

P
A
N

11280

Redakcja Przeglądu Filozoficznego

od wydawcy

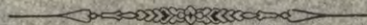
11280

Prof. Dr. E. Twardowski

Edward Abramowski

TEORYA JEDNOSTEK PSYCHICZNYCH

(Przyczynek do krytyki psychologii współczesnej)



WARSZAWA

Nakładem księgarni pod firmą „C. Wilanowski“

NOWY-ŚWIAT NR. 7

1899.

Druk K. Kowalewskiego w Warszawie, Mazowiecka 8.

<http://rcin.org.pl>

TEGOŹ AUTORA:

Les bases psychologiques de la sociologie. Paris, 1897, Giard et Bière

Le matérialisme historique et le principe du phénomène social. Paris 1898, Giard et Bière.

Prof. Dr. K. Twardowski

Twardowski

Edward Abramowski

TEORYA
JEDNOSTEK PSYCHICZNYCH

(Przyczynek do krytyki psychologii współczesnej)

11280

F. e. 19.



WARSZAWA

Nakładem księgarni pod firmą „C. Wilanowski“

NOWY-ŚWIAT NR. 7

1899.

Druk K. Kowalewskiego w Warszawie, Mazowiecka 8.

11280



Дозволено Цензурою.
Варшава 15 Октября 1898 г.

PAN 11280



K
19.12.59
A. 869

Zarys niniejszej teorii „jednostek psychicznych“ podajemy jako próbę zaprowadzenia pewnej jedności filozoficznej między psychologią współczesną, domagającą się coraz wyraźniej stanowiska nauki doświadczalnej, i teorią poznania, ustanawiającą kryterium doświadczenia. Kwestya takiej zgodności nie jest ani obojętnej, ani czysto spekulacyjnej natury. Przy-stosowanie krytyki teoryo-poznawczej, czyli, jak ją nazywają „filozofii ogólnej“ — do psychologicznych badań, dotyczy nie tylko hypotetycznych pojęć podstawowych tej nauki, lecz z konieczności także tłumaczenia samych faktów i samej metody analizy psychologicznej. Ażeby bowiem określić za pomocą analizy pewien fakt psychologiczny, musimy przedewszystkiem wiedzieć, jak daleko rozciągać się może ta analiza, gdzie kończą się i gdzie zaczynają fakty psychiczne, jakie warunki uwzględnić należy przy włączaniu lub wyłączeniu tego, co jako części składowe badanego faktu uważać byśmy mogli. Przyczem, introspekcyja sama wystarczyć tutaj nie może, jako narzędzie doświadczalne, zbyt ściśle związane z samym przedmiotem badania i przez to podlegające łatwo tysiącnym złudzeniom; analiza więc musi z konieczności stosować się do natury hypotetycznego pojęcia „pierwiastku“. Stąd też rozpatrzenie tego pojęcia ze stanowiska krytyki teorii poznania rzucić może nowe światło na całość badań psychologicznych, zarówno

↑
+

IV

w zakresie teoryj, odnoszących się do systematyzacji życia duchowego—gdyż pojmowanie „systematyzacji“ zależy w pierwszym rzędzie od pojęcia tego, co się systematyzuje; jakoteż w zakresie rozpatrywania stosunku psycho-fizycznego, stosunku faktów życia duchowego do jego warunków przedmiotowych, gdyż rozważanie wszelkiej współzależności wymaga przedewszystkiem ścisłego określania minimalnej wartości obu czynników w nią wchodzących.

I.

§ 1. Założenie, z którego wychodzimy, jest następujące: to tylko ma pozytywną wartość istnienia, o czym pomyśleć możemy, i dlatego ma tę wartość, że jest możliwością myśli. Wszystko zaś, co leży po za obrębem myśli naszej, co nigdy, w jakikolwiek bądź sposób, pośrednio lub bezpośrednio, nie może stać się materialem do myślowego opracowania, przedmiotem zewnętrznego lub wewnętrznego doświadczenia, wszystko to jest wielkiem „niepoznawalnym“, wartości czysto ujemnej. Ani nasze uczucia, ani przedmiotowy nacisk świata zewnętrznego, nie były by zdolne do ujawnienia pewnego bytu, nie stanowiły by żadnego istnienia, nie miały by jakiegokolwiek wartości pozytywnej, podmiotowej lub przedmiotowej, psychicznej lub fizycznej, gdyby nie dawały się ująć w żadnej formie myślowej, gdyby nie przedstawiały sobą najmniejszej możliwości stania się przedmiotem myśli. Jeżeli, na przykład, ból pewien wyrywa się zupełnie z zakresu naszego spostrzegania wewnętrznego, tak że nie możemy go wcale ani umiejscowić nigdzie, ani do niczego przyrównać, ani nadać mu jakiegokolwiek atrybutu, ani nawet pomyśleć w zupełnie nieokreślonym twierdzeniu, że „gdzieś jakiś ból jest“, — natenczas, nie ulega żadnej wątpliwości, że jako świadome zjawisko psychiczne ból ten nie istnieje, gdyż w żadnej formie myślowej introspekcyjnego spostrzegania ujawnić się nie może i dla wewnętrznego doświadczenia jest przez to samo całkowicie niedostępnym. Może jednak pomimo tego istnieć jego współrzędny fizjologiczny, pewien odpowiedni stan nerwów i ośrodków mózgowych, jego strona obje-

ktywna, fizyczna (jak to bywa np. podczas stanów głębokiej hipnozy), i wtenczas z pewnym sensem logicznym możemy powiedzieć, że nas to boli, ale tego nie czujemy. Istnienie to jednak opiera się również na kryterium myślowem. Gdyby bowiem fak samo i przedmiotowe warunki bólu nie mogły być jakkolwiek opracowane myślowo, ujawniając w tem opracowaniu swoją rzeczywistość przedmiotową, gdybyśmy nie mogli spostrzedz ich w pewnych warunkach przestrzennych i operować nimi jako przedmiotem różnych sądów, na mocy których byśmy mogli twierdzić o nich jako o czemś danem przez doświadczenie zewnętrzne, natenczas ból ów i ze swej strony fizyologicznej, tj. jako fizyczne zjawisko nie posiadał by żadnej pozytywnej wartości, czyli że nie istniał by w żadnej formie naszego poznawania. Wartość tego twierdzenia nie była dotychczas należyście ocenioną, pomimo jego bezwzględnej oczywistości, uwalniającej od wszelkich dowodzeń. Ograniczano zazwyczaj jego doniosłość do zakresu doświadczenia zewnętrznego, pewności obiektywnej tylko przyznając naturę pośrednią, jako wynikowi myślowego opracowania faktów bezpośrednio dostarczanych przez świadomość. (Wundt). Nie znamy jednak istnień, które by po za obrębem myśli objawić się mogły; nie znamy dróg prowadzących do bytu z myśli wyzwolonego, ani też rzeczy, które by były, nie mogąc być jakkolwiek pomyślanemi; mówiąc zaś o bezpośredniości faktów podmiotowych, chcemy przez to wyrazić to tylko, że wiara w ich istnienie, pewność, zadawalnia się jednym najprostszym aktem myśli i nie wymaga, jak pewność obiektywna, ani kontroli innych sądów, ani zgody innych istot myślących; myśl zaś, zarówno w zakresie faktów subiektywnych, jak i obiektywnych, pozostaje zawsze jedyną bezpośredniością, za pomocą której stykamy się z wszelkiem istnieniem, jako z faktami życia, jako z danemi doświadczenia naszego.

Przyjmując możliwość myśli za powszechne kryterium pozytywnej wartości wszelkiego istnienia, nie przesadzamy tem bynajmniej uroszczeń racjonalizmu ontologicznego lub sceptycznego empiryzmu; zagadnienie zaś „bytu samego w sobie“ i pewnej „rzeczywistości zewnętrznej“ pozostaje dla nas najzupełniej obojętnem, koncepcją jakiegoś x stałego, którego przyjęcie lub odrzucenie w niczem nie może naruszyć podanego zało-

żenia. Czy bowiem po za zjawiskami, z którymi doświadczenie nasze operuje, istnieją rzeczy same w sobie lub nie istnieją, czy odpowiada im pewna rzeczywistość zewnętrzna, bytująca, niezależnie od wszelkiej świadomości i sprawiająca ten nacisk przedmiotowy, który wyczuwamy ze strony świata zewnętrznego, czy też nie odpowiada, zawsze jednak możliwość myśli pozostaje nienaruszalną zasadą wszelkiego zjawiska, t. j. wszystkiego tego, co posiada pozytywną wartość istnienia, co stanowi materiał wszelakiego doświadczenia i całkowitą treść życia zarówno duchowego jak i materialnego świata. Zasadę ową możemy dowolnie rozpatrywać w związku z „subiektem transcendentalem“, z pewną rzeczywistością przedmiotową, lub też nadawać jej byt całkiem niezależny, a w żadnym razie nie straci ona na swej wszechdoniosłości logicznej. Ponieważ zaś zasada możliwości myśli jest nie tylko powszechnym i niezbędnym warunkiem pozytywnej wartości wszelkiego istnienia, lecz stanowi zarazem całość jej warunków (jako taka, która nie potrzebuje koniecznie wyodrębnić się i przeciwstawiać bytowi samemu w sobie — podmiotowemu lub przedmiotowemu, i stawiać opór ontologicznym lub empirycznym dążeniom) — przeto posiada ona logiczne znaczenie samej istoty tej wartości pozytywnej, tj. istoty zjawiska, i założenie nasze może być sprowadzonym do prostego twierdzenia tożsamości.

Określenie powyższe jest zarazem jedynym wspólnym mianownikiem, do którego mogą się sprowadzić rzeczy duchowe i fizyczne, bez naruszenia jakichkolwiek ich właściwości, jedynym punktem widzenia, przy którym znika całkiem owa niezapehiona niczem przepaść, jaka rozdziela świat przestrzeni i ruchu od świata psychicznego, nie zmuszając nas przytem do zajmowania jakiegokolwiek stanowiska metafizycznego, zachowując się zarówno obojętnie względem spirytualistycznego lub materialistycznego monizmu, jak i dualizmu. Różnica między dwiema temi kategoriami rzeczy objętych doświadczeniem naszym, występuje dopiero przy ujawnianiu się myśli — w formie ujęcia, w sposobach opracowania myślowego. Gdzie występuje forma czasoowego tylko ujęcia zmiany i złączona z nią przewaga jakościowego czynnika (ilościowy wyraża się tu tylko jako stopień natężenia stanu, tj. w swoim gatunku pośrednim między jakością i ilością) — tam

przedmiotem naszej obserwacji jest to, co nazywamy wewnętrznym stanem naszego „ja“, stanem świadomości, bezpośrednio odczuty i jako taki spostrzegany. Gdzie zaś występuje forma przestrzenno-czasowego ujęcia i złączona z nią prewaga kategorii *ilości* (jakoś dąży tutaj do zredukowania się do swego gatunku przejściowego względem ilości, tj. do natężenia, wyrażanego w pojęciu oporu) — tam przedmiotem naszej obserwacji jest to, co nazywamy światem zewnętrznym, rzeczywistością przedmiotową, która za pomocą doświadczenia pośredniego dochodzi do naszego poznania. Jeżeli zaś zasada możliwości myśli jest istotą zjawiska w ogóle, to każde poszczególne zjawisko będzie punktem wyjścia, *rodnikiem* pewnej myśli, i z konieczności rzeczy jednej lub drugiej formie ujmowania przynależć musi. Stąd pochodzi, że dwom zasadniczym formom ujmowania myślowego odpowiadają ściśle dwa zasadnicze działy zjawisk, na które rozpada się całość istnienia, poznaniu naszemu dostępnego: zjawiska fizyczne, te które spostrzegamy pośrednio, w formie przestrzenno-czasowej jako przedmioty nazewnątrz nas istniejące (świat materii i ruchu); i zjawiska psychiczne, które spostrzegamy bezpośrednio, introspekcyjnie, tylko w czasowej formie, jako wewnętrzne stany naszej świadomości. I jak niema trzeciej formy ujmowania myślowego, tak niema również i trzeciej kategorii zjawisk. Pokutująca w nauce od czasów Leibniza hipoteza nieświadomych zjawisk psychicznych, pozbawioną jest wszelkiego znaczenia logicznego. Nieodczone świadomie zjawisko cerebracyi musimy z konieczności rzeczy sprowadzić do przeobrażenia się materii, i wyobrażać je jako odbywające się według pewnych praw fizyko-chemicznych, a wtenczas narzucanie mu jakiegoś charakteru psychicznego okazuje się całkowicie zbytecznym i niezrozumiałym. Wtedy tylko mamy prawo mówić, że pewnym procesom substancji mózgowej towarzyszą psychiczne stany „wrażeń“, „uczuć“, „myśli“, gdy te wrażenia, uczucia i myśli mogą być introspekcyjnie spostrzeżone jako takie, gdy ich istnienie ma wartość rzeczywistości zjawiskowej, jedynie dostępnej dla obserwatora i badacza. Zejść z tego stanowiska, to znaczy rozprawiać o rzeczach niedających się pomyśleć, o zjawiskach nie będących ani przekształceniem się materii, ani stanem świadomości, lecz

czemś trzecim mistycznym, wymykającym się zupełnie z zakresu naszej obserwacji i poznania. Rzecz jasna, że w życiu naszym duchowym istnieje niezliczona ilość takich chwil psychicznych, z których nie zdajemy sobie sprawy, które przechodzą mimo naszej uwagi i pamięci, nie ujęte i nie zaznaczone: przy rozlicznych jednak okolicznościach, mogą one być spostrzeżone jako takie i objawić swoją wartość zjawisk rzeczywistych. Tylko z tych pochwyconych myślą „momentów“ psychicznych, sądzić możemy z jakich chwil świadomości składa się przepływ naszego życia duchowego i wnioskować o istnieniu innych, które jako zbyt słabo i przelotne nie zostały zauważone i zapamiętane, a mimo to, posiadały swój byt realny czegoś odczutego świadome i mogącego wydzielić się jako przedmiot myślenia. Rzeczywistość świadoma, introspekcyjnie odczuta, musi więc być jedynym punktem wyjścia dla wszelkiego rodzaju badań psychologicznych, jako jedyny zakres poznawalności naszej, po za obrębem zjawisk przeobrażania się materii istniejącej. Na tem określeniu zjawiska psychicznego tymczasem poprzestać możemy.

§ 2. Stojąc na takim stanowisku, nadajemy psychologii charakter nauki biologicznej, obserwacyjnej. Uważając bowiem za zjawiska psychiczne to tylko, co się daje bezpośrednio odczuć i spostrzegać jako rzeczywiste odczucie, musimy tem samem przyznać, że to „coś“ ma swój byt realny, niezależny od wysiłków naszej woli i rozumowania, że jest zjawiskiem—zanim jeszcze stanie się przedmiotem naszego myślenia. Świadome odczucie „palącej się świecy“, na przykład, może stać się punktem wyjścia dla wszelkiego rodzaju myśli i rozumowania, może wywołać natychmiastowo proces introspekcyjnego spostrzeżenia „ja wiem, że się świeca pali“, lecz nie wymaga dla swego pojawienia się żadnych wysiłków naszej aperepcyi, nie zjawia się jako wynik dowolnie prowadzonego rozumowania. W życiu psychicznem odbywają się nieustanne przemiany myśli i uczuć, bez żadnego działania naszej woli, a gdy na owe procesy przeobrażenia się zwrócimy uwagę, spostrzegamy je jako zjawiska już dokonane. Tak samo więc jak w sferze zewnętrznego doświadczenia, dostarczanego za pośrednictwem zmysłów naszemu poznaniu, uznać musimy pewną rzeczywistość zjawiskową naze-

wnętrz nas istniejącą, podobnież wewnętrzne doświadczenie wymaga przyznania samodzielności życiowej zjawiskom w jego zakresie spostrzeganym.

Z drugiej strony—zjawiska psychiczne, jakkolwiek całkiem niewspółmierne w naszym poznaniu ze zjawiskami materji i ruchu nie dają się jednak nigdy spostrzegać po za obrębem życia ustrojowego, i jako coś niewchodzącego w proces wzajemnego z niemi oddziaływania, wskutek czego muszą być uważane za istotny składnik tego życia, nie zaś jako pewne „nad zjawisko“ (épiphenomène) „zbytek natury“, przypadkowo tylko dorzucające się do niego, jako coś zupełnie obcego i niezależnego odeń w swoim istnieniu.

Dlatego też, stosując się do tego biologicznego charakteru badanego przedmiotu, w poszukiwaniu określeń psychologicznych, będziemy musieli dbać ustawicznie o rozróżnianie sposobów poznawczych od samych faktów, które poznać usiłujemy, podobnie jak biolog, prowadzący badania mikroskopowe, otrzymane w preparatach skrawki nie utożsamia z organizmem żywym, lecz z nich dopiero stara się odbudować naturalny układ.

§ 3. Zjawiska dochodzące bezpośrednio, introspekcyjną drogą do naszego poznania, przedstawiają się nam jako przepływ jakościowo odmiennych stanów, jako coś, co nie dając się pomyśleć w przestrzennym stosunku, tylko ciągłością przeobrażeń w czasie byt swój objawia. Owe to przeobrażenia, w jednej formie spostrzegane, występują w naszej introspekcyi jako stany różnej jakości i trwania, jako mniej lub więcej złożone „kompleksy“ czegoś prostszego. A ponieważ złożoności owe tylko w przepływie zmian następczych poznane są jako takie, przeto, szukając „jednostki“ tych zjawisk, szukamy tego najprostszego, którego przemiany stwarzają całe nasze życie duchowe, szukamy tego, co przeobrażając się w czasie, stwarza świat myśli, uczuć i woli.

W zjawiskach materialnych, w podwójnej formie przedstawiających się naszemu poznaniu, złożoność zjawia się nie tylko jako szereg zmian następczych, lecz także jako układ przestrzenny, jako jednocześnie obok siebie istniejące odmienności, wskutek czego, to co się przeobraża, może być jeszcze prze-

strzennym „kompleksem“ zjawisk tej samej kategorii ($P_1P_2P_3$), ujawniającym się w przemianach: ($P_1P_2P_3$) T_1 , ($P_1P_2P_3$) T_2, i rozłożyć się na prostsze zjawiska: (P_1) $T_1T_2T_3$, (P_2) $T_1T_2T_3$, (P_3) $T_1T_2T_3$ Woda np., przechodząc przez różne stany fizy-

Przeobrażenie się w czasie

Przeobrażenie się w przestrzeni		T_1	T_2	T_3	T_4
	P_1				
	P_2				
	P_3				

czne, przeobraża się jako układ cząstek; cząstka wody przechodząca przez różne chemiczne przemiany, przeobraża się jako układ atomów; za „najprostsze“ zaś w tych zjawiskach uważamy cząsteczki (jako ośrodek dynamiczny) w przemianach fizycznych, atom—w chemicznych; zatem, nie to co się przeobraża, lecz to co tworzy układ przeobrażający się. W psychicznych zaś zjawiskach, gdzie kompleksy tylko w czasowej formie są spostrzegane, „przeobrażające się“ musi być zarazem „najprostszym“; inaczej bowiem, musielibyśmy przypuścić, że to co spostrzegamy introspekcyjnie jako pojedyncze zmiany, jest albo pewnym układem, złożonością współlistniejących prostszych stanów duchowych, albo też—złożonością czegoś „nieświadomego“, co jednak za pierwiastek zjawisk psychicznych mogło by być uważanem. Oba jednak przypuszczenia są niemożliwemi do przyjęcia: współlistniący układ mógł by być tylko stosunkiem przestrzennym, a w takim zjawiska psychiczne nie występują nigdy; współlistnienie stanów duchowych w pojedynczej zmianie świadomości oznaczało by współlistnienie kilku zmian świadomości w jednej zmianie, co jest logiczną nedorzecznością. Przypuszczenie zaś nieświadomych składników w pojedynczej zmianie świadomości (współczesnych lub następczych) wymagało by wprowadzenia do psychologii hipotez całkiem mistycznej natury, w rodzaju „zjawisk psychicznych nieświadomych“ albo też możliwości powstawania „świadomego“ z pewnej kombinacji materyal-

nych zjawisk, zatem hipotez, przechodzących granice naszej poznawalności. Lecz nawet przypuściwszy istnienie podobnych składników pierwiastkowych, niemożna by w nich szukać „jednostki psychicznej“, bez pogwałcenia logicznych znamion tego pojęcia.

§ 4. Uważając wyżej wypowiedziane założenia jako dane doświadczone i z nich wychodząc, musimy uwarunkować pojęcie jednostki psychicznej następującymi cechami:

1) Jednostka psychiczna musi być zjawiskiem, t. j. być spostrzeganą jako coś niezależnego od naszej woli, istniejącego zanim stanie się przedmiotem naszego rozumowania. Nie-zjawisko bowiem nie mogłoby się przeobrażać samodzielnie, a powstające z jego przeobrażeń złożoności stanów duchowych, musiałyby być wytworem naszej woli i objawiać się w zupełnej zależności od naszego rozumowania, według z góry obmyślanych prawideł.

2) Jednostka psychiczna musi być zjawiskiem tej samej kategorii, co jej układy złożone, zatem czemś odczutom świadomie i mogącym być introspekcyjnie spostrzeżonym jako takie. Przypuszczając bowiem, że posiada naturę nie-psychiczną t. j., nieświadomą, musielibyśmy wyobrażać ją sobie w postaci pewnych procesów materyalnych, co wobec niewspółmierności tych dwóch kategorii zjawisk jest niemożliwym.

3) Musi być granicą, po za którą świadomość znika, kresem świata psychicznego, wprowadzającym tam, gdzie tylko przeobrażenia materii istnieć mogą; inaczej mówiąc—musi stanowić minimum świadomości, podobnie jak w biologicznych zjawiskach jednostką jest minimum życia ustrojowego—komórka, poniżej której istnieją tylko procesy fizyczne i chemiczne niustrojowej materii. Ponieważ zaś świadomość tylko w szeregu zmian następczych istnienie swe przejawia, przeto minimum świadomości jest równoznaczne z pojedynczą jej zmianą.

4) Musi być tem, co przeobrażając się, stwarza wszystkie zjawiska duchowe, gdyż różnorodność psychiczna tylko jako złożoności w czasie powstające istnieć może.

5) Wreszcie—przyjmując nierozdzielność zjawisk psychicznych i materyalnych życia ustrojowego—jako fakt doświadczenia, istnienie jednostki psychicznej musi warunkować się pe-

wnym układem przeobrażeń, w substancji mózgowej zachodzących.

Te są główne wytyczne, podług których poszukiwanie jednostki zjawisk duchowych odbywać się powinno.

§ 5. Za pierwiastki psychiczne przyjęte zostały tak zwane „czucia pierwotne“ (sensations élémentaires). Ma to być reakcja świadomości, występująca pod działaniem jednogatunkowej podniety zewnętrznej i stałą jednorodnością swej natury odpowiadająca jej charakterowi fizycznemu. Gdy dany bodziec zewnętrzny (działanie mechaniczne, drgania eteru, fale powietrzne i t. d.), doszedłszy do pewnego stopnia natężenia, działa na system nerwowy, to wywołuje w jego ośrodkach pewnego stałego gatunku wstrząśnienia (zależne jakościowo od budowy zakończeń nerwowych, na które działa), a temu prostemu jakościowo wstrząśnieniu nerwowemu odpowiada również prosty, jednorodnej natury stan świadomości—zwany „czuciem pierwotnym.“

Tym sposobem, podnieta działająca na nerwy wzrokowe wywołuje czucie świetlne, działająca na nerwy słuchowe—czucie dźwięku, i t. d.; czyli—ogólnie mówiąc, różnym jakościowo, prostym i jednorodnym w sobie wstrząśnieniom nerwowym odpowiadają różne jakościowo, proste i jednorodne w sobie pierwotne stany psychiczne; jednostce podniety odpowiada jednostka czucia świadomego. To więc, co w pojęciu naszym odróżniamy jako wrażenie światła, dźwięku, dotyku i t. d., ma być najprostszym stanem świadomości, pierwiastkiem budującym wszystkie zjawiska psychiczne. Gdy np. widzimy białą plamę na jakimś przedmiocie, to stan świadomości wytworzony pod wpływem tej podniety, składa się z szeregu czuć świetlnych, postrzeganych jako wrażenie białości, i z szeregu czuć ruchowych, postrzeganych jako wrażenie kształtu, odległości, kierunku. Gdy bierzemy jaki przedmiot do ręki, w świadomości występują czucia dotykowe i czucia ruchowe. Według tego, postrzeżenie przedmiotu zewnętrznego zasadza się na skojarzeniu pierwiastków przez zetknięcie w czasie i przestrzeni. Postrzegamy przedmioty konkretne, zjawiające się nam jako zewnętrzne, wskutek tego, że kojarzymy dane różnych zmysłów: wzroku, do-

I
a
.

II. tyku, zmysłu mięśniowego, zapachu i t. d. Są to skojarzenia organiczne, lub zcałkowane, jak je nazywa Spencer, gdyż pierwiastki ich wchodzą jak gdyby jedne w drugie. Postrzegać dom, jest to kojarzyć w jednolitą grupę, wrażenia kształtu, wysokości, trwałości, barwy, położenia, odległości, które wskutek powtarzania się i przyzwyczajania zwały się w całość postrzeganą natychmiastowo (Bain). Inaczej mówiąc, postrzeżenie jest „zcałkowanym szeregiem,“ lub też „zlewem“ tych prostych stanów świadomości, czuć pierwotnych, które są dostarczane przez różne zmysły; jest ono wytworem syntezy psychologicznej—jaką świadomość nad nimi dokonywa. W pojęciu zaś „syntezy“ zawiera się pojęcie nowego wytworu, który nie istniał jeszcze w pierwiastkach składowych, podobnie jak w sądzie syntetycznym podmiot otrzymuje nowe orzeczenie, lub jak w syntezie chemicznej, ciało nowemi właściwościami obdarzone powstaje ze składu ciał prostszych od niego i odmiennej natury (Wundt).

d

Opierając się zaś na ściślejszej odpowiedniości, jaka istnieje między „czuciem“ a czynnością nerwową, wychodząc z tego założenia, że stosunkowi fizycznemu wstrząśnięć nerwowych odpowiadać musi stosunek psychiczny stanów świadomości, psychologia współczesna przekracza swobodnie zakres introspekcyjnego doświadczenia, i właściwego elementu psychicznego, jednodostki par excellence pierwotnej życia duchowego poszukuje w nieświadomej dziedzinie „nieskończenie małych.“ Każde zatem „czucie“, nierozkładalny w introspekcyi składowy pierwiastek naszego postrzegania, może być swoją drogą rozpatrywany jako wytwór składu prostszych pierwiastków psychicznych. Wrażenie np. „światła białego“ składa się z czuć białości cząstkowych i jednoczesnych; każde z nich jest złożone ze współczesnych czuć dwóch lub więcej barw dopełniających—np. żółtej i indygowej; żółte zaś i indygowe składa się z trzech czuć współczesnych: czerwonego, fioletowego i zielonego, każde z odmiennym stopniem natężenia i będące ciągłym szeregiem czuć jednej barwy, następujących po sobie z szybkością miliona drgań na sekundę i składających się swoją drogą z szeregu jeszcze pierwotniejszych „czuć,“ tak że właściwe elementy psychiczne, nie dające się już rozłożyć na żadne części składowe, są to „czucia“,

wywoływane przez każdą falę eteru (Taine) ¹⁾. To więc „co obiektywnie jest falą przeobrażenia cząsteczkowego zachodzącego w ośrodku nerwowym, jest subiektywnie jednostką stanu świadomości, analogiczną do tego, co nazywamy wstrząśnieniem nerwowem.“ (Spencer) ²⁾. „Stan świadomości, który rozważany introspekcyjnie, wydaje się jednolitym, w rzeczywistości jest wytworem ciągłego zlewania się nowego wstrząśnienia (pulsation) świadomego z wstrząśnieniami świadomymi, które je poprzedzają bezpośrednio: czucie powstaje z powiązania każdego wstrząśnienia żywego, w miarę tego jak się zjawia, z szeregiem wstrząśnień przeszłych, z których każde było żywym, a stało się słabem“ (id. § 74). Jest to „szereg zcałkowany wstrząśnień nerwowych czyli jednostek świadomości“, „jednostek pierwotnych“, które składają się w czucia za pomocą metody zasadniczo podobnej do tej, według której „czucia proste“ i ich stosunki składają się z podobnymi do siebie i z odmiennymi—w stany świadomości określone, w szeregi zcałkowane wyższego rzędu (id. § 75).

Psychologia zatem, podobnie jak nauki fizyczne, powinna odróżniać pozór świadomy od rzeczywistości przedmiotowej i z niewiarą przyjmować wszelką jednolitość, pod groźbą popełnienia takiego samego błędu, jak np. chemik, któryby się dał uwieść pozorną jednolitością wody. Wrażenie naprzykład światła białego wydaje się nam tylko być prostym stanem psychicznym, w rzeczywistości jednak składa się z ono z miliardów „czuć“ nieskończenie małych, pierwotnych, istotnie prostych, nierozkładalnych atomów psychicznych i one to stanowią właściwy materiał budulcowy danego wrażenia. Pozorna zaś prostota naszych postrzeżeń (perception), jest tylko zlewem, kombinacją, syntezą „stanów świadomości jeżeli nie stanów nieświadomości umysłowej, czuć „odczuwanych“ jeżeli nie czuć „nieodczuwanych.“ (Fouillée) ³⁾. „Wskutek przyzwyczajenia, a szczególnie wskutek dziedziczności, czucia pierwotnie proste

1) Patrz: *De l'intelligence t. I, Sensation de la vue.*

2) Patrz: *Principes de psychologie, t. I § 74.*

3) *Psychologie des idées-forces, 1 vol. p. 31.*

zlewają się w końcu w całość tak silnie zespoloną i ciągłą, że analiza nie rozróżnia już więcej pierwiastków. Gdybyśmy mieli drobnowidz mogący czucia powiększać, natenczas zobaczylibyśmy, że czucia pozornie proste rozkładają się na wiele pierwiastków, podobnych i różnych jakościowo, jednostajnego i zmiennego natężenia, współczesnych lub następczo zjawiających się w sposób regularny lub nieregularny¹⁾.

Tak została postawioną kwestya „jednostki“ w psychologii dzisiejszej, przystosowując do siebie i całą klasyfikacyę zjawisk psychicznych (czucia zmysłowe, wzruszenia, impulsy woli; wyobrażenia, uczucia, pojęcia), i metodę analizy faktów (assocjacyonizm nieświadomy, przenoszenie „intelektualizmu“ na dziedzinę przedmyślową duszy ludzkiej.)

§ 6. Przystępując do krytyki powyższej tezy, rozpatrzmy najpierw pytanie dotyczące strony faktycznej kwestyi, mianowicie: czy jednostka podniety ma swój odpowiednik psychiczny, mogący być uważanym za najprostsze zjawisko świadomości, za to „minimum“ zjawiskowe, którego przeobrażanie się stwarza życie duchowe? Przedewszystkiem uczynimy zastrzeżenia metody samej dotyczące: że psychologia, jako nauka doświadczalna, powinna mieć do czynienia z faktami tak samo niezależnymi od naszego sposobu pojmowania, jak i wszystkie nauki doświadczalne, dbające o czystość swojej metody; te same bowiem wymagania, jakie stawiamy dla prawdziwości faktów doświadczenia zewnętrznego, ich charakter żywiołowego przeciwstawiania się naszej obserwacyi, muszą być rozciągnięte i na wewnętrzne doświadczenie, gdy tylko ono staje się materiałem badania naukowego.

Przypuszczając odpowiedź twierdzącą na powyższe pytanie, należałoby przyjąć, że odpowiednik psychiczny jednostki podniety powinien być spostrzegany jako taki; czucia świetlne, dotykowe i inne, powinny zjawiać się w świadomości w stanie czystym, bez żadnego wysiłku myślowego,

1) Tamże.

jednostka podniety nie są nie jest nam dane.

zjawiać się jako pojedyncza zmiana jednorodnego charakteru, to jest, jako dająca się odnieść do jednego tylko jakiegoś zmysłu. Introspekcyja jednak nigdzie nam nie wykrywa istnienia podobnego zjawiska. Jednorodne czucia i obrazy nie dają się nigdy spozstrzedz jako coś samodzielnie istniejącego w świadomości, jako wyłączna treść choćby najbardziej przelotnego momentu, dającego się pochwycić jako stan wewnętrzny. Najprostsze wrażenia świetlne—pewnej barwy, punktu świecącego, blasku, nie dają się wyobrazić bez ruchowych obrazów pewnej określonej wielkości, kształtu, oddalenia, kierunku. Wszelki dźwięk posiada swój charakter ruchowy i dotykowy, który określamy mówiąc o dźwiękach dalekich, blizkich, silnych, słabych, ostrych lub tępych. Podobnież, nie możemy sobie wyobrazić zapachu lub smaku cech tych pozbawionego. Każdy posiada pewien charakter przestrzenny, pewną swą jakość, dla określenia której musimy się posługiwać zmysłem mięśniowym lub dotykowym. „Wiele wrażeń smaku i węchu jest tak ściśle skojarzonych z wrażeniami dotyku, iż żadnego z nich nie można nazwać czystem lub prostem Smak słony, kwaśny, ściągający, woń ostra, drażniąca, są to w gruncie rzeczy połączenia wrażeń smaku, węchu i dotyku. Niektóre potrawy (np. galarety) dlatego są dla nas ponętne, po nieważ oddziałują na delikatny nabłonek jamy ustnej, a zatem wywierają wpływ raczej na zmysł dotyku aniżeli smaku“ ¹⁾. Wrażenia dotykowe nie dają się wyobrazić bez jakości wzrokowych i ruchowych; mieszczą w sobie zawsze obraz części dotykanej, kształt i wielkość powierzchni dotykającej, stopień nacisku. Obrazy ruchowe nie występują nigdy inaczej, jak ze wzrokową jakością; nie możemy wyobrazić sobie jakiegokolwiek ruchu bez czegoś, co się rusza; „kinestetyczne“ czucia zakreślonego koła, linii, kąta, tylko w tym dwuzmysłowym charakterze zjawiają się w świadomości; formy i odległości odtwarzane w myśli występują zawsze jako coś widzianego. Uczucie siły, oporu zwalczanego, posiada pewne jakości dotykowe; rzecz twarda lub miękka odczuta jest zarówno w wysiłku mięśniowym jak i we wrażeniu skórnyem.

¹⁾ Höffding—*Psychologia poznania*, 4 s.

Zdolność, jaką mamy do umiejscawiania podniet działających, wykazuje jasno ten różnozmysłowy charakter wrażeń. Gdy dotykamy kogoś w jakimś miejscu ciała, czuje on to dotknięcie i jednocześnie umiejscawia podnietę, myśląc się tylko na bardzo małych przestrzeniach skóry. Umiejscawianie dowodzi jakościowej różnicy w otrzymywanych czuciach dotyku i zmieniania się tej jakości, zależnego od okolicy skóry, wskutek czego, w świadomości występuje natychmiast obraz wzrokowy, skojarzony specjalnie z danym wrażeniem dotykowym, odrębnym jakościowo od innych. Istnienie tych „znaków miejscowych,” każe nam jednak przypuszczać, że stany świadomości pochodzące z wrażeń dotykowych, muszą mieć różno-zmysłowy charakter i genezę. Wszelkie bowiem okolice skóry, które odróżniamy przy umiejscawianiu podniet dotykowych, nie mogły być w ciągu swej ewolucyi wystawione na działanie tak specjalnie odmiennych bodźców, któreby zróżniczkowały ich narządy nerwowe do tego stopnia, iżby ten sam bodziec dawał odmienne, a dla każdej właściwe wstrząśnienia nerwowe. Zaledwie tylko dla większych zakresów powierzchni czującej, jak plecy, twarz piersi, ręce, nogi, mogliśmy przyjąć podobne przypuszczenie, nigdy jednak nie dałoby się stosować do prawej i lewej ręki lub nogi na przykład, ani też do każdego centymetru kwadratowego skóry, posiadających niezaprzeczenie swoje jakościowe różnice w doznawanych wrażeniach dotykowych. Odmienność budowy ciałek dotykowych (ciałka Pacini'ego, Meissner'a, Krause'go), rozmaite ich rozmieszczenie i ugrupowanie w różnych miejscach skóry, jak również zmienna grubość i sztywność samych tkanek skórnych, mogłyby tylko objaśnić w jaki sposób ta sama podnieta zmienia swój charakter subiektywny, działając na różne asymetryczne i bardziej oddalone od siebie okolice powierzchni dotykanej, lecz nie są zdolne wyjaśnić właściwego umiejscawiania.

Jeżeli więc nie możemy przypuścić różnic jakościowych w budowie zakończeń nerwów skórnych, różnic wyspecjalizowanych tak, jak tego umiejscawianie wymaga, gdyż niema warunków, któreby mogły odmienność tej budowy wykształcić, natenczas musimy przyjąć tożsamość procesów z jednakowych pobu-

dzeń pochodzących, a przyczyny umiejscowienia poszukiwać w innym zmyśle, jakościowo zróżniczkowanym i funkcjonującym nierozdzielnie z pobudzeniami dotykowymi. Zmysłem takim jest zmysł mięśniowy. — Wrażenia kinestetyczne są nieodłączne od dotykowych; części ciała najbardziej ruchome (jak język, wargi, palce) mają zarazem największą wrażliwość dotyku. „Gdyby zakończenia palców naszych, mówi Lotze, były osadzone na nieruchomych częściach, natenczas znikłaby wszelka subtelność umiejscawiania, i każda podnieta zamiast działać na jedno poszczególne miejsce, wydawałaby się rozlaną w jednorodnym środowisku.“ Przy pomocy ruchów uczymy się umiejscawiać podrażnienia skórne ¹⁾. Dziecko uczy się rozpoznawać własne ciało, dotykając różnych jego części, zatem wykonywając rozmaite skurcze mięśniowe. Najmniejsza zaś różnica w wykonanym ruchu, zboczenie o najmniejszą odległość, stwarza jakościowo odmienne czucia kinestetyczne, powołując do działania rozmaite włókna mięśniowe, wpływając na stopień napięcia i trwałość ich skurczu. Każdy ruch posiada właściwą sobie gatunkowość, zależnie od natury mięśni wprawionych w działanie, od kierunku ruchu (zginanie, rozciąganie, obrót), zależnie od jego trwania i napięcia, od stopnia wysiłku i oporu. Jeżeli więc same dotykowe pobudzenia nie mogą przedstawiać zróżniczkowania czemkolwiek bądź usprawiedliwionego, to natomiast skojarzone z nimi nierozdzielnie pobudzenia ruchowe z samej swojej natury przedstawiają ogromne bogactwo odmian; im przeto musimy przypisać istnienie tych stałych różnic jakościowych, jakie odnajdujemy w stanach świadomości, pod działaniem podmiotów dotykowych występujących. W takim jednak razie owe „czucia elementarne“ zjawiają się przed nami z różno-zmysłowym charakterem i genezą, jako jedność psychiczna odpowiadająca fizyologicznej różnorodności, której jakościowa natura rozmaitemi podmiotami jest uwarunkowana.

To samo można powiedzieć odnośnie do wrażeń świetlnych. Jeżeli odróżniamy natychmiastowo, czy dany promień pada z pra-

¹⁾ Vierordt wyraża to w formie następującego prawa: dla każdej okolicy ciała ruszającej się w całości, subtelność zmysłu umiejscawiania jest zawsze proporcjonalną do odległości między daną okolicą skóry i osią ruchu.

wej czy z lewej strony, z góry czy z dołu, to tylko dzięki pobudzeniom ruchowym, jakie stale towarzyszą podnieciom świetlnym. Trudno bowiem przypuścić, by w tych razach istniały jakiegokolwiek różnice jakościowe w samych pobudzeniach siatkówki. Lotze, który pierwszy postawił teorię „znaków miejscowych“ opartą na ruchowych skojarzeniach, kwestyę umiejscawiania siatkówkowego roztrząsa w następujący sposób: Znaki miejscowe wrażeń świetlnych nie mogą pochodzić z różnic histologicznej budowy elementów siatkówki. Wynikają one ze stosunku, jaki istnieje między podrażnieniami różnych jej punktów a narządami ruchowymi. Podrażnienie świetlne jakiegokolwiek punktu siatkówki sprowadza pochylenie się osi ocznej w taki sposób, że punkt najjaśniejszego widzenia (żółta plama) skierowany jest na przedmiot działający. Jeżeli przez v nazwiemy punkt najjaśniejszego widzenia, a przez a, b, c , trzy jakiegokolwiek podrażnione punkty siatkówki, to jasnym jest, że każde z tych podrażnień wytworzy właściwy sobie ruch— ca, vb, vc , potrzebny do sprowadzenia obrazu świetlnego na punkt v ; każdy zaś z tych ruchów będzie posiadać odmienny charakter, zależnie od odległości i kierunku, w jakich punkt podrażniony znajduje się od v . Tym sposobem, każde podrażnienie pewnego poszczególnego punktu sprowadza ruch poszczególny (lub dążność do ruchu), z którego powstaje pewien stan psychiczny; stan ten jest tem właśnie, co stanowi „znak miejscowy.“ Wundt przypuszcza, że każdy punkt skóry i siatkówki posiada swój znak miejscowy, właściwy sobie sposób odczuwania pobudzeń, który stanowi początek umiejscawiania. Każdemu jednak pobudzeniu towarzyszy uczucie „innerwacyi centralnej“, wynikające z ruchu, który podrażnienie sprowadza, i zmieniające się zależnie od miejsca pobudzonego. Ani samo pobudzenie miejscowe, ani też same ruchy nie mogą stworzyć przestrzennego umiejscowienia, lecz tylko „synteza psychologiczna“ obu tych elementów. Istnienie jakościowych różnic w elementach siatkówki Wundt wykazuje następującem doświadczeniem: jeżeli trzymając przed okiem kawałek czerwonego papieru, przesuwa się go z wolna na bok, nie śledząc go zarazem swym wzrokiem, w taki sposób, żeby obraz przedmiotu czerwonego, rzucony naprzód na żółtą plamę siatkówki, schodził na coraz dalsze jej boczne części, natenczas

można zauważyć, jak w miarę tego posuwania się, barwa czerwona zmienia się stopniowo, w pierw ciemnieje, potem staje się błękitną, nareszcie zupełnie czarną. Podobne zmiany odbywają się z każdą inną barwą. Dowodzą one, że różne części naszej siatkówki różnie odczuwają to samo podrażnienie. Sądzimy jednak, że ponieważ owe zmiany odbywają się tak samo przy przesuwaniu przedmiotu z lewej strony na prawą, jak i w kierunku odwrotnym (co znaczy, że różnice jakościowe elementów siatkówki uwzględniają tylko o d l e g ł o ś ć od punktu najjaśniejszego widzenia, nie zaś i kierunek), umiejscawianie przeto nie daje się objaśnić za pomocą specyficznych znaków tkwiących w samych pobudzeniach świetlnych.

Umiejscawianie zasadza się więc na „połączeniu nerwów czuciowych z nerwami ruchowymi, a piętno umiejscowiające, które posiada każde wrażenie świetlne, pochodzi właśnie z pobudzenia zakończeń ośrodkowych tych ostatnich.“ Umiejscowienie pobudzeń byłoby niemożliwym, gdyby doskonała jedność psychiczna nie odpowiadała tym dwom kategoriom procesów nerwowych, skojarzonych ze sobą w taki sposób, że jednakowe lecz różnemi drogami przychodzące wstrząśnienia skórnych lub wzrokowych narządów, łączą się w stałym stosunku z jakościowo różnemi wstrząśnieniami natury ruchowej, tworząc tym sposobem różne złożone procesy ośrodkowe. Czucia jednozmysłowego pochodzenia nie mogłyby więc być ściśle umiejscawiane w przestrzeni. Umiejscowienie oznacza wchodzenie wrażeń w różne grupy skojarzeniowe; wchodzenie zaś w różne grupy oznacza odmienność jakościową stanów psychicznych w nie wchodzących, odmienność, która jest uwarunkowaną różno-zmysłowem pochodzeniem. „Są czucia, mówi Bain, które same w sobie, czyli takie jakie czujemy początkowo, przedstawiają zupełną tożsamość, lecz które ściągając różne skojarzenia, stają się tak samo różne dla umysłu jak słodkie i kwaśne dla smaku, wysoki i niski ton dla słuchu, czerwone i zielone dla wzroku. Dla zmysłu dotyku, naprzykład, rozważmy dwie ręce; porównajmy czucie dotyku w prawej ręce z takim samym dotknięciem w lewej; dwa te wrażenia są zupełnie jednakowe jako czucia, lecz dla umysłu zupełnie różne; mogą one wchodzić w całkowicie odmienne skojarzenia. Z dotykiem mej lewej ręki kojarzę cały obraz,

Jean
Kirsch

jaki widzę po lewej; z dotykem prawej ręki kojarzę inny obraz, który widzę po prawej. Gdy ktoś ukuje mię w prawą rękę, obracam głowę i skierowuję wzrok na prawo; gdy moja lewa ręka jest uklutą zupełnie tak samo, ruchy moje zwracają się na lewo. Czucia zdają się być we wszystkim też same, za wyjątkiem skojarzeń. Możliwość przyłączenia do siebie różnych skojarzeń dowodzi, że istnieje rzeczywista różnica między czuciami, że one nie mieszają się w mózgu, jakkolwiek w bezpośredniej świadomości nie możemy odnaleźć tej różnicy. Jedne tylko skojarzenia ją wykazują¹⁾. Rzecz jasna jednak, że stany świadomości występujące pod wpływem tych samych podnieć dotykowych, nie mogłyby ściągać różnych stałych skojarzeń, gdyby nie zawierały w sobie różnych pierwiastków ruchowych, specjalizujących ich jakość. Czucie dotyku prawej ręki i czucie dotyku lewej nie dlatego są różne, że wchodzi w różne skojarzenia, lecz dlatego wchodzi w różne skojarzenia, że są początkowo już odmienne jako stany świadomości.

Ta różnorodność wrażeń prostych wynika zresztą z fizjologicznych warunków życia duchowego. Każdemu wrażeniu odpowiada pewna różnorodność fizjologicznych procesów nerwowych, organicznie ze sobą złączonych i występujących nierozdzielnie pod działaniem danego bodźca. Świetlnej podniecie towarzyszą zawsze procesy kinestetyczne, z ruchów żrenicy, mięśni ocznych i mięśnia akomodacyjnego pochodzące. Przy wężaniu niezbędnym jest wciąganie powietrza nosem; przy smakowaniu — ruchy ust i języka; podniety ruchowe i dotykowe kombinują się więc z węchowem i smakowem. Wszelkiemu dotknięciu towarzyszy zawsze skurcz mięśniowy. Do pobudzeń ruchowych dołączają się zawsze pobudzenia skórne i stawowe. Przy każdym skurczu mięśniowym odbywa się zmiana w napięciu różnych części skóry, proporcjonalna do wielkości tego skurczu. Przy zgięciu ręki np. skóra na łokciu naciąga się, na stronie przeciwnej zwalnia się. Unerwione części stawów, jak okostna, więzy, otoczeki (synoviales), dostarczają przy każdym ruchu specjalnych pobudzeń, zapewne za pośrednictwem ciałek

¹⁾ *Les sens et l'intelligence*, 356 p.

Pacini'ego, znajdujących się w sąsiedztwie wszystkich stawów ¹⁾. Współdziałanie pobudzeń ruchowych i dotykowych w odczuwaniu ciężarów występuje jasno w doświadczeniach Blocha i Webera. W pierwszej seryi doświadczeń przypuszcza się jednoczesne działanie obu kategorii pobudzeń, wieszając na dwóch palcach wskazujących nierówne ciężary, aż dopóki nie poczuje się ich różnicy, albo też, zwiększając stopniowo ciężar zawieszony na jednym palcu wskazującym, aż dopóki nie odczuje się to zwiększenie. W tych warunkach, zwiększenie ciężaru staje się świadomem czuciem, gdy wynosi ósmą część ciężaru pierwotnego. Ułamek $\frac{1}{8}$ jest „stałą proporcjonalną.“ Wkładając palec w nieruchomy i twardy pierścień, tak by mu służył za podpórę, usuwa się działanie pobudzeń ruchowych i ciężar zawieszony wpływa tylko na wrażliwość skórną; stała proporcjonalna wynosi wtedy $\frac{1}{3}$ lub $\frac{1}{4}$. Ścisnąc palec zwojami nitki kanczukowej, usuwa się działanie pobudzeń dotykowych, a stała proporcjonalna w tych warunkach wynosi także $\frac{1}{3}$ lub $\frac{1}{4}$.

Prawdziwie powszechnym składnikiem, od którego żadne pobudzenie wyzwolić się nie może, jest czynnik ruchowy, z czego wynika ta doniosłość psychologiczna, jaką posiadają mięśnie. Jak bowiem niema podniety bez procesu ośrodkowego, dającego utajony lub jawny odruch, tak samo nie może być żadnego pobudzenia bez towarzyszących mu pobudzeń kinestetycznych rzeczywistych (obwodowego pochodzenia) i odtworzonych (pochodzenia ośrodkowego). Stanowią one jak gdyby niezbędne rusztowanie, na którym wznoszą się wszystkie nasze stany psychiczne. W ruchach mięśniowych wyladowuje się cała energia życia; doświadczenie wytwarza różne ich systematyzacje i kojarzy z podnietami środowiska, nadając im określony przestrzenny charakter. „Każde czucie subiektywne jest spstrzeżone, uzewnętrznione i umiejscowione w taki sam sposób, jak gdyby odpowiadało przedmiotowi zewnętrznemu (Helm-

¹⁾ Rauber, paraliżując te ciała przecięciem nerwów między kośćcami przednich i tylnych odnoży kota, sprawdził wynikającą z tego powolność i niepewność w ruchach, zaburzenia w chodzeniu, nienormalne położenia odnoży.

holtz)“. Każde postrzeżenie, jak i każde wyobrażenie odtworzone, posiada pewne takie jakości, które tylko za pomocą obrazów ruchowych określić można, i które zmieniają się wraz ze zmianą lub brakiem odnośnych pobudzeń kinestetycznych. (Jak np. złudzenia przestrzenne ślepych z urodzenia po odzyskaniu wzroku; zmienne ocenianie odległości i ciężaru zależnie od zmęczenia lub słabości mięśni; spostrzeganie przedmiotu w mylnym kierunku przy częściowym paraliżu mięśnia ocznego i t. p.). Nie tylko jednak ruchy w zwykłym znaczeniu tego słowa, lecz także ruchy oddechowe, serca, wnętrzości, tętnic, dostarczają do ośrodków mózgowych nieustannego dopływu pobudzeń, i nie znajdziemy ani jednego momentu świadomości, któryby był swobodny od ich wpływu ¹⁾).

Należy więc przypuszczać, że przy otrzymywaniu każdego wrażenia odczuwanego jako proste, różnorodne wstrząśnienia nerwowe dochodzą do ośrodków, chociaż w świadomości nie odróżniamy ich odpowiedników psychicznych. Również jednak, introspekcyjne spostrzeganie nie wykazuje nam nigdy stanów pierwiastkowych, sprowadzonych do swej jednozmysłowej jakości, t. j. tego coby odpowiadało ściśle „czuciom elementarnym“ lub „wrażeniom czystym“ (reine Empfindungen) i jeżeli mamy abstrakcyjnie proste, wolne od wszelkich innych domieszek, jakości poszczególne światła, dźwięku, dotyku, to tylko jako pojęcia, zatem jako wytwory myślenia naszego.

To są pierwsze przesłanki do wyjaśnienia roztrząsanej kwestyi.

§ 7. Istnienie odpowiedników psychicznych dla pobudzeń jednozmysłowych (światlnych, dotykowych, ruchowych i t. d.), nadawałoby każdej percepcyi charakter skojarzeniowego szeregu różnych stanów świadomości, spostrzeganych jako zmiany następcze. Współistniejące bowiem „stany prostsze“ w jednym stanie świadomości (uważanym za ich syntezę nieświadomą) mogą dojść do naszego poznania tylko drogą analizy myślowej, jako produkt pewnych procesów rozumowania, i wskutek tego ich

¹⁾ Patrz: Ribot—*Rôle psychologique des mouvements*, Rev. philos. 1879, t. II.

powierzchni, nie jako stany następcze i wywołujące się na podobieństwo skojarzeń, lecz jako zupełną jedność świadomości, idealne (odtworzone) cechy której (dotykowe i ruchowe) potęgują się proporcjonalnie do stopnia wyrazistości cech realnych (od bodźca rzeczywistego pochodzących). Wrażenie wzrokowe dla tego daje nam pojęcie o odległości przedmiotu, o jego oporze i kształtach, że równoznaczy dla nas z całą seryą odbytych poprzednio doświadczeń dotykowych i mięśniowych, że je niejako streszcza w sobie, odnajdując w ośrodkach mózgowych odtworzenia ich śladów.

Na tej zgodnej współzależności realnych i odtworzonych cech postrzeżenia, zasadza się powstawanie illuzyj. Narysowane obrazy nie dawałyby nam złudzenia rzeczywistości, gdyby między realnym wrażeniem wzrokowym, a jego idealnymi skojarzeniami ruchowymi i dotykowymi było świadome przejście, antagonizm oddzielnych stanów czucia, gdyby zjawianie się tych stanów odtworzonych uwarunkowane było, jak w asocjacyach, słabnięciem i zanikaniem stanu realnego. Rysy widziane na płaszczyźnie przypominałyby nam tylko dawniej odczuta rzeczywistość, lecz nie wydawałyby się nią samą: wzruszenie otrzymywałoby się po stopniowym przejściu skojarzeń i nie było by zlanem w jednym momencie świadomości z wrażeniem realnym, lecz z odtworzonymi przezeń późniejszymi stanami: przy zamkniętych oczach mogłoby występować równie silnie jak w chwili patrzenia. Złudzenie nie powstaje, gdy przedmiot przedstawia się nam oddzielnie od wspomnienia, gdy np. szum wiatru przypomina nam jęk ludzki; powstaje zaś wtedy tylko, gdy szum wiatru wyda się jękiem, gdy zleje się z odtworzonym stanem w jedność świadomości momentalnie odczuta. Wrażenia pochodzące z rysunku zjawiają się w naszej świadomości odrazu z całym bogactwem swych skojarzeń i ich zabarwieniem wzruszeniowym. Zjawienie się illuzji nie wymaga słabnięcia, lecz przeciwnie — wzrastania podniety wzrokowej. Im bardziej wpatrujemy się w obraz, tem wyraźniej czujemy złudzenie. Moment najsilniejszego odczuwania wrażenia realnego, jest zarazem momentem najsilniejszego odczuwania cech odtworzonych. W skojarzeniach zaś przeciwnie: moment realny słabnie, gdy odtworzone zyskują na wyrazistości.

Jeżeli więc w skojarzeniach spostrzegamy jako zjawisko wewnętrznego życia naszego, przejście od realnego do odtworzonych stanów i ich jakości odrębne, mając prawo z tego wnioskować o istnieniu oddzielnych momentów psychicznych tworzących tę złożoność, to natomiast w postrzeżeniach i illuzjach, tylko wysiłkiem apercepcyjnego myślenia i świadomie prowadzoną analizą spostrzeganego stanu, realne od idealnego odróżnić możemy.

§ 8. Jeżeli jednak postrzeżenie nie może być ani współistnieniem, ani szeregiem odpowiedników podniet fizycznych, to w każdym razie, nie możliwym jest nie przyznać zasady ściślej odpowiedniości między psychiczną i fizyczną seryą w jakikolwiek bądź sposób rozważaną. Dopuszczenie bowiem najmniejszego wyjątku współrzędności między stanem psychicznym a fizjologicznymi warunkami substancji nerwowej, równało by się przyjęciu zupełnej niezależności od życia ustrojowego świadomości naszej, jako takiej, które by nadawało współrzędności owej znaczenie przypadkowego tylko stykania się, choćby najczęstszego, dwóch światów zasadniczo różnych, nie zaś istotnej łączności, w każdym przejawie równie niezbędnej. — Inna rzecz jednak, czy dany stan świadomości dzieli się na tyle pierwiastków, ile jest bezpośrednich warunków przedmiotowych, jak by tego wymagała przyjęta dzisiaj teoria „atomizmu psychologicznego”. — Odpowiedniość dwóch jakichkolwiek ugrupowań faktów nie ogranicza się do tej jednej tylko formy stosunku; widząc przeto, że forma ta (suma faktów psychicznych = sumie warunków nerwowych) nie zupełnie zgadza się z faktami spostrzeganymi, mamy wszelkie prawo poszukiwać innej formy, bardziej odpowiedniej.

Rozważając stosunek zjawisk psychicznych do związanych z niemi, jako bezpośrednie warunki, zjawisk życia ustrojowego, można by słusznie zapytać, czy przy powstawaniu każdego momentu świadomości nie odbywa się to samo, co w wypadkach znanych pod nazwą „illuzyj pochodzących ze zlewania się czuć“?

Gdy odstepy czasu między działającymi bodźcami są mniejsze niż czas potrzebny na wytworzenie się momentu świadomości, natenczas szeregowi oddzielnych podniet (różnych lub tych samych), z oddzielnych przedmiotów pochodzących, odpo-

wiada jeden moment psychiczny. — Tak np. obracane z pewną szybkością koło Sawarta daje wrażenie dźwięku; kręcenie przedmiotu świecącego daje wrażenie świetlnego koła; prędkie obróty krążka z różnych barw złożonego daje wrażenie krążka jednej barwy białej. — Tutaj szybkość zmian przedmiotowych przewyższa możliwą szybkość zmian świadomości i wskutek tej niewspółmierności powstaje illuzya. *) — W innych znowu razach, illuzya powstaje, gdy wiele różnych lecz jednoczesnych podniet działa na pewien organ zmysłowy, jak np. przy zlewaniu się różnych dźwięków lub smaków w jedno wrażenie.

We wszystkich tych wypadkach, jeden moment świadomości zjawia się jako odpowiednik psychiczny wielu oddzielnych i różnych pobudzeń nerwowych; zjawia się nie jako zsumowanie lub kombinacya stanów psychicznych, które powstają, gdy też podniety działają w odosobnieniu lub w większych odstępach czasu, lecz jako stan całkiem odmiennej jakości. Przy odosobnionem działaniu podniet *a, b, c*, każda z nich wytwarza właściwy sobie odpowiednik psychiczny, ujawniający się jako stan świadomości — wrażenia A, B, C. Przy jednoczesnem zaś lub zbyt prędkiem następczem działaniu, wstrząśnienia nerwowe od podniet *a, b, c* pochodzące, zlewają się w jeden złożony proces nerwowy centralny i zamiast trzech odpowiedników psychicznych A, B, C, występuje tylko jeden stan świadomości N, w którym żadne doświadczenia nie mogą wykazać współistnienia sta-

*) Na zasadzie tego można by obliczyć czas psychologiczny, czas powstania momentu świadomości, biorąc za dane — maximum szybkości, przy której różne kolory są jeszcze spostrzegane (przy doświadczeniu z obracającym się krążkiem różnobarwnym) i minimum szybkości, przy której spostrzega się tylko kolor biały. Czas jednego obrotu koła podzielony przez 3 (przy trzech barwach składowych) — przy minimalnej szybkości dla wrażenia „białego” — będzie mniejszy od czasu reakcyi świadomości na wrażenie z którejkolwiek barwy składowej pochodzące. Czas jednego obrotu koła, podzielony przez 3, przy wrażeniu różnokolorowem, będzie większym przypuszczalnie od czasu tej reakcyi. W granicach między jednym a drugim leży rzeczywista wielkość czasu potrzebnego dla powstania momentu świadomości. Była by to zupełnie nowa metoda obliczania „czasu psychologicznego”, na którą chcemy zwrócić uwagę badaczy.

nów A, B, C, *) i który przeto uważanym być może tylko *jako odpowiednik zlewu pobudzeń nerwowych a, b, c, nie zaś jako zlew tych stanów psychicznych.*

We wrażeniu „białości“, jakie otrzymujemy przy obrocie krążka różnokolorowego, nie istnieje wrażenie „czerwonego“: dwa zjawiska świadomości nie mogą współistnieć w tym samym momencie. Jednakże podnieta „czerwonego“ istnieje, przekształca się na odpowiedni sobie proces nerwowo-centralny i wpływa wyraźnie na powstający stan psychiczny N (wrażenie białości), odjęcie bowiem tej podniety — zmienia natychmiastowo jego jakość. Tak samo zachowują się i inne podniety składowe. Każda z nich ma znaczenie niezbędnego *warunku* dla pojawienia się i istnienia momentu N, warunku określającego jego naturę; każda manifestuje wpływ swój w jego jakościowym charakterze, nie mając jednak swego odpowiednika psychicznego. I wskutek tego właśnie, że podniety składowe nie mają swych indywidualnych odpowiedników w świadomości, że różnorodności bodźców i procesów nerwowych odpowiada jedność stanu psychicznego, moment N nie może być wiernym wyrazem stosunków przedmiotowych i jest momentem iluzyjnym.

Podobnie złudzeniowy charakter ma każdy moment świadomości. Ośrodki bowiem nerwowe są nieustannie pobudzone wielką różnorodnością podmiotów, działających na wszystkie zakończenia obwodowe. Wielkie bogactwo przeobrażeń, jakie w każdej chwili odbywają się w zewnętrznym i wewnątrz-organicznym środowisku, stanowi nieprzerwany dopływ wstrząśnień dla wszystkich zakończeń nerwowych, a powstające ztąd kombinacje procesów ośrodkowych przewyższają nieskończenie możliwość zmienności świadomości.***) Różnorodność ta wzrasta i kompli-

*) Niema bowiem sposobu doświadczalnego, który by pozwolił wydzielić z momentu N jego przypuszczalny składnik A, bez jednoczesnego wydzielenia składowego procesu nerwowego *a* ze złożonego procesu ośrodkowego *a b c*. Zamiast więc analizy stanu N otrzymywalibyśmy tylko zamianę odpowiednika procesu nerwowego *a b c* — na odpowiednik procesu nerwowego *b c*.

***) „Dwie wielkie klasy życiowe nazwane fizyologią i psychologią, różnią się ogólnie pomiędzy sobą przez to: że kiedy jedna zawiera w sobie zmiany zarazem współczesne i następcze, druga — zawiera tylko następcze zmiany. Zjawiska, które stanowią przedmiot badania fizyologii, przedstawiają się w for-

kuje się jeszcze bardziej przez właściwość, jaką posiadają ośrodki przechowywania w stanie potencjalnym otrzymywanych wstrząśnięć, które mogą wyzwalać się pod wpływem nowo przybywających i ujawniać się w czynnej formie, jako procesy odtworzone.

Jak wobec tego może reagować świadomość? — Niewspółmierność, jaka istnieje między naturą zjawisk psychicznych, przejawiających się tylko w czasowej formie, jako przepływ różnych momentów, a współczesną różnorodnością przeobrażeń się systemu nerwowego pod wpływem bodźców środowiska; jak również stosunek czasu psychologicznego do szybkości, z jaką różne podniety następują po sobie, sprawia, że cały ten różnorodny dopływ cisnących się zewsząd bodźców w jednej tylko zmianie świadomości wyraz swój znaleźć może. Ztąd niemożliwość odpowiednika psychicznego dla każdej podniety oddzielnej i iluzyjny charakter wszelkiego momentu świadomości, który jako zjawisko bezwymiarowe, „punkt matematyczny niepodzielny i nierozkładalny“, *) nie może odzwierciedlać wiernie rzeczywistości obiektywnej warunków. Lecz podobnie jak czerwona barwa obracającego się krążka, nie mając swego odpowiednika w świadomości, wpływa jednak na powstanie stanu psychicznego N i jest niezbędnym warunkiem wrażenia „białości“, podobnie, każda z działających podniet uważaną być musi, nie jako coś mającego swój indywidualny odpowiednik składowy w powstającym momencie psychicznym, lecz tylko *jako niezbędny fizjologiczny warunek jego danej jakości*.

Gdy na przykład wchodzimy do lasu z umysłem swobodnie przyjmującym wrażenia zewnętrzne, wielka różnorodność podniet

nie wielkiej liczby razem połączonych szeregów. Te, które są przedmiotem psychologii, przedstawiają się pod postacią jednego prostego szeregu. Prosty rzut oka na rozliczne czynności, których ciągłość stanowi życie ciała, wogóle, wystarcza, by widzieć, że są one współczesne, że trawienie, krążenie, oddychanie, wydzielenie, i t. d. z ich rozlicznymi podziałami, odbywają się naraz i we współzależności wzajemnej. I tak samo wystarcza krótkiego zastanowienia, by przekonać się, że czynności, które stanowią myślenie, odbywają się nie współcześnie, lecz jedna po drugiej.“ (Spencer—Principes de psychologie, Synthèse spéciale, § 177).

*) Wyrażenie H. Taine'a.

współbiega się naraz o prawo psychicznego bytu: błękit nieba, światło słoneczne, kształty drzew, zieloność, szum gałęzi i świergot ptaków, świeżość powietrza i zapachy, nieustanny dopływ pobudzeń ruchowych i cenestezyjnych — wszystko to razem działa na nowopowstającą świadomość. — Zanim jeszcze myśl nasza zamieni się w procesy rozumowania, składa się ona z szeregu momentów zmieniających się żywiołowym ruchem. W momentach tych, żadna z podniet nie znajduje swego indywidualnego wyrazu, jaki by posiadała przy swem działaniu odosobnionem i wyłącznem. Świadomość nasza nie przechodzi kolejno przez oddzielne stany świetlne, mięśniowe, zapachowe, cenestezyjne, i t. d., lecz zjawia się odrazu jako zcałkowanie tego wszystkiego; ruch myśli nie odbywa się jako synteza odpowiedników pojedynczych bodźców, lecz jako przeobrażanie się pewnego *zbiorowego czucia* w odpowiednie sobie systemy przepływu. — Czem by był właściwy, czysty stan świetlny naprzykład, o tem nie możemy mieć żadnego wyobrażenia, z góry jednak przypuścić musimy, że byłby czemś zupełnie odmiennem od tego, co dziś spostrzegamy jako wrażenie światła; mógł by on bowiem zjawić się wtedy tylko w świadomości, gdyby organizm był jednozmysłowym ośrodkiem obdarzony, lub też, gdyby podnieoty mogły działać tylko w porządku następczym, stosując się ściśle do czasu psychologicznego.

Charakter momentu świadomości — jako wspólnego odpowiednika dla całej tej różnorodności zbiorowej, która w danej chwili pobudza ośrodki mózgowie, daje się poznać z tego wpływu, jaki nań wywierają różnogatunkowe podnieoty, współdziałające w zakresie psychologicznego czasu. — Moment nie pozostaje jednakowym, gdy którakolwiek kategoria bodźców zmienia się lub ubywa. Cisza, zapach odmienny, zmiana stanu mięśniowego lub cenestezyjnego naszego organizmu, zmienia naprzykład, w pewien sposób jakość wrażeń wzrokowych, jakkolwiek nie możemy nigdy określić dokładnie, na czem ta zmiana polega. Ten sam krajobraz natury wyda się nam innym podczas jakiej bądź dolegliwości organicznej, osłabienia, depresyi, niż w stanie podniecenia, świeżości sił i zdrowia; innym w chwilach ciszy, przy świeżości i zapachach wiosennych, jak podczas gwaru i śpiekoty letniej, a o *realności* tych zmian

z tego sądzić możemy, że za każdym razem wchodzi on w inne skojarzenia, inne ściągają ku sobie wspomnienia, inny rozbu-
dza bieg myśli. Illuzya zmienności przedmiotu istnieje pomimo całego przekonania, że dane kształty, barwy i odległości, tworzące całość wrażeń realnych, pozostały te same.*).

Wzajemne oddziaływanie na siebie różnogatunkowych pod-
niet w jednym momencie psychicznym, wynika więc z samej
natury stosunku zjawisk świadomości do zjawisk świata mate-
ryalnego. Różnorodność wstrząśnień, na jaką w każdej chwili
jest wystawiony nasz system nerwowy, ich szybkość następuje
przewyższająca znacznie możliwą zmienność świadomości, gdyż
nieujęta w musowe karby prostego szeregu, zależność momentu
psychicznego od procesów centralnych fizyologicznych i jego
bezwymiarowa natura, wszystko to sprawia, że „minimum“
świadomości tylko jako odpowiednik różnorodności pobudzeń
zjawić się może, jakością swoją wyrażając ich kompleks, nie
jako pewien układ stanów prostszych, lecz jako jedność zmiany
o pewnym charakterze.

§ 9. Dochodzimy więc do pierwszego pytania krytycz-
nego: jak pojmować „czucia elementarne“, jeżeli według da-
nych psychologii doświadczalnej, nie zjawiają się one nigdy
i zjawiać się nie mogą jako stany naszej świadomości czują-
cej?—Introspekeya nigdzie ich nie wykrywa. Warunki organicz-
ne, powołując naraz wiele różnych pobudzeń nerwowych,
uniemożliwiają przez to samo ich indywidualizacyę psychicz-
ną. Jednorodność, absolutna prostota, tylko w formie czysto
intelektualnej, w formie pojęć abstrakcyjnych byt swój osiąga.
Mamy jasne pojęcia „czerwonego“, „twardego“ i t. p. jako uję-
cie myślowe w jednym wyłącznym stosunku mnóstwa różnych
konkretów, przedstawiających sobą możliwość wielorakich
syntez; żadne jednak *czucie*, żaden stan intuicyjny ściśle temu

*) „Przy smakowaniu, oprócz węchu, odgrywa rolę i wzrok, w ciem-
ności bowiem nie oznaczamy z taką pewnością smaku danej rzeczy, jak to się
dzieje wówczas, gdy obejrzeć ją możemy. Izolowanie da się tu osiągnąć w spo-
sob sztuczny i wówczas okazuje się częstokroć, że właściwy zmysł smaku jest
czemś odmiennem od pozornych wrażeń smakowych“. (Höffding — Psychologia
poznania, 4 str.)

nie odpowiada i odpowiadać nie może, wobec natury psychicznego momentu jako odpowiednika całkowitego życia organizmu, wobec natury świadomości naszej — jako *syntezy* różnorodnego. — Jasnym jest jednak, że pojęcia nie mogą być składowymi pierwiastkami postrzeżenia. Niedostępność zaś samych „czuć elementarnych“, nie zsyntetyzowanych, pojedynczych, dla naszej indywidualnej świadomości, jest faktem zupełnie uznanym w psychologii dzisiejszej.*)

Jeżeli więc pomimo tego mówi się o *czuciach elementarnych*, to trzeba pod tem słowem rozumieć zjawisko psychiczne po za

*) „Wszystkie wyobrażenia, mówi Wundt, dochodzące do naszej świadomości, dadzą się przy pomocy psychologicznej analizy rozłożyć na pewną ilość pierwiastków. Jeżeli pierwiastki te nazwiemy wyobrażeniami prostymi, wtedy wszystkie rzeczywiste wyobrażenia okażą się złożonemi, a proste wyobrażenie istnieć będzie tylko jako przedmiot psychologicznej abstrakcyi.. Dwie tylko mogą być przyczyny, które doprowadziły psychologię do tej abstrakcyi. Pierwsza z nich polega na tem, iż możemy jedno i to samo wyobrażenie proste odnaleźć w najrozmaitszych połączeniach. I tak, jeżeli prosty punkt świetlny uchodzić będzie za wyobrażenie proste, to pozostałe pole wzroku, które jednocześnie sobie wyobrażamy, przedstawiać może wszelkie możliwe zmiany co do charakteru światła i formy. Tym sposobem stały punkt świetlny przejść może w dowolną ilość wyobrażeń, w których wszystko, prócz niego samego, ulegać będzie zmianom. Toż samo ma miejsce z prostym wrażeniem dotyku, prostym tonem i t. d.. W tem znaczeniu wyobrażenie proste nie jest czemś najprostszem, co w rzeczy samej wyobrażanem być jeszcze może, lecz jest pierwiastkiem niezmiennym, otrzymanym przy analizie naszych wyobrażeń... Druga przyczyna, zniewalająca do tego rodzaju abstrakcyi, tkwi w założeniu, że przedstawienie pierwotne musi być zupełnie prostym atomem naszej świadomości. Ztąd przypuszczenie, że wyobrażenia proste są tylko *wrażeniami czystymi*, przyczem pod wrażeniem „czystym“ rozumiemy absolutnie prosty stan psychiczny. Pewne określone wrażenie czerwoności, tou danej wysokości, o ile o wrażeniach tych myślemy jako o jakościowych stanach świadomości naszej, są w tem znaczeniu wrażeniami czystymi. Wyobrażenia proste i wrażenia czyste nie są zatem jako takie pojęciami identycznemi. Do pierwszego bowiem pojęcia dochodzimy przez analizę pojęć złożonych, do drugiego zaś przez rozważanie własności świadomości naszej. Jakkolwiek zmienny charakter wyobrażeń czyni analizę ową konieczną, to jednak wyobrażenie proste jeszcze przez to nie sprowadza się do wrażenia czystego, będącego być może abstrakcją, której w najprostszych nawet wyobrażeniach nie rzeczywistego nie odpowiada“.

(Teorya poznania, 14—16 str.)

obrębem naszej świadomości indywidualnej istniejące, zjawisko, które w bezpośrednim stosunku z *samem sobą* tworzy świadomość „elementarną”, dla naszej świadomości niedostępną, i z których syntezy dopiero nasza powstaje. — Co oznacza to pojęcie? — W psychologii, „czucie elementarne” — jako minimum psychiczne, posiada charakter jak gdyby pewnej *substancji prostej*; oznacza ono stan natury zupełnie jednorodnej, nie mający żadnych składowych, ani formalnie ani potencjalnie istniejących, stan absolutnej tożsamości, nacechowany niezróżniczkowaną prostotą swej treści, zarówno ze strony fizycznej jak i psychicznej. Pod względem fizycznym odpowiada ono jednorodnym pobudzeniom nerwowym; pod względem psychicznym — temu co myślowo określamy jako pewien prosty atrybut, nie dający się już na nic rozłożyć. — Psychologia przeciwstawia czucia elementarne — percepcjom, jako proste elementy — różnorodności, jedynie dla nas dostępnej, jako składowe, w sobie jednorodne, między sobą różne — złożonemu. — Jest to w nowej postaci odtworzona „monada” leibnizowska. — Zarówno czucia elementarne jak i monada przedstawiają pojęcie bytu po za obrębem naszej świadomości indywidualnej istniejącego i zjawiającego się samemu sobie — jako czucie lub wyobrażenie. Same w sobie proste, niezłożone, są pierwiastkami rzeczy w ogóle (jak monada), lub pierwiastkami zjawisk świadomości naszej (jak czucia elementarne).*) — Monady — jako „proste substancje” muszą być jakościowo odmienne, gdyż inaczej „złożone” (rzeczy) nie posiadałyby żadnej treści, przy zupełnej tożsamości swych elementów**).

*) Monada jest niczem innym, jak tylko prostą substancją, zawartą w złożonem. Proste oznacza bez części. — Proste substancje muszą istnieć, gdyż istnieje złożone. Złożone bowiem jest tylko zbiorowiskiem czyli *agregat*um, prostych. — Gdzie zaś niema żadnych części, tam niema także ani rozciągłości ani kształtu, ani też żadnej podzielności możliwej. Monady owe są to prawdziwe atomy natury, jednym słowem: pierwiastki rzeczy“. (Leibniz — Monadologie, § 1, 2, 3).

**) „Monady muszą posiadać pewne właściwości, gdyż inaczej nie byłyby nawet istnościami. I gdyby proste substancje nie różniły się swymi właściwościami, nie było by możliwości spostrzegania zmienności w rzeczach, gdyż treść złożonego może tylko wynikać z prostych części składowych, monady zaś,

Tak samo czucie elementarne, z powodu absolutnej jednorodności swej natury, do stworzenia najprostszego stanu naszej świadomości, wymaga „czuć“ innej natury, elementów zupełnie sobie obcych, z którymi nigdy, w najmniejszym stopniu przeniknąć się nie może. — I podobnie jak monada, będąc w istocie swej prostą i różną od wszystkich innych, nie może bezpośrednio oddziaływać na drugą, lecz tylko za pośrednictwem świadomości wyższej — Boga *), — tak samo czucia elementarne tylko w wyższej świadomości—naszej do zsyntetyzowania się wzajemnego są zdolne.

Właściwością natury naszej świadomości jest to, że spostrzegamy tylko *różnorodność*, gdyż ona jedynie może być punktem wyjścia dla myśli, posiadając sama w sobie jej stałą możliwość. Świadomość nasza jest przede wszystkim *synteza*, i dlatego czucia elementarne, czyste, odosobnione, jako par excellencie jednorodne, niezłożone, nie są dla niej dostępne. — Co z tego wynika?—Czucie elementarne, według tego charakteru, jaki mu psychologia nadaje, nie jest więc prostym, niezłożonym stanem *naszej* świadomości, gdyż dla naszej świadomości nie istnieje inaczej, jak tylko w syntezie z innymi, zatem, w istocie swej przeobrażone na coś całkiem innego; nie jest jednorodnością w stosunku do naszego odczuwania lub poznawania, lecz samo przez się jednorodność stanowi, samo w sobie jest niezłożone, jako psychiczna strona pewnego przeobrażenia cząsteczkowego substancji nerwowej. Są to „nieskończenie małe psychiczne“ Taine'a, odpowiadające nieskończeniu małym fizycznym i jak

gdyby nie posiadały żadnych właściwości, nie mogły by się różnić między sobą nawet pod względem ilościowym: zgodnie z tem, przyjąwszy ciągłość przestrzeżeni, każde miejsce przy ruchu substancji, otrzymywałoby w zamian to tylko, co przedtem posiadało, i wskutek tego nie moglibyśmy odróżniać jednego stanu rzeczy od innych stanów“ (Leibniz, id. § 8).

*) „Odnosnie substancji prostych jest ono tylko idealnem oddziaływaniem jednej monady na drugą, która tylko przez pośrednictwo Boga może wywierać swoje działanie, o ile mianowicie monada w wyobrażeniach Boga słusznie wymaga, ażeby Bóg układając wszystkie inne przy zapoczątkowaniu rzeczy, miał i ją na względzie. Albowiem ponieważ żadna stworzona monada nie może wywierać wpływu fizycznego na treść wewnętrzną drugiej, w ten więc tylko sposób jedna może być od drugiej zależną“ (Leibniz, id. § 51).

one nie posiadające już żadnych części *).—Otóż, ta *jednorodność*, charakterem substancji prostej obdarzona, za obrębem naszej świadomości istniejąca i dla niej niedostępna, ma być świadomością *samą w sobie*, samej sobie zjawiać się, w stosunku do samej siebie być czemś psychicznem.—Łatwo widzieć, że świadomość tej „jednorodności“ musiała by być czemś zupełnie odmiennem od świadomości naszej, z samej swej istoty nie wspólnego z nią nie mającem. Albowiem: 1) jako jednorodnej natury, wobec braku wszelkich części, *nie przekształca się sama w sobie*; przeto życie tej świadomości nie może być szeregiem zmian; zjawisko czuje się zawsze tak samo. „Kto zaś mówi świadomość, mówi zmiana, następczość, serya; jest ona nieprzerwanym przepływem idei, czuć, pożądań“. (Bain)—2) Wobec braku wszelkiej różnorodności nie może czuć się jako *subjekt*, gdyż nie jest zdolną przeciwstawić różnorodności łączącą ją jedność; to co czuje, zlewa się tutaj zupełnie z samem czuciem.—3) Lecz tenże brak różnorodności uniemożliwia zarazem istnienie wszelkiej *myśli* w owej „świadomości elementarnej“, *myśli*—która tylko jako *synteza różnorodnych pierwiastków pojawić się może*. — Wskutek tego, owo *czucie-subjekt* nie może nic wiedzieć o sobie; nie będąc *potencjałem* żadnej myśli, sobie samemu zjawiać się nie może. „Czucie elementarne“ jest więc zjawiskiem psychicznem, w *samej istocie* którego leży absolutna niemożliwość zjawiania się, ani nam, ani sobie samemu; jest *świadomością*, któ-

*) „Według znanej odpowiedności między czuciem i procesem nerwowym, czucia różne ilościowo są te same pod względem jakościowym; drogą dedukcyi dochodzimy do tego samego, co nam wskazywała analogia. Na dnie wszystkich zjawisk ciele snych (événements corporels) odkrywa się zjawisko nieskończenie małe, niedostrzegalne dla zmysłów, ruch, którego stopnie i powiązania staowią resztę, zjawiska fizyczne, chemiczne i fizjologiczne. Na dnie wszystkich zjawisk moralnych odgaduje się istnienie zjawiska nieskończenie małego, niedostrzegalnego dla świadomości, którego stopnie i komplikacye stanowią resztę, czucia, obrazy, ideje“. (Taine—De l'intelligence, t. I, 299, p. éd. 1870).

Tak samo *Spencer*; „Jest więc możliwem, moglibyśmy powiedzieć prawdopodobnem, że coś tego samego rodzaju co nazywamy wstrząśnieniem nerwowem (choc nerveux) jest ostatnią jednostką świadomości, i że wszystkie różnice między naszymi stanami świadomości wynikają z różnych sposobów całkowania się tej ostatniej jednostki“. *Principes de psychologie*, II partie, § 60).

ra jednak nie wiedzieć i nie odczuwać nie może, świadomością, która nie ujmując się myślowo, dla siebie samej nie jest niczem realnem. Lecz tego rodzaju „świadomość staje się pojęciem całkowicie dla nas niedostępnem; to co wyłącza z siebie wszelkie atrybuty zjawiska, z konieczności rzeczy w sferę niepoznawalnego przechodzić musi. Obdarzanie pierwiastkowych przeobrażeń nerwowych czemś psychicznem, jakąś „duszą“ pierwiastkową *sui generis*, jest tylko dorzucaniem balastu mistycznego, który nie objaśnić, żadnej z istniejących trudności usunąć nie może. Zagadnienie Hamiltona, w jaki sposób ze zbiorowości pewnych przeobrażeń fizycznych mogła by powstać nasza świadomość, jeżeli by każde z nich oddzielnie wzięte było *zerem psychicznem* nie zostaje bynajmniej rozwiązane za pomocą „elementarnej świadomości“. Owa bowiem świadomość jest tak samo czemś wręcz odmiennem od świadomości naszej, jak i ruchy cząsteczkowe, których ma być duchowym wyrazicielem, tak samo *zerem psychicznem* w stosunku do tego, co jako *psychiczne* bezpośrednio znamy i analizować możemy, jakkolwiek byśmy usiłowali tożsamością nazwy zgwałcić samą naturę odpowiednich pojęć.

Pojęcie więc „czuć elementarnych“ i roztwierająca się po za niem próżnia mistycznej psychologii „nieświadomego“—wynika ztąd, że twory myślowe przeniesiono do dziedziny świadomości przed-myślowej, czującej, tj. uznano za to, co wobec myśli jako jej materiały, jako *dane* pierwotne występuje; że nierozkładalne myślowo rzeczy utożsamiono z „najprostszem“ w zjawiskach psychicznych, i to co myśleniem wydzielamy analitycznie z danego postrzeżenia—uznano za jej składniki pierwiastkowe których syntetyzowanie stanowić ma życie duszy naszej. Raz wszedłszy na tę drogę, a chcąc pozostać w zgodzie z doświadczeniem wewnętrznem, zapominano o tem, że świadomość—jako jedyne narzędzie poznawania naszego, jako powszechna mowa na wyrazy której wszystko musi się przetłómaczyć, aby mogło jakkolwiek objawić swoje istnienie,—sama już na nic przetłómaczoną być nie może; zapominano, że pytania: czem jest moment świadomości? z czego się składa? żądają ontologicznego rozwiązania, i z milczącym zaparciem się *experementalizmu* umieszczano „jednostki psychiczne“ w „nieświadomej duchowości“, w tym prawdziwie tajemniczym alembiku, gdzie i fizyczne

i psychiczne zjawiska musiały zatracać wszelkie swoje właściwości i utożsamiać się ze sobą na mocy tego tylko, że jedno i drugie traciły wszelki sens logiczny.

Metoda zaś „atomizmu czuciowego“ doprowadza fatalnie do tego pojęcia, że świadomość nasza jest tylko *pozorem* świadomości prawdziwej, iluzją rzeczywistości psychicznej. Nie to się czuje, co się czuje i nie to jest w świadomości, co jest w świadomości! Pod maską prostoty ukrywa się ogrom złożoności psychicznej; pod maską jednolitości czucia—ogrom różnorodności. Jednostek psychicznych, pierwotnych danych życia duchowego, jego elementów składowych, nie należy szukać w najprostszych faktach bezpośrednio danych przez doświadczenie wewnętrzne, lecz w tem, co stanowi ich istotę zatajoną, ich rzeczywistość zaciemnioną i sfalszowaną przez świadomość naszą, w „rzeczach samych w sobie“ psychicznych, w „nieskończenie małych“, w czuciach „nieodczuwanych“, w „nieświadomości umysłowej“! Jest to próg, na którym ustać musi wszelka naukowa metoda badania, opiece mistycyzmu powierzając los myśli poszukiwacza.—Wprawdzie uznanem jest, że „było by sprzecznością mówić, że niema żadnej różnicy między czuciami odczute mi jako różne, choćby były tylko marzeniem“ (Fouillée), lecz (dodaje tenże sam filozof) „niema żadnej sprzeczności twierdzić, że czucia, gdzie świadomość nie ujmuje pewnej *ilości* elementów wielorakich, mogą być jednakże doskonale złożonymi same w sobie“*)—a przy odpowiednim powiększeniu tylko zobaczylibyśmy czucia pozornie proste rozpadającymi się na wiele elementów „podobnych i różnych jakościowo“.—Trudno jednakże zrozumieć, na mocy czego czynnik *ilościowy* psychiczny posiadałby ten przywilej ultra-fenomenalny? Nie spostrzeganie wielości składników w stanie prostym jest z konieczności nie spostrzeganiem czegoś niejednolitego w tym stanie, pewnej różnorodności, chociażby sprowadzonej tylko do stosunków czasowych lub przestrzennych; spostrzegać w danym momencie szereg jednakowych zupełnie wstrząśnień, to znaczy spostrzegać wstrząśnienia prze-

*) Psychologie des idées-forces, 1 vol., 28 p.

dzielone nie-wstrząśnieniami, zatem, szereg zmian, różnic odczutych; różnie zaś odczute jest jednoznaczne z różnym jakościowo, jeżeli nie mamy na myśli i nie poszukujemy jakości ontologicznej, jakości „samej w sobie“. Uprzywilejowanie więc czynnika ilościowego upoważniałoby do twierdzenia, że jest różnica w stanach świadomości czującej, tam gdzie jej nie spostrzegamy, twierdzenia tej samej wartości logicznej, co twierdzenie, że nie ma żadnej różnicy między stanami odczuwanymi jako różne.

A jednak, słusznem jest zupełnie, że „gdy mówimy iż pewne czucie wydaje się nam prostem: twierdzenie to jest w gruncie rzeczy negacją: chcemy przez to powiedzieć, że nie widzimy elementów tego czucia, jeżeli one istnieją, że nie myślimy o nich oddzielnie, że nie rozróżniamy ich; z tego jednak nie wynika bynajmniej, żeby one zupełnie nie istniały i żeby to, co jest nierozłożonem w czuciu, było absolutnie nierozkładalnym“*). W najprostszym stanie, w najjednostajniejszym momencie świadomości, myślowa analiza odnajduje różność składników, i to nie jako hypotetyczne wnioski pewnego założenia metafizycznego, lecz jako żywiłowo narzucającą się rzeczywistość zjawiskową. Kształt, kierunek, odległość, barwa i natężenie światła, spostrzegane w każdym czuciu świetlnem, jakkolwiek nigdy nie odczuwane bezpośrednio, są jednakże tak samo faktami rzeczywistymi jak i samo czucie, bezpośrednio odczuwane jako proste i jednolite zjawisko. Można by powiedzieć, że proste i złożone, nierozkładalne i rozkładalne, są to jak gdyby dwie strony czegoś jednego, dwie formy przejawu występujące zależnie od tego, czy stykamy się z niem czuciem czy myślą, początkiem czy końcem działalności subiekty; to, co w czuciu występuje jako proste i nierozkładalne, myśl pokazuje rozkładalne i złożone; w obu jednak razach kryterjum rzeczywistości pozostaje to samo; żadna strona nie jest stroną pozoru, nie znamy bowiem ani czucia bez myśli, ani myśli bez czucia, i zarówno jedność jak i wielość przyjąć by należało jako rzeczywiście istniejące w tem samym zjawisku.—Oto sprzeczność, której rozwiązania poszukiwać będziemy.

*) Fouillée—id. 28.

napis
pod
wgl

i 93

§ 10. Zanim jednak przystąpimy do tego, musimy najpierw uzupełnić samo pojęcie „momentu czucia“, zgodnie z zajmowanym stanowiskiem, które nam nakazuje ściśle rozróżniać dane psychologiczne od sposobów poznawczych, którymi posługujemy się przy ich badaniu; przyczem pod wyrazem „moment“ rozumiemy najprostszy pierwiastek procesów psychicznych, uważany jako składnik seryj zmian rozwijających się tylko w czasie.

W myśli rozróżniamy zawsze ogniwa następującego szeregu przyczynowego, który ma wyrażać najprostszy stosunek świata zewnętrznego do nas: przedmiot zewnętrzny—wrażenie—towarzysząca mu reakcja wzruszeniowa (emocjonalna)—chęć (impuls, pragnienie)—ruch dokonany. Zobaczmy, czy formuła ta da się zastosować także do świadomości czującej.

Przedewszystkiem nie można zapatrywać się na moment psychiczny jako na *bierny* tylko odpowiednik pewnej złożoności różnorodnych podniet, lecz jako na taki, który sam przez się posiada pewien dynamizm, pewną specjalną *impulsywność* od jego jakości zależną i która sprawia, że w stosunku do organizmu i środowiska jest nie tylko czemś kształconem, lecz i *kształcącym* podług swej własnej natury.

To, co introspekcyjnie przedstawia się nam jako przepływ wrażeń, obrazów, idei, ma zawsze swój wyraz fizyczny w odśrodkowych pobudzeniach ruchowych, rozmaitego natężenia i kierunku, które przez tkanki mięśniowe działają na wszystkie funkcje organizmu. Świadomość nie żyje po za ustrojem, nie towarzyszy mu tylko jako zjawisko dodatkowe, lecz przenika go do głębi, modeluje, tworzy niejako jego życie, sama czerpiąc zeń treść swoją. Niema takiego momentu psychicznego, który by przechodził *mimo* organizmu, nie wyraziwszy się w żadnej jego zmianie; każde wrażenie rzeczywiste lub odtworzone, każdy wyśięk uwagi, każde wzruszenie ma swój własny *dynamizm gatunkowy* dążący do fizycznego przejawienia się. Ztąd pochodzą zaczątki mowy ludzkiej, mimika wzruszeń, ruchowy charakter pracy myślowej i „dynamometryczne równoważniki“ wrażeń i obrazów odtworzonych.

Z doświadczeń Ch. Ferré'go wynika, że wrażenia dochodzące do świadomości przez różne narządy zmysłowe, mają swo-

ją wspólną miarą w dynametrze. „Silne pobudzenie, działające na wzrok, słuch, smak lub zapach, wywołuje u osobników normalnych znaczne odchylenie się igły dynamometru“ ¹⁾.

Reakcyja ta nie jest jednakże stale jednakową, lecz specyficzną, zmieniającą się zależnie od jakości pobudzeń. Dla *dźwięków* — zmienia się z ich natężeniem i wysokością; to jest, natężenie wrażeń słuchowych, mierzone w ich równoważniku dynamicznym, zależy od amplitudy i liczby drgań. Zwiększając one (jak i wszelkie inne podniety) nie tylko natężenie gwałtownego wysiłku, lecz także natężenie i trwałość wysiłku utrzymywanego i siłę do jego odnowienia. Dla wrażeń *wzrokowych* dynamizm zmienia się z rodzajem barwy i natężeniem światła. W doświadczeniach z osobnikiem nerwowym, Ferré otrzymał następujące równoważniki: stan dynamometryczny normalny (ręka prawa) — 24; przy podrażnianiu światłem czerwonym — 42; pomarańczowym — 35; żółtem — 30; zielonym — 28; błękitnym — 24. Tak samo reakcyja dynamiczna zapachów i smaków zmienia się z ich jakością i natężeniem. (Cukier daje 29, sól — 35, siarczan chininy — 39 i t. d.). U newropatów (szczególnie histeryków) wszelkie silniejsze *wspomnienie* daje objawy dynamometryczne. Doświadczenia tegoż samego badacza wykazują również ruchowy charakter pracy myślowej, zgdnie z opinią Ribot, Bastian'a i innych. „Pod wpływem pracy umysłowej siła dynamometryczna zwiększa się, w proporcjach $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{5}$, $\frac{1}{4}$, zależnie od rodzaju pracy i od stopnia natężenia uwagi“. Tak np. w doświadczeniu z osobnikiem histerycznym (przy podwójnej anestezji, z przewagą lewej), wysiłek uwagi dla dodania z pamięci dwóch liczb — 366 i 374 zwiększa siłę dynamometryczną z 23 do 41 (w prawej ręce) i z 15 do 36 w lewej.

Specyficzny dynamizm „wzruszeń“ stworzył cały swój niemy język mimiki, gestów i wyrazów twarzy. Każde wzruszenie usiłuje we właściwy sobie sposób uplastyczyć się w systemie mięśniowym, wpływając zarazem na funkcjonowanie oddechu, serca, naczyń, gruczołów i t. d. Nawet wtedy, gdy ujawnienie się napotyka przeszkodę w świadomem działaniu woli, szuka ona

1) Ch. Ferré — Sensation et mouvement, Rev. phil. 1885.

dla siebie ujścia w tkankach mięśniowych, niepodległych temu działaniu, zdradzając się w wyrazie oczu, w bladeści lub rumieńcach twarzy. Często bywa, że gdy wszystkie drogi wyrazu są zatamowane, dla osobnika staje się instynktownie potrzebnem wykonywanie jakiegoś rytmicznego ruchu ręką lub nogą. (Obserwować to można naprzykład przy tajonym gniewie). Sam fakt eksperymentowania z dynamometrem w obecności kilku innych osób, a szczególnie w obecności osoby płci odmiernej, zwiększa energię ruchową. (Féré). Gdy idąc z kimś prowadzimy rozmowę i natrafimy na przedmiot żywo nas obchodzący, kroki nasze zaczynają być nierówne, a niekiedy zupełnie chód swój zatrzymujemy. Toż samo dzieje się, gdy przy jakiejś odruchowej pracy ręcznej przyjdzie nam do głowy myśl bardziej wzruszająca. Są to objawy impulsywności ruchowej danych wzruszeń, która, usiłując przejawić się w systemie mięśniowym, działa tamująco na wykonywane odruchy. Reakcyja dynamiczna wzruszeń, podobnie jak i wszelkich wrażeń i obrazów odtworzonych, zmienia się w zależności od ich natężenia. Ztąd też, siła emocyi daje się mierzyć w ruchach mimicznych, według siły skurczów mięśniowych, długości ich trwania, według rozchodzenia się ruchów w coraz szersze koła mimiczne i według szybkości, z jaką następuje po sobie naprzemian skurczanie się i rozluźnianie się mięśni. (Mantegazza) ¹⁾.

Jakkolwiek mówimy o impulsywności towarzyszącej wrażeniom i emocyom, jako o czemś różnem od nich, to jednak w samych zjawiskach świadomości czującej różnica ta nie istnieje. Impulsywność sama przez się nie stanowi nigdy żadnego stanu wewnętrznego; tkwi ona w każdym momencie psychicznym, jako coś, co określa jego jakość i co stanowi jego właściwą naturę. Stany, posiadające wysoki równoważnik dynamiczny, odczuwamy jako podniecające; posiadające niższy równoważnik — jako uspakajające lub przygnębiające (naprzykład — czerwony i fioletowy kolor). Gatunkowość zaś dynamizmu pozwala nam powątpiewać, czy np. wrażenie czerwonego światła pozostało by tem samem dla świadomości, gdyby impulsywność jego zmieniła

¹⁾ La Physionomie et l'expression des sentiments.

się lub zanikła. Dążąc zawsze do przejawienia się w jakiegokolwiek bądź zmianie organicznej, impulsywność momentu psychicznego stwarza dlań nowe pobudzenia realne, nowy proces dośrodkowy mięśniowego charakteru, z którym jakoś danego momentu liczyć się musi. Szybkość zaś, z jaką reakcyja wraca się w postaci nowej podniety, nie pozwala świadomości wydzielić jej w stan odrębny. Ta jednolitość dynamicznego oddziaływania momentu z jakością jego wyobrażeniowej natury, daje się wykazać doświadczalnie w niektórych halucynacyach hypnotycznych. Weźmy naprzykład następujące doświadczenie, podawane przez Binet'a: „Poddaje się zahypnotezowanej osobie, że ona słyszy powtarzaną literę, L naprzykład. Obudza się ją, dźwięk pozostaje słyszany. Otworzywszy jej usta, można sprawdzić, że język jej ożywiony jest ruchami, które odpowiadają słyszanej halucynacyi. Jeżeli silnym naciskiem przeszkodzi się temu ruchowi, *halucynacya znika*; znika ona także, gdy osobnik wystawia język nazewnątrz i trzyma go w tej przymusowej pozycyi, albo też, gdy się język paraliżuje“¹⁾.

W doświadczeniu tem zachodzi proces następujący: poddawany obraz dźwiękowy w świadomości osobnika występuje zarazem jako ruchowy obraz wymawiania L i uzewnętrznia się, na mocy swej impulsywności, w odpowiednich ruchach języka. Stworzona tym sposobem kopia „obrazu ruchowego“ zasila swym pierwiastkiem rzeczywistym dany stan psychicznego czucia i utrzymuje przez to halucynację. Zatomowanie tego ruchu usuwa jedyny realny punkt oparcia się, na którym halucynacya rozwija się i przez to zmienia stan świadomości. W zjawisku tem świadomość nie odróżnia pierwiastku rzeczywistego, pochodzącego z kopii mięśniowej, od impulsu, obrazu ruchowego i obrazu poddawanego sugestyi, a wszystkie te odrębności myślowe, w samym zjawisku psychicznem pierwotnem, stanowią jedność nierozdzieloną, tak że *zanik cząstki równa się zanikowi całości*.

§ 11. Psychologiczny charakter tego, co jako impuls sportrzegamy w układzie mięśniowym, daje się najłatwiej zbadać

¹⁾ Binet — Magnétisme animal.

PKo
w zjawiskach zwanych „psycho-motrycznymi”. Obraz ruchowy pewnej czynności, poddawany mową, gestem, ruchem biernym, lub też samorodnie powstały w myśli, dąży zawsze do odtworzenia swojej kopii mięśniowej, a dążenie to przejawia się z tem większą wyrazistością i siłą, im dłużej trwa sam obraz, im bardziej zaprzęta sobą uwagę osobnika ¹⁾. Czynność wykonywa się wtenczas odruchowo, impulsywnie, bez świadomego zamiaru jej wykonania; między obrazem myślowym a jego przejawieniem się fizycznym, niema interwencji żadnych psychicznych procesów: sądu, postanowienia, rozmyślnego wysiłku woli; ruch wynika z obrazu samorzutnie, jak gdyby jego ciąg dalszy przeniesiony do świata materji, a chociaż świadoma wola u normalnych osobników, może przeszkodzić jego urzeczywistnieniu się, nie bierze jednak żadnego udziału w powstaniu możliwości ruchu. Poddany doświadczeniu osobnik spostrzega ruch już dokonany, jako coś od *siebie* niezależnego, lecz nie spostrzega jego psychicznych narodzin.

Na tej właściwości obrazów ruchowych zasadzają się doświadczenia Chevreula z wahadłem, ruchy „pałeczki magicznej”, kumberlandyzm i wiele podobnych zjawisk nieświadomego kopjowania się myśli.

Trzymając w rękę sznurek obciążony ciężarem, wystarcza myśleć tylko o wahaniach się tego ciężaru, aby rzeczywiście zaczął się poruszać. Widok ruchu zwiększa sam ruch, gdyż obraz ruchowy wzmocniony tym pierwiastkiem rzeczywistym wrażenia wzrokowego, staje się bardziej impulsywnym. Podobnież, myśl o zatrzymaniu się ruchu, niepatrzenie na poruszający się ciężar, lub zwrócenie w innym kierunku uwagi osoby trzymającej sznurek, zmniejsza ruchy ciężaru lub zupełnie je zatrzymuje. Gdy kręcąc ręką, wyobrazimy sobie wyraźnie jakikolwiek inny ruch, np. nieruchomego wyprostowania tej ręki, ruch kręcenia staje

¹⁾ „Gdy tylko pewien obraz pozostaje chwil kilka w pełnem świetle, następuje szczególniejszy wypadek. Natychmiast przemienia się on w impuls, w czyn, w wyraz, zatem w skurcz mięśniowy... Im jaśniej i silniej wyobraża się sobie pewien ruch, tem bliższym się jest jego wykonania. U osobników wrażliwych ideja pewnego gestu pociąga za sobą sam gest”. (Taine — De l'intelligence, 3 éd, t. I, p. 482).

się nieregularnym, uczuwamy jakby pewną przeszkodę w jego wykonywaniu. Tak samo muzyka odmiennego taktu i tempa przeszkadza do tańczenia lub jednostajnego maszerowania, gdyż obrazy ruchowe rytmu muzycznego, dążąc do wyrażenia się w układzie mięśniowym, psują koordynację odruchów. Ztąd pochodzi także trudność jednoczesnego wykonywania odmiennych ruchów; jedność bowiem świadomości, odpowiadająca wielości narządów ruchowych, wpływa tamująco na tę lub ową kategorię ruchów, zależnie od tego, jaki obraz ruchowy przebywa w niej w danej chwili. Uczucie przyciągania, jakie doznajemy na widok przepaści roztwierającej się pod naszymi nogami, nie jest niczem innym, jak impulsywnością obrazu ruchowego „upadku“, który nam widok tej przepaści sugestyonuje, a który, wskutek tylko swego własnego natężenia, dąży do urzeczywistnienia się w czynie.

Najłatwiej jednak można obserwować tę dążność ruchową obrazów — u osobników newropatycznych, obdarzonych nadmierną wrażliwością, u których każda poddawana idea przybiera odrazu znaczną siłę. „Historja epidemij spasmodycznych, mówi Richet, wskazuje nam, że u newropatów, którzy są wogóle wrażliwsi na wszelkie czynniki „dynamogeniczne“ i tamujące, sam widok pewnego ruchu rytmicznego wywołuje wykonywanie tego ruchu. Jeżeli biorąc do doświadczeń osobnika tego gatunku, prosimy go by patrzył z uwagą na ruchy zginania, które odbywamy swoją ręką, po kilku minutach on oświadcza, że czuje jak gdyby ten sam ruch odbywał się w jego własnej ręce, chociaż ona jest zupełnie nieruchomą; i po pewnym czasie rzeczywiście ręka jego zaczyna wykonywać nieprzepracie rytmiczne ruchy zginania“. Przytem „reakcja dynamometryczna“ wzmagą się wraz z natężeniem obrazu. W doświadczeniach Fére'go z osobnikiem histerycznym, po 20 biernych ruchach zginania palców prawej ręki, siła tej ręki zwiększyła się z 23 do 41; po 20 podobnych ruchach czynnych, podniosła się do 45. Poddawanie słowne udzielone zahypnotyzowanemu osobnikowi w formie rozkazu „silnego ściskania“ dynamometru, zwiększa o kilka stopni tylko jego siłę normalną. Naśladowując zaś w jego oczach *akt* silnego ściskania, reakcja dynamometryczna osobnika pod-

waja się. Widok gestu ściskania, równie jak ruchy „bierne“ i „czynne“ w doświadczeniach Féré'go, mają to znaczenie, że do wyobrażenia myślowego danej czynności ściskania, wprowadzają pierwiastek realny, drogą wzrokowego lub kinestetycznego pobudzenia, który zasila niejako wyobrażenie myślowe, czyni je bardziej wyraźnem, zwiększa jego napięcie. Dlatego także, drugie ściśnięcie dynamometru jest zwykle silniejszym od pierwszego; „skutek pierwszego ściśnięcia jest wzmocnienie myślowego wyobrażenia ruchu“. (Féré). Podobnie wszelkie ruchy wykonywają się łatwiej i z większą energią po pewnej seryi już odbytych, niż początkowo. Widzimy więc, że czynność wynika samorodnie z obrazu, a jej energia ruchowa wznaga się w zależności od siły, z jaką ten obraz opanowuje świadomość. Wyobrażenie myślowe obrazu ruchowego musimy przeto uważać samo przez się za jedyne źródło psychiczne powstającego ruchu, za jego bezpośrednią przyczynę. Jest ono tak samo stanem wyobrażeniowym, jak i impulsywnym. Impuls nie towarzyszy obrazowi ruchowemu, jako coś oddzielnego, lecz jest *nim samym*.

§ 12. Impulsywność stanów psychicznych objawia się jednak nie tylko w ich wpływie na organizm, w zewnętrznej reakcji dynamicznej, lecz w wielu razach daje się także spostrzedz introspekcyjnie, jako „chęć“, „pragnienie“ lub „wysiłek woli“.

Marc opowiada w swem dziele „o obłędzie“, że przechodząc jednego dnia przez most i widząc tam chłopca siedzącego na poręczy, który kiwając się, spożywał swoje śniadanie, poczuł chęć strącenia go do rzeki. „Idea ta, dodaje on, była tylko przeblyskiem, lecz natchnęła mię takim strachem, że jak najprędzej przebiegłem na drugą stronę mostu i z pośpiechem oddalałem się od przedmiotu, który rozbudził we mnie tak okropne żądanie“. W przykładzie tym, widok człowieka *kiwającego się* na poręczy, sugestywnie obraz ruchowy trącenia go, a sama siła tego obrazu staje się zarazem popędem, chęcią do urzeczywistnienia go w czynie. „Chęć“ zjawia się tutaj bez żadnych powodów i bez żadnego celu, jako ślepy impuls samego obrazu danej czynności, bez jakiegokolwiek poprzedzającego rozmyślenia lub uczucia. Psychiatrya zna bardzo wiele podobnych przykładów — impul-

sywnych, nieuzasadnionych pożądań¹⁾. Objawiają się one także wyraźnie w hypnotycznych poddawaniach pewnych czynów. Można je jednak obserwować i w najzwyczajniejszych zjawiskach normalnego życia psychicznego. Tak na przykład, gdy myślimy o czymś, co się koło nas znajduje, czujemy jednocześnie niczem nieuzasadnioną chęć zobaczenia tej rzeczy i mimowoli rzucamy na nią spojrzenie. Gdy ktoś nam wspomina o jakimś przedmiocie, będącym w tyle za nami, często bywa, że oglądamy się, chociaż to nie przedstawia dla nas żadnego interesu; jeżeli cokolwiek przeszkadza nam obejrzeć się, a myśl o tej rzeczy pozostaje, czujemy jak gdyby potrzebę jej zobaczenia, obudza się coś w rodzaju uczucia niezaspokojonej ciekawości. Chęć staje się bardzo wyraźną, gdy obraz danej rzeczy jakimkolwiek sposobem nabiera większej siły, pochłaniając na pewien czas naszą uwagę. Dajmy na to, że ktoś nam mówi o kubku stojącym przy nas na stole; następuje mimowolna reakcja popatrzenia na ten kubek, ruch wynikający z sugestyonowanego nam wyobrażenia. W każdym bowiem wyobrażeniu myślowem jakiegoś przedmiotu znajdują się obrazy ruchowe kierunku, wielkości, kształtu, które dążą do odtworzenia swej kopii w ruchach mięśni oczu i ciała²⁾. Wyobrażenie kubka stojącego na stole, zanim go jeszcze zobaczymy w rzeczywistości, przystosuje już odpowiednio do siebie w potencjalnej formie mięśnie głowy, mięśnie ruchowe oczu i akomodacyjne, według tego, czy sądzimy, że stoi przed nami z tyłu, na prawo, czy na lewo, w takiej lub innej odległości. Akt „zobaczenia“ jest więc aktem samorodnego urzeczywistnienia się wzoru ruchowego, a zjawisko impulsywności do tego aktu — zjawiskiem „psychomotrycznym“. Jeżeli wykonanie się jego

¹⁾ Esquizol mówi o impulsach zbrodniczych: „Impulsy te nie są powodowane nienawiścią, ani gniewem, jak u maniaków szalonych; są one spontaniczne, przelotne, obce nawet zwykłemu delirium“. (Des maladies mentales, II, 104).

²⁾ „Jak zauważył Stricker (Studien über die Association der Vorstellungen), otrzymujemy podobne wrażenie ruchowe, jeżeli z zamkniętymi oczami od wyobrażenia o czymś bardzo dalekiem przechodzimy do wyobrażenia o przedmiotach bardzo blizkich. Możemy zauważyć, że w oku odbywa się jakiś proces nie znany nam bliżej“. (Hoffding — Psych. Poznań, 150 str.).

napotyka przeszkodę, a wyobrażenie myślowe jeszcze nie znika, uczuwamy „chęć“, podobnie jak w przykładzie podanym przez Marca. Zniszczyć tę chęć można tylko przez wyparcie samego obrazu ze świadomości; zajęcie myśli czem innym, wywołanie dostatecznie silnych obrazów ruchowych kontrastu, osłabia i tamuje popęd. Wiele rad praktycznych podawanych przez zdrowy rozsądek na zwalczanie różnych złych zamiarów, skłonności, nałogów, jest na tem opartych. Przeciwnie zaś, z natężeniem obrazu — chęć potężnieje; *żywy* przykład jest najbardziej zaraźliwym.

Możemy więc zauważyć, że „chęć“ zachowuje się tak samo w stosunku do „obrazu“, jak dynamiczna jego reakcja, z nim razem słabnie i wzmacnia się; jest ona introspekcyjnym wyglądem jego impulsywności, nie zaś wytworem, mającym swój byt oddzielny. Wyobrażenie pewnej czynności, impuls i chęć jej wykonania, stanowią tylko rozmaite jakości *tego samego zjawiska*, wyodrębnione intelektualnie w naszym poznawaniu się wewnętrznym.

Żeby obudzić chęć do zobaczenia lub zrobienia czegoś, dostatecznym jest nieraz samą myśl o tem uczynić odpowiednio silną. Poddawanie chęci do pewnej czynności ograniczyć się może często do poddawania obrazu tej czynności, bez specjalnej namowy i rozumowania. Rozumowanie i namowa służą tylko do tego, żeby osłabić tamujące wyobrażenia kontrastu, a poddawaną czynność skojarzyć z wyobrażeniami emocjonalnymi i tym sposobem spotęgować natężenie jej obrazu. Demoralizujący wpływ opisów zbrodni polega w znacznej części na wyrazistości podawanych obrazów i działa niekiedy pomimo nawet ich przyprawy moralizatorskiej. Możemy więc powiedzieć, że wszelki stan „psychomotoryczny“ nosi w sobie zarodek uczucia chęci, popędu, bez względu na wzruszenie, które go zabarwia. Uczucie chęci nie jest drugorzędnym wytworem *pewnych* tylko wzruszeń, lecz zjawić się może równocześnie z każdym, każde bowiem ma właściwość wzmacniania obrazu myślowego, a przez to samo zwiększa jego impulsywność. Ztąd, rzeczy brzydkie, wstrętne i przykre mogą tak samo pociągać, obudzać ciekawość i popęd, jak przyjemne i ładne, co daje się obserwować w wielu zjawieniach.

skach za patologiczne uważanych. Jeżeli zaś normalnie nie rozwijają systemu dążności, usiłowań, aktów i uczuć, to tylko dlatego, że mają zbyt bogate skojarzenia tamujące, wytworzone pod wpływem danego środowiska społecznego.

To, co zwykle nazywamy „działaniem woli,“ przedstawia się ze strony zjawiskowej jako utrzymywanie się danego stanu „psychomotrycznego“ w pewnym napięciu i wypieranie przezeń stanów odmiennych i przeciwnych jemu, poddawanych z zewnątrz lub powstających w myśli skojarzeniową drogą. Wstrzymując się od czynności pewnej, mamy w umyśle obraz ruchowy jej przeciwny; zdobywając się na wysiłek woli dla wykonania pewnego ruchu, wywołujemy w swej myśli możliwie silne wyobrażenia tego ruchu, dla przewyciężenia obrazów tamujących. W stanie normalnym, po jakiegokolwiek sugestji psychomotrycznej, zjawiają się zwykle obrazy „kontrastu“, wpływy zatrzymujące wykonanie, od których przechodząc znowu do obrazu poddawanego, odczuwa się przejście do „aktu woli“, jakby czegoś odrębnego. Mogą one, rozwijając się w rozmaite biegi myśli, natrafić na takie wzruszenie, które da im siłę do zatamowania impulsywnego wpływu sugestji, do stoczenia z nią pewnej dłuższej walki, jak również, mogą przejść momentalnie, ustąpić miejsce skojarzeniom posiłkującym sugestję i zostawić jej wolne pole do urzeczywistnienia się; w obu jednak razach, między wyobrażeniem „psychomotrycznym“, a jego reakcją zewnętrzną, odbędzie się proces myślowy, szereg stanów psychicznych *pro* i *contra*, po którym zjawia się reakcja w charakterze świadomie dokonanego aktu woli. W hipnozie niema tego przejścia przez obrazy kontrastu od słabszego obrazu ruchowego, stworzonego początkowo przez sugestję, do jego „fiat“ ostatecznego, spotęgowanego myśleniem, gdyż obraz sugestyonowany staje się tak silnym odrazu, że nie może ustąpić obrazowi przeciwnemu, i ruch wykonywany się ze ślepej koniecznością, jakkolwiek i wtedy myśl wynajduje usprawiedliwiające powody. Działanie woli wiąże się więc ściśle z impulsywnością stanów „psychomotrycznych“ i w niej posiada swój pierwiastek, a raczej, impulsywność owa pierwiastek ten stanowi. Ztąd też, osłabienie woli towarzyszy zwykle rozstrzeleniu uwagi, zwątpieniu, różnorodności zapatry-

wań i sądów, działaniu sprzecznych ze sobą wpływów, to jest temu wszystkiemu, co przeszkadza potęgowaniu się obrazów myślowych.

To zaś, co stosuje się do stanów „psychomotrycznych“, musimy rozszerzyć na wszelkie momenty świadomości, jeżeli nie schodzimy ze stanowiska *fenomenalizmu*. Impulsywność wrażeń nie możemy przypisywać wyłącznie ich pierwiastkom ruchowym, gdyż takowe w odpowiednikach psychicznych tych wrażeń nie posiadają żadnego bytu indywidualnego. Ponieważ czystych, właściwych „obrazów ruchowych“ nigdzie nie spotykamy w prostym zjawisku psychicznym, przeto dyskusya, czy impuls z nich wynika, czy też z innego „składnika“, nie może mieć miejsca, a dynamizm za cechę *całego* momentu psychicznego musi być uważany. W tak zwanych „psychomotrycznych“ stanach impulsywność objawia się najwyraźniej i najsilniej, nie jest jednak ich wyłączną cechą. Każdy moment psychiczny ma, jak widzieliśmy, swój ruchowy charakter, przeto rozpatrywane stany nie można uważać jako kategorię całkiem odrębną i zasadniczo różniącą się od innych; przeciwnie zaś, trzymając się ściśle znaczenia terminu, wszelki stan świadomości za stan *psychomotryczny* musi być uważany.

§ 1'. Również możemy zakwestyonować, czy to, co w poznaniu naszym wyodrębniamy jako *wzruszenia*, posiada właściwie charakter pierwiastkowego zjawiska psychicznego, czy tworzy odrębne od wyobrażeń stany świadomości, zachowując się w stosunku do nich jako ich wytwór, mający swój byt indywidualny i swoje własne życie¹⁾.

Psychologia stara się odróżnić w zjawiskach emocjonalnych ich „składowe pierwiastki“: postrzeżenie i wzruszenie właściwe. Postrzeżenie samo przez się może być zupełnie *obojętnem*; wzruszenie dorzuca się doń jako produkt następczy; oba

¹⁾ „W zjawisku uczucia i obrazu afekcyjnego, fakty intelektualne i fakty wzruszeniowe, chociaż logicznie odrębne, są w rzeczywistości tak głęboko połączone ze sobą, że nie się nie ryzykuje, nazywając tem samem mianem zjawisko emocjonalne i zjawisko intelektualne, umówiwszy się tylko poprzednio“. (Paulhan — *Phénomènes affectifs*, p. 88).

pierwiaski mogą wzajemnie wpływać na siebie, lecz nie zatracają swej odrębności indywidualnej — jako stany świadomości. Różne postrzeżenia mogą być związane z pewnem uczuciem przykrem lub przyjemnem, samo jednak to uczucie jest o tyle niezależnem od postrzeżenia zjawiskiem, że w tych różnych kombinacjach pozostaje jakościowo jednakowem, zmieniając tylko stopień swego natężenia. „Kto potrafi oddzielić postrzeżenie od wzruszenia, mówi Hartman, przekona się o prawdziwości tego zdania, że przyjemność i przykrość mają tylko ilościowe różnice natężenia, nie zaś różnice jakościowe... Czy mój przyjaciel A, czy też mój przyjaciel B umiera, to może zmienić tylko stopień, nie zaś naturę mej boleści“. Wiele introspekcyjnych spostrzeżeń przemawia pozornie za podobnem mniemaniem. Z najrozmaitszych przyczyn pochodzące uczucie gniewu, przestachu, zachwytu i t. p., gdy tylko zaginie myśl początkowa, która je wywołała, przedstawia się nam zawsze w taki sam sposób; zmysł wewnętrzny nie może w nich pochwycić jakichkolwiek różnic, dających się określić. Przebieg myśli, złożony z różnorodnych wyobrażeń i idei, posiada nieraz ten sam jednolity podkład wzruszeniowy, tak, że w przypomnieniu mamy wyraźne uczucie przebycia jak gdyby dwóch odrębnych, a równoległych do siebie stanów, jednego — na wielką rozmaitość momentów dającego się podzielić, drugiego zaś — nacechowanego jednolitą stałością. Inne siedlisko przeznaczamy dla myśli, inne zaś dla uczucia. Setki obrazów przesuwa się przez naszą „głowę“, podczas gdy „serce“ pozostaje jednakowo przepelnionem radością lub smutkiem, obawą lub zwątpieniem. Uczuwamy nieraz jakieś wzruszenie czysto moralnej natury, nie mogąc odnaleźć jego wyobrazeniowej przyczyny; myśl, która zrodziła smutek, dawno już ustąpiła w świadomości miejsce swe innym, a mimo tego uczucie pozostaje nadal. Ścisłejszy jednak rozbiór stosunku pierwiastku wyobrazeniowego do wzruszenia pozwala powątpiewać w ich pierwotną odrębność zjawiskową.

Podane przez Spencera¹⁾ trzy kategorie faktów nie rozstrzygają bynajmniej kwestyi w decydujący sposób. Pierwsza—

1) P. Principes de Psychologie, t. I, § 128.

że przyjemności i przykrości mogą być oddzielane i dodawane do stanów świadomości, z którymi je zwykle utożsamiamy; widokowi pięknej barwy towarzyszy przyjemność, po dłuższym jednak czasie pozostaje tylko świadomość jakości tej barwy, przyjemność zaś znika. Druga — że przyjemność i przykreść może być nabywaną, nakładaną jak gdyby na stan świadomości, który jej początkowo nie posiadał; przyzwyczajenie czyni przyjemnem takie czucie, które niem początkowo nie było, chociaż „samo czucie pozostaje bez zmiany“, jak to bywa np. z paleniem tytoniu i t. p. Trzecia wreszcie — że przyjemności, a tak samo i przykrości są bardziej podobne pomiędzy sobą, niż te stany świadomości, które są ich przyczyną. Wymienione kategorie faktów można by przyjąć tylko konwencyonalnie, gdyż nie mamy żadnej możności sprawdzenia, czy odpowiada im rzeczywistość zjawisk psychicznych; zgodność ich bowiem z doświadczeniem wewnętrznym zobaczymy wtenczas tylko, gdy uczynimy zastrzeżenie, że „percepcję“ utożsamiamy z tym przedmiotem zewnętrznym, do którego się ona odnosi, rozważanym tak, jak on w naszym opracowaniu myślowem, w naszym pojęciu występuje. Jeżeli naprzykład mówimy, że „postrzeżenie“ danej barwy w pierwszym momencie spostrzegania jest takim samym, jak i w setnym, to mamy tu na myśli pojęcie danej barwy, przedmiot rozważany *niezależnie od naszej odczuwalności*, i w tem tylko znaczeniu możemy powiedzieć, że czerwona barwa pozostała czerwoną, jakkolwiek całość odczuwanego wrażenia zmieniła swój charakter (z przyjemnej stała się przykrą lub obojętną), zgodnie ze zmianą fizjologicznych warunków, jaka zachodzi zależnie od tego, czy dane wstrząśnienie nerwowe powtarza się przez dłuższy lub krótszy przeciąg czasu. Tak samo, jeżeli mówimy, że „czucia“, powstające pod działaniem tytoniu, pozostają te same z początku przyzwyczajania się, jak i potem, to nie możemy pod tem wyrażeniem nic innego rozumieć, jak tylko rzeczowo-przedmiotową stronę danego podrażnienia; tytoń pozostaje tytoniem, chociaż w miarę przyzwyczajania się odczuwamy go inaczej (to *inaczej* określamy, że jest „przyjemniejszy“), odpowiednio do zmian, jakie zachodzą w naszym systemie nerwowym, pod wpływem częstszego używania. Emocyjonalne zaś podobieństwo ró-

żnych postrzeżeń daje się rozważać tak samo, jak wszelkie podobieństwo *różnych* postrzeżeń, dopóki nie uczynimy zastrzeżenia, pozwalającego nam na katagoryczne wydzielenie pierwiastku wzruszeniowego ze stanów świadomości. Nie mając zaś tej pewności, czy stan psychiczny postrzeganiu samemu odpowiadający (nie zaś to, co myślowo jako przedmioty poznajemy) zachowuje się rzeczywiście inaczej, niż wynikające zeń wzruszenie, katagorye powyższe faktów możemy odnieść tylko do niezgodności, jaka zachodzi pomiędzy odczuwalnością naszą, a tem, co jako przyczyny przedmiotowe tej odczuwalności rozważamy.

Rozpatrzmy natomiast fakty następujące:

1. *Istnienie wszelkiego wzruszenia uwarunkowanem jest przez „cenesztezyę“*. Ścisła zależność, jaka zachodzi między duszą i ciałem, między zjawiskami świadomości a fizyologicznymi zmianami organizmu, nie dozwala nam przypuszczać, ażeby dopływ cenesztezyjnych pobudzeń na równi ze zmysłowemi nie wpływał na życie psychiczne. Obojętne bowiem zachowywanie się świadomości na jakiegokolwiek jedno tylko wstrząśnienie ośrodków nerwowych równoznaczyło by z jej istotną samodzielnością wobec organizmu. Jeżeli zaś między dwiema katagoryami zjawisk niewspółmiernych zachodzi ścisła nierozdzielność, natenczas nie możemy jednej przypisywać znaczenia przyczyny, drugiej — skutku, obie raczej uważać należy za będące dla siebie nawzajem przyczyną i skutkiem, jako dwie różne strony tego samego.

W codziennej obserwacji spotykamy się nieustannie z faktami, mówiącymi nam o wpływie, jaki wywierają wzruszenia moralne na zmianę funkcji organicznych. Najsilniej działają one na gruczoły łzawe i mleczne, na organa trawienia i rozmnażania, na skórę, serce i płuca (Bain). „Można by powiedzieć, że niema ani jednego aktu odżywiania, na który by wzruszenie nie wpływało i według swej natury przyjemnej lub przykrej nie mogło wzmacniać lub osłabić“¹⁾. Pod wpływem strachu, naprzykład, skóra staje się biała i zimna, pokrywa się potem, serce bije silnie i nieregularnie, zwalniając stopniowo swoje ruchy, oddech staje się ciężki, oczy rozszerzają się jakby dla kontempla-

¹⁾ Maudsley — *Physiologie de l'Esprit*, 360.

cyi straszego przedmiotu, wnętrzości rozluźniają się, paraliż mięśniowy nadaje ciału postać trupa i t. d. Przy działaniu wzruszeń bolesnych i smutnych — wydzieliny żołądkowe są zmniejszone (doświadczenia Beaumont'a); jak również wydychanie kwasu węglowego przez drogi oddechowe (doświadczenia Prout'a); uderzenia serca stają się drobne i krążenie zwalnia się; odżywianie podlega zaburzeniom, a nawet zatrzymaniu; temperatura ciała obniża się znacznie; nerwy regulujące wydzieliny przestają funkcjonować, z czego wynika pocenie się i djarya; system naczynio-ruchowy, który reguluje średnicę małych tętnic i krążenie włoskowatych rozgałęzień, może być sparaliżowanym. Podobnie wszelkie inne silniejsze wzruszenie sprowadza błądność lub rumieniec twarzy, zmienia ruchy oddechowe i serca, wywołuje odmienną modulację głosu, pobudza gruczoły, działa na mięśniowy system, jednym słowem — za pośrednictwem nerwów ruchowych, sympatycznych, naczynio-ruchowych, uprzedmiotawia się w całym organizmie, narusza mniej lub więcej wszystkie jego funkcje.

Stwierdzając ten „wpływ“ psychiczny na organizm, możemy z równą słusnością postawić sobie zapytanie, czy owe „moralne wzruszenia“ istniały by bez tych zmian organicznych, które im towarzyszą, czy przy zupełnej obojętności wewnętrznych funkcji organizmu, posiadały by one swoje charakterystyczne jakości subiektywne, szczególnie, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że przeobrażenia systemu nerwowego odbywają się znacznie prędzej, niż powstanie psychicznego momentu — pewnego poczucia się wewnętrznego, że przeto reagowanie organizmu na pewne pobudzenie zmysłowe (zewewnętrzne lub odtworzone w ośrodkach) może samo stać się pobudzeniem, zanim świadomość zdąży spojrzeć się. Według *James'a*, fizjologiczne zjawiska, które towarzyszą zawsze wzruszeniom, nie są tylko ich wyrazem i skutkiem, lecz przeciwnie, są dla nich pierwiastkiem tworzącym, jeżeli nie przyczyną. Zanik ich sprowadza zanik wzruszenia i zostaje tylko sama idea, prosta percepcya.

Przypuszczenie powyższe stwierdzają obserwacye *Sollier*¹⁾.

¹⁾ Recherches sur le rapport de la sensibilité et de l'émotion. Rev. philos. 1894.

Podaje on przykład chorego z Bicêtre, u którego równomiernie z rozwijającym się znieczuleniem całkowitem — skórny, mięśniowy, organiczny (pozostał tylko wzrok osłabiony i słuch normalny), rozwinęła się zupełna apatya, obojętność na wszystko, niezdolność do żadnego wzruszania się; jak również przykłady histeryczek, które stawały się apatyczne pod wpływem znieczulenia przewodu pokarmowego; apatya znikła z powrotem tej czuciowości. Podobnie zjawiska otrzymał Sollier w sposób doświadczalny, wywołując u noworodków za pomocą poddawania hypnotycznego — sztuczne znieczulenie obwodowe lub wewnętrzne, lub też oba razem¹⁾. Doświadczenia prowadzone były w następujący sposób: wprowadza danego osobnika w stan hipnozy; sugestya wywołuje u niego możliwie największe i najrozleglejsze znieczulenie (prócz słuchu i języka) — i podczas hipnozy mówi mu jakąś wiadomość dla niego przykrą lub przyjemną. Przy znieczuleniu nie sprowadza to żadnej reakcyi wzruszeniowej, sądząc z oddechu, wyrazu twarzy i późniejszych opowiadań osobnika o swych stanach subiektywnych²⁾. Bez znieczulenia zaś, też same wiadomości udzielane podczas hipnozy powodowały wzruszenie, wyrażane zewnątrz i odczute subiektywnie. Przy wywołaniu samego tylko znieczulenia obwodowego, wzruszenia były odczuwane i objawiane. Nie istniały zaś wcale przy znieczuleniu wewnętrznym, pomimo zachowania czuciowości obwodowej. Z doświadczeń tych Sollier wprowadza następu-

¹⁾ Znieczuleniem obwodowym (périphérique) nazywa on znieczulenie skórne, mięśniowe, stawów i narządów zmysłowych. Znieczuleniem wewnętrznym (viscérale) — znieczulenie organów wewnętrznych głowy (przełyk, głosińca, kanał oddechowy i t. d), oraz wszystkich wnętrzności klatki piersiowej i brzucha.

²⁾ Przy wywołaniu znieczulenia wewnętrznego w hipnozie: „Pytanie: Czego pan doświadczyłeś, gdy powiedziałem o śmierci pańskiego ojca? — Odpowiedź: Dało mi to uderzenie w głowę i żołądek, szczególnie w głowę. — P. Gdy znikło wrażenie tego uderzenia, czy pan myślałeś o śmierci swego ojca? — O. Nie, nie myślałem zupełnie... Odczułem tylko ból fizyczny, nie zaś moralny, gdyż nie czułem siebie... Gdy pan mnie mówi coś smutnego, to mnie uderza silnie; zdaje mi się, że zamiast robić mały otwór w głowie, jak przy wiadomościach przyjemnych, robi otwór większy. P. Czy to potem pan poznajesz rzeczy smutne? — O. Tak, bez tego ja nie czuję“ (Sollier, loc. cit.).

jące wnioski: „Odjęcie czuciowości ogólnej i zmysłowej sprowadza zanik wzruszania się proporcjonalny do stopnia znieczulenia. Gdy znieczulenie nie jest zupełnem, powstaje jeszcze wstrząśnienie mniej lub więcej określone we wnętrzościach, gdyż znieczulenie dziedziny naczynio-ruchowej nie może być tak głębokiem, jak dziedziny ruchowej; wstrząśnienie to jednak jest spostrzeżeniem tylko jako fizyczne czucie (sensation brute), podobnie jak idea ogołocoła z czynnika wzruszeniowego jest sprowadzoną do stanu idei czystej.. Odjęcie czuciowości wewnętrznej wystarcza, żeby sprowadzić zanik wzruszania się, podczas gdy odjęcie czuciowości obwodowej nie zmienia jej, lub zmienia tylko w proporcjach prawie nic nie znaczących... Wzruszenie jest prawie wyłącznie utworzonym ze świadomego odczuwania wnętrzościowych pobudzeń (phénomènes viscéraux) i jest w stosunku bezpośrednim ze stanem cenestezyi; zjawiska czuciowości mięśniowej lub specjalnej przyjmują w tem bardzo mały udział“.

Z drugiej strony, obserwowanie zmiany charakteru i sposobień powstającej pod wpływem różnych chorób wewnętrznych, również jak codzienna obserwacja na zdrowych ludziach czyniona, dostarcza nam mnóstwo faktów, dowodzących zależności nastrojów emocjonalnych od czuciowości cenestezyjnej, zmieniającej się wskutek takiego lub innego funkcyonowania organów wewnętrznych. Nieraz bez żadnej przyczyny moralnej zjawiają się stany obawy, przygnębienia lub optymizmu, których niczem nie możemy usprawiedliwić, a którym odpowiada pewien stan narządów trawienia, krążenia, oddychania. Wystarcza niekiedy pewnego utrudnienia oddechu, niestrawności, zmiany różnych funkcij organicznych, wywołanej najedzeniem się, gimnastyką, kąpielą, świeżem powietrzem i t. d., ażeby zmieniły się mniej lub więcej nasze stany uczuciowe, żebyśmy w cokolwiek inny sposób odczuwali wrażenia od tych samych przyczyn pochodzące; zmiany te dają się łatwo obserwować, jeżeli tylko świadomość nie jest owładniętą przez jakieś silne wzruszenie moralne lub przez pewną pracę umysłową. Stąd też, dla zwalczania różnych pogłębiających, przykrych stanów uczuciowych, używamy nieraz pomocy czynników, działających tylko na zmia-

nę naszych organicznych funkcyj, a wypróbowanych pospolitem doświadczeniem.

Jeżeli więc zanik pobudzeń cenestezyjnych powoduje zanik wzruszenia; jeżeli ich zmiany przekształcają jakościowy charakter stanów wzruszeniowych i zmieniają stopień ich natężenia, to po za obrębem wszelkich możliwych przypuszczeń co do ich wzajemnego stosunku, musimy przyjąć, że zarówno istnienie jak i natura wzruszeń jest ściśle uwarunkowaną przez dopływ cenestezyjnych pobudzeń do ośrodków.

2) Drugi warunek niezbędny dla pojawienia się wzruszeń spoczywa w pierwiastku *wyobrażeniowym*, odpowiadającym fizjologicznie zmysłowemu i ruchowemu pobudzeniom.

Bywają emocje bezmyślne; silne wzruszenia — gniewu, strachu, miłości, itp. działają tamująco na bieg ideizacji, zatrzymując niejako świadomość w jednym zaczarowanym kole; lecz nie znamy takiego stanu wzruszeniowego, który by nie zawierał w sobie jakiegokolwiek obrazu realnego lub odtworzonego; samo czyste „uczucie“ jest dla świadomości postrzegającej zjawiskiem niedostępnym, i gdy tylko myśl nasza zbliża się do niego, wchłania on w siebie natychmiast pierwiastek wyobrażeniowy. Chcąc odtworzyć w sobie jakiegokolwiek dawniej doznane wzruszenie, musimy odtwarzać zarazem jego stronę wyobrażeniową, przyczem, siła i wyrazistość obu rodzajów „uczucia“ zachowują się względem siebie w stosunku proporcjonalnym. Niepodobieństwo jest, na przykład, odtworzyć wzruszenie, które nam daje widok natury wiosennej, bez jednoczesnego odtworzenia w sposób, mniej lub więcej określony, błękitu nieba, zieleności łąk i gajów, świeżości, zapachów, itd.—albo też, miłego nastroju, bez rozbudzenia w wyobraźni pewnych obrazów wzrokowych i dotykowych. Im bardziej obraz jest konkretny, tem silniej i wyraźniej występuje wskrzeszone uczucie. Niektóre stany wzruszeniowe, jak np. gniewu, [wesołości, zapału, bólu, mogą się odtworzyć bez przypominania specjalnych okoliczności, które im towarzyszyły, lecz natenczas, odtwarzają się zarazem zespolone z nimi obrazy ruchowe gestów i wyrazów twarzy, i wystarcza nadać tym obrazom pochodzenie realne, ażeby stały się one wzruszeniem dość wyraźnem i żywym. Dzieci bijąc się,

dla zabawy, rozbudzają w sobie rzeczywiste uczucie złości. Mimika gniewu łatwo przechodzi w samo poczucie gniewu.¹⁾ Chcąc powściągnąć pewne wzruszenie, usiłujemy nadać sobie przeciwne jemu wyrazy, żeby za pomocą odpowiednich mięśniowych pierwiastków rozbudzić w sobie odmienny stan wzruszeniowy. Udawanym uczuciom towarzyszy zwykle wielka mimika. We wszystkich tych wypadkach, *pierwiastek wyobrazeniowy służy nie tylko do rozbudzenia, lecz także do utrzymania danego stanu wzruszeniowego; w stosunku do niego jest nie tylko stanem poprzedzającym jako przyczyna, lecz zarazem jego własnym charakterem.*

3) Siła pierwiastków wyobrazeniowych zmienia się proporcjonalnie do siły pierwiastków wzruszeniowych. Obraz z większem zabarwieniem wzruszeniowym jest jaśniej odeczuty przez świadomość, trwale zapamiętany, odtwarza się częściej i bardziej przykuwa do siebie uwagę, niż obraz z mniejszą wzruszeniowością. Rzeczy wywołujące w nas silne wzruszenia są zwykle niedokładnie poznane; uczucie działa tamująco na analizę i rozumowanie, wskutek tego właśnie, że wyobrażenia wzruszeniowe, dzięki swej przewadze nad innymi, zatrzymują swobodne rozwijanie się myśli. W pamięci naszej odtwarzają się one przy każdej sposobności, wypierając całą masę innych skojarzeń, obojętniejszej natury, chociaż ich wzruszeniowość nie rozwija się wtenczas w jasno odeczuty „stan uczuciowy“; a jeżeli taki stan i rozwija się, to w każdym razie już *po zjawieniu się* samego wyobrażenia, zatem po wyparciu przezeń mnóstwa innych możliwych skojarzeń danego faktu. Dajmy na to, że otrzymujemy wrażenie A, które posiada wiele skojarzonych ze sobą wyobrażeń—a, b, c, d... Jeżeli jedno z tych skojarzeń a, z natury swej jest wzruszeniem, lub też jako symbol wchłonęło w siebie pewne większe wzruszenie (jak np. imię ukochanej osoby), to zawsze prawie przeważa ono nad swymi współzawodnikami, i przypomnienie A-a wystąpi przed wszystkimi innymi, pomimo

¹⁾ „Wyrażając twarzą pewne wzruszenie, na przykład wściekłość, zdziwienie, złośliwość, wzruszenie to rozbudzi się w umyśle, i będzie nawet niemożliwym odczuwać w tej chwili inne wzruszenie jak to, które twarz wyraża.“ (Maudsley—L'esprit et le corps).

że inne skojarzenia b, c, d, obojętnej natury, mogą być bliższe A przez podobieństwo, lub przez częstość stykania się z niem. Zjawiwszy się już w świadomości, wyobrażenie *a* ściąga swoje własne połączenia $a_1, a_2 \dots$ (obraz osoby, szczegóły jej dotyczące itd.) i wtedy dopiero rozbudza się to, co spostrzegamy w sobie jako pewien stan uczuciowy, odpowiadający tym wspomnieniom. Pomimo tego, że stan ów zjawia się po A—*a*, jako jego następstwo, wyobrażenie *a* musiało jednak posiadać jeszcze przed tem siłę wzruszeniową, jeżeli mogło przewyciężyć równe mu zkadınąd, albo i silniejsze nawet skojarzenia b, c, d. W tych więc wypadkach, pierwiastek wzruszeniowy zachowuje się w taki sposób, jak gdyby stanowił *żywołność samego obrazu*, niezależnie od tego stanu uczuciowego, który rozbudza się pod wpływem tego obrazu.

4) Wtenczas gdy czynność apercepcyjnego myślenia jest zatrzymana, jak to ma miejsce naprzykład podczas sennego życia świadomości, gdy procesem rozumowania nie możemy wydzielać pewnych *jakości* introspekcyjnych zjawisk, ani też poszukiwać przyczyn danego czucia, pobudzenia cenestezyjne i bóle występują zawsze w formie wyobrażeniowej i zamiast przykrych lub przyjemnych *uczuc*, odczuwamy przykre lub przyjemne *obrazy*, po większej części natury wzrokowej i mięśniowej. Tak np. ból głowy wywołuje obraz pajaków na suficie; czucia kiszkowe—obraz wążkiej alei; ból zęba przeobraża się na szereg widzianych ruchów, odczuwanych jak gdyby to były zbliżające się kroki grożącego nam nieprzyjaciela. (Spostrzeżenia James Sully, p. „Les illusions“).

5) Złudzenie odrębności stanu wzruszeniowego, które występuje tak wyraźnie przy pobudzeniach wzrokowych naprzykład, zanika zupełnie we wrażeniach smaku i węchu. Gdy bowiem pierwsze wytwarzają w świadomości skojarzeniowe szeregi obrazów, pokrewnych sobie wzruszeniowo a nieustannie zmieniających się, tworząc różnorodne grupy połączeń, drugie, natomiast, wywołują w świadomości obrazy odosobnione, nie pociągające za sobą odtwarzania się innych wrażeń tegoż samego pochodzenia zmysłowego. Ztąd też pierwsze podają świadomości materiał, z którego może wytworzyć się „abstrakcyjne“ od-

czucie samego wzruszenia, po za postrzeżeniem istniejącego, w podobny sposób, jak z różnych przedmiotów abstrachujemy np. „barwę czerwoną,” choć ta sama przez się nigdy nie przedstawia się naszej świadomości; drugie zaś (wrażenia smaku i węchu) nie podają takiego materiału różnorodności stanów, grupującej się na tym samym podkładzie wzruszeniowym. Proces abstrachowania, umożliwiony dla świadomości przy pobudzeniach wzrokowych, powoduje introspekcyjne złudzenie „odrębności wzruszeniowego stanu”, lecz to nie dowodzi, ażeby „odrębność” ta istniała i w pierwiastkowych stanach świadomości postrzegającej. Tam zaś, gdzie taki proces jest uniemożliwiony wskutek odosobnionej natury obrazów, jak to ma miejsce przy wrażeniach smaku i węchu, złudzenie owo nie powstaje; wrażenie smaku i węchu jest przez nas uważane jako wyobrażenie i jako wzruszenie zarazem, i nikomu by się nie udało rozdzielić na dwie różne części (wyobrażeniową i wzruszeniową) wywołwane przez nie stany świadomości.

6) Dopływ cenestezyjnych pobudzeń, który tak ściśle warunkuje istnienie i charakter wzruszeń, nie jest również obojętny dla wyobrażeń. Wewnętrzny stan organizmu wpływa nieraz poważnie na bieg naszych myśli. Te same fakty bywają inaczej tłumaczone, inne wywołują skojarzenia i wspomnienia, zależnie od zmian, jakie zachodzą w naszym życiu organicznem; znaczą więc, że zmieniają swój charakter psychiczny, że jako „wrażenia” stają się odmienne dla świadomości, jeżeli wchodzą w inne grupy połączeń. Niektóre choroby i stany organiczne jak np. głód, suchoty, mają swoje charakterystyczne cechy myślowe, swoją pewną logikę gatunkową, wraz z odpowiednim temperamentem rozwijającą się w duszy osobnika, w zależności od faz, przez jakie przechodzi organizm. Według obserwacji Sollier, znieczulenie wewnętrzne zmienia także jakość zwykłych, obojętnej natury wrażeń, osłabia myślenie i przytępia zdolność odtwarzania pamięciowego obrazów. Chory z Bicêtre nie może przedstawić sobie nawet wyglądu swej żony, gdy ta nie jest przy nim. Ludzie mają dla niego wygląd nienaturalny, jakby mechanicznych automatów. Mówione naokoło zdania obijają się o uszy, lecz nie wchodzą do głowy. (loc. cit.).

Biorąc pod uwagę ściłą zależność, jaka zachodzi między cenestezją a stanami wzruszeniowymi, fakty powyższe z trudnością dały by się pogodzić z teorią odrębności postrzeżeń i wzruszeń, jako samoistnych, pierwotnych zjawisk psychicznych. Jeżeli bowiem zmiana lub zanik fizyologicznego warunku wzruszeniowości zmienia nawet postrzeżenia natury obojętnej, takie, którym zwykle nie towarzyszą stany wzruszeniowe, i osłabia czysto intelektualną działalność myśli; jeżeli wraz z zanikiem wzruszeniowości następuje także niezdolność odtwarzania samych że obrazów, to można by raczej przypuszczać, że pierwiastek wzruszeniowy i wyobrażeniowy stanowią jedność pierwotnego zjawiska psychicznego, i że zarodek tego, co spostrzegamy w sobie jako „stany wzruszeniowe“, tkwi w każdym postrzeżeniu, jako nieodłączna właściwość jego natury.

Z tego by wynikało, że te wszystkie stany świadomości, które uważamy za „obojętne“, które nie zawierają w sobie żadnego, dającego się opowiedzieć wzruszenia, nie są jednak równoznaczne ze stanami pozbawionymi wszelkiego czynnika wzruszeniowego, natury czysto intelektualnej, wyobrażeniowej. Przy znieczuleniu cenestezyjnym (jak w obserwacjach Sollier), przedmioty nie wywołujące zwykle żadnych wzruszeń, ani przykre ani przyjemne, zmieniają się jednak, otaczają się niby mgłą jakąś, wydają się czemś szematycznym, niezwywem, sztucznym, jak gdyby pochodzące z nich wrażenia traciły pewną barwę subiektywną, pewien właściwy sobie składnik nieokreślonego charakteru. Być może, że wtenczas dopiero powstają stany świadomości prawdziwie obojętne, wszelkiego charakteru wzruszeniowego pozbawione. Zespolenie pobudzeń cenestezyjnych ze zmysłowemi, które warunkuje samą istotę wzruszenia, istnieje w każdym momencie psychicznym, zjawiającym się zawsze jako zbiorowy odpowiednik całkowitego życia organizmu. To, że przy postrzeżeniach natury „obojętnej“ nie spostrzegamy ani introspekcyjnie, ani w zewnętrznym przejawie żadnego stanu wzruszeniowego, nie dowodzi jeszcze tego, by one były zupełnie pozbawione wszelkiego pierwiastku wzruszeniowości; ujawnienie się tego pierwiastku może tylko wymagać pewnego stopnia natężenia. Zbyt słaby i przelotny nie daje się spostrzedz we-

Nie
Roz
wied
bywa
Taki
kiedy
kiedy
czymś

a m

wnętrze, nie utrwała się w organizmie, tak samo jak nie spostrzegamy tysięcy obrazów, które chwilowo tylko goszczą w świadomości. Gdy jednak owe „obojętne“ postrzeżenia nabierają tylko większej siły, wskutek swej nowości lub dowolnego skupienia uwagi, natenczas wzmagą się zarazem natężenie ich pierwiastku wzruszeniowego i on daje się odczuć jako „wzruszenie nowości“, wzruszenia towarzyszące wrażeniom, od których się odwykło, lub jako uczucie „znudzenia“, pewnej przykrości moralnej, zjawiające się zwykle, gdy przez dłuższy przeciąg czasu przykuwamy do czegoś myśli swoją. ¹⁾

Procesy rozumowania nie są także pozbawione wszelkiej barwy wzruszeniowej. Słyszane absurda gniewają nas; jasne logiczne wnioski cieszą, bez żadnych nawet innych powodów. Harmonia myśli jest podobnie odczuwana jak harmonia tonów. Każda idea przybywająca do świadomości natrafia na pewien już układ myśli właściwy osobnikowi, układ, z którym znajduje się w zgodzie lub rozdzwięku, i zależnie od tego jest odczuta przyjemnie lub przykro. Doznajemy przyjemnego zdziwienia odkrywając podobieństwo między dwoma różnymi zjawiskami, których nigdy nie uważaliśmy za należące do jakiej bądź wspólnej kategorii. Tworzenie w nauce uogólnień, klasyfikacyj, wniosków, daje prawdziwie rokoszne uczucie, jakby ulgi od pewnego ciężaru myślowego, zanim nawet inne skojarzone z tym faktem następstwa przyjdą nam do głowy. („Wzruszenia intelektualne“ Bain'a).

Oprócz tego, trudno jest uważać jakiegokolwiek wzruszenie danego charakteru za specjalną właściwość pewnej tylko kate-

¹⁾ „Podobnie jak ciało stałe ma swój punkt ustalania się, topliwości, wrzenia, każda idea może dochodzić jak gdyby do pewnego stopnia temperatury, przy którym wytwarzała by uczucia, i do wyższego stopnia, przy którym zjawiały by się dążności: natenczas uczucia i dążności, wobec takiej hipotezy, nie były by pobudzeniami bez przedmiotu, w sztucznym tylko stosunku pozostającymi do tego, co jest odczutem lub chcianem; lecz przeciwnie, zawierały by same w sobie ten stosunek określony, gdyż były by właśnie tą zawartością samą, tylko doprowadzoną do punktu stawania się uczuciem lub wolą, podobnie jak ciała w ruchu zmieniają prędkość i kierunek“. (Lotze, Psychologie physiologique, 106 p. trad. frane.)

goryi wrażeń. Te same postrzeżenia stają się przyjemne, przykre lub obojętne, zależnie od otoczenia z jakim występują w naszym umyśle. Wesołe melodie lub widoki natury mogą stać się dla nas smutnymi przez swoje skojarzenia. Pewna idea, dająca nam wielką przyjemność lub przykrość, choć co chwila może zanikać w świadomości, co chwila jednak odtwarza się na nowo i wzruszeniem swoim zabarwia wszystkie inne stany i cały świat wrażeń zewnętrznych. Proste symbole, przedmioty, znaki lub słowa skupiają w sobie nieraz ogromną potęgę wzruszeniową, chociaż kryjące się za nimi procesy myślowe dawno już zanikły.

Wzruszeniowość przeto można by uważać za powszechną cechę całego życia psychicznego, rozmaicie tylko przejawiającą się w introspekcyi i w organizmie, zależnie od skombinowanego działania wyobraźni antecypującej i zewnętrznych pobudzeń.

§ 14. Odpowiadając zatem na postawione poprzednio pytanie, widzimy się zupełnie nieuprawnionymi do twierdzenia, jakoby świadomość czująca posiadała ten sam układ przyczynowy, który dla myśli stanowi powszechną formułę stosunku świata zewnętrznego do duszy naszej, zarówno w odpowiedniości bodźców zewnętrznych do momentu psychicznego (sumie podnieć odpowiada suma pierwiastków psychicznych), jak i w następczym szeregu poruszeń duszy reagującej (wrażenie—wzruszenie—impuls). Przeciwnie, opierając się na danych doświadczenia, możemy raczej przypuszczać, że to, co w myśli naszej rozszczepia się na poszczególne pierwiastki zróżnicowane, w punkcie jej wyjścia, w zjawisku pierwotnym stanowi całość nierozdzielną, nienaruszoną jedność momentu świadomości, względem którego aparat myślowy, apercpecyjny, odegrywa rolę jak gdyby pryzmatu, dającego w rezultacie widmo psychologiczne pewnego układu jakości różnych. Przy takim pojmowaniu, określenie jednostki psychicznej uległo by radykalnej zmianie. Rozpatrywana w stosunku do warunków przedmiotowych, odpowiadała by różnorodności pobudzeń fizjologicznych, tj. przeobrażeniu nerwowemu wieloośrodkowemu; tak że gdy jeden bodziec zewnętrzny a (np. podniecia wzrokowa) obudza w świadomości moment czucia α , to temu momentowi psychicznemu towarzyszyło by nie tylko prze-

obrażenie ośrodka wzrokowego, lecz także przeobrażenia ośrodków kinestetycznego, dotykowego, ruchowego odśrodkowego, cenestezyjnego. Zamiast więc stosunku odpowiedności *prostej* (jednostce podniety odpowiada jednostka psychiczna, czyli sumie podniety odpowiada suma pierwiastków psychicznych), mielibyśmy stosunek *złożony*, współrzędność tej formy, że kiedy z jednej jej strony (fizyologicznej) zachodzi zmiana częściowa, to ze strony drugiej (psychicznej) zawsze tylko zmiana całości temu odpowiada, czyli, inaczej mówiąc, że dla odpowiednika psychicznego wszelka zmiana cząstkowa pewnego układu złożoności fizycznej równa się zmianie całości tego układu, że moment psychiczny nie uznaje żadnych *cząstkowych* zmian swych przedmiotowych warunków i zachowuje się wobec nich jako wobec zmiany całości. Wyrażając to symbolicznie i biorąc dwie serye—jedną warunków fizyologicznych (przeobrażeń ośrodkowych) A—B—C—D, drugą—stanów psychicznych α — β — γ — δ , będziemy mieli zamiast formuły stosunku prostego:

$$\frac{\alpha + \beta + \gamma + \delta}{A + B + C + D}$$

(która według atomizmu psychologicznego odpowiadała by symbolowi postrzeżenia), następującą formułą stosunku złożonego:

$$\frac{\alpha}{ABCD} + \frac{\beta}{AB_1CD} + \frac{\gamma}{ABC_1D} + \frac{\delta}{ABCD_1}$$

która odpowiada jakiemukolwiek przebiegowi zmian świadomości jako współrzędника zmian warunków obiektywnych.

Rozpatrywana zaś z tego nowego stanowiska jednostka psychiczna, jako pierwiastek procesów duchowych, nie odpowiadała by temu, co w myśli naszej występuje jako *najprostsze*, lecz temu, co by posiadało atrybuty *minimum zjawiskowego*, zatem, każdemu momentowi świadomości, bez względu na bogactwo jego treści utajonej. „Jednostką“ może więc być tak samo zobaczenie całego krajobrazu jak i jednego szczegółu, usłyszenie pojedynczego tonu, jak i melodyjnego akordu lub wrzawy, poczucie zwykłego dotknięcia skóry, jak i chwila zachwytu miłego, najprostsze wrażenie od pojedynczego bodźca zewnętrznego pochodzące, jak i od pewnej grupy bodźców nawzajem niezależnych. Świadomość bowiem nie komplikuje się zależnie od

tęgo co przyjmuje; moment pozostaje jednolitym momentem, bez względu na różnorodność swęgo pochodzenia; złożoność zaś psychiczna występuje tylko w kolejnym przebiegu różnych stanów. Jako *minimum* zjawiskowe, *minimum* świadomego nie zaś nieświadomego, *minimum* świadomości naszej, a nie świadomości „samej w sobie“, każdy moment psychiczny (zgodnie ze swą naturą odpowiednika przeobrażenia wielo-ośrodkowego) zawiera w sobie *różnorodność jakościową*, która utajona w nim samym, wydziela się z systematyzacji tych momentów, i przy pomocy myślowego aparatu różniczkuje się dopiero na tak zwane „wyobrażenia proste“. Każdy jest *potrójnej natury*: wyobrazeniowej, wzruszeniowej i impulsywnej, a potrójność ta warunkuje jego charakter jako *powszechnego pierwiastku życia psychicznego*, i funkcjonuje zawsze jako całość obdarzona swoją gatunkową indywidualnością. Jest ona zarodkiem tych trzech wielkich działów życia duchowego, które odróżniamy jako poznanie, uczucie i wola, zarodkiem ześrodkowanym w każdym momencie i czyniącym zeń rodzaj „mikrokosmos“ psychicznego, jakby małą „duszę“, posiadającą już w sobie samej pierwiastek tego samego życia, jakie objawia się w całości zjawisk duchowych. W ten sposób określona jednostka psychiczna nie jest ani „czuściem elementarnem“, gdyż jako *minimum zjawiskowe* wyzwala się całkowicie z metafizyki i mistycyzmu, piętnującego tak silnie to pojęcie; ani postrzeżeniem, w znaczeniu które mu nadają dzisiaj powszechnie, gdyż wyklucza z siebie wszelką systematyzację i wszelkie zróżniczkowanie, które tylko za wyłączną cechę samego myślenia może być przyznanem; nie jak również „epifenomenem“ życia, błędnym ognikiem, unoszącym się po nad procesami biologicznymi jako ich produkt, biernem odzwierciedleniem warunków przedmiotowych, gdyż koncentrując w sobie całą reagującą potęgę duszy i stosunek jej do świata zewnętrznego, będąc wobec organizmu nie tylko kształconem, lecz i kształcącem, dzięki impulsywności swej natury, sama siebie częściowo tworzy, w ten sposób, iż wydatek swej siły twórczej otrzymuje napowrót od organizmu, jako podsyćenie swęgo subiektywnęgo charakteru. Ażeby więc utrwalić pojęcie tak określonej jednostki psychicznej i mózż niem swobodnie nadal operować, musimy

z góry zastrzedz się przeciw podciąganiu jego pod którąkolwiek z nazw używanych w psychologii dla oznaczania pierwiastków, (jak czucie, postrzeżenie, wyobrażenie, wzruszenie, impuls) i wyznalesć nazwę, która by temu pojęciu najlepiej odpowiadała, nie mając dotychczas w psychologii swego ściśle określonego i ustalonego znaczenia. Za taką uważalibyśmy „moment świadomości“. Oznaczać on może zarówno jedność jak i wielość psychiczną, coś co narzuca się nam żywiołowo z potęgą prostego czucia, a jednocześnie zawiera w sobie pewne bogactwo myślowe; oznaczać może i wyraz duchowy życia przedmiotowego, i siłę twórczą zdolną do kształtowania tego życia; jest zarazem myślą, uczuciem i potencjałem czynu. Używając zaś słowa „czucie“, „świadomość czująca“, bierzemy je zawsze w jednym tylko, specjalnem znaczeniu, nie przesadzającem bynajmniej stanowiska wobec kwestyi „pierwiastków“. Świadomością czującą— albo intuicyjną, nazywamy wszystko to co znajduje się w świadomości bez działania apercepcyi czynnej. Czuciem zaś nazywamy każdy niezorganizowany jeszcze myślowo stan świadomości. Termin więc ten nie ma u nas nic wspólnego z pojęciem „czuć elementarnych“.

(Z rozwiniętem powyżej pojęciem „jednostki“ dały by się porównać niektóre zapatrywania G. H. Lewesa, wypowiedziane w jego „zagadnieniach ducha i życia“.

„Organizm życiowy, mówi Lewes, rozwinął się z bioplasmy; psychiczny organizm rozwija się z tego, co przez analogię można by nazwać psychoplazmą. Bioplasma cechuje się ciągłością i jednoczesnością ruchu drobinowego składania się i rozkładu; z tych zaś powstaje cały mechanizm, utrzymywany przez nie również i różniczkowany. Jeżeli zamiast rozważania całego organizmu życiowego, rozważać będziemy tylko jego strony czuciowe i ograniczymy się do układu nerwowego, to będziemy mogli przedstawić drobinowe ruchy bioplasmy za pomocą nerwowych drgań psychoplazmy: drgania te są tem, czemu ja nadaję nazwę *nerwowych jednostek*: jest to surowy materiał świadomości.“ (Zagad. ducha i życia: Zasady psychologiczne § 6; wedł. tłóm. pol. I. K. Potockiego, s. 112).—Psychoplasma ta, czyli materiał czujący „tworzy środowisko psychologiczne, z kąd dusza otrzy-

muje machinę swą (strukturę) i władze. Jest to masa czucia potencjalnego, pochodzącego ze wszystkich podrażnień czuciowych organizmu nie tylko osobnika, ale też, dzięki dziedziczności, organizmów przodków.“ (loc. cit. § 8, s. 114). Analogia ta znajduje swoją podstawę w tym fakcie fizyologicznym, wygłoszonym po raz pierwszy przez Lewes'a, „że tkanka nerwowa jest wszędzie identyczną, tak pod względem własności, jak i budowy“ (loc. cit. § 24, s. 126); wskutek tego, „żaden bodziec nie może podrażnić jakiejś jednej cząstki jej całości, nie drażniąc pośrednio wszystkich części innych. Ztąd wypływa prawo promieniowania: wszelkie podrażnienie musi się rozszerzać, nie może ono ustawać samo przez się, gdyż było by to pogwałceniem pierwszego prawa ruchu“. (loc. cit. § 34, s. 132)—Odpowiednio do tego traktować należy wszelkie stany psychiczne będące odpowiednikami podrażnień, zwracając uwagę na to, że „dopóki podrażnienie nie zostanie przyswojonem przez środowisko psychologiczne, dopóty nie stanie się ono czującym, a tem samem nie będzie mogło stać się wyczuwaniem. Opuszczając stanowisko analityczne, odrazu uznajemy fakt, iż wszelkie postrzeganie, nie będąc li tylko reakcją jakiegoś poszczególnego narządu, jest raczej wypadkową skojarzonych reakcyj całego organizmu; w każdym wypadku idzie już tylko o względny stosunek ilościowy części, w grę wprowadzonych, oraz o to, jak dalece promieniowanie bodźca ograniczonem zostało do pewnych przewodów. Różne zmysły niemniej występują tu w roli pomocniczej, jak i różne wydzieliny, to też, kiedy widzimy np. jabłko, do uczuwanie wzrokowego nie włączamy uczuć smaku, zapachu, oporu, itp. zawierających się w postrzeganiu jabłka, gdyż wszystkie mniej lub więcej pobudzone zostają przez promieniowanie bodźca wzrokowego. Właśnie nie uznawanie tej prawdy daje początek wielu trudnościom, dotyczącym teorii widzenia. Zbyt często przyjmuje się, że organicznem siedliskiem widzenia jest siatkówka, gdy tymczasem jest to tylko siedlisko wzrokowych podrażnień, które w ośrodku postrzegania mieszają się ze szczątkami podrażnień innych.“ (l. c. § 20, s. 123—4)—Ztąd także, „jakkolwiek ze stanowiska syntetycznego wszelkie uczuwanie, postrzeganie lub koncepcya przedstawiają się jako jednostki, to

jednak z analitycznego oraz genetycznego stanowiska, są one czemś złożonym. Niemasz pojedynczego uczuwania, które by było pierwiastkiem prostym tj. czemś niedającym się rozłożyć.“ (l. c. § 36, s. 134). Na tych założeniach opiera się pojęcie tego, co Lewes nazywa „widmem psychologicznem“. Użyłem tej samej nazwy w innym znaczeniu, nie wiedząc, że posiada już ona swoją tradycję w nauce. Lewes określa w taki sposób „widmo psychologiczne“: widmo optyczne składa się z trzech barw zasadniczych: czerwonej, zielonej i fioletowej; każda z nich jest wytworzoną przez pewną właściwą szybkość drgań uderzających o siatkówkę; lecz w każdej zawierają się również wszelkie charakterystyczne drgania barw innych; czerwona np. zawiera także w sobie fale mniejszej szybkości, wytwarzające w razie przewagi swojej barwę zieloną lub fioletową. „Analogia pomiędzy widzeniem a świadomością, z takim pożytkiem stosowana przez wielu pisarzy, mówi Lewes, może usprawiedliwić użycie przeze mnie terminu „widmo psychologiczne“; składa się ono również z trzech rodzajów podrażnienia: uczuwania, myślenia i ruchu... Te trzy porządki podrażnienia nerwomięśniowego tkwią we wszelkiem uczuwaniu, postrzeganiu, obrazie lub koncepcyi, jak również, rzecz jasna, we wszelkiem wzruszeniu, żądzy, chęci i t. p., innemi słowy, proces psychiczny jest wszędzie troisty. Każdy fakt psychiczny jest wytworem pracy *zmysłów*, mózgu i mięśni. Każde zjawisko czujące (postrzeganie, wzruszenie, koncepcya albo chęć) indywidualizuje się i przybiera właściwy sobie charakter za sprawą *przewagi* jednego z owych trzech porządków; każde też czucie różni się od innego czucia tego samego rodzaju ilościowym stosunkiem swych jednostek składowych. Wszelkie odmiany rozmaitych stanów duchowych wypływają z odmienności stopnia energii, z jaką współdziałają: uczucie, myślenie i ruch. Wszelki stan duchowy jest przeto funkcją trzech zmiennych.“ (loc. cit. §§ 40, 41, ss. 736—7). U mnie zaś, jak widzieliśmy wyżej, „widmo psychologiczne“, zastosowane do analogii rozkładania się jednolitego światła białego na wiązkę barw tęczyowych—oznacza *działanie apercepcyi* na jednostkę psychiczną, wynikiem którego jest ukazanie się jej różnorodności, zatajonej ze strony odczuwania intuicyjnego.

II.

§ 15. Dotychczas rozpatrywaliśmy „jednostkę psychiczną“ w stosunku do tych warunków, które odnoszą się do życia świadomości *czującej*, mając przeważnie na widoku jej charakter jako odpowiednika przeobrażeń się „nieświadomego“. Teraz postaramy się spojrzeć na nią z przeciwnego punktu obserwacji, z głębin ducha naszego i ocenić jej charakter w stosunku do świadomości *poznającej*, ażeby przekonać się, czy zdefiniowana przez nas „jednostka“ jest rzeczywiście tem niezbędnem „minimum“ psychicznem, które stanowi próg oddzielający świat nieświadomego od świata myśli.

Zanalizujmy wypadek, gdy uwaga nasza zatrzymuje się chwilowo na idei sugestyonowanej przez pewien przedmiot zewnętrzny; niech to będzie wrażenie, które nam daje widok „zielonej trawy.“ Zobaczmy najprzód, jak dochodzimy do poznania samego przedmiotu naszej wrażliwości.

1) Ze spostrzeżenia, że to jest „trawa,“ które jest dla nas faktem najpewniejszym, wyłączmy wszystko to, co do swego pojawienia się wymagało pewnego zapasu doświadczalnego *przeszłości*, a wtenczas otrzymamy psychiczny moment teraźniejszości czystej, czyli pierwszy moment świadomego odczucia. Jako taki, odpowiada on całemu kompleksowi odbywających się w danej chwili przeobrażeń świata fizycznego, sprowadzonych do pewnego układu bezpośrednich warunków fizyologicznych; ześrodkowuje w sobie niejako chaos różnorodnych pobudzeń, z których każde ma swoje przedstawicielstwo w jednolitym charakterze psychicznego momentu, żadne jednak nie jest rozpoznaniem, zaklasyfikowaniem, wyodrębnieniem, żadne nie posiada swego indywidualnego wyrazu psychicznego, samodzielnego istnienia w treści czującego subjektu. Jest to świadomość, która nie zdaje sobie jeszcze sprawy z tego, co zawiera, i jakkolwiek mieści w sobie bogaty materiał poznania—różnych jakości i stosunków przedmiotowych, nie przestaje jednak być zjawiskiem psychologicznie prostem, świadomością czującą różnorodność, która ją stanowi, lecz nie pojmującą jej jeszcze jako takiej. Sprawa-

dzony bowiem do pojedynczej zmiany świadomości, do prostego pierwiastku jej przepływu, moment psychiczny nie może zawierać w sobie żadnego stosunku, żadnej różnorodności ujawnionej, zatem, musi być tylko chaotycznym momentem pierwotnego uczucia, uczucia zblizających się narodzin myśli, który rozpoczyna wszelkie postrzeganie, lecz sam przez się nie stanowi ani postrzeżenia przedmiotu, ani pojęcia. Postrzeżenia i pojęcia rozwijają się dopiero w dalszym przepływie świadomości, jako złożone zjawiska pewnej jego systematyzacji. Zrozumienie tego że to jest „trawa,“ że stanowi pewien przedmiot zewnętrzny niezależny od naszego czucia, że jest zieloną, miękką, itd. należy już do późniejszych procesów psychicznych.

2) Z tego momentu uczuciowego, który pojawieniem się swoim zwiastuje nastąpić mającą zmianę w środowisku istoty myślącej, rozwija się przebieg świadomości, tworzący elementy myśli—pojęcia rzeczy i własności.

Proces poznawania przedmiotu zaczyna się aktem *nieświadomego porównania*. Silny stan psychiczny (ABC), jaki powstał pod działaniem wzrokowego wrażenia „zielonej trawy“, pierwszy moment świadomości, „wywołuje najpodobniejszy do siebie stan słaby, ideję „odtworzoną“ (ABC)¹. Akt wywołania (ABC)—(ABC)¹ jest aktem czysto fizyologicznym, odbywającym się bez żadnego udziału subiektywnego, woli, lub jakiegokolwiek czynnika psychicznego. Dawniejsze stany świadomości pozostawiają w ośrodkach pewien ślad potencjalny swego istnienia, *usposobienie* do tych przeobrażeń substancji nerwowej, które stanowiły ich fizyczne podścielisko. Wszelkie nowe przeobrażenie, które zawiera w sobie wspólne z owymi układami potencjalnymi pierwiastki dynamiczne, pobudza je przez to samo do urzeczywistnienia się w kinetycznej formie. Im więcej jest tych wspólnych pierwiastków, tem silniejszym staje się pobudzenie do wyzwolenia modyfikacji utajonej, tem więcej szans posiada ona ażeby rozwinąć się bezpośrednio po wstrząśnieniu pochodzącem z podniety. Przeobrażenie ośrodkowe, współrzędne ze stanem świadomości (ABC) i powstałe pod działaniem pewnych bodźców zewnętrznych, w mechaniczny sposób powoduje zjawienie się *najpodobniejszego* do siebie, psychicznym wyrazem którego jest

odtworzony, idealny moment świadomości (ABC)¹. Pierwsze przeobrażenie jest pochodzenia obwodowego, drugie—czysto ośrodkowe: oba jednak, wobec momentów psychicznych, których są fizjologicznym wyrazem, odegrywają rolę podniet, jeżeli pod tem słowem rozumieć wszelkie przeobrażenie się fizyczne, mające swój odpowiednik w dziedzinie świadomości. Różnica jaka między nimi istnieje sprowadza się tylko do tego, że pierwsze odpowiada przedmiotowi w danym czasie istniejącemu po za organizmem czującym, drugie zaś odpowiada czemuś co istniało dawniej jako zewnętrzne pobudzenie.

Proces (ABC)—(ABC)¹—jako „akt porównawczy“ odbywa się więc całkowicie w fizycznej dziedzinie „nieświadomego.“ Każdy z jego członów jest pewnym stanem świadomości, lecz asocjacyjny ich czynnik, tworzenie się ich „podobieństwa“ wzajemnego, jest tylko mechanicznym następstwem pewnych przeobrażeń się nerwowych, w którym myślący subjekt żadnego udziału nie przyjmuje. Świadomość odczuwa tylko wynik tego procesu „porównania“ jaki rozwija się w głębiach nieświadomego, lecz nie pracuje nad wytworzeniem jego mechanizmu; odczuwa pierwiastki podobne następujące po sobie, lecz nie ujmuje ich wzajemnego stosunku podobieństwa jako podobieństwa. Gdy porównuje świadomie dwa przedmioty A i B, natenczas jeden z tych stanów psychicznych używam jako model za pośrednictwem którego obserwuję stan drugi; odczuwam B nie bezpośrednio, lecz jak gdyby przez pryzmat stanu A, patrzę podwójnym wzrokiem świadomości, wskutek czego, antecypuję niejako te cechy stanu B które są wspólne z A; wydobywam je z całą świadomością odbywanego procesu „porównania,“ odczuwam podobieństwo zanim jeszcze powstanie postrzeżenie B, i dopiero po jego zjawieniu się osądzam, czy antecypcyja została potwierdzoną przez doświadczenie, czy stworzone uprzednio w myśli idealne podobieństwo odpowiada rzeczywistości obserwowanej. W tym wypadku subjekt myślący przyjmuje czynny udział w akcie porównania; stwarza pewien idealny zarys stosunku, i w jego świetle rozpatrując dane postrzeżenia, podobieństwo jako takie odczuć może. W procesie zaś nieświadomego porównania, zjawienie się następnego członu nie jest przewidywanem; powołanie jego do swia-

domości jest odczuciem po dokonanym już akcie, jako zestawienie dwóch stanów podobnych, które się samo odbyło, a z którego świadomość nie zdawała sobie sprawy.

Odtworzone wspomnienie czegoś najpodobniejszego — (ABC)¹, które, jako odrębny stan świadomości, zjawia się bezpośrednio po żywym momencie (ABC), jest pierwszym krokiem na drodze systematyzacji, dzięki któremu świadomość przechodzi od chaotycznego momentu czucia do procesu poznawania, do postrzeżeń i pojęć. Proces ten, tworząc najprostsze skojarzenie dwóch stanów — żywego (ABC) i odtworzonego (ABC)¹, przeprowadza świadomość od czucia uzewnętrznionego, z charakterem przedmiotowym, do czysto subiektywnego uczucia, jak gdyby bardziej wewnętrznej reakcji umysłu na zjawiający się moment (ABC), która, odegrywając rolę pomostu między dawnym a nowym, wprowadza moment ów w pewne towarzystwo odtwarzających się stanów i sprawia, że z nieznanego czemś znanem być zaczyna. Wrażenie, które by w zapasie doświadczalnym umysłowości nie mogło wynaleść nic podobnego do siebie, nic, co by z niem posiadało jakikolwiek wspólny pierwiastek, pozostało by niepochwytne dla myśli, odosobnionem, bezimiennem odczuciem, którego bytu psychicznego świadomość spostrzedz by nawet nie umiała.

Zastanawiając się nad naturą odtworzonego momentu (ABC)¹, możemy w nim zauważyć następujące cechy: Po pierwsze — nie odpowiada on żadnemu przedmiotowi indywidualnemu, nie jest wspomnieniem czegoś konkretnego i określonego, lecz posiada charakter jak gdyby pewnego szematu *gatunkowego*. Dane wrażenie „trawy“ nie przypomina nam żadnej poszczególniej, w miejscu *a* lub *b* widywanej, lecz tylko pewien zarys idealny ogólnego typu *gatunkowego* — wszystkich „traw“, jakie w ciągu życia działały na nasze zmysły. Sądzić o tem możemy z tego, że moment (ABC)¹ stanowi przejście do odtwarzania się wszelkich doświadczeń, jakie były czynione z *różnymi* przedmiotami tego samego gatunku, nie zaś z którymkolwiek jednym z nich tylko, a przeto musi być wytworem powstałym z utożsamiania się wielu realnych poszczególnych momentów i zajmować względem nich takie stanowisko, jakie zajmuje ogólne pojęcie

gatunkowe względem pojęć indywidualnych, konkretnych. Drugą zasadniczą cechą momentu (ABC)¹ jest to, że nie zjawia się on nigdy w formie *obrazu* zmysłowego, jak to bywa naprzykład wtenczas, gdy mocą chwilowego skupienia uwagi, odtwarzamy sobie w wyobraźni pewną ideję gatunkową, abstrakcyę danej kategorii rzeczy, nadając jej postać zmysłową szematycznego charakteru. ¹⁾ Posiada on raczej charakter pewnego uczucia mglistego, które nie daje się w określonej formie pochwycić introspekcyjnie, a którego istnienie psychiczne więcej odgaduje się z tych wspomnień doświadczalnych, jakię są przezeń powołane do świadomości, aniżeli jest bezpośrednio odczutem. Ten abstrakcyjny charakter momentu (ABC)¹, jako czegoś co odpowiada całemu gatunkowi pewnych przedmiotów, każe nam przypuszczać, że w akcie nieświadomego porównania (ABC)—(ABC)¹, współistnieje zarazem wielka ilość procesów utożsamiania, które, jakkolwiek odbywające się całkowicie w nieświadomej sferze materialnych zjawisk, dają jednak wynik psychiczny podobny do tego, co myśl świadomie wytwarza w procesach uogólniania. I rzeczywiście: wyobraziwszy sobie, że przypomnienie się „podobnego“, ze strony fizycznej rozpatrywane, jest wyzwoleniem się potencyału dawniej odbytego przeobrażenia, które pozostawiło ślad swój w organizmie jako usposobienie do jego powtórzenia, musimy przyjąć, że drugi człon porównawczego aktu, jako psychiczny odpowiednik pewnej kombinacji ośrodkowych przeobrażeń, nic realnego ze świata pobudzeń zewnętrznych wyrażać nie może. Pod wpływem bowiem danego przeobrażenia (ABC) musi wyzwoić się jednocześnie wiele potencyałów, z różnych lecz podobnych do siebie zewnętrznych pobudzeń pochodzących; ślady przedmiotów, które kiedyś jako oddzielne podmiety działały na świadomość, ztracają teraz swoją indywidu-

¹⁾ Uzmysłowianie abstrakcyi gatunkowej odbywa się zawsze, gdy tylko uwaga nasza zwróci się w tym kierunku. Pod słowami „pies“, „człowiek“ itp. znaleźć możemy zawsze w świadomości, niestały wprowadzić i szematyczny, lecz czysto zmysłowy obraz wyrazom tym odpowiadający. Huxley mówi: „Anatomista, który zajmuje się uważnie badaniem wielu okazów pewnego nowego gatunku zwierząt, nabywa z czasem pojęcie tak jasne o jego budowie i formie, że idea ta może przybrać postać widzialną i stać się rodzajem snu na jawie“. (Vie de Hume, p. 96).

470
#

alność, kombinując się w nową „podniętą” ośrodkowego pochodzenia; żaden z nich nie może wyrazić się odrębnie w świadomości, stworzyć swój własny, indywidualny moment czucia—jako wspomnienie czegoś konkretnego, a nie może dlatego, że wszystkie inne „podobne”, jako wyzwalające się, mają to samo prawo do bytu psychicznego i udział swój w powstającym momencie czucia zaznaczyć muszą, utożsamiając się wskutek tego dla świadomości. Ztąd też moment ów posiada charakter nieświadomie dokonanej abstrakcji, streszcza w sobie niejako całą kategorię danych przedmiotów, pozostając dla introspekcji zaledwie pewnym uczuciem nieokreślonej natury. Świadomość bowiem, nie biorąc żadnego udziału w sprawie utożsamiania i abstrakcji, wynikowi jej nie może nadać formy zmysłowego szematu.

3) Systematyzacyjna rola momentu (ABC)¹ polega na tem, że za jego pośrednictwem odtwarzają się lub mogą odtworzyć się te wszystkie doświadczenia życiowe $x, y, z \dots$ jakie były niegdyś odbywane z przedmiotami najpodobniejszymi do danego. Jest to łącznik między świadomością czującą a poznającą, łącznik, który od rzeczywistego momentu wprowadza ją w idealny świat wspomnień, a zespalając jedno z drugim, żywy stan z odtworzonymi, buduje najprostsze systematyzacje—pojęcia konkretów. Widywaliśmy, że trawa wyrasta z ziemi, wyrwaliśmy ją, widzieliśmy skoszoną, zwiędłą, żółtą, próbowaliśmy jej giętkość, smak, zapach, i ponieważ cały ten zasób doświadczalny może odtworzyć się w szeregu pewnych momentów świadomości połączonym z wrażeniem jakie daje przedmiot rzeczywisty, dlatego też wrażenie to stać się może pojęciem przedmiotu. „Porównanie wrażenia z jego śladem wyobrazeniowym (ogólną ideją jego gatunku) daje poznanie wrażenia” dlatego tylko że pozwala doń przystosować dawniejsze nabytki doświadczalne.

e
I

Tak samo jednak jak wrażenie „zielonej trawy” nie jest jednorodnym czuciem wzrokowym, lecz samo w sobie, przed systematyzacją którą rozpoczyna, stanowi odpowiednik psychiczny pewnego skojarzenia różnorodnych pobudzeń zwnętrznego i ośrodkowego pochodzenia, tak samo owe wspomnienia doświadczone odtwarzają się w świadomości nie jako „elementarne czucia” dotykowe, ruchowe, itd., lecz jako odpowiedniki całych

↑

splotów podniet, które doświadczenie życiowe powoływało do działania. Gdy patrzę na trawę, realny pierwiastek wzrokowy dopełnić się musi pewną sumą pierwiastków ośrodkowego pochodzenia—dotykowych, ruchowych, ażeby powstał odpowiedni moment świadomości. Gdy ją dotykam, zrywam, podnoszę, gdy widzę w innym oświetleniu, miejscu, pozycji, za każdym razem powstaje nowy moment świadomości, posiadający właściwą sobie charakterystykę introspekcyjną, gdyż przy każdym nowem doświadczeniu pojawia się nowy pierwiastek realny, następuje zmiana wysiłku mięśniowego, przeinacza się stosunek przestrzenny przedmiotu do jego otoczenia i do mnie, czynniki, których działanie nie pozostaje obojętnem dla świadomości, lecz wyciska na niej swoje specjalne piętno. Ponieważ zaś owe momenty doświadczalne nie mogły zjawiać się jako proste czucia, odpowiedniki jednorodnych pobudzeń zmysłowych, lecz jako „momenty“, różnorodność jakościową w sobie mieszczące,—zatem w tym charakterze także odtwarzać się muszą. Odtwarzanie się momentów doświadczalnych nie jest więc równoznaczne z odtwarzaniem się *pobudzeń* dotykowych, ruchowych, itd. które kiedyś działały, a które w każdym momencie posiadają swój wyraz psychiczny, zanim jeszcze świadomość zwróci się do przeszłych doświadczeń, jako do odrębnych, specjalnych stanów swego dawnego życia; jest to bowiem odtwarzanie się całości tych stanów, które zjawiały się wskutek zmian otoczenia z jakimś subiektem czującym pozostawał we współdziałaniu, odtwarzanie się tego wszystkiego co świadomość wchłaniała przy swych nowych stosunkach z fizycznym, łącząc w jeden wyraz psychicznej rzeczywistości.

Poznanie więc przedmiotu nie zasadza się na tem, że do „czucia wzrokowego“ naprzykład, dołączają się inne „czucia pierwiastkowe“, wyobrażenia proste, lecz że z momentu świadomości, jaki powstaje pod wpływem danej podniety, rozwija się pewna organizacja momentów odtworzonych, produktów dawnych doświadczeń, które wiele naraz pobudzeń powoływały do działania, zmuszając je do wspólnego wyrazu psychicznego.

Owe stany doświadczalne, jakkolwiek za pośrednictwem abstrakcyjnego momentu (ABC)¹ dostają się do świadomości,

nie odtwarzają się jednak ani w charakterze „idej ogólnych“, ani też jako kopia rzeczywistych doświadczeń przeszłości (wyrywanie trawy *b*, ciężar trawy *c*, giętkość trawy *d*, itd.) chociaż z nich tylko pochodzenie swoje wyprowadzać mogą. Widząc np. po raz pierwszy trawę *a*, wiem odrazu że ją można zerwać, zgiąć, itd. dlatego, że *inne* trawy zginałem i zrywałem. Znaczy więc, że dana trawa *a* przypomina mi inne, dawniej widywane, te zaś przypominają zgrupowane około siebie doświadczenia. Pomimo tego jednak, system myślenia nie rozprasza się na odtwarzane w pamięci rozmaite inne trawy, lecz trzyma się około *danej*; myśl moja nasuwa mi bezpośrednio obrazy „zerwania“ itd. *trawy a*, nie zaś jakiegokolwiek bądź innej, która rzeczywiście zrywaną przezemnie była. Momenty doświadczenia zjawiają się więc jako wspomnienia *niebyłej* przeszłości, zatem jako produkty sztuczne wyobraźni, złożone z pierwiastku realnego, który z wrażenia danej trawy pochodzi, i z idealnego, którego udziela wspomnienia dawnych doświadczeń *x, y, z*, przez moment (ABC)¹ do odtworzenia się w abstrakcyjnym charakterze dążące. Krzesło, pierwszy raz widziane, wyobrażę sobie w jednej chwili przechylonem. Danemu kawałkowi marmuru mogę nadać jakąkolwiek bądź formę—kuli, piramidy, i przedstawię sobie dość żywo wygląd, kształt, dotyk tej piramidy marmurowej, chociaż bym nigdy w rzeczywistości jej nie spotykał. Danego człowieka mogę z łatwością wyobrazić w takiej pozie, w jakiej go nigdy nie widziałem. Wszystko to są wspomnienia illuzyjne, pojawiające się jednak w świadomości z precyzją i jasnością prawdziwych doświadczeń. Ideja ogólna (człowiek w pewnej pozie) zlewa się tutaj z postrzeżeniem (danego człowieka)—tworząc ideję „sztuczną“ (dany człowiek w tej pozie); dwa pierwiastki z rzeczywistości doświadczenia pochodzące, składają się na wytworzenie takiego produktu, który żadnemu z odbytych doświadczeń nie odpowiada, a który dla świadomości poznającej ma znaczenie *rzeczywistości możliwej*.

Podobne zlewanie się dwóch idej naturalnych, t. j. takich, które odpowiadają rzeczywistemu doświadczeniu, w jedną sztuczną, która w *zasobie* doświadczalnym modelu swego nie posiada, odgrywa także ważną rolę w zjawiskach świadomej twórczości

umysłowej, w produkeyi naukowej i artystycznej. Skupiając uwagę na formę kulistą i na powierzchnię danego kwadratu, możemy wytworzyć sobie w myśli obraz koła, którego średnica będzie bokiem tego kwadratu. Mając w głowie idealny szemat pewnej budowy, możemy według niego przetworzyć w wyobraźni którąkolwiek z widzianych. Muzykę, słyszaną na pewnym instrumencie, możemy imaginacyjnie usłyszeć w innej instrumentacji. Tutaj także należą fantastyczne obrazy bajek: zamki nadpowietrzne, wiszące ogrody, rzeki ogniste, smoki latające, i w ogóle wszystkie te proste stany wyobraźni, które doświadczeniem nabyte być nie mogły, jako nie istniejące „in rerum natura“, a które z taką łatwością świadomość przyjmuje. Warunki pojawiania się podobnych konstrukcyj *ośrodkowego* pochodzenia są następujące: 1) Ideje realnego pochodzenia *a* i *b* zlewają się tem łatwiej w produkt wyobraźni *c*, im więcej są do siebie zbliżone przez podobieństwo lub styczność; nie mogą naprzykład powstawać jednolite konstrukcje z takich pierwiastków jak: forma piramidy i ton pewien, emocya smacznego jedzenia i strachu; powstaje natomiast z łatwością wyobrażenie „piramidy marmurowej“, „złotej góry“, strachu z podkładem wzruszenia religijnego, itp. 2) Jedna z nich przynajmniej musi mieć charakter abstrakcyjny. Nie wyobrażę sobie „złotej góry“ jeżeli w umyśle trwać będą wyraźne wspomnienia góry *a* i przedmiotu złotego *b*. Dopóki jedna z nich nie pozbawi się cech konkretnych, obie będą ciągnąć świadomość w stronę swoich skojarzeń utrwalonych przeszłością, i nowa konstrukcja wyobraźni nie powstanie. Ludzie z małą zdolnością abstrachowania, z umysłem nawskroś praktycznym, nie są zdolni do tworzenia fantastycznych obrazów. 3) Obie ideje składowe muszą posiadać pewien upór w ujawnianiu się psychicznem. Jeżeli jedna z nich będzie zbyt słabą w porównaniu do drugiej, silniejsza pociągnie świadomość w stronę swoich skojarzeń i nowa konstrukcja nie powstanie. Gdy, patrząc np. na marmur, nie skupimy silnie uwagi na odtworzoną w wyobraźni formę piramidy, realność marmuru zatrzyma całkowicie przy sobie bieg naszej myśli i stworzenie się obrazu „piramidy marmurowej“ będzie uniemożliwionem. Tak samo, jeżeli jedno ze wspomnień jest zbyt słabe i niewyraźne;

nie mając np. jasnego wspomnienia budowy gotyckiej, nie zdołalibyśmy w tej postaci wyobrazić sobie jakiejś znanej świątyni. Trzy te warunki sprowadzają się zaś do tego, że w nieświadomym istnieje naraz kilka równie niemal silnych dążeń do przejawu psychicznego, dążeń, z których każda, przy innych okolicznościach, przejawiała się samodzielnie jako pewna „idea”; teraz zaś, wobec czynników które jednakowo sugestjonują ich ujawnienie się, stawiają świadomość w tem położeniu, że nie mogąc na nie reagować oddzielnie i obdarzyć każdą poszczególnym, indywidualnym istnieniem, zmuszoną jest odpowiedzieć na wszystkie jednym wspólnym wyrazem psychicznym.

W tych samych właśnie warunkach znajduje się świadomość podczas procesu *poznawania przedmiotu*, kiedy zgrupowane około „najpodobniejszego” wspomnienia doświadczeń abstrakcyjnej natury, przenosi na przedmiot spostrzegany. Wspomnienia stanów doświadczalnych x , y , z , jako powoływane do świadomości za pośrednictwem abstrakcyjnego momentu (ABC)¹, mają charakter idei *ogólnych*, gatunkowych, jak „podnoszenie“, „zginanie“, „ciężkość“, i w tym charakterze zjawiają się zwykle gdy świadomość nie postrzega pewnego przedmiotu konkretnego, lecz przebiega ogólne pojęcie jego gatunku. Pomiędzy stanem żywym (ABC) który dane wrażenie wywołuje, a odtwarzającymi się stanami dawnych doświadczeń, zachodzi blizkie pokrewieństwo, tak z powodu wspólnych pierwiastków (trawa), jak i z powodu styczności w czasie; przytem, między obu stanami zachodzi łącznik sugestywny: wrażenie rzeczywiste „trawy“ dąży do skierowania uwagi na doświadczenia przeszłości z podobnym przedmiotem, również jak wspomnienia dawnych doświadczeń z trawą dążyło by do zwrócenia uwagi na owo rzeczywiste wrażenie. Co więcej, odtwarzające się stany przeszłości posiadają siłę *interesu* życiowego, który nietylko że nie osłabia i nie przeciwdziała postrzeganiu danego przedmiotu, lecz przeciwnie, podsyca i utrwała bardziej. Wskutek tego wszystkiego, idea żywa (ABC) i idea ogólna x , są zbyt sobie blizkie i zbyt jednako uparte w chęci istnienia, ażeby którakolwiek z nich mogła urzeczywistnić się kosztem drugiej i znaleźć w świadomości swój wyraz indywidualny. Potencyały ich mają dążność do

jednoczesnego wyzwolenia się i dlatego żaden z nich *nie ma czasu* stać się oddzielnym momentem świadomości, i muszą wspólnie złożyć się na jeden moment psychiczny (ABC) x, podobnie jak obrazki *zotropu*, wskutek szybkości następowania, dają w świadomości jeden obraz, któremu rzeczywistość nie odpowiada.

Dzięki temu procesowi, który w jednostce świadomości skupia ogólne wspomnienie doświadczalne i wrażenie rzeczywistego przedmiotu, myśl, zamiast rozpraszać się w sferze niewyraźnych wspomnień, gromadzi przeszłość około danego wrażenia, z rzeczywistości dawnej *wnioskuje* o możliwej i przez to zdolną jest do poznawania, do stworzenia indywidualnych pojęć rzeczy.

§ 16. Cały ten proces, który przez podobieństwo (ABC)—(ABC)¹ i styczność (ABC)¹—x—y—z... dochodzi do nieświadomego „wnioskowania“ (ABC) x, (ABC) y, itd. rozwijając się samorzutnie bez żadnego udziału subjektu myślącego, włącza dane wrażenie w pewien system momentów idealnych, wprowadza je w zorganizowane towarzystwo pewnej różnorodności, umożliwiając przez to podniesienie się początkowego momentu świadomości nieokreślonej, bezimiennej—do godności postrzeżenia.

Czem bowiem byłby ów moment wrażenia *odosobniony*? Czy posiadałby jakąkolwiek bądź wartość dla poznawania naszego, gdyby nie odbijał się żadnym echem w świecie wspomnień, gdyby nie był zdolny do zorganizowania wokoło siebie pewnego *ustalonego* przepływu świadomości? Wydzielony z tego splotu idealnego, pozbawiony wszelkiej pomocy *przeszłości*, nie miał by żadnego stanowiska w naszym życiu duchowym, pozostał by jakąś istotą poronioną, niedoszlą i niemogącą dojść do naszego poznania. Zjawiając się jako coś *absolutnie nowego*, jako coś co nie pokrewnego sobie nie znajduje w przeszłości, nie mógł by stworzyć żadnego stosunku, a przez to samo i wartości wyobrażenia by nie posiadał, i w osamotnieniu swoim skonałby niedostępny dla myśli naszej, nie zaznawszy ani jednej chwili życia intelektualnego. Jeżeli więc wiemy o istnieniu danego momentu *jednostkowego* (w danym razie o wrażeniu „trawy“), jeżeli ma on dla nas pewne znaczenie, to dlatego że w naturze swojej posiada powinowactwo z różnorodną przeszłością, zatajoną w głębiach

nieświadomego; jeżeli jego samego nigdy spostrzedz nie możemy w osamotnieniu nagiej terażniejszości, to znaczy, że dopiero w przepływie zmian świadomości zorganizowanej nabiera wartości czegoś określonego i dającego się nazwać, czegoś, co jest dla nas postrzeżeniem i wyobrażeniem, z czem dowolnie operować możemy i zamknąć do skarbca pamięci. Spostrzegamy moment wrażeniowy, dajemy mu przytułek w myśli swojej, czujemy w nim pewną indywidualność jemu tylko właściwą, którą potem pośród tysiąca innych odnajdziemy, dzięki temu tylko, że przeszłość, świat dawnych momentów, zamarzył w chwili jego narodzin, nie jest dlań całkowicie obcym, że odnajduje w nim część siebie samego i wynurza się ze swego grobu, powstaje z martwych, by zaświadczyć o jego istnieniu, by spełnić nad nim chrzest żywota intelektualnego i nadać mu mus i prawo bycia *tem* a nie czem innym.

Rozpatrywany przez nas przepływ momentów świadomości możemy uważać za *pojęcie przedmiotu* (odpowiadającego danemu wrażeniu „trawy,„)—jako taki, który niezbędnie warunkuje poznanie zjawiającej się podniety. W takim razie, moment organizujący ten przepływ, moment, który go ukrywa po za sobą jako systematyzację już uformowaną i gotową w każdej chwili rozwinąć się i wystąpić formalnie—nazwalibyśmy *postrzeżeniem*. Postrzeżenie było by więc pojęciem *implicite* — symbolem pojęcia przedmiotu, jego wyrazem i przedstawicielem w świadomości czującej, w jednostce; pojęcie zaś przedmiotu (pojęcie *explicite*) było by postrzeżeniem rozwinięciem formalnie w świadomości poznającej, w usystematyzowanym przepływie różnych momentów—jednostek. Rozważana jednak w tym charakterze, jak to uczyniliśmy, systematyzacja przepływu świadomości nie posiada jeszcze wartości *pojęcia*, lecz stanowi tylko niezbędny *materyał* intuicyjny, którym apercpepcya dla zbudowania pojęcia przedmiotu rozporządzać musi. Nie szło nam obecnie o wykazanie, jak się pojęcie tworzy, lecz co w sobie zawiera; nie badaliśmy jego układu, jego *vis formativa*, lecz samą tylko statyczną stronę treści, materyału doń wchodzącego, zwracając uwagę na tę dziwną właściwość świadomości, że z *niepoznanych* jednostek buduje świat poznany, a byt każdego ze swych momentów jednostkowych

warunkuje ich zorganizowanym przepływem, jakkolwiek każdy z tych momentów jest sam przez się najprawdziwszą i bezpośrednio daną rzeczywistością. Właściwy zaś czynnik organizatorski, który podnosi przepływ momentów do godności *pojęcia*, siła poznawania, twórca myśli, tkwi w *syntezie dokonywanej wysiłkiem apercypcyjnym*, i tam go też poszukiwać będziemy.

§ 17. Przejdźmy teraz do *pojęcia atrybutu*. Ponieważ poznawanie przedmiotu na tem się zasadza, że wydzielamy zeń różne *jakości*, które same przez się pozostają nierozkładalne dla myśli naszej¹⁾, przeto skłonni jesteśmy przypisywać im charakter pierwotnych pierwiastków, z syntezy których powstaje postrzeżenie danej rzeczy. Jasnym jest jednak, że postrzegać „*trawę zieloną*“ a postrzegać ją *jako* „*zieloną*“, czyli wiedzieć że jest „*zieloną*“, nie są to sprawy identyczne. Jest ona bowiem nie tylko „*zieloną*“—lecz jest także „*trawą*“. Ażeby więc uświadomić sobie jedną z jej prostych jakości, nie można by poprzestać na tem co świadomość otrzymuje przez doświadczenie życiowe, jako *dany* materiał intuicyi. Moment świadomości, który rodzi się ze stosunku w jaki z nim (z przedmiotem „*trawy*“) wstępujemy przy pewnem doświadczeniu życiowem, musi przedstawiać sobą całość odbywających się pobudzeń i oddziaływań, zgodnie z naturą samego aktu doświadczenia życiowego, który nigdy nie ogranicza się do jednej podniety odosobnionej i nie zna tej bezwzględnej prostoty jaka występuje w *pojęciu jakości*.

Gdy myśl nasza rozwija się około pewnego wrażenia lub wspomnienia, dąży ona zawsze do odbycia najprostszego okresu swego przebiegu tj. do *stworzenia sądu*, w którym po spostrzeżeniu przedmiotu o który myśl zahacza, zjawić się musi pojęcie jakiegokolwiek jego *atrybutu*. Jest to pojęcie pewnej *abstrakcyi*, abstrakcyi, o której możemy pomyśleć z całą ścisłością, zdefiniować w sposób bardzo dokładny i określony, lecz której nie możemy nigdy *wyobrazić*, *odczuć* w tym czystym charakterze jakiego definicya wymaga. W poznaniu naszym przedstawia się ono

¹⁾ Mówimy tu o *poznawaniu* jako procesie logicznym, formalnym, świadomie dokonywanym, nie zaś o psychicznym procesie powstawania pojęcia przedmiotu.

tak, jak gdyby myśl rozkładała zjawiska na *jakości*, którym nie realnego w naturze rzeczy odpowiadać nie może, usiłując im nadać sztuczną samodzielność bytu. Dla odczuwania jednak pozostaje ono zawsze czemś niedościgłym, niedającym się wcielić w żaden ściśle odpowiadający obraz zmysłowy, czemś, co przy największym wysiłku wyobraźni nie daje się nigdy pochwycić introspekcyjnie jako pewien *stan* świadomości. Rozumiemy na przykład dokładnie znaczenie „barwy zielonej“ jako zupełnie niezależnej od wszelkich czynników przestrzennych i materialnych—formy, kierunku, odległości, oporu, itd. nie możemy jednak *wyobrazić* jej sobie inaczej, jak w postaci jakiegoś przedmiotu, plamy, światła, nigdy zaś w tym czysto abstrakcyjnym charakterze, jakiego definicya wymaga; najbujniejsza imaginacya nie jest w stanie wyzwolić jakości „barwy“ z domieszki innych jakości, które zachowują jej naturę przestrzenną i cielesną, pomimo że rozumowaniem ze wszelkich więzów rzeczywistości wyswobodzić ją możemy. Podobnie, wielokąt o tysiącu bokach, przestrzeń nieskończona, itp. jakkolwiek doskonale pojęte i zrozumiałe, nie dają się jednak wyobrazić i odczuć inaczej jak tylko w postaci symbolów.

- Atrybut przedmiotu—jakość barwy, oporu, wielkości, ruchu, itd. nie występuje więc nigdy jako pewien prosty stan świadomości, lecz tylko jako pojęcie, jako pewien celowy przebieg myśli, apercypcyjnie kierowany. Powstanie jego wymaga przedewszystkiem skupienia uwagi w kierunku doświadczeń tego samego rodzaju: wzrokowych—dla zrozumienia „zielonego“, dotykowych—dla zrozumienia „miękkiego“, itd. Wskutek tego powstaje w organizmie dążność, świadomie odczuwana, do ściągania pewnych tylko skojarzeń, zatem do kierowania myślą według pewnego kierunku. Drugim niezbędnym warunkiem do stworzenia pojęcia „atrybutu“ jest to, aby świadomość знаła wiele różnych stanów *tą samą jakością* nacechowanych tj. mogących wobec poznawania naszego przedstawiać ten sam atrybut. Inaczej mówiąc: trzeba, żeby danej stałej jakości towarzyszyła *zmiennosc* innych jakości, ażeby pojęcie tej jakości, jako cechy oderwanej, niezależnej od wszelkich warunków realnych, wytworzyć się mogło. Pojęcie np. zielonego, dzięki temu tylko istnieje,

że *różne* przedmioty zielonej barwy działają na naszą świadomość. Gdyby wszystkie przedmioty *zielone* były zupełnie jednokowe, nie było by pojęcia „zielonego“ jako pewnej niezależnej jakości. Gdyby każda barwa należała wyłącznie do pewnego tylko gatunku przedmiotów, niczem nie różniących się pomiędzy sobą, pojęcie ogólne „barwy“ było by niedostępnem dla naszego umysłu. Również, przypuściwszy, że którakolwiek z innych jakości np. kształt, zmienia się w naturze rzeczy w pewnym stałym, nierozdzielnym stosunku z barwą, jak gdyby funkcję jej stanowiąc, natenczas, nie mielibyśmy pojęcia ani barwy, ani kształtu, lecz jakieś inne, obu tym atrybutom odpowiadające. Jednem słowem, ażeby z danego stanu świadomości (ABC), mieszczącego w sobie potencjalnie wiele różnych jakości, myśl mogła jedną z nich (np. barwę zieloną—A) wydzielić, jako abstrakcyjne pojęcie atrybutu, w zasobie doświadczalnym muszą istnieć różne inne stany, które w procesie poznawania ten sam atrybut wydzielić z siebie były by zdolne; myśl musi posiadać do swego rozporządzenia cały szereg wspomnień powinowatych ze sobą ową wspólną zdolnością, a przez to samo mogących rozwinąć się w pewną systematyzację porównań: $A(BC) — A(B, C_1) — A(B_2C_2)$ dającą w rezultacie negowanie różnic. Dla świadomości czującej zachodzi przy tem jak gdyby nagromadzenie przepływu, w którym „różne“ osłabiają się wzajemną sprzecznością, akcentują się zaś „podobne“, zlewając się w jedność typu. Myśląc o barwie zielonej, możemy z łatwością wyobrazić sobie obraz wzrokowy tej barwy, nie odpowiadający żadnemu z rzeczywistych doświadczeń, obraz, w którym przy wyrazistości czynnika barwy występują bardzo niewyraźnie, w charakterze nieokreślonym i zmiennym, inne warunki—kształtu, wielkości, itd., przy których doświadczenia wszelkie odbywać się musiały.

Zachodzi tu wielkie podobieństwo do idei ogólnych, gatunkowych. Zarówno owe obrazy pojęciom „atrybutu“ odpowiadające jak i ideje gatunkowe, czerpiąc swoje istnienie w całej masie rzeczywistych doświadczeń, żadnej jednak rzeczywistości nie kopiują. Wyrażając wiele różnych konkretów i żadnego zarazem, muszą wyrażać ich wspólność, tj. to, co *najczęściej* pozostawiało swe ślady w nieświadomem; negować zaś wszystko

co w nich było indywidualnem, jako niedające się odczuć w jednym stanie świadomości. Wyzwolone z pęt rzeczywistości, usiłują jednak naśladować rzeczywistość, przybierając charakter różnozmysłowy, by mózdz jako obrazy, wyobrażenia, być odczuciami i pochwyconemi introspekcyjnie. „Zielone“ nie wyobraża się nigdy jako czysta barwa, lecz zawsze z pewnym charakterem przestrzennym, ruchowym; „koło“ wyobrażane, oprócz czynnika formy, posiada zarazem czynniki wzrokowe—tła i konturów. Podobnież ideje gatunkowe—domu, drzewa, itd. wyobrażane, zjawiają się zawsze przed introspekcją nacechowane dążnością do naśladowania doświadczeń rzeczywistych (wspomnień), a zarazem unikające utożsamiania się z niemi. Z fizjologicznego punktu widzenia rozpatrywany, proces ów odpowiadałby pewnemu *składowi* wielu przeobrażeń, który wymaga, jako swych niezbędnych warunków, akcentowania się dążności jednokowych, zanikania różnych przez znoszenie się wzajemne i powstawania wypadkowej z podobnych. Przytem, tak jedne jak i drugie, o tyle tylko mają znaczenie czegoś *realnego* i wartościowego dla świadomości, o ile przedstawiają sobą *symbole* pewnych pojęć, które ukryte po za niemi, gotowe są w każdej chwili z ukrycia tego wystąpić i rozwinąć się, pociągając świadomość na grunt rzeczywistości doświadczalnej. Idealne wyobrażenie „zielonego“ lub idealne wyobrażenie „drzewa“ w ogóle, nie odegrało by żadnej roli w naszym życiu duchowem, gdybyśmy nie mogli podporządkować pierwszemu — wrażenia zieloności otrzymywanego od przedmiotu *a* (lub w ogóle przy okolicznościach *a*), albo też, gdybyśmy nie mogli podporządkować drugiemu—danego drzewa *b*. Są to przedewszystkiem znaki abstrakcyjne, podobnie jak słowa obdarzone wyraźną, odczuwaną tendencją do stworzenia pewnej treści myślowej, same przez się jednak treści tej nie posiadające. Rzecz jasna bowiem, że wyobrażenie „zieloności“, jako zawierające w sobie czynniki przestrzenne, nie mogło by odpowiadać pojęciu „zieloności“ wykluczającemu całkowicie wszelkie inne jakości; ani też wyobrażenie ogólne „drzewa“, będąc tylko niejasnem wspomnieniem *jakiegoś* drzewa, nie mogło by zaklasyfikować w sobie całej kategorii drzew konkretnych, gdyby nie ten symbolistyczny charakter

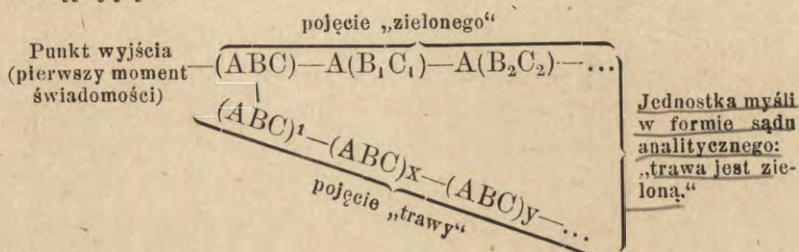
który je piętnuje i dzięki któremu tylko mają zapewniony swój byt psychiczny. Pierwsze, jako symbole pojęć analitycznych, mogą być nazwane *abstrakcjami analitycznymi*; drugie, jako symbole pojęć syntetycznych—*abstrakcjami syntetycznymi*.

Oprócz tego, wydzielić pewną jakość ze stanów danych nam intuicyjnie znaczy *odróżnić* ją zarazem od wszystkich innych jakości, czego świadomość czująca dokonać nie może, mając do czynienia tylko z różnojąkościami zjawiskami. Przytem, sam proces odróżniania, zachodzący w tym wypadku, posiada taką formę, do używania której intuicyja nie może być zdolną. I rzeczywiście: forma odróżniania, którą posługuje się zwykle intuicyja, polega na nieświadomem odczuciu różnicy, odczuciu, w którym alternatywa przeciwieństw jako taka wyrazu swego nie posiada. Ponieważ bowiem wszelki stan świadomości tylko jako *zmiana* pojawić się może, przeto akt odróżnienia, będąc niezbędnym warunkiem jego bytu, jest zarazem aktem narodzin psychicznych zjawiska, a wskutek tego, w jednym tylko kierunku alternatywy wyraża się formalnie. Druga strona alternatywy posiada swoje istnienie realne, bezpośrednio odczute, tylko w tem przeciwieństwie którego zjawienie się psychiczne umożliwia i warunkuje; ma wartość zjawiska, gdyż to co się wyraża pozytywnie tylko jako negacja niewyrażonego może być odczuciem i zrozumianiem. W tem tylko znaczeniu można by powiedzieć jak A. Fouillée, że „czucie jest zawsze zmianą *częstkową* ogólnego stanu świadomości“ i że „pod każdym nowym czuciem pozostaje zawsze coś ze stanu poprzedniego“, lub jak mówi Bain, że „w każdym odczuciu znajdują się dwa stany przeciwieństwa“. Czucie światła np. nie jest aktem porównania w który by wchodził odtworzony moment psychiczny „ciemności“, w takim bowiem razie, porównywało by się stan dany (ciemności) ze stanem jeszcze nie istniejącym (światła) lub z czemś innem, nigdzie nieodczuciem i nieznanem, co niema sensu; nie zawiera w sobie *wyobrażenia* różnicy między poprzedniem a obecnem, wyobrażenia stosunku dwóch jednocześnie spostrzeganych wyrazów — rzeczywistego i odtworzonego, lecz stanowi bezpośrednio uczucie różnicy, mogące natychmiast rozwinąć się w poznanie alternatywy, w świadome rozróżnienie obu jej wyrazów, a raczej, uczucie odpowiadające zmianie podnieć jest samą istotą czucia danego.

Rzecz jasna, że ażeby pewien stan doświadczalny np. dotyk trawy, mógł być spostrzeżonym we właściwym sobie charakterze, świadomość musi znać inne doświadczenia: dotyku ziemi, kamienia, itd. jako takie, które w odpowiednich sobie stanach były wyrażone. Jednakże stany owe nie odtwarzają się przy każdorazowym doświadczeniu z trawą lub przy jego wspomnieniu; świadomość nie jest zmuszoną przechodzić przez cały ten szereg aktów odróżnień, jaki jest dla niej możliwy na mocy poprzednich doświadczeń; nie powołuje do specjalnego wyrażania się posiadanych wspomnień „dotyku ziemi“, „kamienia“ itd., lecz w zwykłym biegu myśli zadawalnia się zupełnie tą ich negacją, jaką w danem doświadczeniu z trawą znajduje. Podobnież, wyobrażając „zielone“ (jako symbolistyczne zjawisko abstrakcyi analitycznej) wystarczać nam może negacja innych atrybutów w niem wyrażona, bez tego, abyśmy koniecznie w ich kierunku skierowywali swoją uwagę. Lecz i w tych nawet wypadkach, gdy obie strony alternatywy są wyrażone formalnie, świadomość czująca spoststrzega dwa różne stany, lecz nie samą różnicę; alternatywa jako taka jest dla niej niedostępną i właściwe odczucie negacyi odbywa się w jednej tylko stronie pozytywnej. Wtenczas zaś, gdy myśląc o „zielonem“ zdajemy sobie sprawę z tego pojęcia, gdy staramy się postawić jego definicyę, jako pewnej specjalnej jakości, nie odpowiadającej ściśle niczemu, co w świecie zjawisk przedmiotowych istnieje, proces odróżniania nie może odbywać się według tej samej formy. Stworzenie bowiem pojęcia pewnego atrybutu wymaga odróżnienia jednej jakości oderwanej od innych, tj. takich alternatyw, jakie poznaniu nie są dane intuicyjnie. Poznanie samo musi je dopiero stwarzać, musi przeciwstawiać pojęcia wydzielone z realnych warunków, ze zjawisk dostępnych dla świadomości czującej, zatem, spoststrzegać alternatywę obustronnie i nie jako zestawienie stanów różnych, lecz jako samą różnicę. Bez czego pojęcie danego atrybutu nie miało by tej wartości jaką dla myśli naszej posiada, podobnie jak wszelka teza o tyle tylko ma wartość tezy, o ile w niej zarazem antyteza jest pomyślaną.

§ 18. Rozważając zatem sam tylko materiał intuicyjnie dostarczany świadomości i niezbędny do tego, ażeby dany moment

wrażenia mógł nabrać pewnej określonej wartości, jako *pierwiastek życia duchowego*, widzimy, że moment ten, z jednej strony, nie jest bynajmniej równoznaczny i przystawalny do tego, co myślowo jako pewien przedmiot lub atrybut jakościowy oznaczamy; z drugiej zaś strony, pomimo *swej prostoty psychicznej* posiada stałe uzdolnienie do rozwinięcia *systematyzacji myślowej* w formie pewnego sądu. Przedstawić to możemy w szematcie następującym:



W jednym kierunku rozwija się pojęcie syntetyczne przedmiotu (trawa); w drugim—pojęcie analityczne atrybutu (zielona). Dla obu—punkt wyjścia przebiegu i punkt jego powrotu jest jeden i ten sam: dany moment realny (ABC). Szereg odtworzonych doświadczeń, który stanowi pojęcie syntetyczne, zwraca się doń w formie „wnioskowania”; rozpięzchłe wspomnienia z różnych czasów życia skupiają się około danej trawy, jako realność żadnej wątpliwości nie ulegająca. Tak samo, wydzielone jakości, otrzymawszy byt czystej abstrakcyi, od wszelkich więzów doświadczalnych wyzwolonej, przybierają znowu postać zjawiska pierwotnego, tkwiącego w rzeczywistości danego momentu, wcielają się weń powrotnie—jako „wygląd zielony“ danej trawy, itp. nie zaś jako pewien atrybut całej kategorii przedmiotów, lub któregośkolwiek z nich jednego. Świadomość pozostaje więc zamknięta w sferze działania danego momentu, rozwija się wokół niego jak gdyby wokół pewnego jądra, ku któremu cięży niewolniczo na mocy swego zeń pochodzenia, tworząc tym sposobem sąd analityczny — „trawa jest zieloną“. ¹⁾

¹⁾ Według *Kanta*, we wszystkich sądach, gdzie ujmujemy pewien stosunek podmiotu do predykatu, stosunek ten może być dwojakiego rodzaju:

Jedność sądu, która stanowi dla myśli całą wartość sądu jako takiego, jest więc jednością *genetyczną*. Jeżeli pierwiastki go składające nie przedstawiają się naszemu poznaniu jako luźne, obce sobie i niezależne nawzajem momenty, lecz są nacechowane tak ściśle spójnością wzajemną, że tylko we wspólnej syntezie właściwe swe znaczenie odnajdują, to tylko dlatego, że *możliwość* tych pierwiastków istniała już w intuicji początkowej (z której wyłania się sąd analityczny) jako *jedność* zjawiska danego, jako prosty moment świadomości. Synteza urzeczywistniona, formalna, każe zawsze przypuszczać pierwotne istnienie pewnej *jedności* zawierającej w sobie możliwość tej syntezy. Wszelkie podobieństwo lub różnica, jak w ogóle wszelki stosunek pomiędzy zjawiskami, wtedy tylko może wyrazić się w myśli, gdy zjawiska owe dają się sprowadzić do czegoś jednego, nieodróżniczowanego w sobie, lecz przedstawiającego ich wspólną możliwość; mogą np. powiedzieć że (AB) jest podobne do (AC), dlatego że A jest taką samą możliwością (AB) jak i (AC), tak, że (AB) wyrażone *explicite* jest zarazem (AC) *in potentia*; albo też: (AB) jest różne od (AC), gdyż oba stykają się ze sobą pewną tożsamością, która je narodzić może; gdzie bowiem nie ma wspólnego, tam nie może być ani podobieństwa, ani różnicy. Syntetyzujemy organizmy w różne stosunki, rozpatrujemy je jako ogólną kategorię zjawisk biologicznych, lub jako poszczególne grupy pewnych klas i gatunków, dlatego, że możemy je sprowadzić albo do jedności protoplazmy pierwotnej, będącej możliwością wszystkich istot ustrojowych, albo też do typu pewnej formy anatomicznej, będącej możliwością wszystkich osobników danej klasy (jak np. struna grzbietowa dla klasy kręgowców) Syntetyzujemy w różne stosunki ilościowe zjawiska światła, ciepła, elektryczności, pracy mechanicznej, sprowadzając

Albo predykat B należy do podmiotu A jako coś co jest już *implicite* zawartem w koncepcji A; albo też B, chociaż z koncepcją tą związany, znajduje się jednak całkowicie po za jej obrębem. W pierwszym wypadku — sąd jest *analitycznym* (np. wszystkie ciała są rozciągnięte); w drugim wypadku — *syntetycznym* (wszystkie ciała są ciężkie). (P. Critique de la raison poure, trad. Barni, t. I, p. 54). W dalszym ciągu zobaczymy, że psychologiczna analiza sądów podziału takiego nie dopuszcza.

je do jedności *energii*, pojętej jako możliwość ich wszystkich, a wyprowadzonej doświadczalnie z faktów wykazujących, że każde z tych zjawisk we wszystkie inne przeobrażać się może. Tak samo, z różnogatunkowych ciał ustrojowych i nieustrojowych, możemy tworzyć najrozmaitsze syntezy logiczne, na mocy tego, że wszystkie one dają się sprowadzić do pojęcia jedności—*materii ważkiej*. Przypuszczanie konieczności istnienia pewnej stałości, jako *podścieliska* wszelkich zmian zjawiskowych, tj. pojęcie *substancji*, jest dlatego tak niezbędnem dla naszego myślenia, że podobnie jak syntezy poszczególnych form i zjawisk, tak samo synteza w najogólniejszem tego słowa znaczeniu, wszystkie poszczególne obejmująca, wymaga koncepcji pewnej jedności, niezróżniczkowanej w sobie, lecz zawierającej możliwość wszystkich jej pierwiastków, czyli, jak w tym razie, wszystkich bez wyjątku zjawisk, co odpowiada ściśle znaczeniu *substancji*. Jedność bowiem poznawania była by niemożliwą, gdybyśmy „rzeczy samej w sobie“ przyznawali różnorodność, tworzenie się „nowego“ w substancji. Jednem słowem, spójność myślowa pierwiastków wymaga zawsze ich jedności genetycznej; jest to ogólne prawo naszego poznania, od którego najprostsza kombinacja myślowa, tworząca pewną całość organiczną, wolną być nie może. Tam gdzie myśl operuje z pojęciami, jedność genetyczna jest koncepcją wytworzoną apercypcyjnie (jak np. pojęcia energii, materii, substancji); gdzie zaś składnikami myśli są zjawiska intuicyjnie nam dane, jak w sądach konkretnych, tam jednością genetyczną jest moment świadomości z którego myśl wychodzi.

Rzecz jasna, że na mocy tej samej zasady, która pozwala świadomości przeobrazić dany moment w pewien jeden sąd analityczny, nie wychodząc po za sferę jego działania, może z niego rozwinąć się wiele innych sądów tej samej formy, nacechowanych zawsze ściłą jednością pochodzenia swych członów. Mogą wydzielać się abstrakcje *wyobrażeniowe* (trawa jest zieloną, mięką, wysoką), *emocyjonalnego* (trawa „przyjemna“) lub *impulsywnego* charakteru („pociągająca“), zależnie od tego usposobienia jakie poprzedniki danego momentu pozostawiają w nieświadomem. W sferze więc każdego momentu psychicznego *może rozwinąć*

się zawsze systematyzacya, dająca *poznanie* otoczenia i jego stosunku do mnie, jego działania i mego oddziaływania. Jeżeli zaś w zwykłym biegu myśli *świadomość* nie zatrzymuje się około poszczególnych momentów, lecz przebiega zazwyczaj długie łańcuchy ich syntezy, nie przeobrażając pojedynczych ogniw we właściwe im sądy, to dlatego tylko, że odtwarzanie takiej częściowej systematyzacyi było by całkowicie zbyt cennym dla prawidłowego funkcyonowania myśli w kierunku ściganych celów, a nabyty symbolizm momentów doskonale zastępuje faktyczny rozwój tych systemów pojęciowych, stała się możliwością których sobą przedstawia, nie tylko bez żadnej ujemy dla interesów życia duchowego, lecz z ich ogromną korzyścią, oswabdzając procesy psychiczne od jałowej pracy przerabiania rzeczy znanych, by z tem większą szybkością i energią rozwojową mogły dochodzić do nieznanego i tworzyć coraz to nowsze przedmioty myśli.

Symbolizm jednak pozostaje zawsze nieodłączną właściwością wszelkiego momentu psychicznego, właściwością zasadniczą jego istoty—jako *zjawiska*. Tylko w charakterze symbolu tej *stałej możliwości*, jaką każdy moment posiada do rozwinięcia z siebie samego pewnej *systematyzacyi* nie przekraczającej sfery jego działania, może on odgrywać rolę pierwiastku w organizacyi życia duchowego, rozpoczynać lub wchodzić w procesy naszych myśli i uczuć. Absolutnie *nowe* momenty nie mogą istnieć dla świadomości rozwiniętej; każdy jest zawsze choćby kilkoma rysami podobny do czegoś znanego już przedtem i wskutek tego zawiera w sobie możliwość pewnej myśli. Im uboższym jest ten symbolizm, im mniej sądów analitycznych pewien moment wydzielić z siebie może (jak to ma miejsce na przykład z wrażeniami względnie nowymi, lub zbyt rzadko nasuwającymi się doświadczeniu, z idejami rzeczy przelotnie tylko poznanych), tem mniejszy bierze udział w *ogólnej systematyzacyi* i tem mniejszą posiada wartość dla życia duchowego. Takie zaś momenty, które by żadnej możliwości nie posiadały do wyłonienia z siebie jakiego bądź sądu analitycznego, nie miały by żadnego znaczenia dla myśli, jako całkowicie niezdolne do wejścia w skład pewnej zbiorowości psychicznej; świadomość z nich złożona przedstawiała by pewien rodzaj chaosu pierwotnego, jaki prawdopodobnie

tworzy duszę noworodka, w którym żadna *organizacya*, a więc i życie w ścisłym słowa tego znaczeniu istnieć by nie mogło. Były by to momenty puste, zera psychiczne, nie mogące być introspekcyjnie spostrzeżone, a przez to samo nie mające wartości zjawiskowej wobec poznania naszego. Wszystko bowiem, co postrzegamy, postrzegamy dlatego tylko że jest punktem wyjścia dla naszej myśli; każde więc zjawisko, pod groźbą absolutnej utraty swego bytu, musi być zdolnym do przetworzenia się w pierwiastki jakiegokolwiek sądu, musi coś przypominać, przedstawiać sobą pewien stosunek utajony, lecz mogący zawsze *jako myśl* się rozwinąć, ażeby być postrzeżonym wewnątrznie lub zewnątrznie, w formie czasu lub przestrzeni. Ztąd też można przypuszczać, że z ewolucją psychiczną każdego osobnika, w miarę tego, jak momenty świadomości z niesymbolistycznych przechodzą w symbolistyczne, grupując się zarazem w coraz to szersze towarzystwa, wszechświat powtarza historię swego tworzenia się—od fazy chaosu pierwotnego organizując się stopniowo w coraz bardziej udoskonalony mechanizm.

§ 19. Dochodzimy więc do definicji „momentu“—jako jednostki psychicznej. Zasada, która pozwala każdemu momentowi świadomości rozwinąć się w sądy analityczne, dając mu przez to wartość zjawiska, rzeczywistość pewnego istnienia, jest to zasada *możliwości myśli*. Jako taka, zawiera w sobie dwa czynniki: czynnik różnorodności i czynnik jedności, bez których żadna myśl nie jest możliwą. Oba one współistnieją w momencie psychicznym, jeżeli pojęciu temu nadamy wartość czegoś, co się daje postrzegać, co jest faktem doświadczenia wewnętrznego. Definicja, którą w poprzednich paragrafach wyprowadziliśmy z rozważania fizyologicznych warunków świadomości czującej, znajduje swoje uzasadnienie w prawach psychologii poznania. Moment świadomości przedstawia się z jednej strony — jako prosty, niezróżniczkowany w sobie odpowiednik pewnej różnorodności podnieć; z drugiej strony — jako stała możliwość organizacyi tej różnorodności w formie sądów analitycznych, co wyraża w dwojaki sposób tę samą zasadę zjawiska psychicznego. Zjawisko bowiem, jako punkt wyjścia dla myśli nie może być czemś zorganizowanym, nie może być różnorodnością jako taka, gdyż wszelka organizacya, wszelka różno-

dnosc wymaga poznania, i tylko w poznaniu wystapic, ujawnic sie jako roznorodnosc moze; zjawisko zas danem nam jest intuicyjnie, jest poczatkem nie zas koncem mysli, punktem jej wyjscia, a nie wytworem. Zjawisko—wedlug tej samej definicji—musi byc jednoscia zawierajaca w sobie mozliwosc roznorodnosc, gdyz inaczej nie bylo by punktem wyjscia dla mysli, zatem nie istniało by wcale. Myśl bowiem wymaga składników różnorodnych z jednej strony, i syntezy tych składników — z drugiej. Przypuściwszy więc, że punkt wyjścia myśli nie jest *możliwością różnorodności*, że różnorodność myślowa z różnorodnych źródeł pochodzi, z wielu różnych momentów świadomości czerpie swoje istnienie, znaczyło by to, że *wiele* różnych zjawisk musi być punktem wyjścia dla *jednej* myśli, co stanowi oczywistą sprzeczność, gdyż według definicji, owa wielość zjawisk była by właściwie jednym zjawiskiem, a zjawisko nie mogące być samo przez się punktem wyjścia dla myśli i potrzebujące pomocy innych, *zjawiskiem* być by nie mogło i jako pewna całość indywidualna spozstrzedz by się nie dało. Tak samo—synteza składników myślowych wymaga absolutnej *jedności* zjawiska, wykluczającej wszelką organizację, zróżniczkowanie, różnorodność faktyczną, gdyż inaczej synteza owa, nie posiadając jedności genetycznej, stworzyć by się nie mogła. Zasada zjawiska jest więc zarazem definicyą jednostki życia psychicznego. Oba pojęcia sprowadzają się w doświadczeniu wewnętrznym do momentu świadomości. Momentem świadomości jest wszystko co może być spostrzeżeniem introspekcyjnie, inaczej mówiąc, wszystko co stanowi punkt wyjścia dla myśli, co ma wartość zjawiska. Zjawisko zaś jako *jedność różnorodności utajonej* — przedstawia charakter *czegoś niepodzielnego w sobie* tj. jednostki psychicznej, gdyż niepodzielne w przemianach życia duchowego jest zarazem jego *najprostszem*.

Wobec tego, rzecz jasna, że jednostka psychiczna nie odpowiada ani żadnemu przedmiotowi, ani też składającym go jakościom poszczególnym (jednorodnym pobudzeniom zmysłowym) — lecz całości tego *środowiska* jakie istnieje w danym momencie, rozumiejąc pod tem słowem, ze strony *objektywnej*: cały ten spłot przeobrażeń fizycznych jaki towarzyszy zjawieniu się świadomości, podniety rzeczywiste i ich ślady ośrodkowe; ze strony *subiektywnej*: stałą możliwość pewnej organizacji myślowej, która

może przedstawić się w formie *wielu* różnych przedmiotów, atrybutów, sądów, jako poznanie pewnego świata stosunków w danej chwili istniejącego. Przytem, owo „środowisko“ należy brać odnośnie do subjektu *myślącego* jako rzeczy samej w sobie, tj. rozciągnąć jego pojęcie (środowiska) do wszystkiego co może być przedmiotem myśli; zatem, nie tylko rzeczy zewnętrzne, po za mną istniejące, lecz także i stany wewnętrzne mego „ja“ — czucia organiczne, wzruszenia moralne, itp. stanowią ten świat stosunków, który w każdej jednostce psychicznej spoczywa utajony — jako właściwa istota jej bytu.

Kiedy np. w pogodny dzień letni wychodzimy w pole i słyszemy daleki dźwięk dzwonu rozchodzący się w powietrzu, moment świadomości, jaki wtedy powstaje, zawiera w sobie zarówno dźwięk dzwonu dalekiego, jak i ciszę powietrza, niebo błękitne, rozległy horyzont, pewne wzruszenie subiektywne, itd.; jest wspólnym wyrazem całej tej różnorodności, która ujawnia się dopiero w poznaniu jako pewne rzeczy i atrybuty, wiążące się ze sobą w całość syntezy myślowej, w jedność sądu. (Synteza ta, wtenczas nawet gdy zawiera zestawienie kilku różnych przedmiotów, posiada jednak charakter sądu analitycznego, gdyż powstaje zawsze drogą analizy jedności pewnego momentu). Tak samo, gdy zjawia się np. wspomnienie przestrachu, jakiego doznałem w noc księżycową na widok poruszającej się wśród drzew białej postaci, odtwarza się natenczas nie czyste wzruszenie przestrachu, lub poszczególne stany odpowiadające „nocy księżycowej“, „postaci“ iluzyjnej, itd. — lecz moment, obejmujący w jednym wyrazie zarówno samo wzruszenie, jak jego przyczyny i okoliczności towarzyszące, i dopiero w organizacyi myślowej, jaka może się zeń rozwinąć, wydzielił się jako indywidualne składniki: pojęcie danego wzruszenia, wyzwolone z warunków realnych, pojęcia różnych przedmiotów mu towarzyszących, ażeby na zasadzie jedności pochodzenia połączyć się znowu w pewną syntezę, dającą poznanie wspomnianej sytuacji.

Jednem słowem, wszystko co jest nam dane jako zjawisko wewnętrzne, co stanowi moment świadomości, jednostkę psychiczną, jest różnorodnością in potentia, a przeto nie może odpowiadać niczemu co sprowadzamy przedmiotowo do jednorodności.

Różnorodność zaś urzeczywistniona należy do poznania. Spostrzegane jakości, które odnosimy do „czuć elementarnych“, wyobrażenia „proste“—są pochodnymi wytworami myśli, istnieją tylko jako usystematyzowany przebieg stanów świadomości, jako organizacja *mysłowa*, nigdy zaś jako jednostki psychiczne, jako pierwiastkowe momenty czucia świadomego.

§ 20. Przyjmując taki stosunek między „jednostką psychiczną“ a *elementami* sądów, należało by przypuszczać, że w rozwoju umysłowości ludzkiej istnieje faza, kiedy pewne sytuacje, pewne środowiska, nie są jeszcze zróżniczkowane myślowo, lecz wyrażają się tylko jako jedność stanu świadomości i w tym charakterze występują w życiu duchowym; że zatem to, co w naszym poznaniu osiągnęło już zupełną indywidualizację—jako pojęcia pewnych jakości rzeczy lub pewnych składowych części danego środowiska, na niższych szczeblach rozwojowych może być jeszcze nie wydzielonem z chaosu pierwotnego i zamiast zróżniczkowania przedstawiać w świadomości jeden stan lub w myśli jedno pojęcie. I rzeczywiście, rozwój mowy ludzkiej dostarcza nam na to pośredniego dowodu.

Ponceau wykazuje, że języki plemion dzikich nie posiadają wcale słowa mającego znaczenie „ja chcę“ lub „ja pragnę“, chociaż można w nich znaleźć formy wyrazów oznaczające oddzielnie: „ja chcę jeść mięso“, „ja chcę jeść zupę“; nie posiadają również rzeczownika ogólnego wyrażającego „uderzenie“, chociaż zawierają wielką ilość wyrazów oznaczających uderzenia zadawane różnemi narzędziami. Eskimowie posiadają słowa oznaczające „łowić wieloryba“, „łowić fokę“ itd., lecz nie mają wcale słowa „łowić“. Tasmańczycy nie umieją zupełnie wyrażać jakości abstrakcyjnych, takich jak, twardość, miękość, ciepło, zimno, długość, krótkość, okrągłość.¹⁾ Te same więc sytuacje (środowiska), które u nas różniczkują się w syntezę kilku odrębnych pojęć, jak: (łowię) + (foki), (chcę) + (jeść) + (mięso), itd., u ludów, stojących na niższym stopniu rozwoju umysłowego, wyrażają się w jednym pojęciu, zbliżając się przez to do stanu jedności pierwotnej.

¹⁾ Romanes—*Evolution mentale de l'homme*, 346 p.

Podobnież, wyrazom używanym przez małe dzieci należy przypisywać raczej znaczenie symbolów *całości* tego otoczenia, jakie w danej chwili wchodzi do świadomości, w znacznej części niezróżniczkowanego jeszcze na składniki myślowe, aniżeli przypuszczać, że posiadają one wartość poszczególnych pojęć pewnych rzeczy, atrybutów, czynności. Jak zauważył Müller, „dziecinny wyraz *baba* (spać) nie oznacza po prostu spać, to jest, pewnej specjalnej formy spoczynku; oznacza on raczej wszystkie okoliczności odnoszące się do snu: kołyskę, firanki, odzież nocną, itd. Wyraz ten oznacza bez różnicy tak samo: śpiący, mający senność, itd. i może zastępować miejsce wielkiej liczby takich zdań jak: „senny jestem“, „chcę spać“, „on śpi“, itd.¹⁾ Obserwując przeto, jak dziecko tym samym wyrazem np. *ba* oznacza wiele różnych rzeczy—jak barana, beczenie, czynność przeżuwania itd., nie należy w tem upatrywać procesu uogólniania przez analogię zróżniczkowanych poprzednio pojęć, lecz przeciwnie—zawarcia w jednym wyrazie oznaczającym (terme dénotatif) całej tej sytuacji, jaka wchodziła do świadomości mówiącego. (Romanes).

Wyrazy tego typu odnajdujemy więc zarówno w jednostkowym jak i w gatunkowym rozwoju. Z psychologicznego punktu widzenia przedstawiają one możliwość zróżniczkowania na rzeczowniki, słowa, przymiotniki itd, tj. możliwość jednostki mowy ludzkiej—*zdana*, gdyż obejmują swym symbolicznym charakterem całość pewnego środowiska, wyrażoną w jednym stanie świadomości, lecz mogącą zróżniczkować się w syntezę pojęć, w jednostki myśli ludzkiej — sądy. Słusznie przeto można by je nazwać „wyrazy—zdana“, podobnie jak naturę każdego momentu świadomości można by ściśle oznaczyć terminem „momenty — sądy“. Te „wyrazy — zdana“ Romanes uważa jako ewolucyjnie pierwotną a niezbędną fazę mowy ludzkiej, zarówno w rozwoju gatunku jak i osobnika. „Mowa ludzka, mówi on, nie zaczęła się odróżnianiem rzeczowników, słów, przymiotników, przysłówków, itd.; rozpoczęła ona swoje istnienie jako protoplasma niezróżniczkowana języka, z której później dopiero

¹⁾ Romanes, id. 294 p.

rozwinęły się te wszystkie części mowy, wskutek powolnej i stopniowej ewolucji... Jednostką mowy jest nie wyraz lecz zdanie (Waitz). Ztąd wynika, że historycznie, ostatnie poprzedziło pierwszy, albo też, inaczej mówiąc, każdy wyraz stanowił pierwotnie sam w sobie pewien sąd, w tem znaczeniu, że sam przez się dawał pewne określenie czegoś. Rzecz jasna, że im bardziej pewien wyraz pojedynczy spełniał funkcje wykonywane obecnie przez wiele wyrazów połączonych w zdania, tem więcej jego znaczenie było ogólnem i traciło na jasności. Zdanie (phrase) takie, jakie my posiadamy obecnie, przedstawia to, co można by nazwać psychologicznym podziałem, pracy: podmioty, atrybuty, orzeczenia czasu, miejsca, działania, itd. przedstawiają teraz rozmaite narządy mowy naszej, wyspecjalizowane do spełniania tyluż rozmaitych jej funkcyj. Życie języka w tej formie, osiągnąwszy swój całkowity rozwój, jest więc daleko bardziej złożonem, i mowa staje się zdolną do wykonywania o wiele subtelniejszych czynności, niż wtenczas gdy znajdowała się jeszcze w swej fazie niezróżniczkowanej.¹⁾

Możemy więc przypuszczać, że ewolucya umysłowości ludzkiej przedstawia się jako stopniowe różniczkowanie się na pojęcia pierwotnie prostych stanów świadomości, obejmujących w jednym wyrazie różnorodną całość środowiska; że zatem to wszystko co my spostrzegamy jako pewne rzeczy, atrybuty, czynności, wewnętrzne stany uczuciowe, w pierwotnej fazie życia psychicznego nie istnieje, a temu brakowi wszelkiej organizacyi myślowej odpowiada zupełna chaotyczność środowiska. Dopiero w miarę tego jak pierwotne stany świadomości wydzielają z siebie coraz bogatsze zróżniczkowanie, w miarę jak mnoży się ilość jednostek myślowych — sądów, organizacya świata wyłania się powoli z początkowego chaosu i przechodząc szereg form ewolucyjnych, odpowiadających zróżniczkowaniu się pojęć, osiąga fazę właściwą naszemu poznaniu. Rozwój mowy ludzkiej — od fazy protoplasmicznej do zróżniczkowania się języków cywilizowanych, jest tylko zewnętrznym przejawem tej ewolucyi psychicznej, jakkolwiek początków jej sięgać nie może.

¹⁾ Romanes, id. 294 p.

§ 21. Pozostaje nam teraz wyjaśnić stosunek „momentu“ do pojęć i koncepcyj, tj. w ogóle do *wytworów* myśli.

Według definicji którą podaliśmy—*zjawiskiem jest tylko jednostka psychiczna*. Pojęcie zaś jest *systematyzacją jednostek*. Wrażenie pochodzące od pewnego przedmiotu będzie tylko momentem świadomości; dopiero jego połączenie się z całym szeregiem wspomnień—stwarza *pojęcie* tego przedmiotu. Tak samo, ogólne pojęcie „człowieka“ naprzykład, nie zasadza się na możliwości odtwarzania się pewnych wspomnień, lecz wymaga całej systematyzacji cech gatunkowych, które by mogły *zaklasyfikować* w sobie owe wspomnienia. Im *obszerniejszą, bogatszą w elementy składowe jest systematyzacja* mogąca rozwinąć się około pewnego wrażenia lub symbolu fonetycznego, tem pełniejszym jest pojęcie kryjące się pod tymi znakami, tem większą wartość przedstawia dla myśli i tem więcej siły twórczej w sobie posiada. I odwrotnie: im bardziej *zweża się systematyzacja*, tem bardziej pojęcie zbliża się do prostego stanu świadomości czującej, tracąc na swej sile i wartości. Ten sam stan psychiczny zmienia swoją żywotność i znaczenie roli jaką odegrywa w procesach życia duchowego, zależnie od stopnia rozwoju tych pojęć, które są z nim złączone. Muszla spotkana na drodze będzie równoznaczna dla myśli przyrodnika i profana; wyraz „cena“ zajmie o wiele donioślejsze stanowisko w umysłowości ekonomisty niż chłopa. Pojęcie *znaczy* więc daleko więcej aniżeli moment świadomości; odpowiada ono funkcyonowaniu wielu różnych jednostek psychicznych jako pewnej zbiorowości, jest do nich w takim stosunku jak ustrój do swych składników, będący nie tylko ich zsumowaniem, lecz także wytworem całkiem nowego charakteru i właściwości. A jednak, *wszelkie pojęcia* — indywidualne, gatunkowe, oderwane, jak i najwyższe koncepcje myśli ludzkiej, są tak samo *zjawiskiem jak i najprostsze stany czuciowości*, jak wogóle wszystko co wchodzi w zakres świata opanowanego naszym poznaniem. Mogło by się to wydawać sprzecznem z podaną definicyą. Tak jednak nie jest. Sprzeczność jest zupełnie powierzchownej natury, a charakter zjawiskowy pojęć i koncepcyj stanowi właściwą zasadę ich istoty jako *czegoś „złożonego“*.

Teor. jedn. psych.

7

Jakież bowiem są warunki istnienia pojęcia? *Pierwszym* warunkiem jest istnienie stanów świadomości nabytych intuicyjnie, drogą doświadczenia. Żadne pojęcie nie było by możliwem bez tego materiału jakiego dostarcza intuicyja w postaci wielu rozmaitych momentów świadomości. Mieć pojęcie pewnego przedmiotu oznacza zarazem możliwość odtworzenia w pamięci tych danych doświadczalnych, które wytwarzały się przy naszym z nim współdziałaniu. W pojęciach ogólnych — syntetycznych i analitycznych, też same *dane* przetwarzają się w ośrodkach mózgowych na obrazy szematyczne, na niewyraźne stany świadomości, przedstawiające charakter jak gdyby pewnych znaków uczuciowych, nie zatracając jednak nigdy piętna swego pochodzenia z intuicyi czującej, zatem — natury „momentu“. Jest to prawidło ogólne, dotyczące wszystkich bez wyjątku koncepcyj umysłu ludzkiego. Przypuściwszy bowiem, że pewna koncepcya może istnieć bez danych świadomości czującej, koncepcya taka nie mogła by się znaleźć w żadnym stosunku do przedmiotu, nie dała by się do żadnego zastosować, była by *bezprzedmiotową*. Przedmiot z którym koncepcye, wolne od wszelkich danych intuicyi, mogły by wejść w stosunek, przedmiot „czystej“ formy myślenia, wykraczałby po za sferę poznawalną zjawisk, byłby rzeczą samą w sobie, która żadnego znaczenia pozytywnego dla myśli naszej mieć nie może. ¹⁾ Koncepcya zaś bezprzedmiotowa, nie przedstawiająca żadnej możliwości doświadczalnej, traci wszelką wartość koncepcyi *jako takiej*; zredukowana do pustej formy, nie mogła by w życiu duchowem przyjąć żadnego udziału.

¹⁾ *Kant* mówi: „Jeżeli pod przedmiotem czystej myśli rozumiemy rzecz ujętą w czystych kategoryach, bez żadnego szematu uczuciowości, to tego rodzaju przedmioty są niemożliwe. I rzeczywiście, warunkiem używania przedmiotowego wszystkich naszych koncepcyj intelektualnych, jest wyłącznie intuicyja uczuciowa, przez którą przedmioty są nam dane, i jeżeli intuicyę tę wyłączamy, natenczas koncepcye owe nie mogą znajdować się w żadnym stosunku z przedmiotem... Nie możemy więc rozciągnąć pozytywnie pola przedmiotów naszego myślenia po za warunki naszej uczuciowości i przypuścić, że po za obrębem zjawisk istnieją przedmioty czystej myśli, to jest *numeny*, gdyż przedmioty owe nie mają żadnego pozytywnego znaczenia, które by można wskazać. Trzeba więc uznać że kategorye same przez się nie wystarczają dla poznawa-

Istnienie jej jest przeto uwarunkowaniem bezpośrednio przez materiał, którego świadomość czująca dostarcza, a który tylko we współdziałaniu z formą swego układu stanowić może właściwą naturę i byt koncepcyi.

Drugim warunkiem jest *synteza* elementów, które stanowią zawartość pojęcia lub koncepcyi. Szereg stanów świadomości odosobnionych, niezależnych nawzajem od siebie, nie mógł by tworzyć pojęcia, tak samo jak bredzenia maniaka, lub łańcuch halucynacyjnych obrazów, zjawiający się przy podnieceniu narkotycznym, nie stanowią żadnej myśli. Zestawienie np. luźnych wyobrażeń trzech boków i trzech kątów, jakkolwiek często by się powtarzało, nie było by jeszcze pojęciem „trójkąta,“ chociaż stanowią niezaprzeczenie jego zawartość niezbędną. Albo też, spostrzeżenia, że jak rośliny tak i zwierzęta żyją, rosną, rozmażają się, itd. zestawione tylko na mocy kojarzenia się przez podobieństwo i styczność, nie były by ogólnem pojęciem „istotustrojowych,“ zanim by się nie wytworzyła ich synteza, przetwarzająca ten intuicyjny przepływ niestałej natury w pewną całość zorganizowaną według stałej formy. Pomimo posiadania całego materiału obserwacyjnego, jaki jest potrzebny do zbudowania pewnej koncepcyi, koncepcya owa jednak nie powstanie, jeżeli umysłowość nie będzie zdolną stworzyć odpowiedniej syntezy. Tysiące ludzi naprzykład, codziennie niemal spostrzega nędzę, wyzysk pracy, konkurencyę rynkową, wywłaszczania, bankructwa i stagnacyę przemysłowe; mała zaś tylko stosunkowo liczba umysłów posiada ogólną tego materiału syntezę — jako pojęcie „społecznego funkcyonowania kapitału.“

Podobnie więc jak mechaniczny zbiór komórek nie stanowi organizmu, tak samo zestawienie, ciągłość przepływu luźnych sta-

nia rzeczy w sobie, i że bez *data* czuciowości były by tylko czysto subiektywnymi formami jedności myślenia, lecz bez przedmiotu. Myśl wprawdzie sama nie jest wytworem zmysłów i z tego też powodu nie jest ograniczoną przez nie, pomimo tego jednak nie może być używaną samą i czystą, niezależnie od współudziału czuciowości, gdyż wtedy była by bez przedmiotu“. (*Critique de la raison pure*, trad. Barni, t. I 347—9 p.).

nów, nawet najczęściej powtarzające się, nie stanowią jeszcze pojęcia lub koncepcyi. Organizm powstaje wtenczas, gdy składowe pierwiastki zbiorowiska zatracają swoją indywidualność życiową, w tem znaczeniu, że tylko przy współdziałaniu funkcyjnować i żywotność swoją zachować mogą; gdy proste zbiorowisko samodzielnych istot, przemienia się w pewną całość ustrojową warunkującą samo istnienie swych składników. W analogiczny sposób, pojęcia i koncepcye wtedy tylko istnieją, gdy składające je stany świadomości weszły w tak ścisłą współzależność, że każdy z nich może stać się symbolem wszystkich innych. Synteza bowiem nie jest tylko powierzchowną formą zestawienia elementów, lecz schodzi jak gdyby do ich wnętrza, sięga istoty samej, oddziaływając na ich naturę właściwą i charakter roli spełnianej. Też same wyobrażenia nie pozostają całkiem identyczne w stanie odosobnionym, gdy występują jako niezależne zjawiska, i w stanie syntezy, gdy są wciągnięte w organizację pewnego pojęcia. Znaczenie ich z wielostronnego, jakim jest w stanie swobodnym, staje się cząstkowym, specjalizuje się; rola działania zwęża się, żywotność cała w jednym tylko oznaczonym kierunku przejawiać się może. Można by powiedzieć, że istota każdego z pierwiastków wchodzących do organizacji przesiąka jak gdyby naturą innych, wskutek czego, zachodzi pewna częściowa niwelacja różnic, pewne zatarcie zbyt jaskrawych wyskoków indywidualności, tak, że w tym nowym charakterze, przestają one być zdolne do swobodnego życia, we współzależności tylko czerpiąc swój byt i swoją wartość. Tak np. *swobodne* pojęcie „człowieka“ przedstawia wielostronne znaczenie: jednostki pewnej grupy społecznej, istoty myślącej, typu anatomicznego, przedmiotu kontemplacji estetycznej, itd. i może w rozmaitych kierunkach—sociologicznym, psychologicznym, przyrodniczym, estetycznym, przejawiać swoją żywotność, rozbudzając różnorodne procesy myślenia; pojęcie zaś „człowieka“, zaklasyfikowane np. w ogólne pojęcie „typu kręgowców“, specjalizuje swój charakter w jednym tylko kierunku biologicznym, i zatracą swoje cechy psychologiczne, społeczne, estetyczne, przystosowując się do natury tych pojęć z któreimi połączyła je synteza danej koncepcyi. Tak samo, prosty stan świadomości, np. wspo-

mnienie zapachu siana, w stanie swobodnym może rozbudzić całą masę obrazów z różnych chwil życia i uczuć, przedstawiać najrozmaitszy charakter wzruszeniowy i skłonność do najrozmaitszych procesów myślenia; stawszy się zaś cząstkowym elementem pewnej organizacji, np. konkretnego pojęcia *danego* siana, zatracą zdolność do tego wszechstronnego życia, ubożeje, i jako „zapach danego tylko siana,“ skrępowany w czasie i przestrzeni, specjalizuje nawet swój charakter wzruszeniowy, przystosowując się do natury tej całości, której życiem żyć zaczyna. Jednym słowem, wszelki stan psychiczny, stawszy się składnikiem pewnej syntezy, zatracą tę swoją indywidualność jaką posiadał w stanie swobody, i jako coś „cząstkowego“, przedstawia sobą życie tej całości do której organicznie należy, to jest, staje się jej *symbolem*. Jeżeli zaś istnienie syntezy jest uwarunkowaniem przez wytworzenie się symbolizmu składników, to *powstanie symbolu jest zarazem aktem narodzin pojęcia lub koncepcji*, czyli, że wszelkie pojęcie i wszelka koncepcja tylko w *momentach symbolicznych* byt swój znajdują. *Bez symbolów żaden wytwór myśli nie jest możliwym*. Wartość ich dla życia duchowego nie zawsze była należycie oceniana przez psychologów. Uważano je często tylko za znaki spełniające funkcję konkretnych punktów oparcia się dla myśli tworzącej abstrakcyę, wtenczas gdy są one także źródłem i samą rzeczywistością ich istnienia. W tem właśnie spoczywa przyczyna owej wielkiej doniosłości jaką ma mowa ludzka dla rozwoju umysłowego, i w tym sensie tylko możemy twierdzić, że z powodu braku symbolów fonetycznych, koncepcye nie istnieją w umysłowości zwierząt, a wytwarzanie się pierwszej mowy członkowanej było zarazem w dziejach ewolucyi faktem powstania nowego gatunku „istot rozumujących.“

Dla pojęć indywidualnych, rolę symbolistycznej idei może spełniać tak samo dobrze którekolwiek z realnych lub odtworzonych wrażeń, wciągniętych do systematyzacji danego pojęcia, jak i odpowiedni im znak fonetyczny (mimiczny lub graficzny). *Widok pewnego psa lub usłyszenie jego szczekania, może więc być nie tylko prostym momentem świadomości, lecz zarazem i pojęciem tego przedmiotu, jeżeli zastępuje całą systematyzacyę jego rozmaitych cech indywidualnych*. Systematyzacya owa,

odbyta faktycznie, czy też możliwa tylko, nigdy jednak bez symbolistycznego momentu nie mogła by przedstawiać dla myśli wartości pojęcia danego przedmiotu. Tak samo możemy powiedzieć, że pojęcie abstrakcyjno-analityczne, *zielonego* np. wtedy dopiero *jako takie* osiąga swój byt rzeczywisty, gdy rozwijający się z pewnego wrażenia szereg stanów skojarzonych przez podobieństwo dojdzie do stworzenia swego symbolu, w postaci szematycznego obrazu wzrokowego (ośrodkowego pochodzenia), lub w postaci wspomnienia czegoś konkretnego, który to obraz lub wspomnienie, swoją drogą, dają się często zupełnie zastąpić w życiu duchowym przez odpowiednie słowo lub znak jakikolwiek; wszystko zaś co jest po za obrębem tego symbolistycznego obrazu, wszystko co w danej seryi stanów, dążącej do wytworzenia pojęcia, poprzedza go lub może po nim nastąpić, jest niczem innym jak tylko zwykłym momentem świadomości, jednostką psychiczną, i nadaremnie szukalibyśmy pomiędzy niemi czegoś co by stanowiło istotę tej abstrakcyi. Albo też, gdy wychodząc z pewnych założeń lub obserwacyj A, i mając na widoku prawidło logiczne B, stwarzamy wysiłkiem apercypcyjnym nową koncepcyę C, jako jedno z jej zastosowań empirycznych, to owa koncepcya C nie istnieje ani w A, ani w B, ani w żadnej chwili działalności myślowej, która poprzedza jej zawarcie się w pewnej idei symbolistycznej, jakkolwiek myśl dąży nieustannie w kierunku C i zbliża się coraz bardziej do jej istnienia. Dopiero skryształowanie się procesu twórczego w idei symbolistycznej urzeczywistnia byt nowego wytworu myśli. Symbol ów, przedstawiając sobą pewną pracę twórczą dokonaną i mogącą odrodzić się zawsze, staje się nowem *zjawiskiem*, nowym punktem wyjścia dla myśli, i przez to właśnie sprawia, że wytwory ducha naszego mogą być pomyślane, czyli, że stają się istniejącą rzeczywistością. Jeżeli możemy powiedzieć, że posiadamy takie koncepcye jak „prawo“, „energia“, „altruizm“, itd. to dlatego, że posiadamy wyrazy natury symbolistycznej, które zataiły w sobie całą ogromną systematyzacyę niższych pojęć, a o które myśl, jako o coś rzeczywistego, zahaczyć się i z których rozwinąć się może. Zatrata słowa pociągała by za sobą zanik samej koncepcyi. Jest to reguła ogólna, nie cierpiąca żadnego wyjątku, że wszelki produkt myślowy

tylko w idei symbolistycznej i przez nią istnienie swoje znajduje. Jakkolwiek tworzy się on za pomocą pewnej systematyzacji stanów psychicznych, i w ciągu procesu swego powstawania może przechodzić przez różne etapy istnienia zjawiskowego, przez szereg nowych koncepcyj, poprzedzających logicznie i przeczuwających coraz bardziej jego narodziny, staje się jednak bytem wtedy dopiero gdy daje się pochwycić w symbolu, jako pewien przedmiot myśli.

Symbol zaś, bez względu na to czy jest nim słowo, znak graficzny, wrażenie rzeczywiste lub odtworzone czegoś naturalnego, albo też obraz szematyczny ośrodkowego pochodzenia, jest zawsze niczem więcej, jak tylko prostym momentem świadomości, który przyjmujemy intuicyjnie, jednostką psychiczną różnorodnego charakteru i pochodzenia, jednym słowem — zjawiskiem. Symbolizm udziela tym prostym stanom psychicznym pewnego tylko zabarwienia wzruszeniowego, które wzbogaca ich naturę i jest jak gdyby widocznym piętnem tego, że zostały podniesione do potęgi przedstawicieli złożonych procesów życia duchowego. Wyrazy nieznanego języka są naprzykład momentami świadomości bez wszelkiej wartości symbolistycznej, a zarazem są pozbawione wszelkiej indywidualności wzruszeniowej i same przez się zupełnie obojętne. W miarę tego jednak jak język ten sobie przyswajamy, przemieniają się one w coraz wyraźniejsze symbole różnych pojęć, koncepcyj i stanów uczuciowych, a jednocześnie z tem, wzruszeniowość ich różnicuje się na subtelne odcienia, odpowiednie do tej treści duchowej jaka się w nich krystalizuje, nabywając przez to pewnej indywidualności charakteru.

Tak więc, zjawiskowy charakter *wytworów* naszej myśli zgadza się najzupełniej z intuicyjnym charakterem zjawiska, gdyż wszelkie pojęcia i koncepcje tylko w *symbolistycznych stanach świadomości* czującej jako takie istnieć mogą.

III.

§ 22. Teraz dopiero możemy przystąpić do pełnej analizy omawianych stron świadomości poznającej, do zbadania stosunku zjawiska do *apercepcyi*, a zarazem, do ponownego rozpatrzenia postawionej definicyi „jednostki psychicznej“, biorąc za sprawdzian logiczny naturę wytworu czysto *apercepcyjnego*—jednostki myślowej.

Przedewszystkiem musimy jasno określić różnicę jaka zachodzi między intuicyą i *apercepcyą*.

Intuicyjny charakter świadomości występuje wtenczas, gdy rozpatrujemy ją w stosunku do samego aktu myślowego. Z tego stanowiska widziana, przedstawia się nam ona ze swej strony czysto zjawiskowej, przedmiotowej, jako *dane* doświadczenia wewnętrznego, istniejące niezależnie od wysiłku *apercepcyi*, i wskutek tego, mogące mu się przeciwstawić jako pewna bierność przedmiotowa, pewien materiał do operowania myślowego służący. *Apercepcyjny* zaś charakter świadomości występuje wtenczas, gdy rozpatrujemy ją w stosunku do tego wszystkiego co spostrzegamy jako *dane* w doświadczeniu wewnętrznym, zwracając się tym sposobem do jej strony subiektywnej, wymykającej się z pod wszelkiego ujęcia myślowego, dostępnej dla naszego poznania tylko jako *negacya* wszelkich zjawisk, bez żadnej pozytywnej wartości istnienia. Jest to *negacya* wszystkiego z czego myśl rozwinąć się może, wykluczająca z siebie wszelką bierność i przedmiotowość, mająca zatem znaczenie samej czynności wewnętrznej naszego „ja“ myślącego, której zawsze i wszędzie przeciwstawiają się *dane* do opracowania służące, przedmiotowość wszelka, i która *wskutek tego przeciwstawiania się* właśnie objawia nam swój byt rzeczywisty i swoją logiczną wartość. *Intuicya* przedstawia zatem całą *pozytywną* stronę naszego życia duchowego; *apercepcya*—jego stronę *negatywną*. Według tego i stosunek ich wzajemny, tam gdzie się stykają przy tworzeniu systematyzacyi psychicznej, nosi antagonistyczny charakter, i sam kierunek i prawa działania są wręcz odmienne.

§ 23. Intuicya działa na *nieświadome* i przez „nieświadome“ tylko systematyzuje się. Ponieważ dwóch współczesnych aktów myśli być nie może, przeto wszelki stan świadomości, bez względu na złożoność jego pochodzenia, uważać musimy za jedność psychiczną, za jedno zjawisko, niezróżniczkowane w sobie i niepodzielne—jako punkt wyjścia jednego tylko przebiegu myśli. Odpowiednio więc do faktu dyskursywności myślenia należy także przyjąć, że współistnienie dwóch stanów świadomości jest niemożliwym, że jest tylko jak gdyby jedno miejsce w świadomości, jeden idealny punkt świetlny, psychiczny, otoczony zewsząd przez „mare tenebrarum“ nieświadomego. Ztąd też, w każdej chwili, cała treść duszy naszej, oprócz tego jednego przeblysku świadomości, przynależy do dziedziny nieświadomego i tylko w formie fizycznych zjawisk byt swój posiada; istniejący zaś moment psychiczny, będąc zupełnie izolowany i samotny w swym duchowym bycie, pozbawiony wszelkiego współistnienia, a zatem i wszelkiej możności działania, tylko przez swą fizyczną stronę—jako pewne przeobrażenie się substancji mózgowej—może oddziaływać na tę całą przeszłość duchową, która pozostawiła w „fizycznym“ ślady swego istnienia, jako zadatek możliwości przyszłego zmartwychpowstania. Samo więc rozpatrywanie świadomości w stosunku do aktu myślowego, tj. w jej intuicyjnym charakterze, uwydatnia zasadniczo *bierną* naturę zjawiska duchowego, naturę—która przedstawia się jako konieczny wynik tego zupełnego osamotnienia, na jakie jest zawsze skazanem każde zjawisko psychiczne, każdy stan świadomości, przez cały czas swego istnienia. Jeżeli bowiem cały świat duchowy zawsze tylko w jednym zjawisku jest zawarty, jeżeli wszelkie współistnienie dwóch chociażby zjawisk jest stanowczo wykluczonym z dziedziny psychicznej, jako wręcz przeciwne jej istotnemu charakterowi, to rzecz jasna, że nigdy zjawisko w duchowej sferze nie może spełniać jakiegokolwiek roli czynnej, zajmując stanowiska czegoś działającego, nigdy nie może wytworzyć się stosunek oddziaływania zjawiska na zjawisko, inaczej jak tylko za pośrednictwem „nieświadomego“, drogą procesu psycho-fizycznego, tam więc gdzie kończy się świat psychiczny, gdzie „świadome“ istnieć przestaje. Psychiczne zjawisko samotne rodzi się

i samotne umiera, biernie, w sobie samem zamknięte, po za sobą nic nie mające takiego, z czem by w jakikolwiek stosunek wejść mogło; cała zaś akcja systematyzacyjna należy do jego współrzędnika fizycznego i ztąd owa przedmiotowa bierność jaka cechuje wszelkie skojarzeniowe przebiegi, ztąd ten brak zupełny poczucia wysiłku i akcji wewnętrznej w stanach świadomości, dzięki czemu przedstawiają się nam one zawsze jako *dany* materiał doświadczenia wewnętrzznego, a nie jako coś co samo myśli; ztąd owa samodzielność życiowa rozwijających się skojarzeń wyobraźniowych i uczuć, jak gdyby czegoś żywiolowo-fatalnego, powodująca tak często rozdwojenia i starcia w naszym życiu duchowym.

„Nieswiadome“ odgrywa zatem rolę akumulatora i łącznika względem zjawisk psychicznych, pośredniczy między tem co było a tem co ma nastąpić, jest nie tylko fizycznym podścieliskiem życia duchowego, lecz i jego źródłem istotnym, jako niezbędny warunek systematyzowania się i jednociągłego przepływu jednostek tego życia. Moment świadomości, z fizycznej strony rozpatrywany, daje się wyobrazić jako pewne przeobrażenie w ośrodkach mózgowych odbywające się, które wraz z zanikiem tego momentu przechodzi w stan potencjalny i przechowuje się w substancji nerwowej jako jej usposobienie do powtórzenia tejże samej sprawy. Tym sposobem, cały przepływ zjawisk duchowych zaznacza fizyczny ślad swego istnienia, składa w „nieswiadomem“ możliwość swego powtórzenia się—jako przekształcenie się substancji nerwowej—ze strony fizycznej, jako wspomnienie—ze strony świadomości. Każde więc nowe przeobrażenie ośrodków nerwowych, towarzyszące nowemu momentowi świadomości, odbywa się w środowisku całej masy potencjałów dawniejszych przeobrażeń, i przez samo swoje zjawienie się wiele naraz z tych potencjałów pobudza do wyzwolenia się, zakres swego wpływu pobudzającego roztaczając tam wszędzie, gdzie zachodzi pewne pokrewieństwo jakiegokolwiek natury pomiędzy samem przeobrażeniem działającym a „kinetyczną“ formą potencjałów utajonych, pokrewieństwo — które ze strony psychologicznej przedstawia się jako podobieństwo wyobraźniowe, wspólność emocjonalna, styczność w czasie, lub kontrast stanów świadomości.

mości. Ponieważ zaś z wielu pobudzonych potencjałów tylko jeden wyzwolić się i byt psychiczny osiągnąć może, przeto zachodzi pomiędzy nimi jak gdyby walka o wyzwolenie się, o zdo- bycie sobie formy kinetycznej, walka o byt psychiczny, o to je- dno jedyne miejsce które świadomość posiada. Z walki tej zwy- cięsko wychodzi ten potencjał, który jest najsilniej pobudzony przez odbywające się przeobrażenie, wskutek tych różnych wa- runków mechanizmu psycho-fizycznego, które ze strony ducho- wych zjawisk przedstawiają się jako: przewaga nowości i czę- stości w skojarzeniach przez zetknięcie, przewaga podobniejsze- go nad mniej podobnem, więcej emocjonalnego nad mniej emo- cyonalnem (przy każdorazowej równości innych warunków), itd. Tym sposobem, znikający stan świadomości, przez swój fizyolo- giczny współrządnik, przygotowuje istnienie drugiego, drugi — trzeciego itd., a ponieważ zapas potencjałów nieświadomego nie wyczerpuje się nigdy, gdyż każdy wyzwolony wchodzi doń napo- wrót, stan świadomości zaś—jako zmiana—(i odpowiadające mu w sferze fizycznej—przeobrażenie się), stałym pozostać nie mo- że, przeto intuicyja ma dążność do tworzenia nieskończonego, niezamykającego się przepływu stanów kolejnych, prostych sze- regów następczości, którą tylko zewnętrzno-życiowe warunki, nacisk wrażeń żywych, lub niezależnie od nich powstałe zmiany w dopływach cenestezyjnych, tamują, przerywając rozpoczęte łańcuchy i stając się źródłami nowych.

W głębiach „nieświadomego“ przygotowuje się także ten *dobór wzruszeniowy* jaki cechuje szeregi intuicyjne, dobór—odby- wający się bez żadnego udziału naszej świadomości i woli. W każdym swobodnym przebiegu skojarzeniowym dopatrzeć się można zawsze pewnej *tożsamości jakościowej*, przesuwającej się nakształt nici ciągłej po przez zmienność kolejno następujących wyobrażeń, pewien wspólny podkład wzruszeniowej natury, będą- cy jak gdyby jednolitym łącznikiem i podścieliskiem dla różnoro- dnej treści przepływu; nigdy zaś nie występuje on w charakterze mieszaniny chaotycznej, jako szereg rozwijający się bez żadne- go kierunku, do którego wchodziły by bez różnicy jakiegokolwiek bądź stany psychiczne, wszystkie zarówno obojętnie przyjmo- wane. Wynika to ztąd, że wszelki „moment“ odegrywa wzglę-

dem organizmu rolę siły *kształcącej*, i nie tylko pobudza potencjały za pośrednictwem przeobrażenia ośrodkowego, lecz zasila je także drogą obwodową, zwrotnym dopływem tych mięśniowych i cenestezyjnych podnieć, które powstają z jego działania na organizm, usiłując tym sposobem przystosować do swej natury całe środowisko „nieświadomego“. Stan świadomości posiadający pewne zabarwienie wzruszeniowe gatunku α na mocy zasadniczego stosunku wzajemnego oddziaływania i współrzędności jaki zachodzi między organizmem i duszą, znajduje swój momentalny wyraz fizyczny w zakończeniach dróg odśrodkowych, odpowiedni rodzajowi swego wzruszenia, powodując zarówno pewną reakcję systemu mięśniowego, jak i organicznych funkcji wydzielin, oddychania i krążenia. Powstałe ztąd nowe pobudzenia kinestetyczne i cenestezyjne—gatunku α , działają jako dopływ żywych wrażeń na ośrodki mózgowie, i przystosowując do swej natury cały układ nieświadomego pola duszy, akcentują i zmuszają do wyzwalań się potencjały tych przedewszystkiem stanów psychicznych, których wzruszeniowość i impulsywność najbardziej jest zbliżoną do gatunku α . Najprzód więc „psychiczne“ działa na organizm—jak to możemy łatwo obserwować w mimice i różnych zmianach fizyologicznych funkcji zachodzących pod wpływem danego wzruszenia; następnie zaś—organizm, jako nowy już produkt „psychicznego“, oddziałuje na świadomość drogą mięśniowych i cenestezyjnych pobudzeń, jak to widzimy na faktach zależności strony moralnej człowieka od przyczyn czysto fizyologicznej natury — ruchu, zmęczenia, głodu, pewnego stanu zdrowia, lub chorób, tylko że tutaj owe fizyologiczne przyczyny same są zarazem skutkiem psychicznego działania, i cały proces odśrodkowego powstawania organicznych pobudzeń i ich dośrodkowego dopływu w formie „czuć“ mięśniowych i cenestezyjnych, jest właśnie tym łącznikiem, w ciemnościach nieświadomego ukrytym, który zespala kolejny przebieg stanów świadomości, układając je, według pewnego doboru, w szeregi skojarzeniowe pewnego kierunku wzruszeniowego.

Szeregów tych nie możemy jednak nigdy rozpatrywać jako układy celowe i zamknięte. Jeżeli bowiem czynnik doboru składających je ogniw należy całkowicie do nieświadomego i w natu-

rze swej nie posiada nic z duchowej istoty (gdyż duchowe zjawisko de żadnego działania nie jest zdolne), to rzecz jasna, że jakkolwiek bądź szereg skojarzeń $a-b-c$... nigdy nie mógł by być rozpatrywany ze stanowiska celu; w takim bowiem razie, dany stan c , uważany za cel osiągnięty, przeobrażał by zwykły szereg przyczyn i następstw w szereg złożony celowej natury, w którym by pewien stan a musiał być uważany za *przyczynę celową*, łączące zaś te dwa stany pośrednie ogniwo b — za *środek* (przyczynę pośrednią) użyty dla osiągnięcia zamierzonego celu. Takie jednak nadawanie charakteru „przyczyny celowej“ które-mukolwiek ze stanów intuicyjnych przeczyło by zasadniczo-biernej naturze tych stanów, ich zupełnej niemocy działania psychicznego; pojęcie bowiem celowej przyczyny jest równoznaczne ze świadomym wywoływaniem następstwa, i zastosowane do dzie-dziny intuicji kazało by zarazem przypuszczać bezpośrednie działanie jednego zjawiska psychicznego na drugie, możliwość systematyzowania się i *czysto duchowego* rozwoju życia, bez koniecznego pośrednictwa „nieświadomego,“ co oczywista, przeczy zarówno samej definicji zjawiska psychicznego, jak i spostrze-ganym faktom doświadczenia. Tak samo szereg intuicyjny nie może nigdy tworzyć szeregu *zamkniętego*. Posiada on zawsze formę kolejnego przebiegu zjawisk $a-b-c$..., w którym ka-żdy człon jest jednocześnie przyczyną i następstwem, przyczyną wobec następującego, następstwem — wobec poprzedzającego, a wskutek tego, każdy wymaga zarówno następstwa jak i przy-czyny, i nigdy nie zjawia się dążność do zamknięcia się seryi. W zamkniętych zaś szeregach występuje zawsze rozdzielenie przyczyny od następstwa; dany człon b raz zjawia się w chara-akterze tylko następstwa, drugi raz w charakterze tylko przyczy-ny, i szereg przybiera formę zamkniętych okresów:

- | $a-b$ (1) (b tylko jako następstwo)
- | $b-c$ (2) (b tylko jako przyczyna)

formę, jaką posiada apercepcyjne myślenie. Ażeby jednak b ja-ko następstwo odróżnionem było od b jako przyczyny, do tego trzeba świadomości stosunku b do a i b do c ; świadomość zaś ta-kich stosunków zależności genetycznej, świadomość *samego two-rzenia* się kolejnego przebiegu, mogła by istnieć tylko przy

świadomem, bezpośredniem działaniu jednego stanu psychicznego na drugi, do czego intuicya nie jest zdolną.

Takim jest ogólny typ systematyzacji intuicyjnej. Występuje on najprawidłowiej i najwyraźniej w swobodnem marzeniu, gdy pod wpływem pewnych okoliczności, pewnego nastroju uczuciowego, poddajemy się zupełnie napływającym falom wspomnień i obrazów fantastycznych. Do niego także zaliczyć należy proces powstawania tak zwanych „osobowości“, gdy na gruncie pewnego silnego wzruszenia—gniewu, miłości, strachu, rozwijają się pewne całości kształty psychiczne, posiadające swój specjalny sposób myślenia, właściwą sobie uczuciowość i temperament.

§ 24. Intuicya systematyzuje się więc przez „nieświadome“, tworząc głęboki, ciemny podkład życia duchowego; apercepcya zaś—jako czynnik myśli tworzący, zgodnie z definicyą zjawiska, działa tylko na „świadome“, i na gruncie systemów intuicyjnych rozwija właściwe myślenie, materiał intuicyjnie podawany przerabiając na bardziej konkretne, wyraziste i jasne, a zarazem subtelniejsze o wiele twory, na pojęciach i ich syntezy—sądy. Tym sposobem, w świadomości naszej istnieją jak gdyby dwa równoczesne prądy przebiegu, wchodzące nieustannie prawie we wzajemną interferencyę: intuicyjny—idący w kierunku prostych szeregów skojarzeniowych, bezcelowych i niezamkniętych, układających się według doboru „nieświadomego“, i apercepcyjny—tworzący systematy celowe i zamknięte, układające się według prawa dwudzielności (podmiot i orzeczenie) w dowolne przebiegi myśli. Pierwszy stanowi ukryty, niewyrażany formalnie, uczuciowej natury i czysto indywidualny bieg życia psychicznego; drugi—przedstawia stronę rozumującą duszy, samowiedzę jawną i formalnie wyrażającą się w sądach i ich splotach za pomocą mowy członkowanej.

Wszędzie gdzie zachodzi proces wydziałania z całości momentu intuicyjnego zawartych w nim możliwości, i wyboru nadania momentowi pewnego kierunku działania, wszędzie tam odbywa się działanie apercepcyi, ujawnione w jednostkach myślowych—w sądach. Intuicya nie będąc zdolną do działania na siebie samą, nie mogła by także zdeterminować w jakimkolwiek kierunku tego chaosu różnorodnych możliwości, który zawiera się w każdej jednostce jej stanu, a przeto, w tym tylko niezeterminowanym charakterze, więcej uczuciowym niż wyobraże-

niowym, przez „nieświadome“ działać i systematyzować się może. Wszelki więc moment intuicyjny, zanim nie stanie się przedmiotem naszej uwagi dowolnej, posiada tylko wartość momentu uczuciowego, który dla myśli nie ma żadnego określonego znaczenia i w żadnym słowie wyrazić się nie da. Jest to jak gdyby pewna mgła wyobrazeniowa, z silniejszym lub słabszym zabarwieniem wzruszeniowym, bezimienny stan psychiczny, nie odpowiadający niczemu co w pojmowaniu naszym ma jakiegokolwiek bądź wyznaczone miejsce—rzeczy, stosunku lub własności. Zawierając zaś w sobie wiele różnych możliwości wyobrazeniowych (odpowiadających tym różnym pojęciom, które poznanie nasze z każdego momentu świadomości rozwinąć może, odnosząc każde z nich do czegoś realnie na zewnątrz istniejącego), stan intuicyjny, pozostawiony sam sobie, systematyzuje jako całość bezimienna tych możliwości, za pośrednictwem nieświadomego doboru wzruszeniowego, działa na „nieświadome“ jako niezdeterminowany w żadnym specjalnym kierunku, a wskutek tego nie jest zdolnym do zorganizowania wokoło siebie tego ścisłego doboru danych doświadczalnych jakie wchodzi w system pewnego pojęcia, doboru, który okazuje, że kierunek skojarzeniowego przebiegu określonym już został, zanim jeszcze systematyzacja odbywać się zaczęła. Każdy naprzykład przedmiot obserwowany przedstawia się zawsze w pewnym otoczeniu, i jako pewna zbiorowość wielu innych przedmiotów; wrażenie zaś pochodzące ma nietylko dążność do odtworzenia skojarzonych z nim doświadczeń (x, y, z, dotyczących właściwości tego przedmiotu), lecz także do rozwinięcia szeregu skojarzeń przez zetknięcie w czasie — wzruszeniowej natury, wspomnień nie należących bynajmniej do systemu właściwości danego przedmiotu. Każdy moment świadomości daje się wyobrazić w najrozmaitszy sposób i dopóki jeden z tych sposobów wyobrażania zdeterminowanym nie zostanie, moment ów żadnej wartości pojęciowej osiągnąć nie może. Jeżeli więc uwaga nasza pozostaje nieczynną, świadomość odpowiada tej całości chaotycznej, która stanowi jej środowisko danej chwili, jest tylko bezmyślnem, bezimiennem odczuciem, z którego wiele różnych pojęć wyłonić by się mogło, lecz które samo przez się nie tylko że nie ma symbolistycznej wartości żadnego poję-

49

cia, lecz i nie dąży w kierunku któregośkolwiek z nich jednego; zrozumienie zaś tego *czem to jest* co pojawia się w naszej świadomości jako dane, zahaczenie się myślowe o to, a nie o inne wyobrażenie danego momentu, wymaga zawsze pewnego aktu uwagi dowolnej, i kiedy zdobyć się nań nie możemy, jak to bywa np. w chwilach roztargnienia, pod wpływem silnych wzruszeń lub senności, natenczas w życiu naszym psychicznym przeważają stany przed-myślowe, odpowiadające chaotycznym całościom środowiska, stany uczuciowej natury, w żadnym znaku symbolistycznym i w żadnym słowie nigdy nie wyrażane. Biorąc powyżej analizowany przykład „widzianej trawy“ i rozważając z tego nowego stanowiska, pierwszy moment ABC który powstaje pod działaniem danej podniety, jakkolwiek sam przez się nie ma jeszcze żadnej określonej wartości i bez połączenia się za pośrednictwem ABC¹ z doświadczeniami przeszłości x, y, z, nic jeszcze nie wyraża co by miało dla myśli znaczenie pewnego przedmiotu, jest jednak już określonym wyobrażeniem danego momentu intuicyjnego, wynikiem działania uwagi dowolnej na ten moment intuicyjny poprzedzający, który i w wyobrażeniu ABC i w innych jeszcze wyobrażeniach mógł się określić (odnoszących się np. do otoczenia *trawy*, do ogólnego wyglądu bez wchodzenia w szczegól że to „trawa“, do samego położenia przestrzennego, itd.), a nawet, mógł się sprowadzić do pewnego subiektywnego spostrzeżenia wzruszeniowego stanu, przy zupełnej prawie mglistości swego charakteru przedmiotowego.—Zgodnie zatem z tym faktem, że pojęcie bez działania uwagi dowolnej powstać nie może, moment czysto intuicyjny i moment rozpoczynający systematyzację pojęcia pewnej rzeczy, nie są równoznaczne i przystawalne do siebie. Pierwszy—dając się w różnorodny sposób wyobrażać, przedstawiając sobą możliwość wielu różnych przedmiotów myśli, jest—implicite—daleko bogatszej treści, o wiele wszechstronniejszym życiem obdarzony, wskutek niezdeternowania swej dążności systematyzacyjnej. Drugi natomiast, zacięśniony do *jednego tylko sposobu wyobrażenia* danej całości psychicznej, posiada daleko większą intensywność, popęd twórczy wyraźny, jasność rzeczy imiennej i określonej. Pierwszy—ma wartość uczucia, drugi—*wyobrażenia*, będącego zarazem symbolem pojęcia.

Moment rodzący, chaos intuicyjny brzemienny myślą, niczem nie jest jeszcze co by mogło w mowie ludzkiej znaleźć swoją nazwę; treść jego, zawartość utajonych w nim możliwych istnień, dochodzi do naszego poznania tylko drogą pośrednią, wypracowuje się dopiero w złożonym aparacie myślowym. Jest to tajemnicze i bezimienne widmo początku, widmo bezpośredniej i najbliższej przeszłości które myśl spostrzega po za sobą, bezkształtna masa uczucia, w której drzemie nowy układ świata narodzić się mający. Nie czujemy go nigdy ani znamy jako rzeczywistość obecną, żyjącą, która by sama przez się świadczyła o swoim istnieniu i sama pokazywała różnorodność w sobie zawartą, lecz zawsze jako coś co już minęło i do przeszłości należy, co było na początku myśli jednolite, proste, nieokreślone i nienazwane, a z czego dopiero nasze „ja“ myślące wydobywa istnienia jasne i imienne, określone i różnorodne — pewnych rzeczy i własności, które sobie przeciwstawia. Cała bowiem strona wyobrażeniowa świadomości, w ścisłym znaczeniu tego wyrazu, strona różnorodności i stosunków, zjawia się jako późniejszy wytwór opracowania myślowego, i dopóki dany moment nie usystematyzuje wokoło siebie pewnego przepływu innych momentów, dopóty jest tylko jednolitą mgławicą jakiegoś uczucia nienazwanego, nie odpowiadającą niczemu, co znamy jako postrzeżenia, wyobrażenia lub pojęcia, co możemy nazwać i zaklasyfikować w pewną szerszą grupę. W momencie stojącym na progu myśli która rodzi się np. pod wrażeniem „trawy“ widzianej, nie ma jeszcze ani barw, ani kształtów, ani przedmiotowości zewnętrznej; wszystko to dopiero w myśli rozpoczyna swoje istnienie, staje się rzeczywistością żyjącą i pewną. Pierwotna zaś zawartość tego źródła z kąd myśl wytryska, treść pierwszego przebyśku świadomości który rozpoczyna dany świat istnień psychicznych, pozostaje zawsze tajemnicą narodzin zjawiska, która odsłania się nam tylko jako wspomnienie uczucia poprzedzającego bezpośrednio wszelki akt spostrzegania, uczucia jednolitego i nieokreślonego, gdyż przed myślą żadna różnorodność i żadna organizacja istnieć nie mogła. Czem zaś jest sam ów moment początkowy jako terażniejszość żyjąca, czy zawiera w sobie coś co by odpowiadało spostrzeganemu przez akt myślowy układowi ja-

kości—pewnych barw, kształtów, odległości i oporów, o tem nigdy wiedzieć nie możemy, dla tej prostej przyczyny, że nic nie może przejść do naszego poznania co nie zostało wypracowane w aparacie myślowym; początek przeto myśli, punkt jej wyjścia, bezpośrednio i w chwili swego zjawienia się, jest zupełnie dla nas niedostępnym. Patrzymy nań zawsze już z końcowego punktu myśli dopełnionej—jako na widmo byłej a niepoznanej rzeczywistości; patrzymy jak na jądro ukryte pod nawarstwowaniem się dalszego przepływu świadomości który się zeń wydziela natychmiastowo i przez swoją mglistą zasłonę pozwala dojrzeć za ledwie domniemany jego zarys; a jeżeli skłonni jesteśmy z całym zaufaniem i prostotą serca *w myśli powstałe istnienia* przenosić żywcem do momentu rodzącego i widmo mgławiczne zapełniać zorganizowaną teraźniejszością (imiennymi atrybutami wrażliwości wzrokowej, dotykowej, ruchowej, itd.) — to dlatego tylko, że wszelkie postrzeganie nosi na sobie głęboko wryte piętno *przyczynowości*, że tkwi w nim zawsze akt niezłomnej intuicyjnej wiary, nakazujący nam kategorycznie odrzucać wszelkie *novum* absolutne, novum, w ścisłym znaczeniu tego słowa.

§ 25. Ażeby więc sąd jakikolwiek mógł się rozwinąć, ażeby dwudzielność — podmiotu i orzeczenia — powstać mogła, apersepcya musi wprzód przetworzyć dany moment intuicyjny na pojęcie przedmiotu z którym myśl ma operować, na podmiot sądu formalnego.—Z bezimiennego stanu intuicyi *M* (odpowiadającego chaotycznej całości środowiska) wydziela się wyobrażenie ABC, a zarazem utrwała się w niem kierunek pojęciowy — symbolizm ABC, jako przedstawiciela pewnej grupy usystematyzowanych doświadczeń, tak że ów bezimienny stan *M*, wskutek swego zdeterminowania się jako wyobrażenie ABC przez akt apersepcyi, rozpada się na dwie części: jedną — będącą nim samym, niezdeterminowanym i bezimiennym momentem *M*, drugą— będącą jego zdeterminowaniem jako wyobrażenie ABC, i wyrażającą się formalnie jako pojęcie przedmiotu, jako podmiot sądu. Zachodzi więc tutaj pierwotna dwudzielność, apersepcyjnym aktem dokonana i wszelki sąd poprzedzająca — jako niezbędny warunek powstania jego podmiotu, którą *pra-sądem* nazwać możemy. *Pra-sąd* jest świadomym łącznikiem między myślą formal-

nie wyrażoną, jasną, zrozumiałą i udzielającą się społecznie, a ciemnym, intuicyjnym podkładem duszy. *Podmiot* jego — ten bezimienny moment intuicyjny, uczuciowego charakteru, który apercpepcya determinuje jako wyobrażenie ABC, nie wypowiada się nigdy, jest zatajonym, czysto indywidualnym stanem duszy, który każdy dla siebie tylko zachowuje, stanem, nie zdolnym do wyjawienia się bez zatracenia swej dziewiczej, nietkniętej apercpepcyą, natury. *Orzeczenie* zaś pra-sądu wyraża się jako podmiot sądu formalnego, jest wyjawieniem końca tej myśli której początek gubi się w mglistej dziedzinie intuicyi bezimiennej, i jako takie posiada logiczny charakter stwierdzenia tego faktu, że dany obiekt ABC (o którym mamy wypowiedzieć sąd formalny) istnieje. Podmiot sądu można by więc przedstawić w formie zdania bez początku „..... jest ABC“, to jest, że w danym momencie psychicznym, w całości środowiska składającej się na dane odczucie — *jest ABC*. Cała zaś pierwsza część zdania, część jego podmiotowa, pozostaje zatajoną, niemniej jednak przez swoje orzeczenie ujawnione, będące wytworem działalności apercpepcyjnej, każe domyślać się swego istnienia, jako niezbędnego źródła intuicyjnego, z którego wydzielonem zostało pojęcie przedmiotu. Ztąd też, podmiot wszelakiego sądu formalnego zawiera w sobie pewien pierwiastek pewności, twierdzenia — *że to jest*, nigdy zaś nie ma charakteru tej biernej watpliwości, niejasnego mniemania, jakie cechuje czysto intuicyjne momenty, a który odczuwamy łowiąc owe momenty pamięcią, gdyż samo powstanie podmiotu formalnego napiętnowaniem zostaje wewnętrzną czynnością subjektu myślącego, tak że ta czynność przeniknęła do głębi istotę momentu, w wytworzeniu którego udział bierze. Moment wydzielony apercpepcyjnie można by nazwać „momentem postrzeżenia“, w porównaniu do intuicyjnego który jest „momentem odczucia“; postrzeżenie zaś stanowi ujęcie czegoś rzeczywistego, prawdziwego, akcentuje realność, podnosi ją do godności przedmiotowej, a nawet stwarza ją niejako; nie spostrzeżone bowiem zjawisko nie daje się nigdy odczuć i oszacować jako rzeczywistość, tak jak nie mamy np. poczucia rzeczywistości w snach, kiedy odczuwane stany, z powodu braku działania apercpepcyi, nie mają dla nas charakteru przedmiotowej prawdy. Uczucie

Orz to jest
już rzecz

} czy to jest

pewności występuje tylko przy działaniu apercpcyi czynnej, zarówno w doświadczeniu wewnętrznem jak i zewnętrznem; pewność istnienia czegoś przedmiotowego, zewnętrznego, zjawia się dopiero przy odpowiednim akcie uwagi dowolnej, bez tego zaś, po działaniu podniety zewnętrznej, pozostaje uczucie wątpliwego mniemania, a spostrzeżone wspomnienie tej niespostrzeżonej podniety przedmiotowej przenosi całą pewność li tylko w zakres doświadczenia wewnętrznego. Apercpcyjne wydzielenie i determinacja momentu jest więc pierwszym krokiem do kryterium pewności, jakkolwiek nie wyczerpuje go jeszcze, i dla pewności pospolitej, która wymaga zgodności spostrzeżeń i zgody subiektów spostrzegających, i dla naukowej, która wymaga wydzielenia subiektynego czynnika i myślowego opracowania spostrzeżeń.

§ 26. Funkcyą więc którą apercpcya spełnia zasada się z jednej strony—na wydzieleniu z momentu intuicyjnego — momentu bardziej zwężonego treściowo i bardziej jednostronnego życia, momentu, który zawiera się w intuicyjnym, lecz jego nie wyczerpuje, jest więc jak gdyby jego częścią, zatem—na wyborze jednej z wielu możliwości wyobrazeniowych jakie ten moment przedstawia; z drugiej zaś strony—zasada się na zdeterminowaniu kierunku skojarzeniowego w jakim moment intuicyjny ma działać, wskutek czego, pozbawia go właściwej mu swobodnej i bezcelowej natury, a zarazem podnosi jego siłę organizacyjną, wytykając jeden niezmienny i określony kierunek działania. Wskutek tego zdeterminowany moment znajduje swoje zastosowanie, wchodzi w ściśle zamknięte i wyraźnie odgraniczone układy, tak, że jego stosowawcza, celowa, praktyczna natura, musiała wyrazić się w słowach, dowodząc przez to swego znaczenia życiowo-społecznego, podczas gdy intuicyjny moment pozostaje ukrytem w cieniu, czysto indywidualnem, subiektynym tylko wartości zjawiskiem.

Wydzielenie i determinacja stanowią jeden akt apercpcyi; odróżnia się je tylko zależnie od odmiennego stosunku w jakim ten akt się rozpatruje: pierwsze — w stosunku do bezpośrednio poprzedzającego (bezmienna całość intuicyjna), drugie — w stosunku do bezpośrednio następującego (kierunek skojarzeniowy

wyobrażenia wydzielonego, jego symbolizm pojęciowy). Żadna jednak z tych funkcji nie odbywa się nigdy wyłącznie, jedna jest zarazem drugą. Wydzielenie jest zarazem zdeteminowaniem w kierunku symbolizmu pojęciowego, gdyż apercepcya działa zawsze celowo, nie zdeteminowane zaś wydzielenie było by bezcelowym, zbytęcznym, jako nie zdolne do stworzenia określonego systemu myślowego; było by wydzieleniem bezpojęciowym, a przeto skazanem na rozplynięcie się w biernych skojarzeniach, aktem zatraconej energii duchowej, charakteru ślepego, wysiłkiem nieświadomym i niezamierzonym, co jest wręcz przeciwne naturze apercepcyi, samej jej istocie—jako świadomości czynnej. Wydzielenie bowiem z całości momentu pewnej możliwości wyobrazeniowej nie pozbawia jej jeszcze przez to samo wszechstronności kierunkowej, wszechstronności skojarzeń, dążności skojarzeniowej zarówno obojętnej w kierunku stworzenia systemu pojęciowego, jak i w kierunku luźnego, niezamkniętego szeregu skojarzeń, wzruszeniową nicią połączonych.— Podobnie, zdeteminowanie jest zarazem wydzieleniem; nigdy bowiem bezimienna całość intuicyjna nie dała by się zdeteminować pojęciowo, gdyż wtenczas, albo determinowały by się wszystkie jej możliwości naraz, tj. wszystkie jednym aktem apercepcyi przetwarzały by się w pojęcia, zjawiało by się jednocześnie wiele różnych pojęć, co wobec natury myślenia—zawsze dyskursywne-go, jest niemożliwym; albo też, całość intuicyjna przedstawiała by tylko jedną możliwość, co jest niemożliwym ze względu na naturę zjawiska z konieczności różnorodnego.

W stosunku więc do celowego działania apercepcyi, moment intuicyjny przedstawia zawsze zbiorowość możliwości. Apercepcya rozkłada ją: wydziela albo grupę możliwości (jak np. podmiot sądu), albo możliwość pojedynczą (jak atrybut jakości) nie dającą się już na nie rozłożyć.—Natura jednostki myślowej, gdzie zawsze orzeczenie przedstawia mniejszą zbiorowość możliwości w porównaniu do podmiotu, wskazuje, że apercepcya, zgodnie ze swym charakterem wyboru i determinacji, działa zawsze w kierunku minimum możliwości. Każdy akt przejścia z momentu intuicyjnego do apercepcyjnego jest dążeniem do zacieśnienia grupy możliwości. Intuicyja zaś działa odwrotnie: usiłu-

je zawsze sprowadzić do większej grupy możliwości, jak np. gdy z atrybutu czyni podmiot nowego sądu, który apercepcya znowu redukuje. Między apercepcją i intuicyą istnieje więc antagonizm: jedna usiłuje psuć to co druga zbuduje; ani apercepcya jednak nie może wyzwolić się zupełnie z objęć intuicyi, ani intuicya odbudować w zupełności tego co apercepcya zniszczyła. Ztąd pochodzi, że pomimo ciągłego stwarzania nowych zjawisk przez apercepcyę, zjawiska mają zawsze intuicyjny charakter, wskutek czego nie giną dla myśli i mają być utrwalony jako punkt jej wyjścia. Pozostałość zaś apercepcyjna w intuicyjnym momencie jest właśnie *symbolizmem* tego momentu.—Przytem, wybór apercepcyjny nie jest zupełnie bezprzyczynowym w stosunku do intuicyi. Apercepcya nie może wydzielać cokolwiek bądź z momentu intuicyjnego, lecz to tylko co w przepływie intuicyjnym przedstawić się może jako *stałe* wśród zmienności, tak, że wszelkiemu pojęciu (jak np. „barwy zielonej“) odpowiada zawsze szereg assocyacyjny stanów, kojarzących się na gruncie pewnego „podobieństwa“ (jak np. różnych wrażeń, przedmiotów konkretnych nacechowanych zieloną barwą).—Przepływ intuicyjny stanowi więc podstawę na której działa apercepcya przy tworzeniu „pojęć“.

a 1
Dlatego też, apercepcyę można by także określić jako stawanie się zjawiska; intuicyę zaś—jako jego stanie się. Pierwsze—jest stroną czynną i par excellence subiektywną życia duchowego; drugie—jego stroną bierną i w przeciwstawieniu do tamtego obiektywną. Są zjawiska pochodzenia apercepcyjnego (jak wszystkie pojęcia), lecz niema zjawisk apercepcyjnych; to tylko bowiem myśl jakakolwiek rozpocząć może, co jest już *danem* w intuicyi. Samo „stawanie się“ zjawiska nie dzieje się nigdy po za obrębem przepływu intuicyjnego, bez niego lub niezależnie odeń, i nigdy dokonywać się inaczej nie może, jak tylko za pomocą szeregu stanów świadomości i w jego łonie zjawiskowym. Między *danemi* intuicyi a nowym produktem myśli niema nigdy próżni intuicyjnej, przerwy zjawiskowej, w której by sama czysta apercepcya przejawiała się jakkolwiek. (Porównać z § 21). Ona to—apercepcya czysta—jest tym „subiektem transcendentalnym“ który dla myśli, operującej tylko z intuicyjnymi stanami,

jest całkowicie niedostępny, i jako *negatywna* strona życia duchowego sam przez się ujawnić się nie może; czujemy jego poruszenia w szeregach intuicji; poznajemy skutki jego działania, lecz jego samego nigdy ani nawet zahaczyć myślą nie możemy. ¹⁾

§ 27. Mając na uwadze te właściwości współdziałania apercpepcji i intuicji, przystąpmy teraz do rozpatrzenia natury *jednostki myślowej*, tj. sądu.

Apercpepcja tworząc *pojęcie przedmiotu* spełnia dwie funkcje: a) wydziela pewne *stałe* ze zmienności otoczenia, zatem, syntetyzuje różne współczesności, w czym jej pomaga intuicja, akcentując stałe i osłabiając różne; b) *determinuje owo stałe*— syntetyzując różne jego stany, w jakich go intuicja w różnych czasach otrzymywała, w czym jej pomaga proces intuicyjny, który przez podobieństwo i zetknięcie daje nieświadome połączenia dawnych doświadczeń z momentem rzeczywistym. Biorąc powyższy przykład sądu—„trawa jest zieloną“, w powstawaniu pojęcia „trawy“ rozróżnić musimy dwie te strony: pierwsza — kiedy moment bezimienny determinuje się *jako* wyobrażenie ABC (inaczej mówiąc, *kiedy/sposób wyobrażania* momentu bezimiennego determinuje się jako ABC), przyczem apercpepcja korzysta z tego, że doświadczenie intuicyjne posiada stany, które w różnych współczesnościach zawierają możliwość tego samego wyobrażenia ABC i które mogą rozwinąć się jako szereg skojarzeniowy: $M(ABC) — M_1(ABC) — M_{1,1}(ABC) — \dots$ wskutek czego „trawa“ w różnych czasach i w różnych miejscach widywana, w odmiennem otoczeniu i okolicznościach, może być wyobrażoną niezależnie od tych różnych splotów rzeczywistych, jakie doświadczenie życiowe podawało, wydzielić się jako stałe (ABC)

¹⁾ „Subjekt, mówi Schopenhauer, zna siebie tylko jako *chcącego*, a nie jako *poznającego*. Owo bowiem „ja“ które wyobraża, subjekt poznający, nie może nigdy sam być wyobrażeniem lub przedmiotem, gdyż będąc niezbędnym współrzędnikiem wszelkich wyobrażeń, jest zarazem ich istotnym warunkiem; do niego to odnoszą się te piękne słowa świętej księgi *Upanishad*: *Id videntum non est: omnia videt; et id audiendum non est: omnia audit; sciendum non est: omnia scit; et intelligendum non est: omnia intelligit. Practer id, videns et sciens, et audiens, et intelligens ens aliud non est.*“ (Quadruple racine du principe de la raison suffisante, p. 216, Paris 1882).

ze zmienności otoczenia M, M_1, M_{11} , itd. za pomocą syntezy dokonanej nad intuicyjnym szeregiem $M(ABC) — M_1(ABC) — \dots$, syntezy, której produkt ze strony intuicyjnej przedstawia się jako moment $(ABC)^1$. (Patrz § 15). — Moment bowiem $(ABC)^1$ będący przejściem do pewnych określonych doświadczeń x, y, z , posiadać musi wyraźny charakter że tu chodzi nie o co innego jak o wyobrażenie ABC momentu bezimiennego, i przez swoje zjawienie się, jako nieświadoma abstrakcja z wielu różnych „traw“, wskazuje, że synteza wydzielająca nastąpiła, jeżeli różne współczesności działają jako jedno, określonego kierunku, wyobrażenie. Gdyby świadomość miała do czynienia z „trawą“ zawsze przy jednych tylko i tych samych okolicznościach M , tak że wyobrażenie ABC nie mogło by się przeciwstawić jako *stałe* do zmienności $M—M_1—M_{11}—\dots$, natenczas nie mogło by się wytworzyć pojęcie „trawy“ całkiem niezależne od okoliczności stałe mu towarzyszących, wyswobodzone z tych wszystkich więzów rzeczywistości w jakich przedmiot „trawy“ podawany jest zawsze doświadczeniu, i tylko pojęcie odpowiadające całej współczesności $M(ABC)$ było by możliwym. Druga strona powstawania pojęcia „trawy“—odnosi się do determinacji kierunku skojarzeniowego wyobrażenia ABC , przyczem apercepcja syntetyzuje tutaj nie różne współczesności, lecz różne *stany* tej samej współczesności—wydzielonego przedmiotu, stany — które w doświadczeniach x, y, z , dochodziły świadomości naszej, a które dzięki intuicyjnemu procesowi nieświadomego wnioskowania na mocy przesłanek połączenia $(ABC)^1—(x—y—z)$, odtwarzają się w świadomości jako stany *danego* przedmiotu— $(ABC)x, (ABC)y$, itd. Z syntezy *stanów* wynika ten rezultat poznania, że my wiemy, iż widziana trawa ma takie a nie inne właściwości; podczas gdy wynikiem syntezy współczesności różnych była świadomość tego, że tu chodzi o „trawę“ tylko, a nie o inne rzeczy które z nią się zlewają w intuicyjnych momentach, nie dotkniętych działaniem apercypcyi.

W powstawaniu więc *pojęcia przedmiotu* odbywa się ciągle syntetyzowanie intuicyjnych momentów, i przed utworzeniem się syntezy—nowe zjawisko, wytwór apercypcyi, pojęcie, istnieć nie może. *Synteza* daje dopiero byt „pojęciu“ — w którymkolwiek

momencie intuicyjnym w nią wciągniętym, przekształcając zarazem naturę tego momentu na *symbolistyczną*, tak że nowe zjawisko nie istnieje nigdzie przed syntezą, a więc — przed symbolem, tj. przed pewnym momentem intuicyjnym zasyntetyzowanym. Stawanie się jego nie jest oddzielnym momentem, oddzielną fazą apercepcyjną tego zjawiska, lecz jest szeregiem stanów intuicyjnych zbliżających się doń coraz bardziej, lecz nie będących jeszcze ani niem samym, ani też jego zarodkiem, a tylko — chronologicznie poprzedzającymi je zjawiskami, skończonymi i samodzielными stanami intuicji, które mogą doskonale istnieć bez ukończenia syntezy pojęciowej, tak że właściwie, nowe zjawisko stwarza się natychmiastowo, *staje się gdy już jest*, tworzy się przez czynność apercepcji, gdy już jest danem w intuicji. Można by więc powiedzieć, że produkt myślowy — jako zjawisko — stwarza się z niczego, ma jeden tylko akt stania się i istnienia, bez żadnych faz pośrednich, etapów tworzenia się; odpowiednio zaś do tego, apercepcya w żadnym istnieniu miejsca znaleźć nie może, nie posiada żadnego bytu zjawiskowego i występuje tylko jako jego negacya, w tym idealnym punkcie stycznym gdzie jedno zjawisko kończy, a drugie zaczyna swoje istnienie.

Tak samo, przy tworzeniu *pojęcia atrybutu*, apercepcya *wydziała* pewne „stałe“ ze zmienności otoczenia (syntetyzowanie różnych przedmiotów ten sam atrybut posiadających); *determinuje* owo „stałe“, jako coś niezależnego od samego przedmiotu i jego zmian wszelakich, jako pewną własność ze wszystkich innych atrybutów wyzwoloną, tak, że synteza kolejnych stanów tej własności (np. barwy zielonej) daje pojęcie, że ona, taż sama, może zjawiać się w różnych stanach, w różnych stopniach napięcia, w różnych warunkach przestrzennych i materialnych, pozostając zawsze sobą, niedającą się na nic prostszego rozłożyć, możliwością ostatnią tj., urzeczywistnioną (zielone jest zielone i nic więcej). Przy tworzeniu pojęcia „przedmiotu“ — intuicja, idąca w ślad za determinacją kierunkową, uwydatnia różne zmienne stany danej grupy możliwości (przedmiotu); ponieważ owe zmienne stany *x, y, z*, które intuicja posiada jako dane doświadczalne, są przyjmowane w całości do syntezy pojęciowej, bez wydzielenia nawet ich stosunków do otoczenia, przeto intuicja, mając tu

do czynienia z zupełnie dostępnymi dla siebie *splotami* możliwości, odegrywa znaczną rolę w budowaniu pojęcia, i *apercepcya*, zdeterminowawszy kierunek skojarzeń przez wydzielenie *mniej*szej grupy z większej, nad syntezą tych zmiennych stanów *pracować* już nie potrzebuje. Inaczej rzecz się ma z pojęciem „*atrybutu*“. Tutaj *apercepcya* ma na *widoku* tylko *jedną* możliwość; determinując więc ją do syntezy zmiennych stanów, nie ma ze strony danych doświadczalnych nic co by tę syntezę uskuteczniło. Doświadczenie nasze nie dotyczyło nigdy *czystej własności* („*zielonego*“ np.) w takim stopniu jak miewa do czynienia z *pewną rzeczą*. W danych które intuicya dostarcza, „*zielone*“ jest zawsze wplecionem w inne możliwości (natężenia, przestrzennych stosunków), wskutek czego, zmienne stany atrybutu (własności) przedstawiają się znowu jako serya współczesnych *splotów* możliwości („*zielone*“ różnych rozciągłości, różnego natężenia, itd), nie zaś jako stany (stosunki czasowe) tego samego *stałego* które *apercepcya* już wydzieliła z otoczenia przez syntetyzowanie różnych współczesności,—jak to ma miejsce z pojęciem „*przedmiotu*“, gdzie syntetyzują się stany już wydzielonego „*stałego*“—grupy możliwości, rzeczy. *Apercepcya* ma więc znowu tę samą pracę wydzielania „*stałego*“ (jednej możliwości — atrybutu danego) ze współczesności (splotów możliwości),—i ztąd *ogromna przewaga jej udziału nad udziałem intuicyi w pojęciu atrybutu*.—Kiedy więc w pojęciu przedmiotu syntetyzowanie odbywa się w dwóch kierunkach: stosunków w przestrzeni (współczesności różnych) i stosunków w czasie (stanów), przyczem wydzielone „*stałe*“, jako grupa możliwości, jest dostępnem dla intuicyi, i determinacya jego w kierunku syntezy stanów ma znaczenie *pozytywnego dopełnienia* naszego wyobrażenia o tem *stałym*, dopełnienia, którego już sama intuicya dokonać może, gdyż wydzielone „*stałe*“ nie ztraca się w tych swoich stanach, które są nam doświadczalnie dane; to natomiast w pojęciu atrybutu, syntetyzowanie w czasie jest zarazem syntetyzowaniem stosunków przestrzennych, wydzielone „*stałe*“ jest dla intuicyi całkowicie niedostępnem, stany jego nie istnieją inaczej jak tylko jako stany współczesności w których ono jest zawartem, i determinacya jego w kierunku syntezy stanów ma znaczenie tylko *negatywne*

dla naszego poznania; przyczem sama intuicyja nie zrobić nie może, gdyż „stałe“ ciągle zatracą się w swych stanach i potrzebuje apercepcyjnego wydzielenia; synteza zaś stanów ma znaczenie tylko jeszcze dosadniejszego wykazania zupełnej niezgodności natury poszukiwanego „stałego“ z wszelkiem doświadczeniem, z intuicyją, i ciągłej pracy abstrahującej jedną możliwość z różnych splotów w jakich ona uporeczywie występuje.—Z tej przewagi apercypcyi w pojęciu atrybutu wynika, że atrybuty przedstawiają się nam jako mniej rzeczywiste, bardziej subiektywnego pochodzenia niż przedmioty, jako mające charakter pewnego tylko wyglądu, pozoru, któremu obiektywnie, w rzeczywistości po za nami leżącej, nie ściśle nie odpowiada, jako sposób przejawiania się *czegoś*, nie wywierający tego nacisku przedmiotowego, jaki wywierają na nas rzeczy. Przedmiotom zaś jesteśmy skłonni nadawać znaczenie rzeczywistości po za naszą świadomością istniejącej, wskutek małego względnie udziału jaki wysiłek subiektywny apercypcyi w nich przyjmuje, i ich natury intuicyjnej z którą narzucają się subiektywni myślącemu jako jego przeciwstawienie.

Pojęcie przedmiotu jest zatem wydzieleniem i zdeterminowaniem pewnej *grupy możliwości*; pojęcie atrybutu—*jednej możliwości*. W tem znaczeniu, atrybut jest kresem myśli. Z atrybutu jako takiego, żadna już myśl rozwinąć się nie może. Ażeby atrybut mógł służyć za nowy punkt wyjścia dla myśli, musi on przybrać charakter intuicyjny (jak każde zjawisko), stać się „przedmiotem“ tj. przedstawiać sobą „grupę możliwości“, z której apercypcyja nowe orzeczenie lub nowy atrybut wydzielić by mogła. Tak np. gdy mówimy o „czerwonym“ że jest barwą jaskrawą, że robi na nas silne lub przyjemne wrażenie, „czerwone“ ma już tutaj charakter przedmiotu, przedstawia sobą kilka możliwości, jak np. swój ilościowy pierwiastek natężenia, pierwiastek subiektywny, wzruszeniowy, przytem, zjawiając się jako ogólne wyobrażenie symbolistyczne, nosi zawsze cechy przestrzenne. Różnica więc między przedmiotem i atrybutem nie jest tylko natury „rzeczowej“ lub czysto logicznej; ma ona także swoje psychologiczne uzasadnienie: pierwszy — jest przeważnie intuicyjnego charakteru, drugi—apercepcyjnego; z pierw-

szym myśl operuje jako z czemś już danem, na którym oprzeć się może i którego istnienie stwierdziwszy usiłuje natychmiast porzucić, z którym operuje jako z czemś takim, co już pozostawiła za sobą, co dla niej—dla subjektu myślącego—jest *przeszłością*; drugi zaś, jest dla myśli dążeniem i *przyszłością*, jest kresem przy którym ma się zupełnie wyczerpać i którego dobiegłszy utracą zarazem, nie mogąc ująć go inaczej, jak tylko jako już przekształcone w intuicyjne *dane*, w przedmiot nowy. Pomiędzy ową przeszłością (przedmiotową) którą myśl natychmiast porzuca, a przyszłością w kierunku której dąży, nie będąc zdolną nigdy jej pochwycić i opanować jako swój nowy punkt wyjścia i podstawę do dalszego działania, leży *teraźniejszość*, niczem dla myśli nie będąca, której ona, jako ciągła zmiana, znać nie może, a która posiada tylko znaczenie koniecznego *nie-bytu* między dwoma zjawiskami tworzącymi jednostkę myślową, *nie-bytu*, to jest niezmierzonego i niedostępnego państwa czystego subjektu.

Jednostkę myśli można by więc scharakteryzować jako *spadek potencjału*, przejście od większej grupy możliwości do mniejszej; stosuje się to tak samo do atrybutu jak i do orzeczenia rzeczowego. Wszelkie orzeczenie w stosunku do swego podmiotu jest mniejszą grupą możliwości, jest pewnem wydzieleniem przez apercypcyę dokonaniem, pewnem ograniczeniem podmiotu, i w stosunku doń zawsze bardziej subiektywnem. W sądzie np. „pies jest zwierzęciem“, pojęcie „zwierzę“—w stanie swobodnym—jest bogatszem od pojęcia „psa“, szerszem, obejmuje większy zakres możliwości; w charakterze jednak *orzeczenia*, oznacza tylko wydzielenie z pojęcia „psa“ pewnej grupy jego właściwości: „ruszania się, czucia, rozplądania“ dającej się zawrzeć w jednym jakimkolwiek wyobrażeniu symbolistycznym. Przy wydzieleniu tem muszą być użyte podawane przez intuicyę wyobrażenia różnych konkretów, wspólną grupą tych właściwości powiązanych, które zjawiając się jako serya zmiennych współczesności, umożliwiając powstanie wyobrażenia *tej grupy właściwości*—jako pewnego „stałego“, (podobnie jak do wydzielenia „zielonego“ użytą być musi serya różnych przedmiotów zielonych; p. § 17), i dlatego tylko owa grupa właściwości przybiera postać ogólnego pojęcia „zwierzę“, że przy wydzieleniu jej

z przedmiotu „psa“ użyte być by mogły dowolnie wyobrażenia konkretne jakich bądź zwierząt, względem których była ona powszechnym spójnikiem. Że jednak użyte tutaj, jako orzeczenie, „zwierzę“ nie ma tej doniosłości która cechuje swobodne pojęcie „zwierzęcia“, można widzieć w tem, że podczas gdy w stanie swobodnym zaklasyfikować możemy pod to pojęcie i podstawić na jego miejsce dowolnie pojęcia kota, wróbla, muchy, itd. — to natomiast w orzeczeniowej jego postaci, zastępstwo takie jest niemożliwem („pies jest kotem“) i wartość jego jako powszechnego równoznacznika wszystkich zwierząt realnych, jako abstrakcyi posiadającej w sobie możliwość konkretnego wyobrażenia każdego zwierzęcia, jest tu widocznie zredukowaną do tej tylko abstrakcyi „zwierzęcia“ która jest widoczną przynależnością pojęcia „psa“, jako tkwiąca w niem możliwość pewnej grupy atrybutów, i która straciwszy znaczenie rodnika wyobrażeń zwierząt wszelkiego gatunku, zachowała swój potencyał, swoje zastosowanie do jednego tylko gatunku psa. I w tym więc wypadku, gdzie na pozór by się zdawało że orzeczenie przechodzi zakres podmiotu, sąd stanowi przejście od większej do mniejszej grupy możliwości. ¹⁾

§ 28. Jednostka myślowa jest więc zawsze *analitycznego* charakteru. Inaczej, zdania w rodzaju „pies jest kotem“ tj. łączące jedno pojęcie (podmiot) z drugim (orzeczenie) nie będącem

¹⁾ W sądach nazywanych przez Stanley Jevons'a „tożsamością prostą“ (identité simple), jak: Jupiter jest największą z planet, sól kuchenna jest chlorem sodu, i w ogóle — wszelkie *definicje*, gdzie orzeczenie i w swobodnym stanie jest tem samym co podmiot, tak że nie przechodzi w niczem jego zakresu pojęciowego, ponieważ są ściśle przystawalne do siebie myślowo, drugi człon sądu tem się tylko różni od orzeczenia sądów „częstkowych“ (takich jak: pies jest zwierzęciem), że jego zawartość psychologiczna, pojęciowa, jest w *określony* sposób *wyrażoną*: zamiast „pewna planeta“ — „największa planeta“, zamiast „pewne połączenie sodu“ — „chlorek sodu“. To co w sądach częstkowych wyraża się przez nieokreślone słowo „pewien“, tutaj wypowiada się zupełnie. Czy pomyśle że Jupiter jest pewną planetą, czy też że Jupiter jest największą planetą, to jednak, proces myślowy pozostaje zawsze tem samym determinowaniem pojęcia „Jupiter“ jako pojęcia „planety“ w niem zawartego. Powyższa przeto analiza stosunku dwóch elementów jednostki myślowej może być i do tej formy sądów w zupełności zastosowaną.

jego wydzieleniem, były by logicznie możliwe. Jest ona wytworem tej czynności wydzielenia i zdeterminowania którą apercpcya dokonywa nad stanem intuicyjnym, nad zjawiskiem. Ztąd pochodzą jej dwie zasadnicze cechy: jedność i dwudzielność.

Jedność czyni z jednostki myślowej tę całość syntetyczną którą odczuwamy bezpośrednio w charakterze i podmiotu i orzeczenia. W uformowanej bowiem jednostce myślowej, ani podmiot ani orzeczenie nie są pojęciami swobodnymi; jedno zachodzi jak gdyby w drugie, udziela drugiemu coś ze swej natury; jedno stanowi przynależność drugiego, jego konieczne dopełnienie. W sądzie np. „trawa jest zieloną“ atrybut nie ma charakteru swobodnego pojęcia „zielonego wogóle“ lub „zielonego“ jakiegokolwiek przedmiotu, a tylko ścisłej przynależności danego przedmiotu, tak, że w nim jest odczuwaną naturą „trawy“, trzymająca go na uwieży, od której on nie może oswobodzić się inaczej jak tylko niszcząc daną jednostkę myślową. Tak samo podmiot sądu zataja swoje inne właściwości, i jest jak gdyby widziany przez pryzmat danego atrybutu, a dla uwolnienia się z więzów tego atrybutu i stania się pełnem, wszechstronnem pojęciem, w którym by wszystkie właściwości były równouprawnione, musiał by zniszczyć daną jednostkę myślową i stwarzać inne. Swobodne pojęcia, następujące po sobie bezpośrednio, skutek jakiegokolwiek działania intuicji (jak to bywa naprzykład, kiedy jedno wyobrażenie wywołuje drugie, na mocy pewnej wspólności wzruszeniowej, przez podobieństwo, itd.)—„pies“, „zwierzę“,—„trawa“, „zielone“,—nie posiadając między sobą żadnej spójności, nie krępując się nawzajem, nie stanowią też żadnej myśli, są bezpośrednio odczuwane w charakterze swobodnym i niezależnym, mogą dowolnie przejawiać swoją naturę wszechstronną bez wyzwania się z pęt jakichkolwiek. Niema tu ani syntezy, ani sądu, jest tylko zestawienie intuicyjne, według intuicji tylko właściwych praw odbywające się, wolne od wszelkiej jedności i dwudzielności, a przeciwnie, mające dążność do nieskończonego, niezamkniętego szeregu.—Myśl zjawia się wtedy dopiero, gdy dwa pojęcia stają się nawzajem od siebie zależne, gdy między nimi zjawia się spójność syntetyczna, zamykająca się w pewną całość—jednostkę wyższego rzędu. Dzieje się zaś to tylko

skutkiem działania aperccepcyi na stan intuicyjny, działania polegającego na wydzieleniu i zdeterminowaniu jednych możliwości z pośród wielu innych, tak że drugi człon pochodzi zawsze z pierwszego, jest tylko pewną jego stroną, której przejawienie się aperccepcya umożliwia.—Jedność dwóch członów sądu jest więc *spójnością genetyczną*, daną w intuicyjnym stanie z którego myśl pochodzi; bez tego aperccepcya nigdy by jedności tej stworzyć nie mogła. Jedność bowiem sądu zasadza się na niemożności pomyślenia o orzeczeniu niezależnie od podmiotu, i o podmiocie niezależnie od orzeczenia, bez zniszczenia danej jednostki myślowej; (inaczej: że nie możemy z orzeczenia *odmysleć* podmiot, wyzwolić je od natury podmiotu, z podmiotu *odmysleć* orzeczenie, bez natychmiastowego przejścia w inny sąd); czyli, że zamiast swobodnych pojęć, mamy tutaj dwa pojęcia nawzajem przesiąknięte sobą, tak, że w orzeczeniu tkwi coś z natury podmiotu, w podmiocie coś z natury orzeczenia. Otóż, aperccepcya sama nigdy by takiej spójności stworzyć nie mogła, gdyby spójność owa nie leżała już w samej intuicyi; nie mogła by przenieść owego „coś“ z jednego pojęcia swobodnego w drugie, ani też nadać jednemu z nich takiego pierwiastku wspólnego, który by oba je zespałał syntetycznie. Przypuściwszy bowiem, że drugi człon sądu zjawia się bez żadnej *dążności intuicyjnej*, pod wpływem samego tylko działania *apercepcyi*, że dany stan intuicyjny nie stanowi żadnego *warunku* dla aperccepcyi do wyszukania drugiego członu *b*, chociaż stanowi warunek do szukania drugiego członu wogóle, (co wynikało by z przypuszczenia że spójność drugiego członu z pierwszym jest natury czysto aperccepcyjnej), to w takim razie, należało by przyjąć, że aperccepcya ma władzę operowania w dziedzinie „nieświadomego“, po za danym stanem intuicyjnym i niezależnie odeń, (jeżeli w danym stanie intuicyjnym niema wcale drugiego członu, żadnej jego możliwości); że drugi człon sądu wyszukuje się w dziedzinie jakiegoś *a*, które z danem zjawiskiem (stanem intuicyjnym) nie ma nic wspólnego, że zatem działanie aperccepcyi (wybór drugiego członu z *x*) może odbywać się po za obrębem myśli naszej i nie być myślą; czyli że stan intuicyjny *a*, zjawisko istniejące, byłby czynnikiem obojętnym dla aperccepcyjnego aktu stworzenia jednostki myślowej $a \sim b$ (gdyż

a nie warunkuje wyszukania b), natomiast, zjawisko nie-istniejące, pewne x , w danym akcie myślowym nie będące niczem dla świadomości (jako nie mające nic wspólnego z danym jej stanem a , całkiem mu obce i odrębne), dostarczając niezbędny materiał do operacji wyboru aperccepcyjnego (x w którym jest b), było by warunkiem decydującym o powstaniu sądu $a \sim b$. To jednak z czem aperccepcya operuje musi być w świadomości, inaczej bowiem, pra-dział aperccepcyjny, tworzący jednostkę myślową, wynikał by z „nieświadomego“, — „świadome“ zaś pozostawało by na stronie; aperccepcya odłączała by się od świadomości, a myśl powstawała by z nieświadomego—co jest niemożliwym. Spójność intuicyjna jest powodem, dlaczego wszelkie człony myśli mogą być zarazem rozpatrywane jako ogniwa skojarzeń następujących, co pozwala wielu psychologom podciągać myślenie pod ogólne prawo „assocjacyonizmu“.

Wbrew przeto ustalonemu przez *Kanta* podziałowi na sądy syntetyczne i analityczne, wychodząc ze stanowiska psychologicznego, możemy twierdzić, że każdy sąd *jako taki* jest sądem analitycznym, gdyż w każdym sądzie, możliwość pojęcia orzeczeniowego musi być zawartą w podmiocie, musi być treścią utajoną danego stanu intuicyi, ażeby synteza myślowa odbyć się mogła.

Dwudzielność — jest bezpośrednim wynikiem analitycznego działania aperccepcyi na intuicyę, jeśli zjawienie się drugiego członu jest uwarunkowanem przez początkowy stan intuicyjny, przez „rodnik“ myśli. Drugi człon jest jedynym celem i kierunkiem działania aperccepcyi. Nie był by on ostatnim członem jednostki myślowej, nie zamykał by jej w skończoną całość *dwudzielną*, gdyby aperccepcya nie działała analitycznie lecz syntetycznie. Gdyby pierwszy atrybut (lub orzeczenie w ogóle) nie był uwarunkowanym przez stan intuicyjny „przedmiotu“, to tak samo drugi, trzeci i wszystkie inne atrybuty, jakie się dają pomyśleć o danym przedmiocie, zjawiały by się niezależnie od początkowego członu myśli, aperccepcyjnym wyborem z x , wobec którego to wyboru, pierwszy stan intuicyjny a spełniał by tylko rolę ogólnego bodźca, i w takim razie, myśl—po drugim członie—nie potrzebowała by wracać do przedmiotu żeby objawić inny jego

atrybut, lecz posuwała by się swobodnie w kierunku różnych orzeczeń, według jakiegoś prawa *wielo-dzielności*, co jednak nie ma wcale miejsca. Właściwością bowiem myśli jest to, że jakkolwiek by ona rozkładała dany przedmiot na atrybuty (do czego stale dąży), tak, że w przedmiocie pozostawało by *logiczne zero*, to jednak myśl z samych atrybutów złożona jest niemożliwą, i każdy z nich odnosi się nie do jakiegoś zjawiska pustego, bez treści, nie do czegoś zagadkowego, lecz do tegoż samego przedmiotu, który w początkowym stanie intuicyjnym był nam dany, chociaż myślenie pozbawiło go logicznie wszelkich cech zjawiskowych. Dzieje się to właśnie wskutek tego, że po każdym wydzieleniu atrybutu, apercpcya powraca znowu do pierwszego stanu intuicyjnego *a*, by stworzyć nowy dwu-dział w sobie zamknięty, że każdy akt jej daje dwudzielność zjawiskową na danym stanie intuicyjnym dokonaną.

Rzecz jasna, że obie te zasadnicze cechy jednostki myślowej — jedność i dwudzielność — *wynikając z analitycznego działania apercpcyi na stan intuicyjny*, odkrywają nam zarazem naturę samego stanu intuicyjnego — naturę *zjawiska*. Jeżeli bowiem zjawienie się drugiego członu sądu (czyli powstanie jednostki myślowej) wymaga stale i *niezbędnie* działania apercpcyi na *dany* stan intuicyi, wewnętrznego wysiłku woli, aktu wyboru (*jakim jest każdy akt uwagi dowolnej*); jeżeli apercpcya działać może tylko na zjawisko (tj. na *dany* stan intuicyjny) *gdyż zjawisko istnieje tylko przez to że jest rodnikiem myśli*, myśl zaś z nie-istniejącego (jako *dany* stan psychiczny) wyobrażenia pochodząca jest niemożliwą (wynikał by bowiem z tego taki bezsens, że istniejący stan świadomości nie był by zjawiskiem, nie-istniejący zaś był by zjawiskiem danej chwili tj. urzeczywistnionem) — to rzecz jasna, że zjawisko musi przedstawiać w samej swej istocie *zbiornowość* możliwości różnorodnych stanów psychicznych, a ich spójność syntetyczna jaka w myśli występuje — musi być *jednością wspólnego pochodzenia*. Gdyby stan intuicyjny posiadał tylko jedną „możliwość“, apercpcya nie miała by czego *wybierać*, nie miała by w stanie intuicyjnym żadnego pola do działania i udział jej w powstaniu sądu byłby zupełnie zbytecznym; *jedyna* możliwość urzeczywistniała by się żywiolowo, nieświadomym procesem

skojarzeniowej zmiany, bez żadnego wysiłku wewnętrznego, bez aktu woli. Jeżeli zaś tak nie jest, jeżeli udział apercepcji czynnej jest nieodzownym warunkiem powstania jednostki myślowej, to dowodzi, że każdy stan intuicyjny jest polem *wyboru* dla apercypcy, kondensatorem wielu możliwości, z których jedna urzeczywistnia się aktem woli—jako drugi człon sądu, tworząc przez to dwudzielność jednostki myślowej i dyskursywny charakter przebiegu myśli. Tak samo, ponieważ w samym zjawisku syntezy być nie może (synteza bowiem jest wyłączną przynależnością myśli rozwiniętej), jednostka zaś myślowa rozwija się tylko z danego zjawiska (gdyż apercepcja nie działa na świat „nieświadomego“, nie bierze go do pomocy dla stworzenia aktu myśli, lecz przeprowadza swą operację wyboru tylko na istniejącym stanie świadomości)—przeto różnorodność występująca w myśli musi być niepodzielnym, jednym stanem świadomości w *zjawisku*, musi być istotną naturą, zasadą bytu *jedności zjawiskowej*, a spójność myślowa, synteza różnych elementów myśli, przesiąknięcie się wzajemne jednych naturą drugich—jest tylko *jednością genetyczną*, ujawnieniem myślowem tej różnorodności, która była w zjawisku *jednym i tem samem*; tak że jeżeli dwa człony aktu myślowego *a* i *b* stanowią syntezę $a \widehat{(b)}$ $b_{(a)}$, to dlatego, że w zjawisku, w punkcie wyjścia tej myśli, *a* było *A* i *b* było *A*, czyli że nie było żadnego układu z *a* i *b*, lecz *odmienna od nich tożsamość*, jedność niezróżniczkowana „*A*“ stanu psychicznego.

Podana zatem przez nas definicja zjawiska—jako jednostki psychicznej—zgadza się zupełnie z analizą natury jednostki myślowej, i rozpatrywana ze strony intuicyjnej czy apercypcyjnej życia duchowego, zachowuje zawsze nienaruszalność swej zasady.

§ 29. Pozostaje nam jeszcze zbadać łączność jaka zachodzi między podanem określeniem „jednostki psychicznej“, a psychologiczną podstawą *logiki*. Łączność ta występuje sama przez się z poprzedniej analizy sądu — jako pojedynczego aktu myśli. Z określenia bowiem jednostki psychicznej wynikają bezpośrednio dwie zasadnicze wytyczne jednostki myślowej, wytyczne *prawidłowej* natury: konieczność tożsamości i niemożliwość sprzeczności, które w formalnej stronie myślenia *dokonanego* przedstawiają się jako prawa logiczne, przeciwstawiające się zjawisko-

wości w charakterze czegoś *a priori* obowiązującego: prawo tożsamości (A jest A , $A=A$)—zasada wszelkich sądów twierdzących, i prawo sprzeczności (A nie jest „nie A “, ($A=\text{non } A=0$)—zasada wszelkich sądów przeczących; ze strony zaś myśli *dokonywanej* stanowią istotę jednostki psychicznej — zasadę zjawiska. Wszelki sąd bowiem o tyle tylko jest sądem tj. syntezą myślową, a nie biernem i luźnem zestawieniem dwóch wyobrażeń, o ile zawiera w sobie zatajone zrównanie, tożsamość w dwojaki sposób zdeterminowaną, w tem znaczeniu, że w pojęciu orzeczeniowem tkwi *implicite tylko* pojęcie podmiotu, że jest ono tylko bardziej abstrakcyjnym zdeterminowaniem jego samego, nie dającym się pomyśleć z inną, obcą mu treścią. Pies jest zwierzęciem, lecz tylko tem zwierzęciem, które jest w psie zawarte, a nie żadnem innym. Orzeczenie wyzwolone z natury podmiotu, uważane jako pojęcie swobodne, a nie jako wynik analizy ujawniającej tylko *explicite* to co podmiot *implicite* w sobie zawiera i nie nadto, niszczy samą możliwość sądu, obdziera go z wszelkiej wartości myślowej i przeistacza w bezsens logiczny (umożliwiając zdania w tym rodzaju jak powyżej przytoczony przykład „pies jest kotem“, lub, jak to zobaczymy cokolwiek dalej, zdania w rodzaju „pies jest *każdem* zwierzęciem“). Tę naturę jednostki myślowej można by nazwać z psychologicznego punktu widzenia—*podmiotowością orzeczenia* (co jako prawidło wypowiada się że: podmiot nie daje się odmyśleć z orzeczenia), czemu, ze strony logiki, odpowiada zasada tożsamości i zasada sprzeczności. ¹⁾

¹⁾ Właściwie, można by uważać że istnieje tylko jedno prawo logiczne, zawarte w samej istocie myśli ludzkiej, a tem jest zasada *tożsamości*. Dwa inne są tylko odmiennymi formami jego zastosowania. I tak: zasada *sprzeczności* (A nie jest „nie A “) jest natury czysto językowej, której ze strony myśli nie odpowiada nic innego jak tylko zasada tożsamości. Wychodząc bowiem z tego faktu psychologicznego, że to co się wyraża pozytywnie tylko jako negacya niewyrażonego może być odczuciem i zrozumiałem, że wiedzieć że coś jest A to znaczy wiedzieć zarazem że wszystko inne jest „nie A “, przychodzimy *niezbędnie* do wniosków zawartych w teorii „słów sprzecznych“ de Morgana. Każde słowo, będąc psychologicznie aktem utożsamienia i wyróżnienia, posiada zawsze dwojakie znaczenie: pozytywne i negatywne, i wskutek tego może być stosowanym, w jednym lub drugim, do przedmiotów najbardziej sprzecznych ze sobą. Słowo np. „człowiek“ może oznaczać zarówno Alexandra jak i Bucefała; pierw-

Z podmiotowości zaś orzeczenia wynika niezbędnie Hamiltonowska zasada „ilościowości orzeczenia“, która rozszerza prawo tożsamości i na stronę ilościową: iż orzeczenie jest zawsze i niezbędnie myślane z ilością *równą* ilości podmiotu. Ponieważ w twierdzeniu „pies jest zwierzęciem“, zwierzę ma znaczenie tylko „zwierzę—pies“, znaczenie „psa“ abstrahowanego w pewien sposób, przeto jest rzeczą jasną, że kategoria ilościowa obu członów myśli musi być tą samą. Gdyby pojęcie orzeczeniowe „zwierzę“ miało wartość abstrakcyi swobodnej (zwierzęcia w ogóle), natenczas, zakres jego myślowy przenosił by o wiele zakres podmiotu, byłby doń w takim stosunku jak całość do części, i zrównanie ilościowe sądu nie miało by miejsca. Jeżeli więc, idąc za wymaganiem logiki, wyrażamy *wszystko* co jest w myśli, natenczas musimy powiedzieć „każdy pies jest *pewnym* zwierzęciem“, a to słowo „pewne“ oznacza nie co innego jak *ściśłą podmiotowość* orzeczenia, sprowadza wartość jego abstrakcyi do jej właściwego znaczenia — abstrakcyi *częściowej* tj. tej, jaką tylko sam podmiot w sobie zawiera.

szego pozytywnie, drugiego negatywnie; Alexandra jako człowieka, Bucefała jako nie-człowieka. Każde słowo (nazwa rzeczy lub atrybutu) posiada w myśli swoje przeciwieństwo i przez to obejmuje całość istnień; sprzężona para kontrastów (człowiek i nie-człowiek) wyraża sobą wszystkie zjawiska realne i idealne, faktyczne i możliwe. Ztąd też, sądy *przeczące* istnieją tylko jako *zdania*, to jest, wynikają z niedokładności języka. Gdyby bowiem mowa ludzka posiadała symbole wyrażające *negację* słów, sądy tak zwane przeczące przybrały by postać sądów twierdzących. Przypuściwszy że *non B* wyraża się symbolem β , natenczas sąd przeczący „żadne A nie jest B“ przeistacza się w twierdzący: „każde A jest β “, nie zmieniając bynajmniej swego znaczenia myślowego. Jeżeli zaś sądy przeczące, ze strony myślowej, nie mają swej specjalnej wartości, a istnieją tylko jako „wypadek językowy“, to rzecz jasna, że i zasada *negacji* (zasada sprzeczności) jest tejże samej natury, w myśli zaś naszej istota jej zlewa się zupełnie z zasadą tożsamości. To samo wynika z matematycznej teoryi Boole'a. Jeżeli dwa symbole x, y , mogące tworzyć ze sobą pewną kombinację logiczną pojęć xy , mają ściśle to samo znaczenie, natenczas kombinacja ich będzie wyrażała zupełnie to samo co wyraża którykolwiek z symbolów *wzięty oddzielnie*. Jeżeli np. z pewnej grupy istot wydzielimy wszystkie x , i z klasą w ten sposób otrzymaną powtórzmy tę samą operację, to otrzymamy znowu tę samą klasę, bez jakiegokolwiek zysku lub straty. „Pies jest psem“ nie ma innego znaczenia jak samo słowo „pies“. Ztąd formuła symbolistyczna

Z tego stosunku orzeczenia do podmiotu nie wynika jednak bynajmniej, ażeby sąd—jako akt myślowy — mógł być tylko rozpatrywany w swoim charakterze *intensywnym*, z wyłączeniem *extensywnej* strony jego natury. Z logicznego punktu rozpatrywane, to jest, ze stanowiska myśli dokonanej — dwie te formy: sądu intensywnego (connotation) i extensywnego (dénotation), mają znaczenie przeciwne sobie i wykluczające się nawzajem. W sądzie rozpatrywanym jako intensywny—orzeczenie wydziela się z podmiotu i jest odeń mniejszem ($a > b$); „pies jest zwierzę“ oznacza *pies zawiera w sobie zwierzę*. W sądzie zaś rozpatrywanym jako extensywny—podmiot zaklasyfikowuje się w orzeczenie, które jest odeń większe ($a < b$); „pies jest zwierzę“ oznacza tutaj *pies jest zawarty w zwierzęciu*. Było by to jednak błędem zasadniczym chcieć przeistoczyć dwie te odmienne pozycje logiczne w placówki nieprzyjaznych sobie teoretycznych poglądów na naturę i tworzenie się jednostki myślowej, gdyż ze *stropsychologicznej* stanowią one jeden i ten sam proces. Przy wy-

$xx=x$, czyli $x^2=x$, która jest odmiennem tylko wyrażeniem zasady tożsamości. Jeżeli teraz, zamiast zrównania $x^2=x$ weźmiemy równoznaczne z niem $x^2-x=0$, to otrzymamy $x(1-x)=0$. Zrównanie to oznacza, że produkt formalny $x(1-x)$ przedstawia klasę istot które są zarazem x i $1-x$ to jest $\text{non-}x$ (gdyż 1 przedstawia symbolistycznie *całość* istnień); produkt ten jest równy zeru; inaczej mówiąc: nie ma istot które by były zarazem x i $1-x$, to jest, x i $\text{non-}x$, co jest wypowiedzeniem zasady sprzeczności. Zasada sprzeczności może więc być wyprowadzoną jako odmienny sposób wyrażenia matematycznego zasady tożsamości.

Trzecie prawo logiczne—zasadę środka wykluczonego — można by uważać jako zasadę tożsamości *rozważaną ze strony składowych*. Utrzymywać bowiem że z dwóch sprzecznych ze sobą atrybutów jeden tylko może przynależać pewnej rzeczy, i że jeżeli jeden z nich jest twierdzony *explicite*, to drugi jest *implicite* przeczony, znaczy dla myśli naszej nie co innego, jak tylko, że *A* jest samem sobą, nie tylko jako *całość* ($A=A$), lecz także jako suma swych części *składowych* (x, y, z)= (x, y, z) . Twierdzenie że między całością i sumą części ją składających, między koncepcją daną, a całością atrybutów które ją tworzą, zachodzić musi absolutna tożsamość, jest odmiennem tylko *wypowiedzeniem* tego, że dwa sprzeczne atrybuty nie mogą należeć do tej samej koncepcyi. Przepuściwszy zaś mylność zasady środka wykluczonego i możliwość logiczną twierdzenia że *A* może być x, y, z , a także $\text{non-}x, y, z$, mielibyśmy albo fałszywość formuły $A=A$, albo też możliwość logiczną $x, y, z=\text{non-}x, y, z$, czyli przedewszystkiem naruszenie zasady tożsamości.

dzielaniu bowiem z podmiotu abstrakcyi orzeczeniowej, odegrywa, jak to widzieliśmy (§§ 17 i 27), zasadniczą rolę podawana przez intuicyę serya wyobrażeń różnych konkretów, mająca ową możliwą abstrakcyę za swoje wspólne *stale*, serya zmiennych współczesności, której zadaniem jest wyswobodzić z uścisków realności ten idealny pierwiastek, jakiego myśl w swej orzeczeniowej stronie poszukuje. „Zwierzę“ wydziela się z „psa“ wskutek tego tylko, że pies ma podobieństwo z innymi zwierzętami, że zawiera w sobie możliwość rozwinięcia pewnej seryi współczesności zmiennych, pewne *stale*, które dzięki tylko różności swych połączeń może wydzielić się z pojęcia „psa“ — jako abstrakcyja „zwierzę.“ Gdyby pies nie miał swych podobieństw w tym kierunku, tj. gdyby nie dał się rozważać jako część pewnej szerszej klasy, abstrakcyja by nie powstała: „zwierzęcość“ psa nie była by pojętą. Jest to *intuicyjna* strona tworzenia się pojęcia orzeczeniowego: bierne rozwinięcie się, przez nieświadome, szeregu podobieństw, które nie tylko umożliwia abstrahowanie spajającej go wspólności, lecz pozwala zarazem rozpatrywać „psa“ jako jedno ze składowych syntezy z tego szeregu powstałej, i rozważać sąd dokonany w znaczeniu: *pies jest zawarty w zwierzęciu*. Ażeby jednak szereg podobieństw, dążący do spełnienia pewnej myśli, mógł rozwinąć się w danym kierunku, kierunek ten, jak to wykazaliśmy wyżej, musi być *apercepcyjnie* zeterminowanym w samym zjawisku, czego logicznym wyrazem jest „konotacyjne“ znaczenie sądu: *pies zawiera w sobie zwierzę*. *Extensywny* więc charakter podmiotu nie tylko że nie przeczy analitycznemu charakterowi jednostki myślowej, lecz przeciwnie, z psychologicznego punktu badany, okazuje się tym samym procesem bez którego *wydzielenie* abstrakcyi orzeczeniowej z podmiotu było by niemożliwem.

Tym sposobem, za pomocą psychologicznej tylko analizy zjawiska, dochodzimy do tezy którą nowa logika przyjmuje za podstawę swych teorii—że wszelki sąd jest w gruncie rzeczy *tożsamością*, i jako taki tylko umożliwia *wniośkowanie*. Jednostka myślowa—jako zorganizowane rozwinięcie jednostki psychicznej, jako ujawnienie zatajonej treści zjawiska, urzeczywistnienie jego możliwości dzięki połączonemu działaniu intuicyjnej i apercepcyjnej strony świadomości, musi, i w swoim charakterze dyna-

micznym tj. jako element rozumowania, pozostać wierną naturze zjawiska, którego jest tylko rzecznikiem. Jak przeto niema zjawiska bez pierwiastku różnorodności, tak samo niema myśli która by *stosunkiem* nie była. Uświadomić coś sobie—to znaczy ująć w pewnym stosunku. Stosunek zaś wymaga zarówno tożsamości jak i strony różnorodnej. Dwie rzeczy nie sprowadzone do tożsamości nie mogą wejść ze sobą w żaden stosunek; różne o tyle tylko jest różnem o ile przeciwstawia się jedności. I odwrotnie: bez pierwiastku różnorodności, tożsamość traci swe znaczenie pojęciowe. Myśl z identycznych członów złożona przestaje być myślą; zdanie „pies jest psem“ nic nie wyraża, żadnego stosunku w sobie nie zawiera. Moment uczucia, owa jednolita mgławica świadomości, która poprzedza bezpośrednio wszelkie postrzeżenie, dopóki nie zostanie zdeterminowanym jako drugi człon pra-sądu, tj. dopóki z jedności pierwotnej nie przejdzie w pierwszą różnorodność, dopóty nie posiada żadnej wartości myślowej i w żaden proces rozumowania wciągniętym być nie może. Wszystko więc z czem myślenie nasze operuje, wszystko co stanowi materiał rozumowania, jest *stosunkiem* i można by powiedzieć, że zadaniem myśli, jej funkcją, jest sprowadzać różne do tożsamości, i tożsamość rozwijać w różne, co psychologicznie jest jednym aktem apercepcyi dokonany na zjawisku. Ztąd podwójny stosunek zawarty w każdej jednostce myślowej $x \sim y$: z pierwszego (różne sprowadzone do tożsamości) wynika stosunek *syntetyczny*—podmiot rozpatrywany ze stanowiska orzeczenia y/x , czyli, biorąc przykład konkretny w sądzie „pies jest zwierzęciem“, zwierzę zaklasyfikowuje w sobie psa. Z drugiego (tożsamość rozwinięta w różne) wynika stosunek *analityczny*—orzeczenie rozpatrywane ze stanowiska podmiotu x/y ; pies zawiera w sobie zwierzę, jako jeden ze swych atrybutów składowych. Każdy jednak z tych stosunków, zgodnie z zasadą zjawiska, musi zawierać w sobie trzy elementy: element tożsamości, wyrażający się symbolistycznie przez 1 (wszelka bowiem liczba wymaga różnorodności), i elementy różnorodności — x , y , odpowiadające dwu-działowi apercepcyjnemu. Odpowiednio do tego, pierwszy stosunek przybiera formę $\frac{1-x}{x} : y$, drugi — $\frac{1-y}{y} : x$, w czem— $(1-x)$ i $(1-y)$ oznacza symbolistycznie —przeciwstawienie wszy-

stkiego co nie jest x lub y do x lub y determinowanego z bezi-
miennej całości istnień możliwych—z 1, zgodnie z rozwijaną wy-
żej tezą, że wszelki element myślowy, pojęcie, jest, orzeczeniem
pewnego momentu uczuciowego, całości jednolitej, z której
wszelka systematyzacja psychiczna początek swój bierze.
(Patrz §§ 24 i 25)—Jednostka myślowa, rozpatrywana ze strony
formalnej, tj. powszechnie i niezależnie od treści swojej, daje się
więc określić jako stosunek pra-stosunków na gruncie *tożsamości*
rozwinęty. Ztąd, rozumowanie, które jest procesem przecho-
dzenia od stosunków znanych do nieznanych, zasadza się na *za-
mianie identycznych elementów*; „w każdym bowiem stosunku, jak
mówi Jevons, jedna rzecz tak samo odnosi się do drugiej jak i do
rzeczy z nią identycznej lub równoznacznej“ i „w całości pewnej
możemy zastąpić jedną z części przez jej równoważnik bez
zmieniania całości.“¹⁾ Dochodzimy więc do drugiej tezy nowo-
żytnej logiki, że jedyną zasadą rozumowania w ogóle jest: że to
co jest prawdziwem odnośnie do jednej rzeczy lub okoliczności
jest także prawdziwem odnośnie do każdej innej rzeczy lub oko-
liczności—identycznej lub równoważnej; jedynym zaś procesem
rozumowania jest *podstawianie podobnych, równoważników*, nie
zaś jak przyjmowała dawna analityka—włączanie i wyłączanie
pojęć.

Poszukiwanie dalszych konsekwencji tez powyżej zazna-
czonych zaprowadziło by nas na pole czystej logiki, co wykracza
za obręb przedsięwziętego zadania. Szło nam bowiem o to tylko,
ażeby wykazać, w jaki sposób zasada zjawiska jako rodnika myśli
mogła by się stać zasadą powszechną życia duchowego, zarówno
w jego pierwiastkach, jak i w faktach zbiorowości usystematy-
zowanej, uwalniając przez to metodę badań psychologicznych od
ciążącego na niej współubiegania się metafizyki i fenomenalizmu,
które z konieczności rzeczy uniemożliwia zaprowadzenie pożą-
danej jedności filozoficznej; uwalniając ją zarazem od intelektu-

¹⁾ Patrz: Liard—Logiciens anglais contemporains.

alizmu, tak żywo przypominającego pierwotny antropomorfizm w sądzeniu faktów przyrodniczych. Tak samo bowiem jak dawne umysły mitologiczne obdarzały tajemnicze żywioły przyrody duszą, na wzór ludzkiej utworzoną, znanym sobie bodźcom wewnętrznym, porywom serca lub woli rozumującej przypisując spostrzegane naokoło zmiany natury, podobnież, „intelektualizm psychologiczny“, najlepiej nam znane, imienne i uspołecznione formy myślowe, przenosi żywcem do dziedziny świadomości pierwiastkowej, do duszy przed-myślowej, podstawiając na miejsce faktów pierwotnych — wytwory naszego rozumowania, i zamiast przedmiotowo-narzucających się, surowych, wolnych od wszelkiego formalizmu jawnego danych życia psychicznego, bierze ich widma myślowe, to, co apercpepcya wyrzuca na jaw, ubiera w słowa, uspołecznia, przepuszczając przez swój aparat rozkładowy ukryte w głębi duszy światła pierwotnych zjawisk psychicznych. Umiejętne stosowanie zasady zjawiska mogło by jednak pozwolić analizie psychologicznej przedrzeć się przez sieć intelektualizmu, po przez czujne strażę pojęć, słów i gotowych form myślenia — do dziewiczej, bezmiennej gleby duszy ludzkiej, i tym sposobem, podnieść ścisłość psychologii — jako nauki życiowej doświadczalnej, i z nowej strony rozświecić tajniki procesów duchowych.

KONIEC.

Pisałem w Genewie 1895 roku.

Treść.

I.

- Słowo wstępne:* Teorya „jednostek psychicznych“, krytycznie rozważana, powinna mieć na celu zaprowadzenie jedności filozoficznej pomiędzy psychologią jako nauką doświadczalną, a teorią poznania, ustanawiającą kryterium doświadczenia str. 3
- § 1.—*Zasada zjawiska*—jako możliwości myśli. Jest ona niezależną od wszelkich zagadnień ontologicznej natury, i obejmuje cały zakres naszego doświadczenia, zarówno zewnętrznego, jak i wewnętrznego. Wewnętrzne doświadczenie należy wyłącznie do introspekcji, i wyklucza z siebie zupełnie zjawiska „nieświadomości“ str. 5
- § 2.—Zjawisko psychiczne jest zjawiskiem zanim stanie się przedmiotem naszego myślenia, i dlatego musimy stosować do psychologii metodę nauk obserwujących, biologicznych, to jest, odróżniać sposoby poznawania od faktów które poznać usiłujemy . . str. 9
- § 3.—W zjawiskach materialnych—złożoność zjawia się nie tylko jako szereg zmian następczych, lecz także jako przestrzenny układ jednocześnie istniejących odmienności, wskutek czego, to co się przeobraża może być jeszcze samo przez się pewną złożonością. W psychicznych zaś zjawiskach, gdzie kompleksy tylko w czasowej formie są spostrzegane, „przeobrażające się“ musi być zarazem „najprostszem“ str. 10
- § 4.—Wychodząc z powyższych założeń określamy wytyczne, podług których poszukiwanie jednostki zjawisk duchowych odbywać się powinno. str. 12
- § 5.—Pojęcie „jednostki“ w psychologii dzisiejszej. „Czucia pierwiastkowe“ jako odpowiedniki psychiczne najprostszyc wstrząśnień nerwowych, i „postrzeżenia“ jako ich skojarzenie zealkowane, zlew, lub synteza psychologiczna—w teoriach Spencera, Baina, Wundta, Taine'a, Fouillé'go. Pojęcie „pozornej prostoty“ stanów odczuwanych jako proste str. 13
- § 6.—Pierwsze pytanie krytyczne odnosi się do tego, czy jednostka podniety ma swój odpowiednik psychiczny mogący być uważany za najprostsze zjawisko świadomości. Doświadczenie introspekcyjne

przeciży temu. Najprostsze wrażenia świetlne, dźwiękowe, dotykowe, ruchowe, itd. mają zawsze charakter *różnozmysłowy* ze strony introspekcji. Zdolność jaką mamy do *umiejscawiania* działających podmiotów wykazuje jasno ten charakter różnozmysłowy wrażeń. Umiejscawianie oznacza wchodzenie wrażeń w różne grupy skojarzeniowe; wchodzenie zaś w różne grupy oznacza odmienność jakościową stanów psychicznych w nie wchodzących, która jest uwarunkowaną różnozmysłem pochodzeniem. Umiejscawianie nie daje się objaśnić za pomocą specyficznych znaków, różniczekowań, tkwiących w samych pobudzeniach siatkówkowych lub skórnych. Różnozmysłowość wrażeń prostych wynika z fizjologicznych warunków życia duchowego: każdemu wrażeniu odpowiada pewna różnorodność procesów nerwowych, organicznie ze sobą złączonych i występujących nierozdzielnie pod działaniem danego bodźca. str. 16

§ 7.—Przyjąwszy istnienie odpowiedników psychicznych dla pobudzeń jednozmysłowych, należało by rozpatrywać *postrzeżenie* — albo jako syntetyczne współlistnienie zatajonych stanów prostszych, albo też jako szereg skojarzonych ze sobą stanów. W pierwszym razie—składowe jego pierwiastki przybierają charakter wytworów analizy myślowej, dokonywanej nad jednolitym momentem postrzeżenia; w drugim zaś—musiały by objawiać charakter wzajemnego antagonizmu, właściwy szeregom skojarzeniowym. W rzeczywistości jednak nie podobnego nie zachodzi; wszelkie zaś odróżnianie „składowych“ postrzeżenia zjawia się dopiero jako wyznik wtórny pracy myślowej, i z tego powodu ani logiczna, ani psychologiczna ich wartość nie może odpowiadać pojęciu „jednostki“ str. 24

§ 8.—Jeżeli jednak postrzeżenie nie może być ani współlistnieniem ani szeregiem odpowiedników podmiotów fizycznych, to w każdym razie, pozostaje nienaruszoną zasada ścisłej odpowiedniości między psychiczną i fizyczną seryą. Forma jednak tej odpowiedniości, że suma faktów fizycznych = sumie warunków nerwowych, która stanowi podstawę „atomizmu psychologicznego“, jest mylną. Do odszukania prawdziwej formy dopomaga nam badanie *złudzeń* pochodzących ze zlewania się czuć; te same bowiem warunki, jakie tutaj zachodzą, towarzyszą każdemu momentowi świadomości. Zjawia się on zawsze jako odpowiednik wielkiej rozmaitości podmiotów, które swego indywidualnego wyrazu nie mogą znaleźć w świadomości, lecz które zbiorowo wpływają wszystkie na *jakość* psychiczną tego momentu. Jest to odpowiednik zlewu pobudzeń nerwowych, nie zaś zlew lub synteza odpowiedników psychicznych tych pobudzeń. Każda z działających podmiotów może być tylko uważaną jako niezbędny warunek fizjologiczny jego danej jakości str. 27

- § 9.—Ponieważ „czucia pierwiastkowe“ nie zjawiają się nigdy i zjawiać się nie mogą jako stany naszej świadomości czującej, przeto pojmować je można tylko jako zjawisko psychiczne po za obrębem naszej świadomości istniejące, zjawisko, które w bezpośrednim stosunku z samą sobą tworzy świadomość „elementarną“, dla naszej niedostępną; z syntezy zaś dopiero tych świadomości „pierwiastkowych“ powstaje świadomość nasza, doświadczenie wewnętrzne. „Czucie pierwiastkowe“, według krytyki teoryo-poznawczej, sprowadzało by się więc do pojęcia ontologicznego „czucie-subjekt“; pojęcie to posiada ściśle pokrewieństwo z monadą Leibniza, lecz nie ma nic wspólnego z tą świadomością zjawiskową która stanowi pole doświadczalne dla badań psychologicznych. Pojęcie „czuć pierwiastkowych“ wynikało z zupełnie błędnego stosowania intelektualizmu do dziedziny świadomości przed-mysłowej, czującej; podobna zaś metoda nie może być uznana ani przez krytykę teoryo-poznawczą, ani przez stanowisko doświadczalne psychologii str. 32
- § 10.—Metoda intelektualistyczna odróżnia jako osobne momenty psychiczne—wrażenie, impuls i wzruszenie. Należy jednak przypuszczać, że „dynamizm gatunkowy“, wykazany doświadczalnie przez Férégo, stwarza dla danego momentu świadomości nowe pobudzenie, charakteru mięśniowego, z którym jakoś tego momentu liczyć się musi. Szybkość zaś z jaką reakcja wraca się w postaci nowej podniety, przewyższająca znacznie czas psychologiczny, nie pozwala świadomości wydzielić jej w stan odrębny. Jednolitość dynamicznego oddziaływania momentu z jakością jego wyobrazeniowej natury, daje się wykazać doświadczalnie w niektórych halucynacjach hipnotycznych str. 40
- § 11.—Narodziny psychiczne impulsu nie są niczem innym jak tylko powstaniem obrazu ruchowego. str. 43
- § 12.—Impulsywność stanów psychicznych spostrzega się introspekcyjnie jako chęć, pożądanie. Sądząc z przykładów podawanych przez psychiatrów, i z codziennego doświadczenia, można widzieć, że „chęć“ zachowuje się tak samo w stosunku do obrazu jak jego reakcja dynamiczna, z nim razem słabnie i wzmacnia się. Wyobrażenie pewnej czynności, impuls i chęć jej wykonania stanowią tylko rozmaite wyglądy tego samego zjawiska, wyodrębnione intelektualnie w naszym poznawaniu się wewnętrznym . . . str. 46
- § 13.—Psychologia wyodrębnia pierwiastek wzruszeniowy postrzeżeń i wyobrażeń jako samodzielny stan świadomości. Uzasadnienia podawane przez Spencera nie rozstrzygają tej kwestyi. Natomiast, rozważając stosunek wzruszeń do pobudzeń cenestezyjnych, i do wyobrazeniowej strony momentów świadomości, należy przypuścić, że w momencie samym—to co wyodrębniamy jako „wzruszenie“ czyste—stanowi wraz z pierwiastkiem wyobrazeniowym niepodzielną jedność tego samego zjawiska str. 50

§ 14.—Formuły intelektualne nie dają się więc stosować do świadomości czującej. To co w myśli naszej rozszczepia się na poszczególne pierwiastki zróżnicowane, w punkcie jej wyjścia stanowi jedność momentu świadomości, względem którego aparat myślowy odegra rolę jak gdyby pryzmatu, dającego w rezultacie widmo psychologiczne pewnego układu jakości różnych. Odpowiednio do tego zmienia się określenie *jednostki psychicznej*. Nie odpowiada ona stosunkowi odpowiedniości *prostej* („jednostce podniety odpowiada jednostka psychiczna“) lecz *złożonej*, współrzędności tej formy, że kiedy z jednej jej strony (fizyologicznej) zachodzi zmiana częściowa, to ze strony drugiej (psychicznej) zawsze tylko zmiana całości temu odpowiada. „Jednostka“ — jako *minimum* zjawiskowe naszej świadomości — w stosunku do pobudzeń fizyologicznych jest odpowiednikiem przeobrażenia *wielo-osiłkowego*; w stosunku do myśli, która się z niej rozwija, zawiera w sobie różnorodność jakościową, będącą jednak jednym tylko momentem w świadomości czującej; w stosunku zaś do trzech działów życia duchowego: poznania, uczucia i woli — jest ich ześrodkowaniem potrójnej natury, rodzajem jak gdyby „microcosmos“ psychicznego str. 63

II.

- § 15.—Badanie „jednostki“ ze stanowiska świadomości poznającej. Punkt wyjścia dla myśli jest to moment *niezróżniczkowanego uczucia*. Proces poznawania przedmiotu zaczyna się aktem nieświadomego porównania. Drugi człon tego porównania posiada charakter nieświadomie dokonanej abstrakcji, streszcza w sobie niejako całą kategorię przedmiotów, pozostając dla introspekcji „uczuciem“ nieokreślonej natury. Spełnia on rolę właściwego twórcy pojęcia przedmiotu, grupując wokoło wrażenia różne doświadczenia z przeszłości. Doświadczenia te nie odtwarzają się w charakterze „czuć pierwiastkowych“ lecz całkowitych momentów świadomości, wyrażających różnorodność pobudzeń. Nie znajdują one swego wyrazu indywidualnego w świadomości, lecz systematyzują się jako różne wyglądy tego samego wrażenia, co wynika z warunków w jakich się znajduje czas reakcji psychologicznej wobec rozbudzonych dążeń „nieświadomego“ . . . str. 69
- § 16.—Moment wrażenia, wydzielony z tego przepływu odtworzonych doświadczeń przeszłości który wokoło niego organizuje się, jest momentem *beziemiennym*. Dopiero w przepływie zmian świadomości zorganizowanej nabiera on wartości czegoś określonego i dającego się nazwać. Usystematyzowany przepływ momentów świadomości, który przez podobieństwo i styczność wprowadza wrażenie w pewne ustalone towarzystwo doświadczeń nabytych, można uważać za *pojęcie* przedmiotu. Moment zaś

- organizujący ten przepływ za *postrzeżenie*. Rozważana jednak w tym charakterze systematyzacja nie ma jeszcze wartości *pojęcia*, lecz stanowi tylko niezbędny materiał intuicyjny, którym apercpeya dla zbudowania pojęcia przedmiotu rozporządzać musi . . . str. 79
- § 17.—Jakości, nierozkładalne dla myśli, które wydzielamy z przedmiotu postrzeganego jako jego „pierwiastki“, są to pojęcia *atributów*, osiągnane drogą abstrachowania. Jakości proste mają tylko wartość intelektualną, której w świadomości czującej nie odpowiada nic realnego. Są one uwarunkowane pewnym wysiłkiem kierowniczym apercpeyi, i możliwością porównawczego zestawienia się różnych momentów tą samą jakością nacechowanych. Sprawa powstawania jakości prostych jest podobną do sprawy urabiania się idei ogólnych, gatunkowych. „Atrybut“ jest niedostępny dla świadomości czującej, gdyż powstanie jego wymaga poznania alternatywy obustronnej. str. 81
- § 18.—Moment świadomości — jako *rodnik sądów analitycznych*.—Wszelka synteza myślowa każe przypuszczać pierwotne istnienie pewnej *jedności*, zawierającej w sobie możliwość tej syntezy. Jedność sądu jest natury *genetycznej*; sąd zaś każdy jest myśłowem i formalnem rozwinięciem „jednostki psychicznej.“—Wszelki moment psychiczny, tylko jako *symbol* tej stałej możliwości którą posiada do rozwinięcia z siebie pewnej systematyzacji myślowej, może odegrywać rolę pierwiastka w organizacji życia duchowego. str. 86
- § 19.—Definicja jednostki, którą wyprowadziliśmy z rozważania fizyologicznych warunków świadomości czującej, znajduje swoje uzasadnienie w prawach psychologii poznania. Moment świadomości przedstawia się z jednej strony — jako prosty, niezróżniczkowany w sobie odpowiednik pewnej różnorodności podnieć; z drugiej — jako stała możliwość organizacji tej różnorodności w formie sądów analitycznych co wyraża w dwojaki sposób tę samą zasadę zjawiska psychicznego. Zasada zjawiska jest zarazem definicyą jednostki. Jednostka jest najprostszym odpowiednikiem *całości* tego środowiska jakie istnieje w danym momencie . . . str. 91
- § 20.—Jednostka wyrażająca *całość środowiska* jest pierwotną; zróżniczkowanie zaś środowiska na postrzeżenia poszczególnych przedmiotów i jakości — jest procesem wtórnym. Udawadnia to ewolucja mowy ludzkiej, gdzie „wyrazy — zdania“ poprzedzają zróżniczkowanie rzeczowników, przymiotników, słów, itd. str. 94
- § 21.—Stosunek „momentu“ do pojęć. Zjawiskiem jest tylko jednostka psychiczna. Pojęcie jest systematyzacyą jednostek. Zjawiskowość zaś pojęcia polega tylko na *symbolizmie* każdego ze składników tej systematyzacji. Powstanie symbolu jest zarazem aktem narodzin pojęcia lub koncepcyi; czyli że wszelkie pojęcie i wszelka koncepcya tylko w momentach symbolistycznych byt swój znajdują. Symbolizm momentu wyraża się w jego barwie wzruszeniowej . . . str. 97

III.

- § 22.—Pozostaje teraz zbadać stosunek zjawiska do *apercepcyi*, a zarazem rozpatrzyć „jednostkę psychiczną“ biorąc za sprawdzian naturę „jednostki myślowej“ czyli sądu. Rozróżnienie dwóch zasadniczych charakterów świadomości — *intuicyjnego i apercepcyjnego* str. 104
- § 23.—Prawa rządzące *intuicyjną* stroną świadomości. Intuicyja działa na „nieświadome“ i przez „nieświadome“ tylko systematyzuje się. Moment psychiczny jest pozbawiony wszelkiego współlistnienia.—Systematyzacya odbywa się drogą walki o byt psychiczny pomiędzy potencyalami przeobrażeń substancji mózgowej. Charakteryzuje się ona *doborem wzruszeniowym*, który wynika z wzajemnego przystosowywania się momentu psychicznego i organizmu. Szeregi intuicyjne nie dają się rozpatrywać jako układy celowe i zamknięte str. 105
- § 24.—Prawa rządzące *apercepcyjną* stroną świadomości. Apercepcya działa tylko na „świadome.“ Moment intuicyjny przed zwróceniem się do *apercepcyi* (uwagi *dowolnej*) ma tylko wartość uczucia bezimiennego. Apercepcya przeistacza go na określony i imienny przedmiot myśli, na postrzeżenia i pojęcia . . . str. 110
- § 25.—Powstanie wszelkiego sądu jest przeto uwarunkowaniem przez przeistoczenie się w akcie uwagi danego momentu bezimiennego intuicyi — na przedmiot określony, z którym myśl ma operować. Tę pierwszą czynność apercepcyi nazywamy *pra-sądem*. Podmiot pra-sądu nie wyraża się nigdy i pozostaje zatajonym w głębiach indywidualnych człowieka. Orzeczenie zaś pra-sądu wyraża się jako podmiot sądu formalnego, i ma charakter społeczny. Pochodzenie jego apercepcyjne poddaje go władzy sprawdzianów logicznych str. 114
- § 26.—Czynność apercepcyi, która przeistacza bezimiennosc na uspołeczniony przedmiot myśli, zasadza się na *wydzieleniu* z niej jednej z wielu możliwości wyobraźniowej, i na *zdeteminowaniu* pewnego kierunku skojarzeniowego, w jakim moment intuicyjny ma działać. Wydzielenie i determinacya stanowią jeden akt apercepcyi, odróżnia się je tylko zależnie od odmiennego stosunku w jakim ten akt się rozpatruje: pierwsze — w stosunku do bezpośrednio poprzedzającego (bezimienna całość intuicyjna); drugie — w stosunku do bezpośrednio następującego (kierunek skojarzeniowy wyobrażenia wydzielonego, jego symbolizm pojęciowy). W stosunku do działania apercepcyi moment intuicyjny przedstawia zawsze *zbiorowosc możliwości*. Apercepcya rozkłada ją: wydziela albo grupę możliwości (przedmiot o którym wypowiedzi się w sądzie), albo możliwość pojedynczą (atrybut jakościowy przedmiotu) nie dającą się już na nic rozłożyć. Natura jednostki myślowej,

- sądu, wykazuje że apercepcya działa zawsze w kierunku *minimum* możliwości. Intuicya zaś działa odwrotnie. Stosunek antagonizmu pomiędzy apercepcją i intuicyą. Negatywny charakter apercepcyi jako „subjektu transcendentanego“ str. 116
- § 27.—Rola apercepcyi w powstawaniu pojęcia *przedmiotu*. Synteza apercepcyjna przy urabianiu bezimiennosci na wyobrażenie. Rola apercepcyi w powstawaniu pojęcia *atrybutu*. Różnica psychologiczna między przedmiotem i atrybutem. Jednostka myślowa, sąd, jako *spadek potencyału*, przejście od większej grupy możliwości do mniejszej str. 119
- § 28.—Każdy sąd, ze stanowiska psychologicznego rozpatrywany, jest sądem *analitycznym*. Jest on wytworem tej czynności którą apercepcya dokonywa nad momentem intuicyi, nad jednostką psychiczną. *Jedność*, czyli synteza dwóch członów sądu, jest spójnością genetyczną, daną w intuicyjnym stanie z którego myśl pochodzi; bez tego, apercepcya nigdy by tej jedności stworzyć nie mogła. W każdym sądzie — możliwość pojęcia orzeczeniowego musi być zawartą w podmiocie sądu, musi być treścią zatajoną stanu intuicyi, ażeby synteza myślowa odbyć się mogła. *Dwu-dzielność* sądów — jest bezpośrednim wynikiem analitycznego działania apercepcyi na intuicyę, jeżeli zjawienie się drugiego członu jest uwarunkowanem przez początkowy stan intuicyi. Te dwie zasadnicze cechy wszelkiego sądu — jedność syntetyczna i dwudzielność — odkrywają nam naturę jednostki psychicznej, jako intuicyjnego rodnika myśli, który zataja w swej bezimiennosci tę różnorodność jaka objawia się w myśli, zgodnie z określeniem rozwijanem poprzednio str. 125
- § 29.—Stosunek określenia „jednostki psychicznej“ do psychologicznej podstawy logiki. Logiczne prawo tożsamości i prawo sprzeczności, ze strony psychologicznej rozpatrywane, stanowi istotę „jednostki psychicznej“, *zasadę zjawiska*. Oba te prawa sprowadzają się psychologicznie do „*podmiotowości orzeczenia*“. Z podmiotowości orzeczenia wynika Hamiltonowska zasada: „ilościowości orzeczenia“. Dwie wykluczające się logicznie formy sądów — extensywna i intensywna — ze strony psychologicznej objawiają ten sam charakter *analityczny* jednostki myślowej, jako apercepcyjnego rozwinięcia momentu intuicyi. Zasada nowożytnej logiki — że wszelki sąd jest tożsamością, daje się wyprowadzić z postawionej przez nas tezy „jednostki psychicznej“, jak również zasada rozumowania jako „podstawianie podobnych“ str. 130



SPROSTOWANIA

<i>str.</i>	<i>wiersz</i>	<i>wydrukowano</i>	<i>powinno być</i>
7	8 od dołu	spirytualistycznego	spirytualistycznego
9	11 od góry	słabo	słabe
37	17 od góry	współrzędności	współrzędności
34	9 od dołu	agregatam	agregatam
"	1 " "	łożonego	złożonego
36	21 od góry	będęc	będąc
"	10 od dołu	staonwia	stanowia
37	3 " "	experementalizmu	experymentalizum
40	2 " "	Férré'go	F'éré'go
41	1 od góry	miara	miarę
"	2 " "	zapach	powonienie
"	8 " "	amplitody	amplitudy
"	1 od dołu	Férré	F'éré
43	11 od góry	zachypnotezowanej	zahypnotyzowanej
47	4 " "	myślemy	myślimy
"	10 od dołu	Esquizol	Esquirol
50	6 od góry	Impulsywność	Impulsywności
"	17 " "	rozpatrywane stany	rozpatrywanych stanów
51	1 " "	pierwiaski	pierwiastki
57	15 od dołu	„czucia“	„czucia“
62	14 " "	ciężaru	ciężaru
67	11 " "	uczuwanie	uczuwania
70	20 od góry	„wywołuje	wywołuje
71	19 " "	porównania	porównanie
73	10 " "	jakie,	jakie
74	7 " "	świadomości	świadomości.
100	8 od dołu	sociologicznym	soceyologicznym
131	10 " "	(A nie jest, nie A“)	(A nie jest „nie A“)



„PRZEGLĄD FILOZOFICZNY”

Treść pisma stanowią artykuły oryginalne z psychologii, teorii poznania, logiki, metodologii, etyki, estetyki, socjologii, historii filozofji, oraz ze wszystkich nauk specjalnych, o ile w nich się ujawnia pierwiastek filozoficzny.

Jednym z głównych zadań „Przeglądu Filozoficznego” jest roztrząsanie kwestji, wywołanych życiem praktycznym, o ile te kwestje znajdują się w ścisłym związku z zagadnieniami filozofji.

Dział sprawozdawczy obejmuje cały ruch filozoficzno-naukowy z wyżej wymienionych dziedzin umysłowości ludzkiej i zawiera: Krytykę i Sprawozdania rzeczowe, Przegląd czasopism, Wiadomości bieżące, Notatki filozoficzne. Bibliografie.

Współpracownikami „Przeglądu” są:

E. Abramowski—K. Appel—Dr. Z. Bałucki—Dr. Wł. Bieganski—Prof. Dr. J. Baudouin de Courtenay—Prof. Dr. P. Chmielowski—Prof. Dr. N. Cybulski—J. Wł. Dawid—S. Dickstein—R. Dmowski—Dr. B. Epstein—Dr. M. Flum—B. Grabowski—Prof. Dr. L. Gumplowicz—Dr. K. Górski—Wł. Gosiewski—Z. Heryng—Dr. Wł. Heinrich—N. Hirsch—Prof. Dr. M. Hoyer—Dr. J. Karłowicz—L. Karpińska—Prof. Dr. M. Karejew—St. Karpowicz—Dr. J. Kodisowa—St. Kramsztyk—A. Krasnowolski—K. Krauz—L. Krzywicki—T. Korzon—Prof. Dr. J. Kowalski—Wł. Kozłowski—Wł. M. Kozłowski (ze Lwowa)—J. Lorentowicz—F. Ługowski—Dr. Łukaszeński—W. Lutostawski—A. Mahrburg—Dr. L. Marchlewski—Dr. M. Massonius—Prof. Dr. T. Masaryk—Prof. Dr. Wł. Natanson—Prof. Dr. J. Nusbaum—R. Mahniak—Dr. J. Ochonowicz—Dr. Wł. Olechnowicz—Dr. Wł. Oltuszeński—Prof. A. S. Pawlicki—J. K. Potocki—S. Posner—Z. Przesmycki—L. Przysiecki—Dr. R. Radziwiłłowicz—Prof. Dr. L. Stein—Prof. Dr. H. Struve—Dr. A. Świętochowski—Prof. Dr. K. Twardowski—F. Werwiński—Dr. A. Złotnicki.

„Przegląd Filozoficzny” wychodzi co kwartał, obejmując od 8 do 10 arkuszy druku.

Prenumerata „Przeglądu Filozoficznego” wynosi: w Warszawie: rocznie rs. 4, półrocznie rs. 2; z przesyłką pocztową: rocznie rs. 5, półrocznie rs. 2, kop. 50.

Prenumeratorzy, nadsyłający opłatę roczną zgóry otrzymują w ciągu roku jako dodatek bezpłatny rozprawę Immanuela Kanta p. t. „*Marzenia Jasnowidzącego*,” wy tłumaczone przez marzenia metafizyki“.

Redaktor i Wydawca

Dr. Władysław Weryho

Warszawa, Królewska 46.

KSIĘGARNIA ANTYKWARSKA

pod firmą

C. W i l a n o w s k i

(założona 1881 r.)

Nowy Świat Nr. 7

w WARSZAWIE.

Nabywa i sprzedaje:

- a. **Starożytne rękopisy pergaminowe** iluminowane, wszelkie dokumenty, listy, bilety wizytowe i autografy znakomitych ludzi.
- b. **Książki polskie** ze wszystkich działów wiedzy, jak również w obcych językach o Polsce, lub w Polsce drukowane.
- c. **Dzieła francuzkie** drukowane gotykiem, klasyków i poetów w pierwszych wydaniach z XVI i XVII wieku, lub też w ozdobnych ilustrowanych edycjach z XVIII w. oraz romantyków bieżącego stulecia.
- d. **Sławiańskie druki** wyszłe przed rokiem 1650-ym, Rosyjskie z epoki Piotra W. do 1725 r., drukowane grażdanką.
- e. **Czasopisma polskie** z okresu 1764—1815. Roczniki wojskowe z 1815—1831. Kalendarze, afisze teatralne i klepsydry pogrzebowe znakomitych mężów.
- f. **Sztychy i ryciny** artystów polskich, wszelkie portrety i fotografie, stare koperty i marki pocztowe.
- g. Przyjmuje prenumeratę na pisma polskie i zagraniczne oraz załatwia wszelkie zlecenia w zakres księgarstwa i antykwarstwa wchodzące.