

ZARYS ANTROPOLOGII PSYCHICZNEJ  
CZYLI  
PSYCHOLOGII EMPIRYCZNEJ

26732

[1]

DLA UŻYTKU

DOJRZALSZEJ MŁODZIEŻY POLSKIEJ,

NAPISAŁ

**Dr. MIKOŁAJ LIPIŃSKI,**

CES. KRÓL. PROFESOR FILOZOFII I JÉJ HISTORJI  
PRZY WSZECHNICY LWOWSKIEJ.



L W Ó W.

NAKŁADEM AUTORA.

W DRUKARNI NARODOWÉJ W. MANIECKIEGO.

1867.



26732

[1]

γράφει σε αυτόν.

H-193055

(Z zastrzeżeniem przedruku i przekładu na inne języki.)

12.

22.2.63

H.70/63

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

## PRZEDMOWA.



Pomimo bogactwa literatury polskiej w rozmaitych jej gałęziach, trudno jednak zaprzeczyć mały zastęp w dziełach ściśle naukowej treści, mianowicie, prawie zupełne jej ubóstwo pod względem dzieł filozoficznych; a w szczególności, co do psychologii i loiki. Dzieła dawniejsze, do téjże klasy należące, są pod względem wartości naukowej tak ubogie, że zasługują zaledwie na nazwę ksiązek naukowych, osobliwie, zapatrując się na nie z wysokiego stanowiska nowszej szkoły filozoficznej, przytém wyszły te przestarzałe dzieła tak dalece z handlu księgarskiego, że napotkać je można tylko w bibliotekach większych, lub przypadkowo u antykwarza, a na nowy nakład całkiem niezasługują. Co się tyczy nowszych dzieł filozoficznych, jakkolwiek są one wielce szacowne pod względem umiejętności, jednak zupełnie nieodpowiadają dzisiejszemu potrzebom uczyć się młodzieży; pojęte bowiem ze stanowiska szkoły niemieckiej, dyalektycznej, mogą służyć tylko dla ludzi ukończonych, którzy się wyższym i głębszym badaniom filozoficznym chcą poświęcić.

Brak całkowity początkowego, jasnego dzieła dla użytku dojrzałszej młodzieży polskiej, jako też długoletnie doświadczenie nasze, jako profesora filozofii, podało nam myśl opracowania wszystkich działów téjże umiejętności, którą to pracę dziś ukończywszy, drukiem ogłaszamy; poczynając od dziełka pod tytułem: *Zarys Antropologii psychicznej*.

Wykładając przez lat trzydzieści filozofią w języku niemieckim, przywykliśmy w tymże języku myśleć i pracować, z téj przyczyny było niemało do zwalczania, gdy nam przyszło w ojczystej mowie tę rzecz obrobić, tymbardziej, że zasada nasza niedozwoliła nam używać nowych wyrazów, które niestały się dotąd własnością powszechną.

Staraliśmy się według zasady naszej, ograniczać na wyrazach dobrze obeznanych w literaturze, by formą nieutrudniać treści.

Jesteśmy téż dalekimi od zarozumienia, jakoby praca nasza była już doskonałą, ostateczny bowiem cel téj pracy, jest podanie sposobności uczącej się młodzieży do dalszych doskonalszych badań i obudzenie jéj interesu w tymże kierunku, co osiągnąwszy, będziemy dostatecznie wynagrodzeni za długoletnie nasze usiłowania.

Pisałem we Lwowie w Lipcu 1867.

*Autor.*

## W S T Ę P.



### §. 1.

Wykład każdój umiejętności, zwykle rozpoczyna się wstępem, którego celem jest, udzielenie wkraczającemu w jęj progi owych wyjaśnień, które mu są niezbędnie potrzebne, aby miał zaraz z początku ogólny przegląd całego obszaru nauki, a zarazem, ujrzał jasno i wciągu dalszego, szczegółowego wywodu, zachował w pamięci węzeł łączący pojedyncze jęj części. Cel ten najlepiej można osiągnąć, określając, z jednej strony, pojęcie umiejętności, a z drugiej, oznaczając jęj pojedyncze działy. Pojęcie umiejętności, jest bowiem właśnie, niejako owym węzłem zewnętrznym, utrzymującym w spoju wszystkie jęj części, podczas gdy podział daje przegląd całego jęj wewnętrznego obszaru, przeto, na wstępie Antropologii psychicznej trzeba:

1. Dać pojęcie téj umiejętności a mianowicie, określić psychiczne działania człowieka, jako przedmiot właśnie ją stanowiący.
2. Podział téjże umiejętności przeprowadzić.
3. Wykazać źródła, i wartość jęj wyświecić.

§. 2.

Pojęcie działań psychicznych.

Gdy pojęciu Antropologii psychicznej służy za podstawę pojęcie działań wewnętrznych czyli psychicznych człowieka, słusznie więc, przede-wszystkiē, winniēmy doprowadzić do jasności, pojęcie działań wewnętrznych, czyli psychicznych, co zaś osiągniemy snadnie, obznajamiając się bliżej z tē m wszystkiē co wewnątrz i zewnątrz człowieka się znajduje, a jednakże do wewnętrznych, czyli psychicznych działań nienależy, albowiem, do jasności i dokładności pojęcia, dochodzimy rozroźnianiem go od innych pojęć, według loicznej zasady; *opposita juxta se posita, magis illucescunt*. Tē m zaś, od czego wewnętrzne, czyli psychiczne działania rozroźnić musimy, jest: ciało człowieka i działania cielesne.

Tę różnicę możemy w sposób następujący wyjaēnić: przedmioty, które zmysłami spostrzegamy, zowią się w ogóle ciała. Przy wszelkiej różności ich własności i stanów, w tē m się jednakże wszystkie ciała jako takowe zgadzają, że w trzech kierunkach, co do długości, szerokości i głębokości, zajmują przestrzeń. To zaś w cielesne, co zajmuje przestrzeń, zowimy materją, a granice, w które materją jest ujętą, zowimy formą, kształtem czyli figurą ciała, dla tego też, ciało pojmujemy jako ukształtowaną materją. Gatunki ciał są rozliczne, wyliczanie ich dokładne tutaj jednak nienależy, ograniczamy się przeto na przytoczeniu jednej tylko różnicy, która nam jest potrzebną do wyjaēnienia zamierzonego celu.

Różnica ta, jest różnicą między organicznymi żyjącymi a nieorganicznymi ciałami.

Ciało organiczne żyjące, musimy od nieorganicznego ciała jako też od ludzkiego dzieła sztuki rozróżnić.

Ciała organiczne żyjące rozróżniają się od nieorganicznych :

a) Co do zewnętrzności :

Ciała nieorganiczne są zwyczajnie ograniczone powierzchniami płaskimi i tworzą wielościenne kształty, podczas gdy ciała organiczne, żyjące, będąc ograniczone powierzchniami krzywymi, (wklęsłymi albo wypukłymi) tworzą kształty zaokrąglone, faliste; ciała nieorganiczne, nie są do pewnych rozmiarów przestrzennych przywiązane, przeciwnie zaś, organiczne żyjące w tychże występują, mając w tym względzie pewne granice, których nieprzekraczają nigdy.

b) Co do wewnętrznej jakości i materji z której są utworzone: ciało nieorganiczne zawiera albo jeden tylko pierwiastek, albo też złożone jest z dwóch lub więcej pierwiastków, daje się ono na pierwiastki rozłożyć i napowrót złożyć, tak, że znowu jest tém samym, czém było z początku. Inaczej zaś ma się z ciałami organicznymi, żyjącymi, te bowiem nie są pojedynczemi czyli pierwiastkami, lecz są one złożone zawsze z więcej pierwiastków, w końcu chociaż na pojedyncze pierwiastki rozłożonemi być mogą, żadną miarą jednak niedadzą się one w to samo ciało złożyć, jakie było przed rozkładem; zresztą są one w swoim składzie częstokroć bardzo zawile.

c) Przedewszystki $\acute{e}$ m za $\acute{s}$  r $\acute{o}$ znią si $\acute{e}$  ciała organiczne żyjące od nieorganicznych celowo $\acute{s}$ ci $\acute{a}$  swego urz $\acute{a}$ dzenia. Ta celowo $\acute{s}$ ć polega na ruchach w wewn $\acute{e}$ trznych cz $\acute{e}$ ściach ciała odbywających si $\acute{e}$ , z których ka $\acute{z}$ dy ma pewien sobie wytkni $\acute{e}$ ty cel, jakoto: utrzymanie, wzrost i krzewienie. Ciało organiczne utrzymuje si $\acute{e}$ , przyjmuj $\acute{a}$ c w siebie z zewn $\acute{a}$ trz i przyswajaj $\acute{a}$ c (assymiluj $\acute{a}$ c) sobie materye, wydzielaj $\acute{a}$ c z siebie inne ju $\acute{z}$  zu $\acute{z}$ yte, który to ca $\acute{y}$  proces nazywamy karmieniem. Ciała organiczne rosn $\acute{a}$  przyjmowaniem w siebie i assymilowaniem r $\acute{o}$ znorodnych materyi, przezco nast $\acute{e}$ puje powi $\acute{e}$ kszenie czyli wzrost masy, — r $\acute{o$ wnie $\acute{z}$  rozp $\acute{a}$ dzaj $\acute{a}$  si $\acute{e}$  one, produkuj $\acute{a}$ c owoce, mieszcz $\acute{a}$ c w sobie zarodki sw $\acute{e}$ j przysz $\acute{l}$ ej generacyi.

Celowo $\acute{s}$ ć w urz $\acute{a}$ dzeniu ciał organicznych nie ogranicza si $\acute{e}$  jedynie na celowym ruchu w pojedynczych cz $\acute{e}$ ściach ciała, lecz widoczna jest r $\acute{o$ wnie $\acute{z}$  w stosunku mi $\acute{e}$ dzy cz $\acute{e}$ ściami i samym ruchem, gdy bowiem jedn $\acute{a}$  cz $\acute{e}$ ść ciała uszkodzimy lub zniszczymy, takowa, dalej trwaj $\acute{a}$ cym ruchem i wzajemnem dzia $\acute{l}$ aniem i oddzia $\acute{l}$ ywaniem uzupe $\acute{l}$ nia si $\acute{e}$ , a przyczyna tego ca $\acute{l}$ ego ruchu le $\acute{z}$ y w sam $\acute{e}$ m cie $\acute{l$ ie organiczn $\acute{e}$ m. Nie tak si $\acute{e}$  ma rzecz z dzie $\acute{l$ ami, które tworzy cz $\acute{l}$ owiek przerabiaj $\acute{a}$ c materj $\acute{e}$  za pomoc $\acute{a}$  sztuki; gdy albowiem w taki $\acute{e}$ m dzie $\acute{l$ ie sztuki jak $\acute{a}$  cz $\acute{e}$ ść zniszczymy, samo dzie $\acute{l$ o nieuzupe $\acute{l}$ ni si $\acute{e}$ , lecz do tego musi si $\acute{e}$  r $\acute{e}$ ka ludzka przy $\acute{l}$ o $\acute{z}$ yć.

Jeszcze jedna istotna r $\acute{o}$ znica zachodzi mi $\acute{e}$ dzy ciałami organiczn $\acute{e}$ mi i utworami sztuki, a mianowicie: cz $\acute{e}$ ści ciała organicznego zatrzymuj $\acute{a}$



swoją naturę, swoją jakość, tylko w związku z innemi częściami ciała, w którém z nimi całość organiczną stanowią, usuwając zaś ich ze związku z innemi częściami, rozkładają się nareszcie na swoje pierwiastki. Nie tak samo ma się z utworami sztuki, wyjmiemy bowiem jakie kółko ze sztucznie utworzonego zegara, takowe nieprzestaje być kółkiem, również jak pierwój w związku z innemi było.

W skutek tych różnic jakie zachodzą między ciałami organicznemi a nieorganicznemi, jakoteż utworami sztuki istnieje w ciele organiczném taki związek i wzajemne działanie i oddziaływanie części pojedynczych, że każda część w ciele organiczném dla drugich i przez drugie istnieje.

To naturalne celowe urządzenie zowiemy organizmem, skutkiem tegoż są w ciele istniejące zmiany, których przebieg zowiemy w obszerniejszém słowa tego znaczeniu życiem, a w szczególności w ciałach organicznych życiem fizyczném, przyczyny organicznego życia zowiemy siłami życia. Owe celowo urządzone części zowią się organami, w nich odbywające się ruchy funkcyjami organicznemi; ciała zaś same, w których się owa naturalna celowość znajduje, nazywamy ciałami organicznemi żyjącemi. — Ciała, w których takiej celowości niema, są nieorganicznemi ciałami.

Ciała organiczne dzielimy dalej na ciała roślinne i zwierzęce. — Różnice główne zachodzą tu następujące:

a) Ciało roślinne dla swój odrębnej budowy mogłoby się nieskończenie rozwijać, nie przychodząc właściwie

nigdy podczas swego rozwoju do dalej nieprzekraczalnej granicy; przeciwnie zaś ciało zwierzęce rozwija się tylko do pewnej granicy, do pewnej objętości, której przekroczyć niemoże.

β. W budowie ciał zwierzęcych można dostrzedz pewną symetrię, jest tu bowiem pewna linia, tak zwana symetryczna, dzieląca całość na dwie symetryczne części, czego nie znajdujemy w ciele roślinnym — wyjąwszy może w pojedynczych, niektórych częściach; takowa symetria dostrzedzby się dała, np.: w pojedynczych liściach, owocach i t. p.

γ) sposób wyżywienia roślin i zwierząt nie przedstawia żadnej analogii; roślina bowiem żywi się związkami nieorganicznymi jak: wodą, amoniakiem, kwasem węglowym, potażem i t. p., gdy zwierze wyłącznie już poprzednio uorganizowaną materią żywić się może.

Pomimo powyższych istotnych różnic, zwierzęta i rośliny można uważać jako stopniowany rozwój materii organicznej, coraz to doskonalszej, pod wpływem życia uorganizowanej, gdyż tak rośliny jak zwierzęta schodzą do coraz pojedynczych tworów, przychodząc nareszcie do takich, których umieszczenie między roślinami lub zwierzętami jest wątpliwe, mogąc do każdego z tych wielkich dwóch działów należeć.

Weźmy teraz człowieka pod rozwagę; tenże należy co do swego ciała do działu zwierząt, mając zarazem wiele wspólnego, tak z nieorganicznymi ciałami, jakoteż z roślinnymi i zwierzętami; jednakże zapoznać niemożna, że człowiek między wszelkimi

utworami organizmów, a mianowicie zwierząt, jest utworem najszlachetniejszym na naszej ziemi.

Organiczne działania ciała, zowią się funkcjami cielesnemi (animalnemi) ich trwanie stanowi życie fizyczne, ich nieprzeszkadzony rozwój zdrowie ciała, przeszkoda tychże słabość, a zupełne ustanie tych funkcji, śmierć ciała.

Tymczasem, człowiek różni się od zwierzęcia nawet ze stanowiska życia fizycznego, i tak:

Zewnątrznie:

1. Swoją w górę wzniesioną postawą.
2. Gładkością swęj skóry.
3. Zaokrągleniem głowy i twarzy.
4. Właściwą budową ramion.

Wewnątrznie:

1. Organami mowy.
2. Mózgiem, który stosunkowo do całej masy nerwów, większy jest jak u zwierząt.
3. Właściwością znoszenia wszelkiego klimatu.

A więc człowiek już właściwościami życia fizycznego różni się od zwierząt, a w skutek tychże właściwości znajdujemy u człowieka dwojakie działania, mianowicie:

1. Zewnątrzne, widzialne poruszenia pojedynczych części ciała, jakoto: rąk, nóg i innych części ciała.

2. W wewnątrznych częściach ciała odbywające się organiczne a mianowicie cielesne funkcye.

W człowieku jednakże, jeszcze inne od tychże różne działania odbywają się. Człowiek bowiem, nie tylko egzystuje, lecz wié zarazem, że egzystuje,

w tej wiedzy rozróżnia człowiek siebie samego od innych rzeczy, człowiek przeto ma wyobrażenia swego bytu i bytu innych rzeczy. Te wyobrażenia obudzają w nim różne czucia, np.: bojaźń, boleść, zachwycenie i t. p., czucia zaś obudzają życzenia, zachciewania, skłonności, pożądania. Człowiek przeto wyobraża sobie, czuje i pożąda. Te działania różnią się od obu powyżej wymienionych pojavów w człowieku a mianowicie:

a) Są one nietylko niewidzialnemi również jak działania wewnętrzne organiczne, lecz prócz tego niemożna ich żadnym zmysłem dostrzedz. Działania zwierzęce możemy na innym człowieku nietylko zmysłem widzenia, lecz i innymi zmysłami, n. p.: obieg krwi zmysłem dotykania, zapomocą uderzenia puls, spostrzegać — lecz czucia, myśli, postanowien, drugiego człowieka, niemożemy żadnym zmysłem spostrzedz, cokolwiek o tém wiemy, to tylko z jego własnego udzielenia, albo zapomocą wniosków z zewnętrznych ruchów, miny, mowy i t. p.

b) organiczne funkcyje są ruchami pewnych materyi, np.: powietrza, żółci, krwi etc., mają przeto wszystkie za orzecznika przestrzenność; również utwory tychże materyi np.: żółc, lymfa, krew i t. p. są utworami materialnymi, mają téż jako takowe, we wszystkich kierunkach, co do długości, szerokości i grubości przestrzenność; przeciwnie działaniom, które wyobrażeniem, czuciem, chceniem i pożądaniem oznaczamy, żadna własność przestrzenności nieodpowiada. Wprawdzie mają one pewne trwanie, ale nie mają żadnej długości, szerokości i grubości. Niedorzeczno-

ścią byłoby przypisywać te własności owym działaniom, np. gdybyśmy wniosek albo dowód jako materye sobie wyobrażali, albo o szerokość czucia lub o grubość przywiązania pytali. Te działania można sobie jedynie wyobrazić pod formą czasu, żadną miarą zaś pod formą przestrzeni.

A zatem, te czysto czasowe, żadnym zmysłem niedostrzegalne działania, nazywamy wewnętrznemi działaniami, zgodnie ze zwyczajem mowy, gdzie przez wyraz: wewnątrz człowieka nierozumimy żadnych widzialnych ani niewidzialnych funkcyi ciała, lecz rozumimy jedynie sposób myślenia człowieka, jego zasady życia, jego cele i t. p.

Te wewnętrzne stany, powawy, działania, odróżniające się od organicznych działań i fizycznych powawów niedostrzegalnością i czysto czasowością, muszą mieć jakąś przyczynę, jakąś siłę, albowiem wszędzie, gdzie natrafimy na powaw jako skutek, jesteśmy zmuszeni wnosić o odpowiedniej mu sile, jako przyczynie.

Siłę, którą jako podstawę owych wewnętrznych powawów i stanów przyjąć musimy, zowimy duszą  $\psi\upsilon\chi\eta$ ; niewchodzimy w to na tém miejscu, czyli takowa co do istoty od ciała się różni, czyli nie— owe wewnętrzne powawy czyli działania, zowimy działaniami psychicznemi — a cały bieg wewnętrznych czyli psychicznych działań człowieka, psychiczném życiem tegoż.

§. 3.

Pojęcie Antropologii psychicznój.

Umiejętność mająca człowieka za przedmiot, zowie się według znaczenia etymologicznego Antropologią. Ta rozpada się na Antropologią fizyczną i psychiczną, według tego, czy ma za swój właściwy przedmiot, ciało człowieka i odmiany które w niém się odbywają, lub też psychiczne życie człowieka.

Do fizycznój Antropologii, którą także nazywają Somatologią od *σῶμα* ciało, należy: nauka o częściach składowych ciała t. j. Anatomia i nauka o funkcjach organicznych w stanie zdrowym t. j. fizylogia, i nauka o organicznych przeszkodach w stanie chorym t. j. Patologia. Antropologia psychiczna zaś w przeciwstawieniu do fizycznój, jest umiejętnością, mającą na celu systematyczne poznanie pojavów psychicznych i odmian psychicznych człowieka, krótko mówiąc, systematyczne poznanie życia psychicznego.

§. 4.

Co do poznania życia psychicznego nasuwa się przedewszystkiém pytanie:

1. które to są te pojawy psychiczne, życie owo stanowiące i w jakim one stoją ze sobą związku?
2. Jaką jest ostateczna przyczyna, co jest ich istotą?

Dla tego też Antropologię psychiczną można uważać, albo jako naukę pojavów, (fenomenologią) albo jako naukę istoty (Pneumatologią)

Zachodzi na tém miejscu pytanie jakby w tym względzie Antropologię psychiczną uważać. Większość

ludzi fachowych obejmuje nią tylko fenomenologią t. j. uważa ją za naukę, mającą jedynie wyłożyć działania i pojawy psychiczne w człowieku się odbywające i w jakim one ze sobą stoją związku.

Co się tyczy Pnewmatologii, ta jest częścią składową teoretycznej filozofii czyli Metafizyki, gdzie stanowi osobny przedmiot badań.

Co do metody używanój w Antropologii psychicznój, rozróżnić należy:

- a) metodę analityczną czyli opisową i
- b) metodę genetyczną.

Według analitycznej metody, obznajmia Antropologia psychiczna przedewszystkiem z rodzajami władz psychicznych, poczem dzieli je na gatunki i podgatunki, stawiając takowe dogmatycznie, zewnątrznie więcej, objaśniając tu i owdzie przykładami; zresztą, postępując sobie zupełnie tak, jak w badaniu przyrody, z utworami natury. Metoda zaś genetyczna wchodzi więcej w grunt rzeczy, bada i śledzi początkowe pojawy psychiczne, przechodząc potem do innych, z tychże rozwijających się, zapuszcza przeto wzrok swój głębiej, aby dojść do stopniowój genezy ogółu życia psychicznego.

Gdy metoda genetyczna usiłuje wykazać przede-wszystkiem, jak stany psychiczne pojedynczo powstają, rozwijają się i ze sobą wiazku stoją, jest rzeczą jasną, że ta metoda o wiele, analityczną czyli opisową metodę przewyższa, dla tego téż w obecnym wykładzie będziemy się trzymać téjże metody genetycznej.

§. 9.

Stosunek działań psychicznych do fizycznych.

Jakkolwiek, działania psychiczne różnią się od działań fizycznych, na których życie fizyczne i życie ciała polega, istnieje przecież między niemi ścisły związek, i zachodzi stosunek zawisłości wzajemnej; czego dowodzą następujące fakta:

a) Wszelka podniecia lub tama życia fizycznego, pociąga za sobą podniecie, lub tamę działań psychicznych i odwrotnie, działania psychiczne są w stanie życie fizyczne wzmocnić lub osłabić. Przykłady wrażeń pierwszego rodzaju, nastęrczają słabości ciała, drugiego rodzaju, namiętności i afekta duszy.

b) Po pewnych stanach ciała, następują regularnie, pewne działania psychiczne, i odwrotnie, po pewnych psychicznych działaniach, następują w regule, pewne odmiany w ciele, n. p. wrażenie światła na oko, sprawia widzenie, przedsięwzięcie zaś, sprawia dowolne ruchy ciała.

c) Wszystko, cokolwiek na organizm fizyczny (na życie fizyczne) wpływa, jako to: klimat, środki pożywienia, sposób życia, wywiera zarazem wpływ na działania psychiczne, i każda wtym względzie zmiana stanu fizycznego, połączoną jest z odpowiednią zmianą życia psychicznego.

d) Na tym ścisłym związku, jaki istnieje między fizyczném i psychiczném życiem, na tych odmianach ciała, z któremi odmiany psychiczne są połączone, polega sztuka poznawania z zarysów twarzy, własności



duszy (fiziognomika — Lawatera, kranologia — Galla, etc.)

e) Najwybitniejszym jednak faktem, dowodzącym ścisły związek zawisłości wzajemnej, fizycznych i psychicznych działań, jest temperament.

Stała jakość w ciele ma bowiem w następstwie, jakto niezbite wykazuje doświadczenie, stałą jakość działań psychicznych, które to ostatnie właśnie stanowią temperament. Życie psychiczne objawia się w stosunku do przedmiotów, do których się odnosi, w sposób dwojaki; człowiek, albo przyjmuje w siebie tylko ich stany, niejako odbijając je w sobie, występuje przeto jako bierność; albo też przeciwnie, człowiek w owych przedmiotach wywołuje zmiany, a przeto życie jego psychiczne objawia się jako czynność. Liczne dostrzeżenia uczą, że w jednym i tym samym człowieku zachodzi stały stosunek między czynnością a biernością psychiczności, a jak w świecie fizycznym pewny stosunek między ciepłem a zimnem nazywa się temperaturą; tak też w człowieku ten stały stosunek między czynnością a biernością psychiczności zwiemy temperamentem. Taki stały stosunek w ogóle może być trojaki, mianowicie: a) stosunek równowagi, b) stosunek przeważającej bierności i c) stosunek przeważającej czynności. W trzecim razie zachodzą znowu dwa wypadki, albowiem przeważająca czynność albo na zewnątrz lub na wewnątrz zwróconą być może. Psychiczność usiłuje wynaleść przedmiot swój czynności albo w świecie zewnętrznym, lub wewnątrz; dla tego też rozróżniamy w ogóle cztery temperamenta, jako to:



temperament równowagi między biernością a czynnością psychiczności, temperament przeważającej bierności, temperament przeważającej na zewnątrz zwróconej czynności i temperament przeważającej na wewnątrz zwróconej czynności. Pierwszy z tych temperamentów charakteryzuje się przewyższającym dążeniem do spokoju, drugi, ubieganiem się za rozmaitego rodzaju używaniem, trzeci, usiłowaniem osiągnięcia coraz rozleglejszej sfery działania, czwarty, usiłowaniem odosobnionego zajęcia się samym sobą.

Gdy, jak doświadczenie uczy, różność temperamentu zawisła od jakości ciała, a mianowicie, każdorazowy temperament jest przywiązany do stałego stosunku soków ciała, i indywidualnego życia fizycznego, przeto według jakości ciała, a przedewszystkiém, przeważających soków ciała, wyżej wyliczone temperamenta ponazywano, i tak: flegmatyczny, także szluzowy i zimnokrwisty (sangwiniczny), także szluzowy i pełnokrwisty, lekkokrwisty (choleryczny), także żółtożółciowy, ciepłokrwisty i melancholiczny (czarno żółciowy, ciężkokrwisty).

Z téj nauki o temperamentach wypływa, że temperament choleryczny czyli ciepłokrwisty i flegmatyczny czyli zimnokrwisty, jako ostateczności, nigdy z sobą połączonymi być nie mogą, co téż doświadczenie stwierdza. Między tymi dwoma temperamentami stoją sangwiniczny i melancholiczny temperament, które się to do jednego, to do drugiego zbliżają i z nimi w rozmaitym stosunku zmieszane, łączą się wspólnie. Tym sposobem powstają różne mieszaniny

temperamentów, n. p. flegmatyczno - melancholiczny, sangwiniczno - choleryczny, i t. p.

Takowe inwidualne odmiany, wynikłe ze zmieszania temperamentów, zowiemy naturą inwidualną, która téż równie jak temperament, pod ów poczwórny dział, ściślej podsunąć się dający, na owęj zawisłości, psychiczności od fizyczności polega.

#### §. 7.

Z téj całej nauki, zawisłości działań psychicznych od jakości ciała, wypływa, że chociaż w Antropologii psychicznej właściwym przedmiotem jest psychiczność jednakże przy każdym działaniu psychicznym, na jakość ciała względ mieć potrzeba, dla tego téż w Antropologii psychicznej, często do fizjologii odnieść się musimy.

#### §. 8.

Gdy działania psychiczne od funkcyj organicznych pod tyłoma względami zawisły, nasuwa się pytanie: czyli może, te działania organiczne tworzą działania psychiczne, albo może samo ciało, albo część pewna np. serce lub mózg owe działania psychiczne wykonuje, lub téż jaka od ciała różniąca się istota, te działania sprawuje. Na to pytanie jednak gruntownie i stanowczo odpowiedzieć nie można, niezapoznawszy się poprzednio bliżej z działaniami psychicznymi i rozmaitemi ich gatunkami jakotéż z treścią każdego z nich. Tymczasem znajomość tych rzeczy stanowi właśnie przedmiot Antropologii psychicznej, na owo więc pytanie oczywiście dopiero po wyłożonej Antropologii psychicznej odpowiedzieć można. Należy ono do Metafizyki — a

owa część téjże, która się zajmuje odgadnięciem tego pytania zowie się Psychologią racjonalną.

Rozróżniając jedną od drugiej, zwiemy Antropologią psychiczną także Psychologią empiryczną; albowiem, ta ostatnia w badaniach swych wychodzi od tego, co o psychiczności człowieka zapomocą zmysłowego dostrzegania (*εμπειρία*) znamy, postępując dalej do działań usuwających się zmysłom, nierozstrzygając, o ile ostateczna podstawa tych pojawów jest czémś zmysłowém, lub téż nadzmysłowém; w psychicznej Antropologii jest człowiek wspólnym podmiotem wszystkich psychicznych i cielesnych stanów.

Ponieważ więc w Antropologii psychicznej nie zajmujemy się badaniem ostatecznej przyczyny działań psychicznych, ona bowiem nierozstrzyga, czyli działania fizyczne i psychiczne od téjże samój lub różniącój się siły pochodzą, dla tego nienależą tu pytania: gdzie siedziba duszy? również; w jaki sposób dusza i ciało ze sobą w związku stoją? — albowiem te pytania polegają już na przekonaniu o istnieniu w człowieku jakiegś od ciała różnej istoty.

#### §. 9.

#### Źródła Antropologii psychicznej.

Temi są w ogólności: dostrzeżenia a mianowicie: *a)* własne dostrzeżenia i *b)* użycia dostrzeżeń drugich. ad. *a)* Własne dostrzeżenia. Takowe może człowiek sam na sobie, lub téż na innych czynić. Na sobie samym, albowiem, zapomocą badania siebie samego, przychodzi człowiek do świadomości samego siebie, do wiedzy o sobie, a

zapomocą dostrzegania własnej mowy może człowiek wniknąć w swoją własną psychiczność — mową bowiem oznaczamy poczęści jakość przedmiotów zewnętrznych, poczęści zaś nasze własne działania psychiczne n. p. ja myślę, ja czuję, ja chcę i. t. p. w każdym człowieku odbywają się takowe działania psychiczne — może przeto każdy człowiek, ze swojej świadomości przykłady takich działań czerpać, a porównywując je między sobą, poznać to, co w nich jest ogólnego i koniecznego a przeto istotnego. W tym względzie, zdawało by się, jakoby Antropologia była jedną, z najłatwiejszych umiejętności, gdy przedmiot téjże, każdej chwili w sobie samym znaleźć można. Jednakże władza badania siebie samego jest bardzo rzadką, albowiem to badanie tylko natężoną wprawą rozwinać można, ponajwiększej części ta władza dostrzegania jest na zewnątrz skierowaną; działania zaś psychiczne przechodzą częstokroć szybko i niepostrzeżenie.

Dostrzeganie na drugich łatwiej może posłużyć jako źródło badań Antropologii psychicznej, gdyż człowiek swoje wnętrze, swoją psychiczność daje poznać drugim ludziom w rozmaity sposób; jako to: za pośrednictwem min, ruchów rysów twarzy i. t. p.

I to źródło, jakkolwiek ono łatwiejsze od pierwszego, ma jednakże w sobie trudności, osobliwie trzeba uwzględnić tę okoliczność, że człowiek może myśli i czucia swoje udawać lub ukrywać i dla tego wniosek z zewnętrznego stanu, na wewnętrzny, może być często nieprawdziwy, dla tego téż Antropologia psychiczna nie jest tak łatwą nauką, jakby się

zdawało na pierwszy rzut oka. Oddając się jej, musimy w obserwowaniu samych siebie usunąć całkiem na bok miłość własną, a w badaniu drugich, strzedz się stronniczości i łatwowierności, a jednej i drugiej ustrzedz się, jest rzeczą nader trudną.

ad. b) Co do użycia postrzeżeń przez drugich. Takowe nie tylko mogą być nam udzielone ustnie lecz także czerpiemy je z pism. Do pism, literackich dzieł, z których Antropolog swoją wiedzę wzbogacić może, należą: Biografie, czyli życiorysy sławnych osób, opisy podróży, gdy takowe obrazy obyczajów, życia, sposobu myślenia ludów kreślą, historia w ogóle, o ile takowa przedstawia postęp oświaty całych narodów, albo czyny i sposób myślenia pojedynczych rodzin lub ludzi, a nareszcie także dzieła poetów wielkich, którzy wyższą stronę człowieka uchwycili genialnym zwrokiem, i takową w pięknych obrazach przedstawiają.

Zresztą, musimy zauważać że i w tej klasie, źródeł dla Antropologii psychicznej, wielorakie trudności napotykamy; są bowiem niektóre stany psychiczności, które albo wcale nie, albo bardzo niedokładnie, mogą być drugim udzielone; próby zaś, czyli eksperymenta psychologiczne w bardzo niedokładny sposób tylko czynić można i w każdym razie podlegają one także powyżej wymienionym trudnościom.

#### §. 10.

### Stosunek Antropologii psychicznej do filozofii.

Do poznania stosunku Antropologii psychicznej

do filozofii, musimy określić pojęcie filozofii, niezapuszczając się zresztą w głębsze na tém polu dochodzenia. — Filozofia jest to umiejętność, mająca za zadanie, samodzielne zbadanie prawdy w ogóle, zarazem zbadanie ostatecznych przyczyn i celów wszelkiego bytu i wszelkiej powinności, aby sobie w ten sposób utorować drogę do rozumowań uzasadnionego zapatrywania się na świat i życie; we filozofii nie powinno się nic twierdzić dogmatycznie, t. j. na podstawie jakiegóś zewnętrznej powagi, lecz wszystko co się tu twierdzi, lub uczy, musi być udowodnioném i polegać na samodzielném myśleniu i opartém na własnych prawach ludzkiej intelligencyi, myślenie samodzielne jest tu owém narzędziem, którego używa filozofia, aby do swych rezultatów doszła. — Tym czasem i myśl jest jedna z funkcyi życia psychicznego, stojąca w ścisłym związku z innymi psychicznymi pojavami; — jeśli przeto chcemy tego narzędzia we filozofii, ze skutkiem użyć, trzeba się z niem przedewszystkiém dokładnie zapoznać, a przeto trzeba się zapoznać i ze wszystkiemi psychicznemi działaniami które z myśleniem w mniej lub więcej ścisłym związku zostają a których przebieg, życie psychiczne stanowi. Dokładną zaś wiadomość życia psychicznego, jako zbioru wszystkich ze sobą w związku stojących pojavów i zmian w człowieku, daje nam Antropologia psychiczna. Jest przeto Antropologia psychiczna konieczną umiejętnością przygotowawczą do filozofii, którą my zatém jako propaedeutykę, jako przygotowanie do filozofii uważać i jako takową wykladać zamierzamy.

§. 11.

Wartość Antropologii psychicznój.

Już ze stosunku, w jakim stoi Antropologia psychiczna do filozofii, wynika jój wartość, jest ona bowiem dla niej konieczną umiejętnością przygotowaną wczu, t. j.: jeśli zamyślamy wpuścić się w naukę filozofii, to potrzeba takową, nauką Antropologii psychicznój poprzedzić. Lecz nie bacząc na ten stosunek Antropologii psychicznój do filozofii, jest nauka Antropologii psychicznój dla każdego człowieka, mającego pretensyą do jakiej takiej oświaty, nauką wielkiej wagi. Jaką wagę już starożytność przywiązywała do poznania siebie samego, udowadnia ów sławny napis nad wstępem do świątyni Apolina w Delfi *γινῶθι σε αὐτόν* (poznaj siebie samego). W rzeczy samej, poznanie siebie samego jest dla człowieka bardzo wielkiej wagi, albowiem i bez szczegółowej nauki filozofii przydatna i potrzebna ona jest człowiekowi w rozmaitych zawikłanych stosunkach z innymi ludźmi tak w życiu publiczném jakotóż prywatném.

To poznanie zaś samego siebie i swego życia psychicznego, jakotóż owych rozmaitych odcieni tegoż, jakie człowiek sam na sobie spostrzega, nastęrcza nauka Antropologii psychicznój. Jeśli zaś w ogóle Antropologia psychiczna jest nauką wielkiej wagi, i każdemu pożyteczną i prawie niezbędną; tak w szczególności potrzebuje jój każdy człowiek wyższe miejsce w społeczeństwie zajmujący — mianowicie wymaga obznajomienia się z nią:



1. Stan duchowny, on bowiem jak już sama nazwa oznacza, ma przedewszystkiém do czynienia z rzeczami dotyczącemi się ducha, umiejętność przeto prowadząca do dokładnej i uporządkowanej wiedzy ducha, będzie dla duchownego wielkiej wartości, a nabycie jój wywrze niezawodnie bardzo zbawienny wpływ na całą czynność w zakresie jego powołania.

2. Stan nauczycielski, stan pedagogów, albowiem wychowanie niepolega na nabyciu lub wyrobieniu jakiej zręczności cielesnej, lecz głównie na rozwoju władz umysłowych. Aby zaś tu sobie w sposób celowi odpowiedni postąpić, jest niezbędna wiadomość tego, co się rozwinąć ma, a przeto wiedza o człowieku w ogóle i w szczególe. I niezawodnie dzieło powszechnego wychowania nierównie by dalej postąpiło, gdyby wszyscy ci, którzy się zawodowi temu poświęcili, posiadali gruntowne nauki psychologiczne.

3. Potrzebuje również znajomości Antropologii psychicznej prawnik. W praktycznym prawodawstwie natrafiamy na wypadki, gdzie wypada głównie baczyć na stan psychiczny, w którym człowiek pewien czyn wykonał; aby zaś ten stan dokładnie osądzić, do tego potrzeba wiadomości gruntownej psychiczności człowieka. Dla tego też w nowszych czasach co raz bardziej uznano ważność Antropologii psychicznej dla prawników; nawet są dzieła zajmujące się wyłącznie wiadomościami z dziedziny Antropologii psychicznej, które są potrzebne dla prawników praktycznych.

4. Lekarze; albowiem jak funkcyje organiczne wpływ wywierają na działania psychiczne, tak téż i działania psychiczne nieprzerwanie wpływają na stan ciała. Są téż i stałe stany działań psychicznych, pochodzące z nieprawidłowego stanu cielesnego, zowią się one w ogóle chorobami umysłowemi, takimi są n. p. pomieszanie rozumu, obłąkanie i szaleństwo. Lecz i odwrotnie są choroby fizyczne spowodowane stanami psychicznymi, jak n. p. chorobliwemi, fałszywemi wyobrażeniami, wielkiem zmartwieniem i t. p.

Obie te formy chorób należą do zakresu działania lekarskiego — a do stosownego i zbawienego obejścia się z niemi, wielce się mogą i muszą przyczynić gruntowne wiadomości psychologiczne.

§. 12.

Podział Antropologii psychicznój.

Przedewszystkiém zauważyć potrzeba, że Antropologię psychiczną nie zamyślamy wyklądać jako samoistną dla siebie wyłącznie stojącą umiejętność, lecz uważamy ją tylko jako przygotowawczą naukę (Propadewtykę) do filozofii, dla tego téż podział Antropologii psychicznój taki przedsięwzięść obmyśliśmy, jakiby temu celowi najbardziej odpowiadał.

Wprawdzie możnaby Antropologię psychiczną podzielić na ogólną i szczególną część; według którego podziału mówiloby się w piérwszój części o istocie psychicznych działań w ogólności, o stosunku w jakim one zostają do działań fizycznych, o korzyściach wynikających z wiadomości psychicznych; — w szczególnój zaś części o rozmaitych gatunkach pojawów psychicznych, o ich związku między

sobą i w ich następstwie po sobie, jakoteż o brakach i zaletach odnoszących się do niektórych pojedynczych stanów psychicznych, pojawiających się czasami u niektórych ludzi.

Gdyśmy jednakże w obecnym wstępie to, co treść ogólnej części stanowi, po części już wyłożyli, resztę zaś tu poniżej wyłożymy, przeto dla nas ta ogólna część zupełnie odpada, gdyż inaczej jedno i to samo bez potrzeby powtarzać byśmy musieli. Nam przeto nie wypada wykladać Antropologię psychiczną według tego podziału i owszem okazuje się, że nam do wykładu jedynie pozostaje owa, według tego podziału wytknięta szczegółowa część, mianowicie: chcemy po wstępie dojść do wiedzy różnych gatunków pojavów psychicznych, o ile takowe w swoim stopniowym rozwoju we wzajemnym stoją związku.

Dla tego też będzie podział Antropologii psychicznej odpowiadał podziałowi działań psychicznych, a nasze pytanie zchodzi na następujące: jak się dzielą działania psychiczne, lub też które są główne gatunki pojavów psychicznych.

Celowi propadewtycznemu odpowiada głównie ów podział działań psychicznych, gdzie od pojedynczych i pierwotnych do pochodnych i złożonych postępujemy, i o ile te polegają na stopniowym faktycznym rozwoju psychiczności, już dla tego, że uznaliśmy metodę genetyczną, za najstósowniejszą w całym wykładzie Antropologii psychicznej, gdy tym sposobem zapuszczamy nasz wzrok w głąb genezy i w rzeczywisty rozwój naszego życia psychicznego.

Takim podziałem pojawów psychicznych zaś, jest podział na: zmysłowe i umysłowe działania:

Ten podział możemy następującym sposobem usprawiedliwić:

Już w zwierzęciu znajdujemy pewne pojawy psychiczne, pewne życie psychiczne, pewną wiedzę, którą zwierzę wspólnie z człowiekiem posiada, a mianowicie: zwierzę porusza się do swego pokarmu, jednakże w tedy tylko, gdy czuje brak onegoż i gdy ten brak głodem poczuje, sam brak zwierzęcia jeszcze nie pędzi, lecz dopiero stan psychiczny, mianowicie uczucie głodu, i to właśnie tworzy w zwierzęciu pożądanie pożywienia; dalej, zwierzę musi mieć stósowne usposobienie, aby się do pożywienia poruszało i takowe uchwyciło, musi ono pożywienie spostrzedz, aby swe członki ku temuż poruszyło, zwierzę przeto pożąda, czuje i spostrzega; oprócz tego uważamy, że zwierzę ma władzę przypominania sobie i że w nióm jeszcze inne pojawy psychiczne się odbywają. W całym tém działaniu zwierzęcia niemożemy zapoznać pewnej celowości, w stosunku do organizmu zwierzęcia, albowiem potrzeba przyznać, że cała psychiczność zwierzęcia tak jest urządzoną, aby tym sposobem był osiągnięty cel utrzymania indywidualnego i rodzajowego życia zwierzęcia; jest tu ten sam cel, jaki upatrujemy w całej organizacyi. W ogóle funkcyje psychiczne, które w zwierzęciu dostrzegamy, znajdują się również i w człowieku, czyli, człowiek odbywa je wspólnie ze zwierzętami. Lecz właśnie w psychiczności znajdujemy w człowieku wiele znamion, które

go od zwierzęcia odróżniają, a nawet nadają człowiekowi przed zwierzęciem prawdziwą wyższość, i tak:

1. Człowiek jest mową uposażony, mowa zaś zawarowana jest wiedzą własnych naszych działań i stanów, a w skutek téjże człowiek nietylko jak zwierze działania psychiczne odbywa i tworzy, lecz zarazem o nich wie, a ta wiedza własnych stanów i siebie samego zowie się świadomością. Wprawdzie i niektóre zwierzęta są w stanie, pojedyncze, nawet artykułowane głosy wymawiać, lecz zawsze brak im władzy mówienia ze samym sobą, a przeto władzy wiedzy tego, co zwierzę tworzy, którą władzę jednakże człowiek posiada.

Świadomość, która właśnie człowieka od zwierzęcia rozróżnia, nie jest tak starą jak człowiek, t. j. nie z początkiem jego bytu na ziemi już istnieje, lecz przeciwnie, z początku swego bytu, człowiek odbywa tylko działania psychiczne, które mu są wspólne ze zwierzęciem, lecz nie ma on jeszcze śladu wiedzy o nich, dopiero później występuje wiedza na jaw; — a i ów przechód stanu nieświadomego w świadomość nie następuje raptownie lecz powoli, nawet gdy już człowiek (dziecię) mówić poczyna, nieoznacza ono temi słowami i głosami pojedynczych działań i stanów psychicznych, albowiem jeszcze dziecię niema wiedzy o tychże, dopiero nieco później używa ono pojedynczych słów na oznaczenie stanów psychicznych, — jest już w tedy wiedza stanów psychicznych — lecz jeszcze przez dłuższy czas brakuje dziecięciu wiedzy, że ono jest tym samym podmiotem który tenże stan tworzy, i o nim wie; że w istocie

rzecz ta tak się ma, dowodzi okoliczność, że dziecię, gdy już mówić poczęło, długo jeszcze o sobie w trzeciej osobie mówi, n. p.: Jaś chce jeść, Jasia noga boli i t. p., przeto w dziecięciu odbywa się nieprzerwany przebieg stanów psychicznych, którym towarzyszy wiedza onychże, lecz brakuje mu jeszcze owego odnoszenia tychże do siebie samego, jako do wspólnego podmiotu — brak jeszcze uznania, że owa istota, która o swym stanie wie, i takowy mową oznacza, tą samą istotą jest, do której te stany się odnoszą. Ta wiedza nastaje dopiero wtedy, gdy człowiek o samym sobie słowem ja mówić poczyna, dopiero teraz bowiem w owym chaosie pojawów wewnętrznych utwarza się punkt środkowy, na około którego one się porządkują i grupują. Świadomość, tworzy się przeto powoli, powoli bowiem przechodzi człowiek od bezświadomych działań psychicznych, niejako z nocy psychiczności, do wiedzy pojedynczych stanów psychicznych, niejako do brzasku rannego, a dopiero od tego powoli do zupełnej świadomości i wstępuje w dzień świata wewnętrznego.

Bacząc przeto na faktyczny, stopniowy rozwój człowieka, jesteśmy przymuszeni rozróżnić dwie epoki psychiczności, a mianowicie: nieświadome i świadome stany psychiczne — czego jednakże uczynić co do zwierząt niemielibyśmy żadnej podstawy.

2. człowiek ma usposobienie do doskonałości tak ekstenzywniej jak i intensywniej, gdy tym czasem, zwierzę organiczne jest do pewnego koła działalności przywiązane, którego przekroczyć niemoże;

wprawdzie niektóre zwierzęta dają się układać (dresować) jednakże niemożemy w nich nic takiego znaleźć, z czegoby na udoskonalenie w prawdziwym znaczeniu wnosić można.

3. Tylko człowiek sam, ma pewne prawa i obowiązki, dla tego też człowiek sam, stanowi osobę. Nikt zaś nie mówi o obowiązkach, prawach lub osobistości zwierząt. To zaś polega na pewnym usposobieniu człowieka, którego zupełnie brak w zwierzęciu.

Te wszystkie przytoczone fakta dowodzą, że człowiek wprawdzie ma wspólnie ze zwierzęciem pewne działania, stany i pojawy psychiczne, jednakże, jest on usposobiony jeszcze do innych działań psychicznych, u zwierząt zupełnie nieznanych a naczem właśnie wyższość człowieka polega.

Z tego wypływa, że musimy w człowieku dwie klasy działań psychicznych rozróżnić. Pierwszą stanowią działania psychiczne odbywające się w człowieku zarówno ze zwierzęciem, a te są bezświado-me działania psychiczne, zowiące się niższemi albo zmysłowemi działaniami; do drugiej klasy, należą zaś owe działania, które tylko wyłącznie człowiekowi są właściwe, które w epoce świadomości na jaw występują i wyższemi działaniami psychicznemi czyli umysłowemi się zowią. Wszędzie zaś, gdzie uważamy, że pewna istota sprawia skutki, których inna sprawić nie jest w stanie, wnosimy, że w tej pierwszej istocie znajduje się pewna jakość, na której polega możliwość tworzenia tychże skutków, a tę wrodzoną jakość

nazywamy usposobieniem czyli władzą. A gdy człowiek dwojakie czynności psychiczne wykonuje t. j. bezświadome czyli zmysłowe i świadome czyli umysłowe, przeto szlusznie człowiekowi przypisujemy dwie zasadnicze władze czyli usposobienia, a mianowicie: zmysłowość i umysłowość; przyczém oba te wyrazy bierzemy w znaczeniu przymiotnikowém, nie mając na myśli pewnej istoty lub substancyi, któraby się jako zmysłowość lub umysłowość pojawiała; tu uważamy człowieka, jako obu tych władz wspólnym podmiotem.

Zmysłowość jest przeto władzą bezświadomych działań psychicznych, lub téż dokładniej rzecz oznaczając władzą działań psychicznych, które tenże wykonuje wspólnie ze zwierzęciem; — a które świadomość poprzedzają. — Władza zaś różniąca istotliwie człowieka od zwierzęcia, na podstawie której on się do świadomości i do świadomych działań psychicznych wznosi, zowie się umysłowością.

Słusznie przeto dzielimy Antropologią psychiczną na dwie główne części, mianowicie: na naukę o zmysłowości czyli o zmysłowych działaniach, i na naukę o umysłowości czyli naukę o umysłowych działaniach człowieka.

---



# CZEŚĆ I.



LIBRARY

## C Z Ę Ś Ć I.

### O zmysłowych działaniach psychicznych, czyli o zmysłowości.



#### §. 13.

Niższe, czyli zmysłowe działania psychiczne, są te, które w człowieku również jak w zwierzęciu się odbywają, one poprzedzają w stopniowym rozwoju obudzenie świadomości człowieka.

Działania te odnoszą się do pojawów przestrzennych, przeto do ciał istniejących po za naszym organizmem i do samego naszego ciała organicznego, a co się ich celu dotyczy, tenże jest ten sam, co i cel życia fizycznego i organizacyi, t. j. utrzymanie organizmu. Takie działania zmysłowe, odbywają się w rzeczy samej w pierwszej epoce rozwoju psychiczności w człowieku; o tém przekonują nas pewne poruszenia, objawiające się w dzieciach, i tak: chwytywanie przedmiotów, zastanawianie się przy jasnych barwach, dowodzą, że dzieci już w pierwszej epoce życia, przedmioty spostrzegają; prócz tego wydają one głosy, objawiając tym sposobem uczucia zadowolenienia lub niezadowolenia i boleści, nareszcie objawiają usiłowania przedłużenia stanu przyjemnego,

a skrócenia stanu nieprzyjemnego. Pojawy te dowodzą, że już w pierwszej epoce dzieciństwa odbywają się w człowieku owe działania psychiczne, które się i w zwierzęciu znajdują; dziecię wykonuje już różne działania psychiczne, lecz ono jeszcze o nich jako o psychicznych działaniach nic niewie t. j. jeszcze niéma wiedzy o działaniach psychicznych jako takowych; owa wiedza, którą dziecię w pierwszej epoce rozwoju ma, jest to jedynie chwytnie, imanie stanu fizycznego życia w własném ciele, nie zaś wiedza stanu psychicznego jako takowego; w pierwszej przeto epoce życia psychicznego odbywa się pochwytywanie czyli imanie stanu fizycznego, lecz niema jeszcze wiedzy tego stanu, jako psychicznego.

#### §. 14.

Zmysłowe działania psychiczne dwojakiemu są rodzajowi: pierwotne i pochodnie.

Pierwotne, czyli pierwiastkowe działania psychiczne są te, które się na inne rozłożyć nie dadzą, które przeto na innych nie polegają, i dlatego pierwotnie czyli pierwiastkowo się tworzą; n. p. spostrzeżenie, widzenie, słyszenie i t. p. — Pochodnie zaś, czyli złożone działania psychiczne są te, które na innych polegają dla tego na inne rozłożyć się dadzą n. p. przypomnienie, stowarzyszenie czyli skojarzenie wyobrażeń.

Dla tego też w nauce o zmysłowych, czyli niższych działaniach psychicznych w dwóch rozdziałach mówić będziemy — w pierwszym o pierwotnych, w drugim o pochodnich działaniach zmysłowych.

## Rozdział I.

### §. 15.

Pierwotne zmysłowe działania psychiczne.

Pierwotne działania psychiczne trojakiego są rodzaju: spostrzeżenie, czucie i pożądanie. Ten podział działań psychicznych jest uzasadnionym na istocie działań psychicznych; każde bowiem działanie psychiczne jest w istocie swojej albo biernością albo czynnością, o ile istota innym istotom daje na siebie działać, albo téż na drugie działa, również i działanie zmysłowe albo jest zmysłową biernością albo zmysłową czynnością a mianowicie: odmiany świata, który człowieka otacza, sprawują pewne odmiany w organizmie, a w skutek związku fizyczności z psychicznością, imanie teje odmiany, a które to imanie czyli wiedza w obszerniejszém znaczeniu jest zmysłową biernością. To imanie w nas istniejącej odmiany, jest albo przedmiotowe albo podmiotowe, i tak: odmiany świata, który człowieka otacza, sprowadzają i w naszym organizmie odpowiednie skutki i odmiany, a gdy człowiek takowe ima, nabywa wiedzy o tém, co się po za nim w świecie dzieje, i co na niego działa.

To imanie czyli wiedza jest przedmiotową wiedzą, czyli przedmiotową biernością, a pojawienie się jej zowiemy spostrzeżeniem.

Odmiany i skutki świata po za nami istniejącego, wywołują także pewne odmiany w naszym organizmie, o ile takowe naszemu organizmowi sprzyjają, lub temuz są przeciwnemi; a imanie tychże czyli wiedza

o nich jest podmiotową, czyli podmiotową biernością i zowie się w Psychologii czuciem.

Od bierności, która w ogóle polega na imaniu czyli wiedzy skutków, jakie świat po za nami istniejący w naszym organizmie wywołuje, musimy odróżnić działanie psychiczne jako czynność, a mianowicie: pojawy działania psychicznego, gdzie człowiek, wywołać jest w stanie zapomocą sił żywotnych odmiany w sobie lub w świecie po za nami istniejącym, zowiemy w Psychologii pożądaniem.

Są przeto owe pierwotne, zmysłowe działania psychiczne trojakię, jako to: spostrzeganie, czucie i pożądanie.

#### §. 16.

We wszystkich tych trzech działaniach, zawartym jest człowiek od współdziałania nerwów, a mianowicie: aby które kolwiek z tych działań psychicznych odbyło się, warunkiem jest nieodzownym pośredniczenie owych części ciała, które się zowią: cerebrospinalnym systemem nerwowym, czyli systemem mózgowym lub pacierzowym.

Rozkrawując ciało ludzkie, znajdujemy tuż pod skórą, długie, mniej więcej cienkie białawe włókna, nakształt nici, które się w rozmaitych kierunkach w prostych liniach przecinają, te włókna zowią się nerwami, a zbiór ich, systemem nerwowym. — Materya nerwów jest szluzowatą, szpikową do białka podobną substancją, nici nerwowe zaś oglądane za pomocą drobnowidza, okazują się jako złożone z drobniutkich, jedne przy drugich ugrupowanych

kuleczek szpikowych, te kuleczki tak ugrupowane, leżące jedne obok drugich<sup>1</sup>, tworzą włókna, a kilka takich obok siebie leżących włókien, delikatną błoną otoczonych, tworzy właśnie owe białawe rozmaitej grubości nici, których zbiór, nerwowym systemem zowiemy. System nerwowy dwojaki rozróżniamy: System cerebrospinalny i system gangliowy, albowiem rozpatrując się dalej w rozgałęzieniu nerwów, można spostrzedz, że wiele nerwów gromadzi się w szpiku pacierzowym, idąc dalej przez grzbiet ku głowie i tam w czaszce tworzą mózg, złożony z masy szpikowej a na powierzchni jej znajdują się różne zagięcia; tenże mózg składa się z czterech głównych części, dwie przednie części, większe stanowią tak zwany mózg większy, a tylne dwie mniejsze, mózg mały. Z mózgu wychodzą nerwy parami do rozmaitych części ciała, przedewszystkiém zaś wychodzi zeń spory splot nerwowy w kość grzbietową, czyli pacierzową, tworząc tu szpik pacierzowy, z którego rozchodzą się pojedyncze nerwy w pojedyncze części ciała, jakby konary drzewa, w najdrobniejsze kończyny rozgałęzione; zbiór tych wszystkich nerwów, zowie się systemem nerwowym, cerebrospinalnym.

Drugim systemem nerwowym, jest tak nazywany system gangliowy w którym nerwy osobno utworzone rozchodzą się i w okolicy żołądka gromadząc się w kształcie kłębka, tworzą tak zwany splot słoneczny, omijając przytém szpik pacierzowy a dalej mózg; są to właśnie owe nerwy, które służą bezpośrednio do życia wegetatywnego czyli roślinnego, t. j. do życia wspólnego wszystkim tworom orga-

nicznym, licząc w nie rośliny; podczas gdy wyżej opisany system cerebrospinalny, służy do pośredniczenia działań psychicznych czyli do życia animalnego, zwierzęcego.

§. 17.

Że człowiek w działaniach zmysłowo psychicznych zależnym jest od współdziałania systemu nerwowego, cerebrospinalnego, dowodzą następujące okoliczności:

1. Już dostrzeżenia fizyologiczne, poczynione na rozmaitych gatunkach zwierząt, jak uczy fizyologia porównawcza, okazują, że w tych zwierzętach, gdzie masa nerwowa większa, system nerwowy wydatniejszy i więcej rozwinięty, także wydatniejsze są zmysłowo psychiczne działania.

2. w owych częściach ludzkiego ciała, gdzie niema nerwów n. p. w paznokciach, włosach, niema człowiek żadnego czucia, ani władzy spostrzegania, przeciwnie zaś w częściach zaopatrzonych w nerwy, objawia się tak pierwsza jak druga władza.

3. w częściach ciała okrytych cieniutką naskórką, jak n. p. w ustach, na podniebieniu i t. p. czucie i spostrzeganie łatwiejszem jest i silniejszym, odwrotnie w częściach ciała pokrytych skórą grubszą, czucie jest słabsze, a spostrzeganie trudniejsze.

4. Znaczniejsze i trwałe odmiany w systemie nerwowym, połączone są z odmianami w działaniach psychicznych i tak: rozwiozłość, drażniąca i osłabiająca cały system nerwowy, przynosi ze sobą zupełną głupotę.

5. Oddzieliwszy jaką bądź gałąź nerwową ze związku całego systemu nerwowego, ustają w téj oddzielonej



części, wszelkie czucia i spostrzegania — rzecz zaś tak się ma: wszystkie, pojedyncze nerwy cerebrospinalnego systemu rozchodzą się w jednym swym końcu ku zewnętrznym częściom ciała, a gromadzą się drugim końcem w mózgu, mózg przeto stanowi dla nich ów organ środkowy, do którego się działanie każdej jakiej bądź gałęzi nerwowej odnosi — znosząc tedy kominikacją gałęzi nerwowej z mózgiem n. p. przecięciem lub mocnym związaniem nerwu, ustaje w témże wszelkie czucie i spostrzeganie; dowód jasny że do każdego czucia lub spostrzegania koniecznym jest współdziałanie całego systemu cerebrospinalnego.

6. W owych częściach ciała, gdzie ustaje działanie nerwów n. p. przez paraliż, niemoże nastąpić ruch dowolny, a więc i żadne pożądanie, a gdy podobny stan dotknie płuca, mózg lub całe ciało, wszelkie pożądanie zupełnie znika.

Wszystkie te fakta dowodzą, że do każdego działania psychicznego, potrzebnym jest współdziałanie ustroju cerebrospinalnego i że człowiek niewiedziały ani o świecie po za sobą istniejącym, ani o tém, co w jego organizmie się dzieje, również na świat po za sobą istniejący działać by nie mógł, gdyby system nerwowy nie współdziałał, a zatem współdziałanie cerebrospinalnego systemu, jest warunkiem wszelkich objawów życia psychicznego.

Psychiczność przeto stoi w związku bezpośrednio tylko ze systemem cerebrospinalnym — pośrednio zaś ze wszystkimi pojawami w świecie po za nami ist-

niejącym i w naszym organizmie, psychiczność działa za pośrednictwem systemu cerebrosposinalnego.

§. 18.

Tu nasuwa się pytanie, jakie odmiany w nerwach systemu cerebrosposinalnego odbywają się, podczas spostrzegania, czucia i pożądania? To pytanie rozwiązać może nauka fizyologii, lecz i tam dotąd nierozwiązano go dokładnie. Niektórzy fizyologowie tłómaczą te odmiany przypuszczając eter nerwowy, którego jednakże faktycznie ani śladu dostrzedz niemożna. Inni tłómaczą je naprężeniem lub drganiem nerwów, — ta hipoteza również natrafia na różne trudności niedające się przełamać; jeszcze inni tłómaczą te zmiany galwanizmem, w ogóle elektrycznością z prądami elektrycznymi, lecz i ta hipoteza niema nic w sobie, coby już za pewne i dowiedzione uznać można.

Nie zapuszczając się w roztrząsanie powyższego pytania, dla nas jest rzeczą pewną, że w spostrzeganiu, czuciu i pożądaniu, nerwy pośredniczą, że nerwy są owym środkiem, za pomocą którego spostrzegamy, czujemy i pożądamy.

Badacze nowszej fizyologii rozróżniają w tym względzie dwojakie nerwy: senzytywne i motoryczne, gdzie senzytywne nerwy stanowią środek spostrzegania i czucia, motoryczne zaś nerwy, pośredniczą pożądaniu.

§. 19.

Jeśli zaś nerwy mają stanowić ów środek, musimy zarazem przypuścić ich odpowiednie w tym względzie usposobienie, t. j. usposobienie, czyniące owo pośre-

dniczenie możliwém, taką będzie u nerwów senzytywnych zdolność przyjmowania odmian skutków zewnętrznych i odnoszenia takowych do organu środkowego t. j. wielkiego mózgu, aby tym sposobem pośredniczyły spostrzegania i czucia. To usposobienie nerwów senzytywnych zowie się wrażliwością; Usposobienie zaś nerwów motorycznych, potrzebne przy pożądaniu, t. j. zdolność przejmowania odmian, aby stosownie do nich w odpowiedni sposób na mięśnie (muskuly) działać i w odpowiedni ruch je wprowadzić, zowie się drażliwością.

#### §. 20.

Stósownie do tego, cośmy tu wyłożyli, rozpada się pierwszy rozdział o zmysłowości, według trzech przytoczonych pierwotnych zmysłowo psychicznych działań, na trzy poddziały, i tak w pierwszym poddziale wyłożymy naukę o czuciu, w drugim o spostrzeganiu a w trzecim o pożądaniu.

### **Poddział I.**

#### §. 21.

#### O czuciu.

W Antropologii psychicznój już w skutek tego, cośmy powyżej mówili, rozumié się przez czucie, imanie czyli wiedzę stanu nerwów, w jakim żyjąca istota istnieje, a przeto jest to wiedza podmiotowa, którą dobrze trzeba rozróżnić od wiedzy nabywanój przez żyjącą istotę, co do owych przedmiotów działających na nią, a którą wiedzę spostrzeganiem zowiemy.

Nie możemy pominąć, że tu niema mowy o owém czuciu powstającym w istocie żyjącej przez przypomnienie już niegdyś spostrzeżonego przedmiotu, albo w skutek instynktu, lecz jedynie o tych czuciach tu mówić chcemy, które powstają w skutek odmian w ciele, a mianowicie w nerwach, o ile takowe życiu ciała sprzyjają albo niesprzyjają; a jako takie są pierwotnymi. Przy każdorazowej bowiem podniecie lub tamie w naszym organizmie, odbywa się odpowiednia zmiana w nerwach naszych a mianowicie, w nerwach senzytywnych powstaje odpowiednie imanie czyli wiedza téjże odmiany, a to właśnie nazywa się czuciem, które jest stanem pierwotnym, t. j.: stanem psychicznym od żadnego innego poprzedniego nie pochodzącym.

## §. 22.

### Podział czucia.

Według jakości stanu podmiotowego ciała, służącego czuciu za podstawę, dzielimy czucia na przyjemne i nieprzyjemne, o ile ów stan jest podnietą lub tamą w życiu fizyczném ciała naszego. Imanie lub wiedza podniety życia fizycznego naszego ciała, zowie się czuciem przyjemném (życie fizyczne bowiem chętnie je przyjmuje) wiedza zaś tamy fizycznego życia ciała naszego, zowie się czuciem nieprzyjemném (nie chętnie je bowiem życie fizyczne przyjmuje) z tąd ów podział czucia, na przyjemne i nieprzyjemne.

Wypływa więc z tego, że czucia żadną miarą dzielić niemożna na przyjemne, nieprzyjemne i obojętne; albowiem stósownie do tego, cośmy mówili

czucie obojętne byłoby ani wiedzą podniety, ani tamy życia fizycznego, a zatem, żadnym czuciem, byłoby to zarówno, gdybyśmy podzielili czucia na czucia i nieczucia, co by zaś było niedorzecznością. Zaiste, stany obojętne w życiu fizycznym, gdzie ani podniety ani tamy nie masz, są możliwe, żadną miarą zaś czucia obojętne możliwymi nie są.

Również, niemożna dzielić czucia na czyste i mieszane, gdzieby rozumiano przez pierwsze przyjemne lub nieprzyjemne czucia, przez ostatnie zaś czyli mieszane, czucie przyjemne a zarazem nieprzyjemne; to ostatnie jest bowiem rzeczą niemożliwą, gdyż w tej że samej chwili musiałaby tu w życiu fizycznym istnieć zarazem podnieta i tama. Możliwym jest niezmiernie szybkie następowanie po sobie tychże stanów, t. j. czucia przyjemnego i nieprzyjemnego lub na odwrót, lecz w żaden sposób nie mogą one istnieć równocześnie obok siebie i sprawować w nas czucie mieszane.

Również niemożna dzielić czucia, na pojedyncze i składowe czyli złożone, gdzieby rozumiano przez pojedyncze, owo czucie, które następuje wskutek jednego rodzaju odmiany życia fizycznego; przez złożone zaś, czucie następujące w skutek kilku rodzajów odmian życia fizycznego, lecz i tu należy uczynić te same uwagi, jakie zrobiliśmy co do mieszanego czucia, t. j.: że rozmaite czucia mogą wprawdzie bardzo szybko po sobie następować, lecz w żaden sposób niemogą one złożonego stanu psychicznego utworzyć, albowiem, czucie jako stan psychiczny, jest stanem pojedynczym.

§. 23.

Ze względu na przyczyny wywołujące czucia, dzielimy czucia na organiczne i żywotne, albowiem przyczyna, powodująca czucia, t. j. owa zmiana nerwowa, służąca czuciu za podstawę, może dotyczyć albo pojedynczej gałęzi systemu nerwowego, odpowiadającej pewnej części, pewnemu organowi ciała, albo działać na cały ustrój nerwowy i dotyczyć całego organizmu, całego życia ciała.

Oba te rodzaje czucia, mogą być, albo przyjemne, albo nieprzyjemne. Przyjemne czucie żywotne, zowie się zadowoleniem ciała (*körperliches Wohlbehagen*); pojedyncze pojawy tego czucia są: czucie siły, czucie zdrowia ciała, czucie miernego ciepła lub chłodu i t. p. Nieprzyjemne czucie żywotne, zowie się niezadowoleniem ciała, (*körperliches Missbehagen*) pojedyncze objawy tego czucia są: czucie oziębłości ciała, czucie osłabienia, czucie dreszczu, czucie zbytniego gorąca lub zimna i t. p.

§. 24. Co do czucia organicznego trzeba zauważyć:

1. Że organiczne czucie jest w każdej istocie żyjącej rzeczą wielkiej wagi, albowiem, za pomocą tegoż, żyjąca istota przychodzi do wiedzy swych fizycznych potrzeb i zaspokojenia tychże, a mianowicie: ile razy, żyjącej istocie brakuje rzeczy potrzebnej do utrzymania życia fizycznego, następuje w niej tama życia fizycznego, a w skutek téj tamy nieprzyjemne czucie organiczne, jeśli zaś usuniemy ten brak, powstaje podnieta życia fizycznego, a w skutek téjże, czucie

przyjemne; jeśli zaś miarę naturalnej potrzeby przekraczamy, następuje powtórnie czucie nieprzyjemne; a przeto, za pośrednictwem czuć organicznych, przychodzi człowiek do wiedzy potrzeb naturalnych i zaspokojenia tychże.

2. W człowieku znajdujemy tę właściwość: że nadmierne użycie tego, co potrzebie naturalnej odpowiada, przy częstym powtarzaniu niesprawia czucia nieprzyjemnego, z tąd też przysłowie: *ab ad-suetis corpus non afficitur*. A nawet przy częstym powtarzaniu tworzy się sztuczna potrzeba, t. j. brak tego, do czegośmy nawykli, sprawuje czucie nieprzyjemne; czasem nawet, pomimo że to użycie jakieś, nie tylko jest zbyt, lecz nawet szkodliwym n. p. zbyt ciepłe ubranie, zrazu sprawia czucie nieprzyjemne, nawykniением zaś wzrasta potrzeba sztuczna nadmiarę ciepłego ubrania i z tąd przyjemne czucie.

3. każde czucie organiczne, jeśli jest silne i trwa nieco dłużej, może przejść w czucie żywotne n. p. czucie organiczne głodu trwające dłużej, przechodzi w czucie żywotne osłabienia całego ciała.

§. 25. Co do napiętości czucia, może ono być rozmaitego stopnia. Napiętość czucia polega na ilości i jakości fizycznych i psychicznych skutków, jakie za sobą czucie pociąga.

Stopień napiętości czucia od następujących zawisł okoliczności:

1. od jakości indywidualnej nerwów, która już przyrodą ciała, już sposobem życia jest uzasadnioną — w skutek jakości indywidualnej bowiem, nerwy mogą być delikatniejsze (cieńsze) lub silniejsze

(grubsze) a według tego czucia, albo silniejsze albo słabsze wypadną.

2. od stopnia nawyknienia, albowiem nieustanném działaniem na nerwy, czułość nerwów, coraz bardziej maleje, a czasami znika.

3. od stosunku, w jakim stoi stan nerwowy do stanu życia fizycznego; im większe bowiem przeciwieństwo między temiż, tém wyższy stopień czucia nieprzyjemnego.

4. przeciwieństwo po sobie następującego czucia, może także stać się przyczyną wyższego lub niższego stopnia czucia. Czucia bowiem nieprzyjemne, następujące wprost po przyjemnych, nieprzyjemniej nas dotykają, niż gdyby tamte ich niepoprzedzały, a niemiłe czucia są tém silniejsze, im większe między niemi zachodzi przeciwieństwo. — Ztąd się tłómaczy ów wysoki stopień czucia przyjemnego, którego doznajemy z wyzdrowienia po długiej i ciężkiej chorobie; odwrotnie rzecz się ma z czuciem nieprzyjemném, jeśli ono następuje po dłużej trwają — cém czuciu przyjemném.

5. Napiętość czucia stoi z trwaniem tegoż w odwrotnym stosunku t. j. im wyższy stopień czucia, tém krótsze trwanie i odwrotnie; w czém daje się spostrzedz badaczowi szczególna celowość, albowiem gdyby silne czucia nieprzyjemne dłużej trwały, mogłyby organizm zupełnie zniszczyć.



## Poddział II.

### §. 26.

#### O spostrzeganiu.

Spostrzeganie jest zmysłową wiedzą przedmiotową t.j. imaniem stanu nerwów, odpowiadającego każdorazowej jakości przedmiotu po za nami istniejącego; spostrzeganie różni się od czucia tём, że czucie jest wiedzą zmysłową podmiotową.

Wszystko, cokolwiek jaką przestrzeń zajmuje i takową wypełnia, nazywa się ciałem, to co w pewnych granicach ciała wypełnia, materyą. Ciało i materya ma rozmaite własności; spostrzeganie przeto jest wiedzą rozmaitych własności ciał i materyi, albowiem do wiedzy własności ciał materialnych nie przychodzimy bezpośrednio, lecz pośrednio t. j. za pośrednictwem ustroju czyli systemu nerwowego. Wiedza własności ciał, powstaje w nas w ten sposób, że w skutek wrażeń i działań, jakie ciała i ich własności na nas sprawują, powstają odmiany w naszym organizmie, mianowicie, w naszym ustroju nerwowym, które odmiany owym własnościom ciał po za nami istniejących odpowiadają, a imanie tychże przedmiotowych odmian nerwowych, jest właśnie wiedzą zmysłową przedmiotową, czyli spostrzeganiem.

Spostrzeganie przeto jest skutkiem przedmiotowej odmiany nerwów — jednakże niemożemy tój uwagi pominąć, że nie każdy nerw jest usposobiony do przyjęcia wrażeń pewnej własności ciała n. p. dźwięk, nie działa na nerwy w oku, zaś barwy, nie działają na nerwy w uchu, lecz do spostrzegania pewnych własności ciała, są zawsze pewne nerwy przeznaczone.

Zachodzi tu pytanie, jaka jest owa różnica? a raczej z kąd ona pochodzi? W jakości nerwów samych i ich pojedynczych gałęzi, nieznalesli anatomowie i fizyologowie żadnej różnicy. Lecz owe części ciała, znajdujące się na powierzchni naszego ciała i przeznaczone do przyjęcia pewnych wrażeń, są z innymi częściami ciała naszego organicznego połączone, jako to: z błonami i t. d. a doświadczenie uczy, że jedynie w tym związku są one zdolne do przyjęcia pewnych wrażeń.

Z tego cośmy tu mówili, wypływa pojęcie organu czyli narzędzia zmysłowego, a mianowicie: gałąź nerwu w związku z innymi częściami ciała, w skutek którego umożliwiaone jest przyjęcie wrażeń, zowie się narzędziem czyli organem zmysłowym. Takim organem jest n. p. oko, ucho i t. p. Władzę psychiczności nabywania wiedzy odmian przedmiotowych, jakie się w organach zmysłowych odbywają, zowiemy zmysłem.

Zmysł przeto jest władzą, służącą za podstawę spostrzeganiom.

Wypływa więc z tąd, że do spostrzegania czyli do działania zmysłu, są następujące warunki potrzebne:

1. musi być przedmiot, mogący na organa zmysłowe działać.

2. nerw, mający przyjąć działanie przedmiotu i odmiany, musi w organizmie się znajdować i mieć zarazem przyrodzone usposobienie do przyjęcia wrazenia i do odnoszenia go do centralnego organu t. j.

do mózgu która to własność nerwu czułością się nazywa.

3. psychiczność sama musi mieć zdolność chwytania czyli imania w siebie owęj przedmiotowej odmiany nerwów tj. przedmiotową bierność psychiczną.

Musimy tu uczynić uwagę, że psycholog niepowinien mieszać swego stanowiska ze stanowiskiem zwykłego spostrzegacza, i tak: dziecię, człowiek nieumiejętny, znajdujący się na stanowisku zwykłego dostrzegacza nie wie o tych tu wymienionych warunkach i prawach spostrzegania biorąc to, co jest odmianą w naszym organizmie, za sam przedmiot. Psycholog jednakże wie o tém, że to, o czém on w zwykłym spostrzeganiu wie, jest tylko skutkiem odmiany nerwów w jego organizmie.

Z tego wypływa zarazem, że nie można mieszać odmiany w organizmie zmysłowym z samém spostrzeganiem, albowiem odmiana w narzędziu zmysłowém, jest odmianą przestrzenną, i gdybyśmy sobie ją wyobrażali z jakiegokolwiek bądź stanowiska, jest ona zawsze stanem fizycznym, gdy tym czasem, spostrzeganie, jako imanie, czyli wiedza tego stanu jest wyłącznie stanem czasowym, przeto wyłącznie pojawem psychicznym, owa odmiana zaś w narzędziu zmysłowém, a dalej w ustroju cerebrosposinalnym, jedynie tylko jest powodem, pobudką do spostrzegania.

#### §. 28.

#### Podział zmysłu.

Od dawna dzielono zmysł na 5. zmysłów; jako to: zmysł widzenia, słuchu, powonienia, smakowania i dotykania, i uważano takowe jako 5 różnych gatun-

ków spostrzegania a przeto 5 różnych pojavów zmysłowych rozróżniano. — Jednakże ten podział nie jest trafny, gdyż niemożna tu dopatrzeć jego podstawy, ani bowiem różnaitość organów zmysłowych, ani różnaitość wrażeń jakie ciała na nasze organa wywierają, nie może posłużyć za podstawę do owego podziału, doświadczamy bowiem, że spostrzeganie dotykania innymi organami zmysłowymi pośredniczone być może, a przeto, że dotykanie nie jest do żadnego organu wyłącznie przywiązane; tak znowu smakowanie połączone jest z dotykaniam; nie jest więc, ściślej rzecz wzięwszy, osobnym rodzajem wrażeń zmysłowych. Nowsi przeto Psychologowie rozróżniają dwie klasy zmysłów, a mianowicie:

1. zmysły, których narzędzia po całym ciele ludzkim mniej więcej są rozgałęzione czyli rozłożone, i

2. zmysły, których narzędzia do pewnych części ciała są przywiązane, a przeto zmysły ze stałymi narzędziami.

#### §. 29.

O zmysłach, których narzędzia mniej więcej po całym ciele są rozłożone a przeto o niestałych narzędziach.

Takich zmysłów mamy dwa:

- a) zmysł mięśni czyli muszkułów,
- b) zmysł skóry;
- a) zmysł mięśni (muszkułów):

O ruchach naszego ciała mamy wiedzę bezpośrednią czyli pierwotną, jest ta wiedza tak bezpośrednią i pierwotną jak wiedza oparta na widzeniu lub słuchu

i t. p. a ta wiedza ruchu naszego ciała jest spostrzeganiem, a nie czuciem, czucie bowiem, jest zawsze wiedzą stanu przyjemnego lub nieprzyjemnego, wiedza zaś ruchu naszego ciała, może być stanem zupełnie obojętnym t. j. ani przyjemnym ani nieprzyjemnym; powtóre, czucia niemożna naśladować gdy już minęło t. j. zewnątrznie n. p. dla zmysłu widzenia przedstawić, co jednakże uczynić można z ruchem ciała naszego. Wiedza ruchu naszego ciała jest przeto zmysłem mięśni. Organami czyli narzędziami tego zmysłu są mięśnie (muskuly) naszego ciała. Te bowiem, stoją w związku z nerwami w nich na wskrós rozgałęzionymi, a jak tylko ruch jakiego muszkułu, jakiej mięśni się odbywa, zarazem następuje odmiana odpowiednia w nerwach, w tychże mięśniach rozgałęzionych, a imanie téjże odmiany w nerwach jest to wiedza czyli spostrzeganie ruchu ciała naszego.

Ta wiedza tak długo trwa, jak długo istnieje w stanie normalnym związek nerwu z mięśnią.

Władza więc psychiczności za pomocą ruchu mięśni naszego ciała, nabywania wiedzy odpowiednich odmian w nerwach i nabywania wiedzy ruchu ciała naszego nazywa się zmysłem mięśni.

Zmysł mięśni pojawia się:

1. jako zmysł ruchu, albowiem, człowiek właśnie zapomocą tego zmysłu nabywa wiedzę o ruchu swego ciała.

2. jako zmysł przestrzeni, jest to bowiem zmysł, zapomocą którego nabywamy pierwsze wyobrażenie o przestrzeni, człowiek przychodzi bowiem, tym zmysłem do wiedzy ruchu swego ciała, a gdy

ruch odbywa się we wszystkich trzech kierunkach przestrzeni, wzdłuż, w głąb i w szerz, przeto człowiek, ruszając się w tych trzech kierunkach, a zatém w przestrzeni, słusznie zmysł mięśni w swoich pojawach, uważać musi jako zmysł przestrzeni.

3. jako zmysł siły, albowiem człowiek poruszając mięśnie do wykonania pewnych celów, wykonuje te ruchy pewną napiętością siły i nabywa tym sposobem wiedzę siły lub słabości swojej.

### §. 30.

#### b) Zmysł skóry.

Przez ten zmysł rozumie się ów objaw zmysłu, którego narzędziem jest skóra otaczająca całe nasze ciało, skóra ciała ludzkiego bowiem, jest przejęta na wskroś tkaniną nerwów, gdy przeto dotknie się jęj jakiegokolwiek bądź ciało lub materya, następuje natychmiast odpowiednia odmiana w nerwach, w skórze rozgałęzionych, a imanie czyli wiedza takiej odmiany w nerwach skóry, jest właśnie działaniem tegoż zmysłu skóry.

Ten zmysł objawia się:

1. Jako zmysł dotykania, uważając własności ciała, wywierającego nacisk lub sprawiającego potrącenie naszego organizmu, powstaje spostrzeżenie oporu, twardości lub miękkości i t. p., a spostrzeżenie to jest właśnie zmysłem dotykania.

2. Objawia się ten zmysł skóry, jako zmysł ciepła, pojawiający się jako spostrzeżenie ciepła i zimna ciała naszego, ciepłik bowiem wpływając w nasze ciało lub wypływając z niego, sprawuje, że skórę naszego ciała albo się rozciąga albo ściąga, z tym

ruchem jednakże łączy się zarazem odpowiednia zmiana w nerwach skóry, a wiedza tejże jest właśnie spostrzeganiem zimna lub ciepła w ciele naszym.

3. Pojawia się ten zmysł skóry jako zmysł tropienia albo poczucia, albowiem ciała świata poza nami istniejącego działają na naszą skórę i mogą spowodować prócz spostrzegania, zarazem i czucie, a to ztąd pochodzi, że w skutek wrażenia, jakie ciało pewne na nerwy skóry naszej wywiera, tworzy w nerwach prócz odmiany przedmiotowej nadto i podmiotową, t. j. taką, która naszemu życiu organicznemu sprzyja lub niesprzyja, a zatem z spostrzeżeniem łączy się czucie — a taką właśnie przedmiotową wiedzę w połączeniu z podmiotową, o ile takowa spowodowaną jest zmysłem skóry, zowiemy tropieniem czyli poczuciem.

Gatunki tropienia dwa rozróżniamy: smakowanie i powonienie.

a) Smakowanie powstaje w człowieku, gdy ślina stykająca się z ciałem jakim, szybko takowe na części składowe a nawet pierwiastki rozkłada, a te pierwiastki przychodzące w zetknięcie z siecią nerwową skóry podniebienną działają na taką i wywołują w niej przedmiotową i zarazem podmiotową odmianę, której wiedza będąc spostrzeżeniem i czuciem zarazem, zowie się smakowaniem. Przedmioty, które spostrzegamy w smakowaniu, są to pewne chemiczne części składowe ciała, które nam zwykle jako pożywienie służy, a to co spostrzegamy i zarazem czujemy, jest to wrażenie tychże części

składowych, powodujące ów przedmiotowy i podmiotowy stan naszych nerwów.

b) Powonienie również jest gatunkiem działania zmysłu tropienia, polega ono bowiem na tém, że ciało mające w sobie lotne części składowe, w takowe całkiem lub w części się rozkłada, a gdy człowiek je wraz z powietrzem otworami nosa w siebie wciąga, tu w wewnętrznej skórze nosa, gdzie się cała sieć nerwowa w śluzowej skórze nosa rozpięta znajduje, takowe lotne części na tę sieć nerwów działają i odmianę tak przedmiotową jakotóż podmiotową sprawiają, której wiedza jest spostrzeżeniem a zarazem czuciem, a razem wzięwszy stanowią one tropienie. Przedmioty, które w powonieniu spostrzegamy i czujemy, są to lotne części składowe ciała.

Smakowanie i powonienie, które okazują się jako odmiany tropienia, stoją ze sobą w ścisłym związku, i tak często połączone są ze sobą pojawy zmysłu smaku z pojawami zmysłu powonienia, że powonienie ciał niektórych bliżej oznaczamy przymiotnikami, oznaczającemi smak, n. p. mówimy: gorzki zapach, lub też różami pachnący smak i t. p. To połączenie smaku i powonienia ma podstawę fizyologiczną, a mianowicie: organa tych funkcyi psychicznych są ze sobą w połączeniu, i tak: owa skóra śluzowa w otworach nosa stanowiąca narzędzie powonienia, przechodzi przez otwory nosa na podniebienie, gdzie się łączy z narzędziem smaku, z tąd też odmiana w jedném narzędziu jest często połączoną z odmianą w narzędziu drugim.



§. 31.

Ze współdziałania zmysłu mięśni i zmysłu skóry, pojawia się zmysł:

1. Jako zmysł powierzchni, t. j. władza spostrzegania jakości powierzchni; gdy bowiem człowiek wzdłuż powierzchni obcego ciała, części swego ciała, n. p. ręką porusza, takowego się nią dotyka, następują odpowiednie zmiany w nerwach mięśni a po części i zmiany w nerwach skóry, co sprowadza połączone działanie zmysłu mięśni i zmysłu skóry, a to współdziałanie obu tych zmysłów stanowi właśnie zmysł powierzchni.

2. Zmysł miąższowości czyli władza spostrzegania ciała w trzech kierunkach, co do szerokości, długości i grubości rozprzestrzenionego; albowiem do wywołania tego spostrzegania musi człowiek swoje ciało we wszystkich kierunkach ku drugiemu ciału poruszać, przyczém ono mu we wszystkich kierunkach opór stawia, t. j. niemożność dalszego ruchu uczuć się daje, tym sposobem odpowiednia odmiana w nerwach mięśni i w nerwach skóry, a w ten sposób człowiek spostrzega rozprzestrzenienie ciała we wszystkich trzech kierunkach, czyli miąższowość. Zmysł miąższowości jest przeto skutkiem działania zmysłu mięśni i zmysłu skóry.

3. Jako zmysł spojny, t. j. jako władza rozróżnienia ciała płynnego od stałego, czyli poznawania ich stopni spojenia cząstek ciała, do którego przychodzimy, spostrzegając mniejszy lub większy opór, jakiego przy mechaniczném dzieleniu części ciała doświadczamy, chcąc zaś do téj wiedzy dojść, musi

człowiek swoje własne ciało w ruch wprowadzić, aby części ciała drugiego podzielić, przyczém mniejszego lub większego oporu doświadcza, słusznie więc do nabycia téj wiedzy potrzeba współdziałania zmysłu mięśni i zmysłu skóry.

4. Jako zmysł ciężkości, mianowicie, jako władza spostrzegania ciężkości i ciężaru; albowiem tego spostrzegania nabywa człowiek, doświadczając mniejszego lub większego nacisku lub oporu przy dźwiganii lub podnoszeniu ciała jakiego, do tego zaś potrzeba, aby człowiek swoje własne ciało poruszył, a podnosząc ciało drugie, zarazem oporu czyli nacisku doznał, to zaś spowodowuje odpowiednią odmianę w nerwach mięśni i w nerwach skóry — w skutek czego nabywamy wiedzę ciężkości; zmysł przeto ciężkości słusznie uważać musimy, jako pojaw wpływający ze współdziałania zmysłu mięśni i zmysłu skóry.

### §. 32.

#### II. Zmysły ze stałemi narzędziami.

Tutaj należą: *a)* zmysł słuchu i *b)* zmysł widzenia.

*a)* Zmysł słuchu. Narzędziem tego zmysłu jest ucho; przedmiot do niego odnoszący się jest dźwięk.

Zachodzi tu przede wszystkim pytanie co jest dźwięk? Doświadczenie objaśnia nam to w sposób następujący:

Ruch ciał odbywa się w sposób dwojaki:

1. Ruch, w którym ciało swoje położenie i swoje miejsce w przestrzeni zmienia.

2. Ruch, w którym ciało swego miejsca w przestrzeni nie zmienia, przy którym jednakże najdrobniejsze cząsteczki, atomy ciała, swoją równowagę tracą, i w ruch wchodzić usiłują, potem jednak na powrót w pierwotną równowagę wejść usiłują. Ten drugi sposób ruchu, zowie się drgającym czyli oscylatorycznym.

Skoro gdzie dźwięk spostrzegamy, t. j. gdy zmysł słuchu działa, odbywa się tam właśnie ruch drgający, nawet i tam gdzie takiego ruchu drgającego okiem dostrzedz niemożemy; doświadczenie uczy że, aby ucho ludzkie dźwięk słyszało, musi ten ruch drgający odbywać się z chyżością mającą pewne maximum i minimum, które nie może być przekroczone.

Musimy tu jednakże uczynić uwagę, że człowiek czasami znajduje się w położeniu, w którym mu się wydaje, jakoby słyszał, gdy przecież żadnego drgania i dźwięku niemasz, a przyczyną mniemanego wrażenia zmysłowego jest przypomnienie przedtém słyszanego dźwięku. Zresztą musimy zauważyć, że drgające poruszenie ciała o pewnej chyżości, jeszcze nie jest rzeczywistym dźwiękiem, lecz do tego wymaga się jeszcze rzeczywistego działania tegoż ruchu drgającego na ucho nasze, prócz tego, potrzeba aby ucho było w takiem położeniu, aby to wrażenie w siebie przyjąć mogło, a dopiero po odmianie, jakiej nerw w uchu w skutek tego wrażenia doznaje, następuje wiedza tej zmiany nerwu, a ta wiedza jest słyszeniem. Wrażenie przeto, jakiego w skutek drgającego ruchu ciała w naszym uchu doznajemy, jest dźwiękiem a wiedza o tém wrażeniu, jest słyszeniem.

Ruch drgający albo się odbywa regularnie albo nieregularnie; regularnym czyli prawidłowym jest on wtedy, jeśli w równych czasach, równa ilość poruszeń się odbywa, a wtedy dźwięk zowie się głosem; jeżeli tak nie jest, wtedy ruch zowie się nieregularnym, a ruch nieregularny jeżeli jest słabym, zowiemy szelestem, jeśli jest silnym, nazywa się hukiem, trzaskiem i t. p.

Organem słuchu jest jak się rzekło ucho; albowiem dźwięk spostrzegamy gdy drgający ruch ciała, do naszego ucha się dostaje, i w niém odmianę sprawuje, dla tego téż do teoryi słuchu dokładna znajomość ustroju ucha jest potrzebną.

Części składowe ucha są:

1. muszla ucha, stanowi ona zewnętrzną część ucha, jest to utwor chrząstkowaty mający na sobie różne zagięcia i krzywizny.

2. Muszla ucha przechodzi w léjkowatą, chrząstkowatą rurkę ku uchu, która się zowie przecho dem słuchu czyli rurą słuchu.

3. Ten przewodnik słuchu zamknięty jest błoną delikatną naciągniętą zowiącą się błoną bębnową czyli bębenkiem, jest to elastyczna, naprężona błona (membrana), dająca się zapomocą mięśni do tego przeznaczonych, mocniej lub słabiej naprężyć.

4. Za tą błoną bębnową znajduje się w głowie jamka utworzona ze skalnej kości zwana jamą bębnową, która jest napelniona powietrzem atmosferycznym, stojącym w związku z zewnętrznym powietrzem zapomocą kanalików osobnych, zwanych kanałami Eustachego (tuba Eustachiana),

którymi kanalikami istnieje związek z podniebieniem i z wewnętrzną częścią ust.

Wewnątrz jamy bębenkowej znajduje się szereg kostek, które dla swego podobieństwa zowią się; młoteczek, kowadełko i strzemiączko; prócz tych jeszcze dostrzeżono czwartą małą kosteczkę tak zwaną kosteczką Sylwiusza. W téjże jamie bębenkowej znajdują się prócz tego dwa otwory, jeden owalny, który zamyka strzemię, drugi zaś otwór, tak zwany okrągłe okienko, który zamyka błonka delikatna, rozpięta, zwana drugą błoną bębenkową. Te otwory prowadzą do drugiej jamki tworzącej różne łukowate zakręty, i zowie się labiryntem, jest ona przez pół napełniona wodą, w której pływają kończyny nerwu z mózgu wychodzącego, zwanego nerwem słuchu.

Tworzenie się dźwięku w uchu, czyli słyszenie, odbywa się w sposób następujący:

Ciało zostające w ruchu drgającym o pewnej chyżości, udziela ruch drgający swemu otoczeniu, w regule powietrzu, jako ciału elastycznemu, w skutek tego najbliższa warstwa powietrza ściska się, a gdy nacisk w następującej chwili ustaje, rozpręża się i rozrzedza; w pierwszej chwili ściśnięta warstwa powietrza, trąca o graniczącą warstwę drugą, z którą toż samo się odbywa co z pierwszą, tak że i w téj drugiej warstwie tuż ściśnięcie, a zaraz potem rozprężenie następuje, a tak postępuje ten ruch od jednej warstwy do drugiej, od téj do trzeciej i t. d. i tym sposobem odbywa się ruch drgający ciała, postępując za pośrednictwem takich warstw powietrza

lub wody otaczającej ciało drgające, w kształcie fali, naokoło ciała drgającego utworzonych. Gdy się przeto ten ruch drgający ciała, a dalej ruch drgający i falujący powietrza lub wody, jednem słowem ruch drgający otoczenia do otworu naszego ucha dostanie, przechodzi tenże ruch przez przewód ucha do błony bębenkowej, za błoną bębenkową udzielają się powietrzu atmosferycznemu, tamże znajdującemu się, i owemu szeregowi kosteczek, jako to: młoteczkowi, kowadelku i strzemiączku, dalej przychodzi do obu otworów tamże będących, a przez te otwory do łukowatych kanałów, jako też do płynu i do pływającego w nim nerwu słuchu, co sprawia że nerw słuchu doznaje odpowiedniej przedmiotowej odmiany, a imanie téjże odmiany jest wiedzą przedmiotową, którą zowiemy słyszeniem.

Z tego tłómaczenia wypływa, że błona bębenkowa w uchu jest ważną, gdyby takowa pękła, jak to czasami bywa w skutek mocnego wtrząśnienia sprawionego n. p. blizkim wystrzałem z działa, wtedy słuch ustaje — również stać się to może, gdy błona bębenkowa utraci swoją napiętość, co się trafia w niektórych chorobach.

Zachodzi tu pytanie, dla czego podwójnie niesłyszemy, pomimo że dwoje uszu mamy? Zdawałoby się przeciwnie, że z tego powinniśmy podwójnie słyszeć. Na to jest gotowa odpowiedź. Według tego, cośmy wyłożyli nie jest ruch w uchu słyszeniem, również odmiana w nerwie słuchu, nie jest słyszeniem, lecz jedno i drugie powoduje jedynie słyszenie; słyszenie zaś jest wiedzą odmiany zaszłej w

stanie nerwu słuchu, a wynikłej w skutek owego ruchu, który się odbywa poprzednio w uchu, ta wiedza zaś jest pojedyncza, gdyż pomimo, że odmiana dzieje się w obu uszach, lecz, w jednej i tej samej chwili. Gdyby ta odmiana w obu uszach nie w jednej chwili, lecz pierwój w jednym a później w drugim uchu nastąpiła, musieliśmy podwójnie słyszeć.

§. 32.

Uważając zmysł słuchu, w stosunku do innych zmysłów, okazuje się, że zmysł słuchu jest między wszystkimi zmysłami najbystrzejszym. Pod bystrością zmysłu rozumiemy władzę jego, przy słabém nawet wrażeniu wywoływania wiedzy; że zmysł słuchu między innymi zmysłami jest w rzeczy samej najbystrzejszym, dowodzi ten fakt, że często we śnie, gdzie działania wszystkich innych zmysłów ustaje, jednakowo jeszcze spostrzeżenia słuchu, chociaż niedokładnie mają miejsce, również podczas letargu, gdzie wszelkie oznaki życia fizycznego ustają, jeszcze częstokroć zmysł słuchu działa, a można sobie wyobrazić w jak okropném położeniu w tym stanie znajdujący się człowiek być musi, gdy wszystko, cokolwiek się naokoło niego dzieje, zmysłem słuchu spostrzega, niemogąc jednak wydać z siebie żadnego znaku życia.

Osobliwie objawia się bystrość zmysłu u tych, którzy jaki inny zmysł postradali n. p. u ślepych, pojawia się bystrość zmysłu słuchu w wysokim stopniu, a tak jeden zmysł nagradza ubytek drugiego.

Jeszcze winniśmy uczynić uwagę, iż w pewnych granicach jest człowiek w stanie podnieść dowolnie bystrość swego słuchu, albowiem doświadczenie uczy,

że siłą woli może on błonę bębenkową mocniej naprężyć i jéj elastyczność zwiększyć, a tym sposobem przyjęcie fal drgających powietrza ułatwić, a tak przy słabych, nawet wrażeniach słyszenie możliwém uczynić.

To uśiłowanie podniesienia bystrości zmysłu słuchu, widzimy u tych, co ciężko słyszą, którzy aby sobie słyszenie ułatwić, otwierają usta, przez co fale dźwięku mając otwarte przejście, łatwiej przechodzą owym kanałem Eustachego; a tym sposobem działanie dźwięku na nerw słuchu się podnosi.

Zmysł słuchu stoi w rozmaitym stosunku z zmysłem mięśni, i tak: .

1. zmysłem mięśni spostrzegamy ruchy naszego ciała, zmysłem słuchu ruchy drgające ciało po za naszym ciałem istniejące.

Oba te rodzaje ruchu odbywają się w przestrzeni i czasie, dają nam one przeto pierwiastki wyobrażenia następowania rzeczy po sobie, czyli czasu, który także wyrażamy pewnymi ruchami jako to: skazówką na zegarze, lub téż głosami dzwonu zegara; zmysł mięśni i zmysł słuchu stoją przeto w tym stosunku do siebie, że oba dają nam pierwiastki wyobrażenia czasu, lub jednopodrugości.

2. nerwy zmysłu mięśni stoją w związku z nerwami zmysłu ruchu, dla tego téż, niektórymi wrażeniami na zmysł słuchu zarazem czynimy wrażenie na nerwy zmysłu mięśni, a w którym to razie w człowieku pojawia się popęd do ruchu ciała; jest to bowiem faktem znanym, jak dalece n. p. muzyka wojskowa z bębnami, trąbami i kotłami do pochodu usposabia,



i niejako pochód ułatwia, równie też jak dobrze urządzona, huczna muzyka do tańca zaprasza, i mimowolnie prawie w nogach ruchy odpowiednie wzbudza.

§. 33.

Jeszcze co do zmysłu słuchu i tę uwagę uczynić musimy, że słyszenie łączy się z przyjemném i nieprzyjemném czuciem, a mianowicie jest tu mowa o czuciach mających fizyczną podstawę, a których również i zwierzę doświadcza, nie zaś o czuciach, które mogłyby być skutkiem wyższych tylko przyczyn. Czucia o których tu mowa, z tąd pochodzić mogą, że wrażenia drgającego ruchu ciał, sprzyjają albo niesprzyjają indywidualności ucha, w pierwszym razie następują czucia przyjemne, w drugim zaś nieprzyjemne. Przyjemne czucie tego rodzaju, nazywamy harmonią a jeśli ono następuje w skutek pojęć pojedynczych po sobie następujących głosów nazywamy melodyą.

§. 34.

Co się nareszcie tyczy zmysłu słuchu w stosunku do oświaty i uszczęśliwienia człowieka, musimy ten zmysł policzyć do zmysłów szlachetnych, on bowiem jest środkiem mowy i udzielania się myśli naszych drugim ludziom, stanowi przeto podstawę udoskonalenia i przyczynia się wielce do oświaty jako też niemniej do uszczęśliwienia człowieka, człowiek zmysłowi słuchu zawdzięczyć musi przyjemność życia towarzyskiego, również użycie, jakie sztuka muzyki sprawuje, do doznawania wszystkich tych

przyjemności i chwil błogich niebyłby zdolnym nieposiadając zmysłu słuchu.

§. 35.

Zmysł widzenia.

Działanie tego zmysłu jest widzenie. Rozpatrzmy się przedewszystkiém, co to jest widzenie? Chcąc dokładnie określić widzenie, musimy ten spostrzeg od innych rozróżnić, niemożemy przeto powiedzieć: widzenie jest to spostrzeżeniem które się okiem nabywa; albowiem poruszając oko to w tę, to w ową stronę, nabywamy wiedzę ruchu naszego oka, to zaś byłoby działaniem zmysłu mięśni, wypływa więc z tąd, że zapomocą oka, czyli okiem czynić możemy spostrzeżenie, które jednak nie jest widzeniem. Musimy przeto widzenie oznaczyć jako spostrzeg, nabywający się wyłącznie okiem, a któryż to spostrzeg jest tego rodzaju, że go tylko okiem nabyć możemy? Jest to wiedza barw i barwistych powierzchni; przeto musimy mówić: widzenie jest to spostrzeżenie barw i barwistych powierzchni. Jednakże do tego celu musi człowiek znajdować się w stanie zdrowym, albowiem, w stanie anormalnym, czyli chorym ta rzecz ma się inaczej, jak n. p. w śnie magnetycznym.

Do oka, jako do organu widzenia należy jabłko oka i jego otoczenie.

Otoczenie oka jest następujące:

1. Jama oczna. Jama oczna jest to wydrążenie kościste, w którym umieszczone jest jabłko oka przymocowane kilkoma parami mięśni — w tejże jamie wydziela się z gruczołów do tego celu prze-

znaczonych płyn ku ułatwieniu poruszalności oka we wszystkich kierunkach służący.

2. Powieki oka, strzegące go od zanadto silnych i niebezpiecznych wrażeń.

3. Rzęsy, chroniące oka od prochu i z czoła ściekającego potu.

4. Gruczoł łzawy, znajdujący się w kątach powieki, przeznaczony do udzielania potrzebnego płynu dla oka.

5. Do otoczeń oka należą także mięśnie których w każdym oku jest sześć; jeden koniec tychże jest przymocowany do kości wewnętrznej jamy, a drugi do wierzchniej skóry jabłka, wychodzą one od tylniej ściany jamy ocznej ku przodowi i otaczają czyli zamykają niejako nerw widzenia z mózgu wychodzący; przeznaczenie tych mięśni jest aby oko we wszystkich kierunkach poruszać się mogło, właśnie ku temu celowi mięśnie te są do jabłka oka przymocowane.

Jabłko oka, składają trzy błony i trzy płyny, jako to:

1. twarda błona, która tworzy zewnątrz powłokę jabłka ocznego, owo tak zwane jabłko oka; jest ona ku przodowi wypukła i przezrocza, a w tyle otworem przerwana, którędy nerw z mózgu wychodzący w wewnątrz wstępuje, zowie się ta błona, błoną rogową.

2. błona czarna, przylegająca wewnątrz do błony rogowej, odstupując od niej ku przodowi, gdzie też błona jest przezroczystą, ta przednia część błony czarnej jest ku przodowi rozmaicie ubarwioną, dla tego też zowie się błoną tęczęwą (Jris)

wewnątrz zaś jest ona czarną. Ta błona ma otwór w środku części dającej się widzieć przez przeźroczę części błony rogowej. Otwór ten (pupilla) źrenicą zwany ma własność ściągania się lub rozszerzania i jest przeznaczony do wpuszczenia światła w wewnętrzne części oka.

3. błona nerwowa czyli siatka, tworząca rozpiętą sieć na tylnéj ścianie wewnątrz oka. Jest ona owym nerwem, który z mózgu wewnątrz oka wszedłszy w kształcie siatki w oku rozpościęra się i tak sam nerw widzenia tworzy.

Trzy płyny w oku są następujące:

1. Między błoną rogową a czarną znajduje się płyn wodny.

2. Za błoną czarną po za źrenicą, znajduje się przeźrocza torebka w kształcie dwuwypukłej soczewki, w której się mieści płyn krzystalowy, zowiący się dla swéj wielkiej przeźroczystości soczewką krzystalową.

3. Między soczewką krzystalową a błoną siatkową czyli nerwową znajduje się płyn szklanny.

Chcąc porozumieć wrażenie na oku, trzeba przede wszystkim światło i własności światła poznać.

Doświadczenie uczy, że są ciała same z siebie widoczne, niepotrzebujące żadnego posiłku, zowiemy je samoświecącemi, inne zaś ciała musimy, aby je widzieć, w pewnéj odległości do samoświecących ciał położyć, i te nazywami ciemnymi ciałami; jeszcze są inne ciała, które poprzed inne ciała postawione, widzeniu tychże nieprzeszkadzają, zowią się takowe ciałami przeźroczystymi, owe zaś,

które tej własności niemają, nieprzeźroczystemi. Z tych doświadczeń wynika, że musi znajdować się w przyrodzie pewna istota, wpływająca od samo świecącego ciała ku naszemu oku, zarazem ku ciemnemu ciału, a od tego ciemnego ciała ku oku się rozchodzi; jest ona tak delikatną, że może i inne ciała przeniknąć. Tę ruchliwą istotę (substancję) nazywamy światłem.

Światło jest przeto środkiem widzenia.

Co się zaś tyczy przyrody światła, t. j. istoty onegoż, o téjże istnieją dwa przypuszczenia (hypotezy). Jedna z nich jest tak zwaną hypotezą emanacyjną, według której samoświecące ciała jako źródło światła uważają; światło zaś samo, uważają za niezmiernie delikatny płyn, który z wielką szybkością z ciała takiego (samoświecącego) w liniach prostych, we wszystkich kierunkach się rozchodzi.

Druga hypoteza jest hypotezą wiberacyjną czyli undulacyjną; według téjże, powietrze nie jest jedynym płynem zajmującym przestrzeń nad naszą ziemią, lecz prócz niego zajmuje przestrzeń nieograniczoną, inny delikatny płyn, zowiący się eterem, który cały przestwór świata i wszystkie ciała przenika; ten to właśnie eter od samoświecącego ciała rozchodzi się nakształt fal dźwięku, około dźwięczących ciał, tworząc w ruchu drgającym podobne fale eteryczne, a gdy te fale (oscylacje) eteru do naszego oka dochodzą, powstaje w oku naszym wrażenie, a w skutek tegoż spostrzeżenie, które się widzeniem nazywa.

Osądzenie zaś, która z tych dwóch hipotez jest prawdziwszą, nie jest rzeczą Antropologii lub Psychologii, tę tylko musimy uczynić uwagę, że według obecnego stanu nauki o świetle (optyki) hipoteza undulacyjna żądaniom najbardziej odpowiada, dla tego téż nowsi fizycy wyłącznie tylko tę hipotezę mają na uwadze; hipoteza emanacyjna zaś prawie zupełnie opuszczoną została.

§. 36.

Bez względu zaś hipotezy, co do natury czyli istoty światła, podlega ono, co do skutków pewnym prawom, które na podstawie doświadczeń i dostrzeżeń z pewnością jako następujące uważać musimy:

a) Ciało świecące wysła światło we wszystkie kierunki przestrzeni w liniach prostych.

b) Przechód światła odbywa się bardzo szybko, jednakże z chyżością dającą się wymierzyć, według obrachowania na doświadczeniach opartego, 40.000 mil w jednej sekundzie.

Z tej prawidłowości światła, wypływa pojęcie promienia światła, a mianowicie: promień, jest to kierunek, w którym światło od ciała świecącego wychodzi, a gdy światło w liniach prostych od ciała świecącego we wszystkich kierunkach rozchodzi się, możemy uważać każdą prostą, matematyczną linię za promień światła.

§. 37.

Dalsze prawa światła są następujące:

1. Jeżeli promienie światła padają na powierzchnię ciemnego światła, odbijają się one po części

czyli reflektują, druga część światła wnika w ciemne ciało, czyli ciemne ciało pochłania je, lub też takowe przepuszcza.

2. Rezultat tych rozmaitych odmian zachowania się promieni na powierzchni ciał, jest: albo, że powierzchnię tego ciemnego ciała, albo ciało samo świecące, albo przez to ciemne ciało, inne ciała widzimy; — jeszcze zauważyć tu musimy, że promienie wpadające w ciało przezroczyste, tracą swój kierunek pierwotny, a ta zmiana kierunku promieni, zowie się łamaniem się promieni.

W łamaniu się promieni jest ta właściwość, że takowe od punktu świecącego wpadają na powierzchnię ciała w kierunkach rozwartych, a gdy wpadają z rzadszego środka w gęściejszy, n. p. z powietrza w wodę, wtedy swoją rozwartość tracą, t. j. stają się mniej rozwartymi, a gdy czasem kilka warstw przechodzić muszą, rozwartość może przejść w styczność t. j. promienia pierwotne rozwarte, stykają się.

Wyłożywszy tę prawidłowość światła, nie trudno będzie teraz wytłómaczyć sobie, jakim sposobem odbywa się widzenie, i tak: gdy z jakiego świecącego lub oświetlonego punktu, promienie światła wpadają jako rozwarty węzeł tychże na oko, takowe przechodzą przez część przezroczą błony rogowej (i o tych tylko mowa być może) wpadając na płyn wodzisty, gdzie już doświadczają odmiany, albowiem łamiąc się, tracą na swą rozwartość, dalej wpadają przez źrenicę do wewnętrznej przestrzeni oka, a mianowicie na soczewkę krystalową, gdzie jeszcze bardziej łamiąc się, jeszcze więcej na rozwartość

tracą, a wpadłszy z téjże na plyn szklanny, rozwar-  
tość promieni zupełnie znika, owszem, przechodząc  
ze środka rzadszego do coraz gęstszego, skupiają się,  
tworząc obraz odwrotny owego punktu czyli przed-  
miotu wysyłającego światło. To skupienie promieni  
na błonie siatkowej sprawuje na niej wrażenie, wy-  
prowadzające odmianę nerwową w mózgu, a imanie  
czyli wiedza téjże odmiany nerwowej jest widze-  
niem przedmiotu przeciwległego.

Nakoniec, musimy tu zauważyć, że wewnętrzna  
cała ściana oka powleczoną jest czarną barwą,  
mającą własność pochłaniania w siebie wszystkich  
rozprószonych w oku promieni światła i promieni  
ciepła dla oka szkodliwych, i mogących zarazem  
nieczystość obrazu i niepewność wrażenia na błonę  
siatkową wyrzucić.

Wytłómaczywszy w ten sposób widzenie, trzeba  
bliżej i dokładniej oznaczyć, co jest właściwym  
przedmiotem widzenia?

Przedmiotem widzenia jest oświetlona powierzch-  
nia, wysyłająca swe promienie ku naszemu oku, a  
zatem barwy i odmiany światła na powierzchni  
ciał, t. j. zabarwione powierzchnie. Te jedynie są  
właściwym przedmiotem bezpośredniego wi-  
dzenia. Wszystkie zaś inne własności ciał, które  
zmysłowi widzenia przypisujemy, albo wcale nie są  
przedmiotem zmysłu widzenia, albo je niewłaściwie  
pośrednio do zmysłu widzenia odnosimy, i tak\* n. p.  
przedmioty działają na nasze zmysły, a spostrzegając  
własności tychże, mające związek z barwami i z za-  
barwionymi powierzchniami onych, spostrzegamy rów-



nocześnie i barwy, więc téż odwrotnie spostrzegając zabarwione powierzchnie zmysłem widzenia, i inne z zabarwioną powierzchnią w związku stojące własności, zmysłowi widzenia przypisujemy. — Tymczasem inne własności ciał spostrzegamy innymi zmysłami, żadną miarą zmysłem widzenia, częstokroć są to wyobrażenia przypomnień, skojarzenia wyobrażeń, a nawet wnioski, które do zmysłu widzenia odnosimy.

Własności ciał, które zmysłowi widzenia przypisujemy, które jednakże tylko pośrednio do zmysłu tego się odnoszą, są:

1. Wielkość przedmiotów. Ponieważ powierzchnia ciała jest w pewne granice ujęta, nabywamy przy spostrzeganiu powierzchni, zarazem i wiedzę granic, gdy jednakże z granicami wielkość przedmiotu jest w związku, przeto dzieje się że sądzimy jakobyśmy spostrzegali zmysłem widzenia, wielkość przedmiotów.

Tymczasem wielkość jest własnością ciał, którą żadną miarą bezpośrednio lecz jedynie pośrednio do zmysłu widzenia odnieść można, gdyby bowiem prawdziwa wielkość przedmiotu, była rzeczą zmysłu widzenia, tobyśmy musieli i ciała niebieskie, jakoto: słońce, księżyc, gwiazdy w tej prawdziwej wielkości widzieć. Bezpośrednio spostrzegamy zmysłem widzenia ów mały na błonie siatkowej utworzony, odwrotny według wielkości przedmiotu stosujący się obrazek, gdy bowiem tenże obraz jest podwójnym, potrójnym i t. d. także wielkość przedmiotu wydaje nam się podwójną, potrójną i t. d. tak jednakże spostrzegana,

stojąca w stosunku do owego obrazka w oku wielkość, nie jest żadną miarą prawdziwą, tylko pozorną wielkością, bowiem bezpośrednią miarą obrazu w oku widzianego, jest właściwie ów kąt, tak zwany kątem widzenia, pod którym przedmiot nam się okazuje a ten kąt zawisł od odległości w jakiej od naszego oka, przedmiot zostaje, dla tego też im bliżej przedmiot, tym większy ów kąt widzenia, tym większy obraz na błonie siatkowej, tym większa nam się wydaje wielkość przedmiotu. Oczywiście przeto, że wielkość przedmiotu którą widzieć możemy, jest pozorną, gdybyśmy prawdziwą wielkość zmysłem widzenia uchwycić mogli, musiałaby się prawdziwa wielkość co chwila zmieniać, albowiem, kąt widzenia a przeto i obraz co chwila się zmienia według większej lub mniejszej odległości, a przecież wielkość przedmiotu niezmienia się. Wielkość przeto przedmiotu stosuje się do zabarwionego obrazu na błonie siatkowej, ile się tenże zmienia, zmienia się zarazem wyobrażenia wielkości, oczywiście więc, że jedynie wielkość pozorną widzimy. Wielkość zaś prawdziwa żadną miarą nie jest bezpośredniem przedmiotem zmysłu widzenia,

2. druga własność, którą również przypisujemy bezpośredniemu zmysłowi widzenia jest kształt. Każde ciało, ma swoje granice; takie granice tworzą w obrazie na błonie siatkowej w oku, linie obwodowe, nabywając więc wiedzy owego tak ograniczonego obrazu, nabywamy wiedzę kształtu.

Jednakże ten kształt nie jest znowu prawdziwym kształtem, lecz zawisł on jedynie od obwodu obrazka

w oku, gdyby ów obwód obrazka w oku, który widzimy był prawdziwym kształtem przedmiotu, to-  
byśmy ciała niebieskie, słońce, księżyc, planety, jako  
kule widzieli, gdyż takimi są one rzeczewiście,  
tym czasem widzimy je tylko jako płyty, a zatem  
jedynie w kształcie pozornym.

3. Trzecia własność, którą również odnosimy do  
zmysłu widzenia, jest odległość. Jest ona także  
tylko pozorną, nie prawdziwą odległością; albo-  
wiem to, co bezpośrednio widzimy jest, jakieśmy  
już mówili, tylko obrazem na błonie siatkowej, za-  
wisłym co do wielkości, od kąta widzenia, im tenże  
kąć jest większym, tym większy obraz, tém większa  
odległość nam się wydaje, rzecz ma się tu tak samo  
zupełnie jak co do wielkości przedmiotu, jak tamtęj  
nie widzimy w rzeczywistości lecz tylko pozorną,  
również i odległości niemożemy widzieć prawdziwej,  
tylko pozorną. Prawdziwą odległość spostrzegamy  
jedynie zmysłem mięśni, jako zmysłem ruchu, mia-  
nowicie gdy się człowiek ku temu przedmiotowi,  
którego odległość osądzić chce, porusza i ten ruch  
ciała swego spostrzega. Z tąd też pochodzi, że ludzie  
którzy w pierwszém dzieciństwie wzrok utracili, a  
później tenże odzyskali, w pierwszych chwilach po  
wyleczeniu tak blisko przed oczyma zdają się mieć  
wszystkie przedmioty, iż prawie zdają się ich dotykać  
aż dopiero przy poruszeniu się ku tym przedmiotom,  
wyobrażenie prawdziwej odległości w nich się wyrabia.  
Odległość więc pozorna poprzedza prawdziwą, później  
łączy się odległość pozorna z odległością prawdziwą,  
a pierwsza wywołuje drugą.

4. Własność ciał, o której sądzimy że ją człowiek również zmysłem widzenia nabywa, jest także ruch ciał. Spostrzegamy ruch ciał jedynie wtedy, gdy ów obrazek w oku porusza się, lecz to być może w dwojaki sposób, albo jeśli patrzący sam się porusza, albo jeśli przedmiot po za okiem będący jest w ruchu. Gdy się patrzący człowiek sam bez świadomości o tém porusza, łudzi się i myśli że przedmiot jest w odwrotnym kierunku w ruchu n. p. gdy się człowiek na czólnie lub okręcie obok brzegu porusza, wydaje mu się, że przedmioty na brzegu będące w przeciwnym kierunku się poruszają, lub téż na wielki rozmiar, przy obrocie dziennym ziemi naszej około swój osi z zachodu na wschód, wydaje się nam, że całe niebo wraz ze słońcem i wszystkimi gwiazdami w przeciwną stronę od wschodu na zachód się obraca. Ruch przeto, o ile takowém zmysłem widzenia spostrzegamy, jest pozornym; wiedza ruchu lub nieruchu naszego ciała, dająca się zmysłem ruchu spostrzedz, rozstrzyga dopiéro, czyli ów ruch spostrzegany przez nas zmysłem widzenia, jest prawdziwym. Jeszcze są inne własności ciał, o których sądzimy, że je równie zmysłem widzenia spostrzegamy, gdy tymczasem one zupełnie tymże zmysłem spostrzedz się nie dają i jedynie w skutek przypomnienia lub skojarzenia wyobrażeń w nas powstają.

Taką własnością ciał jest miąższość ciał t. j. rozciągłość ciał w trzech kierunkach, w szerz, w zdłuż i w głąb; gdy jedynie za pośrednictwem światła widzieć możemy, a światło od przedmiotów do naszego

oka w jednej i tój samej chwili ze wszystkich stron dość nie może, przeto niemożemy przedmiotu w tój samej chwili ze wszystkich stron widzieć. Wyobrażenia więc miąższości nabywamy u ciał drobnych zapomocą zmysłu skóry, gdy dotykając tychże na wszystkie strony, wszędzie oporu doznajemy; — u ciał większych zaś, przez przypomnienie, lub też skojarzenie wyobrażeń, a mianowicie przez wyobrażenia większego przedmiotu, o ile nam go zmysł widzenia dostarcza, porównujemy go z owemi drobnemi ciałami, których rozciągłość w trzech kierunkach, już zmysłem dotykania sprawdziliśmy, i z ich pozorną zgodnością o rozciągłości ich w trzech kierunkach tych ciał większych wnioskujemy. — Zmysł miąższości częstokroć poprawia czyli rektyfikuje wyobrażenia zmysłu widzenia, w przeciwnym razie tworzą się w nas złudzenia n. p. przy osądzeniu miąższości przy dobrze malowanym obrazie, zdaje nam się widzieć w głąb, lub całe postacie występujące dla oka w naturalnych kształtach, tym czasem, dotykając ich, przekonujemy się, że są złudzeniem.

Często nawet przy widzeniu łączą się wnioski, za pomocą których człowiek nabywa wyobrażenia mylnych własności ciał i sądzi, że takowe widzi, n. p. jeśli dwie osoby równego wzrostu są nam znajome, a jedna z nich wydaje się nam być większą od drugiej, to wnosimy, że pierwsza musi być bliższą.

Zresztą niemożemy pominąć, że widzenie jest zupełnie czemś inném, jak ów obraz na błonie siatkowej w oku, gdyby bowiem te dwie rzeczy były

jednym i tym samym, musielibyśmy podwójnie widzieć, mamy bowiem dwoje oczu, a w każdym z nich tworzy się obraz, a co więcej, musielibyśmy przewrotnie widzieć, gdyż obraz na błonie siatkowej jest przewrotnym, i również w pomniejszonym wymiarze, niejako w miniaturze widzielibyśmy, obraz bowiem na błonie siatkowej w oku jest małej. Ów obraz na błonie siatkowej nie jest widzeniem, jest on tylko pobudką do widzenia, gdy przez promienie na błonie siatkowej wywołuje wrażenie, jakie promienie światła na nerwie widzenia a pośredniczo w mózgu, sprawiają. Do dokładnego wytłumaczenia tego wszystkiego, potrzeba dokładnej wiadomości praw optycznych, tj. dokładnej nauki o świetle. Tu tylko tyle nadmienić wypada, że człowiek, gdy zmysłem widzenia spostrzega, przytém zarazem spostrzeżeniu innych zmysłów się łączą, a szczególnie zmysłu mięśni i skóry, przytém i inne stany psychiczne, jako to: przypomnienie, skojarzenia wyobrażeń a nawet wnioski role odgrywają, a więc gdy człowiek oczyma patrzy, zarazem: 1) i zmysł mięśni, przez to zmysł ruchu się obudza; 2) patrząc, porusza człowiek swoją głową i nabywa wiedzy położenia swego własnego ciała, a ta wiedza stawia się w stosunku do tego, czego człowiek pierwój już doświadczył i spostrzegał, a z tąd pochodzi, że człowiek przedmioty w ich naturalnej wielkości i w ich naturalnym położeniu spostrzega. Spostrzeżenie przedmiotów w ich prawdziwej wielkości zawisło właśnie od owój wiedzy, albowiem podczas widzenia, zarazem przypomnienia i wnioski role grają, przeto nawet

zupełnie nieuczony wie o tém, że się ludzi, gdy przedmiot mu znajomy mniejszym się wydaje a niżeli jest w rzeczywistości, i nie da się co do jego prawdziwej wielkości obalamucić, lecz zmysłem ruchu czyli mięśni, takową sprawdza.

Również co do położenia przedmiotu, pomimo że obraz na błonie siatkowej tworzy się odwrotny, człowiek nie łudzi się, gdyż przekonany nabytém doświadczeniem o prawdziwém położeniu przedmiotu przypomina sobie takowe, i nie zastanawiając się nawet, wie, że ten przedmiot musi być do góry zwrócony, a nie tak odwrotny, jak jego obraz w oku. Nareszcie nie można pominąć, że obraz na błonie siatkowej w oku, jedynie jest powodem do widzenia, że każdy przedmiot odwrotnie w tym obrazie się odbija, a zatem gdy wszystkie przedmioty nam się tak wydają, to położenie względem siebie zostaje toż samo. Dla tego też Lichtenberg dowcipnie twierdzi, że: gdy wszystko w widzeniu jest o d w r o t n é m, to nic nie jest o d w r o t n é m.

§. 38.

Jeszcze jedno pytanie pozostaje nam z téj nauki o zmysle widzenia do rozwiązania, a to: jakim sposobem ślepi z urodzenia rozpoznawają położenie, wielkość, kształt przedmiotów, a nawet ich barwy?

Co do położenia, wielkości i kształtu, które ciemni rozróżniają, znajduje swe właściwe wytłumaczenie w nauce naszej o zmysle widzenia, albowiem położenie, wielkość, kształt, są to własności, których my bezpośrednio zmysłem widzenia niespostrzegamy, ludziom ślepy m z urodzenia pozostaje zmysł ruchu

i dotykania i te dwa zmysły służą im do spostrzeżenia i rozróżniania własności kształtu i wielkości. Co do drugiej części pytania względem barw, które według doświadczenia, ślepi z urodzenia rozróżniają, to zauważyć musimy, że u tychże o wyobrażeniu barw ani mowy być nie może, gdyż są pozbawieni oczu, które są właśnie narzędziem, do przyjęcia wrażeń zmysłu widzenia. Że w rzeczy samej ślepi nie mają wyobrażenia barw, potwierdza doświadczenie, że chociaż rozróżniają barwy, a nawet je nazywają, jednakże wyleczywszy się ze ślepoty, nieumieją nazwać barwy, chociaż są w stanie widzieć je, właśnie jest to dowodem, że owo rozróżnianie działo się bez właściwego wyobrażenia o barwach, a zatem służył im w ich kalectwie zupełnie zmysł inny, który jest zmysłem skóry. U ślepych tenże zmysł skóry nie-równie jest drażliwszym i bystrzejszym niżeli u widzających, służy im też do spostrzegania delikatnych różnic powierzchni, jako to: gładkości, chropowatości i stopni tychże, od których zawisła odmiana światła na powierzchni, jakoteż jakość odbitych promieni, co właśnie barwę powierzchni stanowi.

Ślepy, słysząc nazwy pewnej powierzchni, n. p. czerwoną, białą, niebieską i t. p., pamięta sobie wrażenie jakości powierzchni, jaką zmysłem dotykania przy nazwie barwy spostrzegał, łącząc zasłyszaną nazwę i wrażenie przez dotknięcie nabyte, i tworzy sobie tym sposobem różnicę barwy. I tak jak ci co okiem rozróżniają barwę przywiązują do niej wyrazy, gładka, chropowata i t. d., tak ślepi łączą z wyobrażeniami doświadczonego zapomocą



zmysłu skóry, wyrazy: czerwony, niebieski i t. p. Jasną jest więc rzeczą, że ślepi właściwie nazywają odcienia gładkości powierzchni, które w skutek bystrości zmysłu dotykania spostrzegają, a zatem różnią, zabarwione powierzchnie, zapomocą zmysłu skóry.

### §. 39.

Działanie zmysłu widzenia stoi w związku z czuciem, albowiem podczas widzenia niezawsze jest stan obojętny, lecz doznaje człowiek czasem przyjemnego, czasem nieprzyjemnego czucia.

Takie czucia doznawane przy widzeniu tak jak wszędzie, dzielą się na niższe i wyższe; tu jednakże tylko o niższych mowa być może, które zarazem i u zwierząt znajdujemy i jako takowe w zakres działania zmysłowego, czyli do zmysłowości należą.

Czucie przyjemne, obudza się u nas w regule z przyczyny miernego światła, gdy zaś światło za nadto jest silne, n. p. światło słońca, wtedy już doznajemy nieprzyjemnego czucia, a nawet, rażące promienie ból sprawić są w stanie. Piękność barw sprawia przyjemne czucie; zresztą, stopień przyjemności zawisł od osobnego usposobienia, są też czucia przy widzeniu obudzone instynktem, mianowicie dzieje się to w stanie nienormalnym, gdzie właśnie pewna barwa czerwona, zielona i t. p. u jednych przyjemne, u drugich nieprzyjemne czucie wywołuje. Nareszcie, czasem przyjemne lub nieprzyjemne czucie obudzone zmysłem widzenia, może być skutkiem przypomnienia lub też skojarzenia wyobrażeń.

§. 40.

Co się tyczy ważności zmysłu widzenia, jest on istotnie wielkiej wagi dla człowieka, albowiem, ten zmysł przyczynia się wiele do różnorodności spostrzegów a zarazem do przyjemnych czuć z tymiż połączonych, również i jasność wyobrażeń tego zmysłu jest większa, jak w innych, wyobrażenia tego zmysłu trwają w naszej psychiczności najdłużej i wrażenia najdłużej się utrzymują. Wielce także zmysł widzenia przyczynia się do oświaty człowieka, człowiek bowiem, zapomocą pisma, myśli swoje udziela drugim ludziom i zapomocą książek może czerpać naukę z dawno upłynionych czasów, za pośrednictwem tego zmysłu spostrzegamy również zawieszony w przestrzeni ciała niebieskie; jako to: gwiazdy, księżyc, komety i t. d.

Tak więc jest w istocie dużo okoliczności, z których łatwo poznać wagę zmysłu widzenia. Lecz z drugiej strony strzedz się należy od przecenienia tegoż zmysłu, co wtenczas nastąpić by mogło, gdybyśmy wszystkie ważniejsze działania jedynie tylko zmysłowi widzenia przypisywali, i tak jeżeli ten zmysł uważamy za źródło wszelkiej wiedzy, jeśli tylko to za udowodnione i pewne mamy, co widzieć możemy; gdy przeciwnie właśnie ten zmysł najbardziej i najczęściej nas ludzi — a nawet tym zmysłem materję jako rozciągłość spostrzedz nie jesteśmy w stanie.

### **Poddział. III.**

#### §. 41.

#### O pożądaniiu.

Każda żyjąca, a szczególnie psychiczna istota, niepoprzestaje jedynie na wiadomości o przedmiotach i zmianach, jakże one w niej sprawują, że spostrzega i czuje, lecz nadto w istocie téj powstaje usiłowanie trwania w stanie, jój sprzyjającym, a usunięcia lub przerwania stanu niesprzyjającego téjże istocie, a to usiłowanie, utrzymania się w stanie sprzyjającym, a uwolnienia się od stanu niesprzyjającego, zowie się zmysłową czynnością psychiczności; zmysłową dla tego, że takową czynność psychiczności i u zwierząt znajdujemy. Że w rzeczy saméj tę czynność psychiczności tak ludziom jak zwierzętom przypisać musimy, okazuje się na dowolnych ruchach, które są zupełnie celowi odpowiednie a jednak bez wiadomości celu się odbywają.

Czynność zmysłowa niema swego powodu w pewnym skutku fizycznym, albowiem tenże wymaga bytu działającego na ciało, jakotéż działania jakiegokolwiek siły żywotnej, w czynności zmysłowej zaś brak tego pewnego bytu jest tém, co istotę psychiczną do użycia swych sił pobudza n. p. niedostatek. Przeto słusznie czynność zmysłowa, ma swoją podstawę w działaniu psychiczném, które się zowie pożądaniiem; każde zaś działanie jako skutek, musi mieć przyczynę, czyli powód, a ta przyczyna działania jest władzą, władza zaś zmysłowej czynności, czyli pożądaniiu zowie się p o p e d e m.

§. 42.

Pożądanie, może być albo dodatniém albo ujemném, albowiem pożądanie może być albo zwrócone ku utworzeniu stanu odpowiedniego siłom żywotnym, albo ku usunięciu stanu siłom żywotnym nieodpowiedniego. Dodatne pożądanie zowiemy rządzą, ujemne zaś wstrętem. Według rozmaitości i różności przedmiotów, ku którym popęd jest zwróconym, dzielimy popęd na różne gatunki. W ogóle jest przedmiotem pożądanania wszystko, cokolwiek sile żywotnej sprzyja, a przedmiotem odrazy, wstrętu to, co sile żywotnej niesprzyja, lub jój jest przeciwném. Gdy zaś działanie siły żywotnej zwróconém jest ku utrzymaniu poczęści samego siebie, poczęści ku utrzymaniu rodzaju, przeto są dwie klasy popędów; popęd utrzymania siebie samego i popęd utrzymania rodzaju n. p. popęd pokarmu należy do popędu pierwszej klasy, popęd zaś matki do swych dzieci, należy do popędu utrzymania rodzaju, a zatém do drugiej klasy.

Obie te klasy popędów dzielą się według rozmaitości potrzeb i z temiż połączonęj konieczności. Tymczasem spostrzegamy u zwierząt prócz tych, które z konieczności utrzymania siebie samego i rodzaju wypływają, jeszcze inne popędy nie konieczne do utrzymania służące n. p. skakanie, bieganie, bawienie, gżenie się zwierząt; a przecież i te są do potrzeb życia stosowne, a bliższe zapatrywanie się uczy że one nawet są do utrzymania tychże istot potrzebne i konieczne.

W osobny zaś wywód wszystkich gatunków popędów tu się wpuszczać niemożemy, gdyż zadaniu Antropologii psychicznej jako tylko nauki przygotowawczej (propadewtyki) do filozofii, nie byłoby to odpowiedniem.

§. 43.

Warunki popędu. Jeżeli ma nastąpić zadowolenie popędu, potrzeba następujących warunków:

1. popęd musi obrać sobie pewien przedmiot odpowiedni,

2. musi być przedsięwzięta celowi odpowiednia zmiana tegoż przedmiotu; albowiem niezawsze znajduje się przedmiot w odpowiedniem położeniu i jakości, a więc w dwójakim względzie jest celowi ruch odpowiedni koniecznym. Że w rzecznej samój ruch odpowiedni celowi popędu musi być przedsięwziętym, wiemy z doświadczenia.

W jaki sposób możemy sobie wytłómaczyć ten odpowiedni ruch i zaspokojenie popędu?

Usiłowano to odnieść do rozumu i do doświadczenia, tymczasem jest to rzeczą niepodobną, gdyż ten ruch celowi odpowiedni, znajdujemy już tam, gdzie ani o rozumie ani o doświadczeniu jeszcze mowy być niemoże. Również nieda się to wytłómaczyć z przyczyn fizycznych, niemożna téż twierdzić, że zwierzęta nawykniem do tego doszły, albowiem ruch ten znajdujemy w pierwszej epoce życia zwierzęcego, a zatém przed wszelkiem nawykniem.

Musimy przeto przypuścić zasadę wewnętrzną, jako przyczynę owego ruchu, lub działania, celowi odpowiedniego u zwierząt, chociaż bez wszelkiej wiedzy tego celu, a tę zasadę wewnętrzną zowiemy

instynktem. Jest on przeto władzą pierwotną czyli przyrodzoną działania odpowiedniego siłom żywotnym, i pojawia się ruchami dowolnymi celowi odpowiedniemi. Gdy instynkt polega na téj czynnej do życia niezbędnej działalności, przeto uważać go należy jako popęd do życia, i jako takowy jest on podstawą popędu do utrzymania siebie samego i popędu do utrzymania swego rodzaju.

Do instynktu należy także tak zwany popęd do sztuki pojawiający się u niektórych zwierząt. Rozumiemy pod tym popędem objawy pożądania i czynności u niektórych zwierząt, w skutek czego one coś do sztuki ludzkiej podobnego tworzą n. p. pszczoły, mrówki, bobry i t. p. Że zaś popęd do sztuki w istocie, od popędu do życia zwierząt się nie różni, dowodzi ta okoliczność, że wykonanie tychże, do utrzymania siebie samego i całego rodzaju są niezbędnie potrzebne, doświadczenie bowiem uczy, że skoro zwierzęciu wykonaniu takiego popędu do sztuki stawiamy przeszkodę, zwierze zmizernieje, a nawet zaginie n. p. gdyby psuć pszczole jój sztuczny utwor komurek, nie tylko pojedyncze pszczoły, lecz cały ród zaginałby; również gdybyśmy bobrowi jego sztuczne gniazdo rozrzućili i wszędzie gdzie takowe istnieje popsuli, zginałby cały ród bobrów.

W człowieku również instynkt znajdujemy, lecz tenże niepojawia się jako popęd do sztuki, człowiek bowiem potrzebuje stosownego wychowania i rozwoju, jakoteż nauki, aby coś sztucznego utworzył, i w miarę rozwoju i nauk człowieka następuje instynkt i coraz mniej się pojawia. Najwybitniej i najsilniej

pojawia się instykt w dziecku, mianowicie w mowie, w skakaniu i t. p. lecz w miarę jak się świadomość rozum i umiejętność obudza, ginie instykt.

§. 44.

Pożądanie albo pierwotném albo pochodniém być może, pożądanie pochodnie bywa obudzone innemi działaniami psychicznemi n. p. wyobrażeniem tego cośmy już doświadczyli, takie pożądanie zowiemy pochodniem. Pierwotne zaś pożądanie jest to, które do obudzenia swego niepotrzebuje żadnego poprzedzającego działania psychicznego.

Twierdzą niektórzy, że niema żadnego pierwotnego pożądania, lecz to, co zowią pożądaniem pierwotném jest objawieniem przyjemnego lub nieprzyjemnego czucia, a zatém zawsze pochodnie.

Jednakże takie twierdzenie jest niesłuszne, albowiem jakkolwiek podczas pierwotnego pożądania jest przyjemne lub nieprzyjemne czucie, to przecież potrzeba do tego popędu n. p. podczas niebezpieczeństwa dzieci, i potrzebnej obrony tychże przez matkę; do tego przypuścić trzeba popęd utrzymania rodzaju; tu niepotrzeba przypuszczać wyobrażenia lub skojarzenia wyobrażeń, lub téż poprzedniego doświadczenia, gdyż popęd jest wrodzony i pierwotny.

§. 45.

Siła czyli napiętość pożądania polega na jakości i ilości fizycznych i psychicznych skutków, jakie pożądanie za sobą pociąga.

Ta większa lub mniejsza napiętość pożądania, zawisła od:

1. indywidualnego usposobienia i jakości ciała, gdyż im silniejsze ciało tém silniejsze pożądanie n. p. za pokarmem i odwrotnie.

2. od stopnia potrzeby, im większa potrzeba tém silniejsze pożądanie

3. od przeszkód, im większe bowiem przeszkody do zadosyć uczynienia pożądania tém większe niebezpieczeństwo o życie, tém silniejsze pożądanie.



## Rozdział II.

### Pochodnie, niższe działania psychiczne.

#### Poddział I.

#### Pochodnie czucie.

#### §. 46.

Czucie pochodzące odinnych stanów psychicznych.

1. Gdy przedmiot pewien wywarł wrażenie na organizm, w sposób odpowiedny, tworzy się już przy spostrzeżeniu tego przedmiotu czucie, a to czucie będzie silniejszym im większa żywość wyobraźni. Do tego rodzaju czuć, które obudzają się samém wyobrażeniem, należy sympatya zmysłowa, jest ona spostrzeżeniem pojawów i stanów podmiotowych osób drugich, które obudzają podobne odmiany w osobie spostrzegającej. Jest to więc czucie obudzone wyobrażeniem położenia osoby drugiej.

Ten rodzaj sympatyi nazywa się niższą sympatyą, którą dobrze od wyższej sympatyi odróżnić wypada, a którą tylko w człowieku znajdujemy, i która niezawsze za równo idzie z niższą sympatyą. O tej zaś wyższej sympatyi jeszcze na inném miejscu mówić będziemy.

#### §. 47.

Sympatya niższa zawisła co do stopni od właściwych okoliczności, i tak:

1. od żywości wyobraźni, albowiem ta sympatya obudza się wyobrażeniem położenia osoby drugiej, im żywsza wyobraźnia, tém żywsze wyobrażenie, tém żywszy obraz położenia drugiej osoby, tém napiętsza sympatya.

2. Gdy zaś żywość wyobraźni od indywidualnej drażliwości systemu nerwowego zawisła, przeto i sympatya zawisła od osobistego usposobienia, a mianowicie od drażliwości systemu nerwowego; z tąd téż pochodzi, że osoby słabszego ustroju nerwów n. p.: płeć żeńska, ludzie chorowici więcej mają usposobienia do sympatyi, dla tego u nich się sympatya w wyższym objawia stopniu.

3. od sposobu prowadzenia życia, to bowiem sprawia, że cały ustroj nerwowy w skutek częstszego wrażenia tempieje, t. j. na wrażenia tego rodzaju staje się mniej czułym, i dla tego téż wcale nie, albo mało sympatyi się obudza; n. p. u chirurgów, rzeźników, lub téż kucharzy.

4. od doświadczeń, jakie człowiek w życiu swém poczynił; sympatya bowiem jest to czucie obudzone przez wyobrażenie położenia, w jakim się druga osoba znajduje, co wtedy być może, gdy my sami w podobnym położeniu jużesmy zostawali, a wyobrażeniem położenia, w jakim się drugi znajduje, niejako w skutek przypomnienia, w to samo położenie podmiotowe wchodzimy; im rozleglejsze przeto koło doświadczeń w naszym praktycznym życiu, tém łatwiej możemy się przenieść w położenie drugiego, tém skłonniejsi jesteśmy do sympatyi; z tąd to pochodzi, że z chorym, cierpiącym tém

łatwiej i w wyższym stopniu sympatyzujemy, jeżeliśmy sami w naszym życiu podobnych chorób lub cierpień doznawali; również sympatyzujemy z człowiekiem, co przyjaciela, małżonkę lub dziecię utracił, jeśli podobne nieszczęście nas już nawiedziło.

5. Wyższy stopień sympatyi zawisł od wychowania, ono bowiem, może albo przez za nadto wielkie zdelikacenie uczniowi czyli wychowankowi, wszelkie oszczędzać cierpienia i z braku wszelkiego doświadczenia uczynić go zupełnie niezdatnym do przeniesienia się w położenie drugiego cierpiącego, albo, że przez częstsze wrażenia pewnego rodzaju na wychowanka, sprowadza się nawyknienie do tychże, obojętność sympatyi, przez co stopień sympatyi zmniejsza się, tak n. p. gdybyśmy, pobłażając dziecku, dozwolili mu dręczyć zwierzęta, dziecię przywykłoby do widoku cierpień, i powoli stałoby się na widok cierpień i boleści innych obojętnym — co mogłoby go czasem w tyrana przeistoczyć.

6. Również zależy stopień sympatyi, od stosunku, w jakim nasz dobry byt stoi z dobrym bytem drugich ludzi. Jeżeli bowiem tu zachodzi kolizya, sympatya ustaje, przeciwnie zaś, gdy nasz byt dobry zawisł od drugiej osoby, sympatya ku tej osobie wzrasta i tak n. p. między przyjaciółmi, krewnymi i t. p. sympatya w wyższym stopniu ma udział.

7. Są czucia, które obudzają pożądanja n. p. przy spostrzeżeniu przedmiotu, który miłe sprawia wrażenie, powstaje pożądanje posiadania takowego, a to pożądanje łączy się z czuciem przyjemnym z myślową nadzieją, oczekiwaniem; również

na widok przedmiotu obudzającego wstręt, powstaje  
czucie nieprzyjemne i zmysłowa obawa.

## **Poddział II.**

### **Spostrzeżenia pochodnie.**

(odtworzenie spostrzeżeń).

#### **§. 48.**

Spostrzeżenie nie jest zawsze działaniem pierwotnym, lecz może ono być i działaniem pochodnym, a mianowicie: jeśli w naszej psychiczności już raz wiedza spostrzegła się odbywała możemy tę wiedzę bez nowego wrażenia przedmiotu powtórzyć t. j. odtworzyć. Że w rzeczy samej są odtwarzania spostrzeżeń w naszej psychiczności, dowodzi ta okoliczność, że nieprzytomne przedmioty t. j. te, które na nas działać niemogą, o ileśmy je niegdyś spostrzegali, powtórnie wyobrazić sobie jesteśmy w stanie. Odtwarzanie spostrzeżeń może być dwojakie: z odmianą i bez odmiany.

Jeżeli wywołujemy spostrzeżenie w naszej psychiczności tak, jak pierwotnie w niej były, zowie się to odtwarzaniem bez odmiany. Jeżeli zaś spostrzeżenia nabyte odtwarzamy odmiennie od pierwotnych, to zowie się odtwarzaniem z odmianą.

A gdy do każdej funkcyi psychicznej odnosimy odpowiednią władzę, która już z urodzenia człowiekowi jest daną, i gdy odtwarzanie jest dwojakie, przeto musi być i władza tego działania dwojaką. Władza więc odtwarzania spostrzeżeń nabytych bez odmiany zowie się pamięcią, władzę zaś odtwarzania

spostrzegów z odmianą, zowiemy wyobraźnią. Obie należą do zmysłowych działań psychicznych i człowiek je ma wspólnie ze zwierzęciem; — tu zaś możemy tylko mówić o odtwarzaniu spostrzegów któreśmy sobie pierwotnie zmysłami nabyli — żadną miarą zaś niemożemy jeszcze mówić o odtwarzaniu myśli, t. j. pojęć, sądów i wniosków, które w człowieku wyłącznie się odbywają a przeto do zmysłowych działań psychicznych nienależą; o tych więc później.

#### *A. O pamięci.*

##### §. 47.

Pamięć jest to władza powtarzania, czyli odtwarzania spostrzegów nabytych bez odmiany. Odtwarzanie jest dwojakie, albo dowolne albo mimowolne. Jeżeli bowiem, odtwarzamy bez odmiany spostrzegi, któreśmy już raz w naszej psychiczności nabyli, zowie się takie odtwarzanie dowolnym. Czasem jednakże, usiłujemy nabyte spostrzegi z psychiczności usunąć, zniszczyć, przeciw przy pewnej sposobności same przez się, bez naszej woli, a nawet zoporem téjże, w naszą psychiczność wstępują, takowe odtwarzanie zowiemy mimowolnym.

Co do odtwarzania dowolnego, takowe jedynie odbywać się może, jeśli człowiek już do świadomości się rozwinął, chcąc albowiem dowolne odtwarzanie wprowadzić, trzeba mieć zamiar i pojęcie odtwarzania spostrzegów, to zaś musi poprzedzić wiedza, że pewne działanie psychiczne się odbywało, a to połączenie zaś wiedzy z działaniem psychicznym jest

świadomością, przeto do odtwarzania dowolnego jest świadomość potrzebną. Odtwarzanie zaś mimowolne może się odbywać bez wszelkiej świadomości.

§. 48.

Nasuwa się tu pytanie, w jaki sposób mogą spostrzeżeni, któreśmy raz nabyli, bez a nawet przeciw woli naszej w psychiczności być wywołanymi?

Do tego może być powód dwojaki: powód psychiczny i fizyczny.

Psychiczny powód mimowolnego odtwarzania spostrzeżeń, jest powinowactwem czyli skojarzeniem wyobrażeń, t. j. stosunek spostrzeżeń tego rodzaju, że jeżeli jeden z tych spostrzeżeń w naszą psychiczność wstępuje, również i drugi spostrzeż regularnie po nim następuje. Ten rodzaj odtwarzania nazywano niegdyś: skojarzeniem ideów, nowsi zaś psychologowie zarzucają tę nazwę, albowiem wyraz idea jest powinowaty z ideałem, tym zaś oznaczamy najwyższy cel dążenia człowieka.

§. 49.

Według faktów doświadczenia, owe pewne stosunki wyobrażeń, zwane prawami skojarzenia czyli powinowactwa, są następujące:

1. Wyobrażenia, których przedmioty niegdyś, co do przestrzeni, całość stanowiły, wywołują się regularnie i mimowolnie, tak, że jeśli część tej całości w naszą wiedzę powraca, także i wyobrażenie całości w psychiczność naszą wstępuje, n. p. gdyśmy raz nabyli wyobrażenie malarza przy sztaludze malującego, to potem mimowolnie przypominając sobie

sztalugę, stawia się nam w psychiczności ów malarz razem z paletą, farbami i malowidłem.

2. Wyobrażenia, których przedmioty niegdyś co do czasu całość stanowiły, odtwarzają się regularnie, n. p. wyobrażenia faktów dnia jednego lub jednego roku i t. d., tworzą one w naszej psychiczności całość, przeto jój części wywołują się wzajemnie.

Ten stosunek może być dwojaki, mianowicie: jednopodrugości i jednoczesności albowiem wyobrażenia w tym stosunku czasu stojące, mogą albo jedno po drugich następować, albo o jednym i tym samym czasie się wydarzyć i w ten dwojaki sposób całość czasu w naszej psychiczności stanowić, wywołują się przeto wzajemnie. Na tém polegają owe tablice chronologiczne i synchronistyczne, których używamy jako środków ułatwiających naukę historii.

3. Wyobrażenia podobne, czyli wyobrażenia podobnych sobie przedmiotów, odtwarzają się regularnie, a to tém regularniej, im większe jest podobieństwo.

Podobieństwo zaś zależy na zgodności znamion; im większa jest liczba i czém charakterystyczniejsze są owe zgadzające się znamiona, tém większe zachodzi podobieństwo. Dla tego téż widok portretu wywołuje mimowolnie wyobrażenie osoby, a to tém łatwiej, im większe podobieństwo.

Te trzy prawa powinowactwa można odnieść do jednego prawa, i tak: Spostrzegi które raz jako częściowe wyobrażenia w naszej psychiczności całość stanowiły, wzajemnie i mimowolnie się odtwarzają, czyli wywołują.

Prócz tych praw powinowactwa wyobrażeń, niektórzy Psychologowie przytaczają jeszcze regułę: kontrastu i regułę powodu i następstwa.

Reguła czyli prawo przeciwieństwa, kontrastu; zależy na tém, że wyobrażenia przeciwne, wzajemnie się odtwarzają; a prawo powodu i następstwa jest to prawo, w skutek którego skutek bez przyczyny pomyśleć się nie da, a przeto jedno wywołuje mimowolnie drugie.

Jednakże oba te prawa nie są prawami powinowactwa czyli kojarzeni, lecz prawami myślenia. Między prawami powinowactwa a prawami myślenia zachodzi wielka, istotna różnica. Prawa bowiem powinowactwa, wprawdzie mimowolne, przecież nie mają ogólnego znaczenia, jedynie znaczenie podmiotowe, dla tego téż może spostrzeg jednego i tego samego przedmiotu, w różnych indywiduach wywołać rozmaite wyobrażenia, gdy tymczasem prawa myślenia są ogólnego znaczenia u wszystkich osób jedne i te same, dla tego téż połączenie wyobrażeń na podstawie praw powinowactwa wprowadzone, tylko znaczenia osobistego być może, gdy tymczasem owo połączenie wyobrażeń, które powstaje w skutek prawa myślenia ogólnego jest znaczenia.

§. 50.

Chociaż te prawa powinowactwa wyobrażeń są pojedyncze, to przecież z nich dają się różne psychiczne pojawy wytłómaczyć, i tak:

1. jeden z tych pojawów jest, że przy spostrzeżeniu przedmiotu jednym z myślą, sądzimy że nabywamy wyobrażenie całego przedmiotu, gdy tymczasem



ono jest skutkiem współdziałania kilku zmysłów. Da się ten pojaw w ten sposób wytłómaczyć: nabywamy wyobrażenie przedmiotu kilkoma zmysłami; gdy później spostrzegamy tenże sam przedmiot jednym zmysłem, mimowolnie powracają w naszej psychiczności wyobrażenia któreśmy innymi zmysłami nabyli, co oczywiście jest skutkiem skojarzenia wyobrażeń.

2. z praw powinowactwa wyobrażeń wytłómaczyć możemy, jakim sposobem nabywamy wyobrażenia przedmiotów, których nigdy na raz jednym zmysłem spostrzedz niemożemy. Pierwotnie nabywamy spostrzeżgi częściowo, t. j.: wyobrażenie jednej części po drugiej, jedno takie wyobrażenie częściowe łączy się do drugiego t. j. one towarzyszą się z sobą czyli kojarzą się — zatem wskutek skojarzenia tych wyobrażeń częściowych, tworzy się w naszej psychiczności wyobrażenie całego przedmiotu; — bez skojarzenia wyobrażeń nieutworzyłoby się wyobrażenie całości, jedynie tylko wyobrażenie części.

3. Z praw powinowactwa czyli skojarzenia wynika także poznanie niższe, czyli zmysłowe.

Poznanie jest dwojakiego znaczenia:

a) jeśli oznacza odtwarzanie tego, cośmy już raz z myślami spostrzegali, jest to poznanie niższe

b) jeżeli zaś oznacza: poddawanie czyli podciąganie spostrzeżgu pod pojęcie, któregośmy pierwój już poprzdnio nabyli, to się zowie poznanie wyższe czyli umysłowe. To poznanie może się dopięro wtedy odbywać, gdy władze myślenia już są czynne, jest ono bowiem już skutkiem myślenia. Co się zaś tyczy poznania zmysłowego, wypływa ono ze skoja-

rzenia wyobrażeń, albowiem wyobrażenie obecne wywołuje mimowolnie wyobrażenie miane o tym przedmiocie, według prawa: podobne sobie wyobrażenia wywołują się mimowolnie; dla tego też przypominamy sobie mimowolnie wyobrażenie, któreśmy niegdyś mieli t. j. poznajemy ten sam przedmiot.

4. Ze skojarzenia wyobrażeń tłómaczymy zmysłowe przewidywanie. Przewidywanie jest dwojakie: umysłowe, polegające na wnioskach czynionych na podstawie, gdzie z przyczyn o skutkach wnosimy; i czysto zmysłowe przewidywanie, które czynimy w skutek powinowactwa wyobrażeń, polega ono właściwie na tém, że dwa lub więcej pojavów któreśmy już niegdyś spostrzegali, po sobie następowały, dla tego też oczekujemy, gdy jeden z nich spostrzemy, że i drugi nastąpi. — Jest to przeto oczekiwanie podobnego już doświadczonego wypadku, które skojarzeniem wywołuje się. Przeto czysto zmysłowe przewidywanie, które jest skutkiem skojarzenia wyobrażeń, także i u zwierząt odbywa się, z tąd też tłómaczymy zachowanie się niektórych zwierząt, jakoby przyszłość przewidywały, a co jedynie jest skutkiem skojarzenia wyobrażeń; co się zaś tyczy przewidywania umysłowego, ono tylko wyłącznie człowiekowi jest właściwém, polega bowiem na wnioskowaniu.

W skutek tego podwójnego przewidzenia w człowieku, możemy sobie wytłómaczyć przeczucia; są to ciemne wyobrażenia przyszłości, z których sobie dokładnego sprawozdania uczynić niemożemy. Te polegają, albo na skojarzeniu wyobrażeń, albo

na ciemnych wnioskach z czynionych doświadczeń. Przeczucia przytrafiają się u ludzi, których sposób życia od przypadku lub od zbiegu szczęśliwych okoliczności zawisł, n. p. u rybaków, myśliwych, graczy z profesyi i t. p. gdzie oczywiście, jedynie skojarzenie wyobrażeń jest w grze. Przeczucia jednakże mogą się wydarzyć u osób, które wiedzione uczuciem miłości i przyjaźni nie jedno spostrzegają, z czego przyszłość przewidują, są tu w grze ciemne wnioski, z których sobie dokładnego rachunku zdać niemożna. I tak małżonka Juljusza Cezara wiedzona delikatném uczuciem miłości, przewidziała śmierć męża swego, czytała ona bowiem na chmurném czole Brutusa te słowa: między tobą Cesarze a rzeczą pospolitą zawsze sztylet leży.

5. Ze skojarzenia wyobrażeń wytłómaczyć możemy ów brak związku, i zamieszanie w opowiadaniu niektórych ludzi, szczególnie ludzi bez wykształcenia. Aby w opowiadaniu panował porządek i związek, należy do tego działanie rozumu, aby niepotrzebne od potrzebnych wykluczyć, i tylko to ująć, co do rzeczy należy, a z drugiej strony to wypuścić, cokolwiek związek przerywa; ludzie zaś bez wykształcenia pytani o opowiadanie faktu, którego byli świadkami, opowiadają nie tylko to, co do tego faktu istotnie należy, ale i inne okoliczności nienależące wcale do rzeczy, a mnóstwo opuszczają, co właśnie byłoby istotném, i stanowiło związek całości. A to wszystko dzieje się dla tego, że w opowiadaniu niepowodują się myślą, lecz tylko skojarzeniem wyobrażeń.

6. Także i trudność wykorzenienia przesądów, znajduje w skojarzeniu wyobrażeń swoje tłumaczenie. Przesady są to ogólne, nieprawdziwe sądy czyli zdania, a które jednakże bez żadnego poszukiwania za prawdziwe mamy. One zakorzeniają się już w pierwszej epoce dzieciństwa, w początku rozwoju świadomości, gdzie jeszcze o poszukiwaniu prawdy zdania ogólne, mowy dyć niemoże; przesady przeto trwają w psychiczności przez czas długi, i dla tego, łączą się one z mnóstwem innych wyobrażeń i uczuć i t. p. one przeto głębokie zapuszczają korzenie w człowieku, a ten przyszedłszy potem do zupełnej świadomości i powodów rozumu i umu, doszedłszy do przekonania, że to, lub owo zdanie ogólne, jest przesądem, jednakże jeszcze niezupełnie jest wolnym od tegoż i gdy przy sposobności jakie wyobrażenie lub uczucie skojarzone z owym przesądem obudzi się, mimowolnie i przesąd powstaje wracać, a z nim cały szereg innych skojarzonych wyobrażeń i uczuć, od których mimo wszelkich argumentów rozumu i umu obronić się niemożemy; dla tego też od przesądu, w który człowiek długi czas wierzył, tylko przez długi przeciąg czasu, oswobodzić się można.

7. Również ze skojarzenia wyobrażeń możemy wytłumaczyć: Jakim sposobem słowa pojedyncze, lub pojedyncze zdania, nietylko na pojedynczych ludzi, lecz na całe masy ludności wpływ wywierają, a czasem całkiem ich przeistoczyć potrafią. Widoczną jest rzeczą, że to słowo lub zdanie, samo osobnie wzięte, nie może być przyczyną owego pojawu, przyczyna wpływ wywierająca polega na

szeregu wyobrażeń i uczuć obudzonych tym słowem lub zdaniem; te wyobrażenia i czucia obudzone, są w stanie owe masy poruszyć i przeistoczyć, i tak: wiadomą jest rzeczą, jakim strachem panicznym Rzymianie przyjęci zostali na te pojedyncze słowa: *Hanibal ad portas!* działo się to bowiem po okropnej przez Hanibala stocznej bitwie, bod Kanną, gdzie w jedném dniu 20,000 Rzymian trupem padło. Również, gdy Scypio o skradzenie grosza publicznego przed reprezentacją narodu oskarżonym został, rozpoczął swoją obronę temi słowy: *Dzisiaj rok temu, jak Kartaginę podbiliśmy, dzięki Bogom, za odniesione zwycięstwo!* — Tych słów parę wywarło na umyśle Rzymian takie wrażenie, że cała masa obecna narodu, opuściła zgromadzenie tłocząc się do kapitolu, dla podziękowania bogom.

8. Dalsze powawy, dające się wytłumaczyć ze skojarzenia wyobrażeń, są to, błędy czyli złudzenia fizyognomiczne. W skutek związku jaki zachodzi między fizycznością a psychicznością, uważamy niektóre znamiona w rysach twarzy człowieka, jako stałe własności duszy jego. Tymczasem, znamiona takie, mogą być przypadkowemi i niemają żadnego stałego związku z usposobieniem duszy; wnosząc przeto z tych znamion o usposobieniu psychiczném, popełniamy błąd, lub wpadamy w złudzenie.

9. Że skojarzenia wyobrażeń także wytłómaczyć sobie możemy ową możliwość poznania człowieka z mowy jego i niejako wnikania w jego duszę; albowiem to, czém się człowiek

zatrudnia, i o czém często przemyśliwa, w skutek skojarzenia wyobrażeń regularnie do jego psychiczności powraca; gdy jaka kolwiek toczy się rozmowa, która stoi z jego zatrudnieniem, w bliższym lub odleglejszym związku, przy każdej sposobności i on stara się tok myśli swych drugim ludziom udzielić. Z pojedynczej rozmowy człowieka można częstokroć niejako w skutek skojarzenia wyobrażeń, którego u niego regularnie na jaw występuje, w jego psychiczność wnikać.

§. 51.

Przyczyna fizyczna odtwarzania mimowolnego wyobrażeń, polega na pewnych odmianach w mózgu, które sprawiają, że człowiek, ile razy wchodzi w położenie, gdzie odpowiednia zmiana w mózgu się tworzy, tyle razy takie mimowolne wyobrażenia odpowiednie téjże zmianie odtwarzają się.

Że mózg nie tylko podczas pierwotnego nabywania wyobrażeń, lecz i przy odtwarzaniu tychże, wpływ swój wywiera, doświadczenie następującymi faktami stwierdza:

1. Doświadczenie uczy, tak na pojedynczych ludziach, jako téż na całych klasach zwierząt, że od ilości i jakości masy mózgowój, tak dobroć jakotéż lekkość odtwarzania wyobrażeń zawisły; tak wiemy z doświadczenia, że im większa masa mózgu w pewnych klasach zwierząt, tem większe działanie odtwarzania i odwrotnie. Równocześnie sekcye na trupach uczynione okazały, że u ludzi, u których za życia raptowny ubytek pamięci się okazał, także i masę mózgu nierównie zmniejszoną znaleziono, aniżeli po-

winno być w stanie normalnym. Również pokazuje doświadczenie co do jakości mózgu; mózg bowiem nie zaraz od chwili urodzenia ma już swoją pewną jakość i gęstość, przechodzi raczej ze stanu więcej wodnistego do stanu szpikowego, gęstszego. W rozmaitych nienormalnych stanach t. j. w niektórych chorobach dzieć się może, że mózg już raz utworzony, rozwinięty, na odwrót w stan więcej wodnisty wchodzi, jakto w hydrocefale (woda w głowie) się pojawia. Doświadczenie przeto uczy, że im więcej mózg jest rozwiniętym, tém większe i lżejsze jest odtwarzanie wyobrażeń czyli działanie pamięci, a odwrotnie w nierównie niższym stopniu się pojawia, n. p. w hydrocefale nawet zupełną tępość umysłu i całkowity brak pamięci widzimy.

2. Gwałtowne wstrząśnienia lub uszkodzenia mózgu pociągają za sobą tamę a nawet brak pamięci, dla tego też rozwiązłość życia nadweręża cały ustroj nerwowy a przeto i mózg, zarazem i z ubytkiem znacznym pamięci jest połączoną.

3. Podniecanie działania mózgu również łączy się silniejszym działaniem odtwarzania, i tak: oddychanie świeżem powietrzem górskim lub też mierne użycie trunku podnosi działanie pamięci.

Te fakta doświadczenia, spowodowały też niektórych Psychologów, że tłómaczą działanie pamięci w sposób materialistyczny, a mianowicie: podczas nabywania spostrzegę wywierają przedmioty na nasz organizm wrażenia, które aż do naszego mózgu postępują i tam obrazy materialne tworzą, wytłaczając się w masie mózgowój, niejako odciski

we wosku (według innych powstają takowe obrazy i odciski w eterze nerwowym). Jeżeli to samo wrażenie często się powtarza, przyjmuje mózg taki kształt, że za najmniejszą sposobnością te obrazy, które się już raz w mózgu wytoczyły, napowrót występują, na podopieństwo sukni, która się we fałdy ułożyła, i przy najmniejszej sposobności napowrót ów fałdowany kształt przyjmuje. W ten sposób powstają w mózgu podczas spostrzegania ślady wytłoczonych obrazów i usposobienie do odtwarzania już niegdyś mianych obrazów. Dosyć jest człowiekowi później znaleźć się w pewnym położeniu, a natychmiast tworzą się obrazy czyli przedtém nabyte spostrzeżgi bez obecności przedmiotów. Tak tłómaczą niektórzy Psychologowie mimowolne owo odtwarzanie.

Jednakże takiego tłómaczenia zupełnie niemożemy przyjąć a to z przyczyn następujących:

1. według tego zdania, uważać byśmy musieli odmiany w mózgu za spostrzeżgi same, a zatém wyobrażenie i spostrzeżgi byłyby odmianami fizycznymi czyli materyalnymi, czego jednakże przepuścić niemożna i jest fałszem, albowiem nie odmiany w mózgu, lecz wiedza tychże jest spostrzeżeniem, a nareszcie gdyby w rzeczy samej, odmiany w mózgu, czyli materyalny obraz był spostrzeżeniem, niemoglibyśmy przedmiotów w ich naturalnej wielkości spostrzegać, gdy doświadczenie przeciwnie uczy.

2. Według tego zdania mogłyby odtwarzania być tylko mimowolne, w żaden sposób zaś dowolne, a mózg musiałby oczekiwać sposobności któraby od-



powiedni stan mózgowy spowodowała, a w ten sposób odtwarzanie mimowolne sprowadziła.

3. musiałyby odtwarzanie zawsze się odbywać w tym samym porządku, w jakim były pierwotne spostrzeżgi, doświadczenie zaś uczy, że to się dzieć może i w odmiennym porządku.

W ten sposób przeto odtwarzanie wytlómaczyć się nieda.

Wychodząc zaś z tego stanowiska zapatrywania się, że odmiany tworzące się w mózgu podczas nabywania spostrzegę, nie są spostrzegami samymi, lecz jedynie pobudkami do tychże, i że psychiczność z organizmem stoi w pośrednim, a tylko z mózgiem w bezpośrednim stosunku, jesteśmy w stanie wytlómaczyć odtwarzanie wyobrażeń w następujący sposób: Do nabycia spostrzegów potrzeba, aby odmiana nerwu przedmiotowa, w pewnej gałęzi nastąpiła, jednakże ta odmiana jest tylko pobudką i to odleglejszą do spostrzeżenia, jeżeli bowiem ma nastąpić spostrzeżenie musi ta w gałęzi nerwowej powstała odmiana do mózgu być przeprowadzoną, jednakże ta w mózgu odbywająca się odmiana jest czemś cielesném, przestrzenném, więc jeszcze nie jest spostrzeżeniem, jest ona tylko najbliższą pobudką, albowiem dopiero w skutek téjże obudzona wiedza czyli imanie téjże odmiany w mózgu, jest spostrzeżeniem. W jaki zaś sposób ta zmiana nerwu w mózgu, przechodzi w wiedzę, to już nie jest przedmiotem tlómaczenia, albowiem nigdy niedziała fizyczna odmiana odosobniona od psychicznego działania, a gdy człowiek na świat przychodzi, już oba te

działania zarazem ze sobą są połączone; w skutek jednak tego objaśnienia jest oczywistą rzeczą, że w spostrzeżeniu znajdujemy się w stanie podwójnym t. j. po części w fizycznym, poczęści w psychicznym i zachodzi między psychiczném działaniem i odmianą w mózgu tak ścisły związek że po pewnych odmianach w mózgu regularnie pewne spostrzeżenia następują, a skoro człowiek tylko w położeniu się znajduje, że następują odmiany mózgu, także i spostrzeżenie odtwarza się. Do odtwarzania przeto wyobrażeń, niekoniecznie potrzeba obecności przedmiotu, lecz dostateczną jest rzeczą, aby się człowiek znajdował w takim położeniu, gdzie pewna odmiana mózgu odbywa się, a spostrzeżenie odtwarza się, choćby i odpowiedniego przedmiotu niebyło n. p. dzwonienie w uszach, w pewnych chorobach, lub téż miganie światła w oku, gdy w oko trącimy.

Z tego wypływa, że:

1. odtwarzanie spostrzegę lub téż działanie pamięci właściwie polega na przeniesieniu się w ten sam stan fizyczny i psychiczny w którym byliśmy podczas pierwotnego nabycia wyobrażenia.

2. Jaki wielki wpływ wywiera mózg przy odtwarzaniu wyobrażeń, i całe działanie pamięci do współdziałania systemu nerwowego jest przywiązane.

3. Że pewne odmiany w mózgu mogą być przyczyną obudzającą pamięć do działania mimowolnego.

4. Co do orzeczenia pamięci, to niemożna orzec pamięci jako władzę zachowania spostrzegów; takie orzeczenie jest niewłaściwém, albowiem wiąże się

do tego wyobrażenie, jakoby spostrzeg był czemś materyalném, co w pewném naczyniu zachować by można, jednakże gdybyśmy pod tym wyrazem zachować rozumiełi to samo, co odtworzyć, wtedy to orzeczenie, zgadzałoby się z naszym i niebyłoby niewłaściwém.

§. 52.

Pamięć co do dobroci, nietylko w różnych klasach zwierząt, lecz nawet w rozmaitych ludziach jest bardzo rozmaita.

Do dobroci pamięci należą następujące własności:

1. siła, 2. trwanie, 3. wierność.

Pod siłą pamięci rozumiemy władzę odtwarzania wielkiej liczby poczynionych i nabytych spostrzegów. Im większą liczbę spostrzegów można odtworzyć, tém większa jest siła pamięci. Pod trwaniem rozumiemy czasowy odstęp pierwotnego spostrzegu od odtworzonego. Im większy odstęp czasu, tém większa trwałość pamięci. Wierność zaś pamięci zależy na niezmienności pierwotnego spostrzegu w stosunku do odtworzonego.

Odwrotne własności pamięci, stanowią złą pamięć: przeto zła pamięć charakteryzuje się jako słaba, nietrwała i niewierna.

§. 53.

Co do pytania, z kąd może być w człowieku taka lub inna pamięć? na to pytanie odpowiadamy, że dobroć pamięci może być albo wrodzona, albo nabyta.

Dobroć pamięci nabytą być może ćwiczeniem. Ćwiczenie może być albo dowolne, albo mimowolne. Tu jednak jedynie tylko o mimowolném ćwiczeniu pamięci mowa być może. Człowiek bowiem przychodząc często w położenie, w którym nabyte spostrzeżenie odtwarza, pamięć wzmacnia. Takie ćwiczenia miewają także i zwierzęta, i u nich można dobroć pamięci podnieść n. p. u psów gończych układając (tresując) je do polowania.

§. 54.

Co do wrodzonej dobroci pamięci doświadczenie, następujące fakta przytacza:

a) Nie dla wszystkich przedmiotów ma jeden i ten sam człowiek równie dobrą pamięć; pod tym względem rozróżniamy rozmaite rodzaje pamięci, i tak: liczbowa, obrazowa, co do nazw własnych, do fizyognomii, lokalna pamięć i t. p.

b) Niezawsze są wszystkie trzy do dobroci pamięci należące własności razem, a nawet w jednym i tym samym człowieku występują pewne własności pamięci w pewnych czasach, a inne ustępują; są n. p. ludzie ze silną wprawdzie, ale niewierną pamięcią; w późnym wieku ubywa trwałość pamięci, za to zaś wzrasta wierność. Ludzie wiekowi przypominają sobie z łatwością, czego za młodu doświadczyli, zapominają zaś równie to, czego już w dojrzałym wieku nabyli.

c) Dobroć wrodzona pamięci stosuje się do jakości mózgu. Im doskonalej tenże jest rozwinięty, tém lepsza jest pamięć. Hydrocefale, t. j. na wodę

w głowie cierpiący mają bardzo złą pamięć, nawet brak wszelkiej pamięci.

d) Co do wrodzonej dobroci pamięci, znajdujemy ostateczności t. j. tak siła jako i słabość pamięci bywają do zdumiewania. Są ludzie, którzy nie spamiętać nie są w stanie, również są tacy, których dobroć pamięci zdumiewa.

e) Pamięć nie jest we wszystkich położeniach człowieka równie dobrą. Jedni odtwarzają lżej siedząc, inni chodząc, jedni przy niepokoju, luku i t. p. inni zaś, gdy około nich cisza panuje; inni muszą rękami ruszać, aby coś odtworzyć, co zaś ztąd pochodzi, że w jednych jest to, u drugich owo położenie systemowi mózgowemu odpowiedniejsze i do odtwarzania właściwsze.

f) W regule, ma człowiek lepszą pamięć dla czuć przyjemnych jak dla nieprzyjemnych.

§. 55.

Dobroć pamięci w stosunku do władzy sądzienia, jak doświadczenie uczy, nie jest zawsze w prostym stosunku. Często bowiem jest pamięć silna, a władza sądzienia słaba i odwrotnie. Mogą być jednakże obie dobre, lub obie słabe. Że obie te władze mogą być dobre i celujące, może służyć za dowód uczony filozof Leibnic. Dzieci mają zazwyczaj dobrą pamięć, lecz jeszcze słabą władzę sądzienia, później zaś i ta się poprawia.

Próbę do odróżniania dobroci pamięci od celującej władzy sądzienia stanowi przykład jako zadanie, który jeszcze jest nieznanym, przeto pamięcią rozwiązany być niemoże, lecz

ogólnik do szczególnego wypadku zastosowanym być musi.

*B. Odmienne odtwarzanie wyobrażeń.*

§. 56.

Oprócz nieodmiennego odtwarzania spostrzegów jest jeszcze i odmienne. Często bowiem wyobrażamy sobie ciała w takim położeniu, w jakim według praw fizycznych nawet być niemogą. Niemoże to być powtórzeniem nabytych spostrzegów, musiałoby bowiem ciało w témże położeniu się znajdować i na nas działać. Prócz tego, że odtwarzanie odmienne być może, dowodzi i to, że my sami pewne zmiany w świecie cielesnym wyprowadzamy, — musieliśmy sobie je pierwój wyobrazić, a potem urzeczywistnić. Ta odmiana nie jest odtwarzaniem spostrzegów przedmiotu, bowiem tychże jeszcze niebyło, a zatém spostrzegu być niemogło n. p. gdy chcemy stawić nowy budynek, według nowego przez nas ułożonego wzoru. — Jeżeli zaś w jakiej istocie skutki spostrzegamy, to musimy myśleć, że w téjże istocie pewna jakość jako przyczyna tych skutków być musi, a tę jakość pewną wrodzoną nazywamy władzę; a ponieważ w człowieku jest jakość czyli usposobnienie, nabyte spostrzegi nietylko bez odmiany, lecz i odmienne odtwarzać, przeto przypisujemy człowiekowi odpowiednią władzę, a tę zowiemy wyobraźnią. Nazwa wyobraźnia z tąd pochodzi, że wyrazem obraz oznaczamy spostrzeg, który nabywamy zmysłem widzenia, doświadczenie zaś uczy, że odmienne odtwarzanie częstokroć do takich odnosi się spostrzegów, któryśmy zmysłem widzenia nabyli.

Do oznaczania téj władzy, używamy także cudzych wyrazów, jako to: *imaginacya* lub *fantazyja*, które jednakże toż same mają znaczenie. Nazywając jednakże tę władzę odmiennego odtwarzania wyobrażeń, *wyobraźnią* i *imaginacją*, wydaloby odmienne wyobrażenia, *imaginacjami* zwać, co jednakże ze zwykłym używaniem mowy się niezgadza; zowiemy bowiem *imaginacją* jedynie taki obraz fantazyi, który bierzemy za spostrzeg zmysłowy, co się dzieje we śnie lub téż niekiedy w stanie nienormalnym (chorym). — Lecz w stanie zdrowym, w stanie jawu przydarzają się *imaginacye* t. j. *czcze fantazyje*, które bierzemy za spostrzeżenia, zmysłowe rzeczywistego przedmiotu, zowiemy takowe obrazami *urojonemi* czyli *fantasmatami*.

Takowe przydarzają się:

1. gdy władza sądenia w swém działaniu jest zatamowana, gdzie obecne od nieobecnego różnic nie jesteśmy w stanie; taką tamę władzy sądenia, mogą spowodować silne afekta n. p. bojaźń wielka, także bardzo gorące życzenie.

2. przy bardzo żywej *imaginacyi*, obalamuca się czasem sąd, a z téj to przyczyny *czczą imaginacją* za spostrzeg zmysłowy *wziąć* możemy.

Takowe przeto *imaginacye* zowiemy *fantasmatami*, a człowieka mającego usposobienie ku temu zowiemy *fantastą*.

#### §. 57.

Różnica jaka między *pamięcią* a *wyobraźnią* zachodzi, polega na tém, że *pamięć* jest *władzą odtwarzania spostrzeżeń* bez *odmiany*, *wyobraźnia*

zaś takowa odmienia, a przeto jako nowe tworzy. Ta różnica jest w praktyce daleko większą jak to w teorii być się wydaje, albowiem są ludzie, którzy posiadają dobrą pamięć z bardzo słabą wyobraźnią, gdy są także ludzie z odznaczającą się wyobraźnią a zarazem doskonałą pamięcią. Nie zawsze jednak obie te władzy stoją na równi ze sobą. Jednakże trzeba umieć rozróżnić imaginację od odmiennego wyobrażenia w ogóle, albowiem odbywa się w nas także wyższe odmiennne odtwarzanie, w skutek którego wnioski i ideały odmiennie odtwarzać jesteśmy w stanie. Przemuszeni przeto jesteśmy odróżnić imaginacją niższą od wyższej; na tém zaś miejscu będziemy mówić jedynie o niższej, która się do odmiennych niegdyś mianych spostrzegów zmysłowych odnosi, i która ma swoje źródło w zmysłowości, podczas gdy wyższa fantazyja ma źródło swoje w umie jako we władzy ideów i wszelkich ogólników.

Najgłówniejsza różnica między pamięcią i fantazyją jest nowość utworów; albowiem podczas gdy utwory pamięci są bez odmiany, utwory wyobraźni są odmiennie, czyli nowe; ta nowość jednakże odnosi się jedynie do formy, czyli jest jedynie formalną, nie zaś materyalną t. j. twory wyobraźni są jedynie co do formy nowe, nie zaś co do materyi czyli treści; materya bowiem czyli treść tych obrazów pochodzi ze spostrzegów zmysłowych. Rozróżniamy bowiem w każdym obrazie dwojaką rzecz: materyą czyli treść, t. j. owe składowe części z których obraz powstaje, i formą t. j.



sposób w jaki części téjże materyi są połączone, również co do obrazów wyobraźni, wypada nam podwójny ten pierwiastek rozróżnić. — Więc tedy materją czyli treść obrazów wyobraźni, bierzemy ze spostrzegów zmysłowych, a jedynie sposób połączenia części tychże obrazów t. j. forma jest nową. Téj treści dostarczają nam zmysłowe spostrzeżgi, jednakże pośrednio, bezpośrednio zaś pamięć.

§. 58.

Że w rzeczy saméj, treść cała obrazów wyobraźni ze zmysłów pochodzi, nowość zaś tych obrazów tylko formy dotyczy, przekonują nas następujące fakta:

1. W braku jednego zmysłu n. p. już z urodzenia, brakuje nam także w działaniu wyobraźni, wyobrażeń odpowiednich temu zmysłowi; a nawet gdy człowiek jaki organ zmysłu utraci, który miał pierwotnie i nim spostrzeżgi zmysłowe nabywał, zacierają się z czasem w utworach wyobraźni, utraconemu organowi zmysłowemu odpowiednie wyobrażenia co raz bardziej — coby zaś nastąpić niemogło, gdyby wyobraźnia co do treści była twórczą.

2. Wyobraźnia wzrasta w swojém bogactwie, z postępem doświadczeń. Im więcéj artysta (malarz, architekta lub muzyk) zmysłami spostrzegał, tém więcéj jest w stanie wyobraźnią swoją tworzyć.

3. Rozbierając utwory wyobraźni, gdzie działanie téjże bez żadnej przeszkody się odbywało, n. p. utwory wyobraźni we śnie, znajdziemy, że cała treść takowych ze spostrzegów zmysłowych pochodzi, a zatém jéj spostrzeżgi zmysłowe za podstawę służą.

4. Rozbierzmy utwory wyobraźni mieszkańca północy, znajdziemy tam zawsze, że części tych obrazów, t. j. treść cała pochodzi z jego otoczenia; również znajdziemy w utworach wyobraźni południowca całą treść z jego otoczenia, — nigdy zaś przeciwnie, coby się wydarzyć mogło, gdyby wyobraźnia co do treści była twórczą.

Uzasadnione przeto jest zdanie, że nowość, twórczość fantazyi dotyczy jedynie formy, co się zaś treści czyli materji dotyczy, takowa zawsze z spostrzegów zmysłowych pochodzi.

Teraz możemy snadnie to pytanie rozwiązać, o ile zdanie: *Nihil est in imaginatione, quod non fuit pruis in sensibus*, mieści w sobie prawdy?

Uważając to zdanie co do brzmienia wyrazów, mieści ono w sobie prawdę, albowiem ono znaczy: niczego niema we fantazyi, czegoby niebyło pierwotnie w spostrzegach; — tym czasem w utworach wyobraźni jest coś, co nie jest utworem zmysłów, a mianowicie: w estetycznych utworach człowiek sobie tworzy wzór, nie pochodzący z działania zmysłów, lecz z innego źródła t. j. z umu, powtóre: połączenie części tego obrazu czyli forma również nie ze spostrzegów zmysłowych pochodzi, jest ona bowiem nową; przeto jest w wyobraźni coś nowego.

Odnosząc zaś to zdanie do treści, czyli części składowych obrazu, jest ono zaiste prawdziwe, albowiem treść w rzeczy samej pochodzi ze spostrzegów zmysłowych.

§. 59.

Z tego wszystkiego wypływa, że działanie wyobraźni jest jedynie kształtującym, a mianowicie dokonywa ono tego w sposób dwojaki: albo rozdzieleniem albo łączeniem tego, co człowiek zmysłami spostrzegał, przeto rozróżniamy działanie wyobraźni analityczne i syntetyczne (rozbiorowe i zbiiorowe).

§. 60.

Co do woli człowieka, rozróżnić wypada działanie fantazyi dowolne i mimowolne, n. p.: kto tworzy plan do zbudowania świątyni, u tego odbywa się działanie wyobraźni dowolne, utwory zaś wyobraźni chorego, n. p.: w tyfusie, są mimowolnymi utworami jego fantazyi. — Fantazowanie dowolne, również jak dowolne, nieodmienne odtwarzanie, czyli działanie dowolnej pamięci, może się odbywać, gdy człowiek już przyszedł do świadomości, albowiem we fantazowaniu dowolnym musi już człowiek wiedzieć, że mu jest możliwym fantazowanie, musi być świadom swojej władzy fantazowania, a to właśnie jest świadomością. — O tém dowolnym fantazowaniu nieco później mówić będziemy — teraz zaś jedynie o mimowolnym fantazowaniu mowa być może.

§. 61.

Przyczyny fantazowania mimowolnego są po części fizyczne, po części psychiczne. Fizyczne przyczyny, polegają na pewnych odmianach w mózgu. Istnieje bowiem między mózgiem a działaniami psychicznymi taki związek, że pewne odmiany w mózgu zarazem wyprowadzają pewne odmiany we

fantazy; te zaś odmiany w mózgu mogą być spowodowane prądami krwi, idącymi ku głowie.

Że w ogóle między mózgiem a działaniem wyobraźni ściśle zachodzi związek, stwierdzają następujące fakty:

a) Okoliczności wpływające bezpośrednio na system nerwowy, wpływają zarazem na utwory wyobraźni — i tak: różność klimatu, temperamentu, wieku, sposobu życia, sprowadzają różność w utworach wyobraźni.

b) Doświadczenie uczy, że mierne drażnienie nerwów podwyższa działanie wyobraźni; dla tego też nierównie wyższą jest żywość wyobraźni u górali, w stosunku do mieszkańców dolin.

c) Gwałtowny natłok krwi do mózgu, zapalenie mózgu, nerwowe febry, są połączone z gwałtownym działaniem wyobraźni.

System przeto nerwowy wywiera wielki wpływ na działanie wyobraźni, lecz i odwrotnie uczy doświadczenie, że działanie wyobraźni wpływa bezpośrednio na system nerwowy, i tak n. p. wyobrażenie obrzydzenia spowodowuje wymioty; wypadki nieszczęść opisywane w powieściach, romansach i t. p. wyciskają mimowolnie łzy; dalej, są przykłady nie tylko imaginowanych czyli urojonych, lecz i rzeczywistych słabości, które działaniem wyobraźni spowodowane zostały, również są odwrotnie przykłady, że choroby zostały wyobraźnią wyleczone. Tak opowiada Moritz w dziele: *Magazyn fizjologii*: że pewien uczeń widział we śnie swój nagrobek z oznaczeniem dnia śmierci swojej. Ten obraz tak mocno

go w duszy zajął, że w rzeczy samój w tym dniu oznaczonym umarł. Również śniło się dwóm kobietom o ich blizkiej śmierci; jedna z nich w istocie w dniu oznaczonym umarła, druga zaś została szczęśliwem złudzeniem wyratowaną, albowiem przedstawiono jej, że czas śmierci jej już upłynął. Są przykłady, że ludzie, a mianowicie ludzie o drażliwym systemie nerwowym, gdy drugich w konwulsjach widzieli, tym obrazem dłużej się zajmując, sami w ten stan wpadali; nadewszystko przytaczają w tym względzie opowiadania o dzieciach, dla tego téż nietrzeba dozwolić dzieciom, aby były przy konwulsjach obecnymi.

Zachodzi przeto jak najściślejszy związek między ustrojem nerwów cerebrospinalnych i wyobraźnią.

#### §. 62.

Psychyczne przyczyny mimowolnego działania wyobraźni są:

a) Krzyżowanie się skojarzonych wyobrażeń. Według praw skojarzenia wyobrażeń wywołujemy wyobrażenia, które niegdyś mieliśmy — mając zaś cały szereg wyobrażeń, może się przytrafić, że ogniwa szeregu z ogniwami innego szeregu są wspólnymi a to zowie się krzyżowaniem się szeregów, i tym sposobem nowe szeregi a przeto nowe obrazy.

b) Niewierność pamięci. Gdy bowiem jest pamięć niewierna, łatwo stać się może, że przy odtwarzaniu pewne części mianych wyobrażeń zostaną wypuszczone, a owe części, między którymi próżnie się poczyniły, spływają razem i powstają nowe obrazy, których pierwój niebyło.

c) Wpływ uczuć i pożądań na nasze wyobrażenia. W teorii musimy stany psychiczne rozłączone od siebie uważać, w rzeczywistości zaś są one częstokroć razem połączone, tak, że tenże sam człowiek w teje samej chwili i czuje i pożąda, i tym sposobem obrazy odpowiednie tym psychicznym działaniom, osobno w jeden obraz spływają i nowy obraz się tworzy.

§. 63.

Tak jak pamięć, również i wyobraźnię nie w każdym człowieku znajdujemy w teje samej sile; wypada nam przeto jej zalety i przywary różnić.

Zalety wyobraźni są,

1. Żywość, która na tém polega, że obrazy wyobraźni zbliżają się spostrzegom zmysłowemu co do jasności. Jasność zaś jest wtedy, gdy człowiek nie tylko całości lecz i części obrazu jest świadom.

2. Bogactwo, które zależy na władzy wyobraźni tworzenia wielkiej ilości uporządkowanych obrazów. Tu zachodzi wielka różność, jedni nie są usposobieni do tworzenia pewnych obrazów, inni mogą z łatwością je powtórzyć, ale z trudnością nowe obrazy tworzyć; drudzy odbywają tworzenie wyobrażeń w pewnej sferze, w innej zaś albo wcale nie tworzą, albo z wielką trudnością.

3. Jedną z zalet wyobraźni jest ruchliwość, t. j. chyżość tworzenia nowych obrazów, nareszcie:

4. Oryginalność, czyli genialność, która polega na wzorowej nowości utworzonych obrazów.

§. 64.

Zastanawiając się co do pochodzenia odznaczającej się wyobraźni, takowe nie jest równe z pochodzeniem odszczególniającej się pamięci; albowiem co do pamięci twierdziliśmy, że odszczególniająca się pamięć może być albo przyrodzoną albo nabytą, nie tak się rzecz ma co do wyobraźni, której zalety mogą jedynie być przyrodzone; a co do ćwiczenia, takowe najwięcej działanie wyobraźni podnieść lub utrzymać mogą.

§. 65.

Co do korzyści wyobraźni niemożna zaprzeczyć, że takowa jest wielką; albowiem.

1. Wszystkie nasze plany, odnoszące się do świata cielesnego czyli materyalnego, pośredniczymy zapomocą wyobraźni. Wprawdzie do tego także władzy sądenia potrzeba, mianowicie do regulowania tych planów, lecz i najlepsza władza sądenia niewielką by korzyść przyniosła, bez odznaczającej się wyobraźni.

2. Talent artysty wprawdzie nietylko na wyobraźni polega, gdyż i inne dary do jeniałości artysty należą, jednakże odznaczająca się wyobraźnia stanowi istotną część téjże.

3. Wyobraźnia przyczynia się do uprzyjemnienia życia człowieka. Za pomocą wyobraźni używa człowiek przyjemności, w przyszłości, za pomocą wyobraźni bierze on udział w losie innych ludzi, których wcale nie zna, a nawet w losie całych narodów.

Lecz z drugiej strony, może wyobraźnia wpływ niekorzystny na człowieka wywierać, jednakże

jedynie wtedy, jeśli nie łączy się z wyższymi umysłowymi działaniami i władzami człowieka, jest przeto tylko przypadkowo, żadną miarą niewypływa z natury wyobraźni i można tego uniknąć umiarkowaniem i rozumnym postępowaniem.

§. 66.

Weźmy teraz pod rozwagę, pewne pojawy psychiczne, które wprawdzie nie są wyłącznym skutkiem pamięci lub wyobraźni, jednakże po większej części mają w tychże swe źródła. Te mogą być spowodowane współdziałaniem kilku władz psychicznych.

Takowe pojawy psychiczne są :

1. Spanie i sen. 2. Somnambulizm naturalny, czyli Lunatyzm. 3. Somnambulizm sztuczny, czyli magnetyzm zwierzęcy. 4. Tęga. 5. Jasnowidzenie w stanie jawu, czyli widma. 6. Pomieszanie zmysłów.

§. 67.

I. Spanie i sen. Do dokładnego wyjaśnienia pojęcia snu poznajmy przedewszystkiém ów stan fizyologiczny, do którego się sen odnosi, a tym stanem jest spanie. Środek pośredniczący związkowi działań psychicznych ze światem po za nami będącym t. j. z rzeczami znajdującymi się po za naszym organizmem, jest system nerwowy a mianowicie system cerebrosposinalny. Nerwy bowiem przyjmują od przedmiotów wrażenia i tym sposobem powstałe odmiany nerwów spowodowują wyobrażenia, czucia i pożądania, to obudzenie stanu psychicznego przez odmiany nerwowe, jest upośredniczone ową własnością nerwów, która się wrażliwością nazywa. Lecz i odwrotnie, stan psychiczny np. wyobrażenie, czucie



czyli pożądanie może obudzić w nerwach motorycznych działanie, a za pośrednictwem tegoż na świat po za nami będący wywrzeć działanie; to się zaś odbywa za pośrednictwem owęj własności nerwów, którą nazwaliśmy drażliwością. Związek przeto działania psychicznego, ze światem po za nami będącym, który w stanie jawu w każdej chwili ma miejsce, jest upośredniczony wrażliwością i drażliwością nerwów. Lecz przez nieustające natężenie i udział nerwów w stanie jawu, maleje coraz bardziej wrażliwość i drażliwość, a nareszcie stają się one tak małemi, że człowiek wrażenia przedmiotów na zmysły albo bardzo słabo albo też wcale nie spostrzega, i również dowolne ruchy ustają, a przeto wzajemne działanie i oddziaływanie między światem wewnętrznym i zewnętrznym zupełnie ustaje, lub też do wysokiego stopnia maleje.

Ten stan nerwów, w którym wrażliwość i drażliwość ich tak maleje, że wzajemne działanie i oddziaływanie świata wewnętrznego ze światem zewnętrznym znacznie się zmniejsza, a przeto właśnie wrażliwość i drażliwość nerwów nazad powraca, zowiemy spaniem. Spanie przeto, różni się od jawu, gdy w tym ostatnim stanie odmiany świata poza nami będącego, odpowiednie odmiany w świecie wewnętrznym czyli psychicznym sprawują, i na odwrót, odmiany w naszej psychiczności odpowiednie odmiany w świecie po za nami będącym sprawują, a przez co też właśnie owo wzajemne działanie i oddziaływanie utrzymuje się, które jednakże w stanie spania ustaje, lub też znacznie maleje.

Tém jednakże jedném znamieniem, jeszcze niedostatecznie pojęcie spania określiliśmy, albowiem w stanie zemdlenia i letargu zachodzi ten sam stosunek, jednakże spanie od letargu i zemdlenia tém się rozróżnia, że w tychże stanach spostrzegalne czynności organiczne, na jakiś czas ustają, gdy tymczasem w spaniu, takowe bez przerwy się odbywają; dla tego téż w zemdleńiu, wrażliwość i drażliwość nerwów częstokroć sztucznymi środkami obudzonemi być muszą, gdy tym czasem w spaniu, same z siebie powracają.

Przeto możemy powiedzieć; spanie jest to stan, w którym w skutek zmniejszenia wrażliwości i drażliwości nerwów wzajemne działanie i oddziaływanie między psychicznością a światem po za nami będącym ustaje, przyczém jednak czynności organiczne bez przerwy się odbywają.

#### §. 68.

Gdy w stanie spania, wzajemne działanie i oddziaływanie między psychicznością a światem po za nami będącym ustaje, przeto ustają wszelkie spostrzeżgi zmysłów. Jednakże pomimo to, nieustaje w spaniu wszelkie działanie psychiczne. Dowodzi tego okoliczność, że w stanie spania rozmaite wyobrażenia, uczucia i pożądanja się odbywają, a nawet jasną świadomość tychże mamy i o nich przypomnieć sobie jesteśmy w stanie. Często jednakże dzieje się że w spaniu o pojawach psychicznych nic nie wiemy, i z tychże żadne przypomnienie niepozostaje, w którym to razie spanie, głębokiém się nazywa.

§. 69.

Tu nasuwa się pytanie, czyli także i w spaniu głębokim, psychiczne działania rzeczywiście zupełnie ustały, lub nie? — Doświadczenie uczy, że nawet w głębokim spaniu, działania psychiczne nie ustają, za dowód tego, służą tu następujące fakta:

1. Niekiedy nieumiemy sobie przypomnieć wyobrażeń, któreśmy w spaniu mieli, jednakże przy przebudzeniu wiemy o tém, żeśmy w spaniu jakieś wyobrażenia mieli, a zatem musiała psychiczność działać w owém spaniu, tylko niemożemy sobie przypomnieć tego.

2. Niekiedy mówią ludzie przez sen, a z ich mowy okazuje się, że w spaniu byli zajęci tém, co w stanie jawu czynili lub myśleli, a gdy się obudzą, nic o tém niewiedzą.

3. Dzieje się często, że człowiek, mając jakieś ważny interes do załatwienia, postanowi sobie o pewnej godzinie zbudzić się, poczem następuje częstokroć spanie głębokie — a pomimo to, budzi się o téj godzinie. To dowodzi, że człowiek pomimo spania głębokiego czas mierzył, a zatem że działania psychiczne się odbywały, albowiem tenże człowiek dostrzegał miarę czasu, gdy zaś w głębokim spaniu człowiek ze wszystkich środków mierzenia czasu, jakie w stanie jawu mu przysłużyły, ogołoconym został, przeto musiał on czas jedynie stosownie do upływu działań psychicznych wymierzać.

4. Chodzenie po księżycu, lunatyzm okazuje, że psychiczność w spaniu głębokim działa, albowiem

taki człowiek mówi, daje na przedłożone pytania odpowiedzi, rozmaite ruchy odbywa tak, że ani powątpiewać niemożna, o odbywaniu się działań psychicznych, nawet w spaniu głębokiem.

Nakoniec musimy tu uczynić uwagę, że z samego braku przypomnienia, co do odbywania się działań psychicznych w spaniu głębokiem, wcale wnosić nie można na rzeczywisty brak działań psychicznych, albowiem w stanie jawu, gdzie każda chwila pewnym stanem psychicznym wypełnioną jest, zdarza się często, że o wielu okolicznościach przypomnieć sobie nie jesteśmy w stanie, o ile przeto w stanie jawu z braku przypomnienia wnosić niemożemy na rzeczywisty brak wszelkich działań psychicznych, również niemożemy takiego wniosku robić co do stanu spania; a niepuszczając z oka owych faktów, dowodzących, że i we śnie głębokim działania psychiczne się odbywają, możemy słusznie twierdzić, że w każdym spaniu, bez przerwy działania psychiczne się odbywają.

Zbiór wszystkich działań psychicznych w stanie spanie odbywających się, zowiemy s n e m.

#### §. 70.

Nasuwa się na tém miejscu pytanie, w jaki sposób w spaniu ten szereg działań psychicznych p o w s t a j e ? Wzajemne bowiem działanie i oddziaływanie naszej psychiczności ze światem po za nami będącym, jak to w stanie jawu się odbywa, w spaniu ustaje; działaniem naszej woli również te stany psychiczne w spaniu spowodowane być niemogą, gdyby albowiem tak było, człowiek musiałby mieć tylko przyjemne sny, gdy przeciwnie doświadczenie uczy, że często

człowiek śni nieprzyjemnie, a czasem nawet okropne sny go prześladują. Przy bliższém dostrzeganiu działań psychicznych w spaniu, okazuje się jednak, że pomimo iż w spaniu, obudzenie działań psychicznych nie w ten sam sposób odbywać się może, jak w stanie jawu, przecież to obudzenie działań psychicznych w spaniu odbywa się również w pojedynczy i naturalny sposób; a mianowicie: psychiczne działania, które razem wzięwszy sen stanowią, nie tylko złożone są z wyobrażeń, lecz do snu należą również i czucia, jakoteż pożądanja; gdy jednakże wyobrażenia wywołują czucia, a czucia obudzają pożądanja, przeto całe tłómaczenie snu, głównie do wyobrażeń zwrócone być musi, albowiem gdy te już są wyjaśnione, reszta działań psychicznych wypływa sama z siebie.

— Co do wyobrażeń w spaniu, gdy jak wyżej powiedziano, wrażliwość nerwów w tymże stanie ustaje, takowe przeto niemogą być spowodowane wrażeniem przedmiotów na nasze zmysły; — również niezawisły te wyobrażenia od naszej woli, jak to już powyżej mówiliśmy, muszą one być przeto przez coś innego obudzone lub spowodowane.

Rozbierając wyobrażenia snu, okazuje się, że takowe jako dwojakie rozróżnić musimy, a mianowicie: takie, jakie w stanie jawu mieliśmy, i takie, jakich w stanie jawu nigdyśmy niemieli. Już ta okoliczność wskazuje, że w stanie spania dwie czynności psychiczne się odbywają, i tak: działanie pamięci i działanie wyobraźni, lub téż działanie niezmiennéj i zmiennéj władzy odtwarzania. Co do owych wyobrażeń, któreśmy w stanie jawu już mieli,

takowe powstają w skutek działania pamięci. To zaś odbywa się w spaniu mimowolnie, i obudza się zapomocą skojarzenia wyobrażeń; do ostatnich wyobrażeń, jakieśmy przy zasypianiu mieli, łączą się inne skojarzone wyobrażenia, te wywołują znowu inne według prawideł skojarzenia połączone wyobrażenia, i tym sposobem, stawia się w naszej psychiczności cały szereg wyobrażeń. Że rzeczywiście rzecz się tak ma, dowodzą następujące fakta:

1. Najczęściej śnią ludzie o tém, czém w stanie jawu byli zatrudnieni; i tak, dzieciom śni się najczęściej o ich zabawkach, które psychiczność dziecka na jawie zajmowały, lub téż o bajkach im opowiadanych.

2. Między stanem jawu a spania, zwykle jest stan drzemania, jest to niejako przechód ze stanu czuwania, we właściwe spanie, jest to na wpół czuwający stan, w którym zmysł słuchu jeszcze słabo wrażenia przyjmuje. Człowiek taki przebudzony, sądzi że miał udział w rozmowie prowadzącej się w jego otoczeniu wie nawet niby treść, chociaż częstokroć ta treść jest fałszywą, albowiem, połapał zapomocą zmysłu słuchu niektóre wyobrażenia, o tych lub owych przedmiotach, o których rozmowa się toczyła, lecz w skutek skojarzenia wyobrażeń wywołały one inne wyobrażenia, a tak tworzy on sobie wyobrażenia różniące się od tych, jakie w rzeczywistej rozmowie przypadają, np. była mowa o osobie A a on twierdzi, że to była mowa o B gdy zaś porównamy te dwie osoby A: B, okaże się, że te dwie osoby A i B, albo na tém samym miejscu razem były, lub do

siebie są podobne, krótko mówiąc, według praw skojarzeń w jakiś sposób połączone były.

Lecz we śnie mamy także wyobrażenia, jakich w stanie jawu nigdy nie mieliśmy np. że po powietrzu latamy, że zarazem jesteśmy na różnych miejscach, że zarazem jesteśmy żywi i umarli, że nawet za naszym własnym pogrzebem idziemy, i sami siebie oplakujemy i t. p. Te i tym podobne wyobrażenia we śnie, wskazują na działanie wyobraźni.

Przyczyny obudzenia mimowolnego działania wyobraźni do utworzenia tych wyobrażeń snu, są następujące :

1. Że się szeregi stowarzyszonych wyobrażeń w rozmaity sposób krzyżują, a w ten sposób nowe obrazy się tworzą.

2. W stanie spania, nie tylko wyobrażenia, lecz i uczucia i pożądania się odbywają, np. bojaźń, rozkosz, pragnienie, głód. Te zaś stany działają na wyobraźnię, i obudzają wyobrażenia odpowiednie i tak : pożądanie pobudza wyobraźnię do przerwania rozpoczętego szeregu wyobrażeń i utworzenia obrazu owego przedmiotu, który pożądaniu odpowiada.

3. Czynności organiczne ciała, trwają w spaniu bez przerwy, przezco powstają w systemie cerebrospinalnym odmiany, pobudzające wyobraźnię do działania i odpowiedniego tworzenia wyobrażeń.

Że rzeczywiście ta rzecz tak się ma, dowodzą fakta; że sny stosują się do stanu zdrowia człowieka, że słabym, chorym inaczej się śni, jak zdrowym, a przyczyna tych doświadczeń leży w odmianach w stanie nerwowym, bowiem pewne czynności orga-

niczne, od których zdrowie zawisło, wyprowadzają zmiany i obudzają wyobraźnię, jakotóż na cały szereg wyobrażeń wpływ wywierają.

4. W spaniu doznajemy niedokładnych wrażeń niektórych zmysłów, a w skutek tychże powstają wyobrażenia, gdy jednakże w innych zmysłach wrażenia nieodbywają się, przeto wyobraźnia dokłada spostrzeżeni innych zmysłów, jakie psychiczność sobie już w stanie jawu nabyła, łączy je z wyobrażeniami, które w spaniu działaniem jednego zmysłu nabywamy i tworzy wyobrażenie, jakiegośmy w stanie jawu nie mieli, n. p. gdy w drzemce ranniej już zmysł słuchu się obudza, a w otoczeniu naszym powstaje łoskot, zdaje nam się, że to huk działa, a czynna wyobraźnia, stawia nam natychmiast obraz tegoż.

Możemy przeto największą część wyobrażeń snu do mimowolnie obudzonego działania pamięci i wyobraźni odwieść, i w ten sposób takowe wytłómaczyć.

#### §. 71.

Niemożemy jednakże zaprzeczyć, że we śnie jeszcze inne wyobrażenia się znajdują, które odnieść wypada do wyższych działań psychiczności; albowiem doświadczenie uczy, że we śnie sądzymy, wnioskujemy, w ogóle myślimy, a nawet trudne zadania z taką dokładnością we śnie rozwiązujemy, że w stanie jawu dokładniej niebylibyśmy wstanie tego uskutecznić.

Tu możemy uczynić zarzut następujący:

Gdy wspaniu działania wyższe odbywają się, jakim sposobem częstokroć niedorzeczności snu niespostrzegamy, lecz raczej takową za rzeczywistość



bierzemy, tak wydaje nam się często we śnie, że o jednym i tym samym czasie na dwóch różnych miejscach jesteśmy obecni, że zarazem jesteśmy żywi i umarli i t. p.

Przyczyny tego są:

1. Przez ustanie działania zmysłów w spaniu, stają się utwory wyobraźni bardzo żywymi, i są w stanie sąd nasz tém łatwiej złudzić, że ich zmysłami sprawdzić nie jesteśmy wstanie.

2. Przechód ze stanu jawu, w stan spania nie jest raptownym, lecz powolnym, tak, że wyobrażenia w stanie drzémiania z temi się łączą, które jeszcze do rzeczywistości są podobne, następne zaś powoli od rzeczywistości się oddalają; dzieje się narreszcie, że złudzenia już nie spostrzegamy, albowiem nie mamy już żadnych spostrzegów zmysłowych, z któremibyśmy je porównać mogli.

3. Szeregi stowarzyszeń i obrazy wyobraźni przechodzą mimowolnie i tak szybko, i krzyżują się tak rozmaicie, że sąd nasz niema czasu, aby przy jakiej grupie wyobrażeń się zastanowić, i nedorzecznosc lub złudzenie spostrzedz.

Niekiedy dzieje się, że we śnie przy jakiej grupie wyobrażeń, która na nas większe wrażenie uczyniła, dłużej się zatrzymujemy, gdzie téż nedorzecznosc spostrzegamy, i wyrok wydajemy; wszak to wszystko sen! lecz wtedy i ze snu obudzamy się.

4. W spaniu, ustaje dowolny ruch naszego ciała, lecz tym sposobem ustaje także świadomość naszego ciała, albowiem teźże świadomości nabywamy przez wiedzę dowolnego ruchu, gdy zaś wiedza dobrowol-

nego ruchu i wiedza położenia własnego ciała, jest podstawą wyobrażeń przestrzeni i stosunków przestrzennych, tych zaś we śnie nam brakuje, dzieje się przeto, że człowiek niedorzeczności, co do stosunków przestrzeni i czasu, we śnie niespostrzega.

§. 72.

W jaki sposób przychodzimy do wiedzy treści snów?

a) Własnego snu, na drodze przypomnienia. Większa zaś lub mniejsza łatwość przypomnienia sobie snu, zawisła od:

1. Fizycznego usposobienia ciała, mianowicie od drażliwości nerwów, od której mniejsza lub większa lekkość i żywość całej psychicznej władzy odtwarzającej, zawisła.

2. Od zajęcia się, jakie człowiek do snu przywiązuje; albowiem im większe to zajęcie, tém większa będzie uwaga na sen zwrócona, tém łatwiejsze przypomnienie.

3. Od związku części składowych snu według praw przyczynowości; albowiem wtedy przybiera rozum w pomoc pamięci.

b) Co się zaś tyczy treści snu drugich osób, takową możemy nabyć w sposób dwojaki:

1. Udzieleniem nam treści snu.

2. Przez mówienie przez sen; gdzie człowiek wśród głębokiego snu mówi, przeto mimowolnie to wypowiada, co mu się wśród spania śni.

To zjawisko mówienia przez sen daje się w zupełnie naturalny sposób z żywości wyobraźni wytlómaczyć, która częstokroć w ludziach mających

wielką drażliwość ustroju nerwowego pojawia się; nawet na jawie człowiek taki z wyobraźnią żywą, zajęty jakimkolwiek czuciem, mimowolnie zaczyna śpiewać, gwizdać, skakać, śmiać się lub płakać; dzieje się to przez ścisły związek między działaniem wyobraźni a ustrojem cerebrospinalnym czyli mózgowo szpikowych nerwów, które tak obudzone, działają na cały nasz organizm, wyprowadzają mimowolne w nim ruchy np. śmiech, płacz, śpiew, skakanie i t. p.

W sposób podobny dzieje się, że w bardzo żywym śnie, organa mowy mimowolnie w ruch wprowadzone, niejako zmuszają spjącego do wypowiedzenia tego, co tenże śni.

#### §. 73.

Niektórzy sądzą, że z treści snu możemy wnioski rozmaite czynić, a mianowicie:

1. Wnioski dotyczące się stanu zdrowia spiącego.

2. Wnioski o sposobie życia.

3. Wnioski odnoszące się do przyszłości.

ad) 1. Co do wniosków ze snu dotyczących się stanu zdrowia, takowe mogą być w ogóle prawdziwe, albowiem w spaniu trwają nieustannie czynności żywotne ciała, i wywierają wpływ nieustanny na mózg, sprawiają w nim odpowiednie odmiany, te odmiany udzielają się całemu organizmowi, wywierając zarazem swe skutki i w wyobrażeniach snu, dla tego też jakość snu każdą razą stosuje się do stanu zdrowia. Jednakże, aby takowe wnioski były prawdziwe, muszą być robione przez lekarzy, jako rzeczoznawców.

ad) 2. Niektórzy ludzie są zdania, że można z jakości snu wnioski czynić o sposobie życia, mówią bowiem: człowiek w regule śni o tém, czém był w stanie jawu zatrudnionym, i tak: dzieciom śni się o ich zabawkach, o bajeczkach, które im w stanie jawu opowiadano, tak łotr, złoczyńca, śni o swych niecznych czynach i niespokojne, trapiące go przasładują sny i t. p.

Takowe wnioski nie są wprawdzie bez zasady, jednakże nie zawsze są one pewne, albowiem człowiek może w stanie czuwania albo rzeczewicie, albo téż jedynie w wyobrażeniu być czemś zatrudnionym; w pierwszym wypadku byłby wniosek słusznym; w drugim zaś niesłusznym; oprócz tego we śnie odbywa się także odmienna władza odtwarzająca, która mimowolnie spowodowaną być może, i wpływać w rozmaity sposób na wyobrażenia, które nas w stanie jawu zajmowały.

Z tego okazuje się, jak rzadko z treści snu możemy słuszenie na sposób życia wnosić. — Do zbadania sposobu życia człowieka należy głównie badanie tegoż w stanie jawu, w stanie czynu, treść zaś snu mogłaby tylko posłużyć do potwierdzenia tak uczynionych uwag i sądów.

ad) 3. Są także zdania, że można z treści snu przyszłość odgadnąć, i pod tym względem bywali od najdawniejszych czasów ludzie, którzy sny wykładali.

Zdania takowe opierają się:

1. Na wypadkach w piśmie świętém opisanych tak zwanych snach proroczych, które się spełniły.

2. Na historyi powszechnój, która uczy, że u wszystkich ludów była wiara w sny.

3. Na doświadczeniach według których mnóstwo snów sprawdziło się.

ad) 1. Co do owych snów proroczych i odwoływania się do pisma świętego, musimy przeciwstawić zasadę; a *particulari ad universale non valet conclusio*, albowiem z tego, że niektóre sny sprawdziły się, żadną miarą wnosić niemożna, że się wszystkie sprawdzą, a powtóre, owe sny prorocze w piśmie świętém wzięte są jako cuda, przeto jako wyjątki od ogólnego porządku przyrody; gdybyśmy chcieli twierdzić że ze wszystkich snów przyszłość wywróżyć można, byłaby liczba cudów większa, aniżeli porządkowych zjawisk, czego oczywiście przypuścić niemożna.

ad) 2. Odwoływanie się do historyi powszechnój, która uczy, że u wszystkich ludów istniała wiara w sny, również niema żadnej wagi, bo jeżeliby przesąd jakiś wieki nawet przetrwał, niedowodzi żadną miarą prawdy, a ten przesąd łatwo wytłómaczyć można, albowiem człowiek prosty, na niskim stopniu oświaty stojący, musi się nie mało dziwić, gdy przy zupełnej nieczynności zmysłów, podczas ciemnej nocy leżąc na łożu, jak gdyby w dzień jasny rozmaite obrazy widzi i sądzi jakoby się poruszał, a właśnie że nie umie tego zjawiska wytłómaczyć, powstaje w nim wiara w sny. Znaleźli się również od najdawniejszych czasów ludzie, którzy tę niewiadomość i to usposobienie u drugich na swoją obracali korzyść, wykładając im sny za wynagrodzenie jakiegokolwiek, a tym spo-

sobem złudzenie wywołało najpierw przesąd, a przesąd fałszywą wiarę, która wywoławszy oszukaństwo przechowała się aż do naszych czasów.

ad) 3. Nareszcie odwoływanie się do doświadczenia, również niema żadnej wagi, albowiem co do snów, które w rzeczy samej się ziściły, po największej części dadzą się one w naturalny sposób wytłómaczyć nieuciekając się do ich natury proroczej.

Mamy bowiem dwojaki sposób naturalny przewidywania przyszłości.

a) Oczekiwanie wypadków podobnych i

b) wnioski z przyczyn na skutki.

Pierwszy sposób tłómaczymy ze stowarzyszenia wyobrażeń, w skutek którego wyobrażenia, gdy po sobie więcej razy następowały, tak ze sobą się łączą i kojarzą, że gdy jedno z tychże spostrzegamy, zarazem i drugiego w rzeczywistości oczekujemy. Drugi sposób przez wnioski, także łatwo pojąć, albowiem człowiek gdy z uwagą dostrzega i z poczynionych doświadczeń sądzi, to może z niejaką dokładnością i pewnością przyszłość oznaczyć.

Z tego dwojakiemu sposobu przewidywania przyszłości, wynikają owe ciemne przeczucia przyszłości, tak zwane przeczuwania, (Ahnungen) polegają one po części na oczekiwaniu podobnych wypadków, po części na ciemnych wnioskach.

Prieczuwania mają miejsce:

a) U ludzi, których zatrudnienie jest tego rodzaju, że ostateczny skutek tegoż zatrudnienia od szczęścia zawisł, a przeto z pewnością obrachować się nieda np. u rybaków, graczy z profesyi, u myśliwych i t. p.

b) U ludzi, których sumienie jest nieczyste, gdyż trapieni ustawicznie obawą tak ludzkiej jako też Bożej sprawiedliwości, niemają nigdy spokoju, który i na sny działa.

c) Delikatne uczucie miłości, mianowicie między małżonkami, lub miłość rodzicielska, zwraca uwagę na stosunki przyczynowości, które człowiekowi zwykle uchodzą z uwagi, może przeto miłość stać się przyczyną przewidzenia; i tak: małżonka Cezara trapiiona była mocno, w krótkce przed zamordowaniem tegoż, okropnymi snami, albowiem ona już pierwój czytała na ponurój twarzy Brutusa te słowa: między tobą Cezarze a rzeczą pospolitą, stoi nieustannie puginał!

d) Ważne zjawiska przyrody np. okazanie się komety, mogą również ludzi stojących na niskim stopniu oświaty, dla których takowe nie są do wytłómaczenia, spowodować do rozmaitych stowarzyszeń wyobrażeń, polegających na oczekiwaniu podobnych wypadków, a przeto spowodować przecucia.

To wszystko, cośmy tu o przewidywaniu mówili, może i we śnie mieć miejsce, a nawet niektóre ciemne wnioski w stanie jawu, mogą we śnie wyjaśnić się, co i z tąd pochodzić może, że gdy we śnie świat po za nami będący na nasze zmysły niedziałą, nie jesteśmy w spaniu i we śnie w niczem przeszkodzeni.

Z resztą, mogą te same przyczyny, które spowodowały i utworzyły sen, zarazem być powodem, przyszłych zjawisk, np. pewne czynności w ciele, które pewny sen spowodowały, odnoszący się do

pewniej choroby, gdzie tenże sen możemy jako przepowiednię choroby uważać, która też niebawem po tymże śnie następuje.

Czasem jesteśmy w stanie we śnie przez przypomnienie, według praw skojarzenia przewidzieć, mianowicie gdy przeszłe rzeczywiste zdarzenie we śnie odtwarzamy, na które w stanie jawu wpaść niemożemy, gdzie takie odtworzone wyobrażenia we śnie, za przewidzenia przyszłości bierzemy np. pewna pani, co woreczek z pieniędzmi w mieście zgubiła, i pomimo wszelkiego natężenia, w stanie jawu niemogła sobie przypomnieć, gdzie go zgubiła, zasnąwszy zaś, we śnie owego mężczyznę w zielonej sukni w jednej ulicy tegoż miasta spostrzegła, który jej woreczek podniósł i do pewnego domu wszedł.

Nareszcie musimy i tę uwagę uczynić, że ci którzy twierdzą, że ze snów dają się przyszłe zdarzenia przewidzieć, tylko owe sny wynoszą, czyli na takie sny uwagę zwracają, co się w rzeczy samej spełniły, zaś o snach również odnoszących się do przyszłości, a które się nieziściły, zamilczają.

Gdybyśmy zaś chcieli wszystkie sny sortować i takowe liczyć, i liczby tych, które się spełniły, tym przeciwstawić, które się niespełniły, zapewne okazałoby się, że liczba pierwszych nierównie byłaby mniejszą.

Zresztą trzeba przypuścić, że czasem i przypadek może być przyczyną ziszczenia się snu, z czego żadną miarą o proroczej naturze snu wnosić nie można, albowiem z tego, że dwa zdarzenia, po so-



bie następowały, nie można wnosić, że takowe ze sobą w koniecznym są związku.

§. 74.

II. Drugie zjawisko psychiczne, które po największej części jest skutkiem działania pamięci i wyobraźni, jest chodzenie we śnie czyli lunatyzm.

Takowe chodzenie we śnie rozróżnić musimy jako naturalne t. j. lunatyzm i sztuczne chodzenie we śnie, czyli zwierzęcy magnetyzm.

Co do pierwszego, naturalnego chodzenia we śnie, polega ono na następujących faktach: Są ludzie, którzy podczas spania z zamkniętymi oczyma wstają, rozmaite zatrudnienia uskuteczniają, a mianowicie po części takie, jakimi się w stanie jawu zatrudniali, po części zaś takie czynności wykonują, których nigdy nie wykonywali, nawet na miejscach niebezpiecznych ruchy odbywają, jakichby w stanie jawu przedsiębrać, na odwadze im brakło, a przecież takowe z największą zręcznością wykonują. To zjawisko wydarza się podczas pewnej lunacyi, najzwyczajniej podczas pełni księżyca, dla tego takich ludzi zowią lunatykami, a zjawisko samo nazywa się lunatyzmem.

Zresztą, ten pojaw jest skutkiem nienormalnego stanu fizycznego, i pojawia się u ludzi słabowitych, którzy mają pewny stopień rozdrażnienia nerwowego, że zaś to twierdzenie jest prawdziwem, służy jako dowód okoliczność, że lunatycy zwykle są w chorobliwym stanie zdrowia, mają spazmatyczne uderzenia pulsu i właściwe blade, chorowite wyglądanie.

Pojawy tego rodzaju trudniejsze są do wytłómania, aniżeli pojawy snu, osobliwie brak wielki doświadczeń stoi tu na zawadzie, bo nietylko że pojawy lunatyczne rzadko się wydarzają, ale najczęściej przy takich wypadkach niema rozumnych dostrzegaczów: którzyby rzecz dokładnie zbadać mogli, i do wyjaśnienia jój przyczynili się.

Dla uzmysłowienia podobnych wypadków przytaczamy tu za przykład lunatyka Signor Augustino Ferrara, o którym wiarogodny świadek naczynny Muratori ów znany i szanowany bibliotekarz w Medyolanie a później w Modenie w pierwszej połowie XVIII. wieku pisze: Signor Augustino Ferrara leżał pewnej nocy na łożu z otwartemi, w ślup przewróconemi oczyma, naraz o samej północy rozsunał firanki łoża swego, wstał i w swe suknie się ubrał. (Muratori pisze):

Przystąpiłem do niego i trzymałem mu świecę przed oczyma, lecz on nic a nic nie pomiarkował, pomimo, że jego oczy były otwarte i w ślup zawrócone; tylko zdjął pendent wiszący na ścianie, założył go na siebie, włożywszy na głowę kapelusz, począł się tam i nazad po pokoju przechadzać, potem zbliżył się do ognia na kominie palącego się, usiadł na krześle, lecz wkrótce wstał i udał się do przyległego gabinetu, gdzie zaczął szukać czegoś w stojącym tam kufierku, wszystko przewrócił i znowu na powrót w porządku ułożywszy, zamknął kuferek, schował kluczyk do kieszeni, z której list wyciągnął i położył go na kominie. Gdy jeden z dostrzegaczy przerwał ciszę jakimś łoskotem, Augustyn Ferrara

opuścił pokój i udał się do stajni — gdzie pogłaskał konia, założył mu uździenicę, a gdy nie znalazł na zwykłym miejscu siodła, zakłopotał się nieco. Jednakże dosiadł konia i pogalopował przez dziedziniec ku bramie domu; znalazłszy ją zamkniętą, zszedł z konia, a podniósłszy kamień z ziemi, kilka razy nim o bramę uderzył, poczem to miejsce opuścił, udając się do pokoju, gdzie stał bilar, a obszedłszy kilka razy naokoło bilaru, udawał rozmaite pozycye grającego na bilarze.

Potém usiadł przy fortepianie, na którym zwykle grywał, lecz uderzywszy w klawisze nieregularnie, wydał kilka nieharmonijnych tonów i wstał. Poczem położył się do łóżka, gdzie tak jak był ubranym, zasnął.

Również znajomy jest lunatyk Negretti, sługa markiza Luigi Sale w r. 1840., przez kilku wiarogodnych naocznych świadków uważany.

Negretti usnął pewnego wieczora w przedpokoju na ławie, po jakimś czasie w pośród spania wstał i udał się z talerzem pod pachą do sali jadalnej, gdzie właśnie do wieczerzy było nakryte; w krótcę posprzątał ze stołu naczynie, włożył takowe do kosza i zaniósł idąc po wschodach na dół, na przeznaczone miejsce; potém zaniósł tacę wielką z szklanném naczyniem przez otwartą połowę drzwi, gdzie zręcznie się zwrócił, gdyż taca była szerszą aniżeli połowa drzwi otwartych. — W nieznaném zaś sobie miejscu podczas jawu, Negretti nieumiał sobie dać rady w stanie lunatyzmu; gdy mu jaką przeszkodę na drodze postawiono, nie umiał jęj ominąć, to właśnie

jest dowodem, że spostrzegów zmysłu widzenia nie miał, czyli że niewidział.

Dła tego téż chodził on ze świecą zagaszoną, jak gdyby komu przyświecał, a nawet gdy mu dano zamiast licítarza butelkę do ręki, poruszał się z tatkową, jak gdyby ze świecą.

Prócz tego są przykłady, że tacy ludzie wspinają się na strome wyżyny, dachy, szczyty drzew, i tamże z największą zręcznością poruszają się bez narażenia się na niebezpieczeństwo upadnięcia.

Jest to rzeczą szczególną, że mocny dźwięk, silny głos lecz nie każdego rodzaju, lunatyka obudza, zwykle zaś na zawołanie po imieniu własném, taki lunatyk obudza się.

#### §. 75.

Do wytłómaczenia tych ciekawych pojavów, posłużą następujące uwagi:

Przyczyna spania jest fizyologiczna, polega ona na zmniejszonej drażliwości i wrażliwości nerwów, spanie trwa tak długo, dopóki nerwom niepowróciła dawna siła, która przez nieustanne użycie nerwów w stanie jawu zmalała. Jeżeli organizm człowieka znajduje się w zupełnie normalnym stanie, wtedy następuje wzmocnienie nerwów we wszystkich częściach i gałęziach zarazem.

Jeżeli zaś w skutek ustroju chorowitego w organizmie, nastąpił nieporządek i nieregularność w ustroju nerwów, przydarza się czasem, że utracona wrażliwość i drażliwość wstępuje w jedną gałąź nerwów pierwój, aniżeli w drugą, gdy zaś siła w pojedynczej gałęzi nerwów się budzi, budzi się zarazem odpo-

wiedni zmysł i następuje stan, który jest w części stanem jawu, w części stanem snania. Że zaś stan zdrowia lunatyka nie jest normalnym, dowodzi, jak się i wyżej mówiło, jego puls spazmatyczny i jego właściwe, blade wyglądanie. — Zmysł, który u lunatyków zwykle jest czynnym, jest zmysł ruchu i dotykania, u niektórych słuch, dają oni bowiem na zrobione pytania odpowiednie odpowiedzi.

Zmysł zaś widzenia nigdy u nich nie jest czynnym; zmysł smaku zdaje się u niektórych i to rzadko działać; i tak zdarzyło się u tegoż samego Negrettego, że razu jednego we śnie lunatycznym, jakiejś potrawy szukał, znalazłszy ją do niej zasiadł, lecz przypomniawszy sobie, że to był dzień postu, przestał jeść, i na swoje miejsce postawił. A zatem w niektórych gałęziach nerwów obudzona wrażliwość i drażliwość, obudza zarazem działanie odpowiednich zmysłów.

Do tego łączy się mimowolna siła odtwarzania, która prowadzi ruchy lunatyka. Że w rzeczy samej siła odtwarzająca prowadzi ruchy lunatyka, dowodzi okoliczność, że postawiwszy w drodze przeszkodę nieznaną mu w stanie jawu, natychmiast na niej utknie, podczas gdy ze stanu jawu znajome sobie przedmioty zręcznie wymija; również jeżelibyśmy chcieli zapuścić się z lunatykiem w rozmowę, trzeba by się ograniczyć na wyobrażenia stojące w związku z owymi wyobrażeniami lunatyka, podług praw powinowactwa, w przeciwnym razie nieotrzymalibyśmy żadnej albo otrzymalibyśmy niedorzeczną odpowiedź.

Co do zręczności, z jaką się lunatycy na niebezpiecznych miejscach poruszają, możemy takową w następujący sposób wytłómaczyć:

1. Jest to już w naturze zmysłów uzasadnioną właściwością, że w braku jednego zmysłu, bystrość drugiego wzrasta; widzimy to u ślepych, u których w braku zmysłu widzenia tak bystrym staje się zmysł dotykania, że najdelikatniejsze różnice powierzchni ciała, na których polega różnica barw, dostrzedz są w stanie, toż samo téż ma miejsce u lunatyków.

2. Niewiadomość niebezpieczeństwa, na które są lunatycy narażeni w rozmaitych trudnych położeniach, gdyż wiemy z doświadczenia, że wiadomość niebezpieczeństwa, podwaja takowe; że to tłómaczenie ma swoją podstawę, służyć może za dowód, że gdy lunatyka znajdującego się w niebezpiecznym miejscu np. na brzegu dachu raptem obudzimy, np. przez wołanie głośne po jego imieniu, on obudziwszy się, świadom niebezpieczeństwa, w którym się znajduje, zwykle dostaje zawrotu głowy, i upada.

3. Wszystkie żyjące a zarazem czujące istoty są usposobione do działania celowege bez wiedzy celu, to usposobienie zowie się instynktem, np. pajak nieprzewiduje pogody lub niepogody, a przecież jeśli ma nastąpić czas deszczu, snuje swoją pajęczynę gęściej, również nagromadzają niektóre zwierzęta pożywienie na dwa lata, jeżeli ma nastąpić nieurodzaj i t. p. I człowiek jest obdarzony instynktem, który się szczególnie w wieku dziecięcym pojawia, i tak: przy nauce mowy nie wie dziecko, jakie ma ruchy z organami mowy poczynić aby wydobyć pewne

tony, a przecież wykonuje takowe dokładnie i t. p. człowiek zaś w miarę jak dochodzi do samowiedzy czyli świadomości, traci instynkt w tym samym stosunku. Przecież jeszcze wśród stanu świadomości i myśli, pojawia się instynkt czasami, a mianowicie np. podczas nadzwyczajnego niebezpieczeństwa życia, lub téż czasem w niektórych wypadkach choroby, gdzie chory okazuje nadzwyczajny apetyt do pewnego pokarmu lub napoju, które mu właśnie zbawienie przynoszą. Gdy zaś lunatyzm jakieśmy powyżej mówili, pajawia się w nienormalnym czyli chorym stanie, możemy przeto słusznie twierdzić, że instynkt u lunatyka działa, i jest przyczyną, że tenże z taką zręcznością na miejscach niebezpiecznych ruchy odbywa, a nawet te usiłowania lunatyka, wspinania się po szczytach drzew i domów, które są niektórym zwierzętom właściwe, szlusznie instynktowi przypisać musimy.

#### §. 76.

### III. Sztuczne chodzenie we śnie czyli magnetyzm.

W roku 1734. urodził się w Szwajcaryi, Antoni Fryderyk Mesmer, który poświęcając się nauce medycyny, w Wiedniu, najpiérwój zarysy swojej nowej nauki o zwierzęcym magnetyzmie odkrył; lecz tu zapoznany, udał się do Niemiec, Francyi i Londynu. Koniec swego życia przebył w Mörsburgu nad jeziorem botnickim, gdzie 1815. życie zakończył; Mesmer był tego zdania, że w magnetyzmie zwierzęcym wykrył środek uniwersalny do leczenia wszelkich chorób. Dla rozróznienia swój nauki od magnetyzowania

mineralnego, nazwał ją Mesmer magnetyzmem zwierzęcym a stan w którym się spiący znajduje, snem magnetycznym; sposób zaś, którym w tenże sen wprowadzić można, manipulacją magnetyczną.

Mesmer ogłosił swoją nową naukę w wielu krajach, zatrzymywał się po najgłówniejszych miastach Europy i znalazł wielu zwolenników. Po jego śmierci nauka ta jeszcze więcej się rozkrzewiła. Według nauki Mesmera można magnetyzować przez poruszenie ciała jednego, wzdłuż części ciała drugiego, przez tak zwaną manipulacją magnetyczną, przeto mechanicznie; lecz następcy Mesmera poszli dalej i twierdzą, że do magnetyzowania wcale żadnego dotykania niepotrzeba, lecz czysto dynamicznie odbyć się może, i tak: przez samo wpatrywanie się, nawet przez samą silną wolę, siła magnetyczna jednego, drugiemu udzieloną być może. Powstała przeto znaczna odmiana nauki Mesmera co do środków, jakimi podobny stan magnetyczny wywołany być może.

Jest wielu zwolenników magnetyzmu zwierzęcego, których na dwie klasy podzielić wypada: umiarkowanych i marzycieli.

#### §. 77.

Według zdania pierwszych t. j. umiarkowanych, skutki zwierzęcego magnetyzmu są następujące: człowiek magnetyzowany mechanicznie czyli dynamicznie objawia przedewszystkiém skutki fizyologiczne, jako to: podniesienie całego życia fizycznego pojawiające się czerwonością w twarzy, przyspieszeniem obiegu



krwi, przeto uderzeniem raźniejszym pulsów, wystąpieniem potów — wrażliwość zaś i drażliwość nerwów cerebrospinalnych maleje, przeto człowiek taki wstępuje w stan spania, w którym zwykle organa zmysłów, swoją czynność opuszczają lecz inne części ciała, owe czynności zwykłych organów zmysłowych przyjmują, i tak: człowiek uspiony snem magnetycznym jest w stanie przeczytać pismo położone w okolicy żołądka, czyli dolka sercowego, chociaż jego zmysł widzenia zupełnie nie działa. Dalsze skutki magnetyzmu żwiérzęcego na tém polegają, że człowiek w tym stanie ma jasne wyobrażenia o wewnętrznej jakości i częściach swego ciała, jak gdyby o przedmiocie zewnątrz siebie położonym; w skutek takiego wyobrażenia może on lekarzowi rozmaite dawać wyjaśnienia co do wewnętrznej jakości ciała, a nawet lekarstwa przepisywać.

Właśnie téż wyobrażenia wewnętrznych części ciała, stanowią jasnowidzenie.

Druga klasa zwolenników magnetyzmu żwiérzęcego jeszcze dalej w swoich twierdzeniach posuwa się, twierdzą oni bowiem że w śnie magnetycznym, nowy stosunek zawiązuje się między działaniem psychiczném a ciałem, że tacy ludzie ze swoją psychicznością do najodleglejszych miejsc odnieść się mogą, że mogą recepty w techniczno lekarskiej mowie dyktować, o czém w stanie jawu ani wyobrażenia nie mają; że nawet w stan psychiczny drugiego człowieka, który się z nimi w styczności magnetycznej znajduje, przenieść się mogą, ba nawet są w stanie do nieba i piekła się przenieść, i duchy umarłych osób wy-

wolywać. Według tego zdania, dusza może się wznieść nad wszelkie granice przestrzeni i czasu, gdzie w tedy tak zwane wizye i dywinacye się pojawiają, a mianowicie: wizye gdzie dusza wznosi się po za granice przestrzeni, a dywinacye gdy nad granice czasu się unosi.

Takowe wizye i dywinacye według tych zwolenników magnetyzmu są w stanie magnetycznym możliwe.

Już w zjawiskach pierwszej klasy jest dużo nadporządkowych wypadków, z tego jednakże niewypływa, żeby one były niemożliwe. Co się tyczy wytlómaczenia tych zjawisk, można by takowego od Psychologa wtedy dopięro szłusznie zażądać, gdyby były wszystkie odmiany fizyologiczne ciała w tymże stanie dokładnie wytlómaczone, czego jednak dotychczas fizyologowie nieuczynili. Oprócz tego w drugiej klasie, skutkiem magnetyzmu żwierżęcego takie fakta przytaczają, które ostatnie granice wiary przechodzą, np. że tacy ludzie ze światami nam niewiadomymi wchodzą w związek, że myśli drugich ludzi wiedzą, w stan psychiczny drugiego przechodzą, przyszłe rzeczy przepowiadać umieją, i t. p. Tymczasem w kilku wypadkach gdy chciano się o tém bliżej przekonać, okazało się, że te pojawy na oszustwie polegały, dla tego téż i na wszystkie inne tego rodzaju pojawy podejrzenie rzucono.

Największa zaś trudność, jaka zachodzi w tlómaczeniu, jest według twierdzenia zwolenników magnetyzmu, że człowiek który powątpiewa i wiarą nie jest przejęty, już swoim zbliżeniem się stan

magnetyczny bezskutecznym czyni, a nawet uspio-  
nym magnetycznym, przy zbliżeniu się wąpiacęj  
osoby w konwulsye wpada; lecz podobne okoliczności  
bardzo wielkie podejrzenie na całą rzecz rzucają,  
a Psycholog pod takimi wpływami, niemoże się  
w dalsze poszukiwanie tegoż stanu wpuszczać.

§. 78.

Jednakże od czasu Mesmera, starano się w rozmaity  
sposób, z rozmaitych przypuszczeń te zjawiska ma-  
gnetyzmu żwierzęcego wytłómaczyć. Między wszystkie-  
mi badaniami tego przedmiotu jednak, w najnowszych  
czasach tłómaczenie filozofów natury, jakoto: Eschen-  
majera, Kiesera i t. p. największą cechę prawdopo-  
dobieństwa mają za sobą, dlatego najwięcej mają  
zwolenników, jest ono treści następującej:

Między duchem a materją, dla ich wielkiego  
przeciwieństwa, niemoże wzajemne działanie i od-  
działywanie bezpośrednio odbywać się, lecz to  
wzajemne działanie i oddziaływanie musi być przez  
coś trzeciego pośredniczonóm, co aby mogło  
pośredniczyć pomiędzy materją a duchem musi mieć  
podobieństwo (analogię) części z materją a części  
z duchem; a tém jest: życie, i w rzeczy samęj,  
życie jest po części podobne do materji, albowiem  
jak materja istnieje w przestrzeni, i istotliwą jęj  
własnością jest przestrzenność, również i w ruchach  
organicznych jako to: w obiegu krwi, w ruchu żółci,  
lymfy i. t. p. a nawet w utworach życia, jako to:  
w krwi, w żółci, lymfie i t. p. znajdujemy ich isto-  
tliwą własnością, przestrzenność; ma zarazem życie  
podobieństwo z duchem, uważając bowiem ogół

świata żyjącego, okazuje się, że życie ze stopnia na stopień się wznosi, a na wyższych stopniach, mianowicie w organizmie zwierzęcym nawet do spostrzegów, uczucia i pożądania się wznosi, te utwory zaś życia już mają podobieństwo z duchem, mianowicie przez własność czasowości i pojedynczości; życie zaś objawia się nam jako życie pojedynczej istoty, czyli życie indywidualności, jeżeli zapominając o całości, tylko pojedyncze istoty bierzemy pod rozwagę; zastanawiając się zaś nad warunkami życia, okazuje się, że nie tylko życie indywidualne istnieje, lecz owszem, że życie pojedynczej istoty jest pojawem życia całości, i tak: organiczne ciała potrzebują do swego istnienia ciał nieorganicznych, jako to: powietrza, ciepła, wody, w ogóle pierwiastków — i tak: włożywszy w ziemię nasienie, dopiero to nasienie zaczyna żyć, — to wszystko zaś nie byłoby możliwem, gdyby to co nazywamy nieorganicznem, samo nie było żywem, lub niemiałoby życia, albowiem, z kądże by to, co życia niema, drugiemu życiu udzieliło? Z tego wypływa, że życia niemożemy sobie wyobrazić jedynie jako życia indywidualnego, lecz i owszem musimy przypuścić, że istnieje życie ogółu, życie zaś indywidualne mamy uważać jako część, jako objaw życia ogółu.

Według tego stanowiska zapatrywania się, nie masz nigdzie materji martwej, nic martwego, owszem wszystko co jest, żyje, a ten ogół materji żyjącej, który również jest objawem życia, zowiemy przyrodą.

Życie objawia się jako środek do pewnych celów, więc celowo, lecz bez wiedzy celu, życie więc jest

działaniem celowém, z koniecznością objawiającém się, a to co w świecie zwiérzonym zowiemy instynktem, jest objawem życia, w życiu indywidualném; przez instynkt rozumiemy bowiem władzę celowego bez wiedzy pojawiającego się działania, o ile takowe, istocie czuciem obdarzonej przypisujemy, instynkt jest przeto życiem. Za pośrednictwem życia stoją wszystkie ciała ze sobą w ścisłym związku, tak, że cały świat materyalny stanowi jedną całość; z tego pojąć można, dla czego odmiany całości, wywierają swój wpływ na pojedyncze ciała, a odmiany w pojedynczych na całość; osobliwie staje się to widoczném na rozmiar wielki, w wpływie, jaki wywierają księżyc i słońce na zdrowie osób słabowitych i osób drażliwych nerwów, inny bowiem stan zdrowia podczas pełni a inny podczas nowiu, La co się dotyczy osób z nerwami drażliwemi, doświadczenie uczy, że przez wpływ księżycy w lunatyzm wpadają; z tego również pojąć można, dla czego stan zdrowia u dzieci a szczególnie u dzieci słabowitych, zawisł od stanowiska księżycy, dla czego dzieci się odłączają od piersi podczas pewnej lunacyi. Również nie mniej pojąć można, na drobniejszy nieco rozmiar, wpływ powietrza, pogody lub niepogody na życie organiczne w ogóle, a w szczególe owe żywotne zadowolenie lub niezadowolenie podczas pewnej przemiany powietrza i t. p.

Człowiek, jako istota żyjąca, jest członkiem życia ogółu, i stoi przez życie w ścisłym związku z życiem całości. Jednakże, w człowieku jest prócz natury czyli życia, jeszcze duch, ów podmiot

*niekiedy wyciąga się z ogółu*  
świadomości, umowego i wolnego działania, o ile się duch w człowieku rozwijać poczyna, i w miarę jak się rozwija, człowiek wyrwa się z życia ogółu, instynkt się utłumia, i poczyna się właściwe życie indywidualne, gdzie um stawia mu cele, których on jest świadomym, i zapomocą rozumu i wolności urzeczywistniać je może.

Są jednakże chwile i epoki, w których człowiek po części do tego życia ogółu jeszcze należy, po części do niego napowrót się wraca, i tak:

1. W pierwszej epoce dzieciństwa, gdzie duch jeszcze się rozwijać nie począł; tu dziecko należy zupełnie owemu życiu w ogóle, i wszystkie jego działania są skutkiem życia ogólnego lub instynktu.

2. Lecz gdy się już duch rozwinął, przydarza się często w stanie niebezpieczeństwa, które zagraża zniszczeniem życia organicznego, n. p. w ostatecznym niebezpieczeństwie podczas choroby, gdzie człowiek według instynktu działa, i w takich razach do życia ogółu wraca.

3. W spanyu, podczas lunatyzmu, gdzie lunatyk takie ruchy wykonywa, którychby w stanie jawu nie wykonywał, ani by takowych dla nadto wielkiego niebezpieczeństwa wykonać, nie miał odwagi.

4. Doświadczenie uczy, że w skutek pewnej operacyi, można życie organiczne do tego stopnia podnieść, że się je z pod panowania ducha wydziera, a życiu ogółu zwraca.

Ta pewna operacya jest manipulacją magnetyczną, która zależy na odpowiednim ruchu palców osoby mocniejszej budowy nerwów, wzdłuż pewnych

części ciała drugiej osoby słabszej budowy nerwów, przyczém płyn magnetyczny, tak zwany eter nerwowy, z kończyn palców wypływa, i od magnetyzującego silniejszego (magnetyzera) w magnetyzowanego, słabszego przepływa, na podobieństwo płynu elektrycznego, z kończyn palców, gdy takowe w elektrycznej atmosferze, w pobliżu ciała elektrycznego trzymamy.

Skutek tego przepływania eteru nerwowego pojawia się jako podniesienie życia organicznego, a to w ten sposób, że życie indywidualne z pod władzy ducha się wyrывa, i do życia ogółu wraca; duch jest tu ze swój władzy usunięty i odgrywa rolę dostrzegacza.

Z tego sposobu tłómaczenia okazuje się, dla czego osoby w stanie jasnowidzenia są w stanie spostrzegania, nie tylko blizkich po za ciałem będących przedmiotów, lecz i odległych a mianowicie, tak co do przestrzeni jak i czasu odległych przedmiotów, a nawet i wewnątrz w ciele — znajdujących się części — i tak, widzą magnetyzowani, stosownie do stopnia swego stanu magnetycznego, w znaczną odległość, tak co do przestrzeni jak czasu, (wizye i dywinacye) umieją wewnętrzne, składowe części ciała tak dokładnie opisać, jak gdyby takowe, po za nimi się znajdowały, i na zmysł widzenia działały; nawet są w stanie, wewnętrzne części ciała innej osoby, która się z osobą magnetyzowaną w styczności (tak zwanym raporcie) magnetycznej znajduje, widzieć i takowe opisać. Przez ten związek z życiem ogółu, nietylko zakres widzenia się powiększa, lecz

zarazem i zakres czucia a przeto i pożądanja; doświadczenie bowiem uczy, że osoby magnetyzowane to samo czują i pożądanja co i magnetyzer, jako też i te osoby, które w magnetycznym związku z nimi stoją, że magnetyzowani w konwulsyje i w najrozmaitsze drgania konwulsyjne wpadają, jeżeli zbliża się do nich osoba nieczystych chuci cielesnych.

Ta nauka cała przed innymi dla tego góruje, że z niej główne fakta tego pojavu tłumaczą się, prócz tego okazuje się z niej:

a) Że stan snu magnetycznego, żadną miarą (jak niektórzy twierdzą) nie jest doskonalszym od stanu jawu, lecz owszem, że człowiek w tym stanie zniża się do klasy istot, stojących na nierównie niższym stopniu od niego; oczywistą bowiem jest rzeczą, że według tego zdania, życie indywidualne z pod władzy ducha się wyrывa i do życia ogółu wraca, gdy zaś duch właśnie, stanowi wyższą cechę stworzenia i nad wszystkie inne stworzenia go wywyższa, a w stanie magnetycznym zupełnie staje się nieczynnym, z tąd wypływa koniecznie, że człowiek w tym stanie do klasy zwierząt się poniża; dalej zaś:

b) że tego środka żadną miarą używać niepowinniśmy, aby jedynie naszą ciekawość zaspokoić, już z tąd przyczyny, że poniżać człowieka do użycia za czegoś środka do naszych celów nam nie wolno. Tylko w jednym wypadku stanowić możemy wyjątek gdy tego środka używamy do wyleczenia osoby magnetycznej. Co do tąd okoliczności, doświadczenie uczy, że już sama manipulacya magnetyczna, podnosząca życie fizyczne magnetyzowanego, przynosi ze



sobą wyleczenie bezpośrednio, a jeżeli nie bezpośrednio, to za pośrednictwem udzielenia potrzebnych wyjaśnień lekarzowi magnetycznemu (magnetyzerowi), który tym sposobem jest w stanie nabyć dokładnych wiadomości jakości choroby, a zarazem i stosownych środków wyleczenia.

c) Także niemożna tego stanu używać jako środka, aby przez magnetyzowanego poznać stan osoby w magnetycznym związku znajdującej się, tylko wyjątkowo, jeżeli ten środek może być użytym do wyleczenia magnetyzowanej osoby samej, a przy tej sposobności, za pośrednictwem osoby magnetyzowanej nabywamy opisu wewnętrznych części ciała osoby, w magnetycznym związku stojącej.

#### §. 79.

IV. Tęga (tęsknota). Ten pojaw jest skutkiem pamięci i wyobraźni. — Człowiek oddalony ze swego rodzinnego miejsca doznaje tęsknoty wielkiej, mającej przyczynę w ciągłym zajęciu myśli obrazami przypomnień rodzinnej przyrody, towarzyskiego życia, opuszczonych przyjaciół. Pamięć i wyobraźnia są tu głównymi czynnikami; pamięć bowiem wywołując całe moralne życie, budzi tęsknotę, wyobraźnia zaś, maluje żywymi barwami obrazę rodzinnego kraju, rodzinnych miejsc i otoczeń, i tym sposobem wzmacnia tęsknotę. Tęsknota czyli tęga za rodzinnym krajem, za miejscem urodzenia, wywołuje czasami tak bolesne uczucia, że gdy stan taki trwa czas dłuższy, wywiera on wpływ na cały organizm, a ponieważ wiemy już, jak ścisły związek łączy psychiczność z fizycznością człowieka, dla tego też niemoże nikogo

zadziwiać twierdzenie, że tęga może czasem zupełnie zniszczyć zdrowie a nawet być przyczyną śmierci.

§. 80.

V. Jasnowidzenie w stanie jawu. Widma.

Jest faktem, że są ludzie, którzy w zupełnym zdrowiu ciała i umysłu, mają dziwne widzenia na jawie, czasem znanych, a czasem zupełnie nieznanym przedmiotów, tak jasno i wyraźnie, jakby były w rzeczywistości. Tacy ludzie są wątłej budowy ciała i drażliwego ustroju nerwów, zwykle też owe widzenia (zjawiska) pojawiają się podczas wielkiego cielesnego zmęczenia lub bezwładności i zniesienia ustroju nerwowego; dla tego też ten pojaw nigdy rano, najczęściej wieczorem się przytrafia. Ten stan nazywamy jasnowidzeniem na jawie, albo wizjami czyli widmami. Jest to widzenie czegoś zupełnie i jedynie przez podmiot utworzonego, widzenie takie niema nic rzeczywistego, a więc nic bliższego ani odległego; podobne stany mają najwięcej podobieństwa z tak zwaną zmorą; gdzie śpiącemu przy zatakowaniu obiegu krwi, zdaje się jakoby kolos jakiś się zbliżał, na śpiącego się spuszczał, i w stosunku jak krew więcej ku głowie uderza na niego się wspinał i ciężarem wielkim na głowie ciążył, a wśród bojaźni i potu, człowiek, pasując się długo z samym sobą, nareszcie przebudza się znużony. — Stan jasnowidzenia jednakże, nie zawsze jest przerażającym lub przestraszającym i owszem czasem nawet bywa przyjemnym.

Zresztą, czy oczy i wszystkie organa zmysłowe są otwarte lub zamknięte, to wszystko jest jedno.

Ten stan niezawodnie jest źródłem wiary w pojawienie się duchów, widzenia niewidomego przedmiotu i t. p. gdyż w tym stanie chwilami zdaje nam się, jakobyśmy patrzyli w świat drugi, i napowrót w rzeczywistość wracali. Jak wizye u osób słabowitych i u osób drażliwego ustroju nerwów dość częstym są zjawiskiem; tak znajdujemy je u ludzi, którzy są szczególniejszymi skłonni do exaltacji wyobraźni przez osłabienie nerwowe, n. p. na puszczy, pod wpływem postu i umartwienia ciała, wyobraźnia unosi się w sferę nadzwyczajną i wprawia człowieka w stan wyłączny. Również znajdujemy wyżej wspomniany pojaw u ludzi, zupełnie zmysłu widzenia pozbawionych, gdzie w tym stanie, przy drażliwych nerwach, obudza się żywa wyobraźnia i ów pojaw wywołuje.

Do uprzytomnienia pojawów, do tej klasy należących, może posłużyć dzieło: *Fantazyjne pojawy zmysłowe*, tom I. napisane przez Dr. Szokalskiego, gdzie czytelnik znajdzie wiele ciekawych faktów w tym przedmiocie.

✓ Co do przyczyny tych pojawów, t. j. wizyi, oczywista rzecz, że najwięcej z nich polega na indywidualnej przesadnej drażliwości systemu nerwowego, i na nienormalnym obiegu krwi, a przeto na odmiennym i nienormalnym stanie mózgu, albowiem z tej przyczyny niektóre nerwy bywają więcej do działania pobudzone, dla tego też do wywołania obrazów skłaniają się, coby przy normalnym działaniu ustroju nerwów nie nastąpiło.

§. 81.

VI. Obląkanie, czyli zwichnięcie w spostrzeganiu.

Stany zowiące się obląkaniem, chociaż są stanami na jawie, mają jednakże największe podobieństwo ze stanem snu. Tu bowiem człowiek, chociaż na jawie, tak jak gdyby we śnie, stoi pod potęgą panującej wyobraźni; zagmatwana masa wyobrażeń, odgrywająca rolę z wielką siłą i jasnością w psychiczności, która całą działalność człowieka zajmuje, panuje i rządzi nim, jedném słowem: wyobraźnia panuje przedewszystkiém, rozum swoją samodzielność utracą, zdrowy i normalny stosunek niższych i wyższych władz psychicznych jest zwichniętym, dla tego téż ten stan obląkaniem czyli zwichnięciem psychiczném zowie się.

§. 82.

W utworzeniu prawdziwego i trafnego pojęcia zwichnięcia psychicznego czyli obląkania, napotykamy na wielkie trudności, albowiem znamiona tego stanu są po największej części wspólne z innymi stanami. Dla oddania najakuratniejszego pojęcia obląkania musimy przedewszystkiém zauważyć, że gdzie jest obląkanie, tam zawsze obrazy wyobraźni, biorą się za wyobrażenia rzeczewistych przedmiotów a przeto w tym stanie bierze człowiek w y o b r a ż o n e rzeczy i stosunki za rzeczewiste. Jednakże często bywa, że człowiek zupełnie zdrowy na umyśle, wymarzone rzeczy i stosunki bierze za prawdziwe, dla tego téż, niemoże to służyć za jedno ze znamion obląkania prawdziwego. Raczej by można sądzić, że charakter obląkania

leży w stałym utrzymywaniu obrazów wyobraźni za rzeczywiste przedmioty, a dla bliższego rozróżnienia od snu, dodać: na ja wie. Jednakże owych uczonych i nieuczonych, i całe narody ujęte tym lub owym przesądem i według tegoż o zdarzeniach sądzące i w swoich przesądach za własnymi mrzonkami idące, jeszcze za obłąkanych mieć niemożemy. — Charakter obłąkania nie leży także w ogólności, na uważaniu urojonych rzeczy za prawdziwe, albowiem téj okoliczności nie natrafiamy zawsze i we wszystkich stosunkach tam, gdzie obłąkanie zauważamy. Są bowiem obłąkani, którzy wyjąwszy niektóre rzeczy i kilka stosunków, zupełnie trafny i prawdziwy sąd mają, i swoje mrzonki od tego sądu na wodzy trzymają, jedynie tylko w niektórych punktach, na swoich stałych (fixe) niezmiennych mrzonkach uporczywie i z całą powagą opierają się i takowe za prawdziwe wyobrażenia, rzeczewistości odpowiednie, biorą. A właśnie w tém, że obłąkani uporczywie i z całą powagą przy swojej wierze w prawdziwość jedynie wymarzonych stosunków obstają, leży charakteryzujące oznaczenie tego stanu; a gdy jeszcze dodamy, że obłąkany wszelkim przedstawieniom, wszelkim zarzutom czoło uporczywie stawia, to tém znamieniem obłąkanego i nieobłąkanego odróżnimy, albowiem dokąd zmysł, rozum, um i fantazyja są w porządku i ładzie, może człowiek nawet błędnym zdaniom podlegać, lecz nie staje on się głuchym na wszystkie argumenta i zarzuty, jakie jego zdaniu przedkładamy, i takowe sprostować usiłujemy; obłąkany zaś lituje

się nad tymi, którzy mu niewierzą, lub też niecierpliwi się, a nawet w złość wybucha, gdyż uważa, że jest swój rzeczy zanadto pewny, aby drudzy w jego zdaniu zachwiać go mogli.

§. 83.

Są rozmaite rodzaje obłąkania które jako stopnie tegoż rozróżnić możemy, a mianowicie:

a) stan mówienia od rzeczy;

b) stan waryactwa;

c) stan manii;

d) stan szaleństwa i wściekłości.

Pod mówieniem od rzeczy rozumiemy ów stopień obłąkania, gdzie zachodzi brak wszelkiej jedności myśli i poglądów. W człowieku takim, pojawia się prawdziwa gmatwanina obrazów ze wszelkimi skokami myśli, bez żadnego spoju.

Ten stopień obłąkania, jako najniższy, jest zwykle połączony ze spokojem duszy, bez żadnej gwałtowności.

Gdzie zaś obłąkanie przechodzi w stan, który waryactwem zowiemy, tam już w owém mówieniu od rzeczy bez żadnego związku i jedności, znajdujące się wyobrażenia ugrupowały się około pewnych szczególnych wyobrażeń, lecz których wartość zapoznana, a którą obłąkany za rzetelną, i prawdziwą wartość uważa.

Jeszcze wyższym stopniem obłąkania jest mania. Tu już marzenie i mrzonkowanie w dokładną jedność się wiąże, wszystko bowiem stawia tu obłąkany w stosunku przyczynowości, wszystko odnosi do pewnego przedmiotu, o którym jednakże sąd prawdziwy jest zwichniętym, pomimo że i dowcip i bystrość nawet

umysłu niekiedy pojawia się. Są maniacy, którzy mają wszystkich ludzi za swoich nieprzyjaciół, dopatrują oni w każdym gieście groźbę, w każdym słowie podstęp, i nadzwyczajnym dowcipem i bystrością umysłu upatrują w najdrobniejszej okoliczności nowy dowód swego podejrzenia, tak dalece, że w drugich ludziach wzbudzają najprzód śmiech, a potem zdumiewanie w nich wywołują. — Niekiedy dzieje się, że się ze swoimi obrazami w stosunku do rzeczywistych przedmiotów krzyżują, lecz umieją dosyć dowcipnie ten kontrast usunąć tak, iż ich to rozwiązanie zadowalnia.

Nareszcie mania przechodzi we wściekłość, jeżeli w manii powstaje gwałtowne pożądanie, któremu obłąkany zadosyć uczynić nie może, powstaje gwałtowne wstrząśnienie całej psychiczności, które wściekłością zowie się.

Jeżeli zaś z wściekłością łączy się złośliwość, taki stan zowie się szaleństwem.

#### §. 84.

Przyczyna obłąkania leży przedewszystkiém w ciele, czyli w stanie cielesnym; jest przeto fizyologiczną. Odleglejszy zaś powód może być albo fizyologiczny albo psychologiczny.

Uważając co do ciała, musimy tu uwagę uczynić, że w stanie obłąkania, a mianowicie w waryactwie, ustrój nerwowy żadną miarą nieznajduje się w stanie normalnym, dla tego téż w chorobach, w których ustrój nerwowy bardzo jest atakowanym, jak n. p. w gorączkach nerwowych, tyfusach, zwykle waryactwo się pojawia, brakuje tu bowiem niezbę-

dnego warunku do normalnej czynności psychicznych działań. Ta zaś niemoc lub też znaczna część tego, przez co obłąkanie się tworzy, może mieć przyczynę psychologiczną.

Gdy zaś powód psychologiczny do obłąkania bezpośrednio nie prowadzi, musi przeto tenże powód psychologiczny, wywrzeć swój wpływ na ustrój nerwowy, a w skutek tego obłąkanie wywołać.

Co do odleglejszego fizyologicznego powodu obłąkania, zauważyć musimy, że tenże często jest wrodzonym, a doświadczenie uczy, że usposobienie do tej choroby umysłowej, przez kilka generacji przechodzi. W pewnej rodzinie, gdzie jest takie usposobienie wrodzone, potrzeba tylko najmniejszego powodu, aby ową w ciele drżemiącą iskrę w płomień rozdmuchać. Niebezpieczną jest rzeczą, mówi Kant w Antrypologii pragmatycznej: zenić się w rodzinie, gdzie jeden członek tej rodziny jest, lub był obłąkanym.

Jeżeli zaś zaród tej choroby umysłowej nie jest wrodzonym, wtedy powód, jeżeli jest fizyologicznym, najczęściej leży w chorobach febrycznych, spowodowanych gwałtownym zranieniem, a czasami w stanie zdrowym z przewinień młodości, które swoją karę odnoszą bezpośrednio w cielesnej niemocy i duchowej bezsilności pojawiającej się szczególnie w braku władzy panowania nad fantazyą.

Do zewnętrznych przyczyn należy także ukąszenie wściekłego psa, użycie jadowitych roślin, jako to: Bieluń (*Datura Stramonium*), Szaleń (*Cicuta virosa*) i t. p., także i bez-



mierne pijaństwo (*Delirium tremens putatorum*) chociaż nie zawsze.

Odleglejszy powód psychiczny może być rozmaity, lecz rzadko kiedy w jednej władzy psychicznej uzasadniony. Rzadkie bowiem są wypadki, w których ciało uległo usiłowaniom i natężeniom głębokiego myślenia, jakto u niektórych uczonych było powodem obłąkania; w tych wypadkach przesadne natężenie myślącego rozumu, spowodowało obłąkanie. W najwięcej znanych wypadkach, przyczynił się do tego stanu powód zewnętrzny.

### **Poddział III.**

#### §. 85.

#### **Pożądanie pochodnie.**

Pod pochodniem pożądaniem rozumiemy pożądanie, które wymaga innego działania psychicznego, w skutek którego ono obudza się. Tu należy:

1. Czuciem obudzone pożądanie. Każde czucie przyjemne obudza pożądanie pozostania w tymże stanie, każde zaś nieprzyjemne czucie, łączy się z dążeniem albo usiłowaniem uwolnienia się od stanu nieprzyjemnego.

Tak czucia przyjemne, jakoteż nieprzyjemne mogą być pożądane i oraz wstręt obudzić, i tak: czucie przyjemne obudza pożądanie pozostania w tymże stanie przyjemnym, a wstręt zaś do przedmiotów, któreby go tych przyjemnych czuć pozbawić mogły; — również czucie nieprzyjemne może obudzić pożądanie tych przedmiotów, któreby były w stanie te nieprzy-

jemne czucia przerwać, wstręt zaś od tego, co te czucia podsycać by mogło.

§. 86.

Ponieważ pożądanie może być wywołane przez czucie, przeto stosuje się napiętość jako téż trwanie pożądania i chuci do napiętości czucia. — Zwykle pożądania obudzone nieprzyjemnymi czuciami, mają bardzo napięte i dłuższe trwanie od pożądań, obudzających się czuciami nieprzyjemnymi; albowiem przy pierwszych, jest człowiek w położeniu połączonym z niebezpieczeństwem, a im większe niebezpieczeństwo, tém większe i silniejsze jest wrażenie, tém silniejsze i trwalsze pożądanie uwolnienia się od tego stanu. Inaczéj rzecz się ma z pożądaniem obudzonym przez przyjemne czucie, czucie to bowiem, ma pewne granice i po zaspokojeniu ustaje; dla tego téż człowiek dłużej pamięta o pierwszym jak o drugim.

§. 87.

Spostrzeżęgi również obudzają pożądania, osobliwie dzieje się to albo zapomocą zmysłów albo zapomocą pamięci i wyobraźni.

Jeśli bowiem, pewien przedmiot niegdyś w człowieku czucie przyjemne wywołał, powstaje przy spojrzeniu nań pożądanie, szczególnie zaś, gdy ów przedmiot tego jest rodzaju, że życiu zwierzęcemu sprzyja czyli je podnieca lub téż mu zagraża, gdzie w pierwszym razie obudza pożądanie, a w drugim wstręt. Zmysł więc może obudzić pożądanie.

Lecz nawet gdy ten przedmiot jest nieobecnym, a człowiek go sobie przypomina, budzi się także pożądanie lub wstręt. To się dzieje za pośrednictwem

pamięci. Również i wyobrażenia pożądania obudzić może; albowiem przedmiot, który w człowieku obudził czucie przyjemne, obudza fantazyę, która maluje obraz w przypomnieniu, im żywsza więc fantazyja, tym żywszy obraz, tém żywsze pożądanie.

Na tém miejscu z łatwością pytanie rozwiązać możemy, ile jest prawdy w zdaniu *ignoti nulla cupido*? To zdanie przypuszcza świadomość przedmiotów, ku którym pożądanie jest zwrócone, przeto ma ono swoje znaczenie tylko co do pożądania pochodnego. Lecz pożądanie może być także pierwotne, do którego zdania tego zastosować nie można; a nawet niemoże być ono zastosowaniem do każdego żądania pochodnego, tylko pewną część tego dotyczy; są albowiem pożądania obudzone czuciami, których zdanie wyż przytoczone nie obejmuje. Powyższe zdanie jest przeto prawdą o tyle, o ile się odnosi do świadomego wyższego pożądania, to albowiem stawia sobie cel, rzeczy pierwój już przez człowieka poznane.

§. 88.

Z tego, że wyobrażenia wywierają wpływ na pożądanie, i takowe obudzić mogą, wynika, że wszelkie t a m y, t r u d n o ś c i, które nam przeszkadzają do urzeczywistnienia pożądań naszych, zamiast pożądania zmniejszyć, p o d n i e c a j ą je, albowiem między pożądaniem a urzeczywistnieniem pozostają trudności trwające pewien przeciąg czasu, w którym wyobrażenia maluje sobie tém żywiej obraz urzeczywistnienia swych

pożądań, im większa przestrzeń czasu tj. im większe i dłużej trwające trudności zachodzą.

Z tego też okazuje się prawdziwość zdania: *Nititur in vetitum semper, cupimusque negata*. To zdanie jest prawdziwe, tak co do pożądań pierwotnych, jako też pochodnych.

Z tego zarazem wyjaśnia się, dla czego w oczekiwaniach naszych, tak często złudzeniom podpadamy, albowiem przy okazujących się trudnościach w urzeczywistnieniu oczekiwań, wyobraźnia maluje je daleko piękniej, a niżeli w rzeczy samej i w istocie być mogą; dla tego też często przy urzeczywistnieniu pożądań, następuje odczarowanie.

#### §. 89.

Uwagi wynikłe z téj teoryi działań zmysłowych.

a) Wziąwszy działanie zmysłowe w całości, nie jest ono wolnym działaniem, gdyż działanie w tedy dopiero jest wolnym, gdy człowiek widząc że jest możliwe, skłania się ku przedsięwzięciu lub zaniechaniu tegoż, wiedza zaś o tém działaniu, i o sobie samym jako o podmiocie tegoż działania, zowie się świadomością i należy do działań wyższych psychicznych. W całym zaś działaniu zmysłowości, nie masz ani śladu świadomości, i owszem w tém działaniu jest człowiek równie jak zwierze niewolny, więc dla tego zowie się ogół tegoż działania zmysłowego mechanizmem psychicznym, a mianowicie w znaczeniu rozleglejszym tego wyrazu, jako zbiór zjawisk w działaniu niewolnym, k o ła zaś r u c h u tego

psychicznego mechanizmu, są po części fizycznymi, po części psychicznymi. Fizyczne koła ruchu są to odmiany w ustroju cerebrospinalnym; psychiczne zaś, we wzajemnym działaniu i oddziaływaniu jednego działania psychicznego na drugie, i tak czucia, pożądania, wywołują pewne spostrzeżenia, spostrzeżenia wywołują znowu pożądania i t. d. Najsilniejszym zaś owym kołem ruchu w całym mechanizmie psychicznym jest niezawodnie skojarzenie. Wypadki z tąd mogą być albo bez odmian, albo z odmianami, te ostatnie są utworami wyobraźni. W mechanizmie zwierzęcym odbywa się pewien przebieg, który jest po części fizycznym po części psychicznym o ile w człowieku lub zwierzęciu te działania się odbywają, gdyż fizyczno-psychiczny mechanizm tak człowiekowi jak zwierzęciu jest właściwy.

b) W całym działaniu zmysłowym nieznajdujemy żadnego właściwego wydoskonalenia, wydoskonalenie każe się domyślać ideału, który jest wyobrażeniem tego, jak się dziać powinno, lecz do takiego wyobrażenia żadne działanie zmysłowe nie prowadzi; ono bowiem daje wyobrażenia tego, co się dzieje lub działo, nie zaś tego co się dziać powinno.

Jednakże w działaniu zmysłowym jest pewny postęp możliwym, który polega na większej zręczności, pojętliwości czyli sprycie; pojętliwość czyli spryt jest to wielka łatwość czynienia czegoś takiego, co się nabywa powtarzaniem samego działania; zręczność zaś polega na celowości w działaniu, to zaś osiągnąć można: 1. przez ćwiczenie, a u

zwierząt przez układanie (tresowanie) pozwalając istocie zmysłowej, częściej sposobności wykonywania pewnych czynności; co się tyczy zręczności; u zwierząt, ta jest skutkiem układania (tresowania) i instynktu.

2. Przez zmysłowe przewidywanie przyszłości, które obudza się skojarzeniem wyobrażeń, a mianowicie, oczekiwanie podobnych wypadków, łączących się częstokroć z nadzieją lub obawą. Im większa liczba skojarzeń, tym więcej przewidywania, tym większa zręczność i spryt w zachowaniu się.

Jest przeto w działaniu zmysłowym pewien postęp możliwy, który polega na podniesieniu zręczności i sprytu.

c) Działanie zmysłowe nie jest u wszystkich ludzi równe, lecz owszem rozmaite; gdyż organizacya i osobiste usposobienie utworu cerebrospinalnego nerwów, prawie u każdego człowieka jest odmienne, do czego i działania zmysłowe stosują się. Wprawdzie jest w ogóle działanie zmysłowe wszystkim istotom zmysłowym wspólne, jednakże bystrość i osobiste odmiany są rozmaite; u niektórych bowiem osób znajdujemy już wrodzoną bystrość i delikatność zmysłu tego lub owego, których u innych nieznajdujemy.

Pamięć również może być mocną lub słabą; moc pamięci polega na jej objętości, trwaniu i wierności, a w tych własnościach także mogą zachodzić wielkie różnice. Wyobrażenia może być żywą, bogatą

i oryginalną, lub też przeciwnie: mdłą i ograniczoną. Od żywości wyobraźni, zawisła żywość i gwałtowność czucia, a od tego napiętość pożądania, co wszystko u rozmaitych osób, rozmaite być może. Ten ogół indywidualnej różności w psychicznym mechanizmie, zawisł od indywidualności organizmu.



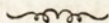




26732

[2]

## CZĘŚĆ II.



H-123624



26732

[2]

GENEALOGIA

1825-55

K.  
22.2.63

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

inf.

## CZĘŚĆ II.

### O wyższych czyli umysłowo-psychicznych działaniach, czyli o umysłowości.

---

#### §. 90.

Druga część Antropologii psychicznej zajmuje się działaniami psychicznymi, wyższymi, t. j. temi działaniami psychicznymi, któremi człowiek różni się od zwierzęcia, a więc których u zwierząt albo wcale nie napotykamy, albo w inny sposób jak u człowieka je znajdujemy.

Tę część dzielimy na dwa rozdziały.

W pierwszym wykażemy te działania umysłowe, które wprowadzają człowieka od zwierzęcia różnią, nie dając mu jednakże żadnej wyższości nad zwierzęciem, w drugim zaś rozdziale będzie mowa o tych działaniach umysłowych, które nadają człowiekowi istotną wyższość nad zwierzęciem.

Podział ten jest uzasadniony, albowiem:

1. polega on na odpowiednim stopniowanym rozwoju człowieka,
2. wyjaśnia on, co czyni istotnie człowieka, człowiekiem.

Gdy zaś w każdym działaniu psychiczném należy odpowiednią władzę przypisać, jako podstawę, a więc władza służąca za podstawę temu wyższemu działaniu psychicznemu, nazywa się umysłowością; władzę zaś niższego psychicznego działania nazwaliśmy zmysłowością.

## Rozdział I.

### §. 91.

O działaniach umysłowych, które człowieka od zwierzęcia rozróżniają.

Psychiczne działania wyższe, co do formy, mają w tém wspólność z działaniami psychicznymi niższymi, że jak te pojawiają się jako wyobrażenie, uczucie i pożądanie, również i tamte w téj trojkiej formie się objawiają.

### Poddział I.

#### §. 92.

Wyobrażenia, któremi się człowiek od zwierzęcia różni. Główna różnica w tym względzie między człowiekiem a zwierzęciem zachodzi w tém, że człowiek ma wiedzę swoich własnych działań psychicznych, którą zowiemy świadomością w rozleglejszém tego słowa znaczeniu. Jestto pierwsza różnica między człowiekiem a zwierzęciem, w którem wprawdzie działania psychiczne się odbywają, jednakże żadnej wiedzy o tychże, ani o sobie, jako o podmiocie tychże działań, niema. Że to, co tu twierdzimy jest prawdą, tego dowodzą fakta; mia-

nowicie: są zwierzęta, mające usposobienie do wydobycia ze siebie głosów, które człowiek w mowie objawia, jednakże do prawdziwej samodzielnej mowy doprowadzić niemogą. Oczywiście niemasz tu żadnego innego powodu, jak ten, że brak im wiedzy o swych własnych działaniach psychicznych, brak świadomości. — Zresztą gdyby zwierzęta miały i świadomość, toby były zdolne do rozwoju samodzielnego, tego zaś u zwierząt nie znajdujemy; zwierzęta bowiem wykonywują o tyle doskonałej pewne działania, o ile ich człowiek do tego celu ułoży, utresuje.

§. 93.

Świadomość ma w sobie trzy części składowe; jedną część zmienną, drugą niezmienną czyli stałą, a trzecią, jako stosunek między obiema.

Część składowa świadomości zmienna, jest to zbiór owych stanów psychiczności, które się co chwila tworzą i mijają np. widzenie, słyszenie, powonienie, czucie, pożądanie i t. d. — Część niezmienna jest to coś stałego, co przy wszelkiej zmianie części zmienną jednem i tém samem zostaje, a co my wyrazem ja oznaczamy. To ja zostaje ciągle bez zmiany i owszem inne stany psychiczne przemijające, do tego ja odnosimy. Że w istocie to ja, jest rzeczywiście owym stałym pierwiastkiem świadomości, dowodzą tego następujące fakta:

1. Starzec przypominając sobie to, co niegdyś jako młodzieniec czynił, wyraża się: „ja to niegdyś uczyniłem“. — Gdyby zaś to ja, niebyło stale jednem i tém samem, nie mógłby on tym sposobem

się wyrażać, niebyłoby więc świadomości i tożsamości osoby.

2. Postęp umysłowy jest faktem, t. j.: że człowiek w wiadomościach wzrasta, co byłoby rzeczą niemożliwą, gdyby to ja, było zmienne, t. j. na miejsce tego ja, inne ja, co chwila wstępowało.

3. Człowiek nabiera pewnego charakteru, charakter zaś przypuszcza pewne zasady postępowania, coby także było niemożliwym, gdyby ja nie było czemś niezmiennym.

Trzecia część składowa świadomości jest wyobrażenie stosunku między tém ja a stanami zmiennymi, który to stosunek my wyrażamy w zdaniach następujących: ja czuję, ja myślę, ja chcę, ja chodzę i t. p. Świadomość przeto ma w sobie trzy pierwiastki; jakoto: różne stany przechodowe czyli zmienne, niezmienne, czyli stałe ja, i wyobrażenia stosunku tychże dwóch pierwiastków.

#### §. 94.

Napotykamy przeto u człowieka w skutek tych pierwiastków świadomości, dwojakie, rozmaite władze umysłowe, a mianowicie:

1. Władzę wiedzy naszych zmiennych stanów psychicznych, i tę nazywamy władzą wewnętrznego czyli umysłowego spostrzegania.

Niektórzy psychologowie zowią tę władzę zmysłem wewnętrznym, lecz ta nazwa nie jest zupełnie odpowiednia, albowiem tym wyrazem zmysł, zmysłowość, oznaczamy władzę, człowiekowi ze zwierzęciem wspólną.

2. Drugą władzą, jest władza myślenia, czyli władza ogólnych prawd. Niektórzy psychologowie jak n. p. Lichtenfels, twierdzą, że przypuszczenie tych dwóch władz jest niepotrzebném, gdy ta władza wiedzy działań czyli stanów psychicznych jest wynikiem pamięci, jako przypomnienia stanów psychicznych, któreśmy już przeżyli; działania umysłu bowiem są tak lotne, że nam jest niemożliwém, w chwili, kiedy się one odbywają, takowe zauważać, dla tego téż człowiek o nich wie jedynie przez przypomnienie.

Przeciw temu twierdzeniu jednakże, słusznie można uczynić zarzuty następujące:

1. Pamięć jest to władza odtwarzająca wyobrażenia, przeto jest władzą pochodnią; która każe domyślać się pierwotnej, mogącej się przypomnieć, to bowiem tylko możemy sobie przypomnieć, cośmy zmysłami spostrzegli.

Bez poprzedniego spostrzeżenia, nawet o przypomnieniu mowy być nie może. Wprawdzie możemy sobie przypomnieć cośmy spostrzegli pierwotnie, lecz z takiego nawet kilkakrotnego przypomnienia niemoże powstać wiedza o tém, żeśmy spostrzegali, albowiem tego niebyło w spostrzeganiu pierwotném.

2. Jest także fałszem, jakoby działania psychiczne tak były lotne, że takowych w chwili, gdy się w nas odbywają, niespostrzegamy, i dopiero gdy przejdą, takowe odtwarzamy, i tym sposobem o nich wiemy; albowiem są stany psychiczne, przy których czas dłuższy zastanowić się jesteśmy w stanie, w przeciwnym razie byłaby cała nasza mowa błędną, błę-

dném byłoby bowiem użycie czasu teraźniejszego, i zawsze musielibyśmy mówić w czasie przeszłym.

3. Żwierzęta mają również pamięć, a przecież do świadomości dojść nie mogą, nie z innéj przyczyny, jak tylko z téj, że im brak wiedzy działań psychicznych. Tém niesłusznie okazuje się zdanie Lichtenfelsa, gdy pomniemy na owo niezmienne ja, które według zdania jego przez spostrzeganie przedmiotów przestrzennych utworzyć by się musiało, co zaś oczywiście jest błędem.

### §. 95.

Pierwszą przeto do wyższych władz wyobrażenia należącą władzą jest władza wewnętrznego spostrzegania, której to władzy zwierzętom zaprzeczyć musimy; w zwierzęciu bowiem również odbywają się działania psychiczne, lecz to dzieje się bez wszelkiej wiedzy o tychże działaniach, w człowieku zaś, jest wiedza odbywających się działań psychicznych. Tu nasuwa się pytanie, w czém różni się to wewnętrzne spostrzeganie od zewnętrznego spostrzegania, czyli spostrzeganie umysłowe, od spostrzegania zmysłowego?

One się różnią:

1. Co do treści, 2. co do kierunku.

Co do treści; tak umysłowe jak téż zmysłowe spostrzegania są działaniami psychicznymi, jednakże przedmiot spostrzeżeń zmysłowych, zawsze jest czémś zewnętrzném, po za nami będącém, przedmiot zaś spostrzeżeń wewnętrznych, jest zawsze czémś wewnętrzném, są to bowiem nasze wewnętrzne czucia, zmysłowe spostrzeżenia i pożądanja.



Co do kierunku, są spostrzeżgi zmysłowe skierowane do naszego ciała i przedmiotów po za nami będących, spostrzeżgi zaś umysłowe zmierają zawsze ku naszym działaniom psychicznym.

Musimy przeto stopniowy rozwój człowieka wyobrazić sobie w następujący sposób: Działanie psychiczne jest z początku całkiem na zewnątrz, po za siebie skierowane, później dopiero, gdy się rozpoczyna działanie wyższe, zwraca owo na zewnątrz zwrócone działanie, na wewnątrz i spostrzega je człowiek dopiero w sobie, a właśnie w tém zachodzi pierwsza różnica między człowiekiem a zwierzęciem, którego całe działanie psychiczne jest na zewnątrz zwrócone, i nigdy się nie zwraca na wewnątrz. Tu powstaje pytanie, które z tych działań, co do czasu pierwój się odbywa? czy spostrzeżenie zmysłowe, czyli umysłowe?

Oczywistą rzeczą jest, że musi w dzieciennym wieku spostrzeżenie zmysłowe być pierwsze, albowiem spostrzeżgi zmysłowe stanowią przedmiot dla spostrzeżgów umysłowych, w przeciwnym razie, spostrzeżgi umysłowe nie miałyby przedmiotn, do którego by się odnosiły.

Jednakże dzieje się czasem, że chociaż już spostrzeżenie umysłowe się obudziło, nie zawsze do spostrzeżgów zmysłowych się przyłącza, a człowiek znajduje się tu w stanie nieświadomym, to się trafia:

1. Jeżeli spostrzeżenia zmysłowe bardzo szybko przebiegają.

2. Jeżeli są ciemne.

Przypuszczenie przeto właściwego organu spostrzeżeń umysłowych, jest bezzasadnym.

§. 97.

Spostrzeżenie umysłowe okazuje się jako początek i jako dalszy ciąg świadomości. Jest ono początkiem, albowiem jest ono wiedzą przechodzących stanów i nie stanowi jeszcze całej świadomości, lecz tylko pierwszą część téjże, druga część świadomości t. j. wiedza niezmiennego ja jeszcze w tém nie jest zawarta, dla tego téż spostrzeżenie umysłowe jest jedynie początkiem czyli zorzą świadomości, jeśli porównujemy stan nieświadomy z nocą. To samo doświadczenie stwierdza, dziecię bowiem używa słów do oznaczania przedmiotów pojedynczych i swych stanów, które oznaczyć chce, jednakże nie z dokładną świadomością, nieużywa ono jeszcze pierwszej lecz trzeciej osoby; dopiero później gdy już w niém pełna świadomość się obudzi, poczyną ono w pierwszej osobie ja mówić. To pierwsze użycie tego ja pojawia się u niektórych pierwój, u niektórych później.

To spostrzeżenie umysłowe okazuje się zarazem jako dalszy ciąg świadomości, albowiem gdy to niezmienne ja, przeto dokładna świadomość, w człowieku się obudziła, wtedy spostrzeżenia umysłowe nieustają, lecz trwają dalej i człowiek dodaje do tego spostrzeżu umysłowego, zawsze to ja.

§. 98.

Według uwag i dostrzeżeń Psychologów i pedagogów, oba te stopnie świadomości nie schodzą się w jednym czasie, lecz pierwój obudza się

spozstrzeżenie umysłowe, a dopiero potem owo stałe ja; to się okazuje z mowy, której dziecię pierwotnie używa; dziecię bowiem używa już słów do oznaczenia swoich stanów wewnętrznych, a niemożna go jeszcze do tego przyprowadzić, aby ono o sobie mówiło w pierwszej osobie, co jest dowodem, że jeszcze nie jest na tym stopniu świadomości, że jeszcze mu tego pierwiastku mowy brakuje. Nareszcie, gdyby owe stałe ja, zarazem ze spozstrzeżeniem się obudziło, to by było i możliwością, sięgnąć przypomnieniem do tego ja, tak daleko jak sięga spozstrzeżenie umysłowe. Inaczej zaś uczy doświadczenie, już albowiem w 8ym lub 10tym miesiącu obudza się spozstrzeżenie umysłowe dziecięcia, a przecież nieznajdujemy w niem przypomnienia z tej epoki. Z tego słusznie wnosimy, że spozstrzeżenia umysłowe poprzedzają owe ja. Spozstrzeżenia umysłowe zrazu na wewnątrz są zwrócone, lecz nie ku środkowi zwracają się, w skutek czego brzask świadomości powstaje, dopiero później dochodzą promienie tych spozstrzeżeń aż do środka, gdzie ja się obudza, a wtedy staje się światłość i pełna świadomość.

§. 99.

Spozstrzeganie umysłowe różni się w tej drugiej epoce od działań psychicznych, które się odbywały przed tą epoką a mianowicie:

1. Już treścią, albowiem wszelka psychiczność poprzedzająca spozstrzeżenie umysłowe, ma w sobie działanie zmysłowe, jako to: czucie, pożądanie, spozstrzeżenie zmysłowe, to zaś spozstrzeżenie zmysłowe ma w sobie działanie niezmysłowe.

2. Różni się spostrzeżenie umysłowe od stanów psychicznych pierwszej epoki wyrazem, albowiem z obudzeniem spostrzeżenia umysłowego zaczyna człowiek używać głosów artykułowanych, którymi przedmioty, stany i ich stosunki wyraża; jednakże brakuje mu jeszcze jakiś czas zaimka osobistego w pierwszej osobie, chociaż już słowa używa.

§. 100.

Także i co do spostrzeżenia umysłowego, różnicę indywidualną zauważyć wypada, albowiem nie u wszystkich ludzi obudza się ono o tym samym czasie i w tym samym stopniu. Pod tym względem musimy rozróżnić: brak spostrzeżenia umysłowego, stopień średni tegoż, i talent jako znakomity stopień spostrzeżenia umysłowego. Do tego talentu względem spostrzeżenia umysłowego należy zagłębianie umysłu. To ostatnie polega na usposobieniu umysłu, zatrudnienia się samym sobą wyłącznie, niespostrzegając, co po za nim się dzieje.

To usposobienie musi się u dobrego dramatycznego artysty, poety w wysokim stopniu znajdować. Zagłębianie jest bardzo rzeczą ważną co do znajomości stanu duszy, im więcej człowiek bowiem umie wyłącznie sam sobą wewnątrz się zatrudnić, tém lepiej zna sam siebie, tym łatwiej jest w stanie i drugich poznać.

§. 101.

Drugą umysłową, czyli wyższą władzą wyobrażającą, jest władza myślenia, co w następujący sposób usprawiedliwiamy:

Drugi, mianowicie niezmienny pierwiastek świadomości jest to ja. Człowiek używa tego wyrazu mówiąc o sobie, jako o podmiocie swych wyobrażeń. Aby zaś człowiek tego wyrazu ja użył, jest pierwszą wymagalnością, aby miał wyobrażenie o samym sobie, jako o podmiocie, oraz aby wiedział, że on zarazem jest przedmiotem swoich wyobrażeń. Wyraz przeto ja, oznacza wyobrażenie, którego przedmiotem człowiek sam jest. Możemy przeto ja orzec (definiować), jako tożsamość podmiotu i przedmiotu, wiedzy i bytu, czyli tożsamość ideału i reału, o ile rozumiemy pod ideałem podmiot przedstawiający, a pod reałem przedmiot przedstawiony.

§. 102.

Nasuwa się pytanie, co stanowi treść tego wyobrażenia Ja?

Niektórzy Psychologowie sądzą, że własne ciało człowieka jako całość uważana, stanowi treść tego wyobrażenia, albowiem gdy człowiek mówi: ja stoję, ja siedzę i t. p. to oznacza on tym sposobem swoje własne ciało, którego wyobrażenie zmysłem nabywa. Jednakże to zdanie jest mylném, albowiem wyobrażenie które człowiek o swoim ciele przez zmysł wzroku nabywa, pewnie nie jest treścią tego ja, albowiem w tedy z urodzenia ślepi niemieliby świadomości swego ja czemu się jednakże doświadczenie sprzeciwia. Również i to wyobrażenie, które człowiek przez zmysł mięśni i skóry o swoim ciele nabywa, niestanowi pierwotnej treści swego ja; albowiem dzieci, zwierzęta, ludzie między zwierzętami wzrosli,

przychodzą zmysłem skóry i mięśni do wyobrażeń swego ciała, nie zaś do wyobrażenia swego ja. Zresztą do wyobrażenia swego ciała, jako swego, potrzeba aby człowiek nie tylko miał pogląd swego ciała, lecz nadto musi on przedmiot tego poglądu uznać jako do siebie, to jest do podmiotu swego należący, do tego już potrzeba świadomości. O tém jeszcze więcej przekonamy się, stawiając sobie pytanie, w jaki sposób my, nasze ciało za nasze własne uznajemy, i dlaczego my tylko jedno ze spostrzeganych ciał jako nasze ciało uznajemy? To się dzieje w skutek związku bezpośredniego, w którym ta część świata cielesnego (nasze ciało) z naszymi czuciami i pożądaniami stoi, oczywiście, musimy pierwój mieć świadomość o naszych czuciach i pożądaniami, za nim ciało jako do nas należące uznać i o sobie wyrazu ja użyć możemy. Zmysł przeto zewnętrzny nie daje treści do wyobrażenia swego ja.

Lecz i spostrzeżenie zmysłowe, nie jest w stanie utworzyć bezpośredniej treści swego ja; a mianowicie, ani spostrzeżenie stanu pojedynczego, ani spostrzeżenie zbioru tychże stanów; nie spostrzeżenie stanu pojedynczego, ponieważ tenże jest zmienny, nasze ja zaś jest niezmienne, i pozostaje zawsze toż samo; również nie zbiór tychże stanów, gdy tenże różnorodność stanów w sobie mieści, to ja zaś nieustannie w pojedynczości (in singulari) zostaje; a więc spostrzeganie umysłowe nie jest w stanie tworzyć bezpośredniej treści naszego ja. Cóż więc stanowi bezpośrednią treść tegoż wyobrażenia naszego ja? Odpowiedź na to pytanie dajemy następującą: w świa-

domości postrzega człowiek sam siebie, wyobraża sobie swój byt własny, lecz z pewnemi odmianami i w pewnych stosunkach do tychże; w każdej odmianie zaś nasuwa się naszej umysłowości rzecz dwojaka:

1. To, co zmianę wyprowadza, tj. przyczyna, przeto stosunek przyczynowości, a

2. To na czém się odmiana odbywa, t. j. substancja, którą sobie wyobrażamy jako coś trwałego; a przeto stosunek substancjalności, czyli inherencji.

Z tego widzimy, że może być dwojaki sposób związku między rzeczami, jakoto: zewnętrzny i wewnętrzny.

Zewnętrzny związek polega na połączeniu części téjże rzeczy do całości pod względem przestrzeni i czasu; — wewnętrzny zaś, na stosunku przyczynowości i substancjalności.

Rzeczy stojące w związku wewnętrznym mają się do siebie:

1. jak przyczyny i skutki,

2. jak coś samoistnego (substancja) do czegoś niesamoistnego czyli do jakości.

W świadomości wyobrażamy sobie nasze ja jako bytujące w odmianach i w stosunku do tychże odmian; ten stosunek naszego ja, nie jest stosunkiem zewnętrznym; w skutek którego odmiany miały by się do naszego ja, jako części do téjże saméj całości przestrzennéj i czasowéj, gdzie nasze ja uważać byśmy musieli, jako ową całość przestrzenną i czasową, co jednakże być niemoże; przeciwnie tenże stosunek odmian do naszego ja jest wewnętrzny, a

przychodzą zmysłem skóry i mięśni do wyobrażeń swego ciała, nie zaś do wyobrażenia swego ja. Zresztą do wyobrażenia swego ciała, jako swego, potrzeba aby człowiek nie tylko miał pogląd swego ciała, lecz nadto musi on przedmiot tego poglądu uznać jako do siebie, to jest do podmiotu swego należący, do tego już potrzeba świadomości. O tém jeszcze więcej przekonamy się, stawiając sobie pytanie, w jaki sposób my, nasze ciało za nasze własne uznajemy, i dlaczego my tylko jedno ze spostrzeganych ciał jako nasze ciało uznajemy? To się dzieje w skutek związku bezpośredniego, w którym ta część świata cielesnego (nasze ciało) z naszymi czuciami i pożądaniami stoi, oczywiście, musimy pierwój mieć świadomość o naszych czuciach i pożądanjach, za nim ciało jako do nas należące uznać i o sobie wyrazu ja użyć możemy. Zmysł przeto zewnętrzny nie daje treści do wyobrażenia swego ja.

Lecz i spostrzeżenie zmysłowe, nie jest w stanie utworzyć bezpośredniej treści swego ja; a mianowicie, ani spostrzeżenie stanu pojedynczego, ani spostrzeżenie zbioru tychże stanów; nie spostrzeżenie stanu pojedynczego, ponieważ tenże jest zmienny, nasze ja zaś jest niezmienne, i pozostaje zawsze toż samo; również nie zbiór tychże stanów, gdy tenże różnaitość stanów w sobie mieści, to ja zaś nieustannie w pojedynczości (in singulari) zostaje; a więc spostrzeganie umysłowe nie jest w stanie tworzyć bezpośredniej treści naszego ja. Cóż więc stanowi bezpośrednią treść tegoż wyobrażenia naszego ja? Odpowiedź na to pytanie dajemy następującą: w swia-



domości postrzega człowiek sam siebie, wyobraża sobie swój byt własny, lecz z pewnemi odmianami i w pewnych stosunkach do tychże; w każdej odmianie zaś nasuwa się naszój umysłowości rzecz dwojaka:

1. To, co zmianę wyprawdza, tj. przyczyna, przeto stosunek przyczynowości, a

2. To na czém się odmiana odbywa, t. j. substancya, którą sobie wyobrażamy jako coś trwałego; a przeto stosunek substancjalności, czyli inherencyi.

Z tego widzimy, że może być dwojaki sposób związku między rzeczami, jakoto: zewnętrzny i wewnętrzny.

Zewnętrzny związek polega na połączeniu części téjże rzeczy do całości pod względem przestrzeni i czasu; — wewnętrzny zaś, na stosunku przyczynowości i substancjalności.

Rzeczy stojące w związku wewnętrznym mają się do siebie:

1. jak przyczyny i skutki,

2. jak coś samoistnego (substancya) do czegoś niesamoistnego czyli do jakości.

W świadomości wyobrażamy sobie nasze ja jako bytujące w odmianach i w stosunku do tychże odmian; ten stosunek naszego ja, nie jest stosunkiem zewnętrznym; w skutek którego odmiany miały by się do naszego ja, jako części do téjże samój całości przestrzennój i czasowój, gdzie nasze ja uważać byśmy musieli, jako ową całość przestrzenną i czasową, co jednakże być niemoże; przeciwnie tenże stosunek odmian do naszego ja jest wewnętrzny, a

mianowicie stosunek przyczynowości i substancyjalności; wszystkie bowiem odmienne stany istnieją pod warunkiem, że jest coś, na czém te odmiany się odbywają, i w skutek czego, te odmiany się odbywają.

Aby przeto nasze ja się utworzyło, musi się to ja w tymże stosunku przyczynowości i substancyjalności poznać; do tego zaś wyobrażenia przyczynowości i substancyjalności jest potrzebne, aby się człowiek w tym stosunku poznać mógł, i ażeby nasze ja, siebie wyobraziło jako podmiot, na którym i przez który te odmiany by się odbywały. W ten sposób ową rozmaitość stanów psychicznych wiążemy w jedność, tém wiązaniem według stosunku przyczynowości i substancyjalności utwarza się w człowieku jego ja. A przeto do utworzenia naszego ja, rzeczą niedostateczną jest spostrzeganie umysłowe, lecz nadto owo ogólne znaczenie, mające zlanie czyli związanie spostrzegów w jedność, według stosunku substancyjalności i przyczynowości. To ogólne znaczenie, mające zlanie się spostrzegów jako rozmaitości w jedność, zowieśmy w ogóle myśleniem, a odpowiednią temuż władzę zowieśmy rozumem w rozleglejszém tego słowa znaczeniu.

Myśleniem przeto, rozwija się w człowieku owa stała część składowa świadomości, czyli ja; myślenie również stanowi bezpośrednią treść naszego ja.

#### §, 103.

W podobny sposób, jak się w nas tworzy nasze ja, tworzy się w nas wyobrażenie każdego nie ja,

czyli przedmiotów, które nie do naszego ja należą, lecz po za nami i niezawisłe od nas istnieją; tak albowiem jak do wyobrażenia naszego ja potrzeba myślenia, działającego według praw substancyjalności i przyczynowości, podobnie téż myślenia potrzeba do wyobrażenia nie ja. Do wyjaśnienia tego chcemy się zastanowić, jakim sposobem przychodzimy do wyobrażenia nie ja? Zmysły zewnętrzne dają nam wprawdzie wyobrażenie o kształtach przestrzennych, te zaś nie są téż same z wyobrażeniem nie ja, czyli przedmiotów po za nami istniejących, albowiem:

1. Spostrzeganie kształtów przestrzennych jest to imanie przedmiotowego stanu nerwowego, a jako takowe, jest ono w nas. Również i czucie i pożądanie są stanami wewnętrznymi; a przeto, przez spostrzeganie zmysłowe pogląd w nas nabyty nie poucza nas sam przez się, że to, co spostrzegamy, jest coś od nas różniącego się, po za nami będącego. Do wiadomości każdego nie ja, nie przychodzi przeto człowiek przez zmysłowy pogląd, t. j.: nie wie o tém, że przedmioty są od niego czemś różniącym się, albowiem spostrzeg zmysłowy, przeto pogląd, jest czysto stanem psychicznym, który wprawdzie psycholog wytłómaczyć może, jednakże nie jest on wiedzą o istnieniu przedmiotu po za nami będącego.

2. Nasze ciało jest także kształtem przestrzennym, a przecież nie liczymy go do przedmiotów owego nie ja.

A przeto wyobrażenia kształtów przestrzennych a wyobrażenia rozmaitych rzeczy, tworzących nie ja, któreby istniały, choćbyśmy żadnego wyobrażenia

o nich nie mieli, nie jest jedną i tą samą rzeczą, dla tego téż spostrzeżgi zmysłowe dają nam tylko materję czyli treść do wyobrażenia przedmiotów po za nami i niezawisłe od nas bytujących, to jest treści do wyobrażenia nie ja.

Czém jest przeto to, co nas zmusza, że my wyobrażenia do czegoś od nas różniącego się odnosimy? Odnoszenie takowe nie jest w inny sposób możliwém, jak tylko że w tém, co człowiek sobie wyobraża, znajduje się coś takiego, co do niego nienależy, i od czego doznając skutku, przymuszony jest odwieść doznany skutek do przyczyny po za nim leżącój. Tę rzecz objaśniamy w sposób następujący: Człowiek nie tylko spostrzeżga, lecz zarazem czuje i pożąda, i z tego co spostrzeżga, usiłuje wyprowadzić stan jakiś, którego sobie życzy, a inny stan usunąć pragnie, którego sobie nie życzy, a uskuteczniając te stany, powoli tworzy się w człowieku wyobrażenie tego, co tenże może, a czego niemoże, doznając zaś przytém niejednej przeszkody czyli tamy, którą on do czegoś po za sobą leżącogo jako przyczynę odnosi, powoli powstaje w nim wyobrażenie otaczającego go i niezawisłe od niego istniejącego świata, czyli wyobrażenie owego nie ja. Jak przeto do utworzenia naszego ja, potrzeba myślenia, również potrzeba myślenia do utworzenia wyobrażenia owego nie ja.

Z tego wypływa, że czysto zmysłowa istota do takiego wyobrażenia przyjść niemoże. Może ona wprawdzie spostrzeżgać, być ograniczoną, lecz gdy nie myśli, niemoże skutków do przyczyn odnieść,

a przeto ani do wiedzy swego ja, ani do wiadomości nie ja przyprowadzić.

W ten to sposób odbywa się rozwój świadomości, w której trzy części mieszczą się:

1. spostrzeżgi wewnętrznych odmian i stanów;
2. stała jedność i
3. stosunek tychże do siebie według praw substancjalności i przyczynowości.

Po obudzeniu w człowieku świadomości, łączy człowiek do wszystkiego przyimek ja, przez co wszelkie odmiany i stany w sobie odbywające się do swego ja, jako przyczyny ich wspólnej odnosi.

#### §. 104.

Po obudzeniu świadomości, powstają w całym działaniu zmysłowym odmiany t. j. sposób odbywania się tychże zmienia się, i tak:

1. Co do przypomnienia, albowiem i czysto zmysłowa istota jest w stanie wyobrażenia powtórzyć i takowe odtworzyć; lecz ponieważ niema świadomości, nie jest tego świadomą, że już niegdyś to wyobrażenie miała; gdyby zaś ta istota, podczas odtwarzania wyobrażenia miała wiedzę, że już je niegdyś posiadała, co po obudzeniu świadomości rzeczywiście bywa; to takowe odtwarzanie byłoby świadomym przypomnieniem, które polega na przekonaniu tożsamości obecnego wyobrażenia z wyobrażeniem niegdyś mianem; a zatem właśnie w skutek świadomości, przechodzi przypomnienie zmysłowe w umysłowe.

Prócz tego, występują obecnie po obudzeniu świadomości, jeszcze inne odmiany w psychiczności, a mianowicie:

2. Dowolne odtwarzanie wyobrażeń; albowiem po obudzeniu świadomości, człowiek może wyobrażenia, czucia i pożądania dowolnie odtwarzać, czego istota niemająca wiedzy swego stanu psychicznego, niemoże uczynić; człowiek zaś w którym już świadomość się rozwinęła, jest zarazem świadom rozmaitych potrzeb, obudza się téż w nim równocześnie myśl, zapomocą której, wybiera stosowne środki ku osiągnięciu pewnych celów; w celu zaś dowolnego odtwarzania poznaje za pomocą myśli jako za najstosowniejszy środek: mowę, tj. zbiór artykułowanych głosów, i znaków, które ogół i towarzystwo ludzkie przyjęło do oznaczania pewnych stanów i rzeczy; albowiem głosy te artykułowane wchodzą z wyobrażeniami, stanami i rzeczami, które niemi oznaczyć chcemy, w stosunek stowarzyszenia czyli skojarzenia, tak dalece, że ile razy wstępuje słowo w naszą świadomość, zarazem i wyobrażenie, a nawet cały szereg wyobrażeń, które słowem oznaczyć chcemy, regularnie wywołujemy. Tym sposobem staje się człowiek za pomocą mowy, panem swego dowolnego odtwarzania wyobrażeń.

### §. 105.

Do odtwarzania dowolnego, należy także spamiętanie, tj. usiłowanie, ułatwienia sobie na przyszłość odtwarzanie wyobrażeń.

Rozróżniamy trojaki sposób spamiętania.

1. Mechaniczne, 2. przemyślne 3. rozsądne spamiętanie.

Spamiętanie mechaniczne, polega na częstem powtarzaniu znaku lub wyobrażenia w celu odtwarzania sobie tegoż znaku czyli wyobrażenia.

Spamiętanie przemyślne jest wtedy, gdy wyobrażenie usiłujemy z innym wyobrażeniem wprowadzić w stosunek skojarzenia, w celu ułatwienia sobie odtworzenia pierwszego; owe wyobrażenia, które w tym celu w związek wprowadzamy, zowiemy wyobrażeniami posiłkowemi.

Spamiętanie rozsądne na tém polega, że ustawiamy wyobrażenia w logiczny związek jako przyczyny do skutków, jako powody do następstw, aby w ten sposób według prawideł myślenia odtwarzanie wyobrażeń ułatwić.

Co do spamiętania, doświadczenie uczy, że nie u wszystkich ludzi takowe w równym stopniu dobroci natrafiamy, a nawet różni się ono w tymże samym człowieku, w rozmaitym wieku co do rozmaitych przedmiotów. W spamiętaniu natrafiamy zrazu trudności, jeśli bowiem spamiętanie ćwiczymy, usuwają się te trudności, przeciwnie zaś jeśli w spamiętaniu zrazu żadnych nie znajdujemy trudności, lecz ćwiczenia zaniedbujemy, wydarza się że z czasem w spamiętaniu na wielkie natrafiamy trudności.

Doświadczenie uczy nadto, że gatunki pamięci różne są w różnym wieku, albowiem w wieku dziecięcym odznacza się spamiętanie mechaniczne, w wieku męży spamiętanie rozsądne, w wieku zaś starca, głównie spamiętanie przemyślne.

Gdy spamiętanie odznaczające się, jest rzeczą tak ważną, a przeto nabycie w tymże biegu jest

dla człowieka bardzo ważnym przedmiotem, dla tego od czasu do czasu występowali rozmaici uczeni mężowie, którzy sobie postawili za zadanie, wyszukanie i zestawienie pewnych reguł, według których nie tylko i pamięć słabą wzmocnić, ale nawet odznaczającą pamięć osiągnąć można. Ta nauka zowie się Mnemoniką.

§. 106.

Do spamiętania odnosi się zapomnienie i przypomnienie.

Zapomnienie jest to niemożność nadania wyobrażeniom tego samego stopnia jasności, jaki pierwotnie mieliśmy.

Są tacy, którzy rozróżniają zapomnienia czynne i bierne.

Bierne zapomnienie jest wtedy, gdy bez woli człowieka wyobrażenie pewne tak się zaciemni, że powtórzenie onegoż staje mu się niepodobne: czynne zaś zapomnienie jest w ten czas, jeśli człowiek z umysłu zatrudnia się takimi wyobrażeniami, które w żadnym związku niestoją z wyobrażeniem, o którym zapomnieć chcemy. Czasem w prawdzie uda się człowiekowi z umysłu pewne wyobrażenia zapomnieć, jednakże częściej dzieje się przeciwnie, albowiem właśnie, gdy człowiek o pewnych wyobrażeniach ciągle pamięta w celu zapomnienia ich, tém więcej i głębiej je sobie wpaja, i tak właśnie przez to przeciwny cel osiąga jak sobie zamierzył; czynnego przeto zapomnienia niema.

Usiłowanie nadania wyobrażeniu tegoż samego stopnia jasności, jaki ono niegdyś miało, zowie-



my przypomnieniem. Do tego służy dwojaki środek:

1. Zagłębienie się; 2. użycie wyobrażeń posiłkowych. Zagłębienie się jest w ten czas, gdy zatrudniamy się wyłącznie pewnym wyobrażeniem. Wyobrażenia posiłkowe są te, które stoją w związku według praw skojarzenia i myślenia.

§. 107.

Nakoniec winniśmy co do dowolnego odtwarzania zauważyć, że ono jak doświadczenie uczy, zawisło od stanu nerwów cerebrosprinalnych, albowiem są wrażenia na ustrój mózgowy, które wpływają w sposób podniecający na działanie dowolnego odtwarzania, inne zaś utrudniają takowe, n. p. życie rozwiozłe.

§. 108.

3. Dalszą odmianą działań zmysłowych po obudzeniu świadomości jest: dowolne fantazowanie; albowiem człowiek odtwarzając spostrzeżeni, wywołuje zarazem wyobrażenia z nimi połączone, może on sobie przeto przeszłość uprzytomnić, jednakże do przyjemnych przypomnień łączą się zarazem nieprzyjemne, a gdy człowiek życzy sobie wyłącznie przyjemności, przeto odrywa się od nieprzyjemności, usiłując wyłącznie odtworzyć przyjemności, dzieje się przeto to odtwarzanie w odmienny sposób od doświadczonej rzeczywistości. Im żywsza wyobraźnia, tym żywszy stawia się obraz tego, co sobie chcemy wyobrazić a gdy te obrazy wywołują słowa będące z sobą w stowarzyszeniu, dla tego, ludzie z żywą wyobraźnią, zwykle sami z sobą rozmawiają,

a przy bardzo żywój wyobraźni może człowiek w tych obrazach znaleźć większe zadowolenie, aniżeli przy rzeczywistem spostrzeganiu i myśleniu, tu bowiem znajduje się w stanie biernym, a przeto ograniczonym, we fantazowaniu zaś tego ograniczenia niema.

Przy dalszym postępie zaś doświadczenia, czyni człowiek różnicę między światem urojonym a rzeczywistym, albowiem gdy powstanie w człowieku potrzeba rzeczywista, fantazyja obudza się i maluje obraz przyszłego zadosyćuczynienia, podnosząc jeszcze bardziej pożądanie; tu przychodzi człowiek do poznania, że mu świat rzeczywisty pewien przymus nakłada, że go w prawdzie ogranicza, jednakże z drugiej strony zarazem jego potrzeby zaspokaja; a tym sposobem, znika w człowieku interes do świata urojonego, wymarzonego.

§. 109.

4. Ostatnia odmiana w wyobrażeniu zmysłowém po obudzeniu świadomości jest: myślenie analityczne a to pojawia się jako tworzenie pojęć i zastosowanie tychże.

Do dokładnego poznania co to jest myślenie analityczne, chciemy przedewszystkiém poznać, co to są pojęcia, i jak takowe się tworzą?

Odbywa się to w sposób następujący:

Oznaczamy niekiedy wiele rzeczy jedną i tą samą nazwą; jeżeli to się tak dzieje, te rzeczy muszą

1. coś mieć w sobie w czém się zgadzają,
2. coś, przezco się one różnią.

A to w czém się one zgadzają, musi zarazem być tém samém, przezco od innych rzeczy się różnią.

O tém przekonamy się, gdy się zastanowimy nad sposobem, w jaki człowiek do tego przychodzi, że do oznaczenia wielu przedmiotów i wyobrażeń tego samego wyrazu używa; a mianowicie: jeżeli wiele przedmiotów jest do siebie podobnych, wywołuje wyobrażenie, które sobie utwarzamy podczas spostrzegania takiego przedmiotu w skutek skojarzenia, zarazem wyobrażenie podobnego przedmiotu, to skojarzenie zarazem przypomina z tym połączony głos, czyli nazwę, a tym sposobem używamy mimowolnie téj saméj nazwy przy spostrzeganiu przedmiotu podobnego; powodem do tego jest skojarzenie, a mianowicie na podstawie zasady podobieństwa.

Z tego zarazem wypływa, że wszystkie takowe przedmioty, przy których spostrzeganiu téj saméj nazwy używamy, podobnemi do siebie być muszą. Lecz przedmioty te muszą się od innych rzeczy w czémś różnić, które nie tą samą nazwą oznaczamy, w przeciwnym razie musielibyśmy przez stowarzyszenie i wyobrażenie tych innych rzeczy odtwarzać, co się zaś niedzieje. — W tych równomiennych wyobrażeniach, muszą się znajdować części składowe zgodne z sobą, czyli równe, a któremi zarazem one się od innych różnią, i takie części składowe, w których one się z innemi nie zgadzają, a te części składowe wyobrażeń zowią się znamionami. A przeto, mają równomienne wyobrażenia pewne wspólne znamiona, przez które są sobie podobne i w których się od innych różnią. Które zaś te znamiona są, człowiek do wiedzy tychże przychodzi na drodze porównania, może on bowiem kilka lub

więcej wyobrażeń, które tą samą nazwą oznacza, jako przykłady sobie uprzytomnić, i takowe z innymi wyobrażeniami, które inną nazwą oznacza, porównywać n. p. wyobrażenia koła z wyobrażeniami elipsy, na tej drodze porównania przychodzi do wiedzy, w czém te wyobrażenia ze sobą są zgodne, w czém zaś się różnią — na drodze przeto porównania przychodzi człowiek do jasnej wiedzy znamion. W tém porównaniu może człowiek znamiona, w których równoimienne wyobrażenia się zgadzają, i którymi one się od drugich różnią, oddzielić. A oddzielając wspólne znamiona równoimiennych wyobrażeń i wiążąc takowe w jedną całość i tworząc w ten sposób jedno wyobrażenie, zwiemy takie wyobrażenie pojęciem.

Pojęcie przeto jest wyobrażeniem wspólnych znamion, albo też jest wyobrażeniem ogółu; można także nazwać pojęcie wyobrażeniem oderwanem, albowiem ono się tworzy przez oderwanie znamion.

Zbiór wyobrażeń przedmiotów, mających znamiona wspólne, tworzących pojęcie, zwiemy rodzajem, a części składowe całego zakresu wyobrażeń tegoż rodzaju, zwiemy gatunkami. Pojęcie przeto możemy określić jako wyobrażenia rodzaju i gatunków.

#### §. 110.

Do utworzenia pojęć zmuszają człowieka poczęści wewnętrzne, poczęści zewnętrzne potrzeby, a mianowicie:

1. Zewnętrzne potrzeby; człowiek bowiem chociaż chętnie się zatrzymuje przy utworach wy-

obraźni, to przecież są fizyczne potrzeby, które go zmuszają do oderwania się od utworów swojej wyobraźni i zatrudnienia się rzeczami świata rzeczywistego próbując, które z nich potrzeby zaspokoić mogą; przyczem człowiek czyni doświadczenie, że cel osiąga w pewny sposób, zachowując się zaś przeciwnie, celu nie osiąga, lecz właśnie ten zawód zmusza go do wykrycia ogólnej reguły, według którejby mógł, działając na rzeczy świata rzeczywistego, cel osiągnąć, nie narażając się na niebezpieczeństwo robienia prób daremnych, a więc już potrzebami fizycznymi, człowiek powodowany do tworzenia wyobrażeń ogólnych czyli pojęć.

2. Są i wewnętrzne potrzeby zmuszające człowieka do tworzenia pojęć; albowiem gdy się spostrzeżi co do liczby mnożą, tworzą one wielką rozmaitość, nasze ja pozostaje zaś zawsze toż samo, przychodzi przeto człowiekowi bardzo trudno, tę rozmaitość wprowadzić w jedność z naszym ja, dla tego też powstaje usiłowanie wprowadzenia w tę rozmaitość pewnej harmonii, pewnego ładu, co się tylko w ten sposób dziać może, że wyobrażenia ze sobą porównujemy, a na tej drodze tworzymy wyobrażenia całych rodzajów, przeto ogólne wyobrażenia, czyli, pojęcia.

#### §. 111.

Gdy pojęcia są już w naszej świadomości utworzone, poczyną umysłowość takowe zastosowywać, t. j. gdy człowiek pojęcie ma, i przedmiot mający na sobie znamiona pojęcia, wstępuje w koło jego spostrzegów, człowiek wtedy podkłada ten

przedmiot pod pojęcie, a to podłożenie zowie się zastowaniem pojęcia.

Zastosowanie pojęcia jest to podciąganie wypadku szczególnego, a przeto szczegółu pod ogólną regułę, pod ogół; albowiem pojęcia są wyobrażeniami ogólnymi.

§. 112.

Zastosowanie to może się odbywać w sposób dwojaki: albo bezpośrednio albo pośrednio. Zastosowanie jest bezpośrednie, jeżeli możemy stosunek ogółu do szczegółu poznać bez pomocy trzeciego wyobrażenia. Zastosowanie zaś jest pośredniem, jeżeli stosunek tych obu wyobrażeń poznać możemy dopiero, za pośrednictwem trzeciego wyobrażenia.

Bezpośrednie zastosowanie ogółu do szczegółu zowiemy sądzaniem, pośrednie zaś wnioskowaniem. A więc człowiek rozpoczyna tworzyć pojęcia, lecz na tém niepoprzestaje, tylko przechodzi do sądzienia i wnioskowania.

Wszystkie te trzy utwory umysłowości, mają to ze sobą wspólne, że we wszystkich łączy się rozmaitość wyobrażeń w jedność, a to połączenie nie tylko jest podmiotowe, indywidualne, lecz ma ono znaczenie ogólne, albowiem są prawidła czyli prawa pojmowania, sądzienia i wnioskowania, według których wszyscy ludzie postępują, łączenie zaś rozmaitości wyobrażeń do jedności w sposób ogólne znaczenie mający, zowie się myśleniem; a przeto tak tworzenie, jakotóż zastosowanie pojęć są pojawami

myślenia; a więc owo działanie, które tworzy pojęcia, sądy i wnioski jest myśleniem.

§. 113.

Lecz już poprzednio wykryliśmy myślenie, któreśmy uważali jako konieczny warunek obudzenia świadomości, niemożemy przeto tego myślenia, o którym obecnie jest mowa, i które się pojawia w pojmwaniu, sądzeniu i wnioskowaniu, takim samym myśleniem nazwać, lecz owszem przymuszeni jesteśmy, między temi dwoma gatunkami myślenia, stanowić pewną różnicę. Pierwszy gatunek myślenia, które się w człowieku obudza, przed świadomością, zowie się myśleniem pierwotném, drugie zaś myślenie, które świadomość już poprzedza, zwiemy myśleniem następném. Różnica główna, jaka zachodzi między temi dwoma gatunkami myślenia, jest następująca:

Przez pierwsze myślenie przychodzi człowiek do świadomości, przychodzi człowiek zarazem do wiedzy i wyobrażenia przedmiotów, albowiem zmysły dają nam jedynie rozmaitość, którą według praw przyczynowości i substancjalności połączyć musimy, aby utworzyć wyobrażenie przedmiotu, czyli rzeczy, a to myślenie zowie się myśleniem z b i o r o w é m (s y n t e t y c z n é m); drugie zaś myślenie już wymaga wyobrażeń przedmiotów, rozkłada takowe na znamiona, i dopiero tworzy pojęcia, sądy i wnioski, dla tego też to myślenie następane, zowie się myśleniem r o z b i o r o w é m (a n a l i t y c z n é m).

Między temi dwoma gatunkami działania umysłowego, inne działania umysłowe się odbywają, jako

to: umysłowe przypomnienie, umysłowe odtwarzanie i umysłowe fantazowanie.

§. 114.

Pierwsze przeto działanie myślenia rozbiorowego (analitycznego) jest: tworzenie pojęć.

Chciejmy na tém miejscu poznać warunki tworzenia pojęć:

Jak już poprzednio wyłożyliśmy, pojęcia tworzymy, odrywając wspólne znamiona równoimiennych wyobrażeń, wiążąc takowe w jedność wyobrażenia: do tego zaś potrzebne są następujące warunki:

1. Refleksya, która polega na porównywaniu danych równoimiennych wyobrażeń, w celu poznania różnicy tychże.

2. O d e r w a n i e: polegające na dzieleniu znamion wspólnych od niewspólnych i związaniu znamion wspólnych w jedno wyobrażenie.

Refleksya zaś wymaga już innych wyobrażeń, i oczywistą jest rzeczą, że będzie tém dokładniejszą, im więcej wyobrażeń ze sobą porównywamy. Mnożość zaś wyobrażeń ze sobą porównywanych, zawisła od dobroci pamięci, albowiem bez pamięci, miałby człowiek tylko jedno wyobrażenie, im lepsza przeto pamięć, tym więcej wyobrażeń odtwarza, im wierniejszą i trwalszą jest pamięć, tém wierniej i dłużej zatrzymuje wyobrażenia, przeto pamięć jest warunkiem tworzenia pojęć, a więc i władza myślenia zawisła

3. o d p a m i ę c i; gdy zaś pamięć jak powyżej wyłożyliśmy, od jakości indywidualnej ustroju cere-



brospinalnego czyli mózgowego zawisła, przeto i na władzę myślenia

4. ustrój mózgowy wpływ wywiera.

Dla tego też uważamy, że człowiek myśląc z nateżeniem, doznaje zarazem fizycznego nateżenia w głowie, i odwrotnie podczas pewnego osłabienia nerwów, poznajemy zarazem tamy i trudności w myśleniu.

### §. 115.

Skutkiem zaś tak wyłożonych warunków myślenia w utworzeniu pojęć jest, że władza pojmowania nie u wszystkich ludzi w równym znajduje się stopniu; albowiem co do refleksyi i co do oderwania, znajdujemy zalety i przywary, musimy przeto zalety i przywary téj władzy pojmowania rozróżnić.

Zalety władzy pojmowania są: dowcip i jasność umysłu.

Przywary zaś są: głupota i tępy umysł.

### §. 116.

Dowcip jest to przyrodzona, odznaczająca się władza chwytania podobieństwa i przeciwieństwa rzeczy; gdy zaś to się dzieje na drodze porównania, porównanie zaś jako refleksya, do utworzenia pojęć jest potrzebném, przeto dowcip słusznie jest zaletą władzy pojmowania.

Znamiona istotliwe dowcipu są:

1. Skrytość podobieństw i przeciwieństw, albowiem dowcip jest odszczególniającą się władzą chwytania podobieństw i przeciwieństw, muszą przeto takowe w ten sposób istnieć, że człowiek nieposia-

dając téj władzy, dopiero przez mozolne porównywanie, do tego dójść może.

2. Również istotliwym znamieniem dowcipu jest chyżość czyli prędkość.

Dla téj właściwości nazywają się dowcipy w niemieckim języku Einfälle; albowiem człowiek dowcipny, ze swego dowcipu, dla szybkości tegoż, żadnej sprawy sobie zdać nie może.

Rozróżniamy dowcip w słowach i w rzeczach, i o ile podobieństwa czyli przeciwieństwa polegają na słowach, lub téż w rzeczach. — Charakterystyczna cecha dowcipu w słowach, jest w tém, że się nie da na inne języki przenieść, czyli przetłómaczyć; słusznie zaś dowcip w rzeczach, tego dozwala.

2. Że dowcip w słowie ograniczonym jest mową, gdy przeciwnie dowcip w rzeczach, granic niema.

Dla tego téż dowcip w rzeczach, nierównie jest większej wartości od dowcipu w słowach.

Dowcip jest istotliwym pierwiastkiem satyry, przeto także komiki, dla tego téż często do śmiechu pobudza; albowiem dla związku istniejącego między ciałem naszym a psychicznością, dzieje się, że działanie psychiczne przy spostrzeganiu przeciwieństwa w rzeczach nieważnych, na czém właśnie komika polega, na ciało nasze w sposób właściwy działa, odmiany w niém sprawia, które się zarazem objawiają przez wstrząśnienie błony brzuchowej, a co właśnie śmiech stanowi.

Jednakże śmiech nie stanowi istoty dowcipu, bywa bowiem i dowcip tragiczny; czytając bowiem np. nagrobek Franklina Benjamina, którego

on sam jest autorem: „Tu spoczywa ciało Benjamina Franklina, drukarza, niby okładka książki stariej, pozbawioniej swojej treści, ogołoconiej ze swego pisma wewnętrznego, swój pozłoty; — źér dla robactwa; jednakże dzieło samo niezaginie, lecz wystąpi kiedyś na jaw w nowém i piękniejszém wydaniu, przejrzone i poprawione przez autora.“ — Nikt w tém nic śmiesznego znaleźć niemoże, chociaż dowcipu w wysokim stopniu zaprzeczyć niemożna.

Również gdy Immanuel Kant w swojej Antropologii pragmatycznej mówi: „Affekt jest to strumień, który tamę przerywa, namiętność zaś jest rzeką, która się coraz głębiej w swe koryto ryje; affekt jest upojeniem, które człowiek przesypia, namiętność zaś chorobą z zażytej trucizny,“ — i tu znajdujemy bardzo trafne porównanie a przeto dowcip w wysokim stopniu, przecież nic pobudzającego do śmiechu. Przeto słusznie twierdzimy, że dowcip niekoniecznie musi być żartobliwym i do śmiechu pobudzającym, gdyż przeciwnie może być całkiem poważny.

Zresztą musimy rozróżnić dowcip trafny od nietrafnego i kwiecistego, a mianowicie: Dowcip jest trafnym, jeżeli dotyczy znamion istotliwych wyobrażeń.

Dowcip jest nietrafnym, jeżeli dotyczy znamion nieistotliwych, czyli przypadkowych.

Kwiecistym zaś jest dowcip, jeśli zarówno władzę myślenia, jakoteż fantazyę zatrudnia.

Nareszcie co do tego talentu musimy uwagę uczynić że są ludzie, którzy się za dowcipami uganniają, niejako rzemiosło z dowcipów robią, nieposia-

dając wcale tego talentu, zowiemy takich ludzi dowcipnisiąmi.

Porównania niedorzeczne, uczynione w mniemaniu że są dowcipami, zowią się głupieią, niedorzecznościami. Niedorzeczność przeto jest przeciwieństwem dowcipu.

§. 117.

Jasność umysłu, polega na wrodzonym, odznaczającym się uzdolnieniu czynienia z łatwością oderwań (abstrakcyi) w celu utworzenia sobie jasnych i dokładnych pojęć.

Pojęcia bowiem rozróżniamy jako dokładne, jasne i ciemne. W każdym pojęciu rozróżniamy treść i zakres,

Zbiór wyobrażeń, z których przez porównanie, pojęcie utwarzamy, stanowi zakres pojęcia, wspólne zaś znamiona tych wyobrażeń, stanowią treść pojęcia.

Różnicę między dokładnymi, jasnymi i ciemnymi pojęciami, łatwo teraz pojmiemy. Ciemnymi pojęciami bowiem zowiemy te pojęcia, których w ogóle od innych rozróżnić niemożemy, a przeto, ani co do ich treści, ani co do zakresu rozróżnić nieumiemy, wiemy tylko, że one innemi słowami oznaczone, inne znaczenie mieć muszą.

Pojęcia są jasne, jeśli takowe co do zakresu rozróżnić umiemy. Są zaś dokładne, jeśli jesteśmy w stanie takowe co do treści rozróżnić.

Jasny umysł objawia się usiłowaniem wszędzie osiągnięcia jasnych a nawet dokładnych pojęć.

§. 118.

Co do téj władzy, natrafiamy między pojedynczymi ludźmi rozmaite różnice; są ludzie którzy co do każdego przedmiotu, z łatwością są w stanie sobie jasne a nawet dokładne pojęcia utworzyć, przeciwnie, inni nietylko nie są w stanie sami, lecz nawet za pomocą drugich ani jasnych, a tém mniej dokładnych pojęć sobie utworzyć. Przeciwieństwo jasnego umysłu zowie się tępym umysłem.

§. 119.

Drugi objaw myślenia analitycznego jest sądzenie; polega ono na bezpośredniem zastosowaniu ogółu do szczegółu, lub bezpośredniem poddaniu szczegółu pod ogół.

W każdym sądzie jest trzy części składowe, mianowicie: wyobrażenie ogólne, ogólnik, wyobrażenie szczególne, szczegółnik, i poddanie szczegółu pod ogół; wyobrażenie ogólne czyli ogólnik zowiemy orzecznikiem; wyobrażenie szczególne czyli szczegółnik zowiemy podmiotem; a akt poddania szczegółu pod ogół zowie się łącznikiem.

Szczególnik czyli podmiot może być albo spostrzegiem pojedynczego przedmiotu, albo téż może być pojęciem; gdy pojęcia do siebie mieć się mogą jak szczegół do ogółu np. człowiek do żyjącej istoty, jak Paweł do człowieka, albowiem każde pojęcie uważając je dla siebie jest wprawdzie czemś ogólném, lecz w stosunku do innego pojęcia może być czemś szczególném, mianowicie jeśli jego zakres część zakresu innego pojęcia stanowi. Przez

sądy łączymy przeto pojęcia z pojęciami, lub téż pojęcia ze spostrzegami.

§. 120.

Co do téj władzy sądenia, znajdujemy między ludźmi wielką różnaitość i w różnych stopniach zalety i przywary.

Zalety władzy sądenia polegają na następujących własnościach:

1. Objęcie władzy sądenia, które zowiemy otwartością umysłu; ta polega na różnaitości przedmiotów, o których człowiek trafnie sądzi.

2. Szybkość czyli zwinność sądu. Ta zaleta polega na krótkości czasu, którego człowiek potrzebuje, aby pochwycił trafny stosunek między ogólnikiem a szczegółem; im krótszy ten czas, tém w wyższym stopniu jest ta zaleta.

3. Bystrość czyli przenikliwość sądu, która się w tém pojawia, że nie w oczy wpadające, lecz ukryte stosunki jakie zachodzą między ogólnem a szczegółem, spostrzedz jest wstanie, a mianowicie: stosunki między zewnętrzną a wewnętrzną stroną człowieka i takowe trafnie osądza. Na tém polega głównie sztuka poznawania ludzi; na pierwszej zalecie sądu polega szybkość praktycznego zachowania się t. j. zachowania się w życiu praktyczném, gdzie przeciwnie, w skutek braku szybkości sądu, nieszykowność życia praktycznego okazuje się.

4. Stanowczość i pewnośc sądu tj. władza dójścia prędko i lekko, czyli bez natężenia do pewności stosunku ogółu do szczegółu. Na téj własności sądu polega stanowczość i determinacya w życiu

praktycznym, ta bowiem objawia się w stanowczym doborze środków do osiągnięcia pewnych celów; jednakże trzeba dobrze rozróżnić stanowczość i pewność sądu od zarozumiałości, która się w tém pojawia, że człowiek na sąd drugich wcale nie zważa, a najwyższy stopień tego zachowania się jest bezczelność. Są zaś ludzie, którzy gdy są w położeniu, że szczególny wypadek pod ogół poddać mają, nie są pewni, czy sąd ich jest odpowiedni co zwiemy chwiejnością w sądzeniu. Czasem jest to skutkiem niewiedzy, lecz często jest to przyrodzona własność człowieka.

Przywary czyli braki w sądzeniu są:

1. Otwartości umysłu przeciwnym jest ograniczenie (ograniczony umysł).
2. Szybkości, przeciwną jest powolność sądu.
3. Bystrości przeciwnym jest tępy umysł.
4. Stanowczości sądu przeciwną jest chwiejność.

#### §. 121.

Nusuwa się tu pytanie psychologiczne z ką� pochodzą te zalety i przywary władzy sądzenia?

Człowiek przyjść może w dwojaki sposób do zalet w sądzeniu; u niektórych są one już z przyrodzenia, a ta wrodzona odszczególniająca się władza sądzenia, zowie się bystrością umysłu, która pojawia się jako władza odszczególniającego obejmowania stosunku szczegółów do ogółu.

Lecz można odszczególniającą się władzę sądzenia, także nabyć przez ćwiczenie polegające na częstém zastosowaniu ogółu do szczegółów, to zowie się praktyką; jest to położenie człowieka, mające

za cel nadania mu sposobności, częstego zastosowania ogółu do szczegółu.

Środek tu przytoczony do osiągnięcia odszczególniającej się władzy sądenia: ćwiczenie, jest jedynym; albowiem nadaniem reguł i nauki, ten cel osiągnąć się nieda; reguły bowiem i nauka są przepisami ogólnymi, które aby były korzyścią, powinny by być do szczegółu zastosowane, lecz zastosowanie ogółu do szczegółu jest działaniem władzy sądenia, i wymaga biegłości w sądeniu, chcąc więc władzy sądenia pokazać, jak ogół do szczegółu zastosowanym być ma, wypadaloby dla władzy sądenia regułę postawić, ta zaś reguła znowu jest ogólnikiem, musialaby więc do szczegółu być zastosowaną, aby do czegoś służyć mogła, co jest działaniem władzy sądenia, do czego znowu reguła postawioną byćby musiała, a tak musielibyśmy z udzieleniem reguł iść bez końca, co zaś byłoby oczywistą niedorzecznością. Przeto odszczególniająca się władza sądenia tylko jedynym środkiem da osiągnąć się, tj. ćwiczeniem.

Są jednakże wypadki, gdzie wszelkie możliwe usiłowania i zaprowadzenie ćwiczenia nie tylko nie są w stanie człowieka do odszczególniającej się władzy sądenia doprowadzić, lecz nawet stopnia, mierności osiągnąć mu niedadzą, w tych wypadkach są wrodzone przywary władzy sądenia.

#### §. 122.

Trzeciém działaniem myślenia analitycznego jest wnioskowanie, które jest: pośrednie zastosowanie ogółu do szczegółu. Utwór tego działania nazywamy wnioskiem, a objaw myślenia rozbióro-



wego (analitecznego) zowiemy władzą wnioskowania. Każdy wniosek musi mieć trzy sądy: albowiem on przychodzi do skutku przez porównywanie ogółu i szczegółu z trzecim wyobrażeniem; ku temu celowi musimy:

1. ogół porównać z tém trzecim pośredniczącym wyobrażeniem, co daje sąd pierwszy,
2. szczegół porównać z trzecim wyobrażeniem, co daje sąd drugi, a
3. porównujemy ogół ze szczegółem, co daje sąd trzeci.

A przeto szlusznie do utworzenia wniosku najmniej trzy sądy są potrzebne, chociaż zauważyć musimy, że we wniosku i więcej sądów jak trzy być może, gdzie wtedy jest wniosek złożonym. Czasami mogą niektóre części składowe wniosku, gdy takowy mową wyrażamy, zamilczeć się, w którym to wypadku wniosek nazywamy dwojaczakiem czyli rozumnikiem (Entymema);

Sądy, w których ogół i szczegół z trzecim wyobrażeniem porównujemy, nazywają się przesłankami (premisy) sąd zaś w którym ogół ze szczegółem porównujemy i łączymy, zowiemy wynikiem.

Gdy we wniosku trzy sądy w ten sposób się wiążą, że z przesłanek, wynik z koniecznością wypada, możemy przeto twierdzić, że wniosek jest zestawieniem trzech sądów w ten sposób, że gdy dwa z nich tj. przesłanki postawimy, trzeci sąd z koniecznością wypada.

Władzę wnioskowania zowią niektórzy rozumem. Powód do téj nazwy dała dwuznaczność

łacińskiego słowa ratio, jedno znaczenie bowiem tego słowa ratio, jest: powód, gdy zaś we wniosku przesłanki są powodem wyniku, nazwano cały wniosek ratio, lecz ratio zowie się także rozum a ztąd pochodzi, że oba te znaczenia słowa ratio związane w jedno znaczenie i rozumiano pod wyrazem ratio władzę wnioskowania, ratio est facultas ratiocinandi. Tymczasem rozumiejąc pod rozumem istotliwe znamię umysłowej natury człowieka, niemożemy pod tym wyrazem rozumieć władzy wnioskowania, władza bowiem wnioskowania ani jest jedyném, ani najwyższém znamieniem wyższego umysłowego działania; dla tego nowsi psychologowie tego wyrazu rozum, nie używają w tém znaczeniu.

§. 115.

Także co do wnioskowania, rozróżniamy osobiste różne usposobienia: albowiem we wnioskowaniu może być więcej przesłanek, to bowiem co jest powodem pewnego następstwa, które nazywamy wynikiem wniosku, może być następstwem innego powodu, od którego ono zawisło, a tenże znowuż innego i t. d. W ten sposób tworzy się więcej sądów, które będą przesłankami wniosku, w którym wszystkie te sądy w ten sposób są połączone, że względem siebie mają się jak powód do następstwa.

Gdy człowiek, w ten sposób wnioskuje, tworzy on szereg sądów, w których następne będą od poprzedzających zawisłemi, i w nich znajdują uzasadnienie.

W takich wnioskach okazuje się u rozmaitych ludzi rozmaite usposobienie, albowiem jedni zostają zadowolnieni najbliższymi powodami, inni zaś tak

daleko idą, aż dojdą do powodów, niewymagających żadnego dowodu, i jako ostatnie w tym szeregu uważane być muszą.

Według tego, możemy zarazem poznać gruntowność lub powierzchowność człowieka.

Gruntowność objawia się jako głębsze wnikanie w szereg przesłanek.

Powierzchność zaś poznamy po tém, że człowiek taki poprzestaje na najbliższych powodach, które on za ostatnie uważa. Ta różnica okazuje się nie tylko w badaniach umiejętności, w zakresie umiejętności, lecz zarazem w interesach i stosunkach życia codziennego.

§. 123.

W tym względzie także znajdujemy zaletę wrodzoną władzy wnioskowania, która się pojawia jako usiłowanie dojścia wszędzie do ostatnich powodów, a tę przyrodzoną zaletę władzy wnioskowania, zowiemy głębokomyślnością.

§. 124.

Na tych dwóch działaniach myślenia rozbiorowego, na sądzeniu i wnioskowaniu, polega:

a) umysłowe poznanie;

b) umysłowe przewidywanie przyszłości.

ad a) Poznawanie zmysłowe polega na odtwarzaniu wyobrażenia, któreśmy już raz mieli i połączeniu z tém wyobrażeniem, które obecnie mamy, co się dzieje zapomocą skojarzenia wyobrażeń; umysłowe zaś poznawanie dzieje się w ten sposób, że przedmiot spostrzeżony, poddajemy pod pojęcie już w umyśle utworzone, czyli, że już w nas utworzone

pojęcie do spostrzeżonego przedmiotu zastosujemy i o zgodności obu przekonujemy się. Wszelkie przeto poznawanie umysłowe, dzieje się na drodze sądu, gdzie przedmiot jest podmiotem, pojęcie orzecznikiem, albowiem przedmiot jest szczegółem, a pojęcie ogółem. A więc pojmowanie umysłowe jest utworem sądzenia.

*ad b)* Zmysłowe przewidywanie przyszłości polega jak już wiemy, na tém, że przy spostrzeżeniu przedmiotu, przypominamy sobie związek onego z innym przedmiotem, który jest z pierwszym skojarzonym, oczekujemy przeto podobnego następstwa; jestto przeto oczekiwanie podobnego wypadku, które w nas wywołuje skojarzenie wyobrażeń.

Umysłowe zaś przewidywanie przyszłości polega na tém, że utworzywszy sobie pewne ogólne reguły, według których natura działa, robimy w pojedynczych wypadkach użytek z tych reguł. Tu zachodzą trzy sądy: pierwszy sąd jest owa ogólna reguła, drugi sąd jest ów szczególny wypadek, który pod regułę poddajemy, a trzeci sąd jest wynik — a przeto zachodzi tu wniosek, który może dotyczyć albo przyszłości, albo terażniejszości.

§. 125.

Działania myślenia rozbiorowego (analitycznego) objawiają się przeto w pojmowaniu, sądzeniu i wnioskowaniu, jakoteż w objawach tych dwóch ostatnich, mianowicie w umysłowém poznawaniu i umysłowém przewidywaniu przyszłości. Władzę zaś, tym wszystkim pojawom za podstawę służącą, nazywamy rozumem.

§. 126.

Co do wszystkich tych umysłowych działań razem wzięwszy, znajdujemy u pojedynczych ludzi rozmaite zalety i przywary, i pod tym względem znajdujemy osobiste (indywidualne) różnice ich usposobień i rozróżniamy takowe w różnych odstopniowaniach, i tak; rozróżniamy następujące główne różnice:

1. Ludzi, u których w operacjach myślenia analitycznego wprawdzie nieznajdujemy żadnych zalet, lecz także żadnych przywar, u których jednakże myślenie rozbiorowe przy należytem usiłowaniu i czasie prawidłowo się odbywa.

2. Ludzi, u których przywary górują.

3. Ludzi, u których zalety w wysokim stopniu się znajdują.

Człowieka pierwszego gatunku zwiemy dobrą głową; drugiego gatunku zwiemy złą lub mierną głową, o ile mianowicie działania myślenia rozbiorowego pomimo usiłowań i kosztu czasu, albo wcale nie, albo słabo się u niego odbywają.

Co się dotyczy złej głowy, takowa może być albo zasłużoną albo niezasłużoną. Niezasłużoną jest wtedy, gdy przyczyna braku i przywary nie leży w winie człowieka, lecz w jakiejś tamie organizmu, w mózgu, do którego współdziałania jest przywiązane działanie umysłowe. Jednakże są przywary umysłowe, które są zasłużone, czyli głupstwo, które nas słusznie oburza, i które indywiduum ograniczone samo zawiniło, opuszczając samocheąc wrodzone usposobienia rozwinięcia się, z bojaźni, by swoim zmysłowym chuciom gwałtu nieuczynić.

Gdzie zaś w działaniach analitycznego myślenia i wszystkich umysłowych pojavów, szczególne wrodzone zalety się znajdują, tam jest albo talent albo geniusz w następującej różnicy.

Zalety te, o których tu mówić chcemy, są dwójakiego gatunku: albo objawia się to umysłowe wrodzone odszczególnienie jako szczególna odtwarzalność, t. j.: jako usposobienie naśladowania, pojmowania i nauczenia się czegoś już danego, a ta umysłowa odtwarzalność, która jest umysłową biernością, zowie się talentem; albo to przyrodzone umysłowe odszczególnienie się objawia się jako szczególne tworzenie, t. j.: usposobienie wynalezienia wzorów pierwotnych; jest to usposobienie, które nie polega na naśladowaniu, lecz raczej na tworzeniu utworów, które innym ludziom za wzór naśladowania służyć mogą, a tę wrodzoną odszczególniającą się umysłową czynność, zowiemy geniuszem. Geniusz może być albo jednostronnym (partykularnym) albo wielostronnym (uniwersalnym).

Do obu tych pojavów geniuszu, trzeba odszczególniającego się umysłu; tylko, jeżeli dar tworzenia pojawia się tylko w jednym zakresie ludzkiego działania, taki dar zowiemy jednostronnym geniuszem; jeżeli zaś ten objawia się w kilku zakresach, zowiemy go wielostronnym geniuszem; a takowy jest wielką rzadkością.

Do geniuszów jednostronnych liczymy także estetyczny geniusz, który wymaga fantazyi szczególnej, jednakże nie na niej samój on polega, lecz ra-

czej wymaga najwyższego stopnia usposobienia umysłowego; geniusz estetyczny tworzy się połączeniem najwyższego stopnia fantazyi z najwyższym stopniem usposobienia umysłowego.

Nakoniec musimy tu zauważyć, że z tą nazwą geniusz nie powinniśmy być zanadto szczodrymi, albowiem nie wszystko co jest nowém, już przez to samo jest genialném, lecz jedynie to, co jako wzór do naśladowania drugim ludziom służyć może, a zarazem niezatartej wartości cechę na sobie nosi; nawet i tego za genialne mieć niemożna, co wprawdzie ogólnej jest wartości, lecz wkrótce przemija.

Lecz z drugiej strony, tego wyrazu geniusz niewypada zanadto ograniczać, chcąc pod tym wyrazem rozumieć dar wynalazku we wszystkich gałęziach ludzkiego działania i wiedzy, albowiem geniuszu w tém znaczeniu wcale nigdy niebyło na świecie i niema; geniusz już uznać musimy, gdy w człowieku chociaż co do jednego fachu czyli gałęzi, wrodzone twórcze odszczególnienie się objawia, które innym ludziom za wzór służyć może. Dla tego można być geniuszem w sferze jakiej kolwiek umiejętności, można być geniuszem jako wojownik, w sferze administracyjnej jako minister i tp. i w ogóle, rozróżniamy trzy gatunki geniuszu, jako to: co do umiejętności i nauki, czyli geniusz naukowy, (scyentyficzny) — co do sztuki, geniusz estetyczny i co do urządzenia życia praktycznego praktyczny geniusz.

Nareszcie zauważyć musimy, że działanie geniuszu często przyjmuje postać inspiracyi czyli **natchnienia**.

Już w talencie, a mianowicie: w dowcipie, odbywa się działanie myślenia tak szybko, że uchodzi ono z uwagi i żadnej sprawy sobie z niego zdać niemożemy, tylko produkta jego czyli utwory pozostają, — w geniuszu toż samo dzieje się jeszcze w wyższym stopniu. Działanie jego tak szybko przelatuje, że nawet żadnej niema świadomości tegoż działania, do tego jeszcze, gdy geniusz przychodzi na jaką nową myśl, także i czucia odpowiednie w nim się obudzają, co jest przyczyną powstania w nim stanu wyłącznego, to jest: zachwycenia, entuzjazmu, w którym człowiek bez wszelkiej rozwagi, w swoim działaniu jest tak zatopiony, że sobie żadnej sprawy z tego zdać nieumie. Szczególnie wydarza się to wtedy, gdy geniusz, przez wielorakie działania jest wyćwiczonym, np. genialny, doświadczony wódz, mąż stanu, i t. p. Jeszcze na tém miejscu z uwagi spuszczać niemożemy, że w działaniu geniuszu coś podobnego się pojawia, co w instynkcie, tak jak bowiem w instynkcie niemasz żadnego odnoszenia się do doświadczenia, tak téż i w geniuszu żadnej uwagi na doświadczenie nie znajdujemy, a przecież odbywają się wszystkie operacye czyli działania geniuszu zupełnie celowi odpowiednio, pojawia się w nich coś bardzo rozumnego, co rozum nie zawsze wytłumaczyć potrafi.

Nakoniec nastuwa się na tém miejscu pytanie, czyli geniusz jest siłą twórczą?

Jeśli rozumiemy pod tym wyrazem tworzyć, z niczego coś wyprowadzić, w takim razie zaiste, niemożemy geniuszu twórczym nazwać, albowiem i



geniusz wymaga fantazyi i umysłowego działania czyli usposobienia, fantazyja zaś wymaga spostrzegów, a działania umysłowe wymagają pojmowania, sążenia i wnioskania, a te znowu, wymagają danej treści, a więc, geniusz nie jest co do treści, czyli materyi, twórczym. — Lecz co do formy, co do idei która téj formie za podstawę służy, można geniuszowi przypisać siłę twórczą.

### §. 127.

#### Teorya mowy.

Z myśleniem stoi mowa i mówienie w związku najściślejszym, dla tego téż na tém miejscu przystępujemy do teoryi mowy. Najpewniej i celowi w najodpowiedniejszy sposób sobie postąpimy, rozpoczynając od pojęcia, dla tego téż i w teoryi mowy, chcemy od pojęcia mowy rozpocząć.

Pojęciu zaś mowy, służy za podstawę pojęcie znaku.

Znak jest to każdy przedmiot, którego wyobrażenie, w stały sposób, a zatém regularnie, wyobrażenie innego przedmiotu wywołuje, np. dzwon i pożar. Znaki dzielimy w stosunku do związku, jaki zachodzi między znakiem a rzeczą oznaczoną; na naturalne i sztuczne znaki.

Naturalne znaki są te, u których zachodzi między znakiem a rzeczą oznaczoną związek naturalny, przyczynowości np. uderzenie pulsu chorego i choroba. Są zaś rzeczy, które w stały sposób w związku stoją ze sobą, gdzie jednakże o związku naturalnym czyli przyczynowości ani mowy niema np. między orłem jako godłem a własnością państwa,

gdzie związek raczej od woli człowieka zawisł; takie znaki zowią się sztucznymi. Znaki naturalne są znowu trojaki: prognostyczne, dyagnostyczne i remonstratywne czyli memoratywne.

Prognostyczne znaki są te, które się odnoszą do przyszłości; dyagnostyczne do terażniejszości; remonstratywne czyli memoratywne przeszłość oznaczają. Do tychże ostatnich należą wszystkie pomniki.

Co do zmysłu, którym znaki spostrzegamy, dzielimy znaki na słyszalne i widzialne. W ogóle jest prawdą, że znaki spostrzegamy albo zapomocą słuchu, albo za pomocą wzroku, jednakże często się to dzieje i zapomocą zmysłu ruchu i dotykania, jak to spostrzegamy u głuchoniemych, którzy zapomocą ruchów ust, uczą się jak pewne przedmioty oznaczyć, a tym sposobem choć nie bez mozołu znaki wydają, lecz nie jako głosy, ale ruchami ust; te znaki spostrzegają głuchoniemi za pomocą zmysłu ruchu.

Znaki widzialne rozróżniamy jako obrazowe są to znaki, które z przedmiotem oznaczonym mają podobieństwo; charaktery zaś są to znaki, które z przedmiotem oznaczonym niemają żadnego podobieństwa np. guzik w chustce.

Do charakterów należą także krotła czyli znaki pisma i druku, albowiem one z głosami, do których oznaczenia takowe używamy, niemają żadnego podobieństwa. Wprawdzie twierdzą niektórzy, że krotła i znaki pisma są znakami obrazowemi, a

mianowicie twierdzą, że narzędzia mowy przy wyrabianiu głosu, pewne tworzą kształty, figury — na podobieństwo tak zwanych figur dźwięku, które się okazują na płycie dźwięczącej przysypanej nieco piaskiem — i że te figury, które narzędzia mowy przy wydobywaniu głosów tworzą, podobieństwo mieć mają z krotkami i znakami pisma. Lecz to zdanie jest czystém nieuzasadnioném przypuszczeniem, które nawet fakta doświadczenia mają przeciw sobie, i tak: różnaitość figur, których różne narody do oznaczania głosek używają, a które to figury byłyby u wszystkich narodów też same, gdyby powyższe twierdzenie było prawdziwém.

Znaki obrazowe są znowu dwojakie: albo obrazy albo symbola; o ile podobieństwo, które zachodzi między znakiem obrazowym a rzeczą oznaczoną, pod zmysły podpada, lub też jest rzeczą umysłową, i tylko przez wniosek poznane być może, np. portret jest obrazem, zaś koło oznaczające wieczność, jest symbolem.

Znaki szlyszalne są nieartykułowane i artykułowane t. j. pojedyncze głosy, które nie są zdolne do odmian regularnych, i takie, które są złożone z pojedynczych głosów, i są uzdolnione przyjąć odmiany regularne np. pojedyncze wykrzykniki ach! och! są znakami nieartykułowanymi, gdy tymczasem, słowa mające usposobienie przyjęcia rozmaitych regularnych odmian, jako to: człowiek, stół, oko, patrzeć, słyszeć i t. p. są głosami czyli znakami artykułowanymi.

§. 128.

Zbiór znaków, których człowiek używa do oznaczenia swych wewnętrznych stanów, jest mową w rozleglejszém znaczeniu tego wyrazu. To się zaś dziać może, albo znakami naturalnymi np. płacz, zblednienie, zarumienienie się itp. (albowiem w skutek wrażeń działań psychicznych na nerwy, następuje wydzielenie się łez z gruczołów łzawych) albo znakami sztucznymi n. p.: zamknięciem ocz, odwróceniem się, minami i tp. Mowa zaś w ściślejszém znaczeniu jest zbiorem głosów, a w najściślejszém jest to zbiór głosów artykułowanych które używamy do oznaczenia stanów wewnętrznych.

§. 129.

Mowa w znaczeniu ściślejszém i najściślejszém wymaga władzy mówienia.

Władza mówienia składa się:

1. Z władzy spostrzegania głosu, a przeto ze zmysłu słuchu, w przeciwnym razie nie mógłby człowiek spostrzedz związku między stanami zewnętrznymi a głosami, których drudzy do oznaczenia tychże używają.

2. Z władzy wydobywania głosu t. j. narzędzi mowy. Władza ta ma w sobie własność fizyczną, za pomocą której pewne części ciała są usposobione do przyjęcia powietrza w siebie, i oddania go tak, że tym sposobem, tworzą się głosy artykułowane, a mianowicie, dzieje się to zupełnie instynktowo bez wszelkiej poprzedzającej nauki i bez wszelkiego doświadczenia, albowiem w przeciwnym razie, musiałby

człowiek, zanim by mówić począł, przedtém nabyć naukę akustyki, pnemmatyki, anatomii, fizyologii etc.

3. Trzecia rzecz, która we władzy mówienia swoją czynność jako warunek odbywa, jest władzą wewnętrznego, czyli umysłowego spostrzegania; albowiem chociażby człowiek posiadał własność fizyczną mówienia, i głosy spostrzegał, lecz niemiał wiedzy swoich stanów wewnętrznych, niemógłby on nigdy do mowy się rozwinąć, również jak niektóre zwierzęta, które wprowadzie głosy artykułowane wydają np. papugi, sroki i t. p. nigdy zaś do prawdziwej mowy doprowadzić niemogą. — Przeto słusznie warunki władzy mowy uważać musimy następujące: zmysł słuchu, celowo uorganizowane narzędzia mowy, instynkt i władzę umysłowego spostrzegania.

### §. 130.

Nasuwa się pytanie: w jakim stosunku stoi mowa do myśli czyli myślenia? a mianowicie, czyli mowa jako warunek poprzedza myślenie? lub téż, czyli rzecz ma się odwrotnie?

Rozróżniliśmy dwa gatunki myślenia, jako to: syntetyczne i analityczne; rozpada się przeto to pytanie na dwa szczegółowe pytania: Przedewszystkiem pytanie zachodzi, w jakim stosunku stoi mowa do myślenia syntetycznego? do myślenia, za pomocą którego człowiek do wyobrażenia swego ja przychodzi? a mianowicie: czyli syntetyczne myślenie poprzedza mowę, lub téż mowa syntetyczne myślenie? — Do rozwiązania tego pytania musimy rozróżnić mowę w obszerniejszém, ścisłém i najściślejszém

znaczeniu. *h.w.* Mowa w obszerném i ściślém znaczeniu jest to jak już wiemy, zbiór znaków i głósów, których człowiek używa do oznaczenia swoich stanów wewnętrznych; co do tego gatunku mowy, ona poprzedza myślenie syntetyczne, albowiem w stopniowym rozwoju psychiczności, zanim się w dziecięciu pojawia spostrzeganie umysłowe, już dziecię używa znaków i głósów do oznaczenia swych własnych stanów wewnętrznych, najprzód używa instynktowo głósów do oznaczania uczucia, przed obudzeniem spostrzegów umysłowych; z umysłowém spostrzeganiem obudza się ów stopień rozwoju mowy, gdzie pojedyncze przedmioty mową oznaczamy, mianowicie albo naśladowaniem głósów, które przedmioty wydają, albo wrażeniem, jakie przedmioty na nim wywierają. Weźmy zaś mowę w najściślejszém znaczeniu, jako zbiór głósów artykułowanych, które są głównymi częściami mowy, ta mowa wymaga już rozwiniętego myślenia syntetycznego; albowiem użycie rzeczownika poprzedza wyobrażenie rzeczy samoistnej, użyciu przymiotnika poprzedza wyobrażenie własności rzeczy, użyciu słowa czasowego poprzedza wyobrażenie czynności lub cierpienia; a więc we wszystkich wypadkach wymaga mowa ta, umysłowego działania według praw przyczynowości i substancyjalności, a więc we wszystkich tych wypadkach poprzedza już myślenie syntetyczne.

Rozwój przeto mowy w ten sposób się odbywa: Już przed spostrzeganiem umysłowem wydaje człowiek pojedyncze głosy to zaś dzieje się instynktowo, jedynie do oznaczenia uczucia, z obudzeniem spostrzegania

umysłowego, wydaje człowiek przy spostrzeganiu przedmiotów, które pewne głosy wydobywają, odpowiednie głosy, którymi on te spostrzegane przedmioty oznacza, to człowiek czyni wtedy, gdy świadomość zaczyna się w nim rozwijać. — Dla związku zaś tych głosów między sobą i dla utworzenia głównych części mowy, jako też dla użycia tychże, potrzeba myślenia syntetycznego. Pierwszém użyciem samogłoski prawdopodobnie są głosy, któremi oznaczamy czucia, pojedyncze stany wewnętrzne; — pierwsze spółgłoski zaś są głosy, którymi oznaczamy naśladowanie głosów, które rzeczy czyli przedmioty wydają; przez połączenie samogłosek ze spółgłoskami tworzą się zgłoski, które już czucia w połączeniu z naśladowaniem głosów oznaczają; ze zgłosek tworzą się słowa, których zbiór stanowi mowę w najściślejszém znaczeniu; a to może dopiero wtedy nastąpić, gdy już myślenie syntetyczne nastąpiło. Gdy takowe już zupełnie się obudziło, powstaje w człowieku popęd do oznaczenia rzeczy głosami i wyrażenia swoich stanów wewnętrznych, z tąd też pochodzi dla czego dzieci, gdy są sobie samym zostawione, nowe sobie tworzą słowa.

Taki przeto zachodzi stosunek syntetycznego myślenia do mowy; mianowicie: że mowa w rozleglejszém i ściślejszém znaczeniu, poprzedza myślenie syntetyczne, w znaczeniu zaś najściślejszém, po nim następuje.

Pozostaje nam jeszcze druga część pytania założonego do odpowiedzenia: w jakim stosunku stoi

mowa do myślenia analitycznego? tj. czyli mowa jest warunkiem myślenia analitycznego?

Myślenie analityczne tém się rozpoczyna, że człowiek przedmioty, które równém imieniem oznacza, porównywa w celu poznania wspólnych znamion w skutek którego porównania tworzy sobie człowiek pojęcia, a w skutek zastosowania tychże pojęć sądy i wnioski, gdy więc tworzenie pojęć tém się rozpoczyna, że człowiek równozowiąca się przedmioty między sobą porównywa, azatem musi mowa poprzedzać myślenie analityczne albowiem pojęcie wymaga u człowieka, posiadającego usposobienie mowy, używania słów, pojęcia bowiem tworzą się przez porównywanie i oderwanie, przez co wspólne znamiona wydobywają się i jako takowe wspólną mają nazwę. To dzieje się nietylko w tworzeniu pojęć, lecz zarówno i w sądach i we wnioskach; a przeto myślenie analityczne wymaga mowy.

Jak się zaś ta rzecz ma u głuchoniemych? Niektórzy psychologowie twierdzą, że głuchoniemi nawet usposobienia do myślenia analitycznego niemają, albowiem do tworzenia pojęć jest używanie słów i mowy koniecznym warunkiem.

Jednakże to zdanie jest mylném, albowiem, że głuchoniemi nie są w stanie słów używać, z tego niewypływa, żeby niemogli mieć innych znaków, któreby im oznaczenie przedmiotów umożliwiły; a które to oznaczenie w ten sposób odbywaćby się mogło:

1. Są głuchoniemi, którzy nie są zupełnie głuchoniemyi; ci, niektóre głosy, mianowicie głosy



silniejsze spostrzegają, a tak tworzą sobie pojęcia przedmiotów, których oznaczenie spostrzegają i używają znowu głosów, chcąc te przedmioty oznaczyć, o których pojęcia już nabyli.

2. Zupełnie głuchoniemi używają rysów twarzy, chcąc oznaczyć związek swych stanów wewnętrznych w związku przyczynowości, a co się zupełnie instynktowo dzieje. Takowe znaki są:

a) Widzialne a mianowicie naturalne, które są albo obrazami albo symbolami.

b) Sztuczne znaki; albowiem słuchający którzy głuchoniemego otaczają, używają z umysłu znaków sztucznych, aby głuchoniemego przymusić, do używania tychże, zamiast mowy.

c) Głuchoniemego można wyuczyć poruszenia ust, jak je mówiący czynią, przy wydobywaniu słów. W ten sposób może głuchoniemy przyjść do oznaczenia rzeczy, a dalej do pewnej mowy, która w prawdzie bez głosu się odbywa, lecz jest raczej mową ust. Widzimy przeto że i głuchoniemi do posiadania mowy dojść mogą, za pomocą której podobieństwo przedmiotów spamiętać i pojęcia tworzyć potrafią. To tylko jedno zauważyć musimy, że ta mowa głuchoniemych jest wynalazkiem tych, co słyszą, a w tym względzie psychologowie mają słuszość, że głuchoniemi sobie samym zostawieni, nigdy do pojęć by się nie wnieśli, do czego tylko za pomocą słyszających doprowadzić mogą.

Myslenie przeto analityczne wymaga słów, u głuchoniemych są takowe zastąpione pewnymi rysami w twarzy, jako też naturalnymi i sztucznymi znakami.

§. 131.

Co się zaś tyczy mowy w całych zdaniach i peryodach, to takowa wymaga myślenia analitycznego, a mianowicie, nie tylko pojęć, lecz i sądów i wniosków.

W człowieku przeto odbywa się rozwój mowy w sposób następujący: Po myśleniu syntetycznym używa człowiek pojedynczych części mowy, a to nadaje mu sposobność do tworzenia pojęć, sądów i wniosków a dopiero występuje na jaw mowa w całych zdaniach i peryodach.

§. 132.

Gdy mowa jest wyrazem myśli, prawa zaś myślenia u każdego człowieka są téż same, wypływa z tąd, że mowa rozmaitych narodów ma pierwiastki wspólne, dla tego téż może być ogólna, mowa filozoficzna, i Gramatyka; już bowiem z natury myślenia wypływa to, że u wszystkich narodów główne części mowy się znajdują, równie we wszystkich mowach pewne odmiany prawidłowe stosownie do stosunków tychże do innych być muszą, i w rzeczy samej są całe dzieła, których Autorowie wzięli sobie za zadanie, wynalezienie i zestawienie gramatyki ogólnej. Co się tyczy głównych części mowy, znajdujemy takowe we wszystkich mowach, i na tych polegają wspólne pierwiastki mowy. Prócz tych, znajdujemy w każdej mowie pierwiastki któremi się ona od innych różni, a których się właściwy umysłowy a nawet moralny charakter mowy odznacza. Te właściwości mowy mają swoją podstawę w różnaitości kraju, klimatu i innych osobistości narodu, dla

tego téż jest u rozmaitych narodów stopień doskonałości mowy, rozmaity.

§. 133.

O doskonałości mowy wnioskujemy ze stosunku mowy do myślenia; im więcéj bowiem mowa temu stosunkowi odpowiada, tém doskonalsza jest mowa.

Istotliwe warunki, od których zawisła doskonałość mowy, są następujące:

1. Bogactwo mowy, które na tém polega, aby pojęcia różniące się, były wyrażone osobnemi słowami, a przeto na tém, aby mowa posiadała wielki zapas i dostateczną ilość słów, rdzeni i zgłosek pierwotnych, aby każde nowo utworzone pojęcie osobnym z głównego zasobu nowy zaczerpniętym wyrazem, czyli słowem, wyrazić.

2. Giętkość mowy tj. usposobienie mowy, do oznaczenia rozmaitych stosunków pojęć; są to deklinacye i konjugacye; gdyby bowiem na każdy stosunek każdego pojęcia potrzeba było osobnego wyrazu, najlepsza pamięć niebyłaby w stanie takowego zatrzymać, a w tém byłby brak mowy.

3. Pewność mowy tj. usunięcie dwuznaczności wyrazów; gdybyśmy albowiem z jednym i tym samym wyrazem dwa lub więcéj oznaczeń połączyć chcieli, łatwo sprowadzilibyśmy do tego, że mowa stałaby się niezrozumiałą, a przeto okazałby się brak mowy, albowiem mowa niebyłaby środkiem wyrażenia i udzielenia innym ludziom naszych myśli.

## §. 134.

Człowiek jednakże oznacza swoje myśli nietylko słowami i słyszalnymi znakami, lecz i widzialnymi znakami które się pismem zowią. Jakim sposobem takowe powstało?

Pierwszą pobudką do używania znaków widzialnych, było życzenie udzielenia własnych myśli nieprzytomnym ludziom, a nawet zachowania takowych potomstwu. To ostatnie, odbywało się w prawdzie tradycją czyli ustném opowiadaniem, jednakże tu łatwo odmiany i pomyłki zająć mogą, a przeto niebyłoby pewności dla potomstwa, że myśli bez odmiany się zachowały; przemyśliwano przeto nad środkiem, jakimby można myśli bez odmiany w stały sposób dla potomstwa zachować. Pierwszy materiał do tego celu czerpał człowiek z oznaczenia instynktowego poruszeń ust i twarzy, jako téż z naśladowania kształtów rzeczy; tak jak bowiem człowiek w mowie popędem wewnętrznym obudzony, stara się swoje stany wewnętrzne głosami instynktowo oznaczyć, i przez naśladowanie tonów, jakie rzeczy wydają, innym swoje myśli w słyszalny sposób udzielić, również uważano, że pewnym stanom wewnętrznym odpowiadają pewne odmiany we fizyognomii i w poruszeniach twarzy, które człowiek instynktowo tworzy, i że te w sposób widzialny przez naśladowanie tychże oznaczonymi być mogą, również uważano, że kształt rozmaitych rzeczy, oznaczonym być może odrysowaniem, a więc tym sposobem znakami widocznymi innym udzielonym być może. To przeto, nastąpiło człowiekowi pierwszą treść udzielenia swoich myśli

nieprzytomnym ludziom znakami widzialnymi; mianowicie, odrysowaniem rysów twarzy i kształtów rzeczy. Obrazy przeto były pierwszym krokiem do pisma. Lecz ten materyał był zrazu bardzo niedostatecznym, albowiem tymi obrazami można było oznaczyć pojedyncze stany, nie zaś związek i stosunek własnych myśli. Najbliższy przeto postęp był od obrazów do symbolów tj. do znaków, które miały z rzeczą oznaczoną podobieństwo umysłowe, i na drodze wniosków poznane być mogło. Nareszcie użyto charakterów, którymi oznaczono związek zdań. W ten sposób utworzyło się pierwsze pismo w symbolach i charakterach, których zjednoczenie tworzy pismo hieroglificzne. Pozostałości tego pisma znajdujemy na egypskich pomnikach, piramidach i obeliskach.

Lecz i ten sposób oznaczenia był niedokładnym, albowiem trzeba było znaczenie symbolów zatrzymać w pamięci, gdyż, w razie zapomnienia tychże zostałyby oznaczenie, za ich pomocą uskutecznione, bez użytku; obrazy stosowały się do przedmiotów, takowe trzeba było widzieć, aby je zrozumieć. Najważniejszym postępem był wynalazek oznaczenia słów znakami widzialnymi, co w następujący sposób dzieć się mogło: Zrazu wynaleziono znaki na pojedyncze słowa, które oznaczały rzeczy, przedmioty, do oznaczenia zaś słów składanych i rozmaitych stosunków tychże, użyto znaków złożonych z pojedynczych znaków, a w ten sposób utworzyły się obok znaków pojedynczych, znaki złożone. Takie pismo znajdujemy u Chińczyków, jest ono niezmiernie

trudne albowiem gdy ilość przedmiotów jest niezmiernie wielka, przeto i ilość znaków musi być również niezmiernie wielką, mają przeto Chińczycy osobne słowniki w których te znaki są umieszczone, są one na podobieństwo naszego abecadła. Wprawdzie, znajdujemy między tymi znakami pojedyncze i składowane, jednakże jest nauczenie się tychże połączone z niezmiernymi trudnościami, mieści się tam bowiem 200 pojedynczych, a nad 80,000 składowanych znaków, które trzeba zapamiętać.

Dalszy postęp polegał na tém, że słowa składano ze zgłosek, tym sposobem utworzyło się pismo zgłoskowe w Siam.

Największym zaś postępem był wynalazek znaków na pojedyncze głosy, z których pojedyncze zgłoski i słowa się składały. Ten wynalazek przypisują fenicyjczykom, a mianowicie miał być pewien Taut pierwszym wynalazcą tego; — co też bardzo jest do prawdy podobną rzeczą, albowiem ten naród handlujący, był przyciśnięty potrzebą, aby przyjść do tego wynalazku i wzajemnie własne myśli w oddaleniu sobie udzielać. To pismo w krótkce stało się ogólném, i rozeszło się aż po Indus, po za którym mieli już Indyanie osobne pismo sanskryt, zowiące się dewanagari, które już 1500 lat przed Chrystusem Panem istniało, i osobną literaturę tworzy.

Gdy do mowy przystąpiło pismo, wszystkie skłonności umysłowe człowieka posunęły się do wyższego stopnia doskonałości, albowiem przez współdziałanie i udziałem mowy ludzie rozwijali się i byli w stanie swoje myśli pozostawić najpóźniejszym pokoleniom.

## Poddział II.

O czuciu i pożądaniu, a szczególnie o tych przez które człowiek od zwierzęcia różni się.

### §. 135.

Z obudzeniem świadomości człowieka, a przeto z obudzeniem umysłowego spostrzegania i myślenia, powstają w czuciu i pożądaniu właściwe odmiany, czyli modyfikacje, które ani w zwierzęciu ani w człowieku przed obudzeniem się tychże niemogły się pojawić, a przeto te modyfikacje w czuciu zmysłowym i pożądaniu, gdy do nich łączy się umysłowe spostrzeganie i myślenie, stanowią dalszą różnicę człowieka od zwierzęcia.

Nasuwa się tu pytanie: jakie odmiany czyli modyfikacje powstają, gdy ze zmysłowym czuciem i pożądaniem łączy się umysłowe spostrzeganie i myślenie?

W istocie, która nie tylko czuje i pożąda, lecz zarazem jest tego świadomą, powstaje urozmaicenie tychże stanów, pierwszy przeto pojaw, który z połączenia czucia i pożądania ze świadomością się utwarza, dotyczy odmian ilościowych (kwantytatywnych) t. j. ilość stanów wewnętrznych tworzy się większa; a mianowicie takowe tworzą się:

A) Gdy do czucia i pożądania przystępuje umysłowe spostrzeganie, i

B) gdy do tego oprócz spostrzegania umysłowego, przyłącza się myślenie rozbiorowe i zbiorowe.

ad A) Gdy ze zmysłowym czuciem i pożądaniem łączy się spostrzeganie umysłowe; albowiem człowiek

doświadczając czucia przyjemnego, zarazem o témże wie, i jest w stanie o témże ze świadomością sobie przypomnieć, a zarazem tworzy się w psychiczności pożądanie odpowiednie, ponieważ zaś to pożądanie za przyjemném czuciem obudzone zostało, nie instynktem, lecz jedynie przypomnieniem stanu niegdyś przyjemnego, a nawet czasami jest instynktowi przeciwne, może być przeto jako rezultat takiego pożądanego przeciw wszelkiemu oczekiwaniu, uczucie nieprzyjemne; tu tworzy się w człowieku pożądanie uwolnienia się od tegoż.

Daléj zaś, gdy po zaspokojeniu czucia przyjemnego nastąpi stan obojętny, nastaje przeciwieństwo (kontrast) między przeszłym stanem przyjemnym o którym sobie przypominamy, a tym że stanem obojętnym, które to przeciwieństwo tworzy właściwy stan nieprzyjemny, zowiący się nudami, a które utworzyć się mogą tylko w istocie świadomój swoich stanów wewnętrznych. W tém czuciu nieprzyjemném, tworzy się pożądanie ku osiągnięciu takich stanów i czynności, którymiby można od nudów się uwolnić i próżnię niejako wypełnić. Tak obudzona potrzeba, uwalnia się od nudów, chwytając przedewszystkiém za rokoszami, które z zadosyć uczynienia popędów zwierzęcych wypływają, chociażby takowe rzeczywistój potrzebie nieodpowiadały; albowiem człowiek jest tak urządzonym, że przy wszelkim braku rzeczywistój potrzeby, w powtarzaniu tychże rokoszy, znajduje uciechę. Lecz każdy nadmiar prowadzi go do przeciwieństwa tego, co zamierzył, albowiem usposobienie



do rokoszy zwierzęcej jest ograniczonóm, a przekraczając miarę, następuje przesyta a w skutek tego obrzydzenie, a w wyższym stopniu boleść. W ten sposób tworzy się potrzeba innego rodzaju rokoszy, która jest więcej natury duchowej i umysłowej i ubieganie się za takimi zabawami i roz-targnieniami, któreby były zdolne do rozpędzenia nudów, a jednakże ani obrzydzenia, ani boleści niesprawowały.

Odpowiednio téj potrzebie, tworzy się pożądanie rozmaitego rodzaju, i tak:

1. Upodobanie w tém, co sprawia na nasze zmysły przyjemne wrażenie, niewyczerpując siły ciała, co szczególnie tyczy się zmysłu widzenia; i tak np. czyni widok symetrii jakiego budynku lub pałacu przyjemne wrażenie na nas i znajdujemy w nim upodobanie, również znajdujemy upodobanie w dobrze ułożonym marszu lub mazurze.

2. Powstaje w nas upodobanie w tém, co dla naszej wyobraźni, nastrecza treść do skojarzenia wyobrażeń i odtwarzania; z tąd téż pożądanie takich przedmiotów, z tąd téż tłómaczy się ciekawość ludzi, upodobanie dzieci w powiastkach i bajeczkach, upodobanie młodzieży w czytaniu obfitującym w obrazy i ryciny.

3. Również powstaje w nas upodobanie w obcowaniu towarzyskiem w ogóle, a w szczególe z pojedynczymi ludźmi, albowiem za pośrednictwem mowy udzielamy sobie wzajemnie nasze stany wewnętrzne, a te, obudzają w nas inne rozmaite stany i czucia, i w ten sposób, usuwamy w sobie nieprzyjemne uczucia

nudów. Również powód przyjemności, której doświadczamy w obcowaniu z pojedynczą osobą, leży w instynktowej skłonności, także w nawyknięciu i indywidualnej harmonii.

Tak téż i wstręt do jakiej osoby tworzy się, gdy takowa towarzyskiemu obcowaniu i towarzyskim przyjemnościom przeszkadza.

4. Również w towarzyskiem obcowaniu powstaje upodobanie w pewnych pojawach rozumu, gdzie pewne przeciwieństwo umysłowej jakości występuje, a której obecność sprawuje przyjemność. Już bowiem świadomość wyższości rozumu, jaki mamy przed innymi ludźmi tworzy czucie przyjemne, do czego częstokroć łączy się dowcip, jako podstawa komiczności, częstokroć obudzający śmiech, a który według doświadczenia, naszemu zdrowiu sprzyja, o ile tenże nie jest przesadnym i spazmatycznym i sił ciała niewyczerpuje.

5. Nareszcie należy tu upodobanie w ćwiczeniach ciała, któreby jednakże niebyło połączone z osłabieniem sił żywotnych.

Oto są rodzaje odmian ilościowych które się tworzą przez połączenie naszych zmysłowych czuć i pożądań z umysłowem spostrzeganiem.

*ad B.* Drugą klasą odmian ilościowych jest ta, która wynika z połączenia czuć i pożądań z myśleniem. Myślą dochodzi i poznaje człowiek związek zachodzący między przyczyną a skutkiem, związek i stosunek między celem a środkiem swoich czynności, myślą wznosi się człowiek od wyobrażeń pojedynczych do ogólnych, a z tąd tworzy sobie

człowiek ogólne reguły swego zachowania się. W skutek tego usposobienia, człowiek robi doświadczenie że dążąc za pewnymi przyjemnościami, czasami wpada w cierpienia, które owe przyjemności nierównie przewyższają a nawet w żaden sposób z nimi porównać się nie dadzą; przeciwnie wznosi się człowiek do doświadczenia, że przemijające nieprzyjemności i cierpienia, którym on się poddaje, długo trwające przyjemności za sobą pociągają, któremi on sownie wynagrodzonym być może. A tak człowiek rozumem i doświadczeniem prowadzony uczy się, rozróżnić między dobrym bytem przemijającym a trwałym, a z tego tworzy sobie pojęcie szczęśliwości, pod którą on sobie myśli i wyobraża trwały stan przyjemny, przeplatany wprawdzie drobnymi nieprzyjemnościami, w którym jednakże przyjemności mają się do nieprzyjemności tak, jak reguła do wyjątku.

§. 136.

Z pojęcia szczęśliwości tworzy sobie człowiek pojęcie rozmaitego dobra i złego; albowiem na miejsce dążenia i pożądania za pojedynczymi przyjemnościami, pojawia się w człowieku dążenie za uszczęśliwieniem. To zaś, staje się powodem zastanowienia się nad środkami do zrealizowania takowego dążenia, a to prowadzi człowieka do pojęcia dobra i złego; wszystko, albowiem cokolwiek szczęśliwości odpowiada i jest w stanie szczęśliwość podnieść, jest dla nas dobrém, co zaś występuje jako tama szczęśliwości, złém. Te wyobrażenia przynoszą ze sobą ilość uczuć, albowiem wyobrażenie obecnego dobra sprawuje czucie przyjemne które

roskoszą zwiemy, wyobrażenie przyszłego dobra sprawuje czucie przyjemne, zwiące się nadzieją; czucie przyjemne pochodzące z wyobrażenia przyszłego złego, zwiemy troską; nieprzyjemne czucie zaś z wyobrażenia obecnego złego, zwiemy zmartwieniem, a w stopniu wysokim zgryzotą; zgryzota w terażniejszości połączona z brakiem nadziei przyszłości, jest desperacją, rozpaczą. Usiłowanie zaś, skrócenia czasu między obecnością a osiągnięciem dobra oczekiwanego, zwiemy tęsknotą.

§. 137.

Połączenie zaś czucia i pożądania z myśleniem nietylko tworzy zmiany ilościowe w czuciach i pożądaniach, lecz tworzą się zarazem zmiany jakościowe. Odmiany jakościowe utwarzające się z połączenia czucia i pożądania z myśleniem, na tém polegają, że sposób czucia i pożądania się zmienia; albowiem istota zmysłowa powoduje się w swoim dążeniu i pożądaniu instynktem i stowarzyszeniem wyobrażeń, istota zaś rozumno zmysłowa tworzy sobie w skutek rozumu reguły zachowania się, które jego czynności prowadzą, które zowią się regułami roztropności.

Prawidła te roztropności odnoszą się:

a) Po części do celowości zachowania się w ogólności.

b) Po części do szczególnych gatunków dobra i złego.

*ad a)* Co się tyczy celowości zachowania się w ogóle, są prawidła roztropności, jako zasady

zachowania się, które sobie rozum tworzy, następujące:

1. Z dwojga złego obieraj mniejsze; z dwojga dobrego obieraj większe.

2. Zrzecz się przyjemności, jeśli takowe z przeważającymi nieprzyjemnościami są połączone, przeciwnie zaś oddaj się nieprzyjemnościom, jeśli takowe długo trwale przyjemności za sobą prowadzą.

3. Bacząc na pewność lub niepewność dobra lub złego, obieraj mniejsze ale pewniejsze dobro, i wyżej stawiaj takowe nad dobro większe lecz niepewne, również, obawiaj się mniejszego ale pewnego złego więcej od większego lecz niepewniejszego.

*ad b)* Co do szczególnych gatunków dobra i złego, niepodobną jest rzeczą wszystkie szczegółowe gatunki wyliczyć, jednakże możemy główne rodzaje tychże z natury człowieka wywieść, a mianowicie:

Do osiągnięcia rozmaitych celów, człowiek potrzebuje rozmaitych rzeczy, które po części są bezżywotne i bez czucia, inne żyjące lecz bez czucia, inne żyjące i z czuciem, lecz bez rozumu — te wszystkie mogą mu służyć za środki do osiągnięcia swoich celów. Zbiór tych rzeczy stanowią jego mienie, a dla ułatwienia wymiaru tychże, obmyślił człowiek środek, który jest w stanie zastąpić wszystkie rzeczy, a tym jest pieniądz, który przeto również do mienia należy. Człowiek przeto potrzebuje do osiągnięcia swoich celów a więc do uszczęśliwienia, mienia; całe jego dążenie zwraca

się zatem ku jego osiągnięciu, z tego dążenia tworzy się oszczędność i pracowitość.

Lecz samo mienie niewystarcza do uszczęśliwienia człowieka, albowiem już sama przyroda przeznaczyła człowieka do społeczeństwa, i powołała go, aby w tym stosunku szukał swego uszczęśliwienia, a więc od społeczeństwa zawisł wszelki rozwój uzdolnienia ludzkiego; lecz z drugiej strony może społeczeństwo na uszczęśliwienie człowieka w sposób podniecający lub tamujący wpływać, może się ono stać albo podniecią albo tamą; potrzeby człowieka są tego rodzaju, że człowiek sam sobie nie jest dostatecznym, lecz owszem pomocy drugich potrzebuje, — roztropność przeto radzi człowiekowi, tak się zachować, aby w społeczeństwie swoje uszczęśliwienie wspierał i wszystkiego zamiechał, cokolwiek tamą do jego uszczęśliwienia staćby się mogło. Uważając przeto człowieka w społeczeństwie, powstają dla niego różne gatunki dobra, i przez przeciwstawienie, różne gatunki złego.

§. 138.

Takowe są następujące:

1. Od władzy drugich stać się niezawisłym; albowiem im mniej człowiek od drugich zawisł, tém pewniejsze jest jego uszczęśliwienie, — człowiek zaś staje się tém zawisłejszy od drugich, im więcej potrzebuje, tém zaś mniej zawisłym, im mniej potrzebuje. Może przeto człowiek od drugich stać się niezawisłym, ograniczając swoje potrzeby na skalę najmniejszą, na minimum. I tak, Diogenes ze Synopy upatrywał swoje największe uszczęśli-

wienie w tém, aby być od drugich niezawisłym, potrzeby swoje ograniczyć prawie na zero; a Alexander Wielki odwiedzając go, mówił: Gdybym nie był Alexandrem, chciałbym być Diogenesem t. j. chciał przez to powiedzieć; gdybym niemógł świata zdobyć, tobym równie chciał być od świata niezawisłym jak Diogenes. — Lecz człowiek usiłując, tym sposobem od drugich stać się niezawisłym, nieosiąga zawsze swego uszczęśliwienia, albowiem ograniczeniem własnych potrzeb, powstają nowe nieprzyjemności, do których potrzeba wielkiego przewyciężenia, silnej mocy woli jaką Diogenes posiadał, aby w ten sposób uszczęśliwienie znaleźć, a do tego nie każdy się wzbić potrafi.

Dobro to, a mianowicie: niezawisłość od drugich, jest czysto negatywne. Pozytywne zaś gatunki dobra powstają, usiłując:

Innych skłonić, aby nietylko naszemu uszczęśliwieniu nie stawiali na przeszkodzie, lecz owszem wspierali je, a to może się stać w sposób rozmaity.

a) Bojaźnią szkody czyli kary; gdy bowiem człowiek posiada taką sferę działania, że nietylko czynnościom ludzkim, któreby zagrażały jego uszczęśliwieniu, tamę położyć może, lecz nawet za takowe wynagrodzić i ukarać jest w stanie, drudzy chcąc uniknąć uczucia nieprzyjemnego, powodowani bojaźnią nietylko że nie stawiają tamy, lecz łatwo się skłaniają do zrealizowania naszego uszczęśliwienia i owszem, w tym celu swoją własną usilnością nam

będą pomocą. Dążenie to, przechodzi w chęć panowania.

b) Nadzieją nagrody. Ta albowiem również jest w stanie drugich skłonić, aby swoją czynność do naszych celów zwrócili. Ten środek jednakże tylko ci są w stanie zastosować, którzy posiadają przedmioty pewnej wartości, z których mogą przeznaczyć pewną część jako nagrodę dla tych, co by w osiągnięciu ich uszczęśliwienia pomocą być chcieli. Tu przechodzi dążenie w pożądanie mienia.

c) Przywiązaniem osobistém innych. To bowiem skłania często drugich do stania się pomocą w osiągnięciu naszych celów, odnoszących się do uszczęśliwienia. Aby zaś ten środek zastosować można. powstaje w nas dążność, wzbudzenia w drugich przywiązania osobistego, a przeto podobania się ludziom.

d) Dobrą opinią drugich o naszych zaletach i o naszym charakterze; albowiem taka opinia; także jest w stanie w drugich wywołać usiłowanie, wsparcia swoją czynnością naszych celów — a przeto w nas tworzy się dążenie wywołania w drugich korzystnej opinii o naszych zaletach umysłowych — to zaś rodzi dążność do honorów i zaszczytów.

Różne przeto gatunki dobra odnoszą się do pożądania mienia, niezawisłości, potęgi, przywiązania i zaszczytów.

Według różnorości tych dóbr, rozróżniają się i ogólne reguły roztropności.



Oto są rozmaite jakościowe i rozmaite kierunki pożądanja, które w człowieku powstają, gdy do zmysłowego pożądanja, umysłowe spostrzeganie i myślenie przystępują.

§. 139.

Kierunki te rozmaite pożądanja w epoce świadomości, zwiemy skłonnościami, — które i jakie zaś skłonności w pewnej osobowości się pojawiają, to zawisło od rozmaitych i czysto osobistych okoliczności, jako to: od temperamentu; od sposobu życia, od nawyknienia, towarzystwa w którym się żyje, od obcowania, od stanu zdrowia a nawet od wieku.

## Rozdział II.

O umysłowych działaniach wyższych, które człowieka nietylko od zwierzęcia rozróżniają, lecz owszem odznaczają go od niego, czyli o umysłowych działaniach, które swojej treści nie czerpią ze zmysłowości.

### *A. W ogólności.*

#### §. 140.

Dotychczas, w rozdziale pierwszym rozbierane działania umysłowe, są wprawdzie tego rodzaju, że rozróżniają człowieka od zwierzęcia, jednakże nie są dostateczne, aby utworzyć wyobrażenie o człowieku, jako wyższej istocie, różniącej się od zwierzęcia, albowiem w każdym działaniu, chcąc jej wartość oznaczyć, t. j. oszacować, chodzi przede-wszystkiém o jój cel ostateczny. Jednakże uważając ogół tych działań, któreśmy do tych czas rozbierali, widzimy, że człowiek:

a) Dążył za ich pomocą do zadosyć uczynienia zmysłowym potrzebom i zmysłowym przyjemnościom, tylko że człowiek nie czyni tego jak zwierze powodowane instynktem, lecz wiedziony regułami roztropności. Jednakże to nie stanowi żadnej wyższości; chociaż bowiem człowiek regułami roztropności, w swoich działaniach jest wiedzionym, często jednakże

blądzi, i jest przyczyną rozmaitych cierpień, a potem:

b) oprócz przyjemności, za którymi człowiek, popędami powodowany, goni, także za zabawami, lecz i powód do tego jest zmysłowym, t. j. nudy; człowiek bowiem przypominając sobie upłynione przyjemności, porównując takowe z obojętną obecnością, rodzi w sobie uczucie nieprzyjemne, a mając w ogóle pożądanie usunięcia boleści, a wyszukania rokoszy, usiłuje w skutek tego zmysłowego popędu, tę próżnię między upłynioną przyjemnością a obecną nieprzyjemnością wypełnić. A więc i w tem dążeniu za zabawami, leży powód w zmysłowości, a celem ich jest wypełnienie obojętnej próżni. Czyli zaś te zabawy człowiekowi są odpowiednie, to zawisło od jego usposobienia osobistego, powód więc ich zawsze jest aby siebie zaspokoić, i swój byt dobry wesprzeć; taka pobudka zaś jest zmysłową.

§. 141.

Chcąc wyobrażenie wyższości człowieka nad zwierzęciem uzasadnić, trzeba udowodnić, że prócz tych władz jeszcze są inne władze w człowieku, w skutek których to twierdzić wypada.

Do udowodnienia zaś tego, przytoczenie pojedynczych zjawisk psychicznych, nie jest rzeczą dostateczną, tém bardziej, że jest rzeczą niemożliwą wszystkie pojawy pojedynczo wyliczyć; — aby więc wykazać w pojawach psychicznych wyższość człowieka nad zwierzęciem, muszą one być tej jakości, żeby się do tych, dotychczas rozbieganych pierwiastków odnieść nie dały, t. j. ani do czystej zmysło-

wości, ani do zmysłowości w połączeniu ze świadomością i z władzami do téjże należącemi.

§. 142.

Dla zestawienia dowodu, że w człowieku jeszcze inne władze się znajdują, nadające człowiekowi wyższość nad zwierzęciem, trzeba wziąć pod bliższą rozwagę nasze sądy pod względem dobra, piękna i prawdy.

Człowiek sądzi o czynnościach ludzkich i czyni różnicę między dobrém a złém, między piękném a brzydkim, między prawdą a nieprawdą. Teraz wypada nam te trzy rodzaje sądów rozebrać i poznać, czyli wszystkie sądy do zmysłowości odnieść się dadzą, lub czyli w nich nie znajdują się pierwiastki, niedające się do téjże odnieść, lecz owszem zupełnie innego, odróżniającego się od zmysłowości źródła wymagają.

§. 143.

I. Sądy co do dobra.

Nie podlega powątpiewaniu, że takie sądy robimy, albowiem sądzimy o czynnościach ludzkich, człowiek zaś, gdyby nawet o swoich własnych czynnościach nie sądził, nie mógłby pominąć sądzienia o czynnościach drugich ludzi, albowiem gdy tylko raz jeden sąd wyrzeka: że mu się niesłuszność stała, lub, że względem niego nie tak się zachowano, jak się zachować powinno, wyrzeka już sąd o czynnościach ludzkich; w tych sądach niektóre czynności chwalimy, inne zaś ganimy; przeto w nich robimy różnicę między dobrém a złém.

Zachodzi pytanie, z kąd takie sądy? z kąd ta różnica? — Jedna część tych sądów da się odwieść do owych już nam znanych pierwiastków psychicznych, które się pojawiają, gdy do czucia i pożądania, rozum i myślenie się łączy; albowiem w skutek tego osądzamy czynność za dobrą, o ile ona dobrobyt w sposób trwały podnieść jest w stanie, zaś złą, tę czynność, która co do tego bytu staje się tamą. — Jednakże te sądy nie są jedyne; albowiem są inne pojęcia dobrego i złego, nie odnoszące się zupełnie do tego stosunku czynności do dobrego bytu, do uszczęśliwienia naszego.

Że w rzeczy samej, te sądy nie są jedyne, następujące wnioski tego dowodzą:

1. Gdyby te pojęcia dobrego i złego, które ze stosunku czynności do dobrego bytu zmysłowego wypływają, były jedyne, musielibyśmy każdą taką czynność, któraby była w stanie dobry byt podnieść, z wewnętrzną koniecznością chwalić, przeciwnie zaś taką, któraby była tamą do naszego dobrego bytu, musielibyśmy z taką koniecznością ganić. To zaś częstokroć się niedzieje, lecz przeciwnie; a więc pojęcia dobrego i złego wypływające ze stosunku czynności do zmysłowego dobrego, bytu nie są jedynymi; lecz i owszem są inne pojęcia dobrego i złego, które stanowią wyższość człowieka nad zwierzęciem.

Że w istocie rzecz się tak ma, uczy każdego człowieka jego własna świadomość, często bowiem chwalimy czynności sprzeciwiające się zmysłowemu dobremu bytowi, które nawet ów jedyny warunek tego dobrego bytu, życie fizyczne znoszą, a przeciwnie

ganimy często czynności, podniecające byt dobry; coby zaś żadną miarą stać się niemogło; gdyby w nas niebyły inne pojęcia dobrego i złego, prócz tych, które zmysłowe uszczęśliwienie podniecają lub tamują.

2. Gdyby pojęcia dobrego i złego, które są zdjęte ze stosunku czynności, do zmysłowego dobrego bytu, były jedyne, nigdyby niemogły nasze sądy o czynnościach ludzkich wypaść ze świadomością ogólnego znaczenia i koniecznością.

Tymczasem wyrzekamy sądy o ludzkich czynnościach, ze świadomością ogólnego znaczenia i z koniecznością; a przeto owe ze zmysłowości zdjęte pojęcia dobrego i złego, nie są jedyne. Co do pojęć dobrego i złego, które są zdjęte ze stosunku do dobrego bytu zmysłowego i wszystkie na nich zbudowane sądy, niemają charakteru ogólnego znaczenia i konieczności, albowiem to, co zmysłowy dobry byt podnieca lub tamuje, zależy od rodzaju roskoszy lub nieroskoszy, do jakich człowiek jest zdolnym, to zaś zależy od jego osobistości, która jest bardzo różna, niemasz przeto żadnej reguły ogólnej dla uszczęśliwienia, to bowiem zawisło od okoliczności, czasu, miejsca, osób i t. p. Są przeto pojęcia dobrego i złego, mające podstawę w zmysłowym dobrym bycie, wyłącznie osobiste, a przeto bez ogólnego znaczenia i bez konieczności. Tym czasem są pojęcia dobrego i złego, i na nich polegające sądy, które wyrzekamy ze świadomością ogólnego znaczenia i koniecznością.

3. Czynimy różnicę między godnym i niegodnym, t. j. między człowiekiem, zasługującym na ogólną poszanę, a człowiekiem, który na takową niezasługuje. Ta różnica zaś jest również tego rodzaju, że do pierwiastków dotychczas przez nas rozwiniętych odwieść się nie da, albowiem powód szacunku ogólnego niemoże polegać ani na czystej ani na rozumnej zmysłowości, przeto nie z wyobrażenia zmysłowego bytu dobrego wypływać może, taki albowiem powód ogólnej poszany, uzasadniony byćby musiał w środku, który by był zdolnym podnieść dobry byt każdego człowieka, przeto jego uszczęśliwienie sprawić, co jednakże żadną miarą być niemoże. Przeto o ile jest prawdą że czynimy różnicę między godnym a niegodnym, także jest prawdą, że są pojęcia dobrego i złego, których z wyobrażenia zmysłowego dobrego bytu, wywieść nie można, a zatem że te pojęcia wypływają ze źródła zupełnie różnego od zmysłowości i stosunku czynności do zmysłowego dobrego bytu.

Oto są trzy wnioski, na których opieramy nasze twierdzenie, że w sądach naszych o czynnościach ludzkich, znajdują się pojęcia o dobrém i złem, niedające się odnieść do pierwiastków działań psychicznych, o którycheśmy dotychczas rozprawiali, lecz przeciwnie wskazują one na inne źródło różniące się od zmysłowości.

#### §. 144.

Niektórzy czynią tu następujący zarzut: Wprawdzie nie dadzą się odwieść te pojęcia dobrego i złego do uszczęśliwienia zmysłowego, lecz człowiek

jest uzdolnionym do wyższej nadzmysłowej szczęśliwości, te pojęcia przeto dadzą się odnieść do téj wyższej szczęśliwości.

Na ten zarzut jednakże w następujący sposób odpowiadamy:

1. Podnosimy tu pytanie: Co właściwie stanowi zdolność człowieka do wyższego uszczęśliwienia?

Pomiędzy pierwiastkami, któreśmy dotychczas w Antropologii psychicznej roztrząsali, nieznajdujemy żadnego, któryby takiej szczęśliwości był powodem; uszczęśliwienie bowiem polegające na pierwiastkach, któreśmy w poprzednich częściach Antropologii poznali, tworzą się, albo odtwarzaniem przeszłej przyjemności, albo przez przeciwieństwo położenia obojętnego w porównaniu do przeszłej przyjemnej chwili. Wszystkie te części składowe uszczęśliwienia dadzą się odwieść do zmysłowości, a mianowicie bezpośrednio lub pośrednio. Lecz one wszystkie są niedostateczne do utworzenia wyższej szczęśliwości nadzmysłowej, do tego albowiem potrzeba wyższego uzdolnienia, któreby służyło za podstawę do tworzenia téjże wyższej szczęśliwości.

2. Jeden pierwiastek tego wyższego uszczęśliwienia, jest niezapreczenie świadectwo czystego sumienia, czyli dobrego czynu, ta wiedza zaś pojawia się dopiero po wykonanym czynie, często przy wykonaniu czynu dobrego, — tu rozpoczyna się w człowieku walka ze zmysłowością często téż wiedza, że się dobrze czyniło, jest połączona z cierpieniami. Gdy przeto człowiek przy wykonaniu dobrego czynu często ze sobą samym walczyć musi, a często i nad cierpienia wznieść się potrzeba, to dowodzi, że w



człowieku wyższe uzdolnienia być muszą, z których zarazem pochodzą pierwiastki wyższego uszczęśliwienia a które mu właśnie nadają wyższość nad zwierzęciem.

§. 145.

II. Sądy co do piękna.

Druga klasa sądów, którymi udowodnić można, że w człowieku są uzdolnienia, odróżniające go od zwierzęcia, są sądy piękna.

Nie jest tu miejsce do zajęcia się zbadaniem tego przedmiotu, to bowiem jest raczej rzeczą Estetyki, nam wypada jednakże wziąć pod rozwagę, sądy piękna, aby wykazać, że i w tych sądach znajdziemy także pierwiastki, których niemożna odnieść do pierwiastków już rozbieranych.

W ogólności zwiemy to piękném, co bez względu na potrzebę zmysłową, podoba się, są bowiem rzeczy, które się podobają przez wzgląd na korzyść z nich wypływającą o ile mają własność do zaspokojenia pewnej potrzeby zmysłowej; — inne zaś rzeczy podobają się nam bez tego względu, lecz same w sobie, i dla siebie już w swém wyobrażeniu, zwiemy pięknemi. Biorąc piękno w tém znaczeniu, otrzymujemy pojęcie piękna w najrozleglejszém znaczeniu.

Uważając sądy piękna w tém znaczeniu znajdziemy w nich takie części składowe, które nie zawsze dadzą się odnieść do pierwiastków dotychczas przez nas rozbieranych. Weźmy n. p. tragiczność w dramacie, podoba się w wysokim stopniu i sądzimy że jest piękną, powodu zaś tego sądu żadną miarą w zmysłowości znaleźć niemożemy; al-

bowiem nie politowanie czyli litość sama, jest tém, co nam się podoba w tragiczności, gdyby bowiem tak było, musiałyby nam się taka sztuka najbardziej podobać, w której najwięcej osób staje się nieszczęśliwymi, ponieważ tutaj byłyby nasza litość najbardziej poruszoną; również nie jest powodem upodobania w tragiczności uczucie naszego bezpieczeństwa, albowiem im piękniejszą jest sztuka tém więcej widz lub czytelnik zapomina się i życzy sobie być na miejscu bohatera; również nie jest powodem naszego sądu i upodobania, usunięcie nudów, musiałyby się bowiem taka sztuka najbardziej podobać, gdzieby było największe zawikłanie i rozmaitość, a przecież nam właśnie takie dramata podobają się, gdzie zawikłania nie ma, lecz gdzie panuje najwyższa pojedynczość.

Powodem przeto upodobania w tragiczności nie jest zmysłowość lub też pierwiastki któreśmy dotychczas roztrząsali, lecz ów powód leży w uzdolnieniach umysłowych wyższych, które właśnie stanowią wyższość człowieka nad zwierzęciem. Badając nad powodem upodobania w tragiczności znajdujemy go w sile nadzmysłowej tj. sile, która człowieka nad zmysłowość wznosi, która musi trudności zewnętrzne i niebezpieczeństwa przewalczyć, która kolizyę obowiązków z namiętnościami rozstrzega; a ta właśnie siła jest przedmiotem i powodem upodobania w tragiczności.

Weźmy piękno jako wzniosłość; rozróżnić tu wypada matematyczną i dynamiczną wzniosłość. Cechą wzniosłości matematycznej jest,

objętość tak wielka, że człowiek przy największym usiłowaniu nie jest w stanie ani zmysłem ani wyobraźnią dokładnego obrazu o niej sobie utworzyć n. p. widok oceanu, gwiaździstego nieba i t. p. Wzniosłość zaś dynamiczną stanowi osobna siła, tak ogromna, że w porównaniu do niej siła zmysłowa człowieka jest niczem. Tak wzniosłość matematyczna jakotóż dynamiczna upokarza człowieka, pierwsza bowiem upokarza jego zmysłową władzę poznania, druga zaś jego zmysłową siłę czynu, a przecież są one przedmiotem naszego upodobania, czegoby żadną miarą być niemogło, gdyby w człowieku tylko było poznanie zmysłowe i siła zmysłowa czynu. Upodobania więc w pięknie tego rodzaju, niemożna inaczej wytłómaczyć, jak przypuszczając że są w człowieku siły wyższe, do których świadomości człowiek przychodzi wtedy, gdy się siły zmysłowe w nim upokorzają, to jest przez przeciwieństwo (kontrast) — ta świadomość własnego upokorzenia zmysłowego wznosi nas nad naszą zmysłowość — dla tego też przedmioty, za pośrednictwem których przychodzimy do tej świadomości, zwiemy wzniosłymi. Upodobanie więc we wzniosłym, wielkim wymaga takiego uzdolnienia, które do żadnych dotychczas rozbieranych pierwiastków psychiczności nienależy.

Również przeto jak piękno tragiczności tak też piękno wzniosłości dadzą się jedynie wytłómaczyć przypuszczeniem wyższego uzdolnienia, wyższej siły w człowieku, które się obudzają podczas widoku tragiczności i wzniosłości, a ta wyższa siła, w skutek

której może człowiek wznieść się nad wszelkie siły przyrody, nie pochodzi ani z czystej ani z rozumnej istoty czyli natury człowieka, lecz jest ona objawem wyższego uzdolnienia, które właśnie, nadaje człowiekowi wyższość nad zwierzęciem.

§. 146.

III. Trzecia klasa sądów, któremi udowodnić chcemy, że człowiek posiada zdolności, które go przed zwierzęciem wyszczególniają, są to sądy prawdy.

Są w prawdzie sądy co do prawdy dające się odnieść do pierwiastków do tych czas rozbieranych; albowiem człowiek jako istota zmysłowa spostrzega przedmioty, lecz jest w stanie nie tylko wyobrazić sobie przedmioty obecne, lecz także nieobecne, a mianowicie odmiennie i bez odmiany — i to sprawia mu zadowolenie usuwając z tego, co sobie wyobraża wszelkie nieprzyjemności, a zatrzymując wyłącznie przyjemności, co wprowadza człowieka w sferę dowolnego fantazowania, w czém człowiek tak dalece upodobanie znaleźć może, że te obrazy wyobraźni za przedmiot rzeczywisty uważa. Gdy zaś obudza się rzeczywista potrzeba żywotna, spożycia tego przedmiotu, ów obraz fantazyi nie będzie dostatecznym, i owszem człowiek czyni doświadczenie, że jedynie przedmiot rzeczywisty jest w stanie jego potrzebę zaspokoić. W ten sposób uczy się człowiek rozróżniać między światem swojej wyobraźni, który od niego jedynie zawisł, który dowolnie stawiać i usuwać czyli znieść jest w stanie, a światem rzeczywistym, od którego przeciwnie

zawisł — a czém dojrzalszym człowiek się staje, tém więcej znika powab jego fantazyi; tym więc sposobem powstaje w człowieku różnica między prawdą a nieprawdą t. j. między rzeczywistością a tém, co istnieje jedynie w naszej wyobraźni.

Tę różnicę robić człowiek może jako istota zmysłowo rozumna; w całej téj różnicy jest rzeczywistość czyli ów real pierwowzorem, a to co przedstawiamy jest kopia.

Jednakże znajdujemy jeszcze inne sądy o prawdzie i nieprawdzie, gdzie zachodzi zupełnie inny a nawet odwrotny stosunek tak n. p. mówimy o prawdziwej i pozornej przyjaźni; ta ostatnia nie jest czysto wymarzoną, lecz rzeczywistą a przecież nieprawdziwą. Badając powód naszego sądu o prawdziwej przyjaźni znajdujemy, że w tymże mamy wyobrażenie o przyjaźni jaka być powinna, a przeto prawdziwa przyjaźń polega na zgodności między rzeczywistą przyjaźnią a owém wyobrażeniem, jaka być przyjaźń powinna. To wyobrażenie, jaka przyjaźń być powinna, jest tu oryginałem, pierwowzorem, a rzeczywistość jest kopia, o ile ta zgadza się z tém, co być powinno. Pojęcie prawdy w tém znaczeniu przypuszcza koniecznie ideał tego, co być powinno; takiego ideału zaś ani do czystej zmysłowości, ani do rozumnej zmysłowości odnieść niemożna, lecz przeciwnie przypuścić musimy wyższe uzdolnienie w człowieku.

Z rozbioru więc wszystkich gatunków sądów, jakoto: co do dobra, piękna i prawdy wynika taki rezultat: że we wszystkich tych trzech klasach sądów, znajdujemy w prawdzie takie sądy, które się dadzą

odnieć do czystej lub rozumnej zmysłowości, które przeto co do treści jako też pobudek ze zmysłowości pochodzą, jednakże, że te sądy nie są jedynymi, lecz owszem, że we wszystkich tych trzech klasach sądów inne pojęcia dobra piękna i prawdy znajdujemy, których do pierwiastków dotąd roztrząsanych, to jest: ani do czystej, ani rozumnej zmysłowości odnieść się nie dadzą, a więc, że te pojęcia wymagają koniecznie w człowieku wyższych uzdolnień umysłowych, a na których właśnie uzasadnia się owa istotliwa wyższość człowieka nad zwierzęciem.

§. 147.

*B. W szczególności.*

### **Poddział I.**

O wyższości co do wyobrażenia.

Z tego, cośmy o wyższym uzdolnieniu człowieka wywiedli, wypływa, że dwojakie pojęcia wartości rozróżniamy, mianowicie: pojęcia wartości zawarowanej od pojęć bezwarunkowej (absolutnej) wartości.

Zawarowana wartość jest wtedy, gdy jakowej rzeczy przypisujemy wartość z tej przyczyny, że jest zdolną nasz byt dobry, zmysłowy, wesprzeć; ta wartość jest jedynie dla tych:

1. którzy sobie pewny rodzaj przyjemności czyli roskoszy życzą,
2. i dla tych o tyle tylko, o ile ten rodzaj przyjemności nad inne przenoszą.

Dla tego też tę wartość zowiemy zawarowaną, czyli zmienną i przechodnią, albowiem ona zwiśla

od powyższej wymienionych warunków, a mianowicie od indywidualności i od stosunków czasu.

Jednakże prócz tych pojęć, mamy także pojęcia bez warunkowej (absolutnej) wartości rzeczy. — Wykazaliśmy na drodze rozbiórów naszych sądów o dobrze, pięknie i prawdzie, że są rzeczy mające wartość, chociaż się do zmysłowości odnieść nie dadzą, takowe rzeczy mają wartość dla każdego człowieka po wszystkie czasy a nawet i człowiek sam dopiero przez takowe otrzymuje wyższą wartość, która jest wieczną, niezmienną i nigdy zagać niemoże.

Mamy przeto dwojakie pojęcia wartości rzeczy; mianowicie: zawarowane (relatywne) i bezwarunkowe (absolutne).

Te pojęcia jak wszystkie pojęcia są utworem naszego rozumu, za którego pomocą, na drodze porównania znamion wspólnych w jedność związanych, takowe pojęcia przez odwołanie sobie wyobrażamy; rozum przeto tworzy pojęcia. Lecz wszelkie pojęcia wymagają treści, z których rozum utworzył i dla tego należą one do klasy wiedzy pośredniej. Wiedza zaś pośrednia wymaga bezpośredniej; a przeto i pojęcia wymagają wiedzy bezpośredniej, czyli treści, z której takowe utworzono.

Pojęcia wartości zawarowanej do tej wiedzy odnieść możemy, której podstawą jest zmysłowość, a przeto do zmysłowych spostrzeżeń, czuć i pożądań; — lecz co do pojęć wartości bezwarunkowej i ogólne znaczenie mających, takowe ze zmysłowej wiedzy utworzonymi być nie mogły, a przecież jako pojęcia

wymagają wiedzy bezpośredniej — przeto musimy przypuścić, że prócz zmysłowości w człowieku jeszcze inna wiedza być musi, z której człowiek pojęcia wartości bezwarunkowej tworzy, one bowiem wymagają czegoś, co po wszystkie czasy i u wszystkich ludzi wartość mieć powinno, a więc pierwotne nadzmysłowe prawo; pierwotne, ponieważ od żadnego innego nie jest pochodne, nadzmysłowe ponieważ niezdjęte ze zmysłowości a wymagające wywyższenia się nad zmysłowość; a prawo ponieważ jest podstawą wartości po wszystkie czasy i dla wszystkich ludzi. Jest przeto w człowieku bezpośrednia wiedza pierwotnego, nadzmysłowego prawa własnych jego działań, a to prawo zowiemy ideą. Człowiek aniby był zdolnym do téj wiedzy, czyli do téj idei gdy w nim była tylko zmysłowość a nawet i rozum. Jesteśmy przeto przymuszeni w człowieku przyjąć prócz tych jeszcze wyższe uzdolnienie, w skutek którego przychodzi on do wiedzy tego prawa, téj idei, a to wyższe uzdolnienie nazywamy umem.

Um przeto jest zdolność, z której pochodzą idee; dla tego téż można go określić jako władzę ideów.

§. 148.

Niektórzy Psychologowie czynią jednakże przeciw temu pierwotnemu nadzmysłowemu uzdolnieniu zarzuty tak ze stanowiska mowy, jakotéż ze stanowiska rzeczy.

1. Co do mowy; twierdzą oni, że idea i um w tém znaczeniu, jakimi przedstawili, niezgadza



się z mową zwyczajną, albowiem w zwykłej mowie oznaczamy wyrazem *idea*, każde wyobrażenie np. gdy mówimy: ty nie masz ani idei o tém gmachu, — ani idei nie masz o téj lub owéj matematycznój operacyi i t. p. również wyrazem *um* oznaczamy władzę tworzenia sztuki piękna, dla tego téż nauka o sztuce pięknej zowie się umnictwem.

Na ten zarzut odpowiadamy w następujący sposób: Przypuszczamy że w zwykłej mowie wyraz *idea* także ma inne znaczenie, lecz z drugiej strony przyznać trzeba, że *idea* bierze się i w tém znaczeniu, jakśmy tu wyłożyli, albowiem od wyrazu *idea* pochodzi wyraz *ideał*, pod tym zaś rozumiemy cel najwyższy, do którego człowiek w swém działaniu praktyczném dąży, a przeto ów wzór godzien jest ogólnego naśladowania, gdy przeto ideał jest najwyższym celem, jest więc oczywista, że *idea* od którój *ideał* pochodzi, będzie wyobrażała wyobrażenie tego, do czego człowiek dążyć powinien a przeto ogólną regułę czyli prawidło i prawo dla wszystkich ludzi, po wszystkie czasy.

Co do zarzutu, że przez wyraz *um* co innego oznaczamy — przypuszczamy również, że to jest prawdą; lecz z drugiej strony musimy tu przyznać i zrobić uwagę że w naszym znaczeniu ten wyraz w literaturze jest używany, i tak: w słowniku Lindego, *um* w znaczeniu *Vernunft*, *ratio*, w dziełach zaś Kaminskiego *Nepomucyna*, ten wyraz również w naszym znaczeniu jest wzięty. A więc, tak wyraz *idea* jak *um* w mowie używane są w różném znaczeniu, lecz i w tém, jakim przez nas są użyte; jeżeli zaś

wyraz kilka ma znaczeń, których jedne innymi wyrazami wyrazić się dadzą, inne zaś tylko tymi wyrazami oznaczyć można, umiejętności wolno wyraz ustalić i z nim znaczenie połączyć według jęj potrzeby, jakieśmy to z wyrazami idea i um uczynili.

2. Ze strony rzeczy czynią następujący zarzut: że istotnie znajdują się pojęcia prawdy, piękna i dobra niedające się odnieść do zmysłowości, lecz one mają swoją podstawę i źródło, nie w przyrodzonym uzdolnieniu lecz w zewnętrznych wpływach. Te są według niektórych uczonych skutkiem wychowania, według innych skutkiem towarzystwa społecznego.

Chciejmy te zdania bliżej zbadać, ile one są prawdą, — gdyby one były prawdą, niemoglibyśmy żadnego wyższego uzdolnienia w człowieku przypuszczać, ani też niepotrzebowalibyśmy tego.

Twierdzą nasi przeciwnicy, że pojęcia dobra, piękna i prawdy pochodzą z wychowania, przeto nie są one ani pierwotne, ani przyrodzone; albowiem twierdzą oni, że już w dzieciństwie człowiekowi rozmaite pojęcia wpajają, a między innymi także pojęcia wartości, które dziecię z początku z zaufania do swoich nauczycieli przyswaja sobie, w późniejszym czasie gdy z nawyknienia drugą naturą mu się stały, jako prawidła takowe naśladuje, niemogąc się od nich wyłamać.

Lecz to zdanie musimy uważać za mylne, albowiem, jakżeby pierwsi nauczyciele do tych pojęć przyszli? Na ten nasz zarzut twierdzą nasi przeciwnicy, że egoizm skłonił pierwszych nauczycieli, aby

swoim uczniom pewne pojęcia o obowiązku i prawie udzielili, i o nienaruszeniu tychże, przyczém jednakże nauczyciele sami nic innego nie mieli przed oczyma, jak swoją własną korzyść, swój egoizm. — W rzeczy samój stosownie do doświadczenia i takich przykładów zaprzeczyć niemożna, jednakże nie jest to ogólna reguła, albowiem z tego, że niektórzy nauczyciele z egoizmu działali, niemożna wznosić, że wszyscy z tych pobudek działają.

Na to zaś odpowiadają nasi przeciwnicy, że wszystkie pobudki naszych uczynków z egoizmu pochodzą, i że innych pobudek wcale niema.

Lecz to twierdzenie choć nie wprost tyle znaczy, jak: że wszystkie pojęcia nasze, prawdy, piękna i dobra ze zmysłowego dobrego bytu pochodzą; to zaś właśnie już zbiliśmy; a nawet gdyby było prawdą że wszystkie pojęcia wartości z wychowania pochodzą, niemógłby człowiek żadnych pojęć, które z wychowania przyniosł, odmienić, ani o takowych sądzić, a przecież uczy doświadczenie przeciwnie.

Czemże byłaby wtedy genialność? Nigdy takowa pojawić by się niemogła, a cała ludzkość żadnego postępu uczynić by nie mogła, gdy jedna generacya na drugą to jedynie przenieść by była w stanie, co od poprzedzającej na drodze wychowania otrzymała.

#### §. 149.

Inni twierdzą, że są w prawdzie pojęcia prawdy, piękna i dobra, które się odnoszą do egoizmu a przeto do zmysłowego dobrego bytu odnieść się nie dadzą,

lecz źródła tychże pojęć mamy szukać w towarzystwie społeczném.

Gdyby człowiek sam istniał, tylko by to miał za dobre co wspiera jego zmysłowy byt dobry, a toby tylko ganił, co jest tamą dla tego dobra. W towarzystwie zaś społeczném przymuszonym jest często pochwalać, co jest jego dobru zmysłowemu przeciwném, a często to ganić, co jego zmysłowy byt dobry wspiera, a zatem dopiero ze stosunku towarzystwa społecznego, wynikają pojęcia bezwarunkowej wartości w czynnościach człowieka.

Na dalsze zaś pytanie: W jaki sposób z tego stosunku owe pojęcia bezwarunkowej wartości się tworzą? powołują się niektórzy na dane (pozytywne), inni na przyrodzone prawo.

Dane (pozytywne) prawa są to te, które są dane przez prawowitego naczelnika a (przeto przez powagę) t. j. od osoby fizycznej lub moralnej, której podwładni posłuszeństwo winni. Osądzając czynności ludzkie, możemy to uczynić ze względu na naszą korzyść lub na nasz egoizm, a to osądzenie będzie egoistyczném.

Lecz możemy je także według praw danych sądzić, które to osądzenie nie zawsze zgodném wypadnie z egoizmem, a pojęcia do osądzenia tego, mają źródło w stosunkach towarzystwa państwowego.

Na to zaś odpowiadamy:

1. Prawa państwa są u rozmaitych narodów, różne, a nawet u jednego i tego samego narodu często odmieniają się. Prawa przeto należą do zmiennych pojęć wartości. Lecz pod pojęciem bezwarunkowej

wartości, któreśmy rozbierali, rozumiemy takie pojęcia które mają wieczną wartość, a przeto nigdy zmienić się niemogą, pojęcia więc prawdy, piękna i dobra niemożna odnieść do towarzystwa społecznego.

2. Prawa państwa odnoszą się do czynków zewnętrznych, pojęcia zaś wartości do sposobu myślenia moralnego, a do czynku tylko o tyle, o ile takowe są objawieniem sposobu myślenia, według praw państwa przeto można jedynie sądzić o zachowaniu zewnętrzném, prawodawca utraciłby całą powagę, gdyby chciał i sposób myślenia swych poddanych osądzać, — może przeto prawodawstwo dane (pozytywne) jedynie się odnieść do zachowania zewnętrznego.

#### §. 150.

Inni twierdzą, że prawa przyrodzone są w prawdzie źródłem bezwarunkowej wartości, mówiąc: Człowiek może się przenieść do ogólnego stanowiska a z tego sądzić, co dla wszystkich jest dobrém, a to właśnie będzie źródłem pojęć bezwarunkowej wartości.

Na to zaś odpowiadamy:

Tu musimy rozróżnić między p o b u d k ą a źródłem. Pobudkę czyli sposobność do osądzenia wyższej wartości nadaje stosunek społeczny; człowiek bowiem sam sobie zostawiony nieprzyszedłby nawet do umysłowego spostrzegania, a tém mniej do pojęć wyższych, dopiero w towarzystwie może znaleźć pobudki do ganiaenia częstokroć tego, co mu korzyść przynieść by mogło.

Źródłem zaś wyższych pojęć wartości, towarzystwo społeczne żadną miarą być niemoże; weźmy bowiem istotę zmysłową i rozumną i wstawmy ją w towarzyskie stosunki, ona zaiste rozróżnia swój prywatny od ogólnego interesu; lecz,

1. pod obojgiem będzie rozumiała zmysłowy byt dobry, albowiem jako zmysłowo rozumna istota ani pojęcia niema o inném uszczęśliwieniu.

2. Żadnej pobudki by nieczuła, aby poddać swój prywatny interes ogólnemu, albowiem taka pobudka ze zmysłowości pochodzić niemoże.

Postawiwszy przeto istotę zmysłowo rozumną w stosunki towarzyskie, takowa do wyższej pojęć wartości wznieść się nie może, a przeto niemoże poddać swego własnego interesu ogólnemu, a więc stosunki towarzyskie niemogą być źródłem takich pojęć, lecz takowe pojęcia wymagają wyższego uzdolnienia w którym jest zawarte to źródło pojęć bezwarunkowych.

§. 151.

Inni nasi przeciwnicy przypuszczają że do wytłómaczenia pojęć nadzmysłowości, wyższe uzdolnienie przypuścić trzeba, które u mem nazywamy, lecz zarazem twierdzą, że to wyższe uzdolnienie nie jest ogólném t. j. że nie wszystkim narodom, a nawet u jednego i tego samego narodu nie wszystkiém osobistościom jest właściwém, a przeto że jest tylko własnością wyjątkową.

Daléj twierdzą oni, że takie uzdolnienie okazuje się u części rasy kaukazkiej; — uzasadniają swoje twierdzenia w sposób następujący: gdyby to uzdolnienie

było ogólném, to i jego skutek musiałby także u wszystkich być tenże sam, co jednakże nie jest; uważmy bowiem rasy nie kaukazkie, gdy takowe sobie samym pozostawiamy, nieznajdujemy u nich owych wyższych pojęć wartości, a więc brak w nich owego wyższego uzdolnienia. Dopiero w towarzystwie z rasą kaukazką pojawiają się owe pojęcia, te przeto mają swoją podstawę nie w wyższém uzdolnieniu.

W ten sposób chcą nasi przeciwnicy udowodnić, że to uzdolnienie wyższe jedynie rasie kaukazkiej przypisać należy.

Lecz nawet nie wszystkim osobistościom téjże kaukazkiej rasy przyznają oni to wyższe uzdolnienie, lecz twierdzą, że to uzdolnienie tylko niektórym osobistościom téjże rasy przyznać należy, tak dalece, że i rozum rozwinięty w wysokim stopniu znajdować się może, nieposiadając zarazem wyższego uzdolnienia do wyższych pojęć wartości.

Dziela przeto nasi przeciwnicy rasę kaukazką na szlachtę i nieszlachtę zowiąc szlachtą tych u których się owo wyższe uzdolnienie znajduje nieszlachtą zaś tych, u których tego wyższego uzdolnienia niema, a która to klasa jest najzwyczajszą.

Tymczasem całe to zdanie jest nieprawdziwe; podstawą bowiem główną tego zdania jest: gdyby wyższe uzdolnienie było ogólném, i wyższe pojęcia wartości także ogólnie pojawiać by się musiały, a przeto i pojęcia wyższej wartości u wszystkich znajdować by się musiały, gdy zaś tak nie jest, wnoszą że wyższe uzdolnienie, owego umu nie wszystkim ludziom właściwie przyznać można. Ten

wniosek jednakże jest oczywiście fałszywym, albowiem brak pojęć niedowodzi wcale braku odpowiedniego uzdolnienia, wszystkie pojęcia wymagają sposobności, pobudki, jako warunków, przez które dopiero obudzić się i uzdolnienie rozwinąć mogą, więc z braku wyższych pojęć wartości niemożna wnosić o braku wyższego uzdolnienia. Jedyne wtedy gdy wszystkie środki są zastosowane do obudzenia pewnych pojęć, a przecież skutek chybia, możnaby słusznie wnosić, że jest brak odpowiedniego uzdolnienia. Że zaś tego co do rasy kaukazkiej twierdzić nie można, nasi przeciwnicy sami przypuszczają, gdy twierdzą, że inne rasy dopiero przez obcowanie z rasą kaukazką do wyższych pojęć wartości przychodzą; to zaś do wodzi, że uzdolnienie mają, w przeciwnym razie bowiem niebyliby do żadnej nauki zdolni i niczego by się nauczyć niemogli; z tego możnaby jedynie wnosić, że te inne rasy same z siebie rozwinąć by się nie mogły. Także jest nieprawdą że u ludów nie kaukazkiej rasy, gdyby sobie samym oddane były, nigdyby się pojęcia wyższej wartości niepojawiały, albowiem przeciwnie dowodzą fakta, które znajdujemy w historii ludów i pojedynczych ludzi.

Co do rasy kaukazkiej twierdzą nasi przeciwnicy, że w czynach najwięcej indywidualów tej rasy nie pojawia się ani ślad tego wyższego uzdolnienia, a mianowicie nie tylko niewykształceni, lecz nawet tacy których rozum na wysokim stopniu wykształcenia się znajduje, toż samo spostrzegać się daje; tym więc pomimo że należą do kaukazkiej rasy wyższe uzdolnienie zaprzeczyć musimy.



Lecz i to twierdzenie jest fałszywém albowiem słowa: „w czynach największej części indywiduow ani śladu wyższego uzdolnienia nieznajdujemy“ nieoznaczają nic innego, jak: że czyny najwięcej indywiduów, nie są odpowiednie tym wyższym pojęciom; lecz z tego nie wypływa, że u tych ludzi brak zupełny wyższego uzdolnienia, albowiem niezachowanie się według tych pojęć, nie dowodzi ich braku.

Że zaś ludzie którzy wyższe reguły życia przekraczają, wyższe uzdolnienie jednakże mają, dowodzi ta okoliczność, że takowe czyny wykonywują ze świadomością przekonania, tém zaś nas przekonuje ich własne uznanie i to, że starają się, własne złe uczynki przed drugimi ludzmi ukryć.

§. 152.

Połączenie umu z innemi umysłowemi uzdolnieniami.

Jak w organizmie cielesnym wszystkie członki są we wzajemném działaniu i oddziaływaniu, również tak się ma i co do uzdolnień umysłowych. Każde uzdolnienie, jeśli takowe czynném być poczyna, wchodzi z innemi uzdolnieniami w związek. Toż samo dzieje się z władzą ideów. Musimy przeto um uważać w związku z rozumem i z wyobraźnią.

W rozumie, jako władzy myślenia analitycznego, są trzy władze ujęte jako to: władza pojęć, sądów i wniosków

1. Uważajmy um w połączeniu z rozumem, jako władzę tworzenia pojęcia

Jak rozum z spostrzegów zmysłowych na drodze porównania i oderwania tworzy pojęcia, również gdy

człowiek przychodzi do świadomości umu, a w nas idee dobra piękna i prawdy się tworzą, rozum może z tego, jako z danój treści, pojęcia tworzyć.

Z takowego połączenia rozumu z umem jako władzy tworzenia pojęć, tworzą się:

a) Pojęcia wartości we względzie nadzmysłowym, albowiem rozum wchodzi w związek z ideami, mieszczącymi w sobie coś nadzmysłowego, tworzy pojęcia oznaczające wartość nadzmysłową.

b) Z tego połączenia rozumu z umem, tworzą się pojęcia doskonałości, albowiem z tego połączenia utwarza się miara, wskazująca co jest najwyższém najwznioślejszém, i według czego doskonałe od niedoskonałego rozróżnić możemy, albowiem od oszacowania wartości, zawisła wartość, zawarowana od niezawarowanej, człowiek zaś poznając wartość niezawarowaną, rozróżnia między doskonałością a niedoskonałością. Doskonałość jest dla niego tém, co odpowiada idei, a im więcej własności odpowiadających idei w pewnej istocie się znajduje, tém doskonalszą jest takowa istota.

2. Z połączenia umu z rozumem, jako władzy sądów, tworzą się osądzania naszych i innych uczynków t.j. zastosowanie przez rozum uznanych pojęć wartości i doskonałości, do sposobu myślenia i uczynków, które mogą być albo nasze własne, albo obce — w tymże połączeniu ma także ten objaw swoją podstawę, którą zowiemy sumieniem.

Ten objaw okazuje się, gdy sądzący; owe od rozumu uznane pojęcia wartości i doskonałości do swego własnego sposobu myślenia i uczynków zastosowuje.

W tém zastosowaniu jest sądzący i sądzony jednym i tym samym.

W zwykłej mowie oznaczamy przez sumienie sędziego wewnętrznego, albowiem ono nie tylko nasz sposób myślenia chwali lub gani, lecz zarazem uczuciem nagradza lub karze. Lecz każdy sąd i sądenie wymaga ustawy, prawa według którego sądzimy, więc i w sumieniu musi być prawo, zakon.

To prawo, według którego sumienie sądzi, niemoże być zmysłowe tj. coby miało zmysłowy byt dobry za miarę, albowiem gdyby to prawo było zmysłowém, toby sumienie nie było sędzią lecz tylko doradczą, ze zmysłowości pochodzące bowiem reguły są jedynie zawarowane według których sądzimy, czyli działający swoim zamiarom zadość uczynił, gdy zaś zamiar jest dowolnym, przeto ustaje konieczność zastosowania środków do tegoż zamiaru, nie mogłoby przeto być ani mowy o potępieniu.

#### §. 153.

Na to czynią nasi przeciwnicy zarzut: Gdy sumienie jest objawieniem umu, z kąd się bierze sumienie mylne? gdy

1. um należy do świadomości bezpośredniej, gdzie błędu być niemoże.

2. Z umu pochodzą idee prawdy, piękna i dobra, według których czynności się osądzają, a te idee czyli prawa, niemają w sobie także żadnych błędów. A przeto sumienia niemożna uważać jako objaw umu, gdy sumienie także mylnem być może.

Na ten zarzut odpowiadamy w sposób następujący: W rzeczy samej jest sumienie mylne, lecz z tego niewypływa, że ono niema swego źródła w umie, albowiem uważamy sumienie jako połączenie umu z władzą sądzenia; a chociaż um sam w sobie uważany, błędom niepodlega, to władza sądzenia błędzić może, a mianowicie:

1. jeśli co do prawa, czyli zakonu, według którego sądzimy, zamiana nastąpi, co w dwojaki sposób nastąpić może; idee bowiem mają podobieństwo z obrazami wyobraźni, oznajmiają one bowiem to co nie zawsze znajdujemy, lecz zawsze znaleźć powinniśmy, obrazy zaś wyobraźni, także nie mają w sobie nic rzeczywistego

Dla tego może nastąpić zamiana przez podobieństwo ideów z obrazami wyobraźni, ta zamiana może mieć swój powód albo w niewiedzy; albo w braku wychowania, albo w błędnym wychowaniu, a więc zupełnie bez winy — lecz może ona także w namiętnej woli, w egoizmie być uzasadnioną, a przeto zasłużoną.

2. Drugie źródło sumienia mylnego leży w poddaniu szczególnego wypadku pod ogólną regułę. Gdy to poddawanie jest fałszywem, wypadnie sąd fałszywy, a przeto błąd w sumieniu.

#### §. 154.

Z połączenia umu z władzą wnioskowania, tworzą się wnioski, odnoszące się bezpośrednio do natury i istoty człowieka, pośrednio zaś na inne istoty, człowiek bowiem stoi z innymi istotami w bardzo ścisłym związku, i wielokrotnych stosun-

kach, a to jest zarazem podstawą i źródłem do metafizycznych i ogółem, do filozoficznych poznań.

## **Poddział II.**

O wyższości w czuciu i pożądaniu.

Dotąd uważaliśmy um jako władzę wyobrażeń, obecnie trzeba nam rozebrać z umem w związku stojące przez um obudzone uczucie i pożądania, a mianowicie:

### §. 155.

A. Co do uczuć obudzających się objawem umu.

Z nauki o czuciu, któreśmy w częściach poprzednich wyłożyli, wypływa, że czucia się tworzą w skutek stosunku, w jakim pojedyncze stany jako przechodowe stoją do stałego stanu człowieka, o ile bowiem tenże stosunek jest stosunkiem zgody lub niezgody, harmonii lub disharmonii, czucia są przyjemne lub nieprzyjemne.

Z tego wypływa, że jak różny jest ten stan stały, tak różne są czucia.

I tak uważaliśmy już kilka stanów stałych człowieka, a w stosunku do tego i czucia; i tak:

a) W zmysłowości czystej (gdy takowa jest owym stałym stanem) gdzie czucia niczém innym nie są, jak imaniem stanu nerwowego; odpowiadającego każdorazowej tamie lub podniecie życia organicznego, naszego ciała.

b) W rozumnej zmysłowości, gdzie umysłowe spostrzeganie i myślenie przystępuje do zmysłowości, a w tej odmianie zmysłowości, która znowu

jako stała jakoś występuje, w stosunku do której tworzą się uczucia rozmaite.

Obecnie wypada nam poznać ten gatunek uczuć, które mają swoje źródło w wyobrażeniach umu, w ideach, oznaczających wartość niezagaśłą, wieczną gdzie więc um i idee są ową jakością stałą, z którą stany przechodnie, w stosunek harmonii lub disharmonii wchodzi, a w ten sposób uczucia tworzą, albowiem owa stała własność człowieka tj. um, gdy się obudzi, a przeto jako świadomość idei piękna, dobra i prawdy, czyli jako sumienie w rozleglejszym znaczeniu tego wyrazu się pojawia, albo ze stanami przechodnimi jest w zgodzie, albo w sprzeczności, a przeto albo przyjemne albo nieprzyjemne uczucia tworzy. W ten sposób powstaje nowa klasa uczuć, które nie tylko człowieka od zwierzęcia rozróżniają, tych bowiem w zwierzęciu być niemoże, lecz nadto człowiekowi nadają wyższość nad zwierzęciem, ponieważ uzdolnieniu tymże uczuciom za podstawę służące, ów um, jako władza ideów nadaje człowiekowi wyższą wartość nad zwierzęciem.

Tę klasę uczuć zowiemy wyższymi uczuciami, a władzę tychże, umysłem; w ściślejszym znaczeniu tego wyrazu.

Do tej klasy uczuć należą:

1. Wszystkie uczucia moralne; ich źródło leży w porównaniu sposobu myślenia i uczynków z ideami dobra i z wyrokami sumienia, ile takowe do własnych lub obcych uczynków i sposobu myślenia odnosimy.

Z tego porównania własnych uczynków i sposobu myślenia własnego z temi ideami, wynika albo

harmonia albo disharmonia między niemi a ideami; w pierwszym wypadku powstają przyjemne, w drugim nieprzyjemne uczucia. Te rodzaje uczucia wyrażamy w mowie osobnymi wyrazami. Przyjemne uczucia tego rodzaju zwiemy: spokój duszy, zadowolenie wewnętrzne, poszana siebie samego.

Spokój duszy zależy na zupełnej zgodności człowieka z samym sobą, która wtedy tylko może być osiągnięta, jeśli sumienie jego, wolne jest od uczuć niepokojących je.

Zadowolenie wewnętrzne, zależy na świadomej zgodzie pojedynczego sposobu myślenia i uczynków ze sumieniem. Tu szczególnie ma się wzgląd na pochwałę własnego sumienia jako wewnętrznego sędziego. To zadowolenie wewnętrzne trzeba dobrze odróżnić od próżności, która usposabia człowieka do przyznawania sobie rzeczywistych lub urojonych zalet, którychby drugim niechciał przyznać, a które są przeto zaletami osobistemi; w zadowoleniu zaś wewnętrzném znajduje się to, co u wszystkich ludzi znajdować się powinno.

Poszana siebie samego następuje wtedy, gdy człowiek świadom jest zgody między uczynkami, sposobem myślenia i sumienia i czuje że w skutek tego zasługuje na pochwałę i uznanie innych ludzi.

To uczucie połączone ze świadomością swojej godności czyli zacności, zwiemy poszana siebie samego.

§. 156.

W razie zaś niezgody swego sposobu myślenia lub téż własnych uczynków ze sumieniem, powstają w skutek przeciwieństwa (kontrastu) i téj niezgody, uczucia nieprzyjemne, które w mowie rozmaite nazwy przybrały. Zowią się one: żal, skrucha, lekceważenie siebie samego.

Żal jest uczuciem nieprzyjemném wyływającym z czynu niezgodnego ze sumieniem. Z uczuciem żalu łączy się zawsze życzenie, żeby czyn zmienić i poprawić. To następuje wtedy, gdy człowiek popełniwszy pojedynczy zły uczynek, tego jest świadom, i chce się poprawić.

Żal w wyższym stopniu zowie się *skruczą*, która nęka i niepokoi człowieka dotąd, dokąd zupełna poprawa nienastąpi.

Z nieustannéj nieharmonii własnego sposobu myślenia i uczynków ze sumieniem, powstaje lekceważenie siebie samego, a gdy to przeciwieństwo w wysokim stopniu zachodzi, wtedy tworzy się uczucie, które zowiemy *wzgardą siebie samego*; a dochodząc do najwyższego stopnia, towarzyszy mu szydzenie ze wszystkiego dobra i dążenie w drugich poniżenia wszystkiego dobrego.

Siła uczucia *wzgardy siebie samego* okazuje nam się w przykładach niektórych złoczyńców, którzy sami sobie życie odebrali lub oddali się w ręce sprawiedliwości ziemskiej, jedynie dla uniknienia strasznych cierpień pochodzących z uczucia *wzgardy siebie samego*. — Starzy, upersonifikowali te uczucia



nieprzyjemne w obrazie Eumenidów i furyów, które występne tak długo prześladowały, dopóki tenże winy niezmazał.

To uczucie wzgardy siebie samego, pociąga za sobą czasami inny skutek, a tenże polega na tém, że tacy ludzie oddają się życiu wyuzdanemu, aby budzące się sumienie i skruchę, do milczenia doprowadzić; jednakże ten sposób nie jest w stanie, ze stałym skutkiem znieść to uczucie nieprzyjemne, albowiem wśród największych rozkoszy i rozrywek wszelkiego rodzaju, obudza się głos sumienia i mimowolnie zarazem uczucie prześladowające, w tym większym stopniu, aby i wszelkie uciechy i rozkosze na zawsze zatruci wyrzutami sumienia.

§. 157.

Tu przytoczone uczucia powstają z porównania naszych własnych uczynków i własnego sposobu myślenia ze sumieniem. — Lecz my porównujemy i obce uczynki, jakoteż sposób myślenia drugich ludzi z ideą dobra, a z tego porównania tworzą się w nas różne przyjemne i nieprzyjemne uczucia.

W razie bowiem zgody sposobu myślenia i uczynków drugich z ideą dobra, obowiązku i prawa, moralności i ludzkości, powstaje uczucie poszany mianowicie uczucie uznania ich zacności, a w wyższym stopniu wysokie uszanowanie i cześć.

Te uczucia odnoszą się albo do uczynków, albo do osoby samej. Nawet wyrażenie się w mowie jest w stanie podobne uczucia wywołać, jeżeli

z niego wnosić możemy, że osoba, którą słyszymy istotnie czuje i myśli to co mówi, i według tego w życiu działa.

W razie niezgody, nawet disharmonii sposobu myślenia i uczynków drugich z ideami obowiązku, prawa, sprawiedliwości, ludzkości, następuje sąd nagany i potępienia, a z tą różne uczucia.

Takie uczucia również w mowie mają odpowiednie wyrazy, i tak: lekceważenie, a w wyższym stopniu bezcześć. Uczucia te rozróżnić jednak wypada od gniewu, który jest zwrócony ku osobie, gdy lekceważenie i bezcześć jedynie się odnosi do uczynków i sposobu myślenia, i jedynie się łączy z życzeniem nieistnienia tego uczynku i sposobu myślenia, gdzie przeciwnie gniew łączy się z życzeniem nieistnienia osoby.

#### §. 158.

W uczuciach tych, lekceważenia i bezcześci okazuje się istotliwa strona umu, a zarazem jego różnica od zmysłowości, albowiem przy uważném czytaniu historyi, zauważamy, że te uczucia obudzają się w nas nietylko przeciw pojedynczym osobom historyi, których wcale nieznamy, lecz i przeciw całym narodom podczas gdy owe ze zmysłowości pochodzące czucia, jedynie przeciw takim ludziom się objawiają, którzy w jakimkolwiek stosunku do nas stoją i których my znamy.

#### §. 159.

2. Drugą klasą uczuć obudzonych umem, a mianowicie ideą prawdy, ideą egzystencji istot

nadmysłowych z ich własnościami, są to uczucia religijne.

Tu rozumiemy religią prawdziwą, która nie polega na samej wiedzy, lecz raczej jest uczuciem boskiej doskonałości, więc z tego wynika, że my uczczenia doskonałości duchowej zdolni być musimy, a przeto jako istoty umne siebie uważać musimy; w religii bowiem prawdziwej uważamy Boga nie tylko jako zbiór najwyższych potęg, lecz zarazem jako pierwowzór duchowej doskonałości, przeto jedynie tylko taka istota jest zdolną do religii i religijności, która czci doskonałość dla niej samej bezwarunkowo, a takową zdolność ma jedynie istota umna.

Uczucie które w człowieku jako w istocie umnej przy wyobrażeniu doskonałości duchowej Boga powstaje, jest to uczucie czci, podczas gdy bojaźń, może i w czysto zmysłowej jako téż w rozumnej istocie powstać, a w początku rozwoju umu przyjmują zwykle uczucia religijne kształt bojaźni, albowiem jak z początku zmysłowo-umysłowego życia, nieokazuje się zrazu interes dla rzeczywistości i zauważania téż, lecz wszelkie myślenie i doświadczenie poprzedza tworzenie wyobraźni, również w początkach rozwoju umu, rozum nieobrabia ideów, lecz fantazyja się niemi zajmuje, i niepowstają nauki metafizyczne, lecz raczej alegoryczne metafory i symboliczne wyobrażenia nadzmysłowości. Zrazu przeto nadzmysłowość wyobrażamy sobie jeszcze jako coś cielesnego lecz niewidomego, powstają w nas tym sposobem wyobrażenia o istotach niewidomych, które człowieka otaczają, nad jego uczynkami czuwają, jego nagradzać

i karać mogą. — Uczucia religijne przeto z początku przyjmują formę bojaźni przed temi niewidomemi, wszędzie obecnemi, wszystkiém rządzącemi istotami; — stają się one wznioślejsze przez wielkie i wspaniałe lub straszne zjawiska natury; np. grzmot, błyskawica, orkan i t. p.

Do niektórych z nich przystępuje do żywiołu religijnego, żywioł estetyczny, co niektórzy ludzie n. p. dzieci, dla braku wiedzy najbliższego powodu tychże zjawisk, uważają jako bezpośredni skutek tychże wyższych istot. Jeżeli zaś wyobrażenia religijne, bądź wychowaniem drugich, bądź samodzielniém zastanowieniem się poprawiamy, a cześć obrazy, w dokładne pojęcia przeistaczamy, doświadczają zarazem i uczucia religijne, o d m i a n y. Pojęcie bowiem doskonałości nieograniczonej Boga, przeistacza uczucie bojaźni w uczucie czci; pojęcie świętości boskiej i sprawiedliwości, rodzi uczucie prawdziwej bojaźni boskiej i miłości. Pojęcie boskiej dobroci i mądrości, uczucia wdzięczności i zaufania. Świadomość naszego wzniosłego, od Boga nam udzielonego przeznaczenia, prowadzi nas do idei nieśmiertelności, a ta do przeczucia świata wyższego i życia doskonalszego.

Nabożeństwo ma się do tych uczuć, jak całość do swych części.

Te uczucia, któremi się do Boga wnosimy, jako to: miłość, nadzieja, wdzięczność, zaufanie, nabożeństwo, zasadzają się zawsze na uczuciu czci.

§. 160.

3. Trzecia klasa uczuć obudzona umem, są to uczucia estetyczne.

Tu należą uczucia obudzone ideałami pięknymi, widokiem sztuki i natury, przedstawiających ideały piękne.

Przeto wszystko piękno, do którego czysto zmysłowe i rozumno-zmysłowe istoty są zdolne, tu nie należą, lecz wyłącznie upodobanie w wspaniałości i tragiczności i we wszystkim, cokolwiek sztuka lub natura przedstawia i co ani do czystej zmysłowości, ani do rozumnej zmysłowości, lecz jedynie do umu odnieść możemy.

Bliższe rozebranie tych uczuć należy do Estetyki. Tu tylko w ogólności musimy zauważyć, że do obudzenia i ożywienia tych uczuć, następujące okoliczności przyczynić się mogą: zatrudnienie płodami czyli utworami sztuki, nauka zajmująca się sztuką piękną, towarzystwo prawdziwych artystów i estetycznie wykształconych ludzi.

§. 161.

Oto są trzy klasy uczuć, obudzające się działaniem umu. Jako wynik tej nauki, zauważać musimy, że człowiek prócz uszczęśliwienia do jakiego on jako zmysłowo-rozumna istota jest zdolnym, a które jedynie na trwałym byciu dobrym polega, jeszcze jest zdolnym do wyższego uszczęśliwienia, które zależy na dobrym byciu duchowym.

To uszczęśliwienie wyższe składa się z uczuć moralnych, religijnych i estetycznych, i one są istotliwymi pierwiastkami tegoż; dalszy pierwiastek

tęgo uszczęśliwienia wypływającego z tychże, polega na harmonii skłonności zmysłowych z nakazami umu, gdzie człowiek przy zadosyć uczynieniu swym zmysłowym lub rozumnym popędem, chętnie i z zadowoleniem swe obowiązki wypełnia.

§. 162.

Istnienie tego uszczęśliwienia wyższego, w człowieku, jest zawarowane od usposobienia do tegoż; fakt zaś doświadczenia uczy, że usposobienie do wyższych uczuć a przeto do uszczęśliwienia wyższego, nieznajduje się u wszystkich ludzi w równym stopniu. Zachodzi tu pytanie, od jakich okoliczności większe lub mniejsze usposobienie do wyższych uczuć, — i większa lub mniejsza napiętość tychże zawisła?

Blizsze zapatrywanie się na to pytanie, uczy, że stanowczy wpływ na napiętość naszych uczuć wyższych, i w ogóle na usposobienie do tychże, zależy od kierunku woli, — od wolnego zachowania się człowieka; albowiem gdy człowiek w swém praktycznym życiu odwraca się od ideału dobra, prawdy i piękna, sprawiedliwości i ludzkości, a skieruje swoją wolę wyłącznie ku egoizmowi, obłudzie i pospolitości, uczucia wyższe powoli ochłodną, a z czasem następuje stan, zowiący się bezczułością.

Dla tego używamy tego wyrazu, bez czucia, nie w tym duchu, jak wyrazy ciemny, głuchy, chromy, którymi wyrażamy brak, jakiego poczytać (imputować) niemożemy, lecz który obudza w nas uczucie politowania, lecz nie wzdardy; przeciwnie zaś pod bez czuciem i człowiekiem bez czucia

rozumiemy brak usposobienia, który sobie człowiek sam zawinił, mianowicie brak usposobienia do wyższych uczuć, który jest często skutkiem surowego, brudnego, wyuzdanego życia. — Jeśli zaś człowiek w swém praktycznym zachowaniu się zwróci się ku moralności, ku cnocie, ku ideałowi, wtedy w skutek kierunku woli, wzrasta usposobienie do wyższych uczuć; — a to podniesione usposobienie do wyższych uczuć zowiemy zmysłem do tego, co wyższe; rodzaje tego zjawiska rozróżniamy jako: zmysł moralny, religijny i estetyczny.

§. 163.

Najwyższy stopień zmysłu moralnego jest tkliwość zmysłu moralnego, która się pojawia w tém, że uczucie poprzedza sąd, gdy bowiem kilkakrotnie sądzimy nad pewnym uczynkiem, i wydajemy pewny pochwalający lub naganny sąd, poczem odpowiednie uczucie moralne następowało, dzieje się w skutek tego, że bezpośrednio po wyobrażeniu pewnego uczynku, następuje odpowiadające uczucie bez pośrednictwa sądu to bezpośrednie przejście od wyobrażenia do uczucia, które w człowieku powstaje przeciw uczynkowi, lub też ku temu uczynkowi pędzi, zowiemy właśnie tkliwością zmysłu moralnego; już Sokrates tę samą tkliwość zmysłu moralnego nazywał swym geniuszem, swym duchem opiekuńczym; częstokroć bowiem doświadczał głosu wewnętrznego, który go od pewnego uczynku odwracał, a dopiero później się przekonywał, że taki uczynek był niemoralnym.

§. 164.

Uczucia wyższe mogą wzrastać do wyższych stopni napiętości, gdzie człowieka prądo czynu. Jednakże niezawsze następuje taka skuteczność tychże uczuć, albowiem skuteczność ideów prawdy, dobra i piękna często niweczą, i łamią z egoizmu pochodzące, tworzliwe względy, na możliwe niebezpieczeństwa i niekorzyści, na opinie drugich, na smak czasu, i na modę. Lecz przy nadzwyczajném wstrząśnieniu dochodzą często lub niekiedy, uczucia wyższe do takiej napiętości, że człowiek wznosi się nad wszystkie podobne względy i jedynie ideami powoduje się, które go porywają do czynu. A taką napiętość uczuć wyższych zowiemy natchnieniem, entuzjazmem; a jak wyższe uczucie rozróżniamy jako estetyczne, moralne i religijne, również i natchnienie, jako estetyczne, moralne i religijne rozróżnić musimy.

Natchnienie sprawia, że człowiek przedsięwzięcie i wykonywa rzeczy, którychbyśmy się w zwykłym usposobieniu po nim ani spodziewać mogli.

Gdzie jest prawdziwa genialność, tam nierozdzielnie znajdujemy i natchnienie, a im większa genialność, tém także w wyższym stopniu tworzenie tego, co jest odpowiednie ideom prawdy dobra i piękna, tém większa głębia i napiętość uczuć moralnych, estetycznych i religijnych.

Oczywistą więc jest rzeczą, że natchnienie staje się źródłem najszczytniejszych dzieł ludzkich, jednakże tylko wtedy, gdy natchnienie jest:

- a) nieudane, i
- b) niezmacone.



*ad a)* Nieudane; albowiem, gdy ruchy ciała od woli zawisły, może przeto człowiek, widząc znaki zewnętrzne natchnienia na rzeczywiście natchnionych, takowe naśladować, bez odpowiedniego uczucia; takim sposobem często powstają deklamacye dotyczące prawdy, piękna i dobra bez przeniknienia się uczuciem, a nawet czasem połączone z egoistycznym usiłowaniem, aby nie doświadczonych złudzić, i ich na swą korzyść użyć. W ogólności zowiemy ten gatunek udania afektacją; a takowa objawia się w szczególności; co do prawdy: w sztuce retorycznej sofistów; co do dobra: w udanej exaltacji; co do piękna: w sztucznym zachwyceniu się pięknościami natury i sztuki.

*ad b)* Niezamącone; albowiem jak obrazy wyobraźni bierzemy czasami za spostrzeżenie zmysłów tak też z rozmaitych przyczyn stać się może, że czyste światło ideów zamąca i zaćmiewa się przesądami i błędami rozmaitymi następuje w skutek tego natchnienie nieprawdziwe, stanowiąc mrzonkę, czysty utwor fantazyi na miejscu idei, usiłując takową wykonać.

§. 165.

Natchnienie to nieprawdziwe ma dwie formy, różniące się co do przyczyn błędów, jakie się w umysłowości ludzkiej znajdować mogą; może bowiem to nieczyste pochwycenie idei, zamiana tejże z czczym przesądem być niewinną, niezasłużoną, niepoczytalną, n.p. słabość władzy myślenia, złudzenia spowodowane przez drugich, posiadających przeważającą inteligencyą, wychowanie, nawyknięcie,

mogą bez najmniejszej winy a przeto bez poczytalności sprawić, że człowiek wpada w błędy co do prawdy, piękna i dobra; wtedy powstaje marzenie.

Ten błąd zaś może także w sposób zasłużony powstać, mianowicie pochodzić, ze złyj, szczególnie namiętnój woli, wiadomą bowiem jest rzeczą, że z każdą namiętnością łączy się właściwa sofistyka; w tym wypadku rodzi się fanatyzm.

Różnica główna między fanatyzmem a marzeniem na tém polega, że marzenie ma źródło teoretyczne, mianowicie błędne wyobrażenie, dla tego też skutki pozostają teoretycznymi, mianowicie zrazu fałszywe osądzenia wartości rzeczy, a później odpowiedni temu kierunek uczuć — fanatyzm zaś, mający źródło praktyczne, ma także i skutki praktyczne mianowicie staje staje się miarą naszego zachowania się względem drugich, przechodzi w nieprzyjaźne zachowanie się przeciw inaczéj myślącym, w nietolerancję, wzgardę, a niekiedy w okrutne prześladowanie.

Jak przeto entuzjazm prawdziwy staje się źródłem najszczytniejszych czynów, tak też fanatyzm może być często przyczyną wielkiego nieszczęścia, co téż i historia ludzkości tylekrotnie stwierdza.

#### §. 166.

Natchnienie a mianowicie natchnienie prawdziwe ma także dwie formy; i tak: dodatną i ujemną, czyli natchnienie w ściślejszem znaczeniu i oburzenie.

Natchnienie jest affektem przyjemnym i tworzy się ze świadomości harmonii tego co jest z ideałem jak być powinno w rzeczywistości. Oburze-

nie zaś jest affektem nieprzyjemnym, powstałym, ze świadomości wielkiej przeciwności między tém co jest, a tém jak być powinno; i tak powstaje oburzenie n. p. gdy spostrzegamy w człowieku wyższego stopnia wykształcenia, nad wszelkie spodziewanie takie zachowanie, jakie już u ludzi na nierównie niższym stopniu wychowania stojących jako ohydne uznajemy. — Oburzenia niemożna uważać za gniew, albowiem gniew jest to afekt zmysłowy, tworzący się z wyobrażenia urazy osobistój.

Lecz jest rzeczą możliwą, że to co jest przyczyną urazy osobistój, zarazem stoi w wielkiej przeciwności do ideów ludzkości i sprawiedliwości; wtedy powstaje afekt złożony, i jest tém, co nazywamy: zgrozą, np. gdy mówimy: zgroza nas przejmuje, i gdy sam gniew obudza pożądanie zemsty, zgroza wywołuje w nas oburzenie i żąda wyroku dla zadosyć uczynienia sprawiedliwości, jak jój to wskazuje idea.

§. 167.

W teoryi téj umysłu w ściślejszem znaczeniu, jako władzy uczuć wyższych, trzeba nam się jeszcze nieco zastanowić nad ciekawym stosunkiem, mianowicie nad: stosunkiem umysłu do rozumu.

Już poprzednio wykryliśmy, o ile fałszem jest, owo zdanie psychologiczne, jakoby rozum, owa władza myślenia, był w człowieku najwyższą zdolnością; — lecz z tego żadną miarą niepływa, jakoby rozum i rozwinięcie rozumu żadnej wartości nie miały; tu wszystko zależy od tego, jak i komu rozum służy. W służbie bowiem złój woli i złego umysłu, staje się rozum okropną bronią, okropną

potęgą; on bowiem umie przewagę fizyczną na swą stronę uzyskać, a gdy mu się to nieudaje, używa jeszcze dzielniejszej przewagi, sofistyki i zwodzenia. Lecz z drugiej strony wyprowadza rozum najzbawieniejsze skutki, gdy stoi w służbie umu i dobrego umysłu; albowiem

a) on tworzy pojęcia o Bogu, wolności i nieśmiertelności, o prawie, obowiązku i tđ. a tym sposobem tworzy poznania nadzmysłowości i bezwarunkowości.

b) Rozum zasłania umysł dobry przed błędami i oszustwem, gdy bowiem np. człowiekowi jaki sofista przedstawia czyn niesprawiedliwy za sprawiedliwy i naśladowania godny, a tenże pocziwiec czyni zarzut: co? czybyś ty sam chciał, aby wszyscy w ten sposób sobie postępowali? a mianowicie, aby ku tobie samemu, w tenże sposób, zachowano się? tak umysł broni się za pomocą rozumu przeciw sofistycznym natarczywościom; a tu okazuje się częstokroć u pojedynczych bez wychowania umiejętnego, czasami do zdumiewania wysoki stopień bystrości rozumu.

c) Rozum podaje umysłowi dobremu środki do wykonania dobrych zamiarów i celów; uczucie bowiem jako uczucie niepoznaje, popycha jeno człowieka do czynu, lecz tu musi rozum przystąpić dla rozpoznania, tego co jest możliwém, a niemożliwém, co jest czasowi i miejscu odpowiedném, a nieodpowiedném. I w rzeczy samój, największa i najlepsza część tych czynów, które ludzkość swemi własnymi siłami wykonała, nie jest dziełem ani ludzi czysto rozumnych, ani ludzi czysto uczuciowych; — nie dziełem ludzi czysto rozumnych, ci bowiem nietroszczą się o

ludzkość, i żyją jak gdyby byli sami na świecie, a gdy ich niekiedy współczucie lub popęd udzielenia się z ich ciasnej skorupy egoizmu wysunie, troskliwość o skutki za nadto prędko ich nazad tamże wciska, lecz również nie jest dziełem ludzi czysto uczuciowych, ci bowiem pozostają częstokroć przy swoich dobrych życzeniach (pia vota) a gdy do czynu przystępują, często się dzieje, że z niewiedzy, nieszykowności, niewytrwałości przeciwny skutek tego osiągają, co sami zamierzyli.

Lecz dopiero w skutek owej pięknej harmonii, umu, umysłu i rozumu tworzy się prawdziwa i ciepła mądrość życia, również oddalona od czczego fałszu roztropniska wyrafinowego, jak od chwilowych porywów człowieka czczego uczucia.

Rozwój przeto rozumu ma niezaprzeczoną wartość, a nadużycie nie usuwa dobrego użycia.

Nadewszystko jest tenże potrzebą dla owęj części rodzaju ludzkiego, którą już samo stanowisko w towarzystwie wprowadza w najzawikłańsze położenia i najtrudniejsze kolizye.

Dla kobiety również jest rozum potrzebnym, lecz dla mężczyzny jest on niezbędną koniecznością. Szyller w poezji swojej: dzwon, pięknie opisuje człowieka jako męża, którego obowiązkiem jest stanąć do walki ze złym losem, aby sobie szczęście wywalczyć.

Dwie zaś umiejętności przyczyniają się najbardziej do rozwoju rozumu; jedna jest nieustanném ćwiczeniem myślenia, jest to: Matematyka; a druga zaś przypro-

wadza rozum do jasnej świadomości praw myślenia t. j. Loika.

Z tego wykrywa się wartość wielka tych obu umiejętności.

§. 168.

B) Co do pożądania, obudzonego działaniem umu, tj. o wolności. Um stoi w związku nierozdzielonym z wolnością czyli w władzą skłonienia samego siebie do działania; aby ten ścisły stosunek między umem a wolnością udowodnić, musimy przedewszystkiem poznać, co to jest owa władza, którą zowiemy wolnością.

Przypuśćmy, że człowiekowi, czyli pewnej istocie jest możliwem, w dwóch przeciwnych kierunkach, lub we dwa przeciwne sposoby być czynnym, a gdy ta istota w jednym z tych kierunków, lub w jeden sposób jest czynną, zapytujemy się, dla czego ta istota w ten, a nie w przeciwny sposób czynną się okazała? Najbliższym powodem tego może być stan poprzedniczy, a który z koniecznością tę czynność ze sobą przyniosł, ten stan zaś a) mógłby być spowodowanym przez stan b) tenże znowuż przez stan c) i t. d. w ten sposób dójdziemy nareszcie do powodu ostatniego czynności téjże istoty. Tenże ostatni powód może leżeć albo w istocie działającej samój, albo też, po za tą istotą. W pierwszym razie mówimy, że ta istota sama z siebie skłania się do czynności, w drugim zaś razie niesklania się ta istota sama z siebie lecz pochodzi to od drugiej istoty. Jak długo pewna istota jeszcze w żadnym z dwóch możliwych przeciwnych stanów się nie znajduje,

tak długo jeszcze niemożna wiedzieć, do którego z tych ta istota się nie skłoni, taki stan nazywamy, że ta istota się jeszcze nie skłoniła, gdy zaś ona się już znajduje w jednym z tych przeciwnych stanów, ta istota już się skłoniła. przyczém dwojaki wypadek być może: albo że ta istota przez wpływ drugiej istoty do tego się skłoniła, albo że ona sama z siebie skłonioną została.

Owa więc władza istoty, oderwania się ze szeregu stanów, w który przez inne istoty wprowadzoną została, jakoteż władza rozpoczęcia ze siebie samej nowego szeregu stanów, przeto skłonienia się z samej siebie do czynności, zowie się wolnością.

Przeciwnie nieuzdolnienie oderwania się pewnej istoty ze szeregu stanów w które ona przez inne istoty wprowadzona została, jako też niezdolność rozpoczęcia z samej siebie nowego szeregu stanów, zowiemy niewolą.

Dla tego też możemy określić wolność jako władzę skłonienia siebie samego do działania, powód bowiem że ta istota w ten a nie w inny sposób do czynności się skłoniła, w niej samej się znajduje.

Z tego, co powyżej powiedziane było, wypływa zarazem, że niemożemy wolności określić jako władzę wybierania, albowiem chociaż wolność z natury swój jest uzdolnieniem obiorczem, i w wolności obiór się mieści, jednakże nie każdy obiór jest pojawem wolności, w każdym bowiem obiorze są pewne powody, które istotę do obioru skłaniają, i gdy te

powody są pomuszające, obiór przeto stał się koniecznością, wtedy obiór ten niebędzie wolnością.

Co do człowieka, są możliwe kierunki jego czynności w ogóle, coś czynić lub zaniechać, w stosunku przeto do człowieka wolność jest usposobieniem albo władzą czynienia lub zaniechania; przeto niewolna istota jest ta, która tego zaniechać czyli nieczynić niemoże, co czyni; z tego dalej wypływa że, aby pewna istota była wolną, musi z kierunków czynności sobie możliwych, jeden z tychże kierunków sama z siebie wybrać, a mianowicie tak, aby powód ostatni téj czynności w niej saméj się znajdował, do tego zaś potrzeba jednego warunku t.j. aby ta istota swoje stany i siebie samą jako podmiot téj czynności uznała, albowiem aby ta istota sama do czynności się skłoniła, czynność musi być przedmiotem własnej wiedzy, przeto istota siebie świadoma ma w sobie możliwość skłonienia siebie saméj do czynności, a zatem możliwość aby być wolną.

Gdy przeto człowiek jest istotą świadomą, jest w nim samym dany warunek możliwości wolności.

Nasuwa się pytanie, czy wolność, tę możliwą własność, człowiekowi w rzeczy saméj przypisać należy.

#### §. 169.

Uzdolnienie to w rzeczy saméj człowiekowi przypisać musimy, albowiem z powyższej nauki poddziału poprzedniego przekonaliśmy się, że u człowieka przyznać musieliśmy, z u mem zaś w najściślejszym



związku stoi wolność, tak dalece, że jedno bez drugiego ani myśleć się nie da, co udowadniamy w sposób następujący:

1. W świadomości umu, leży świadomość wolności, albowiem um jest pierwotną nie pochodną świadomością, zakonu czyli prawa nadzmysłowego, według którego człowiek działać i czynić ma i powinien, ale także przeciw niemu czynić może czego już zgryzoty i wyrzuty sumienia dowodzą, człowiek przeto przychodząc po świadomości umu, także przychodzi do świadomości czynności, którą wykonać lub którą zaniechać może, a czego powód w nim samym leży, taka zaś czynność jest wolnością, przeto z umem wolność jest połączona, dla tego też wolność człowiekowi w rzeczy samej przypisać należy.

2. Weźmy człowieka w pierwszej chwili obudzenia umu, mianowicie, gdzie człowiek rozpoczyna swoje zachowanie i zachowanie drugich osądzać, i różnicę czyni między osobistą dowolnością a ogólną powinnością i gdy w nim idee ogólne znaczenie mającej wartości rzeczy coraz jaśniejszemi się stają, jest rzeczą pewną, że do tego czasu szereg stanów psychicznych w nim się już odbywał, tu następuje alternatywa; albo człowiek jest w stanie wyrwać się z tego szeregu stanów i nowy szereg ze siebie rozpocząć, albo nie jest w stanie tego uczynić.

Gdyby człowiek nie był w stanie oderwać się ze szeregu stanów wsobie rozpoczętego nie był by także w stanie stosownie do prawa umu czynić, leżałaby przeto w człowieku sprzeczność niedorozwiązania; mianowicie: prawo żądające posłuszeństwa bezwzględ-

dnego, a z drugiej strony niemożliwość temu prawu stania się posłusznym — czego zaś przypuścić niemożna; a przeto musimy przypuścić, że człowiekowi jest możliwem, szereg dowolnych stanów albo ów mechanizm psychiczny przerwać, a nowy ze siebie samego rozpocząć, a przeto z siebie samego do czynności się skłonić, a więc musimy człowiekowi w rzeczy samój wolność przyznać.

3. Czasami powstaje w człowieku walka między umem a skłonnościami zmysłowemi, wtedy działają w nim dwie potęgi: um i zmysłowość. Albo ten człowiek jest w stanie sam z siebie się skłonić i wybrać, albo tego uczynić nie jest w stanie. Jeżeli mu jest rzeczą możliwą skłonić się do jednego z dwóch przeciwnych kierunków, wtedy musieli byśmy wolność mu przypisać; jeśliby zaś mu było nie możliwem, znalazłaby się w nim sprzeczność niedorozwiązania, niemógł by ani powinności żadnej być świadom, gdy tymczasem jest on téjże przeświadczony własną świadomością, zatem musi w nim być możliwość skłonienia się do jednego z dwóch przeciwnych kierunków; a przeto przynależy człowiekowi wolność w rzeczy samój.

§. 170.

W prawdzie człowieka wolność nie jest nieograniczoną, albowiem byłaby wtedy takową, gdyby był niezawisłym od wszelkich obcych wpływów co zaś nie jest, przeto wolność człowieka jest ograniczoną, wskutek czego człowiek nie wszystkie szeregi stanów, tylko niektóre z siebie samego rozpocząć może.

§. 171.

Otóż są najwyższe uzdolnienia człowieka, a mianowicie:

1. Um, jako władza ideów prawdy, dobra i piękna.
2. Władza wyższych uczuć ideami umu obudzonych; którą to władzę, umysłem w ściślejszem znaczeniu zowiemy.
3. Wolność jako władza skłonienia siebie samego do czynności.

Uzdolnienia te stanowią nie tylko, różnicę logiczną człowieka od zwierzęcia, lecz one zarazem człowiekowi nadają istotną wyższość nad zwierzęciem, co osobistą godnością człowieka zowiemy.

§. 172.

Chciejmy teraz poznać powawy wolności; o ile takowe w rozwoju wolności występują; a mianowicie:

*A. w ogólności.*

Wolność, jako władza skłonienia siebie samego do czynności, jest to jakość człowieka, przyrodzona dana mu jako istocie umysłowej, jakość takowa bowiem zewnątrz niemogłaby być nadana, wraz z nieobcego wpływu, mogłoby jedynie przynieść skutek stanu cierpiącego, (pasywnego) wolność zaś jest usposobieniem skłonienia się z siebie samego do działania. W początku zaś swego bytu nieznajduje się w człowieku skłonienie się z siebie samego lecz jedynie mechanizm psychiczny; — dopiero gdy człowiek różnicę czynić poczyna między indywidualną a ogólnego znaczenia wartością, dopiero wtedy poczyna człowiek sam ze siebie się skłaniać, a mianowicie: albo do tego, co dla niego jest wartości in-

dywidualnej, albo do tego, co jest dla niego wartością ogólnego znaczenia, w którym to ostatnim razie gotów jest swój interes prywatny ogólnemu poddać, a wtedy dopiero rozpoczyna się działalność wolności.

§. 173.

Jest przeto w człowieku pewien przeciąg czasu, gdzie tylko uzdolnienie do wolności w nim się znajduje, lecz takowe jeszcze się w niczem niepojawia. Musimy przeto między rozwiniętą a nierozwiniętą wolnością różnicę uczynić.

Gdy przeto wolność nierozwinięta przechodzi w rozwiniętą, możliwość wolności przechodzi w rzeczewistość; — staje się wolność, wola. Z tąd wypływa, że wyraz: wolna wola jest pleonazmem, albowiem każda wola już w skutek swojej istoty, jest wolną, a z drugiej strony woli niewolnej wcale niema.

Gdy pod wolą, wolność rozumieć musimy, nie możemy wolę a dowolność za równoznaczące przyjąć, albowiem wola jest jedynie możliwą u istot umnych; dowolność zaś znajdujemy u czysto zmysłowych jakoteż u rozumno zmysłowych istot; u pierwszych polega dowolność na braku przymusu zewnętrznego, u drugich zależy na tém, że zmysłowo rozumna, siebie samą świadoma istota czynności wykonywa a mianowicie z umysłu, co zaś wypływać może ze stanu poprzedniczego, ten zaś zawisł od poprzedniczego, i t. d. jeśli tedy pierwszy członek tego szeregu stanów, niepochozi od tej świadomej istoty, to niedowodzi on wolności, lecz jest jedynie

wynikiem mechanizmu psychicznego; — dowolność nie jest przeto wolą, lecz albo brakiem przymusu zewnętrznego, albo objawem psychicznego mechanizmu.

Podobieństwo tylko wyrazów wola i dowolność, i że w obydwóch natrafiamy obiór spowodowało, że czasami jedno za drugie bierzemy.

§. 174.

*B. w szczególności.*

Co do pojawów woli, rozróżnić musimy postanowienie i czyn. Wola może być czynną w dwojaki sposób; albo bowiem jój czynność na tém polega, że obiera jeden z możliwych kierunków albo że to co obrała, wykonywa.

Wybór jednego z możliwych kierunków czynności, zwiemy postanowieniem wykonanie zaś tego obioru, czynem. Oba pojawy oznaczamy wyrazem działanie z tą różnicą, że pierwszy jest wewnętrzném, drugi zaś zewnętrzném działaniem.

1. Postanowienie przeto jest objawem woli, gdy zaś wola jest wolnością o ile takowa w rzeczywistość przeszła, — o ile przeto wolność jest uzdolnieniem przyrodzoném, o tyle jest wola również przyrodzoną. Jednakże, chociaż wolność i wola są przyrodzone, przecież muszą być w każdym razie powody, na które człowiek przy wyborze zważa, i które go przy wyborze skłaniają. — Te powody zowią się pobudkami (motiva). W ogóle zależą one na wyobrażeniu wartości, którą to lub owo działanie lub cel ma. Ta wartość może być albo czysto zmysłową, albo nadzmysłową; albo indywidualną, albo ogólnego znaczenia. Mogą być przeto

pobudki albo zmysłowe albo nadzmysłowe, osobistego albo ogólnego znaczenia; egoistyczne albo umne.

§. 175.

Co do stosunku tych dwojakich pobudek, może w pojawach ludzkiej woli dwojaki wypadek się wydarzyć; albo że pobudki zmysłowe wprowadzenie zupełnie wymazane, lecz jako podrzędne się okazują, a przede wszystkim nadzmysłowe pobudki uwzględniamy; lub też że zmysłowe pobudki z nieuważaniem nadzmysłowych uwzględniamy, i te ostatnie zmysłowym pobudkom podporządkujemy.

Objaw woli w pierwszym razie zowiemy dobrą czyli moralną wolą; objaw zaś woli w drugim razie zowiemy złą lub niemoralną wolą.

§. 176.

Doświadczenie uczy, że z czasem to uwzględnianie zmysłowych lub nadzmysłowych pobudek, może w człowieku stać się regułą, czyli stałym stosunkiem, gdzie tedy takowy stały stosunek zachodzi między pobudkami w ludzkim działaniu; zowiemy tenże sposobem myślenia w moralnym względzie.

Stosownie do tego, cośmy tu powiedzieli, może sposób myślenia się pojawić, albo wyłącznym uwzględnieniem pobudek zmysłowych, albo wyłącznym podporządkowaniem tychże pod pobudki nadzmysłowe, dla tego też sposób myślenia albo niemoralnym, albo moralnym być może.

Sposób myślenia moralny polega przeto na podporządkowaniu zmysłowych pobudek pod nadzmysłowe, o ile takowe w regułę przeszło.

Sposób myślenia niemoralny zaś, polega na wyłącznem uwzględnieniu pobudek zmysłowych, z zupełnem opuszczeniem nadzmysłowych.

§. 177.

Z tego wynika:

a) Że niemożna sposobu myślenia moralnego już za zupełnie zniszczony uważać, gdy uwzględniamy pobudki zmysłowe — tylko jeśli nieuważamy je za najwyższe, lecz w podrzędnym stosunku do nadzmysłowych.

b) Również, nieznosimy moralnego sposobu myślenia, gdy wyjątkowo pobudki zmysłowe, podporządkujemy pod nadzmysłowe, tylko nie powinno to stać się regułą.

§. 178.

2. Drugim pojawem woli, jest czyn.

Czyn polega na wykonaniu przedsięwzięcia tj. na tem, że siły woli poddane, wprawiamy w czynność odpowiednią przedsięwzięciu. Siły jeśli nie całkiem, to po części woli poddane są:

1. Rozum; w prawdzie wykonywamy myślenie syntetyczne bez przyczynienia się naszej woli, lecz myślenie analityczne zależy po największej części od naszej woli, a nawet i talenta człowieka podlegają jego woli; i tak: dowcip i bystrość umysłu zależą od jego woli, również od jego woli zawisło, jaki użytek człowiek z talentów czyni, jaki kierunek im nada.

2. Woli poczęści podlega spostrzeganie wewnętrzne czyli umysłowe; takowe wprawdzie odbywa się bez przyczynienia się woli, jednakże,

zawisło od naszej woli, przy spostrzeganiu umysłowém króćiej lub dłużej zatrzymać się i takowe doprowadzić do jasnej świadomości.

3. Do sił woli podległych, należą: pamięć i wyobrażenia jakoteż zmysł; albowiem wiemy, że może być zamierzone, lub dowolne spamiętanie, fantazowanie i spostrzeganie.

4. Również i siły fizyczne podlegają w części naszej woli np. narzędzia ruchu dowolnego; nawet niektóre funkcje animalne np. trawienie z pożywania strawnych potraw.

Wykonanie postanowień przeto od tego zawisło, żeby siłę wprawić w czynność odpowiednią postanowieniu. Wynik zaś, czyli wypadek, dla którego siły w czynność wprowadzono, może albo być osiągniętym, albo nie, albowiem on zawisł od praw natury, i od przeszkód, które wykonaniu w drogę wejść mogą.

#### §. 179.

Przy wykonaniu postanowienia może człowiek trafić na przeszkody, a te mogą być albo wewnętrzne albo zewnętrzne. Wewnętrzne przeszkody są skłonności podnoszące się przeciw postanowieniu. Zewnętrzne są to te, które albo natura sama, lub też inni ludzie nam w drodze stawiają.

#### §. 180.

Wola objawiająca się jako czyn, zowie się siłą czynu. Takowa przypuszcza rozmaite stopnie napiętości; albowiem przy wykonaniu postanowienia natrafia one poczęści na wewnętrzne, poczęści na zewnętrzne przeszkody, a te mogą albo co do liczby,



albo co do napiętości być mniejsze lub większe, im większa liczba i napiętość przeszkód, tém większą musi być siła, aby je przewalczyć, i przeciwnie, im mniejsza liczba i napiętość przeszkód, tém mniejszą może być siła do przewalczenia tychże.

Z tego wypływa, że siła czynu ma stopnie napiętości. Te wyższe stopnie napiętości siły czynu, zowiemy w ogóle energią woli.

§. 181.

Gdy zaś siła czynu osiąga najwyższy stopień, nazywa się wtedy charakterem tj. ów stopień siły czynu, w którym człowiek regułom czyli maxymom przez siebie samego obranym i utworzonym stałym pozostaje.

§. 182.

Do charakteru należą warunki następujące.

1. Rozwinięta już nietylko czysta i rozumna zmysłowość, lecz i świadomość i um.

2. Dojrzałość rozumu w tym stopniu, aby człowiek był w stanie sąd samodzielny dać o rzeczach.

3. Zgoda uczynków z regułami, którą zowiemy wynikłością, konsekwencyą czyli wynikłością w uczynkach. Jednakże przez to samodzielność i wynikłość nie znoszą się, gdy człowiek według rady i informacyi drugiego działa, tylko musi mieć to przekonanie, że na tego człowieka zupełnie spuścić się można.

§. 183.

Stosownie do tego, cośmy tu o charakterze mówili, własności charakteru będą następujące:

a) Wynikłość i samodzielność w działaniu; wynikłość, albowiem pojedyncze czynności czło-

wieka z charakterem mają się tak do maxymy, jak wynik we wniosku ma się do przesłanek — musi przeto być wynikłość; — wynikłość w działaniu wymaga samodzielności w działaniu, która na tém polega, aby człowiek sam cele sobie obierał, nie zaś szedł ślepo za radą, przykładem lub namową drugih, u człowieka bowiem który się tak biernie zachowuje, pojedyncze postanowienia mają rozmaite przesłanki, np. jedno postanowienie w radzie osoby A, drugie w przykładzie osoby B, trzecie w radzie osoby C, i td. oczywiście, że wtedy czynności pojedyncze niebędą miały żadnej wynikłości.

b) Samodzielność i wynikłość w uczynkach, wymaga samodzielności i wynikłości w myśleniu, i tak: samodzielności w myśleniu, tj. owój siły i rozwoju władzy myślenia potrzeba, aby człowiek był w stanie co do wartości rzeczy, wydać sąd oparty na własném przekonaniu, bez tego bowiem warunku niebyłoby rzeczą możliwą, ażeby on sam pewne cele i reguły sobie przepisywał; a wynikłości w myśleniu tj. aby człowiek postępował w osądzeniu według praw myślenia, tylko bowiem według tych postępując, człowiek może sobie ogólne reguły (maxymy) życia przepisać.

Zważając na własności i warunki charakteru, możemy charakter także orzec jako: samodzielność i wynikłość w myśleniu i działaniu.

§. 184.

W zwykłej mowie oznaczamy tym wyrazem charakter (nie oznaczając bliżej) pewną w y ż s z o ś ć w człowieku, np. gdy się mówi: a to mi człowiek z charakterem!

i t. p. w psychologicznym zaś względzie może być charakter albo dobry, albo zły; albowiem z pojęcia charakteru wypływa, że charakter jest własnością woli, jest on bowiem najwyższym stopniem siły czynu, siła czynu zaś jest wola, o ile takowa postanowienia wykonywa. Gdy zaś wola albo dobrą albo złą być może, przeto i charakter albo dobrym albo też złym być może.

Przejsście zaś dobrej lub złej woli w charakter nie odbywa się raptem, lecz powoli, dobra bowiem, wola jest z początku chwiejną, i swym własnym maxymom niewierną, musi nieraz ze swojemi wewnętrznemi skłonnościami i z zewnętrznemi przeszkodami silną staczać walkę, — jeśli zaś dobrego przedsięwzięcia nieopuszcza, i powraca na powrót do niego, znika przez nieustanne zwalczanie, napiętość uporu, i wyrobi się stałe zachowanie się któremu przewodniczy idea dobra, piękna i prawdy, w którym chociażby pojedyncze zboczenie od praw umu się wydarzyły, jednakże w całości zostaje umne, panującym; jest to dobry charakter, którego pojedyncze pojawy zwiemy cnotami; — podobnież i zła wola, uporczywie stojąc przeciw głosowi sumienia przechodzi w stałe zadosyćuczynienie maxym, umowy przeciwnych; jest to zły charakter, którego pojedyncze pojawy zwane są występkami.

§. 185.

Przeciwność charakteru jest bezcharakterność, przez którą musielibyśmy rozumieć niewynikłość i niesamodzielnność w myśleniu i działaniu. Lecz w zwykłej mowie bierze się wyraz bezcharakterność

w ściślejszém znaczeniu, a mianowicie: może być dwojaki rodzaj woli niewynikłej, i tak: dobra lecz niewynikła wola, mówiliśmy bowiem, że wola dobra dopiero z czasem przybiera na owej stałości, którą nazywamy charakterem, nim zaś to nastąpi, jest dobra, lecz jeszcze słaba, sobie samej niewierna, przeto niewynikła wola; téj zaś nie oznaczamy wyrazem bezcharakterności, lecz oznaczamy ją wyrazem: moralna słabość. Drugi zaś rodzaj niekonsekwentnej, niewynikłej woli, t. j. zła wola i niewynikła wola, jest właśnie ta, którą oznaczamy nazwą: bezcharakterności.

§. 186.

Z pojęcia charakteru wypływa, że charakteru niemożna wzięść za temperament; albowiem charakter jest najwyższą napiętością siły czynu, siła czynu zaś jest wolą wykonującą postanowienie, wola zaś jest w realną czynność przeobrażoną wolnością, charakter przeto jest pewną formą wolności. Temperament zaś jest pewien stosunek bierności do czynnej psychiczności, mający swój powód w ścisłym związku, jaki istnieje między psychicznością a organizmem, a przeto należy temperament do tego, co jest dziełem przyrody, nie zaś dziełem wolności.

Lecz temperament jest wstanie do tego lub owego charakteru lub do bezcharakterności człowieka nakłonić, t. j. wystąpienie téj lub owéj własności ułatwić.

Prócz tego, musimy tu pod względem stosunku charakteru do temperamentu zauważyć, że zły charakter przy temperamentie, w którym pojedyncze

skłonności w równowadze się utrzymują, utrzymać się może, albowiem tam, gdzie jest równość skłonności, gdzie przeto żadnej z nich wyższości lub pierwszeństwa nie dajemy, tam jest rzeczą możliwą, że przy złym charakterze nieustanna wynikłość i samodzielność w myśleniu i działaniu utrzymuje się, w tym przeto wypadku, zły charakter utrzymać się może. Lecz gdy zły charakter wydarza się przy takim temperamencie, gdzie w skutek wychowania lub nawyknienia, lub w skutek temperamentu samego, powstaje nierówność skłonności, gdzie przeto we wszystkich wypadkach nadajemy jednej i tej samej skłonności wyższość, tam tworzy się przy bardzo wzrosłej napiętości tej skłonności, ów stan woli, którą zowiemy namiętnością, a w tym stanie, gdzie człowiek traci wynikłość i samodzielność w myśleniu i działaniu, przechodzi zły charakter w bezcharakterność, a przeto zły charakter tam, gdzie skłonności nie są w równowadze, nie może się w żaden sposób utrzymać, lecz przeistacza się z razu w namiętność a później w bezcharakterność.

§. 187.

Nasuwa się tu pytanie: jakim sposobem bywa to, że człowiek staje się niewiernym regułom życia, które on sam za prawdziwe i dobre uznał?

Tu nie może być mowy o przyczynach przymuszających wolę, w tedy bowiem wola nie jest wolną, lecz tu jedynie mowa być może o tych wypadkach, gdzie wola samodzielnie postanawia, a przecież działa przeciw regułom, które człowiek sam za prawdziwe i dobre uznał. Tu musi być pobudka wstrzymująca

wolę od tychże reguł, a przeto człowiek od nich zbacza.

Według doświadczenia, przyczyny do takowego zboczenia, są dwojakie:

1. Są to zewnętrzne przeszkody, które przyroda i inni ludzie wykonaniu postanowienia człowieka w drodze stawiają.

2. Wewnętrzne przeszkody, a temi są pewne skłonności, dla których wola sama sobie staje się niewierną, tacy ludzie bowiem działający przeciw swoim własnym regułom moralnym, tak długo zostają im wiernymi dopóki niepowstaje kolizya między nimi a przeszkodami, które mogą być albo zewnętrzne albo wewnętrzne. Co do przeszkód wewnętrznych, leżą one w rozmaitych okolicznościach niezawisłych od woli człowieka, przy których wola nie może być samodzielna, o nich przeto tu mowy być nie może. Lecz skłonności, jako przeszkody wewnętrzne są to właśnie owe momenta, które mogą wolę skłonić, aby sobie samą stała się niewierną, zbacząc od reguł, które sama za prawdziwe i dobre uznała.

Te skłonności mogą być albo skłonności ulubione albo namiętności. Pomówmy przeto o tychże nieco bliżej.

#### §. 188.

Gdy w stopniowym rozwoju psychiczności świadomość się okazuje, a z nią spostrzeganie umysłowe i myślenie się pojawia, nastają w pożądaniu kierunki właściwe i stałość tychże, a te szczególne kierunki

stałego pożądanja w epoce świadomości, zowią się skłonnościami.

Z istoty skłonności wypływa, że w jednym i tym samym człowieku i w tymże samym czasie więcej skłonności być może, i tak: skłonność do zaszczytów, do zabawy, do zarobku i t. p., które się popędami do zabawy, do zaszczytów, do zarobku, zowią.

Porównywując skłonności znajdujące się w jednym i tym samym człowieku, doświadczenie uczy, że niekiedy stoją takowe w kolizyi, i że są ludzie, którzy w takim razie kolizyi, dają jednej skłonności przed innymi pierwszeństwo, skłonności takowe zowią się skłonnościami ulubionemi, i właśnie dla ich miłości człowiek swym własnym maxymom staje się niewiernym i przeto wola od tych reguł i maxym zbacza. Oto jest pierwszy wypadek, w którym człowiek regułom swoim rozumu i umu staje się niewiernym.

Drugim gatunkiem skłonności, dla których człowiek nieustannie reguły swoje własne z oczu opuszcza, są namiętności tj. skłonności, które tak wysoki stopień napiętości osiągały, że możliwość panowania nad sobą, według reguł rozumu i umu, jak długo one trwają, ustaje; doświadczenie uczy, że ten stan woli, zwykle pojawia się u takich ludzi, którzy są silnej przyrody, z którą się zarazem pożądanja gwałtowne łączą, gdy się więc w takim człowieku jaka skłonność ulubiona okaże, dla której miłości innym skłonnościom się opiera, i przeszkody, które tejsze skłonności są w drodze, usuwa, musi ta

skłonność ulubiona, tém nieustannym zadosyć uczynieniem jej, wzrósć tak dalece, że wola mogąca z razu nad nią panować, z czasem jój się oprzeć nie jest w stanie, a człowiek staje się niewolnikiem swojej własnej skłonności, którój z początku oprzeć się nie chciał; a przeto ta niewola skłonności oczywiście poczytalną i zasłużoną jest i zowie się namiętnością

Namiętność przeto możemy określić jako: zawiñione panowanie skłonności.

§. 189.

Namiętność musimy przeto rozróżnić od skłonności w ogóle których człowiek dla miłości innych skłonności nie zaspokaja; a nawet różni się od skłonności ulubionój, którój człowiek w wypadkach kolizyi z innymi, wyższość nadaje, gdzie kolizya z innymi skłonnościami, lecz nie z rozumem i umem zachodzi. Jeśli człowiek staje się tym skłonnościom niewiernym to jeszcze nie jest namiętnością, lecz dopiero wtedy, gdy skłonność ulubiona do takiego stopnia wzrasta, że człowiekowi niemożliwem się staje nad samym sobą panować.

§. 190.

Własności namiętności są następujące:

a) Powstaje ona powoli, lecz także i powoli ustać może; jój zarodem bowiem jest skłonność a mianowicie skłonność ulubiona, ta jednakże musi osiągnąć najwyższy stopień napiętości, a dopiero wtedy staje się namiętnością. Ona ustępuje czyli ustaje, jeśli albo napiętość skłonności z czasem zmaleje, lub też inne skłonności i potrzeby jój w



drodze stają, albo nareszcie silném poruszeniem sumienia, a w skutek tego powolném zwalczaniem namiętności.

b) Co do działania rozumu, to zauważyć musimy, że w początkach namiętności, namiętność podnieca działanie rozumu, albowiem rozum do największego natężenia dochodzi, dla sprowadzenia środków do zadosyć uczynienia namiętności; jednakże z czasem gdy wszelkie panowanie nad sobą ustaje, następuje i w działaniu rozumu gatunek zamieszania. Takowe okazuje się przedewszystkiém w tém, że namiętny bierze czyzy środek za cel, tak dalece, że w całości powstaje niedorzeczność, że przy naprężonym i nieustanném usiłowaniu nagromodzenia środków, celu nieosiągamy, przeciwnie go niszczymy, np. w skąpstwie, w żądzy zaszczytów i t. p.

Nareszcie zauważyć tu musimy, że prawie każda namiętność łączy się z właściwą sofistyką, która się w tém pojawia, że namiętny człowiek usiłuje przed sobą samym i przed drugimi swoje czyny w piękném świetle wystawić i jako konieczne i umne udowodnić.

c) Już w teoryi o charakterze mówiliśmy, że zły charakter tylko tam utrzymać się może, gdzie skłonności utrzymują się w równowadze; lecz tam, gdzie jedna skłonność ma wyższość przed innymi, do takiej napiętości wzrośnie ona, że w namiętność przechodzi; — jednakże tego zdania niemożna wzięść na odwrót, to jest, gdzie jest namiętność, takowa ze złego charakteru powstać musiała, albowiem namiętność niezawsze jest skutkiem złego charakteru; gdyż i przy dobrej woli, która jednakże

do dobrego charakteru się nie rozwinęła, może wzrosć napiętność.

d) Napiętności mają swoją fizyognomikę, t. j. wypiętnowują się właściwym sposobem w ciele, a mianowicie w rysach twarzy, znakami stałymi.

Już to dowodzi, że napiętności wywierają na organizm cielesny wpływ z g u b n y. Lecz doświadczenie jeszcze smutniejsze fakta okazuje co do stosunku napiętności do ciała. Czasami sprawia napiętność zupełny rozstrój w organizmie, który na umysł oddziałuje, a w skutek tego oddziaływania częstokroć całe pomieszanie psychiczności sprowadza. Napiętność kończy się wtedy c h o r o b ą u m y s ł o w ą.

Lecz i tego zdania niemożemy wziąć na o d w r ó t, gdy choroby umysłowe z rozmaitych zewnętrznych, często niezawinionych przyczyn pojawić się mogą.

### §. 191.

1. Spoglądając na właściwości napiętności tu zestawione, okazuje się samo przez się, że napiętność nie jest stanem człowieka, któregooby sobie życzyć należało, lub który byłby pochwały godnym. Ci którzy występują z pochwałami dla napiętności, biorą inne pojęcia za napiętności, i tak: samą skłonność biorą za napiętność; lecz skłonność staje się dopiero napiętnością, gdy skłonność ulubiona do takiej wzrasta napiętności, że się z pod panowania rozumu i umu odsuwa; a więc gdy człowiek dla miłości skłonności ulubionéj, gotowym jest wbrew ideom prawa, obowiązku, ludzkości i sprawiedliwości, postąpić.

2. Jeśli ze skłonnością łączą się idealne pierwiastki z umu zaczerpnięte, przechodzi skłonność w prawdziwą miłość; najistotliwszém jój znamieniem jest gotowość poświęcenia się. Gdy tę wzielibyśmy za namiętność, przypadałaby dla téj ostatniej niezasłużona pochwała.

3. Również niemożna natchnienia czyli entuzjazmu brać za namiętność; albowiem natchnienie jest najwyższym stopniem uczucia ideą obudzonego n. p. natchnienie poety, artysty i t. p. w skutek którego artysta jest w stanie piękno we formie odpowiedniej i widocznej w dziele sztuki wystawić, czyli wyprowadzić. Biorąc przeto natchnienie za namiętność, znowu namiętności wydajemy pochwałę niesłuszną.

4. Nareszcie niemożemy wziąć namiętności za afekt; gdyż to są dwa od siebie bardzo różniące się stany psychiczne.

#### §. 192.

Dla lepszego poznania różnicy tych dwóch stanów trzeba nam poznać bliżej ten stan, który zowiemy afektem.

Afekt jest to wyższy stopień uczucia, wzrastający raptownie do tak wysokiego stopnia napiętości, że na jakiś czas wszelkie zastanowienie i wszelka rozwaga ustaje.

Już z tego wykrytego pojęcia afektu, i właściwości namiętności, łatwo poznać właściwe różnice, zachodzące między tymi dwoma stanami psychicznymi, a mianowicie:

a) Namiętność jest pojawem pożądania, afekt zaś, pojawem uczucia.

b) Namiętność powstaje powoli, i powoli ustaje, afekt zaś powstaje i ustaje raptownie.

c) W namiętności rozum działa przynajmniej w początku, nawet w podniesionym stopniu, a nawet w każdej namiętności łączy się pewna sofistyka, która dowodzi podniesionego działania myślenia; afekt zaś jest stanem, w którym wszelkie zastanowienie i refleksya na jakiś czas ustaje, a przeto wszelkie działanie rozumu na jakiś czas usuwa się.

d) Namiętność wyraża się w ciele w sposób stały tak dalece, że z rysów twarzy namiętnego człowieka, możemy wyczytać namiętność — podczas gdy afekt wprawdzie także w rysach twarzy poznać można, jednakże wyraża się afekt w organizmie nie w sposób stały, lecz w sposób przechodzący, jak sam stan.

Z resztą co do afektu musimy zauważyć, że

1. są afekta, mające swoją właściwą fizyognomikę np. złość, gniew, który się w twarzy maluje raptownem zaczerwienieniem się, albo téż zblednieniem właściwem; — boleść, malująca się płaczem, i t. p. afekt pochodzący ze spostrzegania śmieszności, objawiający się śmiechem.

Z tąd téż pochodzi, jak ważnem jest zadanie plastycznego artysty lub malarza chcącego tę rozmaity fizyognomię afektów zbadać i takową wiernie oddać.

2. W panowaniu nad afektami, objawia się czasem wysoki stopień woli aż do zdumiewania n. p. u Katona jako chłopca; u rzymianina Fabiusza Mucjusza Scewoli; u owego chłopca usługującego Aleksandrowi Wielkiemu przy ofierze.

§. 193.

Co do owój różnicy zachodzącej między afektem a namiętnością, bardzo trafnie Imanuel Kant w swój Antropologii pragmatycznej dowcipném porównaniem tę różnicę skreślił, gdzie mówi: Afekt jest to stan z pospiechu pochodzący, w którym wszelkie zastanowienie ustaje, podczas gdy namiętność z najspokojniejszym zastanowieniem się łączy, i zupełnie sobie czasu nieoszczędza, aby tém głębsze korzenie w umyśle zapuścić; czego człowiek w akcie gniewu, w pierwszej chwili swemu przeciwnikowi nie uczyni, tego już wcale nieuczyni i łatwo swemu nieprzyjacielowi daruje; namiętność zaś nienawiści zadaje sobie czasu, aby w głębi umysłu się wypiętnować; i swemu przeciwnikowi dłużej pamiętać, aby mu tém tkliwiej dać uczuć. Afekt jest to rwiący strumień, rozrywający tamę, namiętność zaś jest to rzeka, ryjąca się coraz głębiej a głębiej; afekt jest to upojenie, które człowiek przesypia, namiętność zaś chorobą, która pogardza wszelkimi lekami, i dla tego téż daleko jest gorszą aniżeli wszelkie przechodowe wzruszenia umysłowe, które przynajmniej przedsięwzięcia poprawy nieusuwiają; natomiast zaś namiętność jest gatunkiem z a c z a r o w a n i a, i dla tego wszelką poprawę usuwa. Namiętności są to raki umu i najczęściej nie do wyleczenia, ponieważ chory nie chce być wyleczonym i z pod panowania umu się usuwa, przez co jedynie wyleczenie nastąpić by mogło.

§. 194.

Jeszcze inne miejsce Antropologii pragmatycznej Kanta przytaczamy, odnoszące się do stosunku

zachodzącego między afektem a namiętnością, gdzie Kant mówi: „Gdzie jest wiele namiętności, tam mało afektu, i odwrotnie“. To zdanie Kanta zdaje się w pierwszej chwili być sprzecznością, albowiem w umyśle namiętnym, ile doświadczenie uczy, znajdujemy najgwałtowniejsze uczucia i afekta, — jednakże badając bliżej to zdanie, okazuje się, że Kant tém wyrzekł prawdę nie do zbicia; albowiem namiętność ześrodkowuje cały interes człowieka do jednego wyłącznie przedmiotu; cokolwiek przeto do tego przedmiotu się odnosi, to wzbudza w rzeczy samej w namiętnym umyśle najgwałtowniejsze uczucia, namiętny zaś zostaje zupełnie zimnym, gdy przedmiot jaki ze środkiem jego namiętności ani w pośrednim ani bezpośrednim związku nie stoi. A to także należy do najsmutniejszych skutków namiętności, ta bowiem obojętność, pociąga za sobą ograniczenie wiedzy i odpowiednie błędne, kroki w uczynkach wszędzie, gdzie przychodzą przedmioty, niemające związku z jego namiętnością.

§. 195.

Z téj właściwości namiętności, wytłómaczyć możemy okoliczność, dlaczego często namiętność kończy się zupełną rozpaczą; albowiem w umyśle człowieka namiętnego istnieje tylko wyłącznie jeden punkt jasny, wszystko zresztą jest ciemnością. Gdy mu więc przedmiot namiętności znika, lub mu takowy wydarłym zostaje, znika z nim zarazem ten jeden punkt jasny, i powstaje w jego umyśle zupełna ciemność umysłowa i próżnia, z którą łatwo łączy się z jednéj

strony brak pociechy co do terażniejszości, zupełny brak nadziei co do przyszłości, a to jest rozpacz.

§. 196.

Jeszcze pomówmy nieco o fenomenie właściwym, który się łączy z namiętnością, a mianowicie:

Gdy obok dobrej głowy namiętność się wydarza, łączy się zazwyczaj sofistyka. Pojawia się ona w usiłowaniu człowieka namiętnego, aby pobudki swego działania upiększyć i takowe z regułami roztropności i moralności sprowadzić do pozorniej zgody, i aby uznany fałsz za prawdę wystawić. Sofistyka ta jest zrazu skierowaną czyli zwróconą ku drugim, później zaś zwraca się ku człowiekowi samemu, tak że on sam się nią ludzi, u takiego człowieka przeto ze wszelkimi argumentami rozumu nie wskórać nie można.

Namiętności jednakże mogą ustać, a mianowicie: jeśli albo owa skłonność służąca namiętności za podstawę zgaśnie, albo gdy inne pożądanie owo pierwsze utłumia, albo obudzonym głosem sumienia do tego stopnia, że ono powoli namiętność przewalcza.

Do utłumiania namiętności przyczynić się może o d d a l e n i e przedmiotu, który ją bezustannie obudza.

§. 197.

Jeszcze jedno pytanie co do namiętności poruszamy, mianowicie czyli u człowieka, w którym panuje namiętność, dobra wola mieścić się może?

Zaiste, być to może że u takiego człowieka dobra wola znaleźć się może, jednakże nie co do tej namiętności, która w nim panuje, a w tém właśnie różni się namiętność od bezcharakterności

gdzie jest zła i niekonsekwentna wola; jeśli obok namiętności trafia się dobra wola, musimy namiętność jako słabość woli uważać, chociaż człowiek namiętny wszystko waży dla osiągnięcia swego celu, dla tego też namiętność jako moc duszy być się wydaje, co jednakże w rzeczy samej nie jest, albowiem prawdziwa moc duszy polega na panowaniu nad sobą samym, którego w namiętności wcale nie ma. Zresztą uczy doświadczenie, że nie z każdą namiętnością dobra wola się łączy, lecz owszem są namiętności, które każdą dobrą wolę przytłumiają, co téż i powodem być może do podziału namiętności na szlachetne i pospolite, mianowicie namiętności, obok których dobra wola istnieć może, i takie, które dobrą wolę całkiem utłumiają. Tym czasem ten podział jest nieuzasadnionym, albowiem namiętność, choćby z nią niektóre pojawy dobrej woli połączyć się dały, nigdy jako szlachetna strona człowieka uznaną być niemoże.

---



## Dodatek.

### §. 198.

Na zakończenie Antropologii psychicznej, pomówmy dodatkowo nieco o stosunkach ogólnych życia psychicznego i fizycznego.

Życie psychiczne i fizyczne stoją ze sobą w najściślejszym stosunku i wywierają na siebie wzajemne wpływy.

Te stosunki mogą być albo szczegółowe albo ogólne, o ile one się odnoszą do pojedynczych części lub na całość życia psychicznego albo fizycznego.

O pierwszym jużśmy wyłożyli szczegółowo w przebiegu Antropologii psychicznej, mówiąc o szczególnych działaniach psychicznych; obecnie pozostają nam jeszcze stosunki ogólne do rozebrania, to jest: wpływy całego życia psychicznego na całe życie fizyczne i odwrotnie.

### §. 199.

I. O wpływach życia psychicznego na życie fizyczne.

Do tych wpływów na organizm fizyczny, odnoszą się:

1. wyraz patognomiczny i
2. wyraz fizyognomiczny.

ad 1. Wyraz patognomiczny tworzy się przez stany psychiczne, jeżeli takowe często powracają, dłuższy czas trwają i coraz bardziej a bardziej ślady w ciele ludzkim pozostawiają. Zbiór takich stałych śladów, które życie psychiczne w fizycznym organizmie pozostawia, zowiemy wyrazem patognomicznym.

To twierdzenie oparte jest na doświadczeniu, albowiem są ślady w zewnętrznej stronie organizmu ludzkiego, piętnujące się przez pewne stany psychiczne.

Takie ślady pozostawiają po sobie częste afekta, każdy bowiem afekt tworzy odmianę na zewnątrz w organizmie, a jeżeli tenże afekt częściej się powtarza, to natenczas pozostawia w organizmie stałe cechy. Dobitniej pozostawiają namiętności, takowe ślady. Również szlachetny jakoteż nieszlachetny ale stały sposób myślenia, pozostawia po sobie stałe cechy w organizmie. Takie cechy stałe w organizmie spowodowane wpływem psychiczności, tak dalece wywierają swój skutek, że z czasem nawet pewien rodzaj mowy w człowieku się wyrabia, odpowiadający stanom psychicznym. Takowe wpływy psychiczności na organizm fizyczny, dla tego należą do uniwersalnych czyli ogólnych wpływów, że pozostawiają po sobie w całym ciele stałe cechy.

Jednakże nie można wnosić z pewnością matematyczną ze śladów fizycznych, na odpowiednie stany duszy, ponieważ podobne ślady, które w regule afekta lub namiętności wyprowadzają, mogą mieć zupełnie inne przyczyny, jak n. p. udawanie.

Jednakże, chociaż z matematyczną pewnością nie w tym względzie orzec niepodobna, przecież można tutaj utworzyć pewne reguły na drodze dostrzeżeń i badań, mogące posłużyć do wydania pewnego sądu o moralném usposobieniu za pomocą jego zewnętrznych objawów, jeśli w czynach tegoż niema dostatecznych powodów do pewniejszego sądu.

§. 200.

ad 2. Pod wyrazem fizognomicznym, rozumiemy zarys zewnętrznego kształtu człowieka, o którym jest mniemanie, jakoby był znamieniem pewnego umysłowego usposobienia. Szczególnie rozumiemy tu pewny zarys w składzie kości, i pewny kształt twarzy i czaszki.

Tu potrzeba się zastanowić: na czém polega to mniemanie, że z zewnętrznego kształtu człowieka z zarysu utworu kości o wnętrzu jego wnosić można?

Niektórzy psychologowie uzasadniają to twierdzenie argumentując w następujący sposób:

Psychiczność, czyli dusza niepoczyna dopiero w tedy być czynną, gdy już całkowicie organizm się rozwinął, lecz jój czynność rozpoczyna się od samego urodzenia, a zatem już od chwili poczęcia, podczas epoki kształcenia się człowieka w łonie matki; ta czynność ma na rozwój ciała wpływ przeważny, a według różności indywidualnej czynności duszy, formuje się rozmaity kształt ciała.

Jednakże to całe zapatrywanie się, nie jest na niczém ugruntowane, przeciwnie doświadczenie uczy, że osoby z zupełnie podobnym układem nerwowym, różnią się całkiem zewnętrznym kształtem organizmu,

choć niemożna zaprzeczyć, że psychiczność i działanie duszy wywiera wpływ już od chwili poczęcia na cały ustrój nerwowy, a szczególnie z układem nerwów mózgowych stoi w związku. Lecz przypuściwszy, że dusza już od pierwszej chwili epoki tworenia wywiera swój wpływ nie tylko na układ nerwowy, lecz zarazem na cały organizm, nie możemy przecież z drugiej strony zaprzeczyć, że prócz tego jeszcze wiele innych zewnętrznych wpływów działa na ukształtowanie ciała, tak, że kształt zewnętrzny tegoż uważać musimy jako rezultat wpływów duszy i tych innych zewnętrznych okoliczności; który zaś wpływ był przeważający i znaczniejszy, to pozostanie zawsze nie do oznaczenia.

§. 201.

Inni znowu utrzymują, że ponieważ ciało wywiera wpływ na działanie psychiczne, dla tego też od różności tegoż zawisła różność działań umysłowych, lecz gdy są ciała zawisłe od różności kształtu zewnętrznego, przeto jakość działań umysłowych jest zawisła od kształtu zewnętrznego ciała. Lecz jakkolwiek jest prawdą niezaprzeczoną, że ciało wywiera wpływ na działanie umysłowe, tak z drugiej strony nie jest prawdą, jakoby rozmaitość ciała zawisła była od zewnętrznego kształtu, ani też, jakoby zewnętrzny kształt mógł wywierać wpływ na działania umysłowe, przeciwnie wewnętrzny organizm, owa zasada żywotna jest ostateczną przyczyną przeważnie wpływającą na ciało i kształt zewnętrzny, jakoteż na umysłowe działania; — powtóre: w wyż wspomnionym wypadku jest mowa o wpływie jaki wy-

wiera życie fizyczne na psychiczne, nam zaś głównie o to chodzi, o ile psychiczne życie na fizyczne wpływa, abyśmy mogli uzasadnić wyraz fizyognomiczny.

§. 202.

Jeszcze inni znowu zauważają, że ludzie znakomici mają także coś wspólnego w swych fizyognomiach, przeto doświadczenie uczy, że kształt zewnętrzny ciała stoi z wewnętrzną umysłową jakością w ścisłym związku.

Zaiste mogą ludzie znakomici mieć w swych zewnętrznych kształtach coś wspólnego, lecz to podobieństwo, może być tylko natury czysto patognomicznej i tego wcale nie przeczemy; lecz nam chodzi o wyraz fizyognomiczny, a tego doświadczenie nie potwierdza.

§. 203.

Lecz nasi przeciwnicy utrzymują téż, że doświadczenie uczy, jakoby u ludzi odszczególniających się podobnymi działaniami umysłowymi, także znajdowały się i podobne fizygnomie.

Na to odpowiadamy, że powodem tego twierdzenia, są stowarzyszenia wyobrażeń, a nie doświadczenie, które nam przeciwnie okazuje, że ludzie znani z podobnych sobie działań umysłowych, jednakże zupełnie różne mają fizygnomie. Że stowarzyszenie wyobrażeń do podobnego twierdzenia powodem być może, tém da się wytłumaczyć, że pierwsi wielcy ludzie, j. t.: Grecy i Rzymianie, którzy mieli podługne fizygnomie o regularnych i proporcjonalnych rykach, dla tego téż nawykliśmy, wszystkich, którzy

mają podobne rysy twarzy, mieć za ludzi odznaczających się w działaniach umysłowych; za tym wzorem postępują, i artyści i rytownicy, malarze i rzeźbiarze, mianowicie, gdy chcą lub mają przedstawić wielkich ludzi, których powierzchowność jest im niewiadomą.

§. 204.

Daliej utrzymują przeciwnicy nasi, chcąc uzasadnić swoje twierdzenie, że wszyscy Kretyni mają krótką fizyognomię, która jest właśnie cechą zupełnej głupoty, którą u nich w rzeczy samej znajdujemy.

Na ten zarzut odpowiadamy, i jako zupełnie błędny odpieramy, albowiem głupota tych ludzi nie jest skutkiem fizygnomii, lecz nienormalności, jakiejś choroby, która ich trapi. Znajdują się oni w stanie chorobliwym, my tu zaś mówimy o stanie zdrowym; a zresztą ten wypadek dotyczy raczej wpływu fizyczności na psychiczność.

Daliej utrzymują, że i u zdrowych ludzi stoi kształt zewnętrzny z usposobieniem działań umysłowych w związku.

Tu musimy odpowiedzieć, że wprawdzie nie można zaprzeczyć jakoby zewnętrzność na ustroj wewnętrzny nie działała, lecz w jaki sposób to się dzieje, i jaką fizygnomię możnaby jako fizygnomię normalną postawić, tego żadną miarą oznaczyć niemożna, ani na podstawie Anatomii, ani Estetyki.

§. 205.

Najlepsze w tym przedmiocie, jest dzieło Lawatera, który w połowie XIII stulecia urodził się w Zurychii

i tamże był proboszczem. Dzieło jego pod tytułem fizyognomika zwróciło na siebie największą uwagę; w tymże usiłuje Lawater formalnie system umiętny wystawić, aby psychiczność człowieka a mianowicie jego charakter z rysów twarzy rozeznąć. Tym czasem, największa część tego dzieła dotyczy wyrazu patognomicznego. Lawater porównywa w tém dziele zewnętrzną człowieka z zewnętrznością zwierząt i z podobieństwa tychże usiłuje na podobieństwo psychiczności wnosić; lecz i tu wyraz patognomiczny gra wielką rolę, a więc nie budowa twarzy, lecz tenże wyraz patognomiczny stanowi ich podobieństwo.

Toż samo twierdzić byśmy mogli o kranialogii Spurzheima i Galla jakoteż kranioskopii Karusa.

§. 206.

Co więc do wyrazu fizyognomicznego, to możemy o nim twierdzić, że w prawdzie stoi zewnętrzny zarys człowieka i formacja jego czaszki w dalekim związku z jego wewnętrzną, lecz niedadzą się w żaden sposób pewne reguły wywieść, według którychby można z zewnętrzności na wewnętrzną wnosić; ani teorya zna pewne reguły normalne, ani też dadzą się takowe doświadczeniem twierdzić, cokolwiek by się przeto otém mówiło, i twierdziło, byłoby to wszystko bardzo niepewnym, i polegałoby jedynie na skojarzeniu wyobrażeń.

§. 207.

Do odległych wpływów ducha na ciało należy także zręczność ciała i siła którą ćwiczeniami gymnastycznymi nabywamy. Te ostatnie

powstają w dowolnych działaniach, a chociaż takowe ciałem wyrabiamy, są one przecież psychicznego pochodzenia.

§. 208.

Nareszcie duch wywiera ogólny wpływ na ciało i w ten sposób, że od jego działania trwały stan zdrowia ciała zawisł, a mianowicie tak korzystny jakotóż i niekorzystny. I tak w skutek ścisłego związku ciała z duchem, możemy namiętnościami zdrowie zniszczyć, możemy w ludzkim ciele drażliwość do wysokiego stopnia doprowadzić, która nie jest skutkiem fizycznej konstytucyi, lecz od wpływu ducha zależy.

§. 209.

II. Przystępujemy do ogólnych wpływów które wywiera życie fizyczne na psychiczność.

Tu musimy stan podwójny rozróżnić stan chory i stan zdrowy, albowiem odmiany w życiu fizyczném, wywierające wpływ ogólny na psychiczne życie, odnoszą się po części do chorych, po części do zdrowych stanów.

§. 210.

A) O pojawach, które znajdujemy w chorym stanie ciała, i ogólnym wpływie, jaki tenże na działania psychiczne wywiera.

Tu przedewszystkiem potrzeba podnieść pomieszanie funkcyi rozumu czyli myśli, o ile takowe jako skutek wpływu chorobliwego stanu ciała się przedstawiają.



Myślenie jest to ogólne połączenie wyobrażeń, co zaś odbywa się na podstawie pierwotnych, przyrodzonych reguł czyli prawideł. Porównywując pojedyncze myśli z tymi prawidłami, znajdujemy, że one albo z nimi się zgadzają albo niezgadzają, tym sposobem powstaje różnica między prawidłowymi i nieprawidłowymi sądami, wnioskami, w ogóle myślami. Nieprawidłowość myśli może z rozmaitych przyczyn wypływać — tu jednakże niechcemy o wszystkich możliwych przyczynach nieprawidłowych myśli mówić, jedynie wspomniemy o jednej przyczynie, która pociąga za sobą nieustanne błędy jako skutek, i ciągle nieprawidłowość myśli sprawuje. Tą przyczyną jest pewien chory stan ciała, w skutek którego nieprawidłowość w myśleniu tak długo trwa, jak długo ten stan chorobliwy istnieje.

Skoro przez ten chorowity stan życia fizycznego rozum doznaje pomieszania, znajdzie również pomieszanie w całym ustroju życia psychicznego.

To się pojawia przedewszystkiem w poznaniu, albowiem poddawanie szczegółu pod ogół jest błędliwe, a naturalnym następstwem tegoż jest, że i w praktycznym życiu w błąd się wpada, a mianowicie w praktycznym działaniu jako téż w moralności. Dalej pojawia się także błędliwość w uczuciu, albowiem błędliwe wyobrażenia pociągają za sobą błędne czucia; a takowe stałe pomieszanie całego życia psychicznego, spowodowane przez wpływ chorobliwego stanu organizmu, zowiemy chorobą umysłową.

§. 211.

Znamiona jój są:

1. Stałe pomieszanie życia duchowego, dla tego nieliczymy tu przechodzącego pomieszania lub tamy umysłu, powodowanych z przyczyn psychicznych, np. z bojaźni, złości i t. p. również z przyczyn fizycznych np. febry nerwowej i t. p.

2. Wpływ pomieszanego rozumu na całe życie psychiczne.

3. To trwałe pomieszanie umysłu musi mieć przyczynę fizyczną, albowiem może być stałe pomieszanie umysłu mające swoją przyczynę psychiczną np. namiętność. Dla tego należy do natury choroby umysłowej, że one środkami fizycznymi się leczą; przyczém środki psychiczne jako współdziałające uważane być mają.

#### §. 212.

Że są takie choroby umysłowe, doświadczenie uczy od najdawniejszych czasów. Zrazu miano je za nadzwyczajną siłę umysłową, i czczono nawet ludzi, będących w tym cierpiącym stanie; później zaś poznano, że ta siła umysłu jest ułomnością.

#### §. 213.

Tu nasuwa się pytanie, które to są owe choroby fizyczne, co pociągają za sobą choroby umysłowe?

Takowe choroby są:

1. Chorobliwy rozwój mózgu.
2. Chorobliwy stosunek między nerwami a systemem krwistym.
3. Nienormalne odosobnienie pojedynczych części systemu nerwowego i mózgu.
4. Jakość powłoki błonowej, która mózg i nerwy otacza, jak to u kretynów znajdujemy.

§. 214.

Dalej wszczyna się pytanie; w jaki sposób chorobliwy stan ciała, może stałe pomieszanie działań umysłowych spowodować?

To pytanie w następujący sposób rozwiązujemy: Działanie rozumu jest w części syntetyczne, w części analityczne; za pomocą pierwszego działania tworzymy wyobrażenia pojedynczych przedmiotów, za pomocą zaś drugiego łączymy takowe, a w ten sposób tworzymy pojęcia, sądy i wnioski; zważmy przedewszystkiem pojęcia, do utworzenia tychże potrzeba przypuścić wyobrażenia, te wyobrażenia co do terażniejszości daje nam świadomość i zmysł, o ile takowe do wnętrza naszego świadomego podmiotu, albo do świata zewnętrznego się odnoszą; co do przeszłości dostarcza nam tych wyobrażeń pamięć; co do przyszłości imaginacya czyli władza wyobraźni — lecz tak zmysł, jako téż pamięć i wyobraźnia zawisły od jakości systemu cerebrospinalnego, a przeto i pojęcia są od tego zawisłe; od pojęć zaś zawisły sądy, a od tychże wyniki; dla tego téż całkowite działanie umysłowe od jakości systemu cerebrospinalnego zależy, może przeto chorobliwy stan ciała, stałe pomieszanie działań umysłowych spowodować.

To pytanie znajduje zresztą swoje tłómaczenie w zapatrywaniu się na tę okoliczność, że uczucia wpływ wywierają na działanie rozumu; lecz od stanu organizmu cielesnego zawisła także jakość uczuć, przeto są także działania rozumu od uczuć i od jakości cielesnej zależne.

§. 215.

Choroby umysłowe dzielimy dla łatwiejszego przeglądu tychże. Wyczerpująca nauka takowych tu nienależy, jedynie z téj nauki tyle zaczerpnąć chcemy, ile nam potrzeba, aby ogólne stosunki myślenia i poznania do organizmu poznać, a później na nie odwołać się można, Hartman dzieli choroby umysłowe na dwie klasy, mianowicie: choroby rozumu i choroby umysłu, a według tego podziału i my postępować zamierzyliliśmy sobie.

Choroby rozumu są to choroby, w których się pojawiają nienormalne funkcyje rozumu, w myśleniu a więc w sądach i we wnioskach, przyczém jednakże szczególne namiętności nie są w grze.

Choroby umysłu zaś są choroby, w których oprócz pomieszania funkcyi rozumu, pojawiają się nienaturalne afekta i namiętności, tworząc w chorym różne pożądlivości i czucia pobudzające go do zrealizowania tychże, co się w zdrowym stanie nie dzieje.

§. 216.

Choroby rozumu mają dwie formy mianowicie niemocy i przetężenia. Pierwsza forma pojawia się ujemnie i zowie się głupotą, a jój wyższy stopień zupełną głupotą. Musimy ją rozróżnić od głupoty, mającój w przyczynie psychicznój swój początek, spowodowanój wychowaniem, mianowicie przez zaniedbanie takowój, gdzie głupota albo zawinioną albo niezawinioną być może. Takowa da się środkami psychicznymi usunąć, pojawia się niemocą trafego sądu w rzeczach nawet codziennego

doświadczenia, do tego łączy się częstokroć pretensya aby wszyscy tak samo sądzili, i zarazem oczekiwanie że inne wypowiedziane głupstwo za dowcip uznają; z tém łączy się zarazem i upor i złośliwe trwanie w tychże głupstwach. Wyższy stopień téj głupoty jest niemocą myśli w ogóle i brak umysłowej pamięci. Takie osoby nie są w stanie prowadzenia żadnej mowy w związku, dawania trafnych odpowiedzi na dane pytania, krótko mówiąc, zupełna stagnacya w życiu umysłowém; ten stopień choroby rozumu zowiemy zupełną głupotą.

W niektórych krajach, całe rodziny bywają tą chorobą dotknięte, jak to doświadczenie uczy u kretynów i kakerlaków.

Choroba rozumu, która polega na przetężeniu, zowie się błażeństwem; jest to sen na jawie. Czasami powracają nieustannie obrazy tego snu, a wtedy zowią się one fiksacyami (les idées fixes.) Lecz ta choroba pojawia się w poznawaniu, tu przydarzają się w niej najrozmaitsze kombinacye, których analogią we śnie znajdujemy, a gdy z tą chorobą żywa fantazyja się łączy, wywołuje w takich ludziach najgłupsze i najniedorzeczniejsze stosunki bez najmniejszego związku. Gdy błażeństwo jest chorobą rozumu spokojną, przeto są błazny nieszkodliwe, i można ich nawet do różnych zatrudnień użyć, główną różnicą błażeństwa od zupełnej głupoty jest to, że ludzie zupełną głupotą nawiędzeni, są zwykle prawie niemi, (nic nie mówią) zaś błazni są zwykle wielomowni.

§. 217.

Drugą klasę choroby rozumu, stanowi obłąkanie, gdzie nie tylko czynności rozumu są pomieszane, lecz i nadzwyczajne afekta i namiętności pojawiają się, których w stanie zdrowia niebyło.

Ta klasa chorób umysłowych, dzieli się na dwie grupy; albowiem afekta i namiętności mogą być albo deprymujące, które człowieka od całego świata odpychają, albo też podniecające, a zatem pobudzające człowieka do wyprowadzenia różnych skutków w świecie zewnętrznym. Pierwszą grupę tychże chorób zowiemy melancholią, a drugą, pomieszaniem w ściślejszém znaczeniu Melancholię zaś musimy od temperamentu melancholicznego rozróżnić, w którym wszystkie funkcje rozumu bardzo dobrze odbywać się mogą; Melancholia zaś jest to pomieszanie rozumu, gdzie taki człowiek w wściekłość (Wuth) wpada, gdy mu się w jego stanie przeszkadza. Rozróżniamy więcćj stopni téj choroby umysłowej. Zwykle zaś kończy się ona samobójstwem, dla tego zowie się melancholią angielską (*melancholia anglica*) przydarza się ona bowiem często u anglików (*spleen*.)

Pomieszczenie, w ściślejszém znaczeniu które w człowieku obudza afekta i namiętności rozmaite. Ten stan ma też różne odstopniowania, najwyższym zaś stopniem jest szaleństwo.

Ideler przytacza jeszcze jeden stopień: *mania sine delirio*, w którym chory przez niejaki czas całkiem spokojnie się zachowuje, a raptownie wpada w szaleństwo.

§. 218.

II Obecnie chcemy mówić o wpływie ogólnym, jaki wywiera życie fizyczne w stanie normalnym na umysł czyli na życie psychiczne.

Jakość ciała jest u rozmaitych ludzi rozmaita a nawet w jednym i tym samym człowieku nie zostaje toż samą. Rozmaitość organizacyi ciała podzielić można na dwie klasy, na czasową tj. do czasu, czyli przechodową i na stałą.

Czasową czyli przechodową rozmaitość jakości ciała, stanowi wiek, albowiem jakość ciała, jest w rozmaitych stopniach wieku w jednym i tym samym człowieku rozmaita. W człowieku bowiem rozróżniamy epokę wzrostu, ustalenia i ubywania. W epoce wzrostu jest przebieg czasu gdzie mózg jeszcze należytej tęgości nie nabył, a to jest wiek dziecięcy, później przychodzi mózg do należytej tęgości, lecz reszta części ciała wzrasta, to jest wiek młodzieńczy, potem następuje status quo, pewne ustalenie i to trwa w wieku męskim dojrzałości, nareszcie nadchodzi epoka ubywania, a do téj należy wyższa starość i wiek zgrzybiały.

§. 119.

Stała rozmaitość jakości ciała da się zredukować na klasy, a mianowicie:

1. Na rozmaitość płci, albowiem organizm ciała męzki, różni się od organizmu żeńskiego.
2. Na rozmaitość ras; jest bowiem rozmaitość w ludzkim kościoskładzie i pokryciu ciała, która przechodzi z generacyi na generacyę, a w skutek

której ludzi dzielimy na rasy; — do pokrycia ciała należy skóra i włosy, ich jakość i barwa.

3. Także zawisła różnaitość organizacyi ciała, od różnaitości narodowości. Ludzi bowiem związanych wspólną mową, wspólnymi obyczajami i wspólném pochodzeniem zowiemy ludem czyli narodem, który za nic innego uważać niemożna, jak za rozszerzoną rodzinę. Naród nosi na sobie piętna wspólnego pochodzenia, które się objawiają w jakości ciała.

4. Polega różnaitość organizacyi ciała na różnaitości konstytucyi ciała, od téj bowiem zawisła jakość soków i obiegu krwi.

Wszystkie te różnaitości wywierają wpływ ogólny na działania umysłowe.

Te indywidualne różnaitości organizacyi ciała i z tymiż połączona indywidualna konstytucja ciała, o ile takowe z pewnemi stałemi różnaitościami w działaniach umysłowych są połączone, mają właściwą nazwę: zowiemy je temperamentami, a mianowicie:

§. 220.

Każde działanie psychiczne pojawia się albo jako czynność albo jako bierność; gdyż albo wyprowadza ono swoim działaniem skutki, albo okazuje się usposobione do przyjęcia skutków.

Doświadczenie uczy, że co do stosunku psychicznej czynności do bierności, u jednej i téjże samej osoby, ten stosunek jest stałym, i tak:

1. Stosunek przeważającej czynności, albo
2. Stosunek przeważającej bierności, albo



3. Stosunek równowagi między czynnością a biernością; lub

4. Gdy czynność przeważa, dwojaki wypadek być może; albowiem u niektórych jest ta przeważająca czynność na zewnątrz zwróconą, usiłując pewne odmiany czyli skutki w naturze lub stosunkach socyalnych wyprowadzić; u innych zaś jest ta czynność zwróconą na wewnątrz działającego podmiotu.

Bacząc na te różnice, powstaną cztery stosunki, które zarazem tworzą cztery różne temperameta, a mianowicie:

1. sangwiniczny, który polega na przeważającej bierności.

2. choleryczny, którego podstawą jest przeważająca na zewnątrz zwrócona czynność.

3. melancholyczny pojawiający się w przerażającej na wewnątrz zwróconej czynności; i

4. flegmatyczny polegający na równowadze stosunku między czynnością a biernością.

Będzie się przeto temperament sangwiniczny pojawiał jako usiłowanie do przyjęcia wszelkiego rodzaju wrażeń i odmian tychże.

Niekorzystna strona tego temperamentu na tem polega, że człowiek mający ten temperament do każdego wrażenia, a przeto i do złego jest skłonny, dla tego tacy ludzie są chwiejni, bez wytrwałości, albowiem u nich wprawdzie postanowienia dobre łatwo się tworzą, ależ także również lekko i prędko takowe nikną, często u sangwiników zdarzają się

afekta, rzadko zaś namiętności, a mianowicie, które prędko przechodzą, są oni téż lekkomyślni, łatwowierni.

Zalety zaś u ludzi tego temperamentu są: dar lekkiego pojmwania, dobra pamięć, uczuciom dają się z łatwością unieść, w pożądaniu nie dają się namiętnościom nienawiści lub osobistego gniewu porwać, są oni udzielający się i zgodliwi.

Choleryczny temperament pojawia się w przeważającym popędzie samodzielności na zewnątrz; — ludzie tego temperamentu są przedsiębiorczy, wytrwali, odważni, lecz lekko dają się porwać namiętności nienawiści i osobistej złości, są oni imponujący, niełatwo zgodliwi.

Melancholiczny temperament objawia się przeważająco na wewnątrz zwróconą samodzielnością.

Zalety tego temperamentu są: usposobienie do głębokich badań i do prac, do których wytrwałość i samotność wymaga się.

Ten temperament odznacza się: głęboko religijném i moralném uczuciem. — Niekorzystne strony tego temperamentu są: usposobienie do stonienia od ludzi, a nawet pogarda ludzi, do złudzeń co do rzeczywistości, podejrzliwość i niedowierzenie.

Nareszcie flegmatyczny temperament objawia się w równowadze między czynnością a biernością, gdzie przeto ani samodzielność, ani skłonność przyjęcia wrażenia nie przeważają.

Dobre strony tego temperamentu są: że tacy ludzie łatwi są do zaspokojenia, niedoznają nudów,

łatwo ich do wszystkiego pobudzić, i w czémkolwiek rozdrażnić, w praktycznym życiu są oni regularni.

Niekorzystną zaś stroną tego temperamentu jest: że częstokroć z nim łączy się lenistwo fizyczne i psychiczne i wstręt wszystkiego, co by niepokój sprawić mogło; u ludzi tego temperamentu uważają często serwilizm, który na tém polega, że człowiek tego temperamentu nawet i tego się dopuszcza, co uwłacza jego godności, aby tylko mieć pokój.

§. 221.

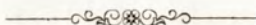
Z téj nauki widzimy, że temperament od charakteru się różni; charakter bowiem jest to napiętość siły czynu, która się w zachowaniu konsekwentnym pewnych przyjętych zasad praktycznych objawia, jest to przeto jakoś woli mogąca być nabytą; i może być albo złym albo dobrym; temperament zaś jako coś przyrodzonego, i od woli niezawisłego, niemoże być ani złym ani dobrym; ma w sobie wprawdzie usposobienie do pewnych zalet i błędów psychicznych, dających się później rozwinąć lub utłumić.

Równie też temperamentu niemożna mieć za talent, albowiem każdy temperament może być połączony z talentem lub niezdolnością.

§. 222.

Po wielokrotnych doświadczeniach i dostrzeżeniach, przyszli uczeni do poznania, że temperamenta, pomimo że one są stałymi stosunkami psychiczności, mają swoją podstawę we fizycznej jakości człowieka, a mianowicie w sokach i jakości krwi, dla tego też

i nazwa temperamentów od jakości krwi i soków ciała pochodzi. Że jakość krwi jest przyczyną rozmaitości temperamentu, tłumaczymy ztąd, że cerebralny system nerwowy jest pośrednikiem między działaniami psychicznymi a ciałem, które znowu bierze swój początek ze krwi, co téż i sprawia, że w człowieku oprócz głowy i serca, czyli oprócz ducha i umysłu jeszcze temperament rozróżniamy.



## Literatura.

---

Na końcu Antropologii, dajemy krótki rys nowszej literatury téj gałęzi wiedzy, aby tych, którzy by w téj umiejętności dalsze postępy uczynić sobie życzyli, zapoznać ze źródłami, z którychby obszerniej oświecić się byli w stanie.

Nowsza literatura Antropologii, rozpoczyna się od Kanta, który żył w końcu zeszłego wieku. Największe bogactwo empiryczno-psychologicznych dzieł, mieści w sobie literatura niemiecka.

Tu należące dzieła możemy na dwie klasy podzielić:

### I. Dzieła ogólnego interesu.

Dla wszystkich, którzy się téj umiejętności poświęcają, i w nią wykształcić sobie chcą. Te znowu rozpadają się na takie, które Antropologię jako kompletną umiejętność, samą w sobie, lub téż takową jako przedewtykę filozofii traktują.

A. Dzieła traktujące Antropologię jako samą istną umiejętność:

1. Imanuela Kanta: Antropologia pragmatyczna (pragmatische Antropologie) tworząca początek głębszego i systematycznego obrobienia téj umiejętności.
2. Fryderyk August Carus: Psychologia w jego pierwszych dziełach 1808. Mieści w sobie skarb prawdziwy bardzo bystrych dostrzeżeń.

3. Chrystyan Weiss (Untersuchungen über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele) Leipzig 1811. Poszukiwania istoty i działania duszy ludzkiej,
4. Gottlieb Ernest Schulze: (Psychische Antropologie) Antropologia psychiczna, już dla tego, te dzieła są godnymi uwagi, że co do zakresu swego są dokładne, rozprzestrzeniają się one nad wszystkimi częściami i zagadnieniami téj umiejętności, ostatnie dzieło mieści w sobie Psychologię indywidualną.
5. Salat: Lehrbuch der höheren Seelenkunde München 1820. To dzieło wyklada szczegółowo wyższe działania umysłowe.
6. Herbart: Lehrbuch Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Mathematik und Metaphysik Königsberg 1824. Już dla tego to dzieło wzmianki godne, gdy tu Autor usiłuje tłómaczyć w sposób oryginalny niektóre zjawiska psychologiczne przez zastosowanie Matematyki wyższej.
7. Burdach: Antropologie für das gebildete Publikum. Stuttgart 1837. Dzieło szanowne i zalety godne, mieszczące w sobie dokładny przegląd fizycznego i psychicznego życia człowieka.
8. Teodor Waitz: Grundlegung der Psychologie, nebst einer Anwendung auf das Seelenleben der Thiere, insbesondere die Instinkterscheinungen. Hamburg und Gotha 1846.  
Jest to dzieło w duchu Herbarta opracowane, zalecające się wielką trzeźwością umysłu.
9. Teodor Waitz: Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. Braunschweig 1849. Bardzo interesujące zestawienie rozwoju psychiczności w człowieku; w którym to dziele autor wolność i wolę człowiekowi zaprzecza.
10. Karol Gustaw Carus. Psyche do Historii rozwoju duszy. Stutgard 1851.
11. Karl Schmidt: Antropologische briefe die Wissenschaft von Menschen in seinen Leben und seinen Thaten. Dessau 1852.

Jest to ze stanowiska kranilogicznego zestawiona Psychologia, mieści w sobie praktyczne skazówki dla nauczycieli i pedagogów, mieszcząca zarazem historią Antropologii, nakoniec

12. Edward Beneke: *Pragmatische Psychologie*. Berlin 1850. we dwóch tomach.

*B.* Miłośnikom zestawienia krótkiego téj umiejętności możemy zalecić:

Nühslein. *Grundlinien einer allgemeiner Psychologie*. Mainz 1821.

*C.* Miłośnikom zaś obrazowych i trafnych porównań, Alegorii, zalecamy:

Carus, radca medycynalny (młodszy) *Vorlesungen über Psychologie*, które tenże miał w Dreźnie w latach 1829 i 1830.

Zresztą musimy zauważyć, że w wielu dziełach Kanta, Jakobięgo, Szellinga, Hegla także o przedmiotach psychologicznych Autorowie się rozwodzą, lecz między tymi koryfeuszami filozofii, jedynie tylko Kant osobne dzieło pod tytułem: *Antropologia* wydał.

*D.* Między dziełami, które Antropologię jako *Propedewtykę* do filozofii traktują, zasługują szczególnie na uwzględnienie;

1. Johan Lichtenfals Profesor filozofii c. k. Wszechnicy Wiedeńskiej. *Grundriss der Phsychologie als Einleitung in die Philosophie*. Insbruck 1824.
2. Tegoż samego. *Lehrbuch der philosophische Propädeantik*. Mainz 1850.
3. Calinich Ernst, Adolf, Edmund. *Seelenlehre für Lehrer und Erzieher so wie für jeden Gebildeten*. Dresden und Leipzig 1849.

Jest to Psychologia ze stanowiska Herbartowskiej szkoły.

4. Beck Józef. *Grundriss der empirischen Psychologie und Logik*. Stuttgart 1849.

5. Robert Zimmermann. Empirische Psychologie. Mainz 1852.

## II. Dzieła Interesu szczegółowego.

### a) dla teologów:

Heinroth: Lehrbuch der Anthropologie. Liepzig 1851.

Schuler: Geschichte der Seele. 1834. Oba te dzieła wykładają Antropologię psychiczną ze względu teologicznego.

### b) dla jurystów:

Friedreich: Psychologie für Medicinalbeamte, Richter und Sachverwalter 1835. mieści w sobie bardzo trafne i zajmujące przykłady i poszukiwania stanów psychicznych pod względem odpowiedzialności winy, ważności rozporządzenia woli i t. p.

### c) dla medyków:

Tegoż samego: Friedreich Historische, kritische Darstellung der verschiedenen Theorien von den Seelenkrankheiten 1835.

Ideler: Handbuch der Seelenheilkunde 1835.

Hartmann: Der Geist des Menschen in seinen Verhältnissen zum psychischen Leben. Wien 1832.

## W literaturze polskiej.

Jeszcze dotychczas w tej gałęzi wiedzy ludzkiej, niewiele wykazać możemy.

Dzieła: Pisma rozmaite Sniadeckiego Jana, tom IV., mieści w sobie część pod tytułem: filozofia umysłu ludzkiego czyli rozważny wywód sił i działań umysłowych. Ta część niczem innym nie jest, jak: empiryczną Psychologią czyli Antropologią.

W roku 1818 pojawiło się dzieło. Psychologia empiryczna z dzieła Profesora Snell wyjęta i na polski język przełożona przez Wojciecha Izydora Chojnackiego. Warszawa 1818.

Dzieło: Feliksa Jarońskiego. O filozofii Kraków 1812. mieści w sobie także krótką Psychologię empiryczną.



Dzieło: Rady przyjacielskie młodemu czcicielowi nauk filozofii przez Szaniawskiego i

Jankowskiego profesora filozofii w uniwersytecie Jagiellońskim: krótki rys loiki wraz z jej historią, w Krakowie 1818. mieszczą w sobie także niektóre nauki psychologiczne.

W dziele: Haliczanin z roku 1830 na wstępie obu części, znajduje się rozprawa historyczna niemieckiej filozofii, przez wydawcę Chłędowskiego i Michała Wiszniewskiego 1834. w Krakowie wydane dzieło: Bakona metoda tłómaczenia natury; oba te dzieła mają w sobie wiele, co należy do teorii władzy ludzkiego poznawania a przeto do Antropologii. Także Fenomenologia ducha ludzkiego Hegla dzieło, przełożone na język polski przez Józefa Kremera i

Charaktery rozumów ludzkich przez Wiszniewskiego. Kraków 1835. tu należą, mają bowiem w sobie wiele psychologicznej treści również

Loika czyli pierwsze zasady sztuki myślenia z francuzkiego Bonnet de Cordillac przez Znoskę. Wilno 1802. i Przetaczyńskiego: Prowincyała X. X. Pijarów. Loika, czyli sztuka rozumowania. Warszawa 1819. mieszczą w sobie więcej psychologicznej jak loicznej treści.

Dra. Szokalskiego fantazyjne objawy zmysłowe. Kraków 1861. I. II. 1863.

We francuzkiej literaturze,  
naszego stulecia, należą do zakresu Antropologii.

Destutt Comte de Tracy rozprawa: Sur l'act de moi. Laromiguiere. Lecons de philosophie, ou essai sur les facultés de l'ame. Paris 1815 et 1818.

Marsias: Rapport de la nature a l'homme et de l'homme a la nature, ou essai sur l'instinct l'intelligence et la vie Paris 1822. III. volumns.

Do tych łączy się szwajcar:

Victor de Bonstetten: tegoż dzieło, pod tytułem:  
Etude de l'homme. Geneve et Paris 1821. II volume.

Najznakomitsze zaś dzieło jest:

Victor Cousin. Fragments philosophique, które 1816 wyszło w francuzkim języku, a 1826 na niemieckie przełożone zostało.

To dzieło już dla tego uwagi godne, albowiem zdradza ono dokładną znajomość niemieckiej literatury.

Wyż wzmiankowane dzieło przez

Destutt Comte de Tracy przełożone zostało na język włoski przez Compagnioni i tworzy w literaturze zagranicznej, mianowicie we włoskim języku jedyne dzieło co do Psychologii.

## SPIS TREŚCI.

---

	stron.
Wstęp.	
§. 1. Cel i zadanie wstępu . . . . .	5
§. 2. Pojęcie działań psychicznych . . . . .	6
§. 3. Pojęcie Antropologii psychicznej . . . . .	14
§. 4. Czyli Antropologię psychiczną jako fenomenologię czyli jako Pneumatologię uważać mamy . . . . .	14
§. 5. Metoda Antropologii psychicznej . . . . .	15
§. 6. Stosunek działań psychicznych do fizycznych . . . . .	16
§. 7. O ile w Antropologii psychicznej do fizjologii odnieść się musimy . . . . .	19
§. 8. Które pytania nienależą do zakresu Antropologii . . . . .	19
§. 9. Źródła Antropologii psychicznej . . . . .	20
§. 10. Stosunek Antropologii psychicznej do filozofii . . . . .	22
§. 11. Wartość Antropologii psychicznej . . . . .	24
§. 12. Podział Antropologii psychicznej . . . . .	26
Część I. O zmysłowości.	
§. 13. Co są działania zmysłowe . . . . .	35
§. 14. Wielorakie musimy działania zmysłowe rozróżnić . . . . .	36
§. 15. Pierwotne zmysłowe działania psychiczne . . . . .	37
§. 16. Od czego działania zmysłowe zawarowane są? . . . . .	38
§. 17. Które fakta dowodzą, że zmysłowe działania od współdziałania systemu cerebrosposinalnego zawisły? . . . . .	40
§. 18. Jakie odmiany w nerwach systemu cerebrosposinalnego podczas spostrzegania, czucia i pożądania się odbywają? . . . . .	42
§. 19. Co to jest wrażliwość, a co drażliwość nerwów? . . . . .	42

	stron.
§. 20. Na jakie części rozkłada się nauka o zmysłowości? . . . . .	43
Poddział I.	
§. 21. O czuciu . . . . .	43
§. 22. Podział czucia . . . . .	44
§. 23. Jak dzielimy czucia ze względu na przyczyny wywołujące czucia? . . . . .	46
§. 24. Co wypada zauważyć co do czucia organicznego? . . . . .	46
§. 25. Na czym polega napiętość czucia? i od jakich okoliczności stopień napiętość czucia zawisł? . . . . .	47
Poddział II.	
§. 26. O spostrzeganiu. Co zmysł? Co narzędzia zmysłowe? . . . . .	49
§. 27. Jakie są warunki do działania zmysłu . . . . .	50
§. 28. Poddział zmysłu . . . . .	51
§. 29. O zmysłach z narzędziami niestałymi . . . . .	52
§. 30. Zmysł skóry. Jak się ten zmysł objawia? . . . . .	54
§. 31. Wielorako zmysł się pojawia ze społączenia zmysłu mięśni ze zmysłem skóry? . . . . .	57
§. 32. Zmysły ze stałymi narzędziami, zmysł słuchu . . . . .	58
§. 32. b) Zmysł słuchu w stosunku do innych zmysłów . . . . .	63
§. 33. Zmysł słuchu w połączeniu z czuciem . . . . .	95
§. 34. Zmysł słuchu w stosunku do oświaty i uszczęśliwienia człowieka . . . . .	65
§. 35. Zmysł widzenia . . . . .	66
§. 36. Na jakich prawach światło co do skutków polega? . . . . .	70
§. 37. Jakie są dalsze prawa światła . . . . .	71
i jak możemy widzenie wytłumaczyć? . . . . .	71
Co jest właściwym przedmiotem widzenia? Jakie własności ciał, które zmysłowi widzenia przypisujemy, które jednakże tylko pośrednio do tego zmysłu odnoszą się? . . . . .	73
§. 38. Jakim sposobem ślepi z urodzenia rozpoznawają położenie, wielkość, kształt a nawet ich barwy? . . . . .	79

§. 39.	Zmysł widzenia w związku z czuciem . . . . .	81
§. 40.	Co do ważności zmysłu widzenia . . . . .	82

Poddział III.

§. 41.	O pożądaniu . . . . .	83
§. 42.	Podział pożądania i popędów . . . . .	84
§. 43.	Warunki popędu . . . . .	85
§. 44.	Wielorakie może być pożądanie? . . . . .	87
§. 45.	Na czém polega siła, czyli napiętość pożądania i od czego ta zawisła? . . . . .	87

Rozdział II.

Pochodnie zmysłowe działanie psychiczne.

Poddział I.

Pochodnie czucie.

§. 46.	Czucie pochodzące od innych stanów psychicznych . . . . .	89
§. 47.	Od jakich okoliczności zawisła sympatya co do stopni? . . . . .	89

Poddział II.

Spostrzeżenia pochodnie.

§. 48.	Co to są spostrzeżenia pochodnie i wielorakie? . . . . .	92
§. 47. b)	Co to jest pamięć? i wieloraka? . . . . .	93
§. 48. b)	W jaki sposób mogą spostrzeżeni nabyte, bez a nawet przeciw naszej woli być wywołanymi? . . . . .	94
§. 49.	Które są prawa skojarzenia wyobrażeń? . . . . .	94
§. 50.	Jakie pojawy dadzą się wytłómaczyć z praw powinowactwa wyobrażeń . . . . .	96
§. 51.	Na czém polega fizyczna przyczyna odtwarzania mimowolnego wyobrażeń? . . . . .	102
§. 52.	Pamięć co do dobroci jest rozmaita. Jakie własności należą do dobroci pamięci? . . . . .	107
§. 53.	Zkąd może być w człowieku taka lub inna pamięć? . . . . .	107
§. 54.	Co do wrodzonej dobroci pamięci co doświadczenie uczy? . . . . .	108
§. 55.	Dobroć pamięci w stosunku do władzy sądzienia . . . . .	109

§. 56. Odmienne odtwarzanie wyobrażeń (wyobraźnia)	110
§. 57. Różnica między pamięcią a wyobraźnią . . . . .	111
§. 58. Jakie fakta dowodzą, że cała treść obrazów wyobraźni ze zmysłów pochodzi, nowość zaś tych obrazów tylko formy dotyczy? . . . . .	113
§. 59. We wielorakie sposób wykonywa wyobraźnia swoje działanie kształtujące? . . . . .	115
§. 60. Wieloraka może być wyobraźnia co do woli? . . . . .	115
§. 61. Jakie mogą być przyczyny fantazowania mimo- wolnego . . . . .	115
§. 62. Psychiczne przyczyny mimowolnego działania wyobraźni . . . . .	117
§. 63. Jakie są zalety wyobraźni? . . . . .	118
§. 64. Z kąd pochodzi odznaczająca się wyobraźnia? . . . . .	119
§. 65. Jakie są korzyści wyobraźni? . . . . .	119
§. 66. Które są powawy psychiczne, które po większej części są skutkiem pamięci i wyobraźni? . . . . .	120
§. 67. Spanie i sen . . . . .	120
§. 68. Czy w spaniu ustają wszelkie działania psy- chiczne? . . . . .	122
§. 69. Czyli w spaniu głębokiem, psychiczne działania zupełnie ustają, czy nie? . . . . .	123
§. 70. W jaki sposób w spaniu szereg działań psy- chicznych powstaje? . . . . .	124
§. 71. Czy we śnie jeszcze inne, wyższe działania psychiczności się odbywają? . . . . .	128
§. 72. W jaki sposób przychodzimy do wiedzy treści snów? . . . . .	130
§. 73. Niektórzy sądzą, że z treści snu możemy wnioski rozmaite czynić? a jakie? o ile jest to prawdą? . . . . .	131
§. 74. Chodzenie we śnie czyli lunatyzm . . . . .	137
§. 75. Tłómaczenie tego powawu . . . . .	140
§. 76. Sztuczne chodzenie we śnie czyli magnetyzm . . . . .	143
§. 77. Dwojaka klasa zwolenników magnatyzmu . . . . .	144
§. 78. Hypotezy do wytłómaczenia tego zjawiska . . . . .	147

§. 79. Tęga (tęsknota) i tłumaczenia jej . . . . .	153
§. 80. Jasno widzenie w stanie jawu i widma . . . . .	154
§. 81. Obłąkanie, czyli zwichnięcie w spostrzeganiu . . . . .	156
§. 82. Rozwój pojęcia zwichnięcia psychicznego czyli obłąkania . . . . .	156
§. 83. Stopnie obłąkania . . . . .	156
§. 84. Przyczyny obłąkania . . . . .	159

Poddział III.

§. 85. Pożądanie pochodne . . . . .	161
§. 86. Od czego zawisła napiętość i trwanie pożądania pochodnego? . . . . .	162
§. 87. O ile pożądania obudzone być mogą spostrzeganiami? mianowicie zapomocą zmysłów, pamięci lub wyobraźni . . . . .	162
§. 88. Jak wytłumaczyć prawdziwość zdania; Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata? . . . . .	163
§. 89. Jakie uwagi wynikają z całości teorii o zmysłowości? . . . . .	164

Część II.

O wyższych, czyli umysłowo psychicznych działaniach czyli o umysłowości.

§. 90. Co są działania umysłowe, i jak się ta część dzieli? . . . . .	171
---	-----

Rozdział I.

§. 91. O działaniach zmysłowych, które człowieka od zwierzęcia rozróżniają . . . . .	172
--	-----

Poddział I.

§. 92. Wyobrażenia któremi się człowiek od zwierzęcia różni . . . . .	172
§. 93. Wiele części składowych w sobie mieści świadomość? . . . . .	173
§. 94. Wielorakie musimy przypuścić władze, do wytłumaczenia świadomości? . . . . .	174
§. 95. W czym się różni spostrzeganie wewnętrzne czyli umysłowe od zmysłowego? . . . . .	176

§. 96. Jakie i które warunki spostrzeżenia umysłowego? . . . . .	178
§. 97. Spostrzeżenie umysłowe jest początkiem, lecz zarazem dalszym ciągiem świadomości . . . . .	180
§. 98. Czyli niższy i wyższy stopień świadomości schodzą się razem? w jednym czasie? . . . . .	180
§. 99. Jak się różnią spostrzegania umysłowe od działań psychicznych, które się odbywały przed tą epoką? . . . . .	181
§. 100. Czyli musimy stanowić co do spostrzeżenia umysłowego różnicę indywidualną? i na czem ona polega? . . . . .	182
§. 101. Która jest druga wyższa czyli umysłowa władza wyobrażająca? (władza myślenia) . . . . .	182
§. 102. Co stanowi treść wyobrażenia Ja? i w jaki sposób tworzy się wyobrażenia tego Ja? . . . . .	185
§. 103. W jaki sposób przychodzi człowiek do wyobrażenia każdego nie ja, czyli przedmiotów? . . . . .	186
§. 104. Po obudzeniu świadomości jakie odmiany powstają w działaniu zmysłowym? . . . . .	189
§. 105. Co jest spamiętanie? i wielorakie jest spamiętanie? . . . . .	190
§. 106. Co zapomnienie? a co jest przypomnienie? . . . . .	192
§. 107. O ile dowolne odtwarzanie od stanów cerebrospinalnych zawisło . . . . .	193
§. 108. Dowolne fantazowanie, jako dalsza odmiana działań zmysłowych po obudzeniu świadomości . . . . .	193
§. 109. Myślenie analityczne, które się pojawia jako tworzenie pojęć i zastosowanie tychże, jako ostatnia odmiana w wyobrażeniu zmysłowym po obudzeniu świadomości . . . . .	194
§. 110. Wielorakie potrzeby zmuszają człowieka do utworzenia pojęć? . . . . .	196
§. 111. Gdy pojęcia w naszej świadomości są już utworzone, na czem polega dalsza czynność umysłowości? . . . . .	197



§. 112.	We wieloraki sposób zastosowanie ogółu do szczegółu odbywać się może, i co jest myślenie?	198
§. 113.	Różnica między myśleniem pierwotnym a następnym, między syntetycznym zbiorowym a analitycznym rozbiorem . . . . .	199
§. 114.	Jakie są warunki do tworzenia pojęć? . . . . .	200
§. 115.	Jakie są zalety i przywary władzy pojmo- wania? . . . . .	201
§. 116.	Co jest dowcip, i jakie są znamiona jego? . . . . .	201
§. 117.	Co jest jasność umysłu? . . . . .	204
§. 118.	Co do jasności umysłu różnica między ludźmi.	205
§. 119.	Co jest władza sądenia? . . . . .	205
§. 120.	Na czym polegają zalety władzy sądenia i jakie są braki czyli przywary téj władzy? . . . . .	209
§. 121.	Z kąd pochodzą zalety i przywary władzy sądenia? . . . . .	207
§. 122.	Wnioskowanie jako trzeci objaw myślenia analitycznego . . . . .	208
§. 122. b.	Jakie rozróżniamy osobiste usposobienia co do wnioskowania? . . . . .	210
§. 123.	Co jest głębokomyślność? . . . . .	211
§. 124.	Na czym polega umysłowe poznanie i umysłowe przewidywanie przyszłości? . . . . .	211
§. 125.	Co jest rozum i jak on się pojawia? . . . . .	212
§. 129.	Zważając wszystkie umysłowe działania razem, jakie znajdujemy osobiste zalety i przywary u pojedynczych ludzi? . . . . .	213
	Co talent a co geniusz? . . . . .	214
§. 127.	Teorya mowy . . . . .	217
§. 128.	Co jest mowa, i we wielorakim znaczeniu mowę rozróżnić musimy? . . . . .	220
§. 129.	Władza mówienia z czego się składa? . . . . .	220
§. 130.	W jakim stosunku stoi mowa do myśli i myślenia? . . . . .	221
§. 131.	Stosunek mowy w całych zdaniach i peryodach do myślenia? . . . . .	226

- §. 132. O ile mowa ogólna i gramatyka ogólna być może? . . . . . 226
- §. 133. Na czém polega doskonałość mowy i jakie warunki do téjże? . . . . . 227
- §. 134. W jaki sposób pismo powstało? . . . . . 228

Poddział II.

O czuciu i pożądaniu, a szczególnie o tych, przez które człowiek od zwierzęcia się różni.

- §. 135. Jakie odmiany i modyfikacje powstają, gdy ze zmysłowem czuciem i pożądaniem łączy się umysłowe spostrzeganie i myślenie? . . . . . 231
- §. 136. W jaki sposób przychodzi człowiek do pojęcia rozmaitego dobra i złego? . . . . . 235
- §. 137. O ile, gdy czucie i pożądanie łączy się z myśleniem zarazem, zmiany jakościowe się tworzą . . . . . 236
- §. 138. Jak w człowieku, uważając go w społeczeństwie, różne gatunki dobra i złego powstają . . . . . 238
- §. 139. Co są skłonności? . . . . . 241

Rozdział II.

O zmysłowych działaniach wyższych, które człowieka nie tylko od zwierzęcia rozróżniają, lecz owszem odznaczają go od niego, czyli o umysłowych działaniach, które swojej treści nie czerpią ze zmysłowości.

A. W ogólności.

- §. 140. Wszystkie dotychczas rozbierane działania niestanowią wyższości człowieka nad zwierzęciem. 242
- §. 141. Co potrzeba udowodnić, chcąc wyobrażenie wyższości człowieka nad zwierzęciem uzasadnić? 243
- §. 142. Dalszy ciąg tego . . . . . 244
- §. 143. I. Sądy co do dobra . . . . . 244
- §. 144. Zarzuty, jakie tu niektórzy czynią . . . . . 247
- §. 145. II. Sądy co do piękna . . . . . 249
- §. 146. III. Sądy co do prawdy . . . . . 252

B. W szczególności.

Poddział I.

O wyższości co do wyobrażenia.

- §. 147. Różnica między pojęciami wartości zawarowanej (relatywnej) a wartości bezwarunkowej (absolutnej) . . . . . 254  
 Co jest um? . . . . . 256
- §. 148. Wielorakie czynią niektórzy psychologowie przeciw temu nadzmysłowemu uzdolnieniu z arzuty? . . . . . 256
- §. 149. Jak sobie inni tłumaczą pochodzenie tych pojęć prawdy dobra i piękna, i jakby można te zdania zbić? . . . . . 259
- §. 150. Inne zdania w tym względzie . . . . . 261
- §. 151. Niekórzy przypuszczają um jako wyższe uzdolnienie, lecz zarazem twierdzą, że ono nie jest ogólne; że nie wszystkim narodom, a nawet u jednego i tego samego narodu nie wszystkim osobistościom jest właściwe; że jest przeto tylko własnością wyjątkową . . . . . 262
- §. 152. Połączenie umu z innymi umysłowemi zdolnościami; z rozumem i wyobraźnią . . . . . 265  
 1. Um uważany w połączeniu z rozumem jako władza tworzenia pojęcia . . . . . 265  
 2. Um w połączeniu z rozumem jako władzą sądów (sumienie) . . . . . 266
- §. 253. Zarzut przeciwników. Skąd się bierze sumienie mylne? . . . . . 267
- §. 154 3. Um w połączeniu z władzą wnioskawania . . . . . 268

Poddział II.

O wyższości w czuciu i pożądanu.

- §. 155. Jakie uczucia obudza Um? . . . . . 269  
 i wielorakie są te uczucia? . . . . . 270  
 1. Uczucia moralne i gdzie ich źródło? . . . . . 270
- §. 156. Jakie uczucia powstają w razie niezgody swego sposobu myślenia lub też własnych uczynków ze sumieniem? . . . . . 272

§. 157. Jakie uczucia się tworzą, gdy porównujemy obce uczynki i sposób myślenia drugich ludzi z ideą dobra? . . . . .	273
§. 158. W czym się okazuje prawdziwa strona Umu i zarazem różnica od zmysłowości? . . . . .	274
§. 159. Która klasa uczuć obudzoną bywa umem a mianowicie ideą prawdy, (uczucia religijne) . . . . .	275
§. 160. Które uczucia obudza um, a mianowicie idea piękna? Uczucia estetyczne. . . . .	277
§. 161. O ile człowiek jest zdolnym do wyższego uszczęśliwienia, i na czym ono polega? . . . . .	277
§. 162. Od czego jest zawarowane wyższe uszczęśliwienie człowieka? . . . . .	278
Co jest zmysł do wyższego? . . . . .	279
§. 163. Co jest tkliwość zmysłu moralnego? . . . . .	279
§. 164. Co jest natchnienie, entuzjazm? . . . . .	280
Jakie własności ma mieć natchnienie, jeśli ma być źródłem szczytnych dzieł? . . . . .	280
§. 165. Wielorakie ma formy natchnienie nieprawdziwe, co marzenie, a co fanatyzm? jaka różnica? . . . . .	281
co marzenie, a co fanatyzm? jaka różnica? . . . . .	282
§. 166. Jakie są formy natchnienia prawdziwego? . . . . .	282
§. 167. Stosunek umysłu do rozumu . . . . .	283
§. 168. B. Pożądanie, obudzone działaniem umu, tj. o wolności; jój pojęcie . . . . .	286
§. 169. Czy musimy człowiekowi wolność przypisać? . . . . .	288
§. 170. Człowiek jednakże ma tylko wolność ograniczoną . . . . .	190
§. 171. Jakie są najwyższe uzdolnienia człowieka, na których polega godność jego osobista? . . . . .	291
§. 172. Pojawy wolności. A. W ogólności . . . . .	291
§. 173. Różnica między rozwiniętą a nierozwiniętą wolnością . . . . .	292
Co jest wola? jak się różni od wolności? . . . . .	192
§. 174. B. W szczególności . . . . .	292
Postanowienie i czyn, jako pojawy woli, co jest? . . . . .	293
Co są pobudki, i wielorakie? . . . . .	293
§. 175. Wieloraka może być wola ze stosunku pobudki? . . . . .	294

§. 176. Co jest sposób myślenia w moralnym względzie, i wieloraki tenże? . . . . .	294
§. 177. Dalszy ciąg tego . . . . .	295
§. 178. Czyn jako pojaw woli . . . . .	295
§. 179. Na wielorakie przeszkody może człowiek trafić przy wykonaniu postanowienia? . . . . .	296
§. 180. Co jest siła czynu, i o ile takowa stopnie przypuszcza? . . . . .	296
§. 181. Co jest charakter? . . . . .	297
§. 182. Jakie są warunki charakteru? . . . . .	297
§. 183. Które są własności charakteru? . . . . .	297
§. 184. Wieloraki może być charakter? . . . . .	298
§. 185. Co jest bezcharakterność? . . . . .	299
§. 186. Różnica między charakterem a temperamentem	300
§. 187. Jakim sposobem się dzieje, że człowiek staje się niewiernym regułom życia, które on sam za prawdziwe i dobre uznał? . . . . .	301
§. 188. Wywód pojęcia namiętności . . . . .	302
§. 189. Różnica między namiętnością a skłonnością . . . . .	304
§. 190. Jakie są własności namiętności? . . . . .	304
§. 191. Czyli można namiętność uważać za stan, któregoby sobie życzyć należało? . . . . .	306
§. 192. Różnica między namiętnością a afektem. . . . .	306
Co jest afekt? . . . . .	307
§. 193. Jak Imanuel Kant różnicę między namiętnością i afektem określa? . . . . .	309
§. 194. Jeszcze inny stosunek między namiętnością i afektem, o którym Kant mówi w Antropologii	310
§. 195. Z kąd się tłumaczy, dla czego często namięt- ność kończy się rozpaczą? . . . . .	310
§. 196. Jaką właściwość ma namiętność obok dobrej głowy? . . . . .	311
§. 197. Czy u człowieka, w którym panuje namiętność, dobra wola mieścić się może? . . . . .	311
O ile jest uzasadniony podział namiętności na szlachetne i pospolite? . . . . .	312

Do datek.

§. 198.	O stosunkach ogólnych życia psychicznego i fizycznego . . . . .	313
§. 199.	O wpływach życia psychicznego na życie fizyczne . . . . .	313
§. 200.	Co rozumiemy pod wyrazem fizyognomicznym, i na czém to mniemanie polega? . . . . .	315
§. 201.	Mniemania innych . . . . .	316
§. 202.	Jeszcze innych . . . . .	317
§. 203.	Powody innych . . . . .	317
§. 204.	Dalsze argumenta . . . . .	318
§. 205.	Jakie w tym przedmiocie najlepsze dzieło? . . . . .	318
§. 206.	Co więc o wyrazie fizyognomicznym twierdzić możemy? . . . . .	319
§. 207.	Co prócz tego do odległych wpływów ducha na ciało należy? . . . . .	319
§. 208.	Od działania ducha na ciało również trwałe stan zdrowia ciała zawisł . . . . .	320
§. 209.	Ogólne wpływy życia fizycznego na psychiczność . . . . .	320
§. 210.	O pojawach, które znajdujemy w chorym stanie ciała, i ogólnym wpływie, jakie tenże na działania psychiczne wywiera . . . . .	320
§. 211.	Znamiona choroby umysłowej . . . . .	321
§. 212.	Że są rzeczywiście choroby umysłowe . . . . .	322
§. 213.	Które są choroby fizyczne, co pociągają za sobą choroby umysłowe? . . . . .	322
§. 214.	W jaki sposób chorobliwy stan ciała może stałe pomieszanie działań umysłowych spowodować? . . . . .	323
§. 215.	Podział chorób umysłowych . . . . .	324
§. 216.	Choroby rozumu. Wielorakie formy tychże? . . . . .	324
§. 217.	Co to obłąkanie? . . . . .	326
§. 218.	Wpływ ogólny, jaki wywiera życie fizyczne w stanie normalnym na umysł czyli na życie psychiczne? . . . . .	327

§. 219. Na wiele klas da się zredukować stała roz- maitość jakości ciała? . . . . .	327
§. 220. Rozmaitość temperamentów; jakie korzystne jakie niekorzystne strony każdego tempera- mentu? . . . . .	328
§. 221. Różnica między temperamentem a charakterem	331
§. 222. Końcowa uwaga . . . . .	331
Literatura . . . . .	332
Spis treści . . . . .	339

---



## Omyłki druku.

Na stronie	3	wiersz	3	z góry	zamiast	mały, czytaj: małego
"	"	3	"	4	"	zastęp czytaj: zastępu
"	"	3	"	5	"	zupełne jej ubóstwo, czytaj: zupełnego jej ubóstwa
"	"	15	"	8	"	opuszczono, czytaj: §. 5. O metodzie.
"	"	16	"	1	"	zamiast §. 9. czytaj: §. 6.
"	"	18	"	13 z dołu	"	zimnokrwisty. cz.: zimnokrwisty;
"	"	18	"	12	"	lekkokrwisty cz.: lekkokrwisty;
"	"	23	"	7 z góry	"	uzasadnionego, czytaj: uzasadnionego.
"	"	23	"	3 z dołu	"	propadewtykę, czytaj: propedeutykę.
"	"	26	"	11	"	Propadewtykę, czytaj: propedeutykę.
"	"	27	"	1 z góry	"	i w ich, czytaj: i o ich
"	"	27	"	9 z dołu	"	propadewtycznemu, czytaj: propedeutycznemu
"	"	50	"	9	"	opuszczony czytaj: §. 27.
"	"	71	"	5	"	zamiast dzisty. czytaj: dnisty.
"	"	93	"	11 z góry	"	§. 47., czytaj: §. 47 b).
"	"	94	"	4	"	§. 48., czytaj: §. 48 b).
"	"	112	"	1	"	takowa, czytaj: takowe.
"	"	117	"	15 z dołu	"	Psychyczne, czytaj: Psychiczne
"	"	210	"	15 z góry	"	§. 115., czytaj: §. 122 b).
"	"	232	"	9 z dołu	"	uwalnia, czytaj: uwolnienia.