca ani możliwości przetrwania w tym tworzącym się kosmosie, przestały istnieć lub uchowały się całkowicie odosobnione, czy też w związkach luźnych i niedoskonałych, dopuszczających tylko wtargnięcia przypadkowe, bezładne, stojące poza prawami ustalonymi. Taki mógłby być początek tych zjawisk medjumicznych w swej fantastyczności, urągających naszym metodom intelektualnym, a które, jako szczątki i ślady chaosu zaczątkowego, nie mogłyby nigdy stać się przedmiotem prawdziwie naukowej wiedzy.

Nie trzeba zapewne zbyt wielkiej przywiązywać wagi do tej kosmogonji, jaką James mimochodem naszkicował, odnośnie do zjawisk specjalnych. Jednakże ten szkic wskazuje nam, w jakim kierunku w jego oczach przepływa rzeczywistość. Dąży ona od zaczątkowego, pluralistycznego chaosu ku ustrojowi wzrastającego połączenia i harmonji, co stanowi przeciwieństwo do Wszechświata Bergsona, który, wychodząc z założenia pierwotnej harmonijnej jedności, poprzez linje ewolucji rozbieżnej, dochodzi do coraz to większego rozproszenia podobnie, jak kropelki wody w wodotrysku, według ulubionego porównania filozofa francuskiego. Trudno wyobrazić sobie dwóch bardziej ze sobą sprzecznych wizyj o przebiegu rzeczy, niż wizje James'a i Bergsona mimo ich wspólnych przekonań (w kwestji zasadniczej, z punktu widzenia metody), że rzeczywistość stawania się, bezustanne tworzenie rzeczy nowych

wszelkim hipotezom spirytystycznym czy też innym, zanim przysze poszukiwania — za lat sto lub więcej, jak mówił — rzucą światło na szereg faktów, o których obecnie nie pewnego twierdzić nie można, chyba tyle tylko, że nasz Wszechświat jest nieskończenie więcej złożony, bardziej jeszcze pełen niezbadanych tajników, niż to podejrzywa nasza współczesna filozofja zwana nauką.

jest dla naszej myśli logicznej niedostępne i musi być bezpośrednio, w żywym doświadczeniu, uchwycone.

Dodam jeszcze, że w tych samych „Zwierzeniach metapsychika“, o których poprzednio nadmieniałem, inny fakt medjumiczny nader rozpowszechniony — t. j. dyktando automatyczne za pomocą stolika lub pisma — naprowadza James'a na teorię bardzo odmienną od poprzedniej, mianowicie teorię o środowisku kosmicznem rozproszonej świadomości, nawiedzanej pragnieniem objawiania się, a która zlałaby się z podświadomością indywidualną medjum tak, żeby wspólnie utworzyły rodzaje pasożytniczych przejściowych demonów, w których spirytyści widzą duchy zmaterjalizowane. Wymieniam te dwie teorie, z przerwą dwóch tylko stronice, po sobie następujące, dlatego, że James nawet nie usiłuje jednej teorię z drugą nawiązać; widzimy tu ponowny, typowy przykład budowy jego umysłu ze wspaniałą obojętnością na sprzeczności lub brak związku teoryj częściowych i przejściowych, poddawanych przez rozmaite kategorie zjawisk. Żaden myśliciel nie potrafił lepiej od James'a ustrzec się przed narowem jedności za wszelką cenę, prześladowającej filozofów i tak często zniewalającej ich do kaleczenia lub też zniekształcania danej rzeczywistości, rozciągając ją na Prokrustowym łożu swych sztywnych systemów. Jednakże bezwzględne to postanowienie dla doświadczenia konkretnego, zmiennego, przelewającego się, nigdy niedokończonego, przeszkodzić mu miało w ustaleniu ścisłej doktryny metafizycznej, która, zaledwie sformułowana, już byłaby się wydała zbyt ciasną i nieznośną dla zawsze ruchliwej jego myśli.

II. — Jeżeli James przechodził zmiany i, o ile się zdaje, nie doszedł do zajęcia stanowiska ostatecznego w specjalnych zagadnieniach, pociągających filozofów zawodowych, inaczej rzecz się przedstawia odnośnie do tak przez niego nazwanej filozofji popularnej, która właściwie w jego oczach pragmatysty jest jedyną ważną tą, jaką się przeżywa, a którą wszelka inna filozofja ma za zadanie wspierać i wzmacniać. W tem James nigdy się nie zmienił (z wyjątkiem szczegółów w sposobie ujęcia i przedstawienia). Takim go też widzimy w ciągu długiej jego działalności, w różnych jego szkicach, takim jeszcze odnajdujemy go w ostatnim rozdziale

jego dzieła pośmiertnego ¹, i takim samym był przed 33 laty w pierwszym artykule podpisanym swoim nazwiskiem. W mniemaniu James'a jesteśmy istotami wolnymi, pomimo kłępiących nas więzów dziedziczności, wychowania, przyzwyczajenia; Wszechświat, którego część stanowimy, mieszanina złego i dobrego nie do rozwikłania, jest rzeczywistością jeszcze nie wykończoną, w stanie tworzenia się; do przeznaczenia jej przyczyniamy się przez nasz dobrowolny pogląd moralny i religijny. Skłonność do wierzenia jest jedynym dążeniem, naturze naszej odpowiednim, gdyż ono tylko umożliwi nam postanowienia surowe, twarde, bohaterskie, nieraz nawet tragiczne, poza którymi zakosztować nie zdołamy całego uroku życia, doznać jego najwyższych radości, ani też dosięgnąć tajnego rozkwitu naszej istoty.

Pogląd ten jest takim właśnie, jakiego można było oczekiwać od natury prawdziwej i głębokiej, tętniącej współczuciem dla wszystkiego, co żyje, zarazem pełnej energii wewnętrznej, nieznośnej żadnego konwencjonalnego jarzma, żadnego dowolnego hamulca, w szczególności narzuconego naszym uczuciom, naszej działalności, naszej naturalnej wierze w imię źle zrozumianej nauki. Rzekomo naukowy, deterministyczny Monizm, nie mógł wystarczać człowiekowi takiemu, jakim był William James, u którego dobroć serca, siła charakteru, niezależność myśli, równym jaśnieją blaskiem. Z jednej strony, w swych dążeniach idealnych i gorącej

¹ Odnosi się to do artykułu o „Wierze i Prawie do wierzenia“ (Faith and the Right to believe) wydanego w dodatku do jego pośmiertnej pracy „Some Problems of Philosophy, 1911“. — Już od roku 1868 James pisywał liczne sprawozdania bibliograficzne, lecz wszystkie bezimiennie. Pierwszym artykułem, opatrzonym jego nazwiskiem, był list, odpowiadający na Krytykę Filozoficzną Renouvier'a z 24. I. 1878, zatytułowany „Quelques considerations sur la méthode subjective“. Przeciw Huxley'owi i pozytywizmowi, James, w liście tym, ustala zupełne logiczne uprawnienie wiary, mogącej przyczynić się do stworzenia swego przedmiotu oraz zmiany postaci rzeczy. — Dziwnym trafem, prawdziwym symbolem stanowczości i wytrwałości w moralnej doktrynie James'a jest analogja tych dwóch prac, obramowujących całe jego dzieło podpisane i posiadające tę samą podstawową treść, ten sam cel zasadniczy tj. potwierdzenie Prawa do Wierzenia oraz skutecznego wpływu wiary osobistej na losy Wszechświata!

chęci rozprzestrzenia się, czuje on potrzebę złączenia się z samem sercem Wszechświata, obejmującego nas i władającego nami; z drugiej strony atoli, nie mogąc, ani też nie chcąc przejść z lekkim sercem nad złem i nad cierpieniem, spotykanem na każdym kroku, nie godzi się na Wszechświat lubujący się temi rzeczami, oburzającemi, stanowiącemi jego dopełnienie. Stąd ta koncepcja pluralistyczna, a jednak zasadniczo religijna, na pierwszy rzut oka zadziwiająca i idąca wbrew tradycyjnym przesądom, którą jednakże przy bliższem zastanowieniu uznajemy jako, zarówno zgodną z najpewniejszymi danymi doświadczenia, jak i najgłębszemi potrzebami duszy ludzkiej.

Filozofja James'a opiera się cała na jego psychologii. A był on bezsprzecznie największym, niezrównanym psychologiem. Dlatego też, może byłoby właściwiej obrać psychologiczną jego doktrynę, jako główną treść tej pracy, zamiast ją tylko gdzieś tam mimochodem lekko omawiać. Teraz już, po niewczasie, trzeba się ograniczyć do zaznaczenia tej zasadniczej strony jego dzieła, dodając, że we wszystkich działach psychologii jakie poruszył, James pozostawił osobiste piętno potężnie oryginalne, głęboko wnikliwe i niezwykle śmiałe. Wprowadził on nowy zwrot przez swe analizy oraz teorie o postrzeganiu czasu, przestrzeni, rzeczywistości, o naturze wzruszeń, odczuwaniu wysiłku, o uwadze, woli, instynkcie, rozsądku, o układzie naszej świadomości z jej ogniskiem, zasłonami, jej pogranicznym światłocieniem, bezustannemi przemianami i t. d. Dopiero po upływie czasu zdołamy ocenić całą wartość i płodność psychologicznej metody James'a, zarówno jak niezachwiane stanowisko, jakie zająć potrafił, przełamując rami tradycyjne pomiędzy dawnym spirytualistycznym Racjonalizmem, a Empiryzmem skojarzeniowym i atomistycznym¹.

Z punktu widzenia filozoficznego James nie pozostawił po sobie szkoły w klasycznym znaczeniu tego słowa. Nie odpowiada to dobie obecnej. Pozatem James'owi brakowało w tym kierunku systemu dostatecznie ustalonego, powiązanego w złożone deduk-

¹ Porównać między innymi wyborny artykuł E. Baudin'a o metodzie psychologicznej James'a. W przedmowie do Zarysu Psychologii („*Precis de Psychologie*“ tłóm. francuskie Baudin i Bertier).

eje, skryształizowanego w ścisłych formułach, jakich tłum uczniów mógłby się uchwycić, aby dyskutować, roztrząsać lub przysięgać „in verba magistri“. Filozofja James'a polega raczej na nastroju, udzielającym się przez uczucie, niż na doktrynie, jaką można wyłożyć w dydaktycznym ujęciu¹. Zasluga James'a jest większą, niż stworzenie szkoły. Pozostanie on w dziejach myśli jako jeden z wielkich proroków wolności intelektualnej i moralnej, jako apostoł tętniącego życia i wiary osobistej, oswoobodziciel od wszelkich systemów, dążących do spętania, ograniczenia samorzutności istot, oraz duchowego ich rozwoju — indywidualność niezwykła i wzniosła, która zdołała oba bieguny natury naszej, t. j. poczucie Rzeczywistości i odczucie Ideału połączyć w prawdziwie żywą syntezę, źródło natchnienia, zapalę i energii.

* * *

Przybyłem w tym roku do Sainte Croix, by zastąpić niezrównanego myśliciela, uczonego, świetnego prelegenta, przyjaciela o sercu szlachetnym, który przed kilku zaledwie miesiącami, gdy jeszcze nie zdawał sobie sprawy z groźnego stanu swego zdrowia, tak wspaniałomyślnie zgodził się wziąć udział w naszym zebraniu. Uczyniłem to z głębokim żalem i ściśniętym sercem. Jakaż to gorzka dla mnie ironja losu, zajmować tę katedrę, z której on miał dzisiaj do Was przemawiać, a jakież zawód dla Was, że musicie słuchać o Williamie James'ie zamiast słyszeć jego samego, widzieć go, rozmawiać, dysputować swobodnie z nim. O czym byłby Wam mówił? — Oczywiście nie znam tematu dla Was wybranego, lecz odgaduję ogólny kierunek jego odczytu, z którego bylibyście zaczerpnęli najszlachetniejszą zachętę do rozważań osobistych, do niezależności myśli, do siły woli oraz zaufania w przyszłość.

¹ Jako przykład rozciągliwości i braku ścisłości dydaktycznej w filozofji James'a, przypomnę, że pewien krytyk przed laty, naliczył niemniej jak 13 różnych pragmatyzmów. Na to całkiem trafnie odpowiedziano mu, że mamy tyle pragmatyzmów, ilu pragmatystów i że to pragmatyzmowi bynajmniej uszczerbku nie przynosi. Porównać Lovejoy „The thii teen Pragmatisms“, Journ. of. Philosophy, Psychology and scient Methods, t. V, p. 1 et 29. I. 1908; i Meyer „The exact number of Pragmatisms“, idem, p. 231. VI. 1908.

„Młodzieży, rzekłby do Was, tym głosem o brzmieniu sympatycznym, z lekkim akcentem, dodającym mowie naszej wdzięku do oryginalności jego słów, i spoglądając po zgromadzeniu spojrzeniem pełnem energii i zarazem dobroci. — Młodzi moi przyjaciele, jesteście w wieku poważnych wahań i uroczystych postanowień, w wieku, w którym nabywa się przyzwyczajęni na całe życie i czyni się wybór w sposób nieodwołalny pomiędzy licznemi alternatywami, jakie złożoność naszej natury u progu życia przed każdym z nas otwiera. Zapewne już uczyniliście wybór Waszego zawodu. Jakimkolwiek on będzie, pamiętajcie, że nie osiąga się bez wytrwałości i wysiłku, ale znów z drugiej strony nie zapominajcie, że niepokój i gorączkowość nie przyspieszają dojrzewania żniwa; albowiem we dnie i w nocy, nasz ustrój nerwowy pracuje w milczeniu nad wzrostem i dojrzewaniem ziarna zasianego. Baczcie więc, by się nie rozwinęły złe zarodki i abyście pozostali wierni Waszej pracy codziennej, a wtedy ufać możecie w powodzenie. Pewnego ranka przebudzicie się panujący nad Waszą wiedzą, czy też sztuką, w posiadaniu sądu miarodajnego i niezawodnego w Waszym specjalnym kierunku, a o ile od Was to zawisło, pomyślność Wasza będzie zapewniona. Odwagi więc i nie obawiajcie się życia!

„Wszelako powodzenie materialne nie jest wszyskiem, a dnię ponure nadejść mogą. Człowiek dla rozwoju i życia potrzebuje widnokregu rozleglejszego poza swoim zawodem. Usiłujcie więc ustrzec się przed zawodowem zniekształceniem, ciasnotą umysłową, wyschnięciem serca i inteligencji; zachowajcie żywe zainteresowanie do wszystkiego co ludzkie, a rozległą i pogłębianą sympatję dla szlachetnych spraw, szczególnie dla najszczytniejszej tej, która przerasta ludzkość, a rozstrzyga o losie Wszechświata, t. j. Religji. I nie zapominajcie, że Rzeczywistość religijna zbyt jest wielka, zbyt bogata i niewyczerpana, by można ją uwięzić w formułach naszych; zewsząd nas ona zalewa, każda jednostka może tylko jej cząsteczkę osiągnąć. Dlatego też bądźmy zawsze przejęci poszanowaniem dla cudzych wierzeń, choćbyśmy ich nawet nie podzielali, jak jesteśmy dbali o własną wolność myśli. W religji, jak i we wszyskiem innem, trzeba być sobą samym, szczerym i niezależnym, pokornym i śmiałym zarazem, w swej wierze. Zresztą od nikogo nie jest wymaganem, by wierzył ponad swą możność! Je-

żeli jesteście z liczby tych uprzywilejowanych przez naturę czy łaskę, którzy głos boży usłyszeli, a obecności Jego doznali, przechowujcie w swem sercu ten skarb bezcenny, lecz nie wyobrażajcie sobie, by Bóg nie mógł i innym objawić się pod innymi postaciami.

„Jeżeli zaś mistyczne doświadczenia, religijne wzruszenia, są Wam obce, nie sądzcie dlatego, że Bóg i Wy nie macie już nic wspólnego. On każdego z nas potrzebuje zarówno jak my Jego dla wspólnej pracy nad ostatecznem zwycięstwem Dobra oraz nad zbawieniem świata. Nie poruszenia naszej uczuciowości, od nas niezależne, tylko nasza wola, nasz moralny wysiłek, nasze wewnętrzne milczące przyjęcie obowiązków lub ofiar, jakie życie nam narzuca, oto najpoufniejsza i najwięcej osobista część nas samych, stanowiąca najgłębszą spójnię naszą z ostateczną treścią rzeczy, najpewniejszy łącznik między nami a wolą boską. Jeżeli wiernie słuchać będziemy cichego, wewnętrznego głosu sumienia, a oddawać energję naszą na służbę przeblaskującego ideału, światło na drodze naszej wzrastać będzie, a siły nasze się spotęgują, w końcu odczuwać będziemy boskie rzeczywistości i znajdziemy się w liczbie bohaterów, może nieznanym, lecz z którymi świat się liczyć musi, albowiem oni życie opanowali i niem władają.

„Na królewskiej tej drodze moralnego rozwoju, prowadzącej w samo serce religji, istnieją odwroty i porażki, burze i dnie ponure. Oby przynajmniej wielkie zniechęcenia Was, przyjaciele moi, ominęły! A jednak wobec możliwości tych tragicznych przejść naprzód się uzbrójcie w dwie zasady mogące się Wam stać podporą.

„Pierwsza z tych zasad mówi o osobistem zgłębieniu bezdennych otchłani trwogi i rozpaczy, w których, niestety, tyle już młodych istnień znalazło zgubę w odmęcie obłędu lub samobójstwa! Jest to ciężki przywilej, o który ubiegać się nie trzeba, nie mniej jednak jest to przywilej! Ci zaś, którzy przeszli przez to piekło i wydostali się z niego przez bramę zbawienia, mogą zaiste powiedzieć, że wniknęli w strefy Wszechświata, w głębie rzeczywistości, o jakich nie mają pojęcia umysły powierzchowne, lub lekkomyślne. Jedyne ci wypróbowani ocenią prawdziwe znaczenie tych tak często nadużywanych wyrazów potępienia i odkupienia; oni tylko potrafią w przyszłości prawdziwie współczuć z nieszczęśliwcami,

przechodzącymi przez tę czeluść ognistą i zanosić im słowo skutecznej pociechy.

„Lecz szczególnie, gdy noc ciemna zapada, a wszystkie siły odporne istoty naszej zdruzgotanemi się zdają, gdy zmiażdżenie dochodzi kresu, gdy wszelka wiara i odwaga zniknęły, — możemy choćby wspominać o jednostkach szlchetnych, znanych nam osobście i o tych, które jaśnieją jak gwiazdy złote na ciemnym tle dziejów ludzkości, o tych jeszcze, których pamięć, przykład, tajemnicza suggestja słów pocieszających i ożywczych, mogą w niewiadomy nam sposób sprowadzić nas z ciemności do światła, rozpalic w nas iskrę nadziei i wiary. Albowiem, tak samo, jak odwaga nasza często bywa li tylko odbiciem odwagi cudzej, tak samo i wiara nasza polegać może na wierzeniu w wiarę kogoś drugiego. Z bohaterskiego przykładu czerpiemy nowe życie.

„Z czary goryczy głębiej od innych czerpał prorok, jednakże oblicze jego tak jest niewzruszone, a słowa jego obfitują w tak radosną energję, że wola jego staje się naszą wolą, nasze zaś życie rozplómienia się w zetknięciu z życiem jego“¹.

¹ Textbook of Psychology, p. 459—460.

D O D A T E K

ODMIANY RELIGIJNEGO DOŚWIADCZENIA¹.

Nieodżałowanej pamięci Leon Marillier (zmarły w roku 1901) przed kilku laty dał czytelnikom *Revue philosophique* nader szczegółową analizę psychologii Williama James'a². Obecnie należałoby do tej pracy dodać jeszcze ważny rozdział, przedstawiający badania tego wybitnego amerykańskiego myśliciela w dziedzinie, zaledwie poruszonej w poprzednich jego dziełach psychologicznych.

Marillier ze swą głęboką znajomością objawów religijnych lepiej niż ktokolwiek inny byłby powołany do ocenienia tej nowej książki James'a. Czułby się szczęśliwy, widząc tę istotną część doświadczenia ludzkiego, dotychczas starannie pomijaną przez współczesnych psychologów, nareszcie w dziele mistrza, z należnemi jej względami i sprawiedliwością, ujętą.

* * *

Tom ten zawiera całość dwóch kursów, każdy po dziesięć odczytów na temat religji naturalnej, wygłoszonych w Edynburgu (Gifford Lectures) w 1901 i 1902 roku.

Zamiarem James'a, jak oznajmia przedmowa, było poświęcenie pierwszego kursu czysto psychologicznemu opracowaniu „jak-

¹ William James „The Varieties of Religious Experience; a study in Human Nature“. In 8. XII et 534 p. London Longmans Green and C-o 1902. (Po francusku „L'Expérience Religieuse“ essai de psychologie descriptive; trad. par Fr. Abauzit préface d'E. Boutroux In 8. XXVI et 449 p. Paris, Alcan et Genève, Kündig 1906 2-me édit 1908.

Obecne sprawozdanie ukazało się w przeglądzie filozoficznym t. LIV. st. 516—527 (listopad 1902).

² Tom XXXIV str. 449—470 i 603—627, t. XXXV. p. 1—32 i 145—183 (listopad 1892 do lutego 1893).

nienia religijnego u człowieka“, drugi zaś miał traktować o metafizycznej kwestji „zaspokojenie tego łaknienia przez filozofję“. Lecz, w wykonaniu, część psychologiczna prawie wszystko pochłonęła i dopiero na ostatnim posiedzeniu, prelegent podał słuchaczom krótki szkic swej religijnej filozofji, podjęcie jej na nowo, oraz rozszerzenie, odkładając do czasów późniejszych.

Z tego przecież wcale nie wynika, aby zawartość obecnej pracy ograniczyć się miała do oschłego opisu, lub też szeregowania faktów, wyłącznie na użytek specjalistów przeznaczonych. Przenikliwy psycholog a jednocześnie prawdziwie oryginalny filozof, jakim był James, nadaje jej tak, jak wszystkiemu, co wyszło z pod jego pióra, prawdziwie nieprzpartego uroku przez swój styl błyskotliwy i pełen niespodzianek.

Pod tym jeszcze względem, jak i pod wielu innemi dzieło to znowu postępowo przedstawia, o ile to możliwe, w porównaniu do dzieł poprzednich. (*Principles of Psychology The Will to believe and others Essays etc.*); każdy też, komu są dostępne rozważania nad religijnemi zagadnieniami, przy czytaniu tej pracy głębokiego dozna podziwu dla potężnej i wzniosłej indywidualności, cechującej wszystkie rozdziały. Oryginalność filozofji James'a nie tyle tkwi w głoszonych zasadach czysto empirycznych, — ile w jego sposobie stosowania ich w życiu i wypełniania z wiernością, oderwaniem od wszelkich przesądów, śmiałością, które w końcu wnoszą go na wyżyny niedostępne dla pospolitych wyznawców filozofji doświadczałnej, zawsze skłonnych, wbrew hałaśliwym zapewnieniom o swej bezstronności, do wpadnięcia w utarte tory uprzednio powziętego postanowienia.

Ta umysłowa niezależność przejawia się od pierwszego rozdziału, zatytułowanego „Religja i neurologja“, w którym James, rzucając wyzwanie, oddaje się krytyce gruntownej, miejscami nawet słusznie złośliwej, tego, co zwie on „lekarskim materjalizmem“! Stosuje się to do opinii obecnie bardzo popularnej, która uważa religję za nieodwołalnie skazaną, dla prostej przyczyny, że ci ludzie, którzy przeszli nieco wyraźniejsze w tej dziedzinie doświadczenia — to znaczy religijnie wybitne osobniki, jak święci, prorocy, mistycy lub te ciche dusze, posiadające wiarę prawdziwie

osobistą i żywą — wyróżniali się na ogół przez dziwaczne objawy, ekscentryczności w postępowaniu, czy też usposobieniu, halucynacji i t. d. Byli to, jednym słowem, wykolejeni, psychopaci, z czego się wnioskuje, że objaw religijny jest oczywiście zaburzeniem systemu nerwowego lub też narządów wewnętrznych, piętnem zwyrodnienia, czy przeżytkiem atawistycznym, krótko mówiąc, patologicznym przypadkiem, zapewne jako taki ciekawym dla badaczy, jednakże sam w sobie bez wartości, — a będący wprost przeciwieństwem tego właśnie za co tak długo uchodził, t. j. ideału życia ludzkiego. James nie tylko nie zaprzecza możliwości częstego połączenia ducha religijnego z charakterem psychopatycznym, lecz nawet upatruje w tem rzecz całkiem naturalną i łatwą do wyjaśnienia. Wszelako uznaje, że dążenie do zdyskredytowania ducha religijnego z powodu spotykanych chorobliwych zбочeń, byłoby pomieszaniem dwóch rzeczy zupełnie różnych i od siebie niezależnych, mianowicie ocenę Wartości rzeczy (sąd o wartości) czy też godności (t. j. sąd duchowy), i określenie jej Pochodzenia (czyli sąd opierający się na jej powstaniu). Co prawda stawianie kwestji pochodzenia, jako sprawdzian wartości, było zawsze ulubioną metodą doktrynerów, przywykłych do przesiewania ideji, nie troszcząc się o ich zawartość, ani też o właściwe ich wyniki, jedynie zależnie od tego, czy pochodzą ze źródła uznanego (papież, pewna książka i pewna szkoła i t. d.). Z tego stanowiska już zeszlśmy, a lekarze materjaliści, potępiający pewne objawy świadomości, pewne wierzenia, z powodu ich chorobliwych źródeł są już uważani obecnie za spóźnionych dogmatyków, lub opacznych teologów. Tak się nie postępuje w dziedzinach, gdzie panuje prawdziwa metoda empiryczna: w naukach przyrodniczych i w przemyśle, n. p. nie orzeka się o pojęciach, albo koncepcjach nowych, na podstawie stanu zdrowia lub choroby ich twórcy, lecz wyłącznie podług wartości istotnej w nich zawartej, rozpatrując je zarówno same w sobie, jak i według ich wyników eksperymentalnych oraz praktycznej użyteczności. W tenże sam sposób należy postępować i względem religji. Jedynymi sprawdzianami, według których filozofowi eksperymentalnemu wolno ją oceniać, są sprawdziany czysto empiryczne wewnętrznej jej wartości dla tego, który ją posiadał, (bezpośrednia szczęśliwość, opromienienie życia wewnętrznego, jakie

w religji odnajduje), oraz jej rzeczywistych wyników, owoców, w postępowaniu jednostki i w zbiorowym postępie.

Dopiero w późniejszym rozdziale (Wartość Świętości) James przedsięwzięte tę ocenę religii z czysto ludzkiego i empirycznego punktu widzenia. Zanim jednakże do tego dojdziemy, musimy przejrzeć i opisać główne przejawy religii, nie pomijając chorobliwych jej odmian często dla wiedzy najpożyteczniejszych.

* * *

Dziedzina pojęć religijnych tak jest rozległa, że autor odrazu ogranicza zakres swej pracy (rozdział II, „Rozgraniczenie przedmiotu“), usuwając ze swego planu wszystko, co ma cechy społeczne, a przestaje na indywidualnej psychologii, czyli czerpie religię u samego źródła, w doświadczeniach bezpośrednich przez wielkie dusze religijne przeżytych. Wpływy z tego źródła zasilają religię tłumu, naśladowczą i już odpowiednio przerobioną. Na czym jednakże polega religja tych wybitnych osobistości i cóż przez to słowo rozumieć mamy? Autor bardzo rozumnie nie traci czasu na poszukiwaniu, teoretycznie zadawalniającego określenia tak złożonej rzeczywistości, ogranicza się też na przyjęciu tego terminu „religja“ w jego znaczeniu najszerszym, jako wykazującego ogólny stan, całkowitą reakcję jednostki wobec Życia oraz Wszechświata, pod warunkiem jednakże, aby ten stan łączył dwie cechy, konieczne dla nadania mu miana „religijnego“. Jest to z jednej strony powaga, przejęcie się, pewien charakter uroczysty, wykluczający z dziedziny religijnej wszelkie usposobienie powierzchowne lub żartobliwe w rodzaju „je-m'en fiche“ (nie sobie z tego nie robię) Renan'a. Z drugiej zaś ta przymieszka wzruszenia, sympatji, tklivości, której zupełny brak odczuwamy w pesymizmie gorzkim i gderliwym Schopenhauera, lub w buntach Nietzschego.

Niezmiennie podniosły i czuły nastrój religijny daje zresztą największą różnorodność oraz niezliczone odcienia, mogące się podzielić, (pomijając przypadki mieszane lub przejściowe) na dwie wielkie grupy:

1-o Religja dusz zdrowych (religion of healthy — minded-

ness) to znaczy optymizm już to instynktowny i samorzutny, już to rozumowy i kierowany wolą, dla którego zło jest wielkością mniej lub więcej znikomą, a narodzenie powtórne rzeczą nieznaną (once-born type). Rousseau, Bernardin de Sant Pierre, cały kierunek liberalnego chrystjanizmu, Emerson i wielu innych — zaliczają się do tej kategorii. Autor najdłużej rozwodzi się nad sektami, uprawiającymi duchowe uzdrowienia (mind-cure, christian science pani Eddy i innych), z powodu ich aktualności w krajach anglosaskich.

2-o Religja dusz chorych; o wiele więcej skomplikowana, ponieważ zrodzona z tragicznego poczucia grzechu i rozwijająca się w egzystencjach rozdartych, jakby przeciętych na dwie części przez dramat nawrócenia (twice-born type).

Nie będziemy się silić na streszczenie sześciu lub siedmiu wykładów, temu przedmiotowi poświęconych, ani też omawiających Rzeczywistość świata niewidzialnego: Mistycyzm, Świętobliwość. Wszystkie te rozdziały, przeważnie opisowe, są naszpikowane uderzającymi cytatami, konkretnymi faktami, przypadkami typowymi, wybranymi przez James'a wśród najwybitniejszych w literaturze autobiografji, oraz z dokumentów, dostarczonych przez najnowsze poszukiwania, mianowicie Starbucka. Trudno orzec, co więcej u autora podziwiać trzeba: bogactwo i rozległość jego informacji, czy przedziwną wnikliwość inteligencji i serca, pozwalającą mu zrozumieć i ocenić, i nawet powiedzieć by można, pokochać różnorodne odcienia i najsprzeczniejsze ustroje religijnego życia od chwili, gdy zostały ujęte w świadomości, jako prawdziwie przeżyte doświadczenia.

James jest dalekim od wszelkiego ciasnego sekciarstwa zarówno tego, którem jest dotkniętych tyle umysłów rzekomo oświeconych i naukowych, jak i od fanatyzmu ciasnej dewocji. A zaznaczyć należy, że szerokość jego zrozumienia nie jest ani obojętnością, ani też dyletantyzmem, albowiem, chociaż przez wrodzoną powściągliwość, może niekiedy nawet przesadną, James wystrzega się od wystawiania na pokaz własnego poufnego życia, jednakże życie to przebija się pomiędzy linjami, doznaje się wrażenia, że grunt, po którym stapał, jest w oczach jego gruntem poświęconym, najświętszym przybytkiem ducha nie dla jakiejś przyjętej

opinji lub jakiegokolwiek pojęcia apriorystycznego, lecz dlatego, że w istocie niema żadnego przebiegu, w którymby ludzka istota czuła się bliżej zainteresowaną w sposób bardziej osobisty i głęboki, niż właśnie w przebiegu religijnym. Po tej drgającej sympatji, dozwalającej mu wniknąć tak poufnie w świadomość tych, których bada, poznaje się odrazu autora tyłu przemówień, przejętych tym ideałem wyzwolenia i tą nienawiścią do nieprzebytych zapór i dziwnego znieczulenia, tak częstego pomiędzy istotami jednej rasy, z powodu drobnych nieraz różnic temperamentów, lub właściwości umysłu¹.

* * *

Z opisów religijnego doświadczenia w jego różnorodności jest się sprowadzonym nieprzepracie do jego oceny, do rozpatrywania zagadnienia o wartości oraz o znaczeniu religji, z punktu widzenia empirycznego i biologicznego, czy też metafizycznego i absolutnego. Zaznaczyliśmy zaraz na wstępie, że James odrzucił rozwiązanie lekarskiego materializmu, zarówno jak i obozu teologicznego, jako metodologicznie nieusprawiedliwione. O wartości religji wogóle lub danej religji w szczególności, nie należy sądzić podług jej korzeni, t. j. zaczątków niezależnie od tego, czy one pochodzą z warunków patologicznych organizmów, czy też z objawienia wyższego. Jedyną oceną religji winny być jej wyniki, t. j. jej skutki dla moralnego życia jednostki i ludzkości. Ten czysto praktyczny i utylitarny sąd o życiu religijnym, często przez autora przelotnie stosowany, staje się głównym tematem jego 14-go i 15-go wykładu, w których przedsięwziął rodzaj krytyki Świętości.

Nigdzie-indziej może, James nie rozwinął tak przedziwnego ludzkiego odczuwania, takiej subtelności dotknięcia, oraz takiej niezrównanej pewności ręki, jak w tem podwójnem zadaniu psychologa i moralisty, w tej analizie wielkich klasycznych rysów świętych, jak n. p.: pobożność, miłosierdzie, czystość, ascetyzm, bohaterstwo i t. d. Po ukazaniu ich wielkości i usterek, z uwzględnieniem przymieszek błota i osadów obcych, spowodowanych uło-

¹ Porównać co do tej kwestji dwa szkice James'a wyżej cytowane, rozdział I.

mnością ludzką i wpływami środowiska, chorobliwości natury lub też braków intelektualnych, James swą metodą czysto biologiczną i empiryczną, wolną od wszelkich oratorskich sztuczek, przez dar przekonywania i prawdziwą potęgę wymowy, potrafił uczyć świętych w sposób o wiele przewyższający nadęte apologje teologów.

Nie dla samej tylko jednostki prawdziwie przeżyta religja stanowi zawsze niezrównane wzbogacenie, — rozszerzając widnokrąg i dodając poniekąd jeszcze jeden wymiar do potęgi wzruszeniowej, przynosi ona ukojenie, radość i poczucie bezpieczeństwa. Jednem słowem, podnosząc wartość wszystkich wrodzonych zdolności, wydobywa z danego osobnika skarby, którychby może nigdy inaczej nie odnalazł. Tak samo w ogólnym rozwoju ludzkości święci są, właściwie biorąc, inicjatorami wszelkiego moralnego postępu, zaczynem przyszłych udoskonaleń oraz zwiastunami i poprzednikami jedyne go, biologicznie dającego się pojąć, ideału społeczeństw, dążących do osiągnięcia trwałej doskonałości. Żałować należy, że nie podobna oddać w kilku linjach wrażenia, wywieranego przez te kartki, w których polot wzniosłej myśli idzie o lepsze z gruntowną, prawie że przyziemną ścisłością. James, przeprowadzając uderzające porównanie pomiędzy silnym i namiętnym człowiekiem Nietzschego a świętym, będącym całkowitym jego przeciwieństwem, — podnosi wartość świętości „z punktu widzenia ekonomicznego, jako przedstawicielki zalet dla dobrobytu świata niezbędnych.

* * *

Po tem wykazaniu uprawnienia empirycznego religji pozostaje jeszcze zagadnienie co do jej obiektywnej wartości metafizycznej. Temu poważnemu zadaniu poświęca James ostatnie rozdziały.

Wszystkie religje przypuszczają, że świat widomy stanowi część bardziej duchowego Wszechświata, który nadaje mu dopiero właściwą wartość. Twierdzą, że istotnym naszym przeznaczeniem jest przystosowanie się do tego wyższego Wszechświata i połączenie się z nim, uczą, że modlitwa wewnętrzna jest prawdziwym środkiem do osiągnięcia tego, aktem rzeczywiście skutecznym, zapomocą którego energia duchowa tego drugiego Wszechświata wnika w nasz świat zjawiskowy, psychicznie lub materialnie. Wsze-

lako, jakąż wartość mogą mieć te wierzenia? Czyż są czemś więcej niż podmiotowem wrażeniem, i tylko ułudą? Czyż odpowiadają jakiejś rzeczywistości?

Aby na to pytanie twierdzącą dać odpowiedź, uciekamy się po wszystkie czasy do dwóch różnych sobie dróg: do mistycyzmu i do racjonalizmu. Pierwsza droga, to jest doświadczenie religijne, osobiście doznane przeżyte, doprowadza jednostkę, która ją obrała, do stałych przekonań oraz czyni odporną na wszelkie napaści sceptycyzmu; nie wywiera wszakże wpływu na tych, którzy nie dostąpili podobnego przywileju. — Druga droga, mianowicie rozumowań intelektualnych, była obrana przez teologów, i filozofów — idealistów wszelkich kierunków. Przedstawiałaby ona tę nieocenioną korzyść, że, jak to jest właściwością intelektu, dałaby wyniki ogólne i powszechnie uznane... gdyby istotnie prowadziła do celu. Lecz niestety zbyt ciężką jest ciężka artylerja dialektyki Kantowskiej do zburzenia pięknych tych dowodzeń o istnieniu Boga i t. d. Wystarczy rzucić okiem wokoło siebie, lub zajrzeć do historii, aby stwierdzić, że rozumowe dowodzenia najwytrawniejszych teologów i filozofów nigdy nikogo nie przekonały, z wyjątkiem tych, którzy tego przekonania nabrali z innego źródła, to jest drogą osobistego doświadczenia zawsze w pewnym stopniu, mistycznego. Trzeba się więc pogodzić z faktem, że niepodobna w sposób rozumowy i ogólny dowieść słuszności religijnego doświadczenia, ani też wiary, jaka z niego wynika. Ale zarazem nie ma sposobu odrzucenia tej wiary lub wykazania, że zjawisko mistyczne nie zbliża człowieka do wyższej rzeczywistości.

Czyż z tego wynika, że rozum w tej dziedzinie nie odgrywa żadnej roli i, że wszelki wysiłek myśli powinien być z niej wygnany? Bynajmniej — odpowiada James, — trzeba tylko sprowadzać do właściwej wartości i odpowiedniej funkcji całą tę pracę intelektu, będącą li tylko drugorzędnym czynnikiem, który po niewczasie ćwiczy się nad danemi wewnętrznego doświadczenia, a nie jest zdolny ani ich zastąpić ani też wywołać. Filozofja religijna wychodzić powinna ze zjawisk religijnych, przyjętych jako takie i ograniczać się do klasyfikacji, analizy i uporządkowania ich treści i t. d. Innemi słowy, z dedukcyjnej metafizyki i teologii, jaką była

do tego czasu, stać się musi krytyczną i indukcyjną nauką o Religjach. W tym charakterze zdobędzie uznanie nawet u ludzi nie religijnych, tak samo, jak nauka o optyce przyjęta jest przez ślepych od urodzenia. Lecz znów, zarówno jak optyka mogła powstać i przetrwać li tylko na podstawie doświadczeń osób, wzrokiem obdarzonych, tak samo nauka o religjach, znajduje swą niezbędną podstawę, swe materiały, swą rację bytu jedynie w osobistych doświadczeniach ludzi religijnych i nigdy nie będzie uprawnioną do rozstrzygania, czy ostateczne te doświadczenia same w sobie są lub nie są złudne. Ta kwestja ostateczna przedmiotowej i bezwzględnej doniosłości zjawisk religijnych, pozostanie naukowo nie do rozwiązania i zawsze zależy będzie od jednostki, czy zostawi ją w zawieszeniu, czy też rozstrzygnie przez akt osobistej wiary.

James zalicza się do tych, którzy się przed tym aktem wiary nie cofnęli i ośwadczyli się za metafizyczną wartością religji. Jeżeli by zaś uczyniono mu zarzut, że tak postępując przekracza dziedzinę wiedzy i opuszcza grunt doświadczalnej filozofji, a przechodzi do indywidualnej dowolności, wtedy z wyżyny „radykalnego empiryzmu“ dałby dumną odprawę. Nie da się on zwodzić słowami, ani też zachwiać w radykalnym empiryzmie, przez szalbierstwa rzekomych arcykapłanów „Wiedzy współczesnej“. Lepiej niż ktokolwiek dojrzał on i odczuł przeciwieństwo zasadnicze między punktem widzenia, tak zwanym, naukowym, a zapatrywaniem religijnem. Całe to przeciwieństwo obraca się właściwie wokoło osobników i wokół rzeczywistości naszej „Jaźni“. James jednakże twierdzi, że w tej sprawie, pomimo wszelkich dowodzeń, człowiek religijny jest właśnie na gruncie rzeczywistego doświadczenia a przedstawiciel naukowej filozofji opiera się na pustych abstrakcjach. Wszelkie streszczenie musi osłabiać świetny i drgający uczuciem wykład wielkiego amerykańskiego myśliciela, poświęcony temu palącemu konfliktowi.

W doświadczeniu religijnem rzecz się rozgrywa o nasze „Ja“, o Jego przeznaczenie, o związki jego osobiste z wyższym duchowym światem. Nasza współczesna nauka dąży właśnie do ignorowania naszego „Ja“; chce usunąć indywidualność człowieka, wytworzyć z niego znikomy agregat biernych odczuć, nieposiadający

rzeczywistości trwalszej niż bańki powietrzne, rozpryskujące się na powierzchni ewolucji kosmicznej. Łatwo pojąć, że z tego punktu widzenia religja może być jedynie anachronizmem, atawistycznym przesądem, przeżytkiem „myśli pierwotnej“ dzikusa, który wszystko personifikuje. James przyznaje, że na pierwszy rzut oka istnieje pewna wielkość, pewna duma w tej bezosobowości naukowego kierunku. Wkrótce atoli rozprasza to złudzenie, i pustą tę bańkę rozpryskuje jedną uwagą swego wyostrozonego zdrowego rozsądku; mianowicie stwierdza, że pojęcia ogólne oraz koncepcje kosmiczne, któremi się karmi nauka, są jedynie — (co zresztą ona sama przyznaje) — obrazami, abstrakcjami, symbolami rzeczywistości.

Natomiast fakta konkretne, zdarzenia osobiste, które składają się na naszą indywidualność, przygody poszczególne naszego „Ja“ są rzeczywistościami w istotnym i całkowitem znaczeniu tego słowa. Różniczkując oderwanie od indywidualnej świadomości, która je przemyśla, nauka ucieka się do wybiegu mogącego jej przynieść specjalny i chwilowy użytek, tem niemniej jednakże niweczącego konkretną, żywą, jedynie prawdziwą rzeczywistość. Pole świadomości, w i ę c e j jej przedmiot czy to odczuty, czy też pomyślany, w i ę c e j nastawienie do tego przedmiotu, w i ę c e j odczucie naszego „Ja“, do którego to nastawienie się stosuje, oto przeżycie osobiste, które choć drobne, mało znaczące i przelotne, stanowi przynajmniej dopóki trwa, solidną cząstkę prawdziwej rzeczywistości, odłamek czegoś, co istnieje.

Albowiem wyobrażać sobie możemy, że nie innemi a takimi, t. j. osobistemi stanami świadomości, są pierwiastki wszelkiego prawdziwego istnienia. Wyobrażać sobie tak, jak to czynią wyznawcy „nauki współczesnej“, że się jest w posiadaniu rzeczywistości w ogólnych prawach i bezosobistych pojęć o kosmicznej ewolucji, jest tem samem, co przypuszczać, że fotografia pociągu błyskawicznego zawiera jego szybkość oraz żywą siłę. Jest to, jakby zadawalnianie się wykwintnym jadłospisem zamiast obiadu. Religja nie błądzi w ten sposób; w marnych, drobnych, osobistych doświadczeniach naszych, daje nam może tylko okruchy, lecz są to przynajmniej okruchy rzeczywiste, początek prawdziwej uczy, pierwiastek treściwy istnienia. Dlatego też dawanie w filozofji

pierwszeństwa, religijnej osobowości przed bezosobowością, rzekomo naukową, z narażeniem na zarzut anachronizmu, przeżytków myśli pierwotnej i t. d., nie jest wyrzeczeniem się doświadczenia, lecz przeciwnie — obstawaniem przy niem. Zbytecznym byłoby podkreślać, że James zwalcza system rzekomej filozofji naukowej, błędnie skonstruowanej, ale nie nauki poszczególne, prawdziwie naukowego ducha.

* * *

Wszystkie religje, przy niezmiernej różnorodności, stwierdzają niezmiennie to samo doświadczenie główne, składające się z dwóch momentów, a mianowicie: 1-o wrażenie przykre, uczucie, że w nas dzieje się coś niedobrego; 2-o wyzwolenie z tego przykrego uczucia, zbawienie osiągnięte przez utożsamienie naszego „Ja“ z czemś lepszym, co stanowi już część naszej Jaźni, a nieskończenie ją przewyższa. „Gdy nastrój mistyczny dochodzi do kresu, mówi Récéjac, w ustępie przez James'a cytowanym, znajdujemy w świadomości odczucie istnienia nadmiernego, a zarazem identycznego z naszym „Ja“. Jest ono dosyć wielkie, by mogło być Bogiem, a przytem dostatecznie osobistem, by było naszym „Ja“. W tym przypadku przedmiotowość należy nazywać nadmiernością“. Inaczej mówiąc, w przebiegu zasadniczym każdej religji człowiek odczuwa, że najlepsza jego część pozostaje w ciągłości oraz zetknięciu z jakimś nadmiarem (more) tegoż samego rodzaju, który w zewnętrznym Wszechświecie jest czynny, a w którym człowiek znajduje zbawienie wtedy, gdy cała jego niższa jaźń, ulega rozbiću.

Wszystko to jest jedynie opisem faktu psychologicznego, a raczej streszczeniem tego, co się najczęściej napotyka w rozmaitych autobiografiach religijnych. Nauka o religjach powinna wciągnąć ten fakt, który, choćby był jedynie czystym podmiotowem złudzeniem, nie opartem na żadnej prawdzie metafizycznej tem niemniej zachowuje niezmierne biologiczne znaczenie, albowiem jednostka po przejściu tego stanu wychodzi zeń z prawdziwem wzmocnieniem moralnych sił, uczuciem odrodzenia i t. d. Zagadnienie, które nas zajmuje, ześrodkowuje się w rzeczywistem istnieniu oraz naturze tego nadmiaru, tego zbytku, tegoż samego rodzaju, co najlepsze nasze „Ja“, i w którego łączność z nami wierzymy. Wszystkie re-

ligje a i James wraz z niemi, uznają rzeczywistość tego nadmiaru, różnią się jednakże w zapatrywaniu na jego naturę. Byłoby to właśnie najszczytniejszem zadaniem nauki o religjach, gdyby wypracowała jakąś hipotezę, pozwalającą jak najdalej posunąć pogodzenie tych licznych kierunków (czy to między sobą, czy też z innymi gałęziami naszej wiedzy). A także, gdyby dokładnie wytknęła punkt, w którym zapoczątkowują się nieuniknione rozbieżności, i na którym otwiera się wolne pole „nadwierzeń indywidualnych“ (overcreeds). Próbie hipotezy tego rodzaju, oraz szkicowi własnych nadwierzeń, James poświęca ostatnie, zapewne najciekawsze, strony swej pracy.

Hipoteza jego, która chyba nie wywoła protestu, tak bowiem jest aktualna — polega na wprowadzeniu naszego podświadomego „Ja“ w roli pośrednika pomiędzy osobowością zwyczajną, a zagadkowym światem duchowym, w celu wyjaśnienia wszystkich bezpośrednich zjawisk i typowych cech doświadczenia religijnego. Stosuje się to w szczególności do uczucia nadmiaru, przedłużającego, a zarazem przewyższającego świadome nasze „Ja“. Umożliwi to pogodzenie stanowiska psychologii współczesnej, uznającej stany podświadome, z religją, która przyjmuje wzajemny stosunek pomiędzy podświadomością a zjawiskami wyższego rzędu, oddziaływającymi w mniejszym lub większym stopniu na naszą Jaźń świadomą. Mówiąc inaczej, psychologja zalicza zjawiska religijne do automatyzmu i objawów podświadomości.

Odpowiada to ściśle faktowi obiektywnie prawdziwemu, że nasza osobowość świadoma łączy się z naszą Jaźnią rozleglejszą, poprzez którą dochodzi do niej doświadczenie zbawienia. Z drugiej zaś strony, ponieważ zupełnie nam niewiadomo, dokąd to nasze „Ja“ podświadome ciągnie się, jakie są jego granice, z jakim pozaświatowem pojęciem się styka, przemawiają tutaj nadwierzenie indywidualne dla uzasadnienia nadmiaru.

Nadmieńmy jeszcze w kilku słowach o nadwierzeniach naszego filozofa, ponieważ robi nam nadzieję dalszego rozwinięcia tego tematu.

* * *

Podług James'a istota nasza zanurza się aż do sfery, czy też wymiaru bytowania, który jest całkiem inny, niż ten świat wyczu-

walny, nie mniej jednakże rzeczywisty, ponieważ może on wywierać wpływ na ten świat. W istocie, gdy przez akt wiary lub modlitwę, wchodzimy w zetknięcie z tą mistyczną czy nadprzyrodzoną sferą, (mniejsza o nazwę), dzieło aktualne dokonuje się w naszej osobowości skończonej; przemieniamy się w ludzi nowych, a nasze odrodzenie ujawniające się w postępowaniu, wytwarza istotne skutki w przyrodzonym Wszechświecie. Jeżeli nazwiemy Bogiem tę działającą wyższą rzeczywistość, możemy się wyrazić, że Bóg i my mamy coś wspólnego i że, dając przystęp Jego działalności, wypełniamy najwyższe nasze przeznaczenie. Przebieg Wszechświata podlega wtedy zmianie w punktach przez naszą osobowość zajmowanych: stanie się dobrze lub źle, stosownie do tego, czy każdy z nas wypełnia czy odrzuca żądania Boskie. W ostatecznym wyniku Bóg jest rzeczywistym, ponieważ powoduje skutki rzeczywiste.

Te wtargnięcia specjalne i poszczególne wyższego świata w przebieg świata zwykłego, są, ma się rozumieć, zupełnie nie do przyjęcia dla rzekomo naukowego naturalizmu — a nawet dla doktryny nadprzyrodzonej, uznanej przez większość filozofów; przyjmują oni bowiem poza i ponad zasłoną przyrody Absolut, będący jej pierwszą przyczyną oraz ostatecznym znaczeniem. Wszelako temu monarsze, jakby konstytucyjnemu nie pozwalają wnikać w szczegóły rzeczy indywidualnych. Według nich wszystkie zjawiska w równej mierze wyjaśniają w całości Absolut, przejawiający się przez istnienie Wszechświata, lecz nie mogący odsłaniać się w jednych faktach, bardziej niż w innych. James osobiście stanowczo odrzuca ten nadnaturalizm „przesubtelniony“, czy wszechogólny filozofów idealistów, albowiem, nie widzi, w czemby się on różnił w życiowej praktyce od naturalizmu pozytywistów naukowych; sam zaś wyznaje nadnaturalizm „gruby“, i partykularny (piecemeal). James przypuszcza, że wyższe rzeczywistości objawiają się w niektórych zdarzeniach Wszechświata; jeżeli nie w czem innym, to choćby w odpowiedzi Boskiej na wewnętrzną modlitwę człowieka. Życie religijne istotnie niczem mniejszem zadowolnić się nie może. Istnieją natomiast inne nader rozpowszechnione nadwierzenia, do których James nie przywiązuje wagi. Nie pociąga go, n. p. koncepcja, że Bóg prawdziwy, z którym mamy łączność

za pośrednictwem naszej podświadomości, jest Stwórcą lub Władcą absolutnym całego Wszechświata. Filozofja jego zasadniczo pluralistyczna (ponieważ radykalnie empiryczna), antypanteistyczna, antymonistyczna, skłania go raczej do pewnego politeizmu, niż do tradycyjnego monoteizmu. W istocie doświadczenie religijne polega prosto na łączności z Istotą od nas wyższą, dającą nam spokój wewnętrzny i siłę do życia; z tego jednak nie wynika nieskończoność, ani absolutyzm tej Istoty. Pojęcie o jedynym Bogu Stworzycielu, Prawodawcy i duszy powszechnej Świata zostało utworzone przez filozofów i mistyków monoideistów z ich opętaniem na punkcie jedności. — James tak samo nie wypowiada się co do nieśmiertelności osobistej¹, waha się między dwoma dążeniami zarówno młotem jak godnymi szacunku. Jest to z jednej strony bezinteresowność, godząca się na oddanie w inne ręce troski dalszej o powzięte ideały od chwili, gdy się wie, że nie zostaną zaniedbane. Drugim dążeniem jest pragnienie naturalne i żywe współdziałania osobistego przy ostatecznym zwycięstwie tych ideałów. Godzi się on na to, że niektóre części Wszechświata w końcu zginą lub będą usunięte, a harmonja ogólna ostateczna będzie urzeczywistniona, choćby za cenę pewnych strat i bezwzględnych ofiar. Wydaje się to jedynym praktycznym rozwiązaniem zagadnienia zła, (którego James zresztą nie rozpatruje specjalnie). Oczywiście jest, że optymistyczne tłumaczenia, oraz próby Teodycei, uważał on za niezdarne sztuczki kuglarskie. Zło jest rzeczywistością, pierwiastkiem Wszechświata, którego nie usuwa się przez zamykanie oczu, ani przez nazywanie zła mniejszem dobrem.

* * *

Filozofja religijna James'a, co do swej metody, charaktery-

¹ Nie potwierdzając rzeczywistości przyszłego życia, którą uważał za kwestję do rozstrzygnięcia przez badania metapsychiczne (zjawiska medjumiczne i t. p.), James nigdy nie przestał bronić możliwości życia pozagrobowego, przeciwko tym wszystkim, którzy w imię nauki lub filozofji temu zaprzeczają. Porównać małe dziełko (Conférence Ingersoll z r. 1898). W tym odczycie James zbija, między innymi, rzekome zarzuty, zaczerpnięte z fizjologii mózgu. James, Human Immortality in 16. 70 p. Boston, Houghton Mifflin and Co 1898.

zuje się w ostatecznym wyniku dwoma rysami, zresztą ściśle ze sobą związanymi. — Jest ona empiryczną, dbała o uwzględnienie faktów prawdziwie przeżytych, jakiegokolwiek one będą, albowiem rzeczywistość zbyt jest bogatą i złożoną, ażeby mogła być objęta przez jednostkę tak, że niepodobna żądać, by wszyscy mieli te same przeżycia religijne i tę samą wiarę. Tej różnorodności nie należy nigdy pomijać ani ograniczać. Zapatrywanie powyższe jest praktyczne, nawet utylitarne, gdyż odrzuca jako bezcelowe wszelkie spekulacje pozbawione życiowej doniosłości. Drugi punkt został sformułowany przez James'a „w zasadzie pragmatyzmu“ przejętej od jego rodaka mało znanego w Europie, filozofa Pierce'a. Zasada ta wyraża, że wszelka wiara jest li tylko regułą postępowania, zaś znaczenie tej wiary mierzy się według różnic, jakie w postępowanie nasze, zdolna jest wprowadzić. W ten sposób od razu odpada cały zastęp czezych pytań, począwszy od sporów o metafizycznych właściwościach Boskich takich, jak: Jego samopochodzenie, Jego nieodzowność, niezłożoność i bezcielesność i t. d. Jakież bowiem znaczenie mają dla nas podobne koncepcje i w czem nasze wewnętrzne życie lub nasze postępowanie może zależeć od ich przyjęcia lub odrzucenia?

Całkiem inaczej przedstawia się rzecz odnośnie do właściwości moralnych Bóstwa, jak: Świętość, sprawiedliwość, miłość i inne, które znajdują w nas głęboki oddźwięk, a których znaczenie i rzeczywistość uzasadniają ich wpływ, wywierany na nasze postępowanie.

Przez to całkowite zlekceważenie abstrakcyjnej metafizyki i pojęć pozbawionych praktycznej doniosłości, James staje się typowym przedstawicielem ducha swej rasy. Zapewne tożsamo natchnienie popchnęło już Kanta do jego „tabula rasa“ do przekreślenia wszelkich metafizycznych konstrukcyj i przyjęcia w spekulacjach religijnych tego tylko, co stanowi „postulat praktycznego rozumu“. Wszelako stary niemiecki filozof nie potrafił wyzwolić się z przygniatającego aparatu scholastycznych dowodzeń. Dopiero jasnemu i sprężystemu, wolnemu od wszelkiej pedanterji, rasowemu rozsądkowi anglo-saskiemu, danem było sformułowanie i stosowanie zasady pragmatycznej z prostotą, łatwością powie-

dziećby można, dobroduszością, które natychmiast wykazują jej słuszność, nawet czytelnikom w djalektyce niewprawnym. Wywodzące się od Locke'a i Hume'a pokolenie analityków angielskich i szkockich, do których James się zalicza — w przeciwstawieniu z rozpętaną orgią metafizyki następców Kanta — opanowało, zdaniem James'a, prawdziwą metodę krytyczną, „jedyną mogącą uczynić filozofję dyscypliną, godną człowieka poważnie myślącego, wyłącznie skuteczną dla obalenia dogmatyzmów wszelkich odcieni oraz zaniechania jałowych sporów“.

* * *

Jeżeli do nadwierzeń osobistych James'a dodamy jego zapartywania na kwestję Wólnej Woli, zawarte w poprzednich jego pracach, a z taką siłą przekonania wypowiedane — to otrzymamy doskonale przeciwstawienie dogmatów, głoszonych przez przedstawicieli, tak zwanej naukowej filozofji współczesnej.

Jest to rzuceniem wyzwania „sekcjarzom naukowym“, których James bez skrpułów piętnuje jako szarlatanów, pretensje sobie roszczących do posiadania i przechowywania prawdy rzeczywistej.

Oto wybitny psycholog, logik i filozof, doskonale obznajomiony ze współczesnym ruchem naukowym, wolny od wszelkich więzów dogmatu, dochodzi przez sumienne zastosowanie metody empirycznej do rehabilitacji głównych punktów religji naturalnej, i „myśli pierwotnej“. Widok to niezwykle, niezawodnie gorszący dla wielbicieli panów Haeckla i Spencera oraz Koryfeuszów „myśli współczesnej“. Można przewidywać, jaka wrzawa potępienia podniesie się przeciwko James'owi. Gdyby potrzebował pociechy, ośmielilibyśmy się przepowiedzieć, że pozostanie on ożywczym i wyzwolącym przykładem dla całej rzeszy współczesnych nam, trwożliwych ludzi, którzy, wiedzeni źle zrozumianem poszanowaniem i fałszywym pojęciem o duchu prawdziwie naukowym, zbyt długo poddawali się przewadze naturalizmu monistycznego i deterministycznego, wbrew swym własnym przekonaniom.

K O N I E C.

SPIS RZECZY.

	Str.
Słowo wstępne	5
I. Uzdolnienie artysty	11
II. Wpływy poprzednie	16
III. Odrzucenie Monizmu	24
IV. Pragmatyzm	31
V. Empiryzm radykalny	45
VI. Pluralizm	63
VII. Tychizm	68
VIII. Melioryzm i moralizm	74
IX. Teizm	81
X. Wola do wierzenia	99
XI. Streszczenie i wnioski	112
Dodatek: Odmiany religijnego doświadczenia	129



Nr. 320.

~~620.~~

WYDAWNICTWA KSIĘGARNI TRZASKI, EVERTA I MICHAŁSKIEGO

SP. AKC.

-
-
- Arthus M.*: Podstawy chemji fizjologicznej.
Bernhardt R. Dr.: Choroby skóry ze 139 rycinami w tekście str. 675.
— O pochodzeniu anafilaktycznem niektórych chorób skóry.
Dölp Netto: Zasały rachunku różniczkowego i całkowego oraz zbiór zadań rozwiązanych.
Gutkowski T.: Algebra elementarna z licznemi ćwiczeniami cz I, II i III.
— Arytmetyka teoretyczna i praktyczna.
— Tablice logarytmów pięciocyfrowych.
Jevons W. S.: Logika. Przełożył Dr. Cz. Znamierowski. Wyd. II.
Maeterlinck M.: Śmierć
Mulford Prentice: Przeciw śmierci. Wyd. V.
Rama-Czaraka: Hatha Joga. Nauka jogów o zdrowiu fizycznym i o sztuce oddychania z licznemi ćwiczeniami.
Rudnicki J.: Rachunek różniczkowy i całkowity.
Stout G. F.: Zarys psychologii, z oryginału angielskiego „The groundwork of psychology“ przełożył Dr. Cz. Znamierowski.
Świętosławski W. Dr.: Chemja fizyczna: Tom I.: Wstępne wiadomości z termodynamiki. — Tom II.: Pierwiastki chemiczne — w druku. — Tom III.: Układy jednoskładnikowe i jednotonowe — w druku.
Tokarski F. Inż.: Technologjametali. Wykład popularny w zastosowaniu do potrzeb szkół rzemieślniczych, niższych technicznych i samców.
— Zasady kalkulacji handlowej i przemysłowej ze słownikiem obejmującym elementarne wiadomości o handlu.
Tuszyński A.: Samochód nowoczesny. Podręcznik dla kierowców i właścicieli samochodów. Praktyczne rady i wskazówki z 225 rysunkami w tekście.
Witwiński R.: Badanie zależności funkcjonalnej.
— Zbiór zadań z geometrii płaskiej, wymagających zastosowania algebry (zadania na wykrycie zależności między wielkościami geometrycznymi).
Zieliński W. J.: Chemja organiczna. Repetitorium w zakresie gimnazjum wyższego z 12 rysunkami w tekście.
Zieliński W. J. i Ostaszewski L.: Botanika. Kurs średni. Wydanie VIII. Poprawione i uzupełnione.
-
-

WARSZAWA, KRAK.-PRZEDMIEŚCIE 13
(HOTEL EUROPEJSKI)