

## ROZDZIAŁ II

### O pochodzeniu idei

18. Każdy chętnie przyzna, że znaczna zachodzi różnica między percepcjami umysłu, zależnie od tego, czy czujemy przykrość nadmiernego gorąca lub przyjemność umiarkowanego ciepła, czy też uprzytulamy sobie później wrażenia te z pamięci lub wyprzedzamy je wyobraźnią. Zdolności te mogą naśladować lub odtwarzać percepcje zmysłów; nie potrafią jednak nigdy osiągnąć w całej pełni siły i żywotności czuć pierwotnych. Nawet wtedy, gdy z największą działającą siłą, możemy co najwyżej rzec o nich, że tak żywo przedstawiają nam przedmioty, iż prawie je czujemy lub widzimy. Wyjąwszy jednak wypadki rozstroju umysłowego, wywołanego chorobą lub obłąkaniem, nie mogą nigdy percepcje te dojść do takiego stopnia żywotności, by zupełnie nie daly się od pierwotnych odróżnić. Wszelkie barwy poezji, choćby najwspanialsze, nie mogą nigdy przyrody oddać w taki sposób, ażebyśmy opis wzięli za krajobraz rzeczywisty. Najwyższa myśl nie dorówna nigdy nawet najsłabszemu czuciu.

19. Taką samą różnicę możemy zauważać w odniesieniu do wszystkich innych percepcji umysłu. Inaczej zachowuje się człowiek w napadzie gniewu, inaczej, gdy tylko myśli o tym uczuciu. Skoro mi ktoś powie, że jakaś osoba jest zakochana, łatwo zrozumieć myśl jego i utworzę sobie trafne wyobrażenie o stanie tej osoby; w żaden jednak sposób nie mogę wziąć tego wyobrażenia za rzeczywiste niepokoje i wzruszenia miłośne. Gdy zwracam uwagę na minione uczucia i skłonności myśl nasza jest wiernym zwierciadłem i odtwarza przedmioty zgodnie z prawdą; lecz barwy, których używa, są bladie i niewyraźne w porównaniu z tymi, w których występowały percepcje pierwotne. Nie trzeba wielkiej bystrości ani głowy metafizycznej, by spostrzec między nimi różnicę.

20. Możemy przeto podzielić wszystkie percepcje umysłu na dwie klasy, czyli rodzaje, które różnią się od siebie stopniem swej siły i żywotności. Słabsze i mniej żywne percepcje nazwują się zwykle myślami lub ideami. Dla drugiej kategorii brak nazwy w naszym języku i w bardzo wielu innych; zdaje się dlatego, że tylko w celach naukowych trzeba było podporządkować je pod jakiś wyraz lub termin ogólny: Powzówmy sobie zatem nazwać je impresjami, nadając słowu temu znaczenie cokolwiek odmienne od zwykłego. Przez wyraz impresja rozumiem więc wszystkie żywotne percepcje, które powstają, gdy słyszmy, widzimy, czujemy, kochamy, nienawidzimy, pożądamy lub chcemy. Impresje zaś są różne od idei, które są mniej żywymi percepcjami i które uświadamiamy sobie wtedy, gdy zastanawiamy się nad którymkolwiek z wymienionych powyżej wrażeń lub wzruszeń.

21. Na pierwszy rzut oka nie ma, zdaje się, rzeczy, która by mniej była skrępowana, aniżeli myśl człowieka; usuwa się ona nie tylko z pod wszelkiej ludzkiej władzy i powagi, lecz nie jest nawet ograniczona do zakresu natury i rzeczywistości. Tworzyć dziwolągi i łączyć nie odpowiadające sobie kształty i postacie, to nie sprawia wyobraźni więcej trudności, niż przedstawiać sobie najnaturalniejsze i najbardziej znane przedmioty. A podczas gdy nasze ciało przywiążane jest do jednej planety, po której porusza się z mozołem i trudem, myśl może nas w jednej chwili przenieść w najodleglejsze zakątki wszechświata a nawet poza wszechświat, w nieograniczony chaos, w którym, jak przedstawiamy sobie, panuje zupełny zamęt. Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało, to można sobie jeszcze wyobrazić; jedynie taki przedmiot, który zawiera absolutną sprzeczność, usuwa się spod władzy myślenia.

22. A jednak, chociaż myśl nasza zdaje się posiadać tę nieograniczoną swobodę, przekonamy się po bliższym zbadaniu, że zamknięta jest faktycznie w obrębie bardzo ciasnych granic, i że cała ta twórcza władza umysłu obejmuje jedynie zdolność łączenia, przekształcania, powiększania lub umniejszania materiału, dostarczonego nam przez zmysły i doświadczenie. Gdy myślimy o złotej górze, łączymy tylko ze sobą dwie dające się ze sobą zestawić idee, złoto i góra, które poznaliśmy już poprzednio. Cnotliwego konia możemy sobie

Złota góra złota

przedstawić; możemy bowiem przedstawić sobie enotę na podstawie znajomości własnej duszy i połączyć ją z kształtem i postacią konia, zwierzęcia, dobrze nam znanego. Jednym słowem, cały materiał myślenia pochodzi albo z wrażeń zewnętrznych albo wewnętrznych, a tylko połączenie ich i układ zależą od umysłu i woli. Albo też, wyrażając się w sposób filozoficzny, wszystkie nasze idee, czyli słabsze percepceje, są kopiami impresji, czyli percepji żywych.

23. Ażeby to udowodnić, wystarczą, zdaje się, dwa następujące argumenty. Po pierwsze: gdy analizujemy myśli nasze, czyli idee, jak najbardziej nawet złożone lub wzniósłe, znajdujemy zawsze, że można je rozłożyć na takie idee proste, które odtwarzają jakieś poprzednie uczucie lub wrażenie. Nawet takie idee, które z pochodzeniem tym na pozór nic wspólnego nie mają, wskazują, po bliższym zbadaniu, taki sam sposób powstania. Idea Boga jako istoty nieskończenie rozumnej, mądrzej i dobrej wynika z zastanowienia się nad czynnościami naszego własnego umysłu i bezgranicznego spotęgowania owych cech dobroci i mądrości. Rozbiór ten możemy dalej prowadzić, jak długo nam się podoba; zawsze okaże się, że każda badana przez nas idea jest kopią podobnej do niej impresji. Kto by chciał utrzymywać, że teza ta nie jest w każdym przypadku prawdziwa i że nie brak wyjątków, ma jedną tylko i to łatwą drogę do jej obalenia; niech nam poda tę ideę, która w jego mniemaniu nie pochodzi z tego źródła. Wtedy naszym będzie zadaniem wskazać tę impresję, czyli żywą percepcję, która jej odpowiada, jeżeli zechcemy utrzymać naszą teorię.

24. Powtóre: jeżeli się zdarzy, że wskutek jakiejś wady narządu zmysłowego brak komuś pewnej kategorii czuć, okazuje się zawsze, że brak mu tak samo i odpowiednich idei. Ślepy nie może utworzyć sobie obrazu barw ani głuchy obrazu dźwięków. Dostarczmy każdemu z nich zmysłu, którego mu brak, a z otwarciem nowej drogi dla uczuć otworzy się droga dla idei, i ludzie ci bez trudności przedstawią sobie te przedmioty. Taki sam przypadek zachodzi wtedy, gdy przedmiot jakiś, który jeden może wywołać pewne uczucie, nigdy nie działał na zmysły. Laponczyk lub murzyn nie znają wyobrażenia smaku wina. A chociaż rzadko lub wecale nie zdarzają się przypadki takiego braku umysłowego, by ktoś nigdy nie

doznał lub zupełnie niezdolny był doznać jakiegoś uczucia lub pewnej namiętności, właściwych rodzajowi ludzkiemu, to przecież spotykamy i tutaj to samo zjawisko, choć w mniejszym stopniu. Człowiek o łagodnych obyczajach nie może powziąć idei o nasycionej mściwości lub okrutności; nielatwo też pojmie samolub szczytne rozkosze przyjaźni i szlachetności. Chętnie godzą się wszyscy, że jakieś inne istoty posiadać mogą wiele takich zmysłów, o których nie możemy sobie wytworzyć pojęcia, gdyż odnośne idee nigdy nie dostały się do nas tą jedną drogą, którą idea jakaś może wejść do umysłu, to znaczy drogą faktycznego wrażenia i czucia.

25. Istnieje atoli jedno zjawisko z powyższym poglądem niezgodne, które może dowodzić, że nie jest dla idei rzeczą absolutnie niemożliwą powstać niezależnie od odpowiednich impresji. Każdy, wierzę, przyzna chętnie, że rozliczne odrębne idee barw, których dostarcza nam wzrok, lub idee dźwięków, które zawdzięczamy słuchowi, są pomiędzy sobą rzeczywiście różne, chociaż równocześnie do siebie podobne. Otóż, jeżeli to jest prawdą dla różnych barw, niemniej musi być prawdą i dla różnych odcieni tej samej barwy, a każdy odcień wytwarza odrębną ideę, niezależną od reszty. Gdyby bowiem ktoś temu zaprzeczył, to niechaj zważy, że przecież można przez ciągłe stopniowanie odcieni przemienić nieznacznie każdą barwę w jak najbardziej od niej różną; jeżeli więc ktoś nie chce przyznać, że odcienie pośrednie są różne, nie może, nie popelniając niedorzeczności, zaprzeczyć, że krańcowe są te same. Przypuszcmy zatem, że jakaś osoba cieszyła się zmysłem wzroku przez lat trzydzieści i zaznajomiła się doskonale z barwami wszelkiego rodzaju, z wyjątkiem np. pewnego jakiegoś odcienia barwy niebieskiej, z którym spotkać się nigdy nie miała sposobności. Otóż postawmy jej przed oczy różne odcienie tej barwy, z wyjątkiem owego jednego, ulożone stopniowo od najciemniejszego do najjaśniejszego. Oczywiście, że spostrzeże lukę tam, gdzie brak tego odcienia, i odczuje, że w tym miejscu większa zachodzi różnica pomiędzy przyległymi barwami, niż gdzie indziej. Pytam się teraz, czy jest rzeczą możliwą, by osoba ta przy pomocy własnej wyobraźni wypełniła tę luki i wytworzyła sobie ideę tego właśnie odcienia, chociaż nie spopatrzyła go nigdy za pomocą zmysłów? Sadzę, że mało jest

ludzi, którzy nie będą zdania, że potrafi. Fakt ten może służyć za dowód, że proste idee nie zawsze i nie w każdym przypadku pochodzą od odpowiednich impresji. Jest to jednak tak osobiony przypadek, że prawie nie warto liczyć się z nim i że nie zasługuje, ażebyśmy jedynie dla niego zmienić mieli naszą ogólną zasadę.

26. Mamy tu zatem twierdzenie, które nie tylko samo przez siebie wydaje się proste i zrozumiałe, lecz mogłoby też, jeżeli zrobimy z niego właściwy użytk, uczynić tak samo zrozumiałą każdą dyskusję oraz wyprzeć cały ów żargon, który od tak dawna zawładnął metafizycznym rozumowaniem i ściągnął na nie niechęć. Wszystkie idee, a zwłaszcza abstrakcyjne, są z natury blade i niejasne, zaledwie może je umysł uchwycić. Łatwo można je pomieszać z innymi ideami podobnymi, a gdy często używaliśmy jakiegoś terminu, chociaż bez wyraźnego znaczenia, skłonni jesteśmy myśleć, że łączy się z nim jakaś określona idea. Natomiast wszystkie impresje, to znaczy, wszystkie wrażenia, czy to zewnętrzne, czy wewnętrzne, są jasne i żywe. Granice między nimi są ścisłe określone i nie tak łatwo w ich zakresie popełnić jakiś błąd lub się pomylić. Skoro zatem powstanie w nas podejrzenie, że jakiś termin filozoficzny bywa używany bez znaczenia, czyli idei (co zbyt często się dzieje), należy nam tylko zbadać, *od jakiej impresji ta rzekoma idea pochodzi*. Jeżeli zaś nie będzie można wskazać żadnej, okoliczność ta potwierdzi nasze podejrzenie. Oświetlając tak jasno idee, możemy się słusznie spodziewać, że usuniemy wszelką dyskusję, która może powstać co do ich natury i rzeczywistości<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ci filozofowie, którzy nie uznawali wrodzonych idei, prawdopodobnie nie innego nie mieli na myśli, jak tylko to, że wszystkie idee są kopiami naszych impresji, chociaż wyznać należy, że terminy, którymi się posługiwali, nie były dobrane z odpowiednią ostrożnością ani też tak ścisłe określone, by mogły zapobiec wszelkim pomyłkom co do ich teorii. Cóż znaczy bowiem słowo *wrodzony*? Jeżeli wrodzony znaczy tyle co naturalny, wtedy wszystkie percepcje i idee umysłu należą uznać za wrodzone, czyli naturalne, w jakimkolwiek znaczeniu użyjemy tego ostatniego słowa, czy to w przeciwstawieniu do tego, co jest niezwykłe, czy do tego, co sztuczne lub cudowne. Jeżeli wrodzony znaczy współczesny naszemu urodzeniu, wtedy spór wydaje się błahym i nie warto zastanawiać się nad tym, kiedy zaczyna się myślenie, czy przed urodzeniem czy też przy lub

### ROZDZIAŁ III

#### O kojarzeniu się<sup>1</sup> idei

27. Jest rzeczą oczywistą, że istnieje jakieś prawo związku pomiędzy różnymi myślami, czyli ideami umysłu i że występują one po sobie z pewnego rodzaju metodą i prawidłowością, gdy zjawiają się w pamięci lub wyobraźni. W poważniejszych rozmyślanach i rozmowach jest fakt ten tak widoczny, że każdą poszczególną myśl, która przerwie prawidłowy tok lub łańcuch idei, natychmiast spostrzegamy i usuwamy. A nawet w najburzliwszych i najniespokojniejszych marzeniach, ba w istotnych snach naszych, odkryć możemy po zastanowieniu się, że wyobraźnia nie pędzi na oślep przed siebie, ale że zawsze jest jakiś związek pomiędzy różnymi ideami, które po sobie następują. Gdybyśmy spisali najłużniejszą i najswobodniejszą rozmowę, zauważylibyśmy od razu coś, co tworzy łącznik przy każdej zmianie tematu. Gdyby zaś węzeł taki nie dał się odszukać, to zawsze jeszcze mogłyby osoba, która przerwała

po urodzeniu. Słowa *idea* znowu używają Locke i inni w znaczeniu bardzo nieokreślonym, stosując je tak do percepcji wrażeń i uezuć jak też do myśli naszych. Wobec tego chciałbym wiedzieć, co może znaczyć twierdzenie, że miłość własna lub odczucie krzywd lub pociąg wzajemny obojga plei nie są wrodzone?

Jeżeli jednak przyjmiemy terminy *impresja* i *idea* w znaczeniu powyżej podanym, a przez słowo *wrodzony* rozumieć będziemy to, co jest pierwotne, a nie jest odtworzeniem jakiejś poprzedniej percepcji, wtedy możemy twierdzić, że wszystkie impresje są wrodzone a idee nie są wrodzone.

Ażeby byé szczerym, muszę przyznać, że zdaniem moim dał się Locke uwiklać w kwestię tę przez scholastyków, którzy, używając nieokreślonych terminów, toczą spory aż do znudzenia, nie umiejąc nigdy uchwycić jądra kwestii. Tego rodzaju niejasność i kręcenie się w kółko istnieje, jak się zdaje, we wszystkich rozumowaniach tego wielkiego filozofa, zarówno w tym przedmiocie jak w bardzo wielu innych.

<sup>1</sup> Wyd. E i F: O związku.

tok rozmowy, poinformować nas, że jakieś ukryte następstwo myśli roztoczyło się w jej umyśle i odwiodło ją stopniowo od przedmiotu rozmowy. O różnych językach, nawet o takich, co do których najmniejsze nie może powstać podejrzenie, że pozostały ze sobą w związku lub styczności, stwierdzono, że wyrazy, oznaczające idee najbardziej złożone, przecież ściśle sobie odpowiadają. Tworzy to dowód pewny, że idee proste, zawarte w złożonych, zostały połączone ze sobą na podstawie jakiegoś powszechnego prawa, które w równej mierze wywarło wpływ na całą ludzkość.

28. Chociaż fakt łączenia się rozmaitych idei ze sobą jest zbyt jasny, by mógł ujście uwadze, nie znam przecież żadnego filozofa, który by próbował wyliczyć lub sklasyfikować wszystkie zasady kojarzenia się; a jest to przecież przedmiot, który jest, jak się zdaje, godny ciekawości. Co do mnie, sądzę, że istnieją tylko trzy zasady związku pomiędzy ideami, mianowicie *podobieństwo, styczność w czasie lub przestrzeni i przyczyna lub skutek*.

29. Że zasady te służą do łączenia idei, o tym, sądzę, nikt tak dalece wątpić nie będzie. Obraz jakiś wiedzie w sposób naturalny myśl naszą w stronę oryginału<sup>1</sup>. Wzmianka o jednym apartamencie w jakimś zabudowaniu daje w sposób naturalny początek myśli lub rozmowie o innych<sup>2</sup>. A gdy myślimy o jakiejś ranie, trudno nam wstrzymać się od myśli o cierpieniu, które z niej wynika<sup>3</sup>. Że jednak wyliczenie to jest wyczerpujące i że nie ma innych zasad kojarzenia się prócz wymienionych, trudno byłoby udowodnić ku zadziwieniu czystego, a nawet własnemu. W takich przypadkach możemy jedynie przejść rozliczne przykłady, zbadać starannie zasadę, która wiąże różne myśli ze sobą, i pracę tę wykonywać dopóki zasada nie okaże się możliwie najogólniejszą<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> podobieństwo.

<sup>2</sup> styczność.

<sup>3</sup> przyczyna i skutek.

<sup>4</sup> Np. kontrast lub przeciwnieństwo jest także związkiem pomiędzy ideami. Zdaje się jednak, że tą zasadą można by uważać za złożoną z *pryczynowości i podobieństwa*. Gdzie dwa przedmioty są sobie przeciwe, tam jeden z nich niwečezy drugi, tzn., że przyczyna jego zniwečezenia i idea zniwečezenia jakiegoś przedmiotu zawiera w sobie ideę jego poprzedniego istnienia.

Im więcej przykładów zbadamy i im staranniej wykonamy te pracę, tym większą osiągniemy pewność, że wyliczenie, które podaliśmy na podstawie sumarycznego rozbioru, jest wyczerpujące i pozbawione braków.

30<sup>1</sup>. Zamiast wdać się w tego rodzaju szczegóły, które zaprowadziłyby nas do wielu bezużytecznych subtelności, rozważmy niektóre następstwa tego związku w dziedzinie uczuć i wyobraźni, w nadziei, że otworzymy tu pole dla badań bardziej od innych zajmujących, a może i bardziej pouczających.

31. Ponieważ człowiek jest istotą rozumną i dąży bezustannie do szczęścia, które spodziewa się osiągnąć przez zaspokojenie pewnych namiętności lub skłonności, przeto rzadko kiedy działa, mówi lub myśli bez zamiaru lub intencji. Człowiek ma ciągle jakiś przedmiot przed oczyma; a chociaż niekiedy może się zdarzyć, że obierze środki niestosowne dla osiągnięcia swego celu, to jednak nigdy nie traci jakiegoś celu z oczu i nie chce zaprzestać rozmyślania i rozwązań nawet wtedy, gdy nie spodziewa się po nich zadowolenia.

32. We wszystkich utworach natchnienia potrzeba zatem, by pisarz miał jakiś plan lub temat; a chociaż od planu tego odciągnąć go może poryw myśli, jak w odzie, albo niedbałość, jak w liście lub szkicu, to jednak w pierwszych przyjmniej zarysach, jeżeli nie w kompozycji całego dzieła, powinien przebiąć się pewien cel lub zamiar. Dzieło bez planu zrobiłoby raczej wrażenie bredni wariata niż poważnych wysiłków talentu i wiedzy.

33. Ponieważ reguła ta nie dopuszcza żadnego wyjątku, przeto wynika stąd, że w utworach opowieściowych zdarzenia lub czyny, które nam autor przedstawia, muszą łączyć się ze sobą za pomocą jakiegoś ogniw lub węzła. Muszą w naszej wyobraźni pozostawać ze sobą w pewnych stosunkach i tworzyć pewnego rodzaju jedność, która mogłaby je objąć jednym jakimś planem lub punktem widzenia i być przedmiotem lub celem autora w pierwszym zarysie dzieła.

34. Ta zasada, łącząca poszczególne zdarzenia, które tworzą treść poematu lub dzieła historycznego, może być bardzo rozmaita, stosownie do rozmaitych celów poety lub

<sup>1</sup> Ustęp od 30—40 znajduje się tylko w wydaniach E do Q.

historyka. O widy oparł plan swój na kojarzącej myśli zasadzie podobieństwa. Każda bajeczna przemiana, uskuteczniona cudowną mocą bogów, wchodzi w zakres jego dzieła. Jedna ta cecha jakiegoś zdarzenia wystarcza, ażeby włączyć je do tematu, objętego pierwotnym planem lub zamiarem poety.

35. Kronikarz lub historyk, który zamierzałby przedstawić dzieje Europy z okresu jednego stulecia, musiałby się opierać na zasadzie styczności w czasie i miejscu. Wszystkie przypadki, które zdarzyły się w tej części świata i w tym okresie czasu, należą do jego tematu, choćby nawet z innych względów były różne i niepowiązane. Tworzą one mimo całą swą różność zawsze pewien rodzaj jedności.

36. Najwyklejszym jednak sposobem łączenia różnych zdarzeń, które mogą być treścią utworu opowieściowego, jest związek przyczyny i skutku. Historyk kreśli szereg czynów zgodnie z ich naturalnym porządkiem, dociera do ich ukrytych sprężyn i praw i wyprowadza ich najdalsze następstwa. Wybiera dla przedmiotu swego pewną określona częstkę z tego wielkiego łańcucha zdarzeń, które składają się na historię ludzkiego, i każde cegniwo łańcucha tego stara się w opowiadaniu swym uwzględnić. Niekiedy wysiłki jego stają się bezowocne z powodu nieuniknionych braków w wiedzy; niekiedy wypełnia luki domysłami. Zawsze jednak pamięta o tym, że im mniej przerw posiada łańcuch, który przedstawia swoim czytelnikom, tym jego dzieło jest doskonalsze. Jest świadom, że znajomość przyczyn nie tylko daje nam największe zadowolenie, gdyż ten związek, czyli stosunek jest najściślejszy z wszystkich, ale że znajomość ta jest także najbardziej pouczająca, gdyż jedynie przy jej pomocy możemy wywierać wpływ na zdarzenia i kierować przyszłością.

37. W tym miejscu zatem możemy utworzyć sobie pewien obraz owej jedności akcji, o której począwszy od Arystotelesa tylu estetyków rozprawiało, może dlatego z nie великim powodzeniem, że ich smakiem lub poczuciem nie kierowała ścisłość filozoficzna. Okazuje się, że wszystkie utwory zarówno epiczne jak tragiczne, wymagają pewnej jedności i że w żadnym przypadku nie można pozwolić na rozpraszanie się myśli, jeżeli mamy stworzyć dzieło, które sprawiłyby ludziom trwale zadowolenie. Okazuje się również, że także biograf,

który by opisał życie Achillea, powiązałby ze sobą zdarzenia, zaznaczając ich wzajemną zależność i stosunek, tak samo jak poeta, który by wybrał sobie gniew tego bohatera za przedmiot opowiadania<sup>1</sup>. Nie tylko w pewnym ograniczonym okresie życia zawisły jedne czyny człowieka od drugich, lecz przez cały czas jego istnienia, od kolebki aż do grobu. Ani jednego ognia, choćby najdrobniejszego nie można usunąć z tego prawidłowego łańcucha bez naruszenia całego szeregu następujących po nim zdarzeń. Jedność akcji w biografii lub w dziele historycznym różni się przeto od jedności akcji w poezji epickiej nie swym rodzajem, lecz tylko stopniem. W poezji epickiej związek pomiędzy zdarzeniami jest bardziej zamknięty i widoczny; opowiadanie nie obejmuje tak wielkiego przeciagu czasu; osoby zaś, które w nim występują, dążą po spiesznie do jakiegoś ważnego momentu, który zadowala ciekawość czytelnika. Ten sposób postępowania poety epickiego wynika ze szczególnej roli, wyznaczonej w tego rodzaju utworach *wyobraźni i uczuciom*. Wyobraźnia zarówno piszącego jak czytelnika jest bardziej czywiona, uczucia zaś bardziej są podniecone niż w historii, biografii lub w innych opowiadaniach, które ograniczają się do ściszej prawdy i rzeczywistości. Rozważmy wpływ tych dwóch czynników, czywionej wyobraźni i podnieconych uczuć, czynników, odgrywających w poezji zwłaszcza epickiej, ważniejszą rolę niż w jakiegokolwiek innego rodzaju twórczości, i zbadajmy powody, dla których one wymagają ścisłej i bardziej zwartej jedności akcji.

38. Po pierwsze. Ponieważ wszelka pcezja jest rodzajem malarstwa, przeto zbliża nas bardziej do przedmiotów, niż jakikolwiek inny rodzaj opowieści, rzuca na nie silniejsze światło i uwydatnia dokładniej cwe drobne szczegóły, które historyk, może wprawdzie uważa za zbyteczne, które jednak potężnie przyczyniają się do ożywienia opisu i zadowolenia fantazji. Nie potrzeba zapewne opowiadać nam co chwila, jak w *Iliadzie*, że bohater wdzięwa buty lub przymocowuje podwiązki, ale

<sup>1</sup> W przeciwieństwie do Arystotelesa: Μῦδος δὲ ἐστὶν εἷς, οὐχ ὥσπερ τινὲς οἴονται, ἐὰν περὶ ἑνὸς ἡ πολλὰ γέρε καὶ ἀπειρά τῷ γένει συμβαίνει, ἐξ ὧν ἑνίων οὐδέν ἐστιν ἔν. οὕτω δὲ καὶ πρᾶξεις ἑνὸς πολλαῖς εἰσίν, ἐξ ὧν μία οὐδεμίᾳ γίνεται πρᾶξις, etc. Κεφ. ή 1450 A.

przecież należy może więcej wchodzić w szczegóły, niż w Henniadzie; tu bowiem zdarzenia następują po sobie z szybkością tak wielką, że prawie nie mamy czasu zaznajomić się ze sceną lub akcją. Gdyby zatem poeta miał swym tematem objąć jakiś wielki okres czasu lub długi szereg zdarzeń i gdyby, mając przedstawić śmierć Hektora, rozpoczął opowiadanie od odległych jej przyczyn, od porwania Heleny lub sądu Parysa, musiałby rozciągnąć poemat do niezmierniej dłuższej chęci wypełnić tę obszerną kanwę odpowiednimi obrazami i opisami. Wyobraźnia czytelnika, rozpalona tak wielką liczbą obrazów poetyckich, oraz uczucia jego, podniecone ciągłyムm współczuwaniem z bohaterami, musiałby wyczerpać się na długo przed końcem opowiadania zamieniając się w nudę i nicsmak wskutek ciągłego powtarzania się tych samych a silnych wzruszeń.

39. Powtóre. Że epik nie może się cofać do zbyt odległych przyczyn, okaże się także z innego powodu, opartego na pewnej właściwości uczuć, jeszcze ciekawszej i osobliwszej. Jest rzeczą oczywistą, że w dobrym utworze wszystkie uczucia, wywołane różnymi zdarzeniami, które opisuje i przedstawia poeta, potęgują nawzajem swoją siłę; toteż, gdy wszyscy bohaterowie występują w jednej scenie zbicowej i gdy każdy czyn ściśle łączy się z całością, śledzimy przebieg zdarzeń z ustawniczym zajęciem, a uczucia przenoszą się łatwo z jednego przedmiotu na drugi. Ścisły związek zdarzeń sprzyja zarówno przejściu myśli lub wyobraźni z przedmiotu na przedmiot jak też przenoszeniu się uczuć a utrzymuje wzruszenie ciągle w tym samym toku i kierunku. Sympatia dla Ewy i zainteresowanie nią toruje drogę podobnej sympatii dla Adama: uczucie, przenosząc się z jednej postaci na drugą, pozostaje prawie niezmienione; umysł zaś ujmuje bezpośrednio nowy przedmiot w ścisłym związku z przedmiotem, który po przednio zwracał na siebie uwagę. Gdyby atoli poeta miał uczynić zupełną dygresję od swego tematu i wprowadzić nową osobę, w żadnym nie pozostającą związku z postaciami poematu, wyobraźnia, czując w tym przejściu skok, stanęłaby wobec nowej sceny obojętnie i ożywiłaby się bardzo powoli; wracając zaś do głównej treści poematu, poszłaby, że tak rzeknę, na obcy dla siebie grunt i musiałaby na nowo wzbu-

dzać w sobie zainteresowanie, ażeby współczuwać z głównymi postaciami. Ta sama niedogodność powstaje w mniejszym stopniu wtedy, gdy poeta pozwala zdarzeniom odbywać się w zbyt wielkich od siebie odległościach i łączy akcje, które, chociaż niezupełnie luźne, nie posiadają przecież tak ścisłego związku, jaki jest potrzebny dla przenoszenia się uczuć z przedmiotu na przedmiot. W takich razach ucieka się poeta do cdwróconego toku opowiadania, zastosowanego w *Odysei* i *Eneidzie*, gdzie autor zrazu przedstawia nam bohatera bliskiego chwili spełnienia się jego zamiarów, a później pokazuje nam, jakby w perspektywie, bardziej odległe zdarzenia i przyczyny. Wskutek tego ciekawość czytelnika jest od razu rozbudzona; zdarzenia następują po sobie szybko i w bardzo ścisłym ze sobą połączeniu; zainteresowanie się jest ciągle żywe i dzięki bliiskiemu związkowi przedmiotów wzrasta bezustannie od początku do końca opowiadania.

40. Ta sama reguła tyczy się poezji dramatycznej; w prawidłowym utworze nie wolno nigdy wprowadzać osoby, która nie pozostaje w żadnym lub pozostaje tylko w luźnym związku z głównymi osobami fabuły. Zainteresowania się widza nie smią rozpraszać sceny, niepowiązane i niespójne z całością. Tym sposobem przerywa się taka uczuć i przeszkaźda się owemu łączeniu poszczególnych wzruszeń, dzięki któremu jedna scena dodaje siły drugiej i przelewa litość i obawę, które wzburza, na każdą scenę następną, dopóki całość nie wznieca ruchliwego ożywienia właściwego widowiskom teatralnym. Jak bardzo musi się oziechać ta gorącość uczuć, gdy zetknemy się nagle z nową akcją i nowymi postaciami, których z dawniejszymi nie nie łączy, gdy wskutek braku związku pomiędzy ideami odczuujemy tak dotkliwą przerwę lub próżnię w toku uczuć i gdy wreszcie, zamiast przenosić nasz współludział z każdej sceny na następną, musimy co chwilą wzburzać w sobie na nowo zajęcie i wczuwać się w nową scenę akcji<sup>1</sup>!

<sup>1</sup> W wydaniach E do N znajduje się w tym miejscu następujący ustęp:

Jakkolwiek ta reguła jedności akcji obowiązuje zarówno poezję dramatyczną jak epiczną, to jednak można by tu dostrzec pewną różnicę, na którą należałoby może zwrócić uwagę. Oba rodzaje utworów, o których mowa, wymagają jedności i prostoty akcji w tym celu, ażeby zaintereso-

41. Wracając do porównania utworów historycznych z poezją epiczną, możemy twierdzić na podstawie powyższych wywodów, że jak we wszystkich poematach pewna jedność jest konieczna, tak też nie może jej braknąć w dziele historycznym, i że jak w poezji epicznej, tak też w opowiadaniu dziejów węzłem łączącym poszczególne zdarzenia w jedną całość jest stosunek przyczyny i skutku, tylko że w poematach epicznych związek ten powinien być bardziej zwarty i widoczny, a to ze względu na żywe działanie wyobraźni i silne uczucia, które poeta musi swym opowiadaniem wzniecać. Wojna peloponeska jest przedmiotem właściwym dla dzieła historycznego, oblężenie Aten dla poematu epicznego, a śmierć Alcybiadesa dla tragedii.

42. Ponieważ różnica pomiędzy dziełem historycznym a poematem epicznym jest tylko stopniową różnicą związków,

wanie się, czyli współudział nie zmniejszały i nie rozpraszały się; ale w poezji epicznej, czyli opowieściowej, opiera się reguła ta jeszcze na innej podstawie a mianowicie wynika ona stąd, że każdy autor musi złożyć sobie jakiś plan lub zarys, zanim przystąpi do wywodu lub opowiadania, i objąć swój temat jakąś ogólną perspektywą lub jednolitym punktem widzenia, na którym mógłby stale skupiać swoją uwagę. W utworach dramatycznych natomiast, gdzie osoba autora zupełnie ginie, a widz ma wrażenie, jakoby był rzeczywiście obecny przy przedstawionych na scenie zdarzeniach, powód ten nie ma zastosowania; można tu nawet umieszczać jakieś dialogi i rozmowy, jeżeli tylko zachodzi prawdopodobieństwo, że mogły się były wydarzyć w tym właśnie miejscu, które scena przedstawia. Dlatego też w naszych komediach angielskich, nawet Congreve'a, jedność w akcji nigdy nie jest ściśle przestrzegana; wystarcza poecie, jeżeli jego postacie w jakichkolwiek stosunkach ze sobą pozostawały, czy to przez związki krwi, czy też przez pożycie w tej samej rodzinie; przedstawia je następnie w osobnych scenach, w których objawiają swe usposobienia i charakter, chociaż główna akcja nie posuwa się przez to o wiele naprzód. Tego samego rodzaju licencja, tylko w mniejszym stopniu, jest podwójna intriga Terencjusza. I chociaż postępowanie to niezupełnie jest prawidłowe, to jednak nie jest ono całkiem niezgodne z naturą komedii, ponieważ w niej wzruszenia i uczucia nie wznoszą się do takich wyżyn jak w tragedii; przy czym wywołane grą złudzenie, czyli przedstawienie sceniczne lagodzi do pewnego stopnia takie licencje. W poemacie epicznym natomiast autor pierwszym zdaniem lub rzutem ograniczony jest do jednego przedmiotu i wszelkie takie odbieganie od przedmiotu trzeba by od razu odrzucić jako niedorzeczne i nienaturalne. Ani Boccaccio, ani La Fontaine, ani też żaden z innych autorów, piszących tego rodzaju utwory, nie pozwalali sobie nigdy na takie dygresje, chociaż chodziło im głównie o zabawienie czytelnika.

zachodzącego pomiędzy poszczególnymi zdarzeniami, które składają się na przedmiot utworu, przeto byłoby rzeczą trudną, jeżeli w ogóle możliwą, określić dokładnie słowami granice, oddzielającą jeden rodzaj utworów od drugiego. Jest to raczej rzeczą poczucia aniżeli rozumowania, a często potrafilibyśmy może jedność taką odkryć w przedmiocie, w którym na pierwszy rzut oka i na podstawie abstrakcyjnego rozbioru najmniej moglibyśmy się jej spodziewać.

43. Nie ulega wątpliwości, że Homer w toku opowiadania swego wykracza poza pierwotne swoje założenie, i że ów gniew Achillesa, który był przyczyną śmierci Hektora, nie jest tym samym gniewem, który tak wiele klęsk sprowadził na Greków. Ale ściśły związek pomiędzy tymi dwoma uczuciami, szybkie przejście od jednego do drugiego, kontrast<sup>1</sup> pomiędzy następstwami panującej wśród książąt zgody i niezgody, całkiem zrozumiała ciekawość, wreszcie ujrzenie Achillesa w boju po tak długim odpoczynku: wszystkie te czynniki porywają czytelnika i wytwarzają dostateczną jedność przedmiotu.

44. Można by zarzucić Miltonowi, że utwór swój rozpoczęł od zbyt odległych przyczyn. Bunt aniołów sprowadza upadek człowieka za pośrednictwem szeregu zdarzeń, który jest bardzo długi i bardzo przypadkowy, nie wspominając już o tym, że stworzenie świata, przedstawione bardzo obszernie, nie jest w większym stopniu przyczyną tej właśnie katastrofy jak bitwy pod Pharsalus lub jakiegokolwiek innego faktu, który się kiedykolwiek wydarzył. Gdy jednak skądinął zauważymy, że wszystkie te zdarzenia, bunt aniołów, stworzenie świata i upadek człowieka są do siebie *dobrane*, ponieważ są cudowne i leżą poza zwykłym biegiem przyrody, że według założenia *stykają się* w czasie, że jako wyodrębnione od wszystkich innych przypadków i jako jedyne pierwotne fakty, które podaje nam objawienie, razem się nam narzucają i że z natury rzeczy każdy z nich wywołuje w myśli naszej i w wyobraźni tamte, — gdy więc uwzględnimy wszystkie te okoliczności, przekonamy się, że te części akcji posiadają dostateczną jedność.

<sup>1</sup> W miejscu tym powtarza się ta sama uwaga o kontraste, która znajduje się już na str. 18 (Przyp. tłum.).

teczną jedność i mogą być objęte jedną fabułą, czyli jednym opowiadaniem. Możemy jeszcze dodać, że bunt aniołów i upadek człowieka są szczególnie do siebie podobne, ponieważ odpowiadają sobie nawzajem i uprzytomniają czytelnikowi jedną i tę samą naukę moralną, którą jest posłuszeństwo względem Stwórcy.

45. Te luźne wskazówki zebrałem tu w tym celu, ażeby wzniecić ciekawość filczołów i obudzić przynajmniej przypuszczenie, jeżeli nie zupełne przeświadczenie, że mamy tu do czynienia z bardzo powszechnym zjawiskiem i że wiele czynności umysłu ludzkiego polega na związku lub kojarzeniu się idei, o którym była tu mowa. W szczególności łączność pomiędzy uczuciami a wyobraźnią może się wydać godną uwagi; spostrzegamy bowiem, że uczucia, wywołane pewnym przedmiotem, przenoszą się łatwo na inne przedmioty, które się z tamtym łączą, że natomiast z trudnością tylko lub wcale się nie przenoszą, gdy przedmioty są tak różne, iż nie można ich w żaden sposób ze sobą powiązać. Niebaczny autor, który wprowadza do utworu swego osoby i akcje nawzajem sobie obce, zatraca tę łączność wzruszeń, która jedna potrafi rozgrzać serce i wznieść uczucia do właściwego stopnia i kresu. Zupełne wyjaśnienie tej zasady i wszystkich jej konsekwencji zaprowadziłoby nas do wywodów dla niniejszej rozprawy za głębokich i za obszernych. Wystarczy na razie, że uzasadniliśmy twierdzenie, iż trzema zasadami związku pomiędzy wszystkimi ideami są stosunki *podobieństwa, styczności i przyczynowości*.

## ROZDZIAŁ IV

### Wątpliwości sceptyczne, dotyczące czynności rozumu

#### Część I

46. Wszystkie przedmioty rozumu lub badania ludzkiego można w sposób naturalny podzielić na dwa rodzaje, tj. na *stosunki pomiędzy ideami* i na *fakty*. Pierwszego rodzaju przedmiotów tyczą się geometria, algebra i arytmetyka oraz w ogóle wszelkie twierdzenia, które są pewne albo dzięki swej oczywistości albo dzięki uzasadnieniu. Zdanie, że *kwadrat przeciwprostokątni równa się kwadratowi obu przyprostokątni*, wyraża pewien stosunek pomiędzy tymi figurami. Zdanie, że *trzy razy pięć równa się połowie trzydziestu*, wyraża pewien stosunek pomiędzy liczbami. Twierdzenia tego rodzaju odkryć można samym działaniem myśli niezależnie od jakichkolwiek przedmiotów, istniejących w wszechświecie. Gdyby nawet kół lub trójkątów na świecie wcale nie było, to i wtedy jeszcze prawdy dowiedzione przez Euklida nie straciłyby ani na chwilę swojej pewności i siły przekonywującej.

47. Fakty, które są drugim rodzajem przedmiotów rozumu ludzkiego, nie posiadają takiej samej pewności; nasze przekonanie o ich prawdziwości, jakkolwiek silne, różni się co do istoty swej od tamtego. Żaden fakt nie wyklucza możliwości zdarzenia wprost przeciwnego, gdyż takie zdarzenie nie może nigdy zawierać w sobie czegoś sprzecznego, a umysł równie łatwo i jasno je pojmuje, jak gdyby było nie wiedzieć jak zgodne z rzeczywistością. *Że słońce jutro nie zejdzie*, jest zdaniem niemniej zrozumiałym i nie bardziej w sobie sprzecznym, niż twierdzenie, że *zejdzie*. Nadaremnie przeto usiłowałibyśmy dowieść jego błędności. Gdyby można błędności owego zdania dowieść, musiałoby zawierać w sobie sprzeczność, a wtedy umysł nie mógłby go jasno pojąć.

48. Jest to zatem, jak się zdaje, rzecz godna zastanowienia i należy zbadać, jaka jest istota tej siły przekonania, która sprawia, że uznajemy rzeczywiste istnienie i fakty, chociaż nie możemy się oprzeć w danej chwili na świadectwie zmysłów ani też na tym, co nam pamięć odtwarza. Ten dział filozofii — rzecz ciekawa — mało był uprawiany, zarówno w starożytności jak i w czasach nowszych; tym bardziej przeto należy nam wybaczyć wątpliwości i błędy, które w dokonywaniu tak doniosłych badań mogą się wydarzyć; wszak kroczymy drogą nader uciążliwą, bez przewodnika i wskazówek. Błędy te mogą się nawet okazać pozytycznymi, wzniecając żądzę wiedzy i obalaając ślepą wiarę i pewność siebie, która zabija wszelkie rozumowanie i swobodne badanie. Wykrycie błędów w filozofii potocznej — o ile w niej są — nie zachęci nas, przypuszczam, lecz raczej, jak to bywa, pobudzi do wysiłków wydatniejszych i skuteczniejszych od tych, które dotąd przedsiębrano.

49. Wszelkie rozumowanie o faktach ma, jak się zdaje, za podstawę stosunek *przyczyny* i *skutku*. Jedynie za pomocą tego stosunku możemy wyjść poza świadectwo pamięci i zмышлów. Gdybys się kogoś zapытаł, dlaczego uznaje fakt jakiś, który mu nie jest w doświadczeniu dany: np. że przyjaciel jego bawi na wsi lub we Francji, podałby ci jakąś rację, a racją tą byłby jakiś inny fakt: np. że otrzymał od niego list albo, że znał poprzednie jego postanowienia i zapowiedzi. Kto by znalazł zegarek lub jakiś inny przyrząd na pustej wyspie wnosiłby, że na wyspie tej byli kiedyś ludzie. Wszelkie nasze rozumowanie o faktach przedstawia się — co do swej istoty — tak samo; przypuszczamy w tych przypadkach, że zachodzi jakiś związek pomiędzy faktem danym nam w doświadczeniu a innym, o którym na podstawie tamtego wnosimy. Gdyby ich nic ze sobą nie łączyło, wniosek byłby pozbawiony podstawy. Słysząc w ciemności artykułowany głos i rozumne zdanie, jesteśmy przekonani, że jest tu jakiś człowiek. Dlaczego? Ponieważ są to rzeczy wynikające z ustroju i organizmu ludzkiego, ściśle z nim związane. Rozbierając jakiekolwiek inne rozumowanie tego rodzaju, znajdziemy zawsze, że opiera się na stosunku przyczyny i skutku, przy czym stosunek ten bywa bliższy lub dalszy, biegnie wprost lub rozdziela się na równo-

legle gałęzie. Ciepło i światło są równoległymi skutkami ognia, i z jednego z nich można słusznie wnosić o drugim.

50. Chcąc zatem poznać dokładnie istotę tego naszego przekonania o faktach, musimy zbadać, w jaki sposób poznajemy przyczyny i skutki.

51. Ośmieleję się przedstawić tezę w formie zdania ogólnego, nie dopuszczającego wyjątku, że w żadnym przypadku nie osiągamy znajomości tego stosunku na podstawie rozumowania *a priori*; wynika ona w zupełności z doświadczenia, mianowicie wtedy, gdy spostrzegamy, że jakieś konkretne przedmioty stale ze sobą się łączą. Przypuszcmy, że człowiek o jak najbardziej zrozumiałym rozumie wrodzonym i o jak największych zdolnościach znajdzie się wobec jakiegoś przedmiotu: jeżeli przedmiot ten jest mu zupełnie nieznany, człowiek ów nie potrafi mimo najstarszego zbadania jego właściwości dostrzegalnych, wykryć jakiekolwiek z jego przyczyn, którychkolwiek z jego skutków. Chociaż możemy przypuścić, że zdolności intelektualne Adama były od samego początku bez zarzutu i doskonałe, przecież nie mógłby być wnosić z płynności i przejrzystości wody, że go zadusi, ani też z jasności i ciepła ognia, że go spali. Właściwości przedmiotu, dostępne zmysłom, nigdy nie ujawniają przyczyn, które go wywołyły, ani też skutków, które z niego wynikną; nie może też rozum nasz bez pomocy doświadczenia nie wnosić o rzeczywistym istnieniu i o faktach.

52. Latwo zgodzą się wszyscy na zdanie, że przyczyny i skutki możemy poznać nie na podstawie rozumu, lecz tylko drogą doświadczenia, o ile chodzi o przedmioty, o których pamiętamy, że niegdyś były nam zupełnie nieznane; zdajemy sobie bowiem sprawę, że byliśmy zupełnie niezdolni przewidzieć, co z nich wyniknie. Pokażmy człowiekowi, który nie ma pojęcia o fizyce, dwie gładkie płyty marmuru; człowiek ten nie domyśli się, że wskutek przyczepności trzymać się będą razem w ten sposób, iż wielkiej trzeba siły, by je wprost od siebie oderwać, gdy tymczasem naciskowi bocznemu tak mały stawiają opór. I na to wszyscy łatwo się zgodzą, że zjawiska, które okazują mało analogii ze zwykłym biegiem przyrody, poznajemy jedynie drogą doświadczenia; nikt przecież nie będzie sobie wyobrażał, że można było wybuch prochu strzelniczego albo przy-

ciąganie magnesu odkryć na podstawie rozumowania *a priori*. Tak samo rzecz się ma, jeżeli skutek jakiś zależy od bardzo skomplikowanego mechanizmu albo od ukrytego układu cząstek; w takich bowiem razach również chętnie przyznajemy, że wszelka nasza wiedza o takim skutku pochodzi z doświadczenia. Któż zechce twierdzić, że potrafi wskazać ostateczny powód, dlaczego mleko lub chleb jest strawą odpowiednią dla człowieka a nie dla lwa lub tygrysa?

53. Ale ta sama prawda nie wyda się na pierwszy rzut oka tak oczywista, jeżeli chodzi o zjawiska, z którymi oswoliśmy się od pierwszych chwil życia, które okazują ścisłą analogię z całym biegiem przyrody, i o których przypuszczamy, że wynikają z prostych własności przedmiotów a nie z ukrytego układu cząstek. Sklonni jesteśmy wierzyć, że skutki te można by odkryć samym działaniem rozumu, bez pomocy doświadczenia. Wyobrażamy sobie, że znalazlszy się niespodzianie na tym świecie, umielibyśmy od razu wywnioskować, że jedna kula bilardowa, uderzając o drugą, wprowadzi ją w ruch; sądzimy, że nie trzeba czekać na wynik, by móc to z całą stanowczością twierdzić. Przyzwyczajenie w ten sposób na nas działa, że tam, gdzie wpływ jego jest najsilniejszy, zakrywa ono nie tylko nasz przyrodzony brak wiedzy, lecz także zasłania samo siebie i pozornie nie istnieje, właśnie dlatego, że występuje z największą siłą.

54. Ażeby się jednak przekonać, że wszystkie prawa przyrody i wszelkie bez wyjątku działanie ciał znamy wyłącznie z doświadczenia, wystarczy może następujące rozważanie: gdyby nam przedłożono jakiś przedmiot i gdyby od nas zażądano, abyśmy, nie uciekając się do dawnych spostrzeżeń, powiedzieli coś o skutku, który zeń wyniknie, w jaki sposób — pytam się — musielibyśmy w takim razie postąpić? Musielibyśmy wynaleźć lub wymyśleć jakieś zdarzenie, które byśmy przyjęli za skutek owego przedmiotu; a jasną jest rzeczą, że ten pomysł musiałby być zupełnie dowolny. Przy najdokładniejszym nawet badaniu i rozpatrywaniu umysł nie zdąży w danej przyczynie dojrzeć jej skutku. Albowiem skutek jest zupełnie różny od przyczyny, dzięki czemu nie można go w niej wykryć. Ruch drugiej kuli bilardowej jest czymś od ruchu pierwszej zgoła odmiennym i nie ma nic takiego w jednym ruchu, co by

nam nasuwało chociażby najlżejszą myśl o drugim. Kamień lub kawałek metalu, wzniesiony w powietrzu, spada natychmiast, skoro go pozbawimy podparcia; czy możemy jednak rozważając fakt ten *a priori*, znaleźć w tym położeniu kamienia lub metalu jakąkolwiek wskazówkę, która by kazała się nam domyśleć, że ciała te poruszają się raczej w dół aniżeli w górę lub w jakimkolwiek innym kierunku?

55. Tak więc pierwszy pomysł, pierwsza koncepcja jakiegoś konkretnego skutku w zakresie działań przyrody będzie zawsze czymś dowolnym, o ile nie oprzemy się na doświadczeniu. To samo tyczy się także domniemanego związku lub połączenia przyczyny ze skutkiem, które je zaspala i sprawia, że z działania danej przyczyny nie może wyniknąć skutek inny. Gdy widzę np. kulę bilardową, poruszającą się w linii prostej ku innej kuli, i gdy, przypuśćmy, przypadkiem nawet powstanie we mnie myśl o ruchu drugiej kuli, który byłby skutkiem zetknięcia się lub zderzenia obu kul, — czyż nie mogę sobie pomyśleć, że sto innych zdarzeń może być równie dobrze następstwem tej przyczyny? Czyż nie mogłyby obie kule począć w stanie bezwzględnego spoczynku? Czy nie mogłyby pierwsza w linii prostej powrócić lub odskoczyć od drugiej w jakimkolwiek kierunku? Wszystkie te przypuszczenia są w sobie zgodne i dadzą się pomyśleć. Dlaczego więc mielibyśmy przyznać pierwszeństwo jednemu z tych przypuszczeń, które nie jest w sobie ani zgodniejsze, ani łatwiejsze do po myślenia od innych? Nigdy rozumowanie *a priori* nie potrafi uzasadnić takiego postępowania.

56. Jednym słowem: każdy skutek jest zdarzeniem różnym od swej przyczyny. Nie można go przeto wykryć w przyczynie, a pierwszy pomysł lub koncepcja jego, *a priori*, musi być czymś zupełnie dowolnym. A nawet gdy już mamy skutek, połączenie jego z przyczyną musi się nam wydawać czymś równie dowolnym, ponieważ istnieje zawsze wiele innych skutków, które przedstawiają się rozumowi jako zupełnie odpowiednie i naturalne. Daremnie więc usiłowałibyśmy bez pomocy obserwacji i doświadczenia określić jakiś odcosobniony fakt albo wywnioskować jakąś przyczynę, jakiś skutek.

57. Stąd łatwo pojmiemy, dlaczego jeszcze żaden rozumny i skromny filozof nie wyobrażał sobie, że potrafi podać osta-

teczną przyczynę jakiegoś zjawiska przyrody lub wskazać wyraźnie działanie siły, wywołującej w świecie jakiś konkretny skutek. Jest rzeczą uznaną, że rozum ludzki przy największym nawet wysiłku zdola jedynie uproszczyć rządzące zjawiskami przyrody zasady i rozumując na podstawie analogii, doświadczenia i obserwacji, sprowadzić liczne skutki szczegółowe do kilku przyczyn ogólnych. Wysilalibyśmy się jednak daremnie, gdybyśmy pragnęli wykryć przyczyny owych przyczyn ogólnych; nie potrafimy nigdy wyjaśnić ich sobie w sposób, który by nas zadowolił. Te ostateczne sprężyny i zasady są w zupełności zakryte przed ciekawością ludzką i niedostępne badaniu. Elastyczność, ciążenie, spójność częstek, udzielanie się ruchu przez uderzenie — oto prawdopodobnie ostateczne przyczyny i zasady, jakie kiedykolwiek odkryjemy w przyrodzie; będziemy mogli uważać się za dośćtecznie szczęśliwych, jeżeli uda się nam przez dokładne badania i ścisłe rozumowanie sprowadzić poszczególne zjawiska w zupełności albo w przybliżeniu do tych zasad ogólnych. Najdoskonalsza wiedza przyrodnicza jedynie usuwa nieco wstecz naszą niewiedzę, tak jak najdoskonalsza wiedza filozoficzna lub metafizyczna pozwala nam może jedynie ujrzeć większe obszary niewiedzy naszej. W ten sposób z każdej nauki wypływa przekonanie o ciemności i niemocy człowieka, prześludzające nas na każdym kroku, wbrew wszelkim usiłowaniom, by ją ominąć i usunąć.

58. Nawet pomoc, użyczona fizyce przez geometrię, mimo całej ścisłości rozumowania, dla której tak słusznie ją cenią, nie może temu brakowi zaradzić ani utorować drogi do poznania ostatecznych przyczyn. Każdy dział matematyki stosowanej opiera się na założeniu, że zjawiska przyrody odbywają się według pewnych praw, a rozumowaniem abstrakcyjnym posługujemy się, albo by wesprzeć doświadczenie w wykrywaniu tych praw, albo by określić ich działanie w poszczególnych przypadkach, w których ono zależy od pewnej ścisłe oznaczonej odległości i ilości. Istnieje np. prawo ruchu, wykryte doświadczeniem, a opiewające, że energia lub sila ruchu jakiegoś ciała pozostaje w stosunku złożonym, czyli jest proporcjonalna do jego masy i chyzości; stąd wynika, że niewielka sila może przewyściężyć największą przeszkodę lub ponieść największy ciężar, jeżeli przez odpowiedni przyrząd lub

maszynę potrafimy spotęgować chyzość do takiego stopnia, że przewyższy ona opór przeszkody. Geometria pomaga nam stosować to prawo, określając nam właściwe rozmiary części i figur, które mogą wejść w skład danej maszyny. Będź co bądź jednak wykrycie samego prawa zawdzięczamy wyłącznie doświadczeniu, a żadne na świecie rozumowanie abstrakcyjne nie potrafiło nas nigdy ani o krok zbliżyć do jego poznania. Gdy rozumiemy *a priori*, rozważając przedmiot jakiś lub przyczynę tylko tak, jak się ona przedstawia naszemu umysłowi, niezależnie od wszelkiej obserwacji, nie zdolamy nigdy z tego przedmiotu zaczepnąć myśli o innym przedmiocie, który byłby skutkiem tamtego; tym mniej zaś możemy na tej podstawie poznać nierozerwalny i nierozdzielny ich związek. Musiałby to być człowiek bardzo bystrego umysłu, który by potrafił samym rozumowaniem — nie znając już poprzednio działania tych jakości — dociec, że kryształ jest wytworem gorąca, a lód zimna.

## Część II

59. Nie posiadamy dotąd zadowalającej odpowiedzi na nasze pierwotne pytanie. Wszelka odpowiedź stwarza coraz to nowe zagadnienia, niemniej trudne od poprzednich, i prowadzi do dalszych dociekań. Gdy się zapytamy, *jaka jest istota wszelkiego naszego rozumowania o faktach*, właściwa odpowiedź, jak się zdaje, brzmi, że opiera się ono na stosunku przyczyny i skutku. A gdy się pytamy dalej, *jaka jest podstawa wszelkiego naszego rozumowania i wnioskowania o tym stosunku*, odpowiedzieć możemy jednym słowem: doświadczenie. Gdy jednak posuniemy naszą ciekawość jeszcze dalej i zapytamy się, *jaka jest podstawa wszystkich wniosków wyprowadzonych z doświadczenia*, powstaje zagadnienie nowe, którego rozwikłanie i wyjaśnienie wydaje się trudniejszym. Filozofowie, przybierający pozę wielkich i zadowolonych z siebie mędrców, w trudnym są położeniu, gdy zetkną się z ludźmi o umysłach bardawczych, wypierającymi ich z każdego kąta, do którego się chronią, i pewnymi, że zapędzą ich w jakiś niebezpieczny dyliemat. Chcąc uniknąć takiego zawstydzenia, najlepiej jest być skromnym w swych wymaganiach i samemu wykrywać trudności, zanim ktoś inny zrobi nam z nich zarzut. Tym spo-

sobem może nawet niewiedza nasza stać się pewnego rodzaju zasługa.

zasługą.

60. W tym rozdziale zadowolę się rozwiązaniem łatwego zadania i ograniczę się do negatywnej odpowiedzi na postawione tu pytanie. Twierdzę zatem, że nawet gdy już wiemy z doświadczenia, jak działają przyczyna i skutek, wnioski nasze, wyprowadzone z tego doświadczenia, *nie* opierają się na rozumowaniu albo na jakiejkolwiek czynności intelektualnej. Odpowiedź tę postaram się zarówno wyjaśnić jak obronić.

61. Trzeba niewątpliwie przyznać, że przyroda trzyma nas z dala od wszystkich swych tajników i że poucza nas tylko o niewielu powierzchniowych własnościach rzeczy, ukrywając przed nami owe siły i zasady, od których te rzeczy są istotnie zależne. Zmysły pouczają nas o barwie, ciężarze i spoistości chleba, ale ani zmysły, ani rozum nie mogą nam nigdy wska-zać tych jego własności, które czynią zeń strawę i pożywienie ludzkiego organizmu. Wzrok lub dotyk dostarcza nam idei odbywającego się właśnie ruchu ciał; nie możemy sobie jednak utworzyć nawet najslabszego pojęcia tej cudownej siły lub władzy, która każe ciału poruszanemu ustawicznie zmieniać położenie, a która ciała tracą tylko wtedy, gdy jej udzielają ciałom innym. Chociaż jednak nie znamy sił<sup>1</sup> i zasad przyrody, zawsze przypuszczamy, że podobnymi własnościami dostrzegalnym odpowiadają podobne siły ukryte, i spodziewamy się, że z sil tych wynikną skutki podobne do tych, które były nam już w doświadczeniu dane. Jeżeli nam ktoś pokaże ciało podobne barwą i spoistością do kawałka chleba, który spożyliśmy dawniej, powtarzamy próbę bez namysłu, przewidując z wszelką pewnością, że to ciało tak samo dostarczy nam strawy i pożywienia. Oto jest czynność umysłowa, czyli myślowa, której podstawę chętnie chciałbym poznać. Wszystkie przyznają, że nie ma tu żadnego znanego nam związku pomiędzy dostrze-galnymi własnościami a ukrytymi siłami, i, co za tym idzie, że umysł nie wnioskuje o ich stałym prawidłowym połącze-

<sup>1</sup> Wyrazu „sila“ używam tutaj w znaczeniu nieścisłym i potocznym. Dokładniejsze jego wyjaśnienie dodałoby tylko powyższemu argumentowi większej oczywistości. Zob. rozdział VII (Uwaga ta została dodana w wydaniu F).

niu na podstawie tego, co wie o ich istocie. Co się tyczy doświadczenie dawniejszego, można się na to zgodzić, że dostarcza nam bezpośredniej i pewnej wiedzy w zakresie tych wyjątknie przedmiotów i w obrębie tego jedynie czasu, który obejmowało. Dlaczego jednak mielibyśmy rozszerzać to doświadczenie na przyszłość i na inne przedmioty, które mogą, o ile wiemy, być tylko z zewnętrznego wyglądu do poprzednich podobne, oto główne pytanie, którym chciałbym się zająć. Chleb, który dawniej jadłem, pożywił mnie, to znaczy, że ciało o takich a takich dostrzegalnych własnościach posiadało wtedy takie a takie ukryte siły; czy jednak z tego wynika, że inny chleb musi mnie kiedy indziej także pożywić i że podobne własności dostrzegalne muszą się zawsze łączyć z podobnymi siłami ukrytymi? Wynik ten nie wydaje mi się żadną miarą koniecznym. Ale nie można chyba zaprzeczyć, że umysł wyprowadza tu jakiś wynik, że dokonywa się tu pewien krok, jakaś czynność myślowa, jakieś wnioskowanie, które wymaga wyjaśnienia. Wszak bynajmniej nie można uważać za identyczne tych dwóch zdani: *Przekonałem się, że z takim przedmiotem łączył się zawsze taki skutek*, oraz: *Przewiduje, że z innymi przedmiotami, z wyglądu podobnymi, łączyć się będą skutki podobne*. Przyznam, jeżeli o to chodzi, że jedno zdanie można słusznie z drugiego wyprowadzić; w samej rzeczy wiem, że się je zawsze wyprowadza. Jeżeli jednak ktoś obstaje przy tym, że to wyprowadzenie odbywa się przy pomocy łańucha rozumowań, wtedy proszę wskazać mi to rozumowanie. Związek między tymi zdaniami nie jest oczywisty, trzeba zatem jakiegoś ognią pośredniczącego, które by pozwalało umysłowi na takie wyprowadzenie, jeżeli ono się odbywa istotnie drogą rozumowania i argumentacji. Jakim jest owo ognisko pośredniczące, to, szczerze wyznaję, przechodzi moje zrozumienie; obowiązek wskazania go spoczywa na tych, którzy twierdzą, że ono istnieje i że jest punktem wyjścia we wszystkich naszych wnioskach o faktach.

62. Ten wywód o wyniku negatywnym musi niezawodnie z biegiem czasu nabrać sily zupełnie przekonywującej, gdy wielu przenikliwych i zdolnych filozofów skieruje swe badania na to pole; żaden z nich nigdy nie potrafi znaleźć zdania, które byłoby łącznikiem lubogniwem pośredniczącym, wspie-

rającym umysł w tym wnioskowaniu. Ponieważ jednak to za- gadnienie jest jeszcze nowe, przeto żaden z czytelników nie zechce tak bardzo ufać bystrości własnego umysłu, by rzec, że nie ma tu istotnie żadnego argumentu, skoro badając rzecz, nie potrafił go wykryć. Z tego powodu trzeba się odważyć na podjęcie zadania trudniejszego, i przechodząc kolejno wszystkie gałęzie wiedzy ludzkiej, starać się wykazać, że żadna z nich nie może takiego argumentu dostarczyć.

63. Rozumowanie bywa dwojakie, mianowicie albo demonstratywne, tj. takie, które tyczy się stosunków między ideami, albo też moralne<sup>1</sup>, tj. takie, które dotyczy faktów i istnienia. Że w niniejszym przypadku nie mamy do czynienia z argumentami demonstratywnymi, jest, jak się zdaje, rzeczą oczywistą; nie ma bowiem żadnej sprzeczności w przypuszczeniu, że bieg przyrody może ulec zmianie i że jakiś przedmiot, pozornie podobny do tych, które znamy z doświadczenia, pociągnie za sobą inne albo nawet wprost przeciwe skutki. Czyż nie mogę sobie jasno i wyraźnie pomyśleć, że jakieś ciało, spadające z chmur, pod każdym innym względem podobne do śniegu, posiada przy tym smak soli i działa na dotyk jak ogień? Czy istnieje twierdzenie zrozumialsze nad zdanie, że wszystkie drzewa zakwitną w grudniu i styczniu, a okwitną w maju i czerwcu? Otóż wszystko, co jest zrozumiałe i co można sobie wyraźnie pomyśleć, to jest też wolne od sprzeczności i żadne argumenty demonstratywne, żadne abstrakcyjne rozumowanie *a priori* nie mogą w tego rodzaju zdaniach dowieść falszu.

64. Gdyby zatem zniewalały nas do tego, że ufamy dawniejszemu doświadczeniu i czynimy z niego normę naszych sądów przeszłych, jakieś argumenty, musiałyby one znaleźć zgodnie ze wspomnianym powyżej podziałem do tych, które są tylko prawdopodobnie, czyli dotyczą faktów i rzeczywistego istnienia. Ale jeżeli nasz pogląd na ten sposób rozumowania będzie uznany za trafny i zadowalający, wtedy okaże się, że nie ma tu żadnego tego rodzaju argumentu. Powiedzieliśmy, że wszelka argumentacja w zakresie istnienia opiera się na stosunku przyczyny i skutku, że znajomość tego stosunku za-

wdzięczamy wyłącznie doświadczeniu i że wszystkie nasze wnioski w dziedzinie doświadczenia wychodzą z założenia, iż przyszłość będzie zgodna z przeszłością. Kto by zatem usiłował dowieść tego właśnie założenia przy pomocy argumentacji prawdopodobnej, czyli argumentacji dotyczącej istnienia, musiałby się najoczywiściej obracać w kółko, przyjmując za doowiedzione to, co właśnie jest przedmiotem wątpliwości.

65. W istocie, wszelkie argumenty czerpane z doświadczenia opierają się na podobieństwie, które spostrzegamy pomiędzy zjawiskami przyrody i dzięki któremu jesteśmy skłonni oczekwać w przyszłości skutków podobnych do tych, jakie stwierdziliśmy w następstwie takich właśnie zjawisk. A chociaż tylko głupiec lub wariat zechce zaprzeczyć powadze doświadczenia i porzucić tego wielkiego mistrza życia ludzkiego, trzeba przecież pozwolić filozofowi być na tyle przynajmniej ciekawym, by zbadał zasady ludzkiej natury, dzięki którym doświadczenie cieszy się tak wielką powagą, a którym my zwdzięczamy korzyści płynące z podobieństwa, ustanowionego przez przyrodę pomiędzy rozmaitymi przedmiotami. Po przyczynach, które wydają się podobnymi, spodziewamy się podobnych skutków. To jest cała treść wszystkich naszych wniosków w zakresie doświadczenia. Otóż jest, jak się zdaje, rzeczą oczywistą, że gdybyśmy wniosek ten wyrowadzili na podstawie rozumu, byłby on od razu, chociaż oparty na jednym tylko przypadku, niemniej doskonaly, aniżeli po najdłuższym doświadczeniu. Rzecz ma się jednak zupełnie inaczej. Nie ma przedmiotów tak bardzo do siebie podobnych jak jaja; a przecież nikt na podstawie tego widocznego podobieństwa nie spodziewa się, że wszystkie będą jednakowo smakowały. Dopiero po długim szeregu zgodnych doświadczeń, zebranych w danym zakresie zjawisk, osiągamy zupełną ufność i pewność względem jakiegoś konkretnego przypadku. Cóż to więc za proces rozumowania, który wyrowadza z jednego przypadku wniosek, tak odmienny od wniosku, wyrowadzonego ze stu przypadków, zupełnie nie różniących się od owego jednego przypadku? Zadając to pytanie, kieruję się zarówne chęcią otrzymania odpowiedzi, jak zamiarem wykazania trudności. Nie mogę odkryć, nie mogę sobie wyobrazić tego rodzaju rozumowania.

<sup>1</sup> Wyd. E i F: moralne, czyli prawdopodobne.

Ale w każdej chwili gotów jestem przyjąć pouczenie, jeżeli ktoś kogoś udzielić mi go raczy.

66. Gdyby ktoś powiedział, że z pewnej liczby zgodnych doświadczeń *wnosimy o związku* między dostrzegalnymi własnościami a ukrytymi siłami, mielibyśmy tu, wyznać muszę, tę samą trudność, wyrażoną innymi słowy. Znowu powraca pytanie, na jakim procesie argumentacji *wniosek* ten się opiera. Gdzie jest ogniwko, gdzie pośredniczące idee, które by łączyły owe tak różne od siebie zdania? Istnieje zgoda co do tego, że barwa, spoistość i inne dostrzegalne własności chleba nie okazują nam same w sobie żadnego związku z ukrytą w nim siłą pożywczą. Inaczej bowiem moglibyśmy wnosić o tej ukrytej sile już w chwili pierwszego pojawienia się owych własności dostrzegalnych, nie wzywając na pomoc doświadczenia — wbrew zdaniu wszystkich filozofów, wbrew oczywistym faktom. Objawia się tu zatem ów stan niewiedzy, w którym jesteśmy z przyrodenia pograżeni względem sił i działań wszystkich przedmiotów. W jaki sposób brakowi temu zaradza doświadczenie? Okazuje nam jedynie pewną ilość zgodnych skutków, wywołanych pewnymi przedmiotami, i poucza nas, że owe konkretne przedmioty były w danej chwili obdarzone takimi siłami i władzami. Skoro zjawia się przedmiot nowy, obdarzony podobnymi własnościami dostrzegalnymi, spodziewamy się podobnych sił i władz i oczekujemy takiego samego skutku. Po ciele o takiej samej barwie i spoistości, co chleb, spodziewamy się też podobnego pożywienia i podobnej strawy. Ale krok ten, który stawia nasz umysł, wymaga niewątpliwie wyjaśnienia. Gdy ktoś powiada: *We wszystkich przypadkach stwierdziłem dotąd, że takie własności dostrzegalne łączyły się z takimi ukrytymi siłami*, i gdy powiada: *Podobne własności dostrzegalne będą się zawsze łączyć z podobnymi siłami ukrytymi*, nie można mu uezynić zarzutu tautologii, a zdania te nie są pod żadnym względem identyczne. Może powiesz, że jedno z tych zdań jest wnioskiem, wyprowadzonym ze zdania drugiego. Ale musisz przyznać, że *wniosek* ten nie jest ani oczywisty, ani też uzasadniony; jakaż więc jest jego istota? Twierdzić, że opiera się na doświadczeniu, byłoby petitio principii, albowiem wszystkie wnioski wyprowadzone z doświadczenia, wychodzą z założenia, że przyszłość będzie podobna do przeszłości i że z podobnymi własnościami dostrzegalnymi będą się łączyły podobne siły. Jeśli istnieje najlżejsze podejrzenie, że bieg przyrody może ulec zmianie i że przyszłość może nie być normą przyszłości, wszelkie doświadczenie staje się nieużyteczne i nie może dostarczyć żadnego wniosku, żadnej konkluzji. Żadną więc miarą argumenty z doświadczenia czerpane nie mogą dowieść, że przyszłość będzie podobna do przeszłości, ponieważ wszystkie te argumenty opierają się na założeniu, że owo podobieństwo istnieje. Możemy się zgodzić na to, że dotąd tok przypadków był jak najbardziej prawidłowy; ale to jedno, bez odwołania się do jakiegoś nowego argumentu albo wniosku, nie dowodzi, że także w przyszłości tok ten pozostanie taki sam. Daremnie wmałwasz w siebie, żeś poznal istotę cał na podstawie dawniejszego doświadczenia. Ukryta ich istota i, co za tym idzie, wszystkie ich skutki i działania mogą się zmienić, a dostrzegalne ich własności mogą pozostać niezmienione. Zdarza się to niekiedy w niektórych ciałach: dlaczego to samo nie ma się działać zawsze, we wszystkich ciałach? Jaka logika, jaki proces argumentacji zabezpiecza cię od takiego przypuszczenia? Postępowanie moje, powiadasz, zbiją me wątpliwości. Ale nie rozumiesz, o co mi w moim pytaniu chodzi. Jako istota działająca jestem na tym punkcie całkiem spokojny; ale będąc filozofem, nie pozbawionym zmysłu badawczego, żeby nie powiedzieć sceptyzmu, pragnąłbym bardzo poznać podstawę tego wnioskowania. Ani w lekturze, ani w rozmyślaniu nie mogłem dotąd znaleźć wyjaśnienia tej trudności lub zadowalającego załatwienia tej tak ważnej sprawy. Czy nie będzie najlepiej, jeżeli trudność tę przedłożę ogółowi, chociaż może nie mam wielkiej nadziei, że uzyskam wyjaśnienie? Jeżeli nie uda się nam pomnożyć naszej wiedzy, uświadomimy sobie przynajmniej tym sposobem naszą niewiedzę.

67. Przyznaję, że jest to zarozumiałosć nie do darowania, jeżeli ktoś twierdzi, że argument jakiś nie istnieje, ponieważ właśnie on nie potrafił go wykryć. Przyznaję też, że gdyby nawet wszyscy uczeni byli się daremnie przez kilka wieków wysilali nad rozwiązaniem pewnej kwestii, przecież może jeszcze przedwczesny byłby stanowczy stąd wniosek, że kwestia ta jest dla rozumu ludzkiego nierozerwiązalna. Chociaż bowiem, badając wszystkie źródła naszej wiedzy, dochodzimy do

wniosku, że nie wystarczają one do wyświetlenia takiej kwestii, przecież to nie wyklucza całkiem przypuszczenia, że wyliczenie było nie wyczerpujące lub badanie niedokładne. Ale co do kwestii, którą obecnie się zajmujemy, istnieją pewne okoliczności, pozbawiające podstawy zarówno wszelki zarzut zarozumiałości jak też przypuszczenie, że jesteśmy w błędzie.

68. Jest rzeczą niewątpliwą, że najmniej oświeceni i intelligentni chłopi, dalej dzieci a nawet nierożumne zwierzęta korzystają z doświadczenia i poznają własności przedmiotów otoczenia, obserwując wynikające z ich działania skutki. Jeżeli dziecko doznało bólu, dotykając się płomienia świecy, będzie w przyszłości starannie unikało zbliżenia się do niej, spodziewając się podobnego skutku po przyczynie, podobnej z własności dostrzegalnych i z wyglądu do poprzedniej. Jeśli na tej podstawie twierdzisz, że umysł dziecka do takiego wniosku dochodzi przy pomocy jakiegoś procesu argumentowania lub rozumowania, mam prawo domagać się, by mi tę argumentację wyłuszczone, a stanowiska odpornego wobec tego tak słusznego żądania niczym nie można upozorować. Nie możesz powiedzieć, że argumentacja jest zawiła i dla badającego ją umysłu nieuchwytna, skoro przyznajesz, że pojmuję ją prosty umysł dziecięcy. A jeżeli chwilę się zawahasz lub jeżeli, po namyśle, przytoczysz jakąś zawiklaną i głęboką argumentację, w takim razie ty sam poniekąd dajesz za wygraną i przyznajesz, że to, co nam każe przypuszczać, iż przyszłość do przeszłości jest podobna, i co nam każe spodziewać się podobnych skutków po przyczynach z wyglądu podobnych, nie jest rozumowaniem. Oto teza, którą w niniejszym rozdziale zamierzałem stwierdzić. Jeśli mam słuszność, nie myślę sobie wecale przypisywać sławy jakiegoś wielkiego odkrycia. A jeśli się mylę, muszę się sam uznać za ucznia istotnie bardzo tępego, skoro nie mogę teraz wykryć argumentacji, z którą, jak się zdaje, byłem doskonale obeznany jeszcze dawno przed opuszczeniem kolebki.

## ROZDZIAŁ V

### Sceptyczne rozwiązywanie tych wątpliwości

#### Część I

69. Zapał filozoficzny, podobnie jak religijny, posiada, jak się zdaje, tę złą stronę, że, aczkolwiek dąży do poprawy obyczajów i wykorzenienie wad, może przecież wskutek nadanego mu niewłaściwego kierunku służyć wyłącznie podsycaniu jakiegoś upodobania, które nas opanowało, lub pchać umysł z tym większą stanowczością ku tej stronie, która go już zbyt silnie przyciąga przewagą i skłonnością wrodzonego usposobienia. Nie ulega wątpliwości, że dając do wspaniałego spokoju duszy, który cechuje filozofa-mędrcę, i usiłując znaleźć przyjemność tylko w tym, czego nam własny dostarcza umysł, możemy na koniec — jak to się przydarzyło Epiktetowi i innym stoikom — uczynić z naszej filozofii po prostu tylko wysubtelniony nieco system egoizmu i przerozumować sobie zarówno wszelką cnotę jak też przyjemności, wynikające z życia społecznego. A rozpatrując uważnie marność życia ludzkiego i rozmyślając o znikomości i niestalości bogactw i zaszczytów, może właśnie tym samym pochlebiemy wrodzonemu lenistwu, które, nienawidząc wiru światowego i zgiełku interesów, szuka jakiegoś rozumnego pozoru, aby oddawać się pełnej i niekrępowanej bezczynności. Istnieje jednak pewien kierunek filozofii, który jest, jak się zdaje, mniej narażonym na tę ujemną stronę, ponieważ nie łączy się z żadnym niewłaściwym upodobaniem umysłu ludzkiego i ponieważ nie może też przymieszać się do żadnej wrodzonej namiętności lub skłonności. Kierunkiem tym jest filozofia akademicka, czyli sceptyczna. Akademicy prawią ustawnicze o wątpliwościach, o zawieszaniu sądu, o niebezpieczeństwie tkwiącym w pospiechnym rozstrzyganiu, o ograniczeniu badań rozumowych do

bardzo ciasnego zakresu, o wyrzeczeniu się wszelkich spekulacji, nie leżących w obrębie potocznego życia i praktycznego działania. Nie ma zatem rzeczy, która by bardziej od takiej filozofii sprzeciwiała się niedołężnemu lenistwu umysłu, jego niecierpliwej zarozumialości, wygórowanym pretensjom i zabobonnej łatwowierności. Taka filozofia tłumia wszelką namiętność z wyjątkiem zamiłowania do prawdy; ta zaś namiętność nie dopiąła nigdy i nie może też nigdy dopiąć zbyt wysokiego stopnia. Więc dziwną się to musi wydać rzeczą, żeby filozofia ta, która prawie zawsze musi być nieszkodliwa i niewinna, miała być przedmiotem tylu nieuzasadnionych zarzutów i oszczerstw. Lecz może właśnie to, co ją czyni tak niewinną, jest zarazem tym, co ją naraża na ogólną nienawiść i złość, nie pochlebiając żadnej niewłaściwej skłonności, mało zdobywa sobie zwolenników; sprzeciwiając się tylu występkom i niedorzecznosiom, wzbudza przeciw sobie setki nieprzyjaciół, którzy ją piętnują jako zuchwałą, bezbożną i irreligijną.

70. Nie ma też obawy, by filozofia ta, usiłując zamknąć nasze badania w granicach potocznego życia, malała kiedykolwiek podkopać wnioski, które wyprowadzamy w życiu potocznym, i wątpliwości swe posunąć aż do sparalizowania wszelkiego działania jako też wszelkiej spekulacji. Rzeczywistość nigdy się swych praw nie wyrzeknie i ostatecznie zawsze odniesie zwycięstwo nad wszelakim rozumowaniem abstrakcyjnym. Chociaż więc np. twierdzimy, jak w poprzednim rozdziale, że w każdym rozumowaniu opartym na doświadczeniu umysł czyni pewien krok, który nie ma podstawy w żadnej argumentacji lub czynności intelektualnej, przecież nie ma niebezpieczeństwa, by rozumowanie to, na którym polega niemal cała wiedza, wskutek tego odkrycia ucierpiął. Jeżeli umysł, czyniąc ten krok, nie kieruje się żadną argumentacją, musi istnieć jakaś inna zasada równie ważna i poważna, która go do tego skłania; a zasada ta nie traci swego wpływu, póki natura ludzka pozostanie taką, jaką jest obecnie. Warto niezawodnie potrudzić się, aby zasadę tę wykryć.

71. Wyobraźmy sobie, że człowiek, obdarzony rozumem znalazł się zupełnie nagle na świecie; niewątpliwie zauważałby od razu ciągłe następstwo przedmiotów oraz zjawiających się kolejno zdarzeń; poza tym nie potrafilby niczego więcej wykryć.

Na razie nie umiałby drogą żadnego rozumowania dojść do pojęć przyczyny i skutku, ponieważ owe siły, które dokonują wszystkich działań w przyrodzie, nigdy nie podpadają pod zmysły i ponieważ nie można na tej tylko podstawie, że jedno zjawisko w jednym przypadku wyprzedziło inne, wyprowadzić rozumnego wniosku, że pierwsze jest przyczyną drugiego. Wszak związek ich może być dowolny i przypadkowy. I może nie ma żadnej racji, która by pozwoliła z ukazania się jednego zjawiska wnosić o istnieniu drugiego. Jednym słowem, człowiek ten, zanim nie nabędzie więcej doświadczenia, nie mógłby nigdy czynić przypuszczenia lub przeprowadzać rozumowania o żadnych faktach ani być pewnym żadnych rzeczy oprócz tych, które są mu dane bezpośrednio w spostrzeżeniu i pamięci.

72. Wyobraźmy sobie natomiast, że człowiek ten nabył więcej doświadczenia i że żył dość długo na świecie, aby zauważać, że podobne przedmioty lub zjawiska wchodzą w stałe ze sobą związki; jakiż będzie skutek takiego doświadczenia? Człowiek ów wnosi ze zjawienia się jednego przedmiotu bezpośrednio o istnieniu drugiego. A przecież mimo całego swego doświadczenia nie posiadał on pojęcia lub znajomości tej ukrytej siły, dzięki której jeden przedmiot wywołuje drugi; nie skłania go też do wyprowadzenia tego wniosku żaden proces rozumowania. Zawsze jednak czuje, że go coś do tego zmusza; a chociażby się przekonał, że jego rozum nie bierze udziału w tej czynności, sposób jego myślenia nie ulegnie zmianie. Istnieje inna zasada, która nim powoduje, gdy taki wyprowadza wniosek.

73. Zasadą tą jest nawyknenie lub przysposobienie. Gdziekolwiek bowiem powtarzanie się pewnej czynności lub funkcji wytwarza skłonność do odnawiania się tej samej czynności lub funkcji także wtedy, gdy nie pobudza nas do niej żadne rozumowanie ani działanie umysłu, tam zawsze powiadamy, że skłonność ta jest następstwem *nawyknięcia*. Używając tego wyrazu wcale nie sądzimy, jakobyśmy podali ostateczną przyczynę tego rodzaju skłonności. Wskazujemy tylko pewną, tkwiącą w naturze ludzkiej zasadę, powszechnie uznawaną i dobrze znaną ze swego działania. Może nie potrafimy posunąć naszych badań dalej, czyli podać przyczyny tej przyczyny; w takim razie musimy się zadowolić tym,

że jest to zasada ostateczna, jaką możemy wskazać dla wszystkich naszych wniosków, czerpanych z doświadczenia. Już sam fakt, że możemy się tak daleko posunąć, daje nam dostateczne zadowolenie; nie powinniśmy sarkać na ograniczonosć naszych władz poznawczych, że nie chcą nas zaprowadzić dalej. A niewątpliwie wypowiadamy tutaj tezę, jeżeli nie prawdziwą, to przynajmniej bardzo zrozumiałą, gdy twierdzimy, że tym, co wobec stałego związku dwóch przedmiotów, np. gorąca i płomienia, ciężaru i gęstości, każe nam po ukazaniu się jednego oczekwać drugiego, jest wyłącznie nawyknenie. Bądź co bądź jest to, jak się zdaje, jedyne przypuszczenie, które usuwa trudność wytłumaczenia, dlaczego wyprowadzamy z tysiąca wypadków wniosek, którego nie możemy wyprowadzić, z jednego wypadku, niczym się od tamtych nie różniącego. Rozum niezdolny jest popełniać takie niekonsekwencje. Wnioski, które on wyprowadza z rozważania jednego koła, są te same, co te, które by utworzył na podstawie przeglądu wszystkich kół na świecie. Natomiast nikt, kto widział tylko jedno ciało poruszające się wskutek potrącenia przez inne, nie mógłby wnieść, że każde ciało, potrącone przez inne, poruszy się. Wszystkie zatem wnioski, czerpane z doświadczenia, są wynikiem nawyknenia a nie rozumowania<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Wśród autorów, także wśród tych, którzy zajmują się kwestiami moralnymi, politycznymi lub przyrodniczymi, przyjęło się powszechnie rozróżnienie rozumu i doświadczenia, z czym łączy się przekonanie, że są to dwa zupełnie odrebre sposoby argumentowania. Pierwszy sposób uważa za wyłącznie wytwarzający naszych władz intelektualnych, które badając *a priori* istotę rzeczy i rozważając skutki, jakie z ich działania muszą wyniknąć, formułują szczegółowe prawa naukowe i filozoficzne. O drugim sposobie sądzą, że w zupełności opiera się na zmysłach i obserwacji, które nam mówią, jaki był faktyczny wynik działania poszczególnych przedmiotów; sposób ten pozwala nam wywnioskować, co z tych przedmiotów wyniknie w przyszłości. Np. ograniczenia i ścieśnienia władzy państowej oraz ustroju konstytucyjnego można bronić bądź na podstawie rozumu, który ze względu na wielką ułomność i zepsucie natury ludzkiej poucza nas, że nikomu nie można bezpiecznie powierzać nieograniczonej władzy, bądź też na podstawie doświadczenia dziegowego, z którego wiemy, że w każdym kraju i czasie ludzie ambitni dopuszczali się niezmiernych nadużyć władzy, tak nierożtropnie im powierzonej.

To samo rozróżnienie rozumu i doświadczenia utrzymuje się we wszystkich naszych poglądach na sprawy życiowe. Wszak doświadczonemu

74. Nawyknenie więc jest tym wielkim kierownikiem życia ludzkiego. Ono jest jedyną zasadą, która sprawia, że doświadczenie nasze jest dla nas pożyteczne, i że wyczekujemy na przyszłość toku zjawisk podobnego do tego, który poznaliśmy dawniej. Bez wpływu nawyknenia nie wiedzielibyśmy nic o żadnym fakcie poza tym, co jest bezpośrednio dane w spostrzeżeniu i pamięci. Nie wiedzielibyśmy nigdy, jak dobierać środki do pewnych celów lub jak się posługiwać danymi nam przez przyrodę siłami dla wywołania jakiegoś skutku. Od razu skończyłoby się zarówno wszelkie działanie praktyczne, jak też — po największej części — badanie naukowe.

mężowi stanu, generałowi, lekarzowi lub kupcowi ufamy i na nich polegamy; niedoświadczonego natomiast nowiejsza lekceważymy i za nie mamy, gdyby nawet posiadał nie wiedzieć jakie wrodzone zdolności. A chociaż ludzie przyznają, że rozum może nam dostarczyć wecale prawdopodobnych przypuszczeń o skutkach pewnego sposobu postępowania w pewnych konkretnych warunkach, przecież uważa się go za mniej doskonałego przenodnika, jeżeli nie wspiera go doświadczenie, gdyż ono tylko może nadać stałości i pewności zasadom, wyprowadzonym z rozmyślań i rozważań.

Chociaż jednak rozróżnienie to jest tak powszechnie przyjęte, zarówno tam, gdzie chodzi o wiedzę teoretyczną jak też w sprawach życia praktycznego, nie waham się stwierdzić, że jest ono w obu kierunkach mylne a co najmniej powierzchowne.

Jeżeli rozbierny argumenty, które w którejkolwiek z przytoczonych powyżej nauk uchodzą za wyłącznie wynik rozumowania i rozmyślania, zobaczymy, że opierają się one ostatecznie na pewnych ogólnych zasadach lub wnioskach, dla których nie podobna wskazać innej racji jak obserwację i doświadczenie. Jedyna różnica między tymi twierdzeniami a takimi, które uważa się zwykle za wynik samego doświadczenia, polega na tym, że tamtych nie można sformułować bez pomocy pewnego procesu myślowego i pewnego zastanowienia się nad danymi obserwacji celem rozpoznania towarzyszących im okoliczności i wyjaśnienia ich następstw; natomiast w twierdzeniach drugiego rodzaju zjawisko obserwowane jest w zupełności i dokładnie podobne do tego, które wyprowadzamy jako skutek danego stanu rzeczy. Historia Tyberiusza lub Nerona kazałaby nam dręczyć przed taką samą tytanią, gdyby nasi monarchowie nie byli ograniczeni ustawami i senatami; wszelako obserwacja jakiegokolwiek oszustwa lub okrucieństwa w życiu prywatnym wystarcza, by przy pomocy odrobiny zastanowienia się wzbudzić w nas podobne przekonanie, albowiem służy nam za przykład ogólnego zepsucia natury ludzkiej i okazuje nam niebezpieczeństwo, na które musimy się narazić, ufając ludziom bez zastrzeżeń. W obu przypadkach ostateczną podstawą naszego wniosku i naszej konkluzji jest doświadczenie.

75. Tutaj jednak może na miejscu będzie uwaga, że chociaż nasze wnioski zaczerpnięte z doświadczenia prowadzą nas poza zakres pamięci i zmysłów, upewniając nas o faktach, zaszłych w najodleglejszych miejscach i w najdawniejszych czasach, przecież musi być zawsze dany naszym zmysłom lub naszej pamięci jakiś fakt, który mógłby służyć za punkt wyjścia dla wyprowadzenia tego rodzaju wniosków. Kto by natrafił w jakiejś opuszczonej okolicy na szczątki wspaniałych gماchów, wnosilby stąd, że okolicę tę w dawnych czasach zamieszkali ludzie cywilizowani; gdyby zaś nie napotkał żadnej tego rodzaju rzeczy, nigdyby też takiego wniosku nie utworzył. O zdarzeniach wieków minionych dowiadujemy się z historii; toteż musimy poznać księgi, które zawierają dotyczące dane, i stąd posuwać nasze wnioski coraz dalej, od jednego świadectwa do drugiego, aż dochodzimy do naocznych świadków i widzów owych zamierzchłych wypadków. Jednym słowem, gdybyśmy się nie opierali na jakimś fakcie, danym w pamięci lub w spostrzeżeniu, wnioski nasze byłyby wyłącznie hipotetyczne; a chociażby poszczególne ogniva rozumowania były ze sobą powiązane, całość jego nie miałaby się na czym oprzeć, i nie moglibyśmy przy jego pomocy nigdy dojść do poznania rzeczywistego istnienia. Jeżeli zapytuję, dlaczego

---

Nie ma człowieka tak młodego i niedoświadczonego, który by sobie nie był na podstawie doświadczenia utworzył ogólnych i trafnych zasad, dotyczących się spraw ludzkich i sposobu postępowania w życiu; trzeba jednak przyznać, że pragnąc się nimi posługiwać w praktyce, człowiek niezmiernie łatwo w błąd popada, póki czas i dalsze doświadczenie nie pogłębią tych zasad i nie nauczą go ich właściwego użytku i zastosowania. W żadnym położeniu i w żadnym zdarzeniu nie brak licznych szczególnych i pozornie drobnych okoliczności, które nawet najzdolniejszy człowiek z razu łatwo może przeoczyć, chociaż od nich zależy w zupełności trafność jego wniosków, i — co za tym idzie — roztropność jego postępowania, nie mówiąc już o tym, że młodzieńcowi wstępującemu w świat nie zawsze przychodzą na myśl ogólne prawidła i zasady odpowiadające danym okolicznościom i że one nie mogą być stosowane z należytym spokojem i zrozumieniem rzeczy. Naprawdę więc sprawa ma się tak, że człowiek, nie posiadający doświadczenia a chcący rozumować, nie potrafiłby w ogóle rozumować, gdyby mu istotnie brak było wszelkiego doświadczenia; jeżeli zaś komuś przypisujemy ten brak, to mamy na myśli brak w znaczeniu względnym przyznając temu człowiekowi doświadczenie, lecz w niższym i mniej doskonalym stopniu.

uważasz jakiś fakt, o którym opowiadasz, za prawdziwy, musisz mi podać jakąś rację; racją tą będzie pewien inny fakt, pozostający z tamtym w związku. Ponieważ jednak nie możesz tym sposobem iść *in infinitum*, musisz ostatecznie skończyć na fakcie, danym nam w pamięci lub w spostrzeżeniu albo musisz przyznać, że twemu przekonaniu brak wszelkiej podstawy.

76. Jakiż tedy jest rezultat tego całego wywodu? Bardzo prosty, chociaż, przyznać trzeba, dość różny od potoczych teorii filozoficznych. Wszelkie przekonanie o faktach, czyli rzeczywistym istnieniu wynika wyłącznie z jakiegoś przedmiotu, danego w pamięci lub spostrzeżeniu, i z nawyknięcia łączenia tego przedmiotu z jakimś innym. Czyli innymi słowy: Znalazły w wielu przypadkach, że jakieś dwa przedmioty, płomień i gorąco, śnieg i zimno zawsze ze sobą się łączyły, umysł mocą nawyknięcia czuje się *zniewolonym* — jeżeli ponownie spostrzega płomień lub śnieg — oczekując ciepła lub zimna i być *przekonanym*, że takie własności istnieją i że je przy bliższym zbadaniu wykryje. Przekonanie to jest koniecznym następstwem okoliczności, wśród których umysł się znajduje. Jest to objaw duszy, w danych warunkach tak samo nieunikniony, jak odezwianie się uczucia miłości, gdy doznamy dobrodziejstwa, lub nienawiści, gdy spotyka nas krzywdą. Wszystkie te objawy są rodzajem *wrodzonych instynktów*, których żadne argumentowanie, żaden proces myślowy lub rozumowy nie może ani wytworzyć, ani usunąć.

77. Na tym moglibyśmy doskonale zakończyć nasze rozważania filozoficzne. W bardzo wielu kwestiach nie możemy nigdy postąpić ani o krok dalej; a we wszystkich kwestiach, po najgorliwszych i najprzenikliwszych badaniach, musimy ostatecznie na tym poprzestać. A jednak ciekawość nasza zasłuży na pobieżanie, może na uznanie, jeżeli pobudzi nas do dalszych jeszcze poszukiwań i skłoni nas do dokładniejszego zbadania istoty tego *przekonania* i tego z *nawyknięcia wynikającego związku*, na którym się ono opiera. Tą drogą dojdziemy może do niektórych wyjaśnień i analogii, które sprawią zadowolenie, przynajmniej tym, którzy milują nauki abstrakcyjne i znajdują przyjemność w badaniach, mimo największej ścisłości niezupublicznie pozbawionych wątpliwości i niepewności. Dla czytelników o upodobaniach odmiennych pozostała część niniejszej

szego rozdziału wecale nie jest przeznaczona; nie czytając jej, można przecież doskonale rozumieć dalsze wywody.

## Część II

78. Nie ma nic swobodniejszego nad wyobraźnią człowieka; chociaż nie może ona wyjść poza pierwotny zasób idei, którego jej dostarczają zmysły zewnętrzne i wewnętrzne, posiada przecież nieograniczoną władzę mieszania, łączenia, rozłączania i dzielenia tych idei, tworząc najrozmaitszego rodzaju fikcje i pomysły. Może wymyśleć sobie szereg przypadków, posiadających wszelkie pozory rzeczywistości, może przypisać im określone miejsce w czasie i w przestrzeni, wyobrazić je sobie jako istniejące i obdarzyć je w własnym mniemaniu wszelkimi okolicznościami, cechującymi jakiś fakt historyczny, o którym jesteśmy jak najzupełniej przekonani. Na czym więc polega różnica między taką fikcją a uzasadnionym przekonaniem? Nie tkwi ona po prostu w pewnej jakiejś idei, łączącej się z danym pojęciem i zmuszającej nas do uznania jego rzeczywistości, idei, której brak we wszelkiej widocznej fikcji. Wszak umysł rozporządza swobodnie wszystkimi swymi ideami; mógłby więc dowolnieową ideę dołączyć do jakiegokolwiek fikcji, dzięki czemu potrafilby być przekonanym, o czymkolwiek by zechciał; ale to sprzeciwia się codziennemu doświadczeniu. Możemy w myсли złączyć głowę ludzką z ciałem końskim; nie możemy jednak na zwołanie wzbudzić w sobie przekonania, że taka istota kiedykolwiek rzeczywiście istniała.

79. Stąd wynika, że różnica między *wymysłem* a *przekonaniem* tkwi w jakimś uczuciu lub poczuciu, przywiązanym właściwie do przekonania, a nie do pomysłu, niezależnym od naszej woli i nie dającym się według upodobania wywołać. Musi ono powstawać samorzutnie, jak wszystkie inne uczucia, i musi wynikać z danych okoliczności, w których się umysł w pewnym przypadku znajduje. Ilekrotnie przedmiot jakiś zjawia się w spostrzeżeniu lub pamięci, skłania on bezpośrednio, na mocny nawyknięcia, wyobraźnię do pomyślenia sobie tego właśnie przedmiotu, który zwykle z tamtem się łączy; myśli jej towarzyszy poczucie lub uczucie, różne od luźnych marzeń fantazji. Na tym polega cała istota przekonania. Po-

nieważ bowiem nie ma faktu, o którym bylibyśmy tak silnie przekonani, iżbyśmy nie mogli pomyśleć sobie faktu przeciwnego, przeto nie byłoby różnicę pomiędzy pomysem, który uznajemy za prawdziwy, a takim, który odrzucamy jako nieprawdziwy, gdyby ona nie polegała na jakimś poczuciu, stanowiącym różnicę między obu przypadkami. Gdy widzę kulę bilardową, dającą po gładkim stole ku innej, łatwo mogę sobie pomyśleć, że zatrzyma się, z nią się zetknąwszy. Myśl ta nie zawiera żadnej sprzeczności, a przecież odczuwam ją zupełnie inaczej, aniżeli inną myśl, w której przedstawiam sobie, że kula jedna drugą popchnie i udzieli jej ruchu.

80. Gdybyśmy chcieli pokusić się o *określenie* tego poczucia, stanelibyśmy wobec zadania nieroziągalnego lub przy najmniej bardzo trudnego, tak samo, jak gdybyśmy chcieli stany te określić. Przekonanie, oto trafna i właściwa nazwa tego poczucia; a nie ma chyba człowieka, który by nie wiedział, co wyraz ten oznacza, skoro każdy człowiek w każdej chwili świadom jest uczucia, odpowiadającego temu wyrazowi. Nie będzie jednak może rzeczą niewłaściwą pokusić się o *opis* tego poczucia; można się bowiem spodziewać, że tym sposobem dojdziemy do pewnych analogii, które może przyczynią się do lepszego wyjaśnienia sprawy. Powiadam tedy, że przekonanie nie jest niczym innym, jak żywym, wyrazistym, silniejszym, mocniejszym i stalszym sposobem pomyślenia sobie przedmiotu, aniżeli jest sposób dostępny dla samej wyobraźni. Ta rozmaitość wyrazów, robiąca może wrażenie bardzo niefilozoficzne, pragnie jedynie oddać ten akt umysłowy, który rzeczywistość lub to, co za nią bierzemy, czyni nam bardziej obecną aniżeli fikcję, nadaje jej większe znaczenie w naszym myśleniu i wyposaża ją w silniejszy wpływ na tok naszych uczuć i wyobrażeń. Jeżeli tylko zgodzimy się co do samej rzeczy, nie będziemy wiedli sporu o słowa. Wyobraźnia rozporządza swobodnie wszystkimi swymi ideami i może ją łączyć, mieszać, zmieniać w wszelki możliwy sposób. Może imaginować zmyślone przedmioty wraz z wszystkimi okolicznościami czasu i miejsca. Może nam je zatem poniekąd stawać przed oczyma w ich prawdziwych barwach, całkiem tak, jak gdyby istniały. Ale ponieważ jest rzeczą niemożelną, by ta zdolność imaginowania mogła sama z siebie wyłonić przekonanie, przeto jest

rzeczą oczywistą, że przekonanie nie polega na specjalnej istocie idei ani też na pewnym ich układzie, lecz że polega ono na *sposobie* ich pomyślenia i na *poczuciu*, towarzyszącym im w umyśle. Przyznaję, że nie podobna tego poczucia lub tego sposobu pomyślenia dokładnie wytłumaczyć. Możemy się chyba posługiwać wyrazami, które rzecz oddają w przybliżeniu. Ale jej trafną i właściwą nazwą jest, jak to zauważliśmy powyżej, *przekonanie*; wyraz ten w życiu potocznym dla każdego jest zrozumialny. A w filozofii nie mówimy nic więcej uczynić, jak twierdzić, że *przekonanie* jest czymś takim, co umysł czuwa, a co odróżnia idee objęte sądem od fikcji wyobraźni. Przekonanie nadaje ideom więcej wagi i wpływu; sprawia, że one przedstawiają się nam jako donioslsze, utrwała je w umyśle i czyni z nich zasady kierujące naszym postępowaniem. Słyszę np. w tej chwili głos znanej mi osoby; brzmienie głosu zdaje się wychodzić z przyległego pokoju. To wrażenie, odebrane przez moje zmysły, zwraca moją myśl ku owej osobie a zarazem ku całemu jej otoczeniu. Wyobrażam ją sobie jako istniejącą w tej chwili, wyposażoną w te same własności i stosunki, które już przedtem w niej poznalem. Te idee silniej opanowują mój umysł, aniżeli myśl o jakimś zaczarcowanym zamku. Przedstawiają się one zupełnie inaczej pod względem uczuciowym i odznaczają się pod każdym względem o wiele większym wpływem, czy chodzi o wzbudzenie przyjemności czy przykrości, radości czy smutku.

81. Zbierzmy zatem w całość tę teorię i powiedzmy, że poczucie, zwane przekonaniem, nie jest niczym innym, jak tylko myślą intensywniejszą i trwalszą od tych, które należą do zakresu czystych wymysłów imaginacji, i że ten *sposób* myślenia jest następstwem opartego na nawyknienu łączenia przedmiotu z czymś, co nam jest dane w pamięci lub w spostrzeżeniu; sądzę, że wychodząc z tego założenia, nie będzie rzeczą trudną wykryć inne, analogiczne czynności umysłowe i śledzące te zjawiska dojść do jeszcze ogólniejszych zasad.

82. Zauważliśmy już, że natura utworzyła związki pomiędzy poszczególnymi ideami; skoro tylko pewna idea przychodzi nam na myśl, pociąga ona za sobą odpowiadającą jej ideę, zwracając razem w sposób nieznaneczny i niespostrzeżony na nią naszą uwagę. Zasady tego związku, czyli kojarzenia spro-

wadziliśmy do trzech, mianowicie do *podobieństwa, styczności i przyczynowości*; są to jedyne ogniwa wiążące ze sobą nasze myśli i wytwarzające ów prawidłowy tok rozważań i rozmowy, który istnieje w stopniu silniejszym lub słabszym u wszystkich ludzi. Otóż tutaj wyłania się pytanie, od którego będzie zależało usunięcie zajmującej nas trudności. Czy w wszystkich tych związkach rzecz się ma tak, że umysł, spostrzegając lub przypominając sobie pewien przedmiot, nie tylko czuje się zniewolionym do pomyślenia sobie odpowiadającego tamtemu przedmiotowi, lecz że dochodzi do trwałego i silniejszego sposobu pomyślenia sobie tego przedmiotu, aniżeli to byłoby możliwe w innych warunkach? Tak właśnie, jak się zdaje, rzecz się ma z owym przekonaniem, które powstaje na podstawie stosunku przyczyny i skutku. A jeżeli sprawa przedstawia się tak samo co do innych stosunków lub zasad kojarzenia, będzie można ten stan rzeczy sformułować w ogólnej zasadzie objawiającej się we wszystkich działańach umysłu.

83. Otóż możemy jako pierwsze w tym kierunku doświadczyć przytoczyć fakt, że na widok portretu nieobecnego przyjaciela idea, którą o nim mamy, staje się najwidoczniej dzięki *podobieństwu żywą* i że każde tą ideą wywołane uczucie, bądź radości, bądź smutku, nabiera nowej siły i świeżeości. Skutek ten powstaje dzięki współdziałaniu stosunku i doznannej w danej chwili impresji. Gdy portret nie jest do przyjaciela podobny lub w ogóle nie ma go przedstawiać, nigdy nawet myśli naszych ku niemu nie zwraca; jeżeli nie widzimy ani portretu, ani przyjaciela, wtedy umysł może wprawdzie przechodzić od myśli o portrecie do myśli o przyjacielu, ale zarazem czuje, że wskutek tego przejścia idea osoby staje się raczej słabszą aniżeli żywą. Jeżeli mamy przed sobą portret przyjaciela, widok tego portretu sprawia nam przyjemność; jeżeli zaś nie mamy przed sobą portretu, woliśmy przecież myśleć o przyjacielu wprost, aniżeli za pośrednictwem obrazu, tak samo jak on nieobecnego i zamglonego.

84. Obrzędy religii rzymsko-katolickiej można uważać za przykład tego samego rodzaju. Wyznawcy tego zabobonu<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> Wydania E i F: tego osobliwego zabobonu.

cheć usprawiedliwić ten cały zewnętrzny aparat, z którego im się czyni zarzut, twierdzą zwykle, iż odczuwają dodatni wpływ owych ruchów, pozycji i czynności na spotęgowanie ich żarliwości i ożywienie ich zapalu religijnego, który inaczej, skierowany wyłącznie ku dalekim i niematerialnym przedmiotom, musiałby zaniknąć. Przedstawiamy sobie, powiadają, przedmioty naszej wiary w wizerunkach i obrazach dostrzegalnych, a znajdując się wobec tych wizerunków, uobeśniamy sobie owe przedmioty lepiej, aniżeli potrafilibyśmy to uczynić wyłącznie okiem ducha i drogą kontemplacji. Przedmioty dostrzegalne mają zawsze większy wpływ na wyobraźnię aniżeli jakiekolwiek inne; wpływ ten rozciągają one łatwo na idee, z którymi pozostają w związku i do których są podobne. Z tych praktyk i z takiego rozumowania chcę tylko wyprowadzić ten wniosek, że wzmaganie się żywości idei pod wpływem podobieństwa jest czymś bardzo zwyczajnym; skoro zaś w każdym takim przypadku musi współdziałać podobieństwo i doznana w danej chwili impresja, przeto mamy zupełnie wystarczającą ilość doświadczeń, stwierdzających słuszność powyższej zasady.

85. Doświadczeniom tym możemy nadać większą jeszcze siłę przekonywującą za pomocą innych faktów odmiennego rodzaju, rozważając działanie *styczności*, tak samo jak to uczyliśmy z *podobieństwem*. Oddalenie zmniejsza niewątpliwie siłę każdej idei, a każdy przedmiot, skoro się do niego zbliżamy, wywiera na umysł nasz wpływ podobny do bezpośredniej impresji, chociaż nie zjawia się jeszcze naszym zmysłom. Myśl o jakimś przedmiocie łatwo przenosi umysł na coś takiego, co z nim pozostaje w styczności, wszelako tylko faktyczna obecność przedmiotu dokonywa tego przeniesienia z większą żywością. Jeżeli jestem oddalony od domu o kilka mil, wszystko, co się do niego odnosi, bliżej mnie obchodzi, aniżeli wtedy, gdy jestem oddalony o mil dwieście, chociaż i wtedy myśl o czymkolwiek, co znajduje się w sąsiedztwie moich przyjaciół lub mojej rodziny, wywołuje naturalnie ich ideę. Ponieważ jednak w drugim przypadku oba przedmioty są umysłowi dane w ideach, przejście od jednego do drugiego, chociaż może się łatwo dokonać, samo w sobie nie potrafi przecież w braku jakieś bez-

pośredniej impresji nadać żadnej z tych idei większej żywości<sup>1</sup>.

86. Nie można watpić, że przyczynowość wywiera ten sam wpływ co tamte dwa stosunki, podobieństwa i styczności. Ludzie zabobonni cieszą się relikwiami mężów świętych i poobożnych z tej samej racji, z jakiej czują potrzebę wizerunków i obrazów, w celu wzmacnienia swej żarliwości i przysporzenia sobie dokładniejszego i żywego pojęcia owych wzorowych żywotów, które chcą naśladować. Otóż jest rzeczą jasną, że jedną z najcenniejszych relikwii, jaką może sobie zdobyć ich czciciel, byłby jakiś przedmiot, sporządzony ręką świętego; a jeżeli w tym samym świetle przedstawią się odzież i sprzęty świętego to dzieje się to dlatego, że niegdyś posługiwał się on tymi rzeczami, że się ich dotykał i miał je w ręku. Z tego względu należy je więc uważać do pewnego stopnia za jego dzieło, powiązane z nim krótszym lańcuchem przyczyn i skutek, aniżeli jakikolwiek inny ich szereg, pozwalający nam stwierdzić rzeczywistość istnienia owego świętego.

87. Przypuśćmy, że spotykamy się z synem przyjaciela, który już dawno umarł lub wyjechał; rzeczą jasną, że widok ten natychmiast wzbudzi odpowiadające mu idee i odtworzy w naszych myślach całą ową dawniejszą serdeczność i poufałość w barwach daleko żywych, aniżeli to się stało w innych warunkach. Oto inny fakt, stwierdzający, jak się zdaje, powyższą zasadę.

88. Możemy zauważyć, że stałym założeniem w tych przypadkach jest przekonanie o rzeczywistości przedmiotu odpo-

<sup>1</sup> Naturane nobis, inquit, datum dicam an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versates, magis moveamur, quam siquando eorum ipsorum aut facta audiamus aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum; cuius etiam illi hortuli propinquai non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic eius auditor Polemo; cuius ipsa illa sessio fuit, quam videmus. Evidem etiam curiam nostram Hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur, postquam est major, solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitions est in locis, ut non sine causa ex his memoriae dedueta sit disciplina. Cicero *De finibus*, Lib. V 2.

wiadającego przedmiotowi bezpośrednio danemu; inaczej stoniek nie wywierałby żadnego skutku. Warunkiem działania portretu jest nasze *przekonanie*, że nasz przyjaciel kiedyś, istniał. Rzecz jakaś, pozostająca w styczności z naszym domem, nie mogłyby nigdy ożywić naszych idei o domu, gdybyśmy nie byli *przekonani*, że on rzeczywiście istnieje. Otóż twierdzę, że mamy do czynienia z podobnym co do swej istoty przekonaniem, jeżeli ono sięga poza zakres pamięci lub spostrzeżenia, i że ono wynika wtedy z przyczyn podobnych do tych, które, jak to wykazaliśmy, działają przy przenoszeniu się myśli z jednego przedmiotu na drugi i w nadawaniu naszym wyobrażeniom żywioły. Gdy rzucam kawałek suchego drzewa w ogień, umysł mój czuje się od razu zniewolonym do pomyślenia, że płomień się wzmoże, a nie, że zgaśnie. To przejście myśli z przyczyny na skutek nie pochodzi z rozumu. Źródło tego przejścia tkwi całkowicie w nawyknienu i doświadczeniu. A ponieważ przejście to rozpoczyna się od przedmiotu, który spostrzegamy, przetó nadaje idei, czyli wyobrażeniu płomienia, większą moc i żywiość aniżeli pierwsze lepsze luźne i chwiejne marzenie wyobraźni. Idea ta powstaje od razu. Myśl natychmiast ku niej się zwraca i skupia na niej tę całą siłę wyobrażania, którą czerpie z impresji, danej w spostrzeżeniu. Czy wtedy, gdy ktoś mieczem mierzy w moją pierś, idea rany i bólu nie działa na mnie silniej, aniżeli wtedy, gdy ktoś podaje mi szklankę wina, chociaż właśnie na widok tego przedmiotu owa idea mogłyby mi przypadkowo przyjść na myśl? A jakaż jest w tym wszystkim przyczyna, wywołująca tak silne wyobrażenie, prócz danego w spostrzeżeniu przedmiotu i wynikłego z nawyknienia przejścia do idei innego przedmiotu, który nawykliśmy z tamtym łączyć? Oto całe działanie umysłu we wszystkich naszych wnioskach o faktach i istnieniu, a przyjemniejszą jest rzeczą znaleźć pewne analogie, przy pomocy których możemy je wyjaśnić. Przejście od obecnego nam przedmiotu nadaje we wszystkich przypadkach siłę i trwałość idei z nim związanej.

89. Istnieje więc tutaj rodzaj z góry ustalonej harmonii pomiędzy biegiem przyrody a następstwem naszych idei; a chociaż władze i siły, kierujące owym biegiem, są nam zupełnie nieznane, przecież nasze myśli i wyobrażenia zawsze

dotąd, jak widzimy, tym samym odbywają się tokiem, co inne zjawiska przyrody. Nawyknenie jestową zasadą, dzięki której wytworzyła się ta zgodność, tak potrzebna dla istnienia naszego rodzaju i dla uregulowania naszego postępowania we wszystkich okolicznościach i przypadkach życia ludzkiego. Gdyby obecność jakiegokolwiek przedmiotu nie była wywołana natychmiast idei tych przedmiotów, które z tamtym zwykle są złączone, cała wiedza nasza byłaby pozostała zamknięta w cięsnich granicach naszej pamięci i naszych spostrzeżeń; nie byłibyśmy nigdy zdolni dobierać środków do danych celów lub używać naszych przyrodzonych władz do przysporzenia sobie czegoś dobrego lub uniknięcia złego. Kto się lubuje w wykrywaniu i rozważaniu *przyczyn celowych*, ma tu obszerne pole dla zachwytu i podziwu.

90. Jako dalsze potwierdzenie wyłożonej powyżej teorii dodam jeszcze, że owo działanie umysłu, dzięki któremu z podobnych przyczyn wnosimy o podobnych skutkach i na odwrót, jest tak koniecznym warunkiem utrzymania życia wszystkich stworzeń ludzkich, że nieprawdopodobną jest rzeczą, aby mogło być powierzone zwodniczym dedukcjom naszego rozumu, który w działaniach jest tak powolny, w ciągu pierwszych lat dzieciństwa wcale się nie objawia, a w najlepszym razie, w każdym wieku i okresie życia ludzkiego niezmiernie łatwo podlega błędom i pomyłkom. Odpowiada to więcej zwykłej mądrości przyrody, jeżeli taką konieczną czynność umysłu zabezpieczyła jakimś instynktem lub mechaniczną skłonnością, która, będąc nieomylną w swych działaniach, może się już zjawiać w pierwszych początkach życia i myślenia i może być niezależna od wszelkich moczolnych dedukcji rozumu. Tak jak przyroda nauczyła nas używać naszych członków, nie udzielając nam wcale znajomości mięśni i nerwów, za pomocą których wprawiamy je w ruch, tak samo też wszczępiła nam pewien instynkt, który każe się poruszać naszym myślim tokiem zgodnym z porządkiem, ustanowionym przez nią dla zdarzeń zewnętrznych, chociaż nie znamy władz i sił, od których w zupełności zależy ów prawidłowy tok i następstwo zdarzeń.