

jakie stwarzamy sobie sami na tym świecie, kształtując swój charakter przez złe nawyki. Gdyby młodzi ludzie zdawali sobie przyjemniej sprawę, jak szybko stana się tylko chodzącymi wiązkami nawyków, większą wagę przywiązywałiby do swego zachowania, dopóki ich układ nerwowy jest jeszcze plastyczny. Sami gotujemy sobie los, dobry lub zły, którego nigdy już nie da się odwrócić. Każdy nadrobniejszy przebłysk cnoty lub wady pozostawia po sobie bliznę, która nigdy nie jest nieznaczna. Pijany Rip Van Winkle w szuce Jeffersona usprawiedlnia się z każdego nowego zaniedbania, mówiąc: „Tym razem tego nie policze!”. Cóż! Może nie polićz i łaskawe Niebiosa też mogą nie policzyć, a jednak i tak zostaną one policzone. Częsteczki znajdujące się w jego komórkach i włóknach nerwowych liczą je, rejestrują i przechowują, by wykorzystać przeciwko niemu, gdy pojawi się kolejna pokusa. Nic, co robimy, nie ulegnie, w ścisłe naukowym sensie, zatarciu. Oczywiście ma to swoją dobrą stronę, tak samo jak złą. Jak przez wiele pojedynczych kieliszków zostajemy naigowymi pijakami, tak samo zostajemy świerymi w sferze moralnej, a autorytetami i znawcami w sferze naukowej i praktycznej, przez wiele pojedynczych aktów i godzin pracy. Niech żaden młody człowiek nie trapi się o wyniki swojego wykształcenia, jakkolwiek byłby jego kierunek. Jeżeli każdą godzinę dnia roboczego sumiennie poświęca na pracę, iż należy do najlepszych fachowców w swoim pokoleniu, jakakolwiek by wybrał dziedzinę. Po cichu, wraz ze wszystkimi szczegółami jego pracy, ukształtuje się w nim władza sądzenia w całej tej kategorii spraw, jako majątek, którego nigdy nie straci. Młodzi ludzie powinni znać tę prawdę z wyprzedzeniem. Nieznajomość jej wywołuje prawdopodobnie więcej zniechęcenia i obaw u młodych ludzi rozpoczętających żmudną karierę niż wszystkie inne przyczyny razem wzięte.

Rozdział 5 [11]. Strumień świadomości

Metoda analityczna

Nasze rozważania muszą przebiegać w porządku analitycznym. Obecnie jesteśmy przygotowaní do rozpoczęcia badań introspecyjnych nad świadomością człowieka dorosłego samego w sobie. Większość książek przyjmuje tzw. metodę syntetyczną, zaczytując od „prostych idei dostarczanych przez wrażenia” i traktując je jak liczne atomy, autorzy tych książek przystępują do budowania wyższych stanów psychicznych za pomocą ich „kojarzenia”, „scalania” bądź „wiązania”, tak jak domy buduje się przez łączenie ze sobą cegieł. Podejście takie ma zalety dydaktyczne, jakie cechują zwykłe metodę syntetyczną. Zmusza nas jednak do przyjęcia z góry bardzo wątpliwej teorii, zgodnie z którą nasze stany świadomości składają się z elementów i zamiast zaczytać od tego, co jest czynnikami bezpośrednio znanymi, a mianowicie od jego całościowych konkretnych stanów psychicznych, zaczyna od zbioru przypuszczalnych „przychodnych idei”, których wecale nie zna on wprost i co do których doznaje, a mianowicie od jego książek tego, co jest napisane w książce. Pod każdym zatem względem metoda przechoǳenia od tego, co proste, do tego, co złożone, sprawia, że zajmujemy się zhudzeniem. Wszyscy pedanci i abstrakcjonisci będą naturalnie zagorzaliymi przeciwnikami odepisja od niej. Jednak student, który kocha pełnię natury ludzkiej, będzie wolał metodę analityczną, rozpoczęwanie od faktów najbardziej kon-

kretnych, które zna na co dzień z własnego życia psychicznego. Metoda analityczna pozwoli nam poznać we właściwym czasie części składowe świadomości, o ile takowe istnieją, bez niebezpieczeństwa pośpiesznego przyjmowania założień. Czytelnik zapewne pamięta, że w rozdziałach poświęconych zmysłom* zajmowaliśmy się przed wszystkim ich uwarunkowaniami fizjologicznymi. Omówiliśmy je najpierw przez wzgląd na zwykłą wygodę, ponieważ pobudzenia dośrodkowe pojawiają się jako pierwsze. Z punktu widzenia *psychologicznego* byłoby nawet lepiej, gdyby pojawiały się na końcu. Czyste wrażenia zmysłowe omówiliśmy na str. 47 jako procesy, których w życiu człowieka dorosłego prawie w ogóle się nie spotyka, i nie powiedzieliśmy nic takiego, co choć przez moment pozwoliłby czytelnikowi przypuszczać, że stanowią one elementy składowe wyższych stanów psychicznych.

Podstawowy fakt z życia psychicznego

Pierwszy i najważniejszy konkretny fakt, który każdy zna z własnego życia psychicznego, jest taki, że *świadomość w pełni sposób podąża naprzód. „Stany psychiczne” następują w nas jeden po drugim*. Gdybysmy mogli powiedzieć „mysły”, tak jak mówimy „pada” albo „wieje”, stwierdzilibyśmy ten fakt w sposób najprostszy i przyjęciu minimalnych założień. Ponieważ jednak nie możemy tego zrobić, musimy po prostu powiedzieć, że „*mysły biegą*”.

Cztery cechy świadomości

W jaki sposób myśli biegają? Bezpośrednio dostrzegamy cztery ważne cechy procesu, który będącymi myślami omówić ogólnie w tym rozdziale:

* Zob. przypis na str. 31.

- 1) Każdy „stan” jest częścią świadomości osobowej.
- 2) W każdej świadomości osobowej stany ciągle zmieniają się.
- 3) Każda świadomość osobowa zachowuje odczuwalną ciągłość.

- 4) Świadomość interesuje się niektórymi częściami swego przedmiotu, a inne pomija; przyjmuje bądź odrzuca te poszczególne części – słownem dokonuje spośród nich *wyboru* – przez cały czas.

Rozpatrując kolejno te cztery punkty, będziemy musieli wkrótce zćwierć *in medias res* jeśli chodzi o nazewnictwo i posługiwienie się terminologią psychologiczną, które zdołamy odpo-książki. Każdy jednak wie, co terminy te z grubsza oznaczają, jest jak pierwszy szkic, wykonany przez malarza węglem na płótnie, bez żadnych subtelności.

Gdy mówię, że każdy „stan” lub „myśl” jest częścią świadomości osobowej, to określenie „świadomość osobowa” jest właściwe jedynie z takich terminów. Jego znaczenie znamy, dopóki ktoś nas nie prosi o zdefiniowanie go, jednak dokładne jego wyjaśnienie należy do najtrudniejszych zadań filozoficznego. Z zadaniem tym zmierzamy się w następnym rozdziale, tu wystarczy tylko wstępna orientacja.

W tej sali – sali wykładowej – obecnych jest wiele myśli, a część – nie. Są one w tak samo małym stopniu odrebnie i wizualnie niezależne, co powiązane ze sobą. Nie są ani takie, ani z niektórych innymi i z żadną poza tym. Moje myśli powiązane są z moimi innymi myślami, a Państwa myśli – z Państwa innymi myślami. Nie mamy sposobu, by stwierdzić, czy gdzieś w tej sali znajduje się jakakolwiek myśl, nie będąca myślą czystą, ponieważ w żaden sposób nie możemy jej doświadczyć. Jedyne stany świadomości, z którymi w sposób naturalny

mamy do czynienia, należą do świadomości osobowej, umysłu, jaźni, konkretnych poszczególnych „ja” i „ty”.

Każdy z tych umysłów zachowuje swoje własne myśli dla siebie. Nie ma między nimi oddawania ani wymiany. Żadna myśl nie bywa nawet bezpośrednio *widziana* przez myśl w innej świadomości osobowej niż jej własna. Absolutna izolacja, nieodwoalny pluralizm są tu prawem. Wydaje się, jakby elementarnym faktem psychicznym nie była *jakaś myśl*, ani *ta myśl* czy *tamta myśl*, lecz *moja myśl*, każda myśl, która jest czymś. Ani jednocośność, ani bliskość w przestrzeni, ani też podobieństwo jakości i treści nie są w stanie połączyć ze sobą myśli, które rozdziela ta bariera przynależności do oddzielnych psychik osobowych. Rozdział między takimi myślami jest najbardziej bezwzględnym rozdziałem w naturze. Każdy przyzna, że jest to prawda, poki obstajemy tylko przy istnieniu *czegoś*, co odpowiada terminowi „psychika osobowa”, bez przyjmowania konkretnego poglądu na naturę tego czegoś. W tej sytuacji można by uznać, że bezpośrednio dane w psychologii jest „ja” osobowe, a niemysł. Uniwersalnym faktem świadomości nie jest to, że „istnieją uczucia i myсли”, lecz „myślę” i „czuję”. W każdym razie żadna psychologia nie może kwestionować *istnienia „ja” osobowych*. Przez „ja” osobowe *rozumiemy* myśli powiązane tak, jak odczuwamy, że są one powiązane. Najgorsze, co psychologia może zrobić, to interpretować istotę tych „ja” w taki sposób, by pozbawić je ich znaczenia.

Świadomość ciągle się zmienia. Nie chcę przez to powiedzieć, że żaden stan psychiczny nie ma swego czasu trwania – nawet gdyby było to prawda, trudno byłoby coś takiego stwierdzić. Chcę tu natomiast podkreślić, że żaden stan, który *juz minął, nie może powrócić i być taki sam, jak przedtem*. Widzimy teraz, słyszymy teraz, rozumujemy teraz, teraz dokonujemy aktów woli, teraz przypominamy sobie, teraz oczekujemy, teraz kochamy, teraz nienawidzimy i na sto innych sposobów wiemy, że psychika nasza kolejno angażuje się w różne rzeczy.

Wszystko to jednak są stany złożone, wytwarzane, można by powiedzieć, przez połączenie stanów prostszych; a czyż te prosiłe stany nie podlegają innym prawom? Czy *wrażenia*, które wywołuje w nas np. ten sam przedmiot, nie są zawsze te same? Czy ten sam klawisz fortepianu, uderzony z tą samą siłą, nie sprawia, że słyszymy w ten sam sposób? Czy ta sama trawa nie wywołuje w nas tego samego *wrażenia* koloru zielonego, to samo niebo – tego samego *wrażenia* niebieskości i czy nie odniesiemy tego samego *wrażenia* węchowego, ilekroć przysuwany do nosa ten sam flakon wody kolońskiej? Utrzymywane, że tak nie jest, wydaje się metafizyczna sofistyka, a jednak ścisłe rozważenie tego zagadnienia pokazuje, iż nie istnieje dowód na to, że *pobudzenie dośrodkowe wywołuje w nas duch raz y to samo wrażenie cielesne*.

Dla razu wybieramy natomiast ten sam przedmiot. Skryszynny ten sam dźwięk wciąż od nowa; widzimy tę samą *jakość* zieloną, czujemy te same obiektywnie perfumy albo doznajemy tego samego *rodzaju* bólu. Rzeczywistość konkretna i abstrakcyjna, fizyczna i idealna, której trwałe istnienie uznamy, stale od nowa zajmuje nasze myśle i sprawia, że nierozważnie sądzimy, iż wybierane przez nas wrażenia tych rzeczy są tymi samymi wrażeniami. Gdy za jakiś czas przejdziemy do rozmów o społeczeństwie, zobaczymy, jak bardzo zakorzeniony jest w nas nawyk wykorzystywania samych tylko wrażeń zmysłowych jako kamieni milowych wyznaczających drogi do poznania rzeczywistości, której istnienie one ujawniają. Trawa za oknem ma teraz dla mnie wygląd tak samo zielony w słońcu, jak w cieniu, a malarz musiaby namalować jedną jejczęść w kolorze ciemnobrązowym, a drugą w jasnożółtym, aby oddać prawdziwy efekt wrażeniowy. Nie zwracamy z reguły uwagi na to, że ta sama rzecz rozmaito wygląda, brzmi i pachnie z różnych odległości i w różnych okolicznościach. Interesuje nas ustalenie tożsamości rzeczy i wszelkie wrażenia, które zapewniają nas o niej, uznajemy prawdopodobnie z tą gębupszą te same. To właśnie sprawia, że doraźne

świadectwa subiektywnej tożsamości rozmaitych wrażeń są niemalże bezwartościowe jako dowód faktu. Cała historia tego, co nazywamy wrażeniami zmysłowymi, to przyczynek do naszej niezdołności rozróżniania, czy dwie jakości zmysłowe, które odbieramy osobno, są dokładnie takie same. Naszą uwagę, o wiele bardziej niż absolutna jakość wrażenia, przyciąga jego *stosunek* do wszelkich innych wrażeń, jakie możemy odbierać jednocześnie. Gdy wszystko pogräzone jest w ciemności, wrażenie czegoś nieco mniej ciemnego sprawia, że dany przedmiot widzimy jako biały. Helmholtz obliczył, że biały marmur, namalowany na obrazie przedstawiającym budowlę w świetle księżyca, oglądany w świetle dziennym jest od 10 do 20 tysięcy razy jaśniejszy aniżeli rzeczywisty marmur w świetle księżyca.

Takiej różnicy nigdy nie bylibyśmy w stanie stwierdzić *zmysłami*; trzeba ją wywnioskować na podstawie szeregu pośrednich aktów rozumowania. Doprzewadzają nas one do przekonania, że wrażliwość naszych zmysłów cały czas zmienia się, tak że ten sam przedmiot nie może łatwo wywołać w nas ponownie tego samego wrażenia. Odbieramy rzeczy roznaiście, w zależności od tego, czy jesteśmy śpiący czy rozbudzeni, głodni czy syci, wypoczęci czy zmęczeni, inaczej w nocy, a inaczej rano, inaczej latem, a inaczej zimą, przed wszystkim zaś inaczej w dzieciństwie, w wieku dojrzałym i w starości. Mimo to nigdy nie wątpimy, że odczucia nasze przedstawiają nam ten sam świat, z tymi samymi jakościemi zmysłowymi i wypełniony tymi samymi rzecząmi. Różnicę w naszej wrażliwości najlepiej pokazuje różnica w emocjach, jakie wywołują w nas rzeczy w zależności od naszego wieku albo gdy jesteśmy w rozmaitych nastrojach wpływających ze stanu organizmu. To, co było błysszczące i ekscytujące, staje się bezbarwne, płaskie, nieatrakcyjne. Spiew ptaka jest nuzący, wietrzyk – smutny, a niebo – posepne.

Do tych pośrednio wyprowadzonych założeń, wedle których odbierane wrażenia, zależnie od zmian w zdolnościach

odczuwania, zawsze ulegają istotnym zmianom, dodać należy jeszcze jedno założenie, oparte na tym, co musi się dziać w mózgu. Każde wrażenie odpowiada pewnej czynności mózgu. Aby jakieś wrażenie wróciło w identycznej postaci, musiałoby pojawić się w *niezmodyfikowanym mózgu*. Ponieważ to jednak, scisłe rzecz biorąc, jest fizjologicznie niemożliwe, to niemożliwy jest również powrót do niezmodyfikowanego odczucia, sądząmy bowiem, że każdej, choćby niewielkiej, zmianie w mózgu musi odpowiadać stosownej wielkości zmiana w świadomości, której mózg służy.

Skoro jednak tak łatwo jest wykazać, że założenie o „przytych wrażeniach” powracających w nie zmienionej postaci jest bezpodstawnie, to o ileż bardziej pozbawione podstaw jest założenie o niezmienności większej masy naszych myśli.

Jest bowiem rzeczą jasną i oczywistą, że nasz stan umysłu nigdy nie bywa dokładnie taki sam. Każda nasza myśl o danym fakcie jest, mówiąc skróś, jedyna i niepowtarzalna, i tylko trochę przypomina innę nasze myśli o tym fakcie. Gdy identyczny fakt pojawia się ponownie, musimy myśleć o nim w nowy sposób, spoglądać na niego pod nieco innym kątem, pojmować go w innych relacjach niż te, w jakich wystąpił poprzednio. Myśl zaś, poprzez którą go poznajemy, jest myślą „o nim w tych właśnie relacjach”, myślą przenikniętą przez świadomość całego tego niejasnego kontekstu. Często sami jesteśmy zaskoczeni dziwnymi różnicami we własnych kolejnych spojrzeniach na tę samą rzecz. Zdumiewamy się, jak w ogóle möglichimy mieć w pewnej sprawie taką opinię, jaką wyraziliśmy przed miesiącem. Przerosłismy możliwości swego ówczesnego stanu psychicznego, sami nie wiemy jak. Z roku na rok widzimy sprawy w coraz to nowym świetle. To, co było nierozumiałe, stało się realne, to, co nas fascynowało, jest teraz bezbarwne. Przyjaciele, o których tak bardzo zabiegaliśmy, są już dla nas tylko cieniami, kobiety nigdyś tak ubóstwiane, gwiazdy, lasy, rzeki i jeziora – jakież są teraz nudne i zwyczajne! Młode dziewczęta, które przyniosły ze sobą

powiew nieskończoności, teraz ledwo zauważamy, obrazy wieją pustkę, zaś co do księążek, to jakież to tajemnicze znaczenia odkrywaliśmy u Goethego, cóż tak ważkiego u Johna Milla? Zamiast tego wszystkiego więcej radości niż zwykle daje nam praca, praca; pełniejsze i głębsze znaczenie mają codzienne obowiązki i powszednie dobro.

Jestem pewien, że ten konkretny i całościowy sposób ujęcia zmian zachodzących w psychice to jedyny prawdziwy sposób, choć może nastręczać trudności w wyjaśnieniu szczegółów. Jeśli cokolwiek wydaje się tu niezrozumiałe, wyjaśni się w dalszym toku wywodu. Tymczasem, jeśli jest to prawda, to oczywiście prawdę jest również, że żadne dwie idee nie są nigdy takie same, a to właśnie postanowiliśmy udowodnić. Stwierdzenie to ma większe znaczenie teoretyczne, niż mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać. Uniemożliwia nam ono bowiem posłuższe naśladowanie, krok po kroku, szkoły Locke'a czy Herbarta, które mają niemal nieograniczony wpływ w Niemczech i u nas. Niewątpliwie często wygodnie jest mówić o faktach psychicznych w sposób w pewnym sensie atomistyczny i traktować wyższe stany świadomości tak jakby były zbudowane z niezmiennych prostych idei, które „mijają i powracają”. Często wygodnie jest traktować krzywe jak, jakby były złożone z małych linii prostych, a elektryczność i pobudzenie nerwowe tak, jakby były płynami. Zarówno jednak w pierwszym, jak i w drugim wypadku nie wolno nam nigdy zapominać, że mówimy w sposób symboliczny i że słowa nasze nie mają żadnego odpowiednika w naturze. *Trvale istniejąca „idea”, która ukazuje się w świetle naszej świadomości niczym w światłach rampy regularnie co jakiś czas, jest takim samym mitem jak postać waleta pikowego.*

W każdej świadomości osobowej myśl jest odczuwana jako coś ciągłego. Słowo „ciągły” mogę zdefiniować jedynie jako pozbawiony przerw, odstępów lub podziałów. Jedyne przerwy, których istnienie można uznać w obrębie jednostkowej psychiki, stanowią bądź to wyłomy, luki czasowe, w których

świadomość znika, bądź też przeskoki w treści myśli, tak nagłe, że to, co po nich następuje, nie ma żadnego związku z tym, co było przedtem. Stwierdzenie, że świadomość odczuwany jako coś ciągłego, znaczy dwie rzeczy:

a. że jeśli nawet pojawia się luka czasowa, to świadomość poniej odczuwana jest jako powiązana ze świadomością przednią, jako inna część tego samego „ja”,
b. że zauważany jakościowe świadomości, które następują po chwilie, nigdy nie mają charakteru absolutnie naglego.

Najpierw omówimy, jako najprostsze, zjawisko luk czasowych.

a. Gdy Paweł i Piotr budzą się w tym samym łóżku i stwierdzają, że spał, każdy z nich siega pamięcią wstecz i nawiązuje tylko do *jednego* z dwóch strumieni myśli, które zostały przerwane przez okres snu. Jak prąd z elektrody zakopanej w ziemi bezbłędnie trafia do drugiej elektrody, również zakopanej, pokonując wszelkie przeszkody, na jakie natrafia w ziemi, tak samo teraźniejszość Piotra natychmiast odnajduje przeszłość Pawła. Myśli Pawła mają równie niskie szanse, by zbiałdzić. Przeszłe myśli Piotra przejmuję jedynie Piotrowa teraźniejszość. Może on posiadać jakaś *wiedzę*, i to godną z rzeczywistym stanem rzeczy, o tym, jakie były ostatnie przed zaśnięciem stanły psychiczne Pawła, lecz jest to wiedza zupełnie innego rodzaju niż wiedza, jaką posiada on o swoich własnych ostatnich stanach psychicznych. Swoje własne stany Piotr pamięta, natomiast o Pawłowych ma tylko pewne *pojęcie*. Pamięć jest czymś w rodzinie bezpośredniego odczuwania, jej przedmiotem poznaniikiem jest cieplem i bliskością, jakiej nie jest w stanie osiągnąć żaden przedmiot objęty samym tylko pojawniem. Ta jakość ciepła, bliskości i bezpośredniości cechuje również *teraźniejsze* myśli Piotra. Tak samo pewne, jak to, że ta teraźniejszość jest mną, jest moja, powiadają one, tak samo pewne jest cokolwiek innego, co charakteryzuje się tym samym ciepłem, bliskością i bezpośredniąością, jest mną

i jest moje. Czym te jakości, nazwane ciepłem i bliskością, mogą być same w sobie, będącymi muśnię rozwiązyć później. Trzeba jednak przyznać, że wszelkie przeszłe stany, które charakteryzuja się tymi jakościemi, zostają przyjęte przez teraźniejszy stan psychiczny, uznane przezeń za własne i zaakceptowane jako należące wraz z nim do wspólnego „ja”. Tej wspólnoty „ja” luka czasowa nie jest w stanie rozdzielić na dwoje i dlatego teraźniejsze myśli, aczkolwiek zdają sobie sprawę z luki czasowej, nadal mogą uważać się za kontynuację pewnych wybranych fragmentów przeszłości.

Świadomość zatem nie jawni się sama sobie jako rozdzielona na kawałki. Słowa takie jak „łańcuch” albo „ciąg” nie określają jej należycie w postaci, w jakiej przedstawia się z początku. Nie jest ona niczym rozczłonkowanym, ona płynie. Najbardziej naturalna jest dla niej przenośnia „rzeki” bądź „strumienia”. Mówiąc o niej dalej, będącymi ja nazywać strumieniem myśli, świadomością bądź życiem subiektywnego.

b. Pojawia się jednak, nawet w obrębie tego samego „ja” i między myślami, z których wszystkie mają to samo poczucie wspólnnej przynależności, rodzaj rozczłonkowania i odrębności części, którego powyższe stwierdzenie w żaden sposób nie wyjaśnia. Mówię tu o przerwach, które są spowodowane nagłym kontrastem jakościowym następujących po sobie segmentów strumienia myśli. Jeżeli słowa „łańcuch” i „ciąg” nie stosują się do nich w sposób naturalny, to jak to się stało, że słowa te są w ogóle używane? Czy głośny huk nie rozdziela świadomości na dwoje? Nie, ponieważ nawet w naszym odbiorze grzmotu odbiór poprzedzającej go ciszy ciągnie się i trwa, bowiem to, co słyszmy, gdy uderza piorun, nie jest samym grzmotem, lecz „grzmotem przerywającym ciszę i kontrastującym z nią”. Nasze odczuwanie tego samego obiektuwnego grzmotu, który pojawia się w taki sposób, zupełnie różni się od tego, jakie byłoby, gdyby grzmot ów był kontynuacją poprzedniego grzmotu. Uważamy, że grzmot znosi i wyklucza ciszę, lecz odczuwanie grzmotu jest również odczuwaniem

ciszy, która właśnie się skończyła, i trudno byłoby znaleźć w rzeczywistości konkretnej świadomości czwierka poczucie aż tak ograniczone do teraźniejszości, by w najmniejszym stopniu nie odnosiło się do tego, co zaszło przedtem.

„Substancjalne” i „przejściowe”, stanы psychiczne

Gdy spoglądamy na wspaniałą strumień naszej świadomości, przed wszystkim zwraca naszą uwagę zróżnicowane tempo przebiegu poszczególnych jego części. Tak jak w życiu płaka, pojawia się tu na zmianę lot i odpoczynek na gałęzi. Znajduje to odzwierciedlenie w rytmie języka, gdzie każda myśl jest wyrażona w zdaniu, a każde zdanie – zakończone kropką. W miejscach odpoczynku pojawiają się zwykle pewnego rodzaju wyobrażenia zmysłowe, których cechą szczególną jest to, że mogą utrzymywać się w umyśle przez nieokreślony czas i być kontemplowane w niezmienionej postaci, miejscu lotu wypełniają myśli o relacjach, statycznych bądź dynamicznych, zachodzących przede wszystkim między treścią kontemplowanymi w okresach względnego odpo- czynku.

Najważniejszy miejsca odpoczynku „częściami substancialnymi”, a mniejsza lotu „częściami przejściowymi” strumienia myśli. Okazuje się wówczas, że nasze myślenie zmierza w każdym czasie do jakiegoś innej części substancialnej niż ta, z której zostało właśnie usunięte. I możemy powiedzieć, że główna rola części przejściowych polega na tym, iż prowadzą nas od jednego wniosku substancialnego do drugiego.

Bardzo trudno jestintrospecyjnie stwierdzić, czym tak naprawdę są części przejściowe. Jeśli są one tylko lotem w kierunku wniosku, to zatrzymanie ich po to, by popatrzyć na nie przed wyciągnięciem tego wniosku, jest w rzeczywistości unicestwieniem ich. Natomiast jeśli czekamy, aż wniosek

zostanie wyciągnięty, to okazuje się, że na tyle przewyższa on je siłą i stabilnością, iż całkowicie je zaćmiewa i przytacza swoim blaskiem. Ktokolwiek spróbuje uciąć myśl w toku i spojrzeć na jej fragment, ten zobaczy, jak trudna rzeczą jest introspekcjonalna obserwacja tych dróg przejściowych. Pęd myśli jest tak niepowściągniony, że prawie zawsze doprowadza nas do wniosku, zanim zdolamy go zatrzymać. Albo też, jeśli jesteśmy dostatecznie zwinni i uda się nam go zatrzymać, natychmiast przestaje być sobą. Tak jak kryształek śniegu schwytany cieplą dłonią nie jest już kryształem, lecz kroplą wody, tak samo okazuje się, że zamiast schwytać poczucie relacji zmierzającej ku swemu kresowi, zkapaliśmy coś substancialnego, zazwyczaj ostatnie słowo, jakie wypowiadaliśmy, statycznie rzecz ujmując, którego funkcja, ukierunkowanie oraz konkretne znaczenie ułomili się. Próby dokonywania w takich wypadkach analizy introspecyjnej są w istocie rzeczy jak łapanie winiącego baka po to, by uchwycić jego ruch, albo jak próba zakręcenia gazu na tyle szybko, by zobaczyć, jak wygląda rzuca na pewno każdemu, kto obstaje przy ich istnieniu, jest tak samo nie w porządku, jak potraktowanie zwolenników istnienia ruchu przez Zenona – żądając od nich, by wskazali, w którym miejscu znajduje się leżąca strzała, dowodził fałszywości ich tezy dlatego, że nie potrafili dać szybkiej odpowiedzi na tak niedorzecznego pytanie.

Skutki tych trudności introspecyjnych są zgrobne. Jeśli tak ciężko jest zatrzymać i poddać obserwacji przejściowe części strumienia myśli, to wszystkie szkoły są narażone na popelnianie poważnego błędu, polegającego na nirejestrowaniu tych części strumienia i nadmiernym przywiązywaniu wagi do jego części bardziej substancialnych. Błąd ten przejawia się w historii dwojako. Pewną część myślicieli doprowadził on do sensuzalizmu. Nie mogąc stwierdzić namacalnie żadnych doznań substancialnych odpowiadających niezliczonym relacjom i for-

mom związku między odbieranymi za pomocą zmysłów rzecznymi w świecie, nie znajdująając żadnych mających nazwy stany psychicznych odzwierciedlających tego rodzaju relacje, przyjęli oni na ogół, że żadne takie stany nie istnieją, a wielu spośród nich, jak Hume, posunęło się jeszcze dalej, negując istnienie większości relacji tak *poza umysłem*, jak i w umyśle. Proste idee substancialne, wrażenia i ich kopie, zestawione obok siebie jak kostki domina, w rzeczywistości jednak odrębnie, a poza tym tylko złudzenia słowne – oto skutek tego poglądu. Z drugiej strony *racjonalisci*, nie mogąc uznać za nie-rzeczywiste relacji występujących *extra mentem*, ale też nie mogąc wskazać jakichkolwiek wyraźnych substancialnych doznań, które pozwalałyby je poznać, tak samo przyjęli, że doznania te nie istnieją. Wyciągnęli z tego jednak przeciwny wniosek. Relacje te muszą być poznawane, powiadają oni, nyn, ciąglem i wspólnie z substancialnym „stanem” psychiczno-teknicznym i ukształtowanym z subiektywną ikanką, z której ukształtowane są wrażenia i inne substancialne uwarunkowania świadomości. Muszą one być poznawane przez coś, co mieści się w całkowicie odmiennej płaszczyźnie, przez *actus purus* Myśli. Intelektu bądź Rozumu, pisanych wielką literą i ozaczających coś niewypowiedziane wyższego anizeli wszelki przemijający, podlegający zniszczeniu fakt jakiejkolwiek wrażliwości zmysłowej.

Z naszego jednak punktu widzenia zarówno racjonalisci, jak i sensualisi nie mają racji. Jeżeli w ogóle istnieje coś takiego, jak doznania, to tak samo pewne, jak to, że relacje między przedmiotami istnieją in rerum natura, otóż tak samo i nawet jedyne bardziej pewne jest, że istnieją doznania, które pozwalają na relacje poznawać. W mowie ludzkiej nie ma takiego spójnika ani przyimka, a do rzadkości należą wyrażenia przekazywające jakiegoś niuansu znaczeniowego bądź innej relacji, której istnienie w jakimś momencie odczuwamy mniej więcej niż przedmiotami swoich myśli. Jeżeli mówimy

objektynie, ukazują się rzeczywiste relacje; jeżeli mówimy subiektywnie, to każdej z nich odpowiada strumień świadomości przez nadawanie jej własnego wewnętrznego zabarwienia znaczeniowego. W każdym wypadku relacji tych jest niezliczona ilość i żaden istniejący język nie zdąży ogarnąć wszystkich ich subtelności.

Powinniśmy wyrażać w języku odczucie i od czucie *jeżeli*, odczucie *lub i* odczucie *przez*, tak samo łatwo, jak wyrażamy odczucie *niebieskiego* albo odczucie *zimna*. Tak jednak się nie dzieje; do tego stopnia zakorzeniony jest w nas nawyk każący nam uznawać istnienie samych tylko części substancialnych struktury świadomości, że język niemalże nie daje się użyć do innego celu. Rozpatrzmy raz jeszcze analogię z mózgiem. Uważamy, że mózg jest narzędziem, którego równoważaewnętrza podlega ciągłym zmianom – zmianom oddziałującym na każdą jego część. Rytm zmian jest niewątpliwie bardziej gwałtowny w niektórych miejscach niż w innych, ich tempo szybsze w jednym okresie niż w innym. Jak w kalejdoskopie obracającym się z jednostajną prędkością, choć figury wciąż zmieniają się, zdarzają się chwile, w których przekształcenia wydają się znikome, przerwane, prawie zanikają, a później przychodzą inne momenty, kiedy następują one po sobie zmagiczną szybkością, zaś stosunkowo stałe kształty pojawiają się na zmianę z kształtami, których nie potrafiliśmy rozpoznać, gdybyśmy zobaczyli je ponownie; tak samo w mózgu nieustanne przemiany muszą przynosić w efekcie pewne formy napięcia utrzymującego się stosunkowo długą, podczas gdy inne po prostu zjawiają się i znikają. Jeśli jednak świadomość odpowiada faktowi samej przemiany, to czemuż, skoro te przekształcenia nie ustają, świadomość miała kiedykolwiek zaniknąć? A jeśli długotrwałe przemiany przynoszą z sobą jeden rodzaj świadomości, to dlaczego błyskawiczna przemiana nie miałyby przynieść innego rodzaju świadomości, tak swoistego, jak samo to przekształcenie?

Przedmiot, z którym psychika styka się, zawsze ma „otoczkę”. Są inne niż nazwane modyfikacje świadomości, tak samo

ważne jak stany przejęciowe i tak samo jak one mające charakter poznawczy. Wyjaśnię na przykładach, co mam na myśli.

Przypuśćmy, że trzy osoby kolejno mówią do nas: „Zaczekaj!”, „Posłuchaj!”, „Spójrz!” Nasza świadomość zostaje wprowadzona w trzy zupełnie różne rodzaje stanu oczekiwania, aczkolwiek w żadnej z tych trzech sytuacji nie styka się z jakimkolwiek określonym przedmiotem. Prawdopodobnie nikt nie zaprzeczy, że ismienie tu rzeczywista świadoma dążność, poczucie kierniku, z którego ma wyłonić się wrażenie, aczkolwiek nie ma jeszcze żadnego pozytywnego wrażenia. Jak dotychczas, nie dysponujemy innymi nazwami dla tych zjawisk psychicznych niż „słuchać”, „patrzeć” i „czekać”.

Przypuśćmy, że usiłujemy przypomnieć sobie jakąś zapominiętą nazwę. Stan naszej świadomości jest szczególny. Występuje w niej pewna luka, ale nie zwyczajna luka. Jest to luka ogromnie aktywna. Jest w niej obecny swego rodzaju duch tej nazwy, popychający nas w określonym kierunku, sprawiający, że chwilami czujemy, iż zbliżamy się do niej, a następnie powalający nam pograżyc się z powrotem w stracie wyjściowym bez poszukiwanego terminu. Jeśli nasuwają nam nietypische nazwy, ta jednoznacznie określona luka natychmiast ją odrzuca. Nie pasują one do jej kształtu. A luke na jedno słowo odczuwamy inaczej, niż luke na inne słowo, choć obie jązbawione są treści, co wydaje się konieczne, skoro ujmujemy ją jako luki. Gdy na próżno usiłuję przypomnieć sobie nazwisko Spalding, moja świadomość jest bardzo odległa od tego, czym jest wówczas, gdy na próżno usiłuję przypomnieć sobie nazwisko Bowles. Istnieją niezliczone świadomości *chęć*, z których żadna jako taka nie ma nazwy, lecz wszystkie różnią się między sobą. Takie uczucie chęcia jest *toto caelum* inne niż chęcie uczucia – jest to uczucie intensywne. Rytym zapomianego słowa może występować bez jego brzmienia; albo też od czasu do czasu może nas zwozić przelotne wrażenie czegoś, co jest jego poczatkową samogłoską lub spółgłoską, lecz nie przybiera wyraźniejszej postaci.

Wszystkim nam jest na pewno znany dającący pusty rytm jakiegoś zapomianego wersu, nieustannie przewijający się w głowie, domagający się wypełnienia słowami.

Czym jest ten pierwszy pojawiający się chwilowy błysek, kiedy w języku potocznym mówimy, że „chwytyamy” to, co ktoś ma na myśli? Na pewno całkowicie specyficzna dążność naszej psychiki. A czy czytelnik nigdy nie zapytywał się, jakiego rodzaju faktem psychicznym jest jego *zamiar powiedzenia czegoś*, zanim to powie? Jest to całkiem określony zamiar, odrębny od wszystkich innych zamiarów, a wobec tego i absolutnie odrębny stan świadomości; w jakiej jednak mierze składa się on z określonych obrazów zmysłowych, czy to słów, czy rzeczy? Prawie wcale! Czekamy, a słowa i rzeczy same przychodzą nam do głowy; nie jest to więc także zamiar uprzedzający, zgadywanie. Lecz słowa, które zajmują jego miejsce, pojawiają się, a on je kolejno przyjmuje i uznaje za właściwe, jeśli są z nim zgodne, a odrzuca i uznaje za niewłaściwe, jeśli nie są. Jedyna nazwa, jaką można mu nadać, to „*zamiar powiedzenia tego a tego*”. Można uznać, że co najmniej jedna trzecia naszego życia psychicznego składa się z takich szybkich, przedświadadomych perspektywicznych spostrzeżeń na schematy myśli jeszcze nie wyrażonych. Dlaczego człowiek czytający coś na głos po raz pierwszy potrafi prawidłowo rozłożyć akcenty wszystkich słów, jeśli nie dlatego, że od samego początku ma on poczucie przynajmniej formy odczytywanego zdania, które to poczucie zostaje powiązane z jego świadomością aktualnie czytanego słowa i kształtuje w jego umyśle akcent tego słowa, tak że wypowiadając je, akcentuje je właściwie? Akcent tego rodzaju niemal całkowicie zależy od konstrukcji gramatycznej. Jeśli czytamy „nie więcej”, to oczekujemy wkrótce „niz”; jeśli czytamy „mimo to”, oczekujemy „jednak”, „wszakże” lub „zaś”. To przeczenie pojawiającego się dopiero schematu słownego i gramatycznego, że czlowiek jest tak dokładne z punktu widzenia praktycznego, że czlowiek, który nie jest w stanie zrozumieć choćby czterech myśli

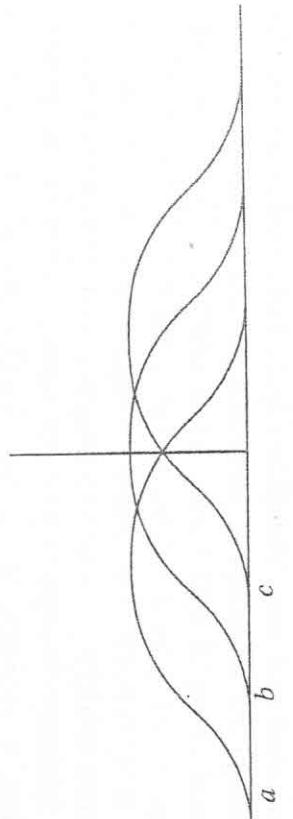
z czystej przesybie na głos książki, może mimo to czytać ją z bardzo inteligentnym wyrazem twarzy.

Jest to, jak czytelnik dalej zobaczy, przywrócenie na właściwe miejsce w naszym życiu psychicznym tego, co niewyraźne i nieokreślone, a na co z takim naciskiem zwracam uwagę. Jan Galton i profesor Huxley, jak zobaczymy w rozdziale na temat wyobraźni, dokonali kroku naprzód w kierunku obalenia dziwacznej teorii Hume'a i Berkeleya, zgodnie z którą możemy tworzyć wyobrażenia tylko ścisłe określonych rzeczy. Kolejny krok uczynimy, jeśli odrzucimy również dziwaczną koncepcję, że w „stanach świadomości” uzyskujemy wiedzę o prostych obiektywnych jakościach, ale nie o relacjach. Zmiany te nie są jednak nawet w połowie dostatecznie grubotworne i radykalne. Przyznać należy, że określone wyobrażenia uznawane przez tradycyjną psychologię tworzą w rzeczywistym życiu jedynie najmniejszy fragment naszej psychiki. Psychologia tradycyjna zachowuje się jak ktoś, kto mówi, że rzeka składa się wyłącznie z wiader, łyżek, kwiatów, beczek wody i innych uformowanych jej postaci. Nawet gdyby wiadra i dzbanany wody rzeczywiście stały w nurcie rzeki, to i tak między nimi nadal woda płynęłaby swobodnie. Właśnie tej swobodnie płynącej wody świadomości psychologiczowej zupełnie nie dostrzegają. Każde określone wyobrażenie w psychice jest otoczone i przesiąknięte wodą, która przepływa swobodnie wokół niego. Wraz z nim – pojawia się poczucie odnoszących się do niego relacji bliskich i dalekich, cichniące echo miejsca, skąd do nas przybyło, a kiekrujące poczucie miejsca, dokąd ma prowadzić. O czym znaczeniu, wartości wyobrażenia decyduje w całości ta jego aureola, półceń, który otacza go i towarzyszy mu – a raczej zlewa się z nim w jedno i staje się kośćią z jego kości i ciałem z jego ciała. Bez tej aureoli wyobrażenie pozostaje wprawdzie wypowiedziem tej samej rzeczy co przedtem, lecz staje się wyobrażeniem tej rzeczy w nowym ujęciu i rozumianej w świeży sposób.

Świadomość tej aureoli relacji otaczających wyobrażenie nazywać będziemy „psychicznymi tonami składowymi” albo „otoczka”.

Uwarunkowania mózgowe „otoczki”

Nie ma nic łatwiejszego niż symboliczne przedstawienie tych faktów w kategoriach czynności mózgu. Tak jak echo „*słąd*”, tak samo poczucie punktu początkowego myśli spowodowane jest prawdopodobnie zanikającym pobudzeniem procesów nerwowych zaledwie chwilę po ich energicznym uaktywnieniu; podobnie poczucie „dokad”, przedsmak punktu docelowego, musi pochodzić ze wzrastającego pobudzenia dróg nerwowych bądź procesów, których korelaty psychiczne już po chwili będą stanowiły wyrazistą cechę naszych myśli. Te procesy nerwowe, przedstawione w postaci krzywej, muszą w dowolnym momencie wyglądać następująco:



zanięt, proces odpowiadający myśli *c* już się rozpoczął, zaś proces odpowiadający myśli *b* jest w punkcie szczytowym. W chwili oznaczonej linią pionową wszystkie te trzy procesy *mająq*, a ich stopień natężenia pokazują krzywe. Procesy, które rozpoczęły się przed kulminacją *c*, miały większe natężenie chwilę wcześniejszej, te, które rozpoczęły się po niej, będą miały większe natężenie w następnej chwili. Gdy wypowiadam głoski *a*, *b*, *c*, to w momencie wypowiadania *b* ani głoska *a*, ani *c* nie znajdują się wcale poza moją świadomością, lecz obie we właściwy sobie sposób „łączą swoje słabe światelka” z „silniejszym *b*”, ponieważ odpowiadające im procesy są w pewnym stopniu aktywne. Jest to tak jak z „tonami składowymi” w muzyce – ucho nie słyszy ich oddzielnie, łączą się one z tonem podstawowym i zauważają go, zmieniają go; tak jest też z narastającymi i zanikającymi procesami mózgowymi, które w każdym momencie łączą się z psychicznymi skutkami procesów znajdujących się w punkcie kulminacyjnym, zabarwiają je i zmieniają.

„Termit” myśli

Jeśli zajmiemy się następnie *funkcją poznawczą* rozmaitych stanów psychicznych, to możemy dojść do przekonania, że różnice między tymi spośród nich, które są tylko „odebraniem czegoś”, a tymi, które są „wiedzą o czymś”, można sprostać prawie wyłącznie do posiadania lub nieposiadania przez nie psychicznej „otoczki” lub psychicznych „tonów składowych”. Wiedza o czymś jest wiedzą o odnoszących się do tego czegoś relacjach. Natomiast odebranie czegoś ogranicza się do samego wrażenia, jakie to coś wywiera. Większość relacji odnoszących się do tego czegoś uświadamiamy sobie jedynie dzięki kształtującej się z półciemi „otoczce” nie wyrażonych powiązań. Zanim przejdziemy do następnego w kolejności

Niech linia pozioma na ryc. 4 [52] będzie linią czasu, a trzy krzywe, rozpoczynające się w punktach *a*, *b*, *c*, przedstawiają odpowiednio procesy nerwowe skorelowane z myślami oznaczonymi tymi trzema literami. Każdy proces trwa pewien czas, w którym jego natężenie narasta, osiąga punkt szczytowy, a następnie zanika. Proces odpowiadający myśli *a* jeszcze nie

zagadnienia, muszę powiedzieć kilka słów o tym poczuciu powiązań, stanowi ono bowiem samo w sobie jedną z najciekawszych cech subiektywnego strumienia myśli.

Mysły mogą być jednakowo racjonalne, niezależnie od tego, w jakich kategoriach przebiega myślenie. W naszym myśleniu dowolnym istnieje zawsze jakiś temat bądź przedmiot, wokół którego myśli się obracają. Ich stosunek do tego tematu lub przedmiotu zainteresowania stale odczuwany jest przez otoczkę, zwłaszcza zaś stosunek harmonii lub dysonansu, posuwania tematu naprzód lub powstrzymywania się od dalszych rozważań nad nim. Wszelkie myśli, które mają otoczkę tego rodzaju, że czujemy, iż wszystko jest „w porządku”, można uznać za myśli posuwające temat naprzód. O ile tylko czujemy, że ich przedmiot ma swoje miejsce w układzie relacji, w którym mieści się również temat, wystarcza to, by uczynić z nich właściwy i stosowny fragment naszego ciągu myśli.

Możemy myśleć o naszym temacie głównie za pomocą słów, a możemy też o nim myśleć przede wszystkim za pomocą wyobrażeń wzrokowych lub innych, nie ma to jednak żadnego znaczenia dla pogłębiania się naszej wiedzy na ten temat. Jeżeli tylko odbieramy w myślach, niezależnie od tego, w jakich kategoriach przebiega ją, otoczkę powiązań wzajemnych oraz powiązań z tematem i jeśli mamy świadomość, że zbliżamy się do wyciągnięcia wniosku, to czujemy, że nasze myśli są racjonalne i właściwe. Słowa w każdym języku wskutek długotrwałych skojarzeń ukształtowały wokół siebie otoczki wzajemnych rozbieżności lub powiązań z innymi słowami oraz z wnioskiem, które układają się dokładnie tak samo jak otoczki myśli wzrokowych, dotykowych i innych. Najważniejszym elementem tych otoczek jest, powtarzam, samo poczucie harmonii lub dysonansu, właściwego lub niewłaściwego kierunku myśli.

Jesli znamy język angielski i francuski i zaczynamy jakieś zdanie po francusku, to wszystkie następne słowa też wypowiadamy po francusku, rzadko kiedy przechodzimy na angielski.

ski. Te wzajemne powiązania między słowami francuskimi nie są oczywiście funkcjonującym mechanicznym jako prawo mózgu, są one czynią, co odczuwamy w czasie posługiwania się językiem francuskim. Rozumienie przez nas słyšanego zdania francuskiego nigdy nie schodzi na tak niski poziom, byśmy mieli nie uświadalać sobie, że słowa są językowo ze sobą powiązane. Nasza uwaga rzadko kiedy ulega takiemu rozproszeniu, byśmy nie drgnęli wskutek zmiany, jeśli nagle zostanie wtrącone słowo angielskie. Takie niewyraźne poczucie, jak to, odnoszące się do powiązania ze sobą słów, stanowi minimalną otoczkę, która może im towarzyszyć, o ile w ogóle jest to „myśl”. Zazwyczaj niewyraźne spostrzeżenie, że wszystkie słowa, które słyszmy, należą do tego samego języka i do tego samego specjalnego słownictwa w tym języku, iż ich następujące gramatyczne jest nam znane, równa się praktycznie uznaniu, że to, co słyszymy, ma sens. Jesli jednak wtrącone zostało niezwykłe w tym kontekście słowo z języka obcego, jeśli magie pojawi się błąd gramatyczny albo termin zaczerpnięty z innego słownictwa, np. „putapka na szczury” albo „rachunek hydraulika” w traktacie filozoficznym, zdanie to niejako „eksploduje”, niespójność wywołuje w nas wstrząs i ta drzemiąca akceptacja znaka. Poczucie racjonalności wydaje się w tych wypadkach czymś raczej negatywnym aniżeli pozytywnym, ponieważ jest tylko brakiem wstrząsu albo poczucia dysonansu między kategoriami myśli.

W wypadku przeciwnym, jeżeli słowa należą do tego samego słownictwa i jeżeli struktura gramatyczna jest prawidłowa, to można wypowiadać w dobrej wierze zdania pozbawione jakiegokolwiek sensu, nie wywołując żadnej reakcji. Przykłady stanowią m. nauki wygłasiane na spotkaniach modlitewnych, polegające na powtarzaniu tych samych frazесów w różnych zestawieniach, oraz cały gatunek tandemnej literatury i kwiecista retoryka reporterów w gazetach. „Ptaszki napełniły korony drzew swym porannym śpiewem, sprawiając, że powietrze stało się wilgotne, chłodne i miłe” – takie zdanie

zapamiętalem z przeczytanego niegdyś sprawozdania z rozgrywek sportowych w Jerome Park. Zostało ono zapewne napisane nieświadomie przez zabieganego reportera i bezkrytycznie przeczytane przez wielu odbiorców.

Widzimy zatem, że nie ma wielkiego albo wręcz żadnego znaczenia to, w jakich kategoriach umysłowych, w jakiego rodzaju obrazach przebiega nasze myślenie. Jedyne obrazy ważne z punktu widzenia *wewnętrznego* stanowią miejsca, w których myśl przystaje, substancialne wnioski, tymczasowe bądź ostategczne. W całej reszcie strumienia świadomości poczucie relacji jest wszystkim, a kategorie powiązane tymi relacjami – prawie niczym. To poczucie relacji, te psychiczne tony składowe, aureole, nasycenia czy otoczki mogą być te same w bardzo różnych systemach wyobrażeniowych. Ową obojętność co do stosowanych środków umysłowych, które mają ten sam cel, dobrze ilustruje rysunek.

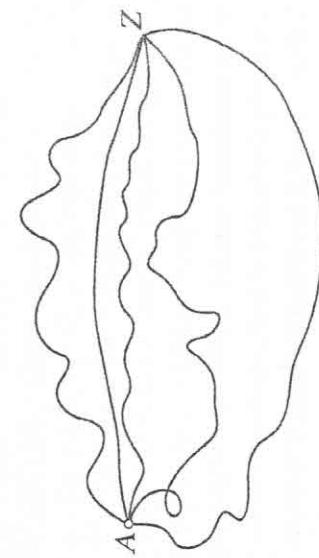
które ciągi zabarwione są emocjami, inne – nie; niektóre są bardzo skrócone, syntetyczne i szybkie, inne – pełne wahania i rozlże na wiele kroków. Gdy jednak przedostatnie kategorie ze wszystkich ciągów, jakkolwiek bardzo różniących się *inier se*, osiągają dochodzą do tego samego wniosku, mówimy, i słusznie, że wszyscy mieli w istocie tę samą myśl. Każdy z nich byłby prawdopodobnie niezmiernie zdumiony, gdyby mógł zyskać wgląd w umysł drugiego i zobaczyć, jak inną jest tam sceneria niż u niego.

Ostatnia właściwość szczególna, na którą trzeba zwrócić uwagę w tym wstępnym, pobiżnym omówieniu strumienia myśli, jest następująca:

Świadomość zawsze interesuje się jedną częścią swego przedmiotu bardziej niż inną; przyjmuje te części lub odrzuca, czyli dokonuje wyboru, przez cały czas, gdy myśli.

Zjawiska wybiórczej uwagi i rozwijańej woli są oczywiście najbardziej typowymi przykładami tych czynności wyboru. Niewielu z nas jednak zdaje sobie sprawę, że wybór ten dokonuje się nieprzerwanie w działaniach, których zwykle nie określany tymi nazwami. Akcentowanie i podkreślanie określonej części naszych spostrzeżeń. Bezstronne rozdzielenie uwagi na wiele wrażeń uważały za zupełnie niemożliwe. Jednostajne następstwo dźwięcznych uderzeń dźwięk na jednosekrytmiczne różnego rodzaju, kładąc akcenty na niektórych uderzeniach. Najprostsza taka jednostka rytmiczna składa się z dwóch uderzeń – tik-ták, tik-ták, tik-ták. Punkty rozpozowane na powierzchni spostrzegamy w rzędach grupach. Linie dzielimy na rozmaite figury. Wszelkość rozróżnien *ten i tamten, tu i tam, teraz i wtedy* w naszych umysłach jest skutkiem tego samego wybiorczego podkreślania przez nas części miejsca i czasu.

Robimy jednak znacznie więcej poza samym podkreślaniem rzeczy iłączeniem jednych, a odrzucaniem drugich. W rzeczywistości *pomyjamy* większość rzeczy, z którymi się stykamy. Zobaczmy pokróćce, jak to przebiega.



Ryc. 5 [53]

Niech A będzie pewnym doświadczaniem, od którego rozwija się pewna liczba osób. Niech Z będzie praktycznym wnioskiem, jaki można racjonalnie z niego wyprowadzić. Jeden człowiek dochodzi do tego wniosku po jednej linii, inny – po innej; jeden posługuje się językiem angielskim, inny – niemieckim czy wyobrażeniami słownymi. U jednego przedwazują wyobrażenia wzrokowe, u innego – dorywcze. Nie-

Zacznijmy od dołu: które spośród naszych zmysłów, omówionych na str. 43–46, nie są narządami dokonującymi selekcji? Spośród nieskończonego chaosu ruchów, z których, jak uczy nas fizyka, składa się świat zewnętrzný, każdy narząd zmysłu wybiera te, co mieszczą się w pewnych granicach przedkości. Na te ruchy reaguje, a pomija pozostałe, tak całkowicie, jakby nie istniały. Z tego, co w istocie rzeczy stanowi niezróżnicowane, rojące się mnóstwem elementów *kontinuum*, pozbawione ostrości czy wyrazistości, zmysł tworzą dla nas świat pełen kontrastów, ostrych akcentów, nagłych zmian, malowniczych światel i cieni.

O ile wrażenia, które odbieramy z danego narządu, mają swoje przyczyny w odpowiednim przy stosowaniu zakonczeń narządu, to z kolei uwaga ze wszystkich powstających wrażeń wyodrębnia niektóre jako warcie zainteresowania i tłumi wszystkie pozostałe. Zauważamy tylko te wrażenia, które są dla nas znakami *rzeczy* interesujących nas z powodów praktycznych lub estetycznych, którym w związku z tym nadajemy nazwy substancialne i którym przyznajemy ekskluzywny status niezależności i dostojeństwa. Jednak niezależnie od mojego zainteresowania, konkretne zawirowanie kurzu w wietrny dzień samo w sobie jest również jednostkową *rzeczą* i równie zasługuje, bądź nie zastręguje, na jednostkową nazwę, jak moje własne ciało.

Co następnie dzieje się z wrażeniami, które wytwarzają w nas každa oddzielná rzecz? Umysł znowu dokonuje spośród nich najbardziej *prawdziwie*, a resztę uznaje za jej pozory, zmodyfikowane przez chwilowe uwarunkowania. Tak więc blat mojego stołu nosi nazwę *kwadratu*, zgodnie z jednym tylko sposobem nieskończonej liczby wrażeń, jakie wywiera na statkówkę oka, a z których pozostałe to wrażenia dwóch kątów ostrych i dwóch rozwartych; te ostatnie nazywam jednak widokiem *perspektywicznym*, zaś cztery kąty proste – *prawdziwą* postacią stołu i uznaję atrybut kwadratowości za należący do istoty stołu, kierując się swoimi własnymi racjami estetycznymi. W podobny

sposób rzeczywista postać koła uważaana jest za wrażenie, jakie powstaje wówczas, gdy linia wzroku jest prostopadła do środka koła – wszystkie zaś pozostałe wrażenia są tylko znakami tego wrażenia. Rzeczywisty huk armaty jest wrażeniem, jakie wywołuje on, gdy ucho znajduje się blisko. Rzeczywista barwa cegły jest wrażeniem, jakie powstaje, gdy oko parzy na cegłę pod kątem prostym z bliskiej odległości, nie w świetle słońca, ale też i nie w mroku; w innych okolicznościach wywołuje inne wrażenia barwy, które są tylko jej znakami – widzimy wówczas, że jest bardziej różowa lub bardziej niebieska niż w rzeczywistości. Czytelnik nie zna takiego przedmiotu, którego nie przedstawiałby sobie najczęściej w jakiejś typowej postaci, w pewnych normalnych rozmiarach, z pewnej charakterystycznej odległości, w typowym odcięciu itp. Itp. Wszystkie te jednak istotne cechy charakterystyczne, które razem tworzą dla nas *autéryczną* obiektywność rzeczy i są przeciwwstawiane temu, co nazywamy wrażeniami subiektywnymi, jakie może ona w nas wywoływać w pewnym momencie, także są tylko wrażeniami, tak jak tamte. Psychika dostosowuje się i decyduje, które konkretnie wrażenia uważa za bardziej rzeczywiste i ważne od wszystkich pozostałych.

Następnie w świecie przedmiotów, zindywidualizowanym w ten sposób przez wybiórce wysiłki naszego umysłu, to, co nazywamy swoim „doświadczeniem”, niemal całkowicie wyznaczała nauwyki naszej uwagi. Człowiek może się stykać z jakąś rzeczą sto razy, lecz jeśli wciąż jej nie zauważa, to nie można powiedzieć, że stała się ona elementem jego doświadczenia. Wszyscy widzimy tysiące much, ciem i żuczków, komu jednak, poza entomologami, mówią one coś konkretnego? Z drugiej strony rzecz, która spotykamy tylko jeden raz w życiu, może pozostawić niezatarty ślad w naszej pamięci. Wyobrażamy sobie, że cztery osoby odbyły podróż po Europie. Jedna z nich przywiezie do domu jedynie barwne wrażenia – stroje i kolory, parki i widoki, dzieła architektury, obrazy i pominiki. Dla drugiej wszystko to nie istnieje, a na tym miej-

scu pojawiają się wszelkie odległości i ceny, ludzie i systemy odwadniające, zamki u drzwi i okien oraz użyteczne statystyki. Trzecia będzie wiele opowiadała o teatrach, restauracjach, wielkich salach i o niczym ponadto; z kolei czwarta może być tak pochłonięta własnymi subiektywnymi myślami, że będzie w stanie wymienić jedynie kilka nazw miejscowości, przez które przejeżdżała. Każda z tych osób wybrała z tej samej masy obiektów, z jakimi zetknęły się wszyskie, te, które odpowiadają jej osobistym zainteresowaniom i wobec tego ukształtowały jej doświadczenie.

Jeśli teraz, pozostawiając na boku empirycznie uzyskane układy przedmiotów, zapytamy, w jaki sposób umysł *nacjonalnie* działa, by powiązać je ze sobą, znów stwierdzimy wszechpotężną rolę wyboru. W jednym z następnych rozdziałów zobaczymy, że całe rozumowanie polega na zdolności umysłu do rozkładania zjawiska ogółem, którego to rozumowanie dotyczy, na części, i wyodrębniania z nich tej, która w symacji danej konkretnej potrzeby może doprowadzić do właściwego wniosku. Człowiek genialny to taki, który zawsze trafia w odpowiednie miejsce i wyciąga stamtąd właściwe rozwiązańe – „uzasadnienie”; jeśli była to potrzeba teoretyczna, „środek zaradczy” jeśli była ona praktyczna.

Jeżeli przedziemy obecnie do dziedziny estetycznej, to opisywane przez nas prawo będzie jeszcze bardziej oczywiste. Artysta wciąż dobiera elementy swojego tworzywa, odrzucając dźwięki, kolory, kształty, które nie harmonizują ze sobą i z głównym celem jego dzieła. Ta jedność, harmonia, „zbieżność charakterów”, jak nazywa to monsieur Taine, która decyduje o wyższości dzieł sztuki nad dziełami natury, w całości wypływa z *eliminacji*. Jakikolwiek temat pochodzący z natury jest dobry, jeżeli artysta jest dość szybki, by skupić się na jednej jego właściwości jako cesze charakterystycznej i wyeliminować wszystkie elementy przypadkowe, które z nią nie harmonizują.

Posuwając się jeszcze wyżej, wkraczamy w obszar etyki, gdzie wybór sprawuje rzady niepodzielnie. Czyt nie ma

żadnej wartości etycznej, jeżeli nie zostanie wybrany spośród kilku jednakowo możliwych. Charakterystyczne elementy energii etycznej to uznawanie racji dobrego postępowania i ciągle stawianie ich sobie przed oczy, powściąganie pragnienia większej swobody życiowej, niezachwiane kroczenie strona źleżącej. A nawet więcej niż to, ponieważ chodzi tu tylko o środki oznoszące się do wartości, które człowiek już uznał za naukrzne. Energia etyczna *par excellence* musi sięgać dalej i wyliczać, które wartości spośród kilku, jednakowo koniecznych, stają się najwyższe. Jest to zagadnienie o najwyższej doniosłości, ponieważ decyduje ono o całej drodze życiowej człowieka. Gdy człowiek zastanawia się, „czy mam popełnić to przestępstwo?”, „wybrać ten zawód?”, „sprzyjać ten urząd?”, albo „posłubić tę fortunę?”, w rzeczywistości ma przed sobą wybór jednego z kilku jednakowo możliwych przyszłych charakterów. To, jakim się *stanie*, zostaje określone przez jego postępk w tym momencie. Schopenhauer, który wspiera swój deterministycznym argumentem, że mając określony charakter, można w danych okolicznościach zareagować tylko w jeden sposób, zapomina, iż w takich chwilach o decydującym znaczeniu etycznym, tym, czym świadomie się zajmujemy, *wydarzyć się* być zan rodzaj charakteru. Problemem człowieka jest tutaj tyle podjęcie decyzji, jak postąpić, co raczej dokonanie wyboru, jaka istota się stać.

Biorąc pod uwagę doświadczenie człowieka w ogóle, stwierdzić możemy, że wybory dokonywane przez różnych ludzi są w ogromnej mierze takie same. Rasa ludzka jako całość w znacznym stopniu zgodna jest co do tego, na co powinna zwracać uwagę i czemu nadawać nazwy; spośród zauważonych elementów dokonujemy bardzo podobnych wyborów, kierując się tym, co się wyróżnia i swoim upodobaniem albo też tym, co skrywa się w cieniu i własną niechęcią. Istnieje wszakże jeden szczególny wypadek, w którym to wypadku nie słyszano, by dwie osoby dokonały jednakowego wyboru. Otóż każdy z nas dokonuje wielkiego podziwu całego wszechświata na dwie

połowy i każdy z nas prawie całe swoje zainteresowanie kieruje na jedną z tych połówek; wszyscy jednak przeprowadzamy linię podziału w innym miejscu. Gdy powiem, że wszyscy nazywamy te dwie połówki tak samo i że ich nazwy brzmia „ja” i „nie ja”, od razu będzie jasne, co mam na myśli. Zupełnie niepowtarzalny rodzaj zainteresowania, jaki każda psychika ludzka przywiązuje do tych części stworzenia, które jest w stanie nazywać „ja” albo „moje”, może być moralnym problemem, jest jednak zasadniczym psychologicznym faktem. Żaden umysł nie może w taki sam sposób interesować się „ja” bliźniego i swoim własnym. „Ja” bliźniego należy wraz z innymi rzecznymi do jednej obcej masy, na której tle w zaskakujący sposób wyodrębnia się własne „ja”. Nawet nadepniety robak, jak powiedział gǳieś Lotze, przeciwstawia swoje własne cierpiące „ja” calementu pozostalemu wszechświatowi, choć nie ma wyraźnego pojęcia ani o sobie samym, ani o tym, czym może być wszechświat. Dla mnie jest on jedynie częścią świata, dla niego – to ja nią jestem. I ja, i on przeprowadzamy linię dychotomizacji Kosmosu w innym miejscu.

Przechodząc teraz do zagadnienia bardziej szczegółowych niż poruszone w tym wstępnym szkicu ogólnym, w kolejnym rozdziale spróbujemy zająć się psychologią tego faktu samoświadomości, do którego raz jeszcze doprowadziły nas nasze rozważania.

„Ja” przedmiotowe i „ja” podmiotowe**

O czymkolwiek myślę, zawsze jednocześnie mnie lub bardziejświaddam sobie samego siebie, istnienie własnej osoby. Zarazem to właśnie ja je sobie uświadadam, tak że w całym moim „ja”, niejako podwójnym, częściowo poznawalnym, a częściowo poznającym, będącym po części przedmiotem, a po części podmiotem, wyodrębnić należy dwa aspekty, z których jeden możemy w skrócie nazwać „ja” przedmiotowym, a drugie – „ja” podmiotowym. Nazywam je „wyodrębnionymi aspektami”, a nie oddzielnymi rzecznymi, ponieważ o tożsamości „ja” podmiotowego i przedmiotowego, nawet w samym akcie ich rozróżniania, w najbardziej chybą oczywisty i niezaprzeczalny sposób mówi nam zdrowy rozsądek i nie wolno nam jej podważyć w naszej terminologii teraz, na początku naszych rozważań, niezależnie od tego, do jakiego wniosku dojdziemy na koncu.

Zatem oznówień kolejno A) „ja” jako to, co jest poznawane, czyli „ja” przedmiotowe albo „ego empiryczne”, jak się je czasami nazywają, oraz B) „ja” jako to, co poznaje, czyli „ja” podmiotowe, według niektórych autorów „ego czyste”.

* W oryginale *the Self* (przyp. tłum.).

** W oryginale *the Me i the I* (przyp. tłum.).

„JA” JAKO PRZEDMIOT POZNANIA

a. Elementy składowe „ja” można podzielić na trzy klasy, obejmujące odpowiednio:

- „ja” fizyczne,
- „ja” społeczne,
- „ja” duchowe.

„Ja” empiryczne, czyli przedmiotowe

Miedzy tym, co człowiek nazywa „ja”, a tym, co nazywa „moje”, trudno jest przeprowadzić wyraźne rozgraniczenie. Wobec pewnych rzeczy, które są nasze, doznajemy w znaczej mierze takich samych uczuć i tak samo postępujemy, jak wobec samych siebie. Nasze dobre imię, nasze dzieci, praca naszych rąk mogą być nam tak samo drogie, jak nasze ciało, i wywoływać w nas te same uczucia oraz powodować to samo działanie odwetowe z naszej strony w wypadku ataku. A samo nasze ciało, czy jest ono „nasze”, czy też jest „nami”? Z pewnością ludzie porządką wyprzec się własnego ciała i uznawać jedynie za powłokę albo nawet za ziemskie więzienie, z którego kiedyś, ku swoemu zadowoleniu, powinni zostać uwolnieni. Widać zatem, że mamy do czynienia z materią płynną; ten sam przedmiot czasami traktujemy jako część „ja”, kiedy indziej jako po prostu swój, a jeszcze kiedy indziej tak, jakby nie miał z nami w ogóle nic wspólnego. W szakże w najszerszym możliwym sensie „ja” człowieka stanowi całkowitą sumę tego wszyskiego, co może on nazwać swoim, a co obejmuje nie tylko jego ciało i władze psychiczne, lecz także ubranie i dom, zone i dzieci, przodków i znajomych, jego reputację i dzieła, ziemię i konie, jacht i konto w banku. Wszystko to wywołuje w nim te same emocje. Jeżeli nasilają się one i utrzymują, doznaje uczucia tryumfu, jeśli natomiast słabną i zanikają, czuje się przygnębiony – niekoniecznie w takim samym stopniu w odniesieniu do każdego z wymienionych tu elementów, lecz w bardzo podobny sposób. Przyjmując to najszerze rozumienie „ja”, możemy rozpocząć od dokonania podziału jego historii na trzy części, zawierające:

- a. jego elementy składowe,
- b. uczucia i emocje, jakie wywołuje – *ocenianie samego siebie*,
- c. działań, jakie powoduje – *poszukiwanie samego siebie i czynności zachowawcze wobec samego siebie*.

a. Elementy składowe „ja” można podzielić na trzy klasy, obejmujące odpowiednio:

Ciało jest najbardziej intymną częścią „ja” fizycznego w każdym z nas, przy czym jede części ciała wydają się być nam bliższe niż inne. Na następnym miejscu jest ubranie. Stare powiedzenie, że osoba ludzka składa się z trzech części – duszy, ciała i ubrania – to coś więcej niż tylko żart. Tak bardzo przyczajamy sobie swoje ubranie i utożsamiamy się z nim, że niewielu z nas, mając do wyboru piękne ciało, wiecznie w brudnych lachmanach, i bzydką, ułomną postać, zawsze nieskazitelnie odzianą, nie zawałaliby się choćby przez chwilę przed dokonaniem wyboru. Kolejny składnik nas samych stanowi nasza najbliższa rodzina. Matka i ojciec, zona i dzieci są kośćcią z naszych kości i ciałem z naszego ciała. Gdy umierają – odchodzą części samej istoty naszego „ja”. Jeśli robią coś niewłaściwego – odczęwamy wstyd. Gdy zostaną znieważeni, ogarnia nas gniew, tak jakbyśmy to my znajdowali się na ich miejscu. Dalej sytuuje się nasz dom. Tó, co się w nim dzieje, stanowi część naszego życia, jego wygląd budzi w nas najlepsze uczucia i nie przebaczamy łatwo obcemu, który odwiedzając go, widzi wady w jego urządzeniu albo traktuje go pogardliwie. Wszystkie te rozmaite elementy instynktownie przedkładamy nad inne, z czym idą w parze najbardziej istotne praktyczne potrzeby życiowe. Wszystkim nam ślepy impuls każe dbać o własne ciało, odziewać je w stroje ubioru, opiekować się rodzinami, żoną, dziećmi i znajdować sobie własny dom, w którym możemy mieszkać i który możemy udoskonalać.

Tak samo instynktowny impuls skłania nas do gromadzenia własności, a dobra w ten sposób zbrane, mniej lub bardziej nam bliskie, stają się częścią naszego „ja” empirycznego. Najblizsze są nam te składniki naszego majątku, które nasycione są naszą pracą. Mało kto nie poczułby się osobisicie uniesiony, gdyby tworzone przez całe życie dzieło jego rąk lub umysłu – np. zbiór owadów albo rękopis, w który włożył mnóstwo wysiłku – nagle uległo zagładzie. Skapiec żywego podobne uczucia wobec swego złota i choć to prawda, że po części nasze przygnębienie spowodowane utratą własności wynika z poczucia, iż teraz musimy obywać się bez pewnych korzyści, które zgodnie z naszymi oczekiwaniami z własnością tej wynikają, to jednak w każdym wypadku pozostaje górujące nad wszystkim doznanie, że nasza osobowość skurczyła się, że zostaliśmy częściowo obrócieli w nicość, które jest zjawiskiem psychicznym samo w sobie. Oto nagle zostaliśmy zrównani z włóczęgami i biedakami, którymi tak pogardzamy, a zazem oddaleni jak nigdy dotąd od szczęśliwych synów tej ziemi, panujących nad laudem, morzem i ludźmi, pełnych siły, jaką dać może bogactwo i władza, wobec których, choć jakby uszywnieni przez to, że staramy się w sposób zasadniczy uniakać snobizmu, nie potrafimy pozbyć się otwartego lub tajonego uczucia szacunku i trwogi.

„Ja” społeczne

„Ja” społeczne człowieka to rozpoznanawanie i uznanie go przez innych ludzi. Jesteśmy zwierzętami nie tylko stadmymi, lubiącymi pozostawać w zasięgu wzroku swoich towarzyszy, lecz mamy wrodzoną skłonność do tego, by dawać się zauważać, i to zauważać korzystnie, przez własny garniek. Nie można by wymyślić bardziej okrutnej kary, o ile byłoby to fizycznie możliwe, niż wyizolowanie kogoś w społeczeństwie i pozostawienie go zupełnie niezauważanym przez wszystkich

jego członków. Gdyby nikt nie odwracał się w naszą stronę, gdy wchodziśmy, nie odpowiadał, gdy się odzywamy, ani nie zauważał tego, co robimy, a każdy spotkany przez nas człowiek traktowałby nas jak powietrze i zachowywał się tak, jakbyśmy nie istnili, wkrótce narosłaby w nas bezsilna wścieklость i rozpacza, od której ulgą byłby najokrutniejsze tortury cielesne; ponieważ dzięki nim poczułyśmy, że niezależnie od tego, jak za jest nasza sytuacja, nie upadliśmy tak nisko, by nie zasługiwać w ogóle na uwagę.

Ścisłe rzeczą biorąc, człowiek ma tyle „ja” społecznych, ile jest jednostek, które rozpoznają go i noszą jego obraz w umysle. Natuszanie któregokolwiek z tych jego obrazów jest naruszeniem jego samego. Ponieważ jednak osoby, które noszą w swoich umysłach te obrazy, w naturalny sposób dzielą się na klasy, praktycznie możemy powiedzieć, że ma on tyle różnych „ja” społecznych, ile jest różnych grup ludzi, z których opinią się liczy. Na ogół każdej z tych różnych grup pokazuje on siebie od innej strony. Niejeden młody człowiek, zachowujący się raczej skromnie przy rodzinach i nauczycielach, klinie i przechyla się jak pirat wśród swych „twardych” młodych przyjaciół. Swoim dzieciom pokazujemy inną twarz niż kolegom w Klubie, klientom inną niż pracownikom, których zatrudniamy, zwierzchnikom i pracodawcom inną niż bliskim przyjaciolom. Sprawia to, że praktycznie człowiek dzieli się na różnice „ja”, może to być podzielić na elementy wzajemnie niezgodne, jak np. wówczas, gdy ktoś obawia się, by jedna grupa znajomych nie dowiedziała się, jaki jest gdzie indziej, bądź też harmonijny podział pracy, np. gdy ktoś jest delikatny wobec swoich dzieci, a surowy wobec podległych mu żonie-

ry lub więźniów.

Najbardziej szczególnym „ja” społecznym człowieka jest obraz, jaki może on mieć w umyśle kogoś, w kim jest zakochany. Dobre lub zle losy tego „ja” wywołują największe uniesienie albo przygnębienie – nieuzasadnione, jeśli mierzymy je jakimkolwiek innym kryterium niż organiczne uczucie tego czło-

wieka. W swojej własnej świadomości nie istnieje on, dopóki nie jest uznane to jego szczegółowe „ja” społeczne, a gdy zostaje ono uznane, jego szczęście przekracza wszelkie granice.

Dobre lub złe imię człowieka oraz jego *honor* lub dyshonor to nazwy jednego z jego „ja” społecznych. Szczególne „ja” społeczne człowieka, zwane jego honorem, jest zwykle rezultatem jednego z tych podziałów, o których mówiliśmy. To jego obraz w oczach własnej „grupy” przynosi mu chwałę lub potępienie w zależności od tego, czy podporządkowuje się, czy nie, pewnym wymaganiom, które nie każdemu są stawiane. Tak więc człowiek świecki może opuścić miasto, gdzie panuje cholera, natomiast książąt albo lekarz uznałby taki czyn za nie do pogodzenia ze swoim honorem. Honor żołnierza nakazuje mu walczyć bądź zginać w okolicznościach, w jakich inny człowiek może prosić o wybaczenie lub uciec, nie splamiwszy swego „ja” społecznego. Sędziemu, mężowi stanu w podobny sposób honor związany z zajmowanym stanowiskiem zabrania wchodzić w układy finansowe, jakie są w pełni dozwolone dla ludzi w życiu prywatnym. Na co dzień słyszymy, jak ludzie dokonują tego rodzaju rozróżnienia między różnymi swoimi „ja”: „Jako człowiek żałuję ciebie, jednak jako urzędnik muszę być bezlitosny”, „Jako polityk uważam go za sojusznika, lecz jako moralista nienawidzę go” itp., itp. Tzw. „opinia klubu” stanowi jedną z najpotężniejszych sił w życiu. Złodziejowi nie wolno okradąć innych złodziei; gracze musi płacić swoje kariane dlugi, mimo iż nie płaci żadnych innych długów pod słońcem. Kodeks honorowy ludzi z towarzystwa pełen był w dziejach przywoleń i zakazów, których jedyną racją było jak najlepsze stużenie jednemu z naszych „ja” społecznych. Nie wolno kłamać w ogóle, wolno jednak kłamać ile dusza zapragnie, gdy odpowiada się na pytania o stosunki z damą; trzeba przyjąć wyzwanie na pojedynek od równego sobie, lecz gdy wyzwanie pochodzi od kogoś stojącego niżej w hierarchii społecznej, można go wyśniąć – o przykładzie tego, co mam tu na myśli.

„Ja”精神的

Przez „ja”精神的, na tyle, na ile należy ono do „ja” empirycznego, nie rozumiem żadnego z przemijających stanów świadomości. Chodzi mi raczej o cały zbiór stanów świadomości, władz psychicznych i dyspozycji rozumianych konkretnie. Zbiór ten może w każdej chwili stać się przedmiotem moich myśli w tejże chwili i wzbudzić emocje podobne do tych, jakie wywołuje przecież z pozostałych części mojego „ja” przedmiotowego. Gdy myślimy o sobie samych jako o tych, którzy myślą, wszystkie pozostałe elementy naszego „ja” przedmiotowego wydają się nam czymś stosunkowo zewnętrznym, co posiadamy. Nawet w obrębie „ja”精神的 niektóre elementy wydają nam się bardziej zewnętrzne niż inne. Na przykład posiadana przez nas zdolność do odbioru wrażeń zmysłowych jest nam mniej bliska, by tak rzec, niż nasze emocje i pragnienia; nasze procesy intelektualne są nam mniej bliskie niż postanowienia naszej woli. Im bardziej więc stany świadomości wiążą się z aktywnymi odczuciami, tym bardziej centralne miejsce zajmują w „ja”精神的, tym bardziej idzień i jądro naszego „ja”, jak wiemy, mające swoje skaruarium naszego życia, stanowi poczucie działania, które wiążą się z lewnymi stanami wewnętrznymi. Poczucie to uważa się często za bezpośredni wyraz żyjącej istoty naszej duszy. Czy tak jest, czy nie, to odrębną kwestią. Tu chciałbym tylko zaznaczyć szczególną wewnątrzność wszelkich stanów, które cechują właściwość bycia aktywnym. Wychodzą one jakby naprzeciw wszystkim pozostałym elementom naszego doświadczenia. Chyba wszyscy są w tej sprawie zgodni.

b. Po elemencie składowych „ja” omówmy *uczucia i emocje*, jakie ono wywołuje.

Ocenianie samego siebie

Istnieją dwa rodzaje oceniania samego siebie – *samozadowo-*
lenie i niezatłoczenie z siebie. „Miłość własna” należy raczej

do kategorii *c*, obejmującej *działanie*, ponieważ to, co ludzie rozumieją pod tą nazwą, jest raczej zbiorem skłonności do określonych zachowań anizeli rodzajem uczucia jako takiego.

W języku istnieje dość wyrazów bliaskoznaczących na określenie obu tych rodzajów oceniania samego siebie. Z jednej strony jest to duma, zarozumiałość, próźność, poczucie własnej wartości, arogancja, pycha, z drugiej zaś – skromność, pokora, zmieszanie, brak wiary w siebie, wstyd, zakłopotanie, skrucha, poczucie żałościenia, rozpacz. Te dwie przeciwwstawne kategorie uczuć, jak się zdaje, mają charakter elementarny i są nam bezpośrednio dane przez naturę. Asocjacyjniści matomiały nam powiedzieliby, że są one zjawiskami wtórnymi, będącymi efektem szybkiego nakładania się na siebie przyjemnych bądź przykrych doznań, wywołanych prawdopodobnie przez możliwe albo niekorzystne położenie osobiste, gdzie pewna suma doznań przyjemnych tworzy zadowolenie z siebie, a pewna suma doznań przykrych – uczucie wstydu. Niewątpliwie gdy jesteśmy zadowoleni z siebie, z zapalem wyobrażamy sobie wszelkie możliwe nagrody za swoje zasługi, a gdy wątpliwy w rozpacz, przeczuwamy coś złego. Samo jednak oczekiwanie nagrody *nie jest zadowoleniem z siebie*, zaś samo spodziewanie się zła *nie jest* rozpaczą, ponieważ istnieje pewne przeciętné uczucie wobec siebie samego, które każdy z nas nosi w sobie i które jest niezależne od obiektywnych przyczyn, mogących wywoływać nasze zadowolenie bądź niezadowolenie. Znaczy to, że zupełnie przeciętny człowiek może trwać w niezachwianym zarozumialstwie, a inny, którego powodzenie życiowe jest pewne i którego wszyscy cenia, do końca może wątpić w swoje możliwości.

Można jednak powiedzieć, że tym, co normalnie wzbudza uczucia wobec siebie samego, jest rzeczywiste powodzenie lub niepowodzenie człowieka oraz jego dobra lub zła rzeczywista pozycja w świecie. „Wyjadł rodzinki z ciasta i powiedział: «Jaki jestem wspaniały!»”. Człowieka o szerokim zakresie „ja” empirycznego, dysponującego możliwościami, które przymioty mu

powodzenie, mającego swoje miejsce na świecie, majątek, przyjaciół i dobre imię, nie nawiąza chorobiwa niewiara w siebie i wątpliwości dotyczące własnej osoby, jakich doświadczał, gdy był chłopcem. „Czyż nie jest wielki Babilon, który założyłem?”. Natomiast ten, który popełnia błędy raz za razem i w połowie życia wieiąc tkwi pograżony w niepowodzeniach u podnóża góry, może być ogarnięty brakiem pewności siebie i cofać się przed zadaniami, z którymi mógłby sobie poradzić.

Uczucia zadowolenia z siebie oraz poniżenia same w sobie są jedynie w swoim rodzaju i należy je zaliczyć do uczuć pierwotnych, takich jak wściekłość czy cierpienie. Każdemu z nich odpowiada specyficzny wyraz twarzy i postawa ciała. Przy zadowoleniu z siebie mniejnie prostującą są pobudzone, okiem spogląda pewnie i dumnie, chód jest kołyszący i spręzysty, nozdza roźdę, a na ustach gości szczególny uśmiech. Cały ten zespół objawów możemy znakomicie obserwować w zakładach dla umysłowo chorych, gdzie zawsze znajduje się kilku pacjentów dosłownie obiąkanych od zarozumiałości, których głupkowaty wyraz twarzy i niedorzecznie wyniosły albo zuchwały chód tragicznie kontrastuje z brakiem jakiegokolwiek wartości osobowej. W tych samych bastionach rozpaczycz znajdujemy najlepsze przykłady przeciwnego wyrazu twarzy i postawy ciała u poczciwych ludzi, którzy myślą, że popełnili „niewybaczalny grzech” i są zgubieni na zawsze, którzy kulą się i poruszają chybkiem, pragnąc ujścia uwagi innych, i nie potrafią mówić głośno ani patrzeć nam w oczy. Podobnie jak strach i gniew, w stanie choroby również i te przeciwwstawnie sobie uczucia wobec „ja” mogą zostać wzbudzone bez żadnej adekwatnej przyczyny. A i my sami wiemy, jak barometr naszego poczucia własnej wartości i pewności siebie idzie w górę i opada z dnia na dzień z powodów, które wydają się być bardziej fizyczno- i organiczne, aniżeli racjonalne, i które nie odpowiadają żadnym zmianom w szacunku, jakim darzą nas znajomi.

c. W dalszym ciągu zajmiemy się *pośukiwaniem wobec samego siebie i postępowaniem zachowawczym*.

Słowa te oznaczają wielką liczbę naszych podstawowych impulsów o charakterze instynktownym. Mamy impulsy *cielesnego poszukiwania siebie, społecznego poszukiwania samego siebie oraz duchowego poszukiwania samego siebie*.

Cielesne poszukiwanie samego siebie

Wszystkie zwyczajne użytkowe czynności odruchowe i ruchy związane z odżywianiem się oraz obroną są aktami cielesnego poszukiwania samego siebie. Strach i gniew pobudzają do czynności, które mają takie samo znaczenie użytkowe. Ponieważ przez poszukiwanie samego siebie rozumie się działania dotyczące przyszłości, w odróżnieniu od utrzymywania stanu obecnego, musimy zatem zakwalifikować zarówno strach, jak i gniew, wspólnie z instynktem polowania, gromadzenia, budowania domów i konstruowania narzędzi, jako impulsy do cielesnego poszukiwania samego siebie. W rzeczywistości jednak te ostatnie instynkty, wraz z zakochiwaniem się, miłością rodzicielską, ciekawością i rywalizacją, prowadzą nie tylko do rozwoju „ja” cielesnego, lecz także „ja” materialnego w jak najszerzym rozumieniu tego słowa.

Społeczne poszukiwanie samego siebie

Nasze społeczne poszukiwanie samego siebie z kolei dokonuje się bezpośrednio dzięki zakochiwaniu się i zawieraniu przyjaźni, pragnieniu podobania się i zwracania na siebie uwagi, rywalizowaniu i zazdrości, umiłowaniu chwawy, potęgi i władzy, a pośrednio dzięki wszelkim impulsom materialnego poszukiwania samego siebie, które okazują się przydane jako środki prowadzące do osiągania celów społecznych. To, że

impulsy bezpośredniego społecznego poszukiwania samego siebie są prawdopodobnie czystymi instynktami, nietrudno zauważyc. Co do pragnienia bycia „rozpoznawanym” przez innych, to warto powiedzieć, iż jego siła ma bardzo niewiele wspólnego z wartością tego rozpoznawania liczoną w kategoriach zmysłowych bądź rozumowych. Szalejemy wprost za tym, by, dostawshy do rąk listę ważnych osób, i to długą, móc przy każdym wyczylanym nazwisku powiedzieć: „O, znam go doskonale!” i by na ulicy kłaniała się nam połowa ludzi.

Oczywiście znakomici znajomi i pełne uwielbienia „rozpoznawanie” to rzeczy najbardziej pożąданie – Thackeray prosi gdzieś swoich czytelników, by przynali się, czy każdemu z nich nie sprawiłyby wielkiej przyjemności, gdyby spotkano go idącego na Pall Mall i trzymającego z jednej i z drugiej strony pod rękę księcia. W braku jednak książąt i zazdrosnych społeczeństw kłaniających się znajomych niektórych z nas wystarczy cokolwiek; istnieje dzisiaj osobny gatunek istot, których pasja jest, by ich nazwiska pojawiały się w gazetach, pod jakimkolwiek nagłówkiem, „Przyjazdy i odjazdy”, „Wiadomości o ludziach” czy „Wywiady”; odpowiadają im plotki, a nawet skandal, jeśli nie mogą zyskać nic lepszego. Przykład skrajności, do jakiej może doprowadzić patologiczny przypadek tego rodzaju nieporozumianej żadny rozmgłosu w prasie, stanowi Guiteau, zabójca Garfielda. Gazety przysłoniły mu horyzont myślowy i w modlitwie tego nieszczęśnika na miejscu stracenia jedno z najbardziej ponurzących zdani brzmiało: „Gazety tego kraju mają wiele rachunki do wyrównania z Tobą, o Panie!”.

Nie tylko ludzie, lecz także miejsca i rzeczy, które znamy, rozszerzają nasze „ja” w pewien metaforyczny społeczny sposób. *Ça me connaît* – powiada francuski robotnik o narzędziu, którym umie się dobrze posługiwać. Tak się więc dzieje, że ludzie, na których *opinię* w ogóle nam nie zależy, są zarazem tymi, o których uwagę mimo to zabiegamy; i wielu mężczyzn prawdziwie wielkich, wiele naprawdę wymagających podliczonymi względami kobiet zadaje sobie duzo trudu, by olsnąć

jakiegoś nic nie znaczącego prostaka, którego osobowość ma w całkowitej pogardzie.

Duchowe poszukiwanie samego siebie

W zakres pojęcia duchowego poszukiwania samego siebie włączyć należy każdy impuls zmierzający do postępu psychicznego, intelektualnego, moralnego czy duchowego w wąskim sensie tego słowa. Przyznać jednak trzeba, że wiele z tego, co powszechnie uznaje się za duchowe poszukiwanie samego siebie w tym wąskim sensie, jest tylko materialnym i społecznym poszukiwaniem samego siebie po śmierci. W muzułmańskim pragnieniu raju i chrześcijańskim dążeniu do tego, by nie zostało potępionym w piekle, poszukiwane добро ma nie skrywany charakter materialny. Przy bardziej pozytywnym i subtelnym sposobie spojrzenia na niebo, wiele z jego dóbr, takich jak wspólnota ze świętymi i z bliskimi zmarłymi oraz obecność Boga, ma jedynie charakter dób spróecznych najdoskonalszego rodzaju. Jedynie dążenie do odkupionej duchowej natury, do bezgrzeszności, czy to na tym świecie, czy po śmierci, można uznać za czyste i nieskazitelne duchowe poszukiwanie samego siebie.

Jednakże ten obszerny zewnętrzny przegląd faktów z życia „ja” byłby niepełny, gdyśmy nie wyjaśnili, czym jest

bym nie chciał, gdybym mógł, np. jednocośnie być przystojny, silny, inteligentny i dobrze ubrany, być znakomitym sportowcem i zarabiać milion rocznie, być *bon vivant* i zdobywcą serc, a zarazem filozofem; być filantropem, mężem stanu, żołnierzem, odkrywcą Afryki, a jednocośnie wrażliwym poetą i świętym. Jest to jednak po prostu niemożliwe. Praca miliona-
ra pozostaje w sprzeczności z tym, czym zajmuje się świecy, *bon vivant* nie mógłby się pogodzić z filantropem, a filozof i zdobywca serc zle czuliby się razem w tej samej ziemskiej powloce. Te rozmaite kondycje mogą być u progu życia jednako-
wo *dostępne* człowiekowi. Jednak po to, by ktorakolwiek z nich urzeczywistnić, pozostałe trzeba mnie lub bardziej stłumić. Zatem ten, kto poszukuje swojego najprawdziwszego, najgłębszego „ja”, musi przejrzeć tę listę starannie i wybrać to, na co postawi swoje zbawienie. Wszystkie pozostałe „ja” stają się następnie nierealne, natomiast losy tego „ja” są rzeczywiste. Jego niepowodzenia są prawdziwymi nie-
powodzeniami, jego tryumfy – prawdziwymi tryumfami, przy-
noszą z sobą wstyd i zadowolenie. Jest to dobry przykład tej umysłowej władzy dokonywania wyboru, która podkreślałem wcześniej (str. 114. nn.). Nasze myślenie, nieustannie podejmujące decyzje co do tego, które spośród wielu rzeczy pewnego-
go rodzaju urzeczywistnić, tu dokonuje wyboru jednego z wielu możliwych „ja” bądź kondycji życiowych i potem nie uważa za wstyd swojego niepowodzenia doznanego w tych, które nie zostały wyraźnie przyjęte jako własne.

Mamy tu więc paradoks człowieka śmiertelnie zawszydzonego, ponieważ okazał się być dopiero drugim pleśniarzem albo drugim wiosłażarem w świecie. To, że jest on w stanie pokonać wszystkich ludzi na ziemi z wyjątkiem jednego, jest niczym – on musi pokonać tego jednego i poki tego nie dokona, nic innego się nie liczy. W swoim własnym pojęciu jest on jakby niczym, i – w rzeczywistości jest niczym. Natomiast jakiś drobny człowiek, którego każdy może побić, w ogóle nie martwi się z tego powodu, ponieważ dawno już zrezygnował z tego „asortymentu”, jak

Rywaliizacja i konflikt między różnymi „ja”

Z większością przedmiotów naszych pragnień jest tak, że ich fizyczna natura ogranicza nasz wybór do jednego tylko z wielu możliwych dóbr. Tak samo jest i z omawianymi tutaj. Często stajemy wobec konieczności trzymania się jednego ze swoich „ja” empirycznych i poniechania pozostałych. Nie znaczy to,

mówią sprzedawcy. Gdy się nie próbuje, nie można ponieść porażki; bez porażki zaś nie ma upokorzenia. Zatem nasze uczucia wobec samych siebie na tym świecie w zupełności zależą od tego, na czym opieramy się w swoim istnieniu i działaniu. Wyznacza je stosunek tego, co rzeczywiste, do naszych domniemanych możliwości, wyrażony utamkiem, w którym mianownik stanowią nasze aspiracje, a licznik – uzyskane powodzenie:

poczucie własnej wartości = powodzenie
aspiracji

Wartość tego utamka można podwyższyć zarówno przez zmniejszenie mianownika, jak i przez zwiększenie licznika. Rezygnacja z aspiracji przynosi taką samą błogosławioną ulgę, jak ich realizacja, i tam, gdzie trwają niekończące się rozczarowania i nieprzerwane zmagania, ludzie zawsze będą rezygnowali. Historia teologii ewangelickiej, ze swym przekonaniem o grzechu, swoją rozpaczą oraz odrzuceniem możliwości zbawienia poprzez uczynki jest tu najlepszym przykładem, lecz sportykatmy też inne we wszystkich dziedzinach życia. Gdy człowiek w dobrej wierze zaakceptuje własną nicość w jakimś zakresie, wywołuje to u niego dziwną lekkość serca. Czyż nie taka jest gorycz losu zakochanego, odrzuconego przez ostateczne, nieubłagane „nie”? Wielu bostonczyków, *crede experto*, (a także, obawiam się, mieszkańców innych miast) byłoby dziś szczerliwszymi mężczyznami i kobietami, gdyby mogło raz na zawsze porzucić podtrzymywanie swego „ja” muzycznego i, nie odczuwając wstydu, nazywać publicznie symfonię nudą. Jakże miło jest dzień, w którym przejmie my starać się być młodzi – albo szczupli! Bogu niech będą dzięki! – mówimy – porzuciliśmy *te zdudzenia*. Wszystko, co dodajemy do swojego „ja”, jest dla nas ciężarem, a także powodem do dumy. Pewien człowiek, który stracił wszystkie pieniądze w czasie wojny domowej, rzucił się na ziemię i tapiałyce w prochu, mówiąc, że nie czuł się tak wolny i szczerliwy od czasu swych narodzin.

Raz jeszcze możemy więc stwierdzić, że nasze uczucia wobec samych siebie są w naszej mocy. Jak powiada Carlyle: „Bądź zaufm zawsze przekonany, że nie masz żadnego prawa do szczęścia; masz cały świat pod twymi stopami. Wszak najmędrzy mąż naszych czasów napisał, iż życie zaczyna się tylko w chwili *wyżeczenia się wszyskiego*”*.

Ani groźby, ani błagania nie są w stanie poruszyć człowieka, jeśli nie dotyczą jednego z jego potencjalnych lub rzeczywistych „ja”. Z reguły tylko w ten sposób możemy „kupić” czyjąś wolę. Pierwszą troską monarchów, dyplomatów i wszystkich, którzy pragną rzadziej bądź wywierać wpływ na innych, jest zatem zna-leżenie najwyraźniejszej zasad, będącej podstawą szacunku wobec samego siebie ich ofiary, po to, by na tej zasadzie opierać się zawsze przy zwracaniu się do niej. Jeśli jednak człowiek porzucił te rzeczy, które podlegają zewnetrznemu przeznaczeniu, i zupełnie przestał uważa je za część siebie samego, jesteśmy wobec niego niemalże bezsilni. Proponowana przez stoików recepta na osiągnięcie zadowolenia polegała na pozbyciu się z góry wszyskiego, co leży poza zakresem naszej władzy – wiedzy ciosy losu mogą spadać na nas jeden po drugim i nie będziemy ich odczuwać. Epiktet radzi nam, byśmy uczynili nasze „ja” niepodatnym na jakiekolwiek ciosy, w ten oto sposób zawężając je i jednocześnie wzmacniając: „Muszę umrzeć. Czy man przy tym narzekać i płakać? [...] Muszę powiedzieć, co mi się wydaje słusze. – Jeżeli mi się odezwiesz, każę cię stracić [– powiada tyran]. – No a kiedyż to ja ci mówię, że jestem nieśmiertelny? Ty uczynisz, co leży w twojej mocy, a ja – co w mojej. W twojej mocy leży mnie zabić, a w mojej – umrzeć bez tragi. W twojej mocy leży wygnać mnie z kraju, w mojej – bez cienia smutku iść na wygnanie. [...] W rzeczywistości czynimy coś podobnego, kiedy podróżujemy okrętem. Co leży w mojej mocy? Wybór sterunika, żeglarzy, dnia, stosownej pory. W czasie 1912, str. 171.

* Th. Carlyle, *Pracuj i nie trać nadziei*, przet. A. Strzelecki, Warszawa

podróżny zrywa się burza. O co więc jeszcze mam się frasować? Dopełniłem wszakże wszystkiego, co do mnie należało. Przed kimś innym staje zadanie, mianowicie przed stemikiem. Lecz oto i okręt tonie. A co ja mogę na to poradzić? Czynię to tylko, co mogę: zebym utonął bez trwogi, bez wrzasku, bez świadomości, Bogu, ale ze świadomością, że wszystko, co powstało, musi obrócić się wniewec^{**}.

Ten stoicki sposób postępowania, aczkolwiek skuteczny i dość bohaterski w swoim czasie i miejscu, jest, przyznać należycy, do przyjęcia jako stałe nastawienie duszy jedynie dla ludzi ograniczonych i nieczułych. Polega on całkowicie na wykluczaniu. Jeżeli jestem stoikiem, to dobra, których nie mogę posiąć, przestają być dla mnie dobrami, a stąd już bardzo blisko pokusa, by zaprzeczyć, że są one dobrami w ogóle. Ten sposób ochrony „ja” przez wykluczanie i zaprzeczanie powszechnie stwierdzamy wśród osób, które pod innymi względami nie są stoikami. Wszyscy ludzie ograniczeni okupują się w swoim „ja”, wycofując je z obszaru, którego nie mogą bezpiecznie objąć w posiadanie.

Na tych zaś, którzy nie są do nich podobni albo którzy traktują ich obojętnie, czyl na tych, na których nie mają żadnego wpływu, spoglądając z chłodną negacją, jeśli nie z prawdziwą nawiąsa, choćby byli oni pełni zastrug. Kto nie jest ze mną, tego istnienie zupełnie wykluczam; to znaczy, na ile mogę to sprawić, zachowuję się tak, jakby ludzi tych wcale nie było. A zatem pewna bezwzględność i określoność w rysach mojego „ja” jest dla mnie pocieszeniem z powodu niewielkiej jego zawartości. Ludzie wrażliwi – przeciwnie – postępują w całkiem odwrotny sposób, który polega na ekspansji i włączaniu. Rysy ich „ja” często stają się dość rozmyte, lecz obszerna zawartość tego „ja” równoważy to z nawiązką. *Nil humani a me alienum*. Niech pogardzą moją skromną osobą i traktują mnie jak psa, nie będę zaprzeczać ich istnieniu, dopóki mam w swym ciele

duszę. Są oni taką samą rzeczywistością jak ja. To, co jest w nich dobre, jest dobre także dla mnie itd., itd. Wspaniałomyślność tych ekspansywnych natur jest często naprawdę wzruszająca. Osoby takie potrafią doznawać czegoś w rodzaju delikatnego zachwytu na myśl, że choć są chore, nieatrakcyjne wyglądu, skromnej kondycji i w ogóle opuszczone przez innych, stanowią jednak integralną część tego pięknego świata, mającą swój udział w sile koni pociągowych, szczęścia ludzi młodych, mądrości mądrych i nie są zupełnie pozbawieni swej cząstki bądź doli w fortunach samych Vanderbiltów i Hohenzollernów. A zatem bądź to przez zaprzeczanie, bądź przez włączanie, ego może starać się osadzić w rzeczywistości. Ten, kto naprawdę jest w stanie powtórzyć za Markiem Aureliuszem: „Młowiec więc do wszelkich śladów negatywności bądź obstrukcji – jakkolwiek wiatry, burze – może / wejdzie

Hierarchia różnych „ja”

Zgodnie z dość jednomyślną opinią, rozmaita „ja”, które mogą „zawładnąć” człowiekiem i posiąść go, oraz wypływające stąd rozmaita sposoby uporządkowania jego szacunku wobec samego siebie mają strukturę hierarchiczną, w której najniższe miejscze zajmują „ja” cielesne, najwyższe – „ja” duchowe, zaś poziomieszemu „ja” materialnemu oraz rozmaitym „ja” spotęzonym przypadają pozycje pośrednie. Nasze zupełnie naturalne poszukiwanie samego siebie prowadziły nas do wyolbrzymiania wszystkich tych „ja”; dobrowolnie rezygnujemy tylko z tych spośród nich, których nie jesteśmy w stanie utrzymać. Nasza bezinteresowność jest więc raczej „cnotą z konieczności”, toteż wcale nie bez racji cynicy przytaczają

* Epiktet, *Dianyby*, przet. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, I, I; II, 5, str. 8, 11, 116–117.

^{**} Małek Aureliusz, *Rozmyślania*, przet. M. Reiter, Warszawa 1907, X, 21, str. 147.

bajkę o lisie i winogronach, wypowiadając się na temat postępowów, jakie robimy w tej dziedzinie. Takie jest jednak moralne wychowanie naszego gatunku; a jeśli w rezultacie zgodzimy się, iż w całości te „ja”, które możemy utrzymać, są w istocie rzeczy najlepsze, to nie musimy uskarzać się, że ich wyższa wartość poznajemy w taki pokrętny sposób.

Oczywiście nie jest to jedyny sposób, w jaki uczymy się podporządkowywać swoje niższe „ja” wyższym. Bezpośredni sąd etyczny niechybnie też odgrywa tu rolę, a wreszcie niemałe znaczenie ma i to, że stosujemy wobec własnej osoby oceny pierwotnie odnoszące się do czynów innych ludzi. Jednym z najdziwniejszych praw naszej natury jest to, że wiele rzeczy, które uznajemy za zupełnie zadawalające w nas samych, u innychauważamy z niesmakiem. Niechłujstwo drugiego człowieka w mało kim budzi sympatię, podobnie chciwość, próżność i zachłanność w sferze społecznej, zazdrość, despotyzm i pycha. Pozostawiony zupełnie sam sobie pozwolilbym prawdopodobnie, by skłonności te rozwinięły się we mnie w sposób niekontrolowany, a statobu się to na długo przedtem, nim uksztalتوałoby się we mnie wyraźne pojęcie o ich podłożnym miejscu w hierarchii. Ponieważ jednak wciąż muszę formułować swoje opinie o ludziach, którzy mi towarzyszą, wkrótce zaczynam widzieć, jak to powiada Herr Horwitz, swe własne żądze w zwierciadle żądz innych ludzi i zaczynam myśleć o swoich żądach w zupełnie innym sposób, niż je odczuwam. Oczywiście ogólne normy moralne, które wpajano mi od dzieciństwa, ogromnie przyspieszają nadzieję tych refleksyjnych sądów na temat samego siebie.

Doszło zatem do tego, że jak powiedziałem wcześniej, ludzie nadali rozmaitym „ja”, których mogą poszukiwać, strukturę hierarchiczną, zgodnie z ich wartością. Pewien zasób samolubstwa cielesnego jest potrzebny jako podstawa dla wszystkich innych „ja”. Zbyt wiele jednak zmysłowości wywołuje pogardę albo w najlepszym razie spotyka się z pobłędzeniem, jeśli jednoscia ma inne zalety. Szersze „ja” materialne uważane są za wyzej

postawione niż samo tylko ciało. Kto nie potrafi wyrzec się odrobiny jedzenia i picia, ciepła i snu, by właściwie znaleźć się w świecie, uznawany jest za nędzną kreaturę. „Ja” społeczne jako całość zajmuje z kolei wyższą pozycję w hierarchii niż „ja” materiałne jako całość. Bardziej musimy dbać o honor, przyjaciół, związki międzyludzkie niż o zdrową skórę czy bogactwo. Zaś „ja” duchowe ma wartość najwyższą do tego stopnia, że aby go nie narażać, człowiek powinien być gotów poświęcić przyjaciół, dobre umię, majątek i samo życie.

W każdym rodzinie „ja”, materialnym, społecznym i duchowym, ludzie dokonują rozróżnienia między tym, co bliskie i rzeczywiste, a tym, co odległe i potencjalne, między spojrzeniem węższym a szerszym, z uszczerbkiem dla tego pierwszego i z kozyścią dla drugiego. Człowiek musi wyrzec się dorążnej przyjemności cielesnej przez wzgląd na swe zdrowie w ogóle; musi zrezygnować z jednego dolara na rzecz stu dolarów, które otrzyma w przyszłości; musi uczyć się przeciwnika ze swego obecnego rozmówcy, jeśli zyska przez to przyjaciół w cenniejszym kraju; musi obyć się bez wykształcenia, wdzierki i dowieipu, by tym bardziej osiągnąć zbawienie.

Spośród wszystkich tych szerszych, bardziej potencjalnych „ja”, najciększe jest potencjalne „ja” społeczne, z racji pewnych oczywistych paradoksów, do jakich prowadzi, oraz z racji swego związku z naszym życiem moralnym i religijnym. Gdy, kieniąc się mitywanymi honoru i sumienia, odważam się na potępienie właścijej rodziny, klubu i „grupy”, gdy jako protestant przechodzę na katolicyzm, jako katolik staję się wolnomyslikiem, jako zwykły lekarz zostaję homeopata, czy co tam jeszcze, zawsze wewnętrznie umaciam się w swych dążeniach i zabezpieczam się przed utratą swojego rzeczywistego „ja” społecznego, myśląc o innych, lepszych niż ci, który wydają teraz werdykt przeciwko mnie, potencjalnych sądziciach społecznych. Doskonale „ja” społeczne, którego przez to szukam, odwołując się do ich decyzji, może być bardzo odlegle – może się ono przedstawiać jako prawie niemożliwe. Mogę nie mieć nadzieję na

ego urzeczywistnienie za życia, mogę się nawet spodziewać, że przyszłe pokolenia, które zaaprobowaliby mnie, gdyby mnie znały, nie będą wiedziały o mnie nic, gdy umrę i ojdę. Wciąż jednak ta emocja, która mnie kieruje, jest bez wątpienia poszukiwaniem doskonałego „ja” społecznego, „ja”, które jest przyjazne, mniej *warte* tego, by zaaprobował je najwyższy z możliwych sędziów, o ile taki istnieje. Tym „ja” jest prawdziwe, wewnętrzne, ostateczne, niezmienne „ja”, którego poszukuję. Sędzia tym zaś jest Bóg, Umysł Absolutny, „Wielki Socjusz”. Bardzo wiele słyszymy dzisiaj, w czasach naukowego oświecenia, na temat skuteczności modlitwy, wiele też różnych ludzie podają powódów, dla których nie powinniśmy się modlić, podczas gdy inni przytaczają racje, dla których powinniśmy. Wciąż jednak bardzo mało mówi się o powodach, dla których *modlimy się*, a które są po prostu takie, że nie potrafimy się nie modlić. Wydaje się prawdopodobne, iż mimo tego wszystkiego, co „mauka” może zdziałać przeciwko modlitwie, ludzie nadal będą się modlić aż do końca czasów, chyba że ich natura psychiczna zmieni się w sposób, którego nie potrafimy przewidzieć. Impuls nakazujący nam modlić się jest koniecznym następstwem faktu, że mimo iż najgłębszym z „ja” empirycznych człowieka jest „ja” typu społecznego, to jednak jedynego adekwatnego *sociusza* może ono znaleźć w świecie doskonałym.

Wszelki postęp w „ja” społecznym polega na zastępowaniu niższego trybunału wyższym; trybunat doskonały jest trybunałem największym i większości ludzi, czy to stale, czy od czasu do czasu, odwołuje się do niego w głębi duszy. Najbardziej upokorzone wygnaniec na tej ziemi może czuć się kimś rzeczywistym i ważnym dzięki uznaniu go przez tę wyższą instancję. Z drugiej zaś strony dla większości z nas świat pozbawiony takiego wewnętrznego azylu, pozwalającego schronić się, gdy zewnętrzne „ja” społeczne zawodzi, byłby straszliwą ościanią. Mówię „dla większości z nas”, ponieważ prawdopodobne jest, że ludzie znacznie różnią się między sobą pod względem stopnia odczuwania tych spoczywających na nich doskonaliów oczu. U jed-

nych stanowi ono o wiele istotniejszą część świadomości niż u innych. Ci, u których jest ono najsilniejsze, są prawdopodobnie ludźmi najbliżymi. Jestem jednak pewien, że nawet ci, którzy mówią, że nie mają go w ogóle, oszukują samych siebie, a w rzeczywistości doznają go w pewnym stopniu. Tylko zwierzęta niestadne może być zupełnie go pozbawione. Prawdopodobnie nikt nie może składać ofiar „temu, co skuszenie”, nie personifikując w pewnym stopniu zasady tego, czemu składa ofiarę, i nie oczekując od niego podziękowań. Innymi słowy *całkowita bezinteresowność społeczna raczej nie istnieje; umysł ludzki zinden może sobie wyobrazić zupełne samobójstwo hele w Europie* spoteczne. Nawet słów Hioba „Choczybym mnie zabił Wszechmocny – ufam”^{**} ani Marka Aureliusza „A jeśli ja i dzieci me zostały zanicbane przez bogów, to i to ma swój powód”^{***} wcale nie można przytoczyć na dowód czegoś przeciwnego. Albowiem ponad wszelką wątpliwość Hiob radował się na myśl, że Bóg przyjmie oddawaną mu chwałę, gdy uśmiercenie to się już dokonana, zaś cesarz rzymski był pewien, iż Rozum Absolutny nie pozostanie zupełnie objetny na jego pogodzenie się z niechęcią bogów. Starc pytanie, będące próbą pobożności, „Czy jesteś gotów zostać potępiony dla chwały Bożej?” nigdy prawdopodobnie nie uzyskało odpowiedzi twierdzącej, jeśli nie liczyć tych, którzy byli pewni w głębi serca, że Bóg „policzy” im tę gotowość i tym samym będą mu milsi, niż gdyby w swych niezgłębionych zamiarach nie potępił ich zupełnie.

Teleologiczne wykorzystanie zainteresowania samym sobą

Dzięki zoologii możemy łatwo zrozumieć, dlaczego zostałyśmy obdarzeni impulsami poszukiwania samego siebie

^{*} Księga Hioba 13, 15, cyt. w przekładzie z Biblii Tysiąclecia.

^{**} Marek Aureliusz, op. cit., VII, 41, str. 94.

i emocjami zadowolenia i niezadowolenia z siebie. Gdyby nasza świadomość nie miała w sobie czegoś więcej niż tylko element poznawczy, gdyby nie doświadczala szczególnego upodobania do niektórych przedmiotów, pojawiających się kolejno w jej polu, nie mogłaby dugo się utrzymać, ponieważ na mocy niezbadanej konieczności postać każdego umysłu ludzkiego na tej ziemi uwarunkowana jest całosłowym charakterem ciała, do którego umysł ten należy, oddziaływaniem innych na to ciało oraz siłami duchowymi, które posługują się nim jako narzędziem i prowadzą je bądź do ku długowieczności, bądź ku zagładzie. A *zatem dla każdego umysłu ludzkiego musi być w najwyższym stopniu interesujące przede wszystkim jego własne ciało, następnie jego znajomi, a wreszcie jego siły duchowe*. Każdy umysł, by istnieć, musi mieć na początku pewien zasób samolubstwa w postaci instynktów cielesnego poszukiwania samego siebie. To minimum musi być podstawą wszystkich późniejszych świadomych aktów, czy to zaprzeczania samemu sobie, czy też jeszcze subtelnieszego samolubstwa. Wszystkie umysły musią dojść, na zasadzie przerwania najlepiej przystosowanego, jeśli nie bardziej bezpośrednią drogą, do intensywnego zainteresowania ciałem, z którym są sprzężone, zupełnie niezależnie od wszelkiego zainteresowania czystym ego, jakie również wykazują.

Podobnie jest z obrazem ich własnej osoby w oczach innych. Nie przerwałybym do dziś, gdybym nie stał się wzajemny na aprobowające bądź ganiące spojrzenia ludzi, wśród których przyszło mi żyć. Pogardliwe spojrzenia rzucane na innych nie muszą mnie obchodzić w tak szczególny sposób. Z tego samego powodu moje władze duchowe muszą interesować mnie bardziej niż władze innych ludzi. Nie byłoby mnie tu w ogóle, gdybym ich nie pielegnował i nie chronił przed rokiem. To samo prawo, które nigdyś spodobało, że o nie zadbałem, sprawia, że wciąż o nie dbam.

Wszystkie te trzy rzeczy kształtują „ja” naturalne. Wszystkie one jednak, by właściwie się wyrazić, stanowią przedmioty naszych myśli, pojawiających się w dowolnym czasie; i jeśli zoologiczny i ewolucyjny punkt widzenia jest jedynym prawdziwym, to nie ma powodów, dla których jeden przedmiot *nie miałby* wzbudzać pasji i zainteresowania w tak samo pierwotny i instynktowny sposób, jak inny. Zjawisko pasji pod względem swego pochodzenia i swej istoty jest takie samo, niezależnie od tego, na jaki cel kieruje się pasja, a jaki jest to aktualnie cel, pozostaje wyłącznie sprawą faktu. Może być wówczas i w bardzo pierwotny sposób zafascynowany zarówno troską o ciało bliźniego, jak i o swoje własne. Jestem *leß*, więc zafascynowany troską o ciało mojego dziecka. Jedyne ograniczenie takiego nieegoistycznego zainteresowania stanowi dobór naturalny, który wykorzenia zainteresowania bardzo szkodliwe dla jednostki lub grupy. Wiele takich zainteresowań pozostaje jednak nie wykorzenionych, np. zainteresowanie płcią odniemną, które wydaje się być u rodzaju ludzkiego silniejsze niż wymagałaby tego potrzeba praktyczna, a także inne, jak na przykład zainteresowanie upojeniem alkoholem czy dźwiękami muzycznymi, które o ile wiemy, nie mają żadnego znaczenia praktycznego. Instynkty współodczuwania oraz instynkty egoistyczne są więc skoordynowane. Powstają one, na ile możemy to stwierdzić, na tym samym poziomie psychicznym. Jedyna różnica między nimi jest taka, że instynkty zwane egoistycznymi stanowią znacznie większą masę.

Podsumowanie

W tabeli na następnej stronie zostało zebrane wszystko, o czym mówiliśmy dotychczas. Życie empiryczne „ja” można podzielić w następujący sposób:

„Ja” podmiotowe, czyli „czyste ego”, jest znacznie trudniej szym przedmiotem dociekań niż „ja” przedmiotowe. Jest ono tym, czym w każdej chwili świadomość *jest*, natomiast „ja” przedmiotowe stanowi tylko jeden z obiektów świadomości. Innymi słowy jest ono *tym, co myślisz*, przy czym natychmiast pojawia się pytanie, *czym jest to, co myślisz?* Czy jest to przejęscowy stan samej świadomości, czy też coś głębszego i mniej zmiennego? Stan przejęciowy, jak widzieliśmy (zob. str. 94 nn.), jest ucieleśnieniem zmiany. Każdy z nas jednak samorzutnie uważa, że przez „ja” rozumie zawsze to samo. Dlatego też większość filozofów postuluje, by uznać, iż za przemijającym stanem świadomości kryje się stała Substancja lub Czynnik, którego jest on modyfikacją bądź aktem. Czynnik ten jest tym, co myślisz; „stan” – zas – tylko narzędziem bądź środkiem. „Dusza”, „ego transcendentalne”, „duch” – to liczne nazwy faktycznego bardziej trwałego rodzaju tego, co myślisz. Nie wnikając w dalsze rozróżnienia, przejdźmy do ścisłejszego zdefiniowania pojęcia stanu przejęciowego świadomości.

Jedność przemijającej myśli

Mówiąc o wrażeniach zmysłowych z punktu widzenia Fechnerowskiej koncepcji ich pomiaru, stwierdziliśmy już, że nietuzasadnione jest nazywanie ich złożeniami. To zaś, co jest prawdą w odniesieniu do wrażeń poznających proste jakości zmysłowe, jest również prawdą w odniesieniu do myśli, których przedmiot jest złożony, obejmuje wiele części. Stwierdzenie to na nieszczegłość pozostaje w sprzeczności z szeroko rozpoznauchionym przesądem i będzie wymagało dłuższego uzasadnienia. Zdrowy rozsądek oraz psychologiczne rozmaitych szkół zgadzają się tu ze sobą, że gdy jakiś przedmiot myśli obejmuje wiele elementów, to sama ta myśl musi skła-

Duchowe	Materiale	Zadze i instytuty celosenne	Upodobanie do ozdrob, elegancji, zaawazanym, podziwianym itp.	Pragnienie podobania się, bycia i religijne, sumienne	Poszukiwanie samego siebie
			Towarzyskość, rywalizacja, zazdrość, miłość, honor, ambicja itp.	Konstruktywmości, gromadzenie dobrych materiałów,	
			Przywiązanie do domu itp.	Przywiązanie do gospodarki, rynku, ambicja itp.	
			Duma z bogactwa, obawa przed ubóstwem	Prożność, skromność itp.	Ocenianie wartości
			Duma społeczeństwa i rodzinna, prożność, snobizm, pokora, wstyd itp.	Poczucie wyższości moralnej i myślowej, czystości itp.	Poczucie niziwości lub winy

dać się z tytułu idei, po jednej dla każdego elementu, pozornie ze sobą powiązanych, lecz w rzeczywistości odrębnych.

„Nie może sprawiać nam trudności przyznanie, że skojarzenie *taczy* idee nieskończonej liczby jednostek w jednej ideae złożoną – powiada James Mill – ponieważ jest to fakt uznany. Czyż nie mamy idei armii? I czyż nie są to, dokładnie rzecz ujmując, idee nieskończonej liczby mężczyzn powiązane w jedną ideae?”

Podobne cytaty można by mnożyć, a czytelnik w pierwszym odruchu prawdopodobnie skłonny będzie się z nimi zgodzić. Przypuśćmy na przykład, że myślą on: „talia kart leży na stole”. Jeśli zacznie się zastanawiać, prawdopodobnie powie: „Czyż nie jest to myśl o talii kart? Czy nie dotyczy ona kart należących do talii? Czy nie dotyczy ona stołu? A także nog tego stołu? Czyż moja myśl nie ma wszystkich tych części – jednej części dla talii kart, a drugiej dla stołu? A w części dotyczącej talii – odrębnych części dla każdej karty, zaś w części poswięconej stołowi – dla każdej nogi? A czy każda z tych części nie jest idea? A czy myśl może wobec tego być czymkolwiek innym niż zbiorem albo zestawem idei, z których każda odpowiada jakiemuś elementowi tego, co zna?”

Aczkolwiek rozważania te wyglądają wiarygodnie, zdumiewające jest, jak mało mają sensu. Zakładając istnienie zestawu idei, z których każda zna jakiś jeden element z zakładanego faktu, nie zakłada się niczego, co znalooby cały ten fakt *od razu*. Idea, która zgodnie z hipotezą zestawu idei, zna np. asa piko-wego, nie może nic wiedzieć o nodze stołowej, ponieważ dla wyjaśnienia tej wiedzy ta sama hipoteza powołuje inną specyfczną ideę; i tak samo dzieje się z pozostałymi ideami, z których wszystkie jednakowo nic wzajemnie nie wiedzą o swoich przedmiotach. A jednak w rzeczywistym żywym umysle ludzkim, to, co zna karty, zna również stół, jego nogi itp., ponieważ wszystkie te rzeczy są poznawane we wzajemnym stosunku do siebie i od razu. Nasze pojęcie abstrakcyjnych liczb osiem, cztery i dwa jest tak samo prawdziwie jednym odczuciem umysłu, jak nasze pojęcie prostej jedności. Nasza idea parę nie

jest parą idei, „Ale – może powiedzieć czytelnik – czyż smak lemoniady nie składa się ze smaku cytryny i smaku cukru?”

Nie! – odpowiadam – kto tak sądzi, ten bierze zestaw przedmiotów za zestaw odczuć. Fizyczna lemoniada zawiera zarówno cytrynę, jak i cukier, lecz jej smak nie zawiera smaku tych składników, ponieważ w smaku lemoniady *nie ma* na pewno dwóch rzeczy, a mianowicie z jednej strony czystego kwaśnego smaku cytryny, z drugiej zaś – czystej słodczy czekolady. Tych smaków zupełnie tam nie ma. Jest tam smak nieco je *przyjmujący*, lecz jest to całkowicie odmienny stan psychiczny.

Odnienione stan psychiczne nie mogą łączyć się ze sobą. Konsepcja, zgodnie z którą nasze idee są kombinacjami mniejszych idei, jest jednak nie tylko nieprawdopodobna, jest ona również nietologiczna i nierozumiała, ponieważ pomija istotne cechy wszystkich „kombinacji”, które rzeczywiście znamy. Wszystkie „kombinacje”, które rzeczywiście znamy, są skutkami oddziaływaniami jednostek, o których mówimy, że tworzą „kombinację”, na pewną rzeczą inną niż one same. Bez tej cechy czynnika pośredniczącego bądź nośnika pojęcie kombinacji nie ma sensu.

Maymyni słowy, żadna liczba rzeczy (nazwijmy je jakkolwiek – silami, częstotliwością materii bądź elementami psychiki) nie może zostać zsumowana sama w sobie. Każda z tych rzeczy pozuwa się w jej sumie tym, czym była, sama suma istnieje zaś tylko dla *przyjętego z zewnątrz*, który nie dostrzega jednostek i odnosi się do taką; albo też istnieje w postaci jakiegoś innego skutku, dotyczącego rzeczy zewnętrznej wobec samej sumy. Gdy mówimy, że H_2 i O tworzą kombinację w postaci „wody” i odnosi się do nowej właściwości, to „woda” tą są stare atomy w nowych miejscach: $H-O-H$; „nowe właściwości” stanowią po prostu tączny skutek ich oddziaływania, gdy znajdują się w tym miejscu, na zewnętrzne czynniki pośredniczące, np. na nasze narządy zmysłów oraz na pozostałe odczynniki, na które woda może oddziaływać swoimi właściwościami i być poznawana. W taki sam sposób łączy się ze

sobą silą wielu mężczyzn, gdy ciągną jedną linię, bądź silą wielu włókien mniejsiowych, gdy ciągną jedno ścięgno.

W tej analogii „sity” same w sobie nie łączą się, tworząc wypadkową, potrzebne jest ciało, na które mogą one oddziaływać. Jedynie akordy konsonansowe i dysonansowe. Akord konsonansowy i dysonansowy to nazwy ich łącznego oddziaływanania na zewnętrzny czynnik pośredniczący, jakim jest ucho.

Gdy traktujemy elementarne jednostki jako odczucia, w nim nie zmienia to sytuacji. Weźmy setkę odczuć, zmieszając je ze sobą i zestawmy razem jak najciśniej się da (cokolwiek miałyby to znaczyć); nadal każde z nich pozostanie tym samym odczuciem, którym zawsze było, zamkniętym w sobie, nie mającym łączności z tym, co na zewnątrz, nieświadomym, nimająca żadnego znaczenia inne odczucia. Gdyby, po stworzeniu grupy bądź zestawu takich odczuć, pojawiła się świadomość tej grupy jako takiej, powstałoby wówczas sto pierwotne odczucie i byłoby ono całkowicie nowym faktem. Te pierwsze sto odczuć mogłyby, dzięki osobliwemu prawu fizyki, dać sygnał do jego stworzenia, łącząc się ze sobą – często musimy uczyć się różnych rzeczy osobno, zanim poznamy je jako sumę – nie byłby one jednak w istocny sposób tożsame z tym nowym odczuciem, ani ono z nimi, i nigdy nie dałoby się go na ich podstawie wywnioskować, ani (w jakimkolwiek zrozumiałym sensie) powiedzieć, że ono z nich się wywodzi. Weźmy zdanie złożone z dwunastu słów, weźmy dwunastu ludzi i każdemu powiedzmy jedno z tych słów. Następnie ustawimy tych ludzi w rzędzie albo zgromadźmy w grupie i niech każdy myśli o swoim słowie z takim nareżeniem uwag, z jakim tylko zechce – nigdzie nie powstanie świadomość całego zdania. Mówimy wprawdzie o „duchu czasów”, o „uczuciach ludu” i na rozmaito sposoby hipostazu jemy „opinię publiczną”. Wiemy jednak, że jest to mowa symboliczna, i nigdy nie wyobrażamy sobie, że duch, opinia czy uczucia tworzą świadomość inną niż

świadomość pewnej liczby jednostek, do której odnoszą się słowa „czasy”, „ludzie” czy „publiczna”, i do tej świadomości dodają. Jednostkowe umysły nie zespalały się w wyższy umysł złożony. Zawsze stanowiło to niepodważalny argument, jaki spiritualiści wysuwali przeciw asocjacionistom w psychologii. Asocjacioniści powiadają, że na umysł składają się liczne odękne „idee” skojarzone ze sobą tak, że tworzą jedność. Istnieje, powiadają oni, idea a i idea b. Zatem istnieje idea a+b, czyli idea a i b razem. Jest to tak samo, jakbyśmy powiedzieli, że a podniesione do kwadratu plus b podniesione do kwadratu równa się a+b podniesione do kwadratu, co jest oczywistą nieprawdą. Idea a+bi nie jest tym samym, co idea (a+b). Tu jest jedna idea, tan – dwie; w tej jednej idei to, co zna a, zna również b, zarówno – w dwóch odęknych ideach wyraźnie przyjmuje się, że a nie zna b; itp. Krótko mówiąc, tych dwóch odęknych idei nie da się w żadnym logiczny sposób przedstawić jako jednej. Jeżeli jedna idea (np. a+b) pojawia się rzeczywiście po dwóch odęknych ideach (a i b), to musimy uznać ją za bezpośredni wytwarzanie póżniejszych warunków, tak samo jak dwie odękne idee były wynikiem warunków wcześniejszych.

Najpierw rzeczą zatem, jeżeli w ogóle mamy przyjąć istnienie struktura świadomości, byłyby przypuszczenie, iż rzeczy, które znamy są razem, znanie są w pojedynczych drganach tego strumienia. Rzeczy tych może być wiele i mogą one wzbudzać liczne prądy w mózgu. Jednak zjawisko psychiczne, odpowiadające tym licznym prądom, jest jednym całościowym „stanem”, przejściowym bądź substancialnym (zob. str. 101), w którym pojawia się wiele rzeczy.

Duszsa jako łączący czynnik pośredniczący

Spirytualiści w filozofii skłonni są uważać, iż rzeczy, które są znanie razem, znanie są przez cos jednego, jednak tym czymś, co je zna, powiadają oni, nie jest jedynie przemijająca

myśl, lecz jednolita i trwała istota duchowa, w której wiele idei łączą swoje oddziaływanie. W związku z tym bez różnic jest, czy tą istotę nazwiemy duszą, ego, czy duchem, w każdym wypadku pełni ona przede wszystkim rolę łączącego czynnika pośredniczącego. Jest to inny nosnik wiedzy niż ten, w którym, jak to właśnie powiedzieliśmy, mogłyby w najprostszym sposób mieścić się tajemnica poznania. Co naprawdę jest tym, co poznaje – owa trwała istota, czy przemijający stan? Gdybysmy mieli inne powody, o których jeszcze nic nie wiemy, by wprawdzić do naszej psychologii duszę, to w tym konieksie ona mogłaby się okazać tym, co poznaje. Gdyby jednak nie było innych powodów, pozwalających uznać duszę, to lepiej byłoby skupić się na naszych stanach przejściowych jako wyłącznych czynnikach poznania, ponieważ i tak musimy przyjmąć ich istnienie w psychologii, a znajomość wielu rzeczy naraz możemy równie dobrze wyjaśnić wówczas, gdy nazwiemy ją jedną z funkcji tych stanów, jak i wówczas, gdy nazwiemy ją reakcją duszy. Żadna z tych koncepcji wszakże jej nie wyjaśnia i musi ona występować w psychologii jako fakt nie dający się sprawdzić do niczego innego.

Istnieją wszakże inne domniemane powody, pozwalające wprowadzić do psychologii pojęcie duszy, a najważniejszym z nich jest

Poczucie tożsamości osobowej

W poprzednim rozdziale (str. 93–94) stwierdziliśmy, że myśli, o których istnieniu rzeczywiście wiemy, nie umoszą się swobodnie, lecz każda z nich wydaje się przynależeć do jakiegoś jednego „tego, co myśl”, a nie do innego. Każda myśl spośród wielu innych myśli, o których moze ono myśleć, jest w stanie odróżnić te myśli, które należą do niego, od tych, które do niego nie należą. Pierwsze cechuje ciepło i bliskość, których te drugie są całkowicie pozbawione, efektem zaś jest wzor-

sze „ja” przedmiotowe, uważane w pewien szczególny sposób za to samo, co „ja” podmiotowe, które teraz formułuje sąd. Jako zjawisko o charakterze jedynie subiektywnym, sąd ten nie kryje w sobie żadnej szczególnej tajemnicy. Należy on do wielkiej kategorii sądów o byciu tym samym, a formułowanie takich sądów w pierwszej osobie nie różni się niczym szczególnym od formułowania ich w drugiej lub trzeciej osobie. Operacje intelektualne wydają się tu być w istocie swej jednakowe, czy to wówczas, gdy mówię „Jestem ten sam, co wzoraj”, czy też gdy mówię „Pióro jest to samo, co wzoraj”. Można to pomyśleć również łatwo, jak pomyśleć coś przeciwnego, i powiedzieć „Ani to, ani to nie jest tym samym”. Jedyna rzecz, którą musimy tu rozważyć, to czy sąd ten jest prawidłwy. Czy bycie tym samym, które ni orzekamy, rzeczywiście zachodzi?

Bycie tym samym w „ja”,
jako przedmiocie poznania

Jeżeli w zdaniu „Jestem ten sam, co wzoraj”, „ja” będziemy rozumieć szeroko, to oczywiście jest, że pod wieloma względami *nie* jestem ten sam. Jako konkretne „ja” przedmiotowe różnię się w pewien sposób od tego, czym byłem: wtedy byłem głodny, teraz jestem syty, wtedy szedłem, teraz siedzę, wtedy byłem biedniejszy, teraz jestem bogatszy, wtedy byłem młodszы, teraz jestem starszy, itp. Zarazem pod innymi względami *jestem* ten sam, a możemy powiedzieć, że są to względy istotne. Moje inny i nazwisko, zawód oraz stosunki ze światem są takie same, moja twarz, moje władze psychiczne i zasoby pamięci praktycznie nie zmieniły się od wzoraj. Ponadto „ja” terazniejsze i „ja” ówczesne stanowią ciągłość, zmiany dokonywały się stopniowo i nigdy nie wpłynęły na mnie całego. Dotychczas zatem moja tożsamość osobowa jest taka, jak bycie tym samym, orzekane o jakiejkolwiek innej rzeczy złożonej. Jest to wniosek oparty bądź to na podobieństwie pod

istotnymi względami, bądź na ciągłości porównywanych zjawisk. I nie należy widzieć w niej nic więcej, niż umożliwianą przez tą tego wniosku, ani traktować jej jako pewnego rodzaju metafizycznej bądź absolutnej Jedności, w której wszystkie różnice zostały przewyciężone. „Ja” przeszło i teraźniejsze są tym samym akurat na tyle, na ile są tym samym, które są tak samo rzeczywiste; i jeżeli z jednego punktu widzenia jestem jednym „ja”, to z innego tak samo naprawdę jestem wieloma „ja”. Podobnie jest z attrybutem ciągłości: nadaje on „ja” jedność polegającą na spójności braku rozbicia, co jest rzeczą scisłe określona fenomenologicznie – lecz ani odrobiny czegokolwiek więcej.

Bycie tym samym w „ja” jako przedmiocie poznania
Wszystko, co tu powiedziano, dotyczy jednak tylko „ja” przedmiotowego, czyli „ja” stanowiącego przedmiot poznania. W sadzie „Jestem ten sam” itp. „ja” jest rozumiane szeroko, jako konkretna osoba. Przypuśćmy jednak, że potraktujemy ją jako „to, co myślisz”, jako „to, do czego” należą wszyscy, jako „ja, co myślisz”, jako „to, przedmiotowe i co je znamy”. Wówczas konkretnie wyznaczniki „ja” przedmiotowego i co je znaczycie nie pojawia się wówczas zupełnie inaczej w różnych czasach? To cos, co w każdej chwili wychodzi na zewnątrz świadomości, wznaje „ja” przedmiotowe z przeszłości, a odrzuca „nie ja” jako coś obcego, czym nie jest to stale obowiązująca zasadą aktywności duchowej, tożsama z samą sobą wszędzie, gdziekolwiek ją stwierdzamy?

To, że jest taka zasada, stanowi regułę przewodnią zarówno filozofii, jak i zdrowego rozsądku, a mimo to po zastanowieniu się trudno tej myśl uzasadnić. Gdyby nie istniały przejścia, we stany świadomości, wówczas rzeczywiście moglibyśmy

przypuszczać, iż ta obowiązująca zasada, stanowiąca doskonałą jedność samej ze sobą, jest nieprzerwanie tym, co myśli w każdym z nas. Jeśli jednak te stany świadomości uznamy za rzeczywiste, to nie możemy podejrzewać żadnej tego rodzaju „substancialnej” tożsamości tego, co myśli. Wczorajsze i dzisiajsze stany świadomości nie mają substancialnej tożsamości, ponieważ gdy jeden z nich jest aktualny, to drugi nieodwracalnie minął i nie ma go. Mają one jednak tożsamość funkcjonalną, ponieważ oba znajdują się same przedmioty i na tyle, na ile minione „ja” jest jednym z tych przedmiotów, oddziałują na siebie identyczny sposób, rozpoznając je i nazywając „swoim” oraz przedstawiając je wszystkim innym rzecząm, jakie znajdują. Ta tożsamość funkcjonalna wydaje się naprawdę jedynym rodzajem tożsamości tego, co myśli, jaką fakty nakazują nam przyjmować. Kolejne postacie tego, co myśli, odrębne liczbowo, lecz wszystkie świadome tej samej przeszłości w ten sam sposób, tworzą adekwatny nośnik dla całego naszego rzeczywistego doświadczenia jedności osobowej i bycia tym samym. A taki właśnie ciąg kolejnych postaci tego, co myśli, jest sumieniem stanów psychicznych (mających swój złożony przedmiot poznania i reagujących nań emocjonalnie w sposób wybiórczy), których istnienie psychologia, traktowana jako nauka przyrodnicza, musi przyjmować (zob. str. 35). Wydaje się więc, że logiczny wniosek jest taki, iż stany świadomości to wszystko, czym psychologia musi się zajmować. *Metofizyka albo teologia mogą dowodzić istnienia duszy, lecz dla psychologii hipoteza o takiej substancialnej zasadzie jedności jest zbyteca.*

W jaki sposób „ja” przedmiotowe uznaje „ja” przedmiotowe?

Dlaczego jednak każdy kolejny stan psychiczny miałby uznawać to samo minione „ja”? Przed chwilą mówiłem o swo-

ich własnych przeszłych doświadczeniach, obdarzonych dla mnie „cieplem i bliskością”, których pozbawione są doświadczania, jakie według mnie mają inni ludzie. Prowadzi nas to do poszukiwanej odpowiedzi. „Ja” przedmiotowe odczuwamy jako pełne ciepła i bliskości. Jest tam ciężka, ciepła masa mojego ciała, jest też jądro „ja duchowego”, poczucie własnej aktywności (zob. str. 130). Nie możemy zdawać sobie sprawy ze swojego aktualnego „ja”, nie odczuwając jednocześnie körę z tych dwóch rzeczy. Jakikolwiek inny przedmiot myśli, który wnosi z sobą do świadomości te dwie rzeczy, będzie wywoływał w nas myśli o ciepłe i bliskości, tak jak te przedmioty, które wiążą się z aktualnym „ja”.

Tego rodzaju myśli o ciepłe i bliskości będzie wywoływał jakikolwiek przedmiot *odległy*, który spełnia ten warunek. Który jednak odległy przedmiot spełnia ten warunek, gdy pojawia się w świadomości?

Oczywiście są to te i tylko te przedmioty, które spełniają go, gdy są żywe. *One* właśnie będą się pojawiały w świadomości obdarzone zwierzęcym ciepłem; z nimi będzie zapewne wiązał się urok wewnętrznej aktywności podejmowanej w tym akcie. Zaś naturalną konsekwencją jest to, że oswajamy je wzajemnie ze sobą oraz z ciepłym i bliskim „ja”, jakie teraz odczuwamy w sobie, gdy myślimy i oddzielamy je jako zbiór od wszelkich przedmiotów, które nie mają tej cechy, tak samo jak ze stada bydła puszczonego wolno na zimę na niektórych dzikich prerriach Zachodu właściel wybiera, gdy wiosną nadchodzi czas spędu, wszystkie te zwierzęta, u których znajduje własne piętno. Takimi właśnie przedmiotami są przeszłe doświadczenie, które teraz nażywam swoimi. Doświadczenie innych ludzi, niezależnie od tego, ile mogę o nich wiedzieć, nigdy nie mają tego wyrazistego, szczególnego piętna. To dlatego Piotr, budząc się w tym samym łóżku co Paweł i przypominając sobie to, o czym obaj myśleli zanim poszli spać, rozpoznaje i uznaje „ciepłe” idee jako swoje własne, a nigdy nie ma skłonności, by mieszać je z zimnymi i blado wyglądającymi ideami, które przypisuje

Pawłowi. Tak samo nie mógłby pomylić ciała Pawła, które jedynie widzi, że swoim własnym, które nie tylko widzi, lecz również czuje. Każdy z nas, budząc się, mówi: „Oto znów to samo moje stare «ja»”, tak samo, jak mówi: „Oto to samo stare łóżko”, „ten sam stary pokój”, „ten sam stary świat”.

Podobnie jest w czasie czuwania, mimo iż każde drgnienie świadomości zanika i zostaje zastąpione innym, to jednak to inne, pośród rzeczy, które zna, zna to, co je poprzedzało i stwierdzając, że jest ono „ciepłe” w sposób, jaki opisaliśmy wyżej, rozpoznaje je, mówiąc: „Tyś jest *moje* i stanowisz wraz ze mną częścią tego samego «ja»”. Każda późniejsza myśl, znając i obejmując w związku z tym myśli, które pojawiały się wcześniej, jest ostatecznym odbiorcą – a uznając je, jest ostatecznym posiadaczem – tego wszystkiego, co one w sobie zawierają i co pojawiają. Jak powiada Kant, jest to tak, jakby elatyczne kule były obdarzone nietylko ruchem, lecz także wiedzą o nim, a pierwsza kula przekazywała zarówno swój ruch, jak i jego świadomość drugiej, która przyjmuje i jedno i drugie do swojej świadomości i przekazuje je trzeciej, aż ostatnia kula otrzyma to, co otrzymała pozostałe kule, i uświadomi sobie to myśl, polegający na natychmiastowym chwytraniu myśli wąsającej i „przyjmowaną” jej, co prowadzi do uznania wieksości bardziej odległych składników „ja”. Kto posiada ostatnie „ja”, ten posiada „ja” przedostatnie, ponieważ to, co posiada posiadacza, posiadało, co posiadane. Nie można znaleźć jakichkolwiek *dająccych się zweryfikować* cech tożsamości osobowej, które nie zostałyby uwzględnione w przedstawionym tu zarysie, nie można wyobrazić sobie, by jakakolwiek transcendenta zasada Jedności (gdyby takowa istniała) mogła nadać sprawom bięg prowadzący do innego rezultatu ani też jak mógłby onu przynieść jakikolwiek inny owoc niż po prostu wytworzenie strumienia świadomości, który znataby każda kolejna jego część, a znając go, obejmowałaby i przyjmowała te wszystkie części, co pojawili się wcześniej, występując tym

samym jako przedstawiciel całego minionego strumienia, choć w żaden sposób nie można jej z nim utożsamić.

Zmiany i mnożenie „ja”

„Ja”, podobnie jak każdy inny zespół elementów, zmienia się w trakcie rozwoju. Przemijające stany świadomości, które następują jeden po drugim, powinny zachowywać identyczną wiedzę o jej przeszłości, zaniedbując ten swój obowiązek, pozwalając, by znaczne fragmenty im umykały, a inne reprezentując niewłaściwie. Tożsamość, która rozpoznajemy, słuszcząc do długotrwałego przetwarzania, może być tylko względnią tożsamością powolnej zmiany, w jakiej zawsze zachowane zostają pewne wspólne składniki. Elementem najbardziej wspólnym ze wszystkich, najbardziej jednorodnym, jest posiadanie pewnych wspólnych treści pamięciowych. Jakkolwiek nie mężczyzna różni się od młodzieńca, to obaj spoglądają wstecz na to samo dzieciństwo i nazywają je swoim własnym.

Tak więc tożsamość, jaką „ja” *przedmiotowe* stwierdza w swoim „ja” *przedmiotowym*, jest jedynie czymś rozumiałym bardzo luźno, tożsamością „w ogóle”, taka, jaką obserwator zewnętrzny mógłby stwierdzić w tym samym zespole faktów. Często mówimy o człowieku, iż „tak się zmienił, że nie można go poznać”, a i również, choć rzadziej, mówi to człowiek sam o sobie. Te zmiany w „ja” *przedmiotowym*, rozczłowiekane przez „ja” podmiotowe bądź przez obserwatorów zewnętrznych, mogą być poważne lub nieznaczne. Warto poświecić im tu nieco uwagi.

Zmiany „ja” można podzielić na dwie główne kategorie:

- a. zmiany pamięci,
- b. zmiany w aktualnym „ja” cielesnym i duchowym.

a. Na temat zmian pamięci nie trzeba wiele mówić – są one dobrze znane. Ubytki pamięci stanowią normalne zdarzenia życiowe, zwłaszcza w podzeszyskim wieku, i „ja” człowieka,

z którego zdaje on sobie sprawę, kurczy się *pari passu* wraz z ubywającymi faktami. Sny i doświadczenia z transu hipnotycznego rzadko pozostają w pamięci.

Nieprawdziwe treści pamięciowe również nie należą wcale do rzadkości i gdy tylko pojawiają się, wypaczają w nas świadomość naszego „ja”, przedmiotowego. Większość ludzi prawdopodobnie wąpi w pewne sprawy, które miały się im zdarzyć w przeszłości. Mogli oni je widzieć, mogli o nich mówić, robić je, a mogli tylko o tym śnić lub wyobrażać to sobie. Treść snu często wraca do strumienia rzeczywistego życia w najbardziej kłopotliwy sposób. Źródłem nieprawdziwych treści pamięciowych są najczęściej relacje z naszych doświadczeń, jakie przekazujemy innym. Relacje takie prawie zawsze upraszczamy i przedstawiamy tak, by były ciekawsze niż to, co zdarzyło się rzeczywiście. Opowiadamy o tym, co powinniśmy byli powiedzieć lub zrobić, a nie o tym, co naprawdę powiedzieliśmy lub zrobiliśmy; opowiadając tak po raz pierwszy, możemy być w pełni świadomimi tych różnic. Wkrótce jednak fikcja wypiera z pamięci rzeczywistość i sama zajmuje jej miejsce. Jest to jedno z poważnych źródełomylności świadectw, które uważamy za całkowicie prawdziwe. Opowiadanie, a w ślad za nim zapis pamięciowy ulega takiemu zniekształceniu zwłaszcza wówczas, gdy dotyczy rzeczy niewłaściwych.

b. Kiedy wykraczamy poza zmiany pamięci i przechodzimy do patologicznych *zmian w aktualnym „ja”*, napotykamy poważniejsze zakłócenia. Są to zmiany trojakie, jednak nasza wiedza o przebiegu i przyczynach tych zaburzeń osobowości jest tak niewielka, że do podziału tego nie należy przywiązywać dużej wagi. Wyróżniamy następujące ich rodzaje:

- α. urojenia psychotyczne,
- β. zmieniające się „ja”,
- γ. medium lub opętanie.

α. W zaburzeniach psychotycznych często występują urojenia rzutowane na przeszłość, które mają charakter melancho-

liczny bądź sangwiniczny, w zależności od charakteru choroby. Najgorsze jednak zmiany „ja” pochodzą z bieżących wypa-
czeń wrażliwości i odruchów, które nie wywołują zakłóceń
dotyczących przeszłości, lecz sprawiają, że pacjent myśli, iż
jego aktualne „ja” jest całkowicie nową osobowością. Coś
w tym rodzaju zachodzi normalnie w gwałtownej ekspansji
catego charakteru, tak intelektualnego, jak i wolicjonalnego,
jaka dokonuje się po okresie dojrzewania. Przypadki patolo-
giczne są na tyle ciekawe, że zasługują na bliższą uwagę.
Podstawą naszej osobowości, jak powiada monsieur Ribot,
jest poczucie naszej żywoności, które dlatego, że jest stale
obecne, pozostaje w tle naszej świadomości.

Jest ono podstawa, ponieważ, zawsze obecne, zawsze działa-
jące, bez wychinienia ani wypoczynku, nie zna ani snu, ani utraty
przytomności i trwa tak długo, jak samo życie, którego jest jedną
z postaci. Stanowi wsparcie dla tego obdarzonego samoświadodo-
mością „ja” przedmiotowego, które jest utworzone przez pamięć,
jest czynnikiem pośredniczącym w skojarzeniach między innymi
jego częściami. [...] Przypuśćmy teraz, że możliwe byłoby doko-
nanie jednorazowej wymiany naszego ciała i wstawienie na jego
miejsce innego – szkieletu, naczyń krwionośnych, trzewi, mięśni –
wszystkiego zupełnie nowego oprócz układu nerwowego przecho-
wującego pamięć przeszłości. Nie ma wątpliwości, że w takim
wypadku napływ żywych wrażeń zmysłowych, z którymi układ
nerwowy nie byłby oswojony, wywołałby bardzo poważne zabu-
dzenia. Między starym poczuciem istnienia wyzlobionym w ukła-
dzie nerwowym, a nowym, oddziałującym z całym należeniem
swej rzeczywistości i nowości, wystąpiłyby sprzeczność nie do
pogodzenia.

Jakie konkretne wypaczenia wrażliwości cielesnej mogą
wywoływać tę sprzeczność, tego w większości zdrowy czo-
wiek nie jest w stanie sobie wyobrazić. Jeden pacjent ma dru-
gie „ja”, które powtarza mu wszystkie jego myśli. Inni mają
w sobie wewnętrzne demony, które rozmawiają z nimi i kro-
wym odpowiadają. Inni z kolei czują, że ktoś „tworzy” dla nich
ich własne myśli. Jeszcze inni mają dwa ciała leżące w róż-
nych kózach. Niekörperzy pacjenci mają poczucie, jakby unaci-



li pewne części swojego ciała, zeby, mózg, żołądek itp. U nie-
których jest ono zrobione z drewna, szkła, masta itp. Dla
innych przestało istnieć albo jest martwe bądź też jest przed-
miotem obcym, zupełnie oddzielonym od „ja” mówiącego.
Czasami pewne części ciała tracą w świadomości pacjenta
łączność z resztą i są przezeń traktowane jak należące do innej
osoby i kierujące się złą wolą. Na przykład prawa ręka może
walczyć z lewą jak z wrogiem. Kiedy indziej pacjent może
przypisywać własny płacz komus innemu, kogo darzy współ-
czuciem. Literatura na temat psychoz pełna jest opowieści
o tego rodzaju urojeniach. Monsieur Taine przytacza relację
pacjenta doktora Krishabera, w której chory opisuje swoje
cierpienia. Relacja ta pokazuje, jak doświadczona człowieka
moga stać się zupełnie odmienne od normalnych:

Po pierwszym lub drugim dniu przez parę tygodni nie mogę
obserwować ani analizować samego siebie. Cierplenie – dusznica
boleśna – było zbyt przytłaczające. Dopiero w pierwszych dniach
stycznia mogłem sobie powiedzieć, co przeżyłem. [...] A oto
pierwsza rzecz, którą wyraźnie pamiętałem. Byłem sam i już wtedy
miałem ciągle koperty ze wzrokiem, gdy nagle pojawiły się prob-
lemy ze wzrokiem o wiele bardziej dotkliwe. Przedmioty znały
i oddalały się na ogromną odległość – tak ludzie, jak i rzeczy. Ja
sam zapadłem się niezmiernie daleko. Rozglądałem się wokół
z przeróżnieniu i zdumieniem, świat uciekał ode mnie. [...] Jedno-
cześnie zauważałem, że mój głos jest bardzo daleko ode mnie, że
nie brzmi już jak mój własny. Dotknąłem stopą ziemi i spo-
strzegłem, że stawia ona opór, lecz opór ten był złudny – nie to, że
ziemia była miękka, lecz że moje ciało prawie zupełnie straciło
ciężar. [...] Miałem uczucie, że w ogóle nic nie waże. [...] [Poza
tym, że przedmioty były tak odległe], wydawały mi się *ptaskie*.
Gdy rozumiałem z kimś, widziałem go jak obraz wycięty z papie-
ru bez żadnej wypukłości. [...] Uczucie to trwało z przerwami dwa
lata. [...] Stałe wydawało mi się, że moje nogi nie należą do mnie.
Podobnie żle było z rękami. Co do głowy, to miałem wrażenie, że
już nie istnieje. [...] Wydawało mi się, że działałam automatycznie,
pod wpływem obcych mi impulsów. [...] Była we mnie nowa isto-
ta oraz druga część mnie samego, dawna istota, która nie intereso-
wala się tym przybyszem. Wyróżniała mnie poczuciem, jak mówitem

isobie, że cierpienia tej nowej istoty są mi obojętne. Naprawdę nigdy nie dałem się zwieść tym złudzeniom, lecz umysł mój był często zmęczony nieustannym korygowaniem nowych wrażeń, wówczas poddawałem się i żyłem nieszczęśliwym życiem tej nowej istoty. Gorąco pragnąłem znów zobaczyć swój dawny świat, wrócić do swojego dawnego „ja”. Pragnienie to powstrzy- mywało mnie przed samobójstwem. [...] Byłem kimś innym i nie- nawidziłem tego kogoś innego, pogardzałem nim; był mi całkowi- cie nienawiśnym; był to zdecydowanie ktoś inny, kto przyjął moją postać i moje funkcje.¹².

W tego rodzaju przypadkach równie pewne jest, że „ja” przed podmiotowe pozostało niezmienione, jak i to, że „ja” przed podmiotowe uległo zmianie. Znaczy to, że bieżąca myśl pacjenta na zarówno dawne, jak i nowe „ja”, dopóki jego pamięć jest w dobrym stanie. Jedynie w obrębie tej obiektywnej sfery, która poprzednio tak łatwo przyjmowała sądy rozpoznajające egoistycznie je uznawała, pojawili się dziwne kłopoty. Terazniejszość i przeszłość, obie zauważane, nie łączą się ze sobą. Gdzie jest moje dawne „ja”? Gdzie jest to nowe? Czy są one tym samym? Czy też może mam dwa „ja”? Pytania takie, na które przynoszą odpowiedź wszelkie teorie, jakie pacjent jest w stanie uznać za wiarygodne, zapoczątkowują to zaburzenie psychiczne.

każąc badanemu zapomnieć o wszystkim, co mu się przyda-
rzyło poczawszy od tego dnia, a wówczas staje się on
(być może) znów dzieckiem, bądź też mówiąc mu, że jest
imą, całkowicie zmyśloną osobowością i w takim wypadku
wszystkie dojyczače go fakty wydają się czasowo znikać
z jego umysłu, a on wciela się w tą nową postać z energią pro-
porcjonalną do posiadanej przez siebie wyobraźni aktorskiej.
Jednak w przypadkach patologicznych przekształcenie takie
jest samozatrzymane. Następny dość skryny zajęstrojowany przypadek to przypadek Felidy X., który opisał doktor Azam
z Bordeaux. Mając czternaście lat, kobieta ta zaczęła przecho-
dzić w „drugi” stan, cechującą się zmianą ogólnego uspo-
bienia i charakteru, tak jakby pewne „zahamowania”, ist-
niejące u niej poprzednio, nagle zostały usunięte. W tym dru-
gim stanie pamiętała ona stan pierwszy, lecz powracając do
stanu pierwszego, nie pamiętała nic z drugiego. W wieku 44 lat
czas trwania drugiego stanu (który, ogólnie rzecz biorąc, prze-
wyższał jakościowo stan pierwotny) zaczął się wydłużać
względem czasu trwania stanu pierwszego na tyle, że stał się
dominujący. Znajdując się w nim, pamięta ona zdarzenia ze
stanu pierwotnego, natomiast zupełnie nie pamięta stanu drugie-
go, gdy wraca stan pierwotny, jest dla niej często przyczyną
wielkiego zastrawienia, np. wówczas, gdy przejście następuje
w powozie, którym jedzie na pogrzeb i nie ma pojęcia, kto z jej
znajomych mógł umrzać. Jeszcze we wczesnym okresie, znaj-
dując się w stanie drugim, zaszła w ciążę i w pierwszym stanie
nie wiedziała, jak to się stało. Jej zmarwienie spowodowane
tymi białymi plamami w pamięci jest czasami tak silne, że raz
doprowadziło ją do próby samobójczej.

Monsieur Pierre Janet opisuje jeszcze bardziej charaktery-
tyczny przypadek:

Léonie B., której historia życia wygląda bardziej jak fikcja literacka niż autentyczna biografia, miewała napady naturalnego somnambulizmu od trzeciego roku życia. Była stale poddawana hipnotizie przez wszelkiego rodzaju praktyków począwszy od szesnastego

¹² *De l'Intelligence*, wyd. III, 1878, t. 11, str. 464, przypis.

go roku życia, a obecnie ma 45 lat. Jej normalne życie toczyło się w ubogim wiejskim otoczeniu, natomiast drugie życie upływało w salonach oraz gabinetach lekarskich i naturalnie miało zupełnie inny przebieg. Ta uboga wiejska kobieta dzisiaj, gdy znajduje się w stanie normalnym, jest osobą poważną i raczej smutną, spokojną i powołaną, bardzo łagodną wobec każdego i nadzwyczaj nieśmiałą – parząc na nią, nikt nie podejrzewałby, jaką osobowość się w niej kryje. Wystarczy jednak, by wprowadzono ją w stan hipnotyczny, a następuje metamorfoza. Jej twarz jest nie ta sama. Oczy ma wprawdzie zamknięte, lecz rekompensuje to wyrostrzenie pozostałykh zmysłów. Jest wesoła, hałaśliwa, niespokojna, czasami aż nieznośna. Pozostaje łagodna, lecz zyskuje szczególną skłonność do ironii i ciepłych żartów. Nadzwyczaj ciekawe jest słuchanie jej po posiedzeniu, na którym odwiedziły ją obce osoby, chcącą ją zobaczyć w stanie hipnozy. Portretuje je słowami, naśladowując sposób zachowania, twierdzi, że zna ich śmieszności i naniętości i dla každego wymyśla jakąś historię. Do tego trzeba dodać obrzymią liczbę pamiętanych rzeczy, których istnienia nawet nie podejrzewa w stanie czuwania, ponieważ ogarnia ją wówczas całkowita amnezja. [...] Zrezygnowała z imienia Léonie i przyjęła imię Léontine (Léonie 2), do którego przyzwyczała ją jej pierwszy magnetyzer. „Ta dobra kobieta nie jest mną – powiada – jest za głupią!”. Sobié samej, Léontine, czyli Léonie 2, przypisuje wszystkie doznania i wszystkie działania, jednym słowem wszystkie doświadczenia świadome, które miała w stanie *sommambulizmu czuwania* przypisuje ona wyłącznie przeżycia ze stanu czuwania. Z kolei Léonie 1 [jak monsieur Janet nazywa tą kobietę w stanie czuwania] przypisuje ona wyłącznie przeżycia ze stanu czuwania. Początkowo uderzył mnie pewien istrój swego długiego już życia. Wiąże je ze sobą, tworząc historię magnetyzera, który w stanie i doszędem do przekonania, że w takim podziale treści pamięciowych może być coś zupełnie dowolnego. W normalnym stanie Léonie ma męża i dzieci, natomiast Léonie 2, somnambuliczka, uważa dzieli za swoje, lecz męża przypisuje „jej drugiej”. Wybor ten da się chyba wyjaśnić, lecz trudno dopatrzeć się tu jakiego reguły. Dopiero później dowiedziałem się, że jej wcześnie magnetyzery, zuchwali jak niektórzy dzisiejsi hipnotyzerzy, wprawili ją w stan somnambulizmu przy pierwszym *porodzie* i że wpadła ona w ten stan samorzutnie przy następnych porodach. Léonie 2 miała więc zupełną rację, przypisując sobie dzieci – to ona je miała, i reguła, zgodnie z którą jej pierwszy stan transu tworzy inną osobowość, nie została złamana. Tak samo dzieje się jednak w jej drugim, czyli najgłębszym stanie transu. Gdy po ponownych prze-

ściach, omdleniu itp., znajduje się w stanie, który nazwałem Léonie 3, jest jeszcze inną osobą. Poważna i dostojna, zamiast być niespokojnym dzieckiem, mówi wołno i miewa się rusza. Również i w tym stanie uważa siebie za kogoś innego niż Léonie 1 ze staniu czuwania. „To dobra, lecz raczej głupia kobieta – mówi – i nie ja”. Uważa się też za kogoś innego niż Léonie 2. „Jak może pan widzieć coś ze mnie w tej szalonej postaci? – pyta. – Naszczęście nie mam z nią nic wspólnego”.

γ. W „*meilleurisme*” lub „*opętaniu*” pojawianie się i przejmianie drugiego stanu jest stosunkowo nagle, a czas jego trwania zazwyczaj krótki – np. od kilku minut do kilku godzin. Gdy tylko drugi stan jest dobrze rozwinięty, nic z tego, co wydarzyło się w nim, nie pozostaje w pamięci, gdy wraca pierwotna świadomość. Osoba znajdująca się w drugim stanie świadomości mówi, pisze lub działa tak, jakby ożywiał ją ktoś obcy, a często nadaje temu obcemu imię i opowiada jego historię. W dawnych czasach tym obcym „nawiedzającym” był zazwyczaj demon, a i dzisiaj jest tak w społecznościach, które uznają takie wierzenia. U nas podaje się on w najgorszym wypadku za Indianina albo inną, mówiącą w groteskowy sposób, lecz nieszkodliwą postać. Zazwyczaj utrzymuje, że jest duchem zmarłego, znanego lub nie znanego obecnym, a osobę, u której się pojawia, określamy mianem „medium”. Opętanie mediumnicze na wszelkich poziomach wydaje się tworzyć całkowicie naturalny, specjalny rodzaj naprzemiennej osobowości, a podatność na to zaburzenie w jakiejś postaci nie jest bynajmniej rzadkie u osób, które nie mają żadnych innych wyraźnych nieprawidłowości nerwowych. Są to zjawiska bardzo intygujące i dopiero od niedawna stają się przedmiotem ścisłych badań naukowych. Najprostszą postacią mediumizmu jest automatyczne pisanie, zaś najmniejsze jej nasilenie polega na tym, że człowiek wie, jakie słowa przychodzą mu na myśl, lecz czuje się zmuszony piisać je tak, jakby pochodziły z zewnątrz. Bardziej rozwiniętą postacią tego zjawiska jest pisanie nieświadome, nawet podczas zajęcia czytaniem lub rozmową. Natchnione mówienie, gra na instrumentach mu-

zycznych itp. również należą do stosunkowo prostych postaci opętania, w których normale „ja” nie jest wyłączone ze świata domego uczestnictwa w działaniu, aczkolwiek inicjatywa wydaje się pochodzić z zewnątrz. W najbardziej rozbudowanej postaci występuje pełny trans, zmienia się głos, język i wszystko, po czym człowiek zupełnie nic nie pamięta aż do następnego transu. Co ciekawe, wypowiedzi rozmaitych osób w transie cechuje podobieństwo gatunkowe. U nas w Ameryce „nawiedzający” jest bądź to groteskową, mówiącą żargonem, nonszalancką postacią, przy czym bardzo powszechnie występuje tu Indianin, nazywający kobietę „squaw”, mężczyznę „walecznym”, dom „wigwamem” itp., itp., bądź też, jeśli rzykuje wyższe loty intelektualne, to pograża się w dziwnie mglistej, rozmytej filozofii optymistycznej, w której stale powtarzają się sformułowania o duchu, harmonii, pięknie, prawie, postępie, rozwoju itp. Wydaje się zgoda, jakby to jeden autor stworzył ponad potowę wypowiedzi w transie, niezależnie od tego, z których ust je słyszmy. Czy wszystkie podświadome „ja” są szczegółowo podatne na oddziaływanie pewnej warstwy *Zeitgeist* i z niej czerpią swe natchnięcie – tego nie wiem; dotyczy to jednak niewątpliwie drugich „ja”, które „rozwijają się” w kręgach spirytystycznych. Początek transu medium nie różni się tam niczym od skutków sugestii hipnotycznej. Człowiek przyjmuje rolę medium po prostu dlatego, że w danych warunkach tego się od niego oczekuje, i odgrywa ją stabilnie energicznie, odpowiednio do swoich uzdolnień aktorskich. Zastanawiające jest jednak, że ludzie nie mający do czynienia z tradycjami spirytystycznymi często postępują tak samo, gdy zostaną wprowadzeni w trans, przemawiają w imieniu zmarłych, przedstawiają ich agonię, donoszą o ich beztruskim przebywaniu w krainie szczęliwości i opisują nie-

gólowej znajomości transów jednego z mediów, że „nawiądzający” może bardzo różnić się od *jakiegokolwiek „ja” tego człowieka na jawie*. W przypadku, który mam tu na myśli, utrzymuję on, że jest pewnym zmarłym francuskim lekarzem iзна, jestem o tym przekonany, fakty dotyczące różnych okoliczności oraz żyjących i zmarłych krewnych i znajomych wielu obcych osób, których medium nigdy przedtem nie spotkało i których imion nigdy nie słyszało. Przedstawiam tu jedynie swoją opinię na ten temat, nie popartą żadnymi dowodami, nie po to oczywiście, by nakłonić kogoś do przyjęcia mojego punktu widzenia, lecz dlatego, iż jestem przekonany, że poważne badania nad zjawiskami transu są jedną z największych potrzeb psychologii i myślę, że moja osobista deklaracja przyciągnie być może kilku czytelników do tej dziedziny, której ci, co mieniają się „uczonymi”, zazwyczaj nie chcą zgłębiać¹³.

Podsumowanie i wnioski psychologiczne

Podsumujmy ten długi rozdział następująco. Świadomość „ja” obejmuje strumień myśli, którego każda część jako „ja” podmiotowe pamięta te części, które pojawiły się przed nią, zna rzeczy, które znalazły one i w najwyższym stopniu troszczy się o niektóre z nich będące „ja” *przedmiotowym* oraz powoduje *uznanie przez nie pozostałych*. To „ja” przedmiotowe jest empirycznym zespołem rzeczy znanych obiektywnie. „Ja” podmiotowe, które je zna, nie może same być zespołem, ani też dla celów psychologicznych nie musi być niezmiennym systemem metafizycznym, jak dusza, ani zasadą, jak ego transcen-

¹³ Pewne dane na temat ponadnormalnych zdolności tego medium podaje publikacja *The Proceedings of the Society for Psychical Research*, t. VI, str. 436 oraz ostatnia część t. VII, 1892.

dentalne traktowane jako „pozaczasowe”. Jest ono *myślą*, w każdej chwili różniącą się od poprzedniej myśli, lecz *uznającą ją* wraz ze wszystkim, co określiła ona jako swoje. Wszystkie doświadczane fakty mają w tym opisie swoje miejsce, nieobciążone żadną hipotezą z wyjakiem hipotezy o istnieniu przemijających myśli i stanów psychicznych.

Jeżeli istnienie przemijających myśli da się zweryfikować empirycznie, czego żadna szkoła nie podawała dotychczas w watpliwość, to są one jedynym „tym, co poznaje”, jakie psychologia musi w ogóle brać pod uwagę. Jedynym sposobem, jaki znalazłem na wprowadzenie bardziej transcendentalnego „tego, co myśli”, byłoby zaprzeczenie, że posiadamy jakąkolwiek tego rodzaju *bezpośrednią* wiedzę o istnieniu swoich „stanów świadomości”, która zdrowy rozsądek każe nam u siebie podejrzewać. Istnienie „stanów”, o których tu mowa, byłoby wówczas zaledwie hipotezą albo jednym ze sposobów twierdzenia, że *musi istnieć* to, co poznaje, jednak problem, *czym temu* wszysktkiemu, co jest poznawane; jednak problem, *czym jest to, co poznaje*, musiałby stać się problemem metafizycznym. Przy postawieniu pytania w takich kategoriach pojęcie bądź do Ducha świata, który myśli za naszym pośrednictwem, bądź zbioru jednostkowych substancialnych dusz musi być rozpatrywane *prima facie* na równi z naszym własnym rozwiązaniami „psychologicznym” i omawiane bezstronnie. Sam uważałam, że droga wielu przyszłych dociekań prowadzi w tym kierunku. „Stany psychiczne”, które uznaje każdy psycholog, nie są bynajmniej łatwe do pojęcia, jeśli odróżni się je od ich przedmiotów. Podawanie ich jednak w wątpliwość wykracza poza zakres naszej nauki przyrodniczej (zob. str. 35). A w tej ksiązce owo tymczasowe rozwiązańie, do jakiego doszliśmy, musi być ostatnim słowem – tym, co myślą, są same myśli.

Rozdział 7 [13]. Uwaga

Wąski obszar świadomości

Jednym z najbardziej niezwykłych faktów w naszym życiu jest to, że *że inno iż w każdej chwili dociera do nas natok wrażeń z caeli powietrza naszych narządów zmysłów*, to zauważamy tylko bardzo małą ich część. Całkowita suma odbieranych przez nas wrażeń nigdy nie staje się treścią naszego *doświadczenia*, rozumianego jako doświadczenie świadome, które przepływa przez tę całkowitą sumę jak cienki strumyczek przez rozległą kwiecistą łąkę. Jednakże wrażenia fizyczne, które się dla nas nie liczą, istnieją *tuk samo jak te*, które uwzględniamy, i oddziałują na nasze narządy zmysłów pod względem energetycznym w taki sam sposób. Dlaczego nie przebijają się one do psychiki, pozostałe tajemnice, których tylko stwierdzamy, lecz nie wyjaśniamy, wskazujące na *die Enge des Bewusstseins*, „wąski obszar świadomości”, jako podłożę tego zjawiska.

Fizjologiczne podłożę zjawiska uwagi

Obszar naszej świadomości niewątpliwie jest wąski w porównaniu z rozległą powierzchnią naszych narządów zmysłów i mnóstwem pobudzeń dośrodkowych, które przez cały czas do nas dopływają. Oczywiście żadne pobudzenie nie może zostać zarejestrowane w świadomym doświadczeniu,