

KS. WŁADYSŁAW MICHAŁ DĘBICKI

**WIELKIE
BANKRUCTWO UMYSŁOWE**

**Rzecz o nowoczesnym skrajnym sceptycyzmie
naukowo-filozoficznym**

Z dodaniem studium:

**Koniec wieku XIX^{go} pod względem umysłowym
Charakterystyka znamion szczególnych**



KRAKÓW 2019

www.ultramontes.pl

TREŚĆ

	Str.
Rozdział I. Poglądy na wartość wiedzy ludzkiej: optymistyczne, umiarkowane i pesymistyczne (sceptyczne)	5
Rozdział II. Kwintesencja skrajnego sceptycyzmu. Iluzjonizm absolutny. Solipsyzm	14
Rozdział III. Kartezjusz, początkodawca nowoczesnego sceptycyzmu. Błażej Pascal. Piotr Bayle. Hieronim Hirnheim. Agryppa von Nettesheim	18
Rozdział IV. Jerzy Berkeley	22
Rozdział V. Dawid Hume. Jan d'Alembert. Emanuel Kant	28
Rozdział VI. Aenesidemus-Schulze. Jerzy Krzysztof Lichtenberg. Jan Bogumił Fichte. Schelling. Hegel. Schopenhauer	35
Rozdział VII. Panowanie materializmu. Jego przeobrażenia w sceptycyzm. Moleschott. John Stuart Mill. Hipolit Adolf Taine. Tomasz Henryk Huxley. Herman Helmholtz. Adolf Fick	42
Rozdział VIII. Powrót do filozofii Kanta. Odrodzenie skrajnego idealizmu. Fryderyk Albert Lange. Antoni v. Leclair. Jan Rehmke. Wilhelm Goering. Maksymilian Drossbach. Przyrodnicy i matematycy-idealiści: Czermak, Leyden, Brücke, Rokitansky, Gauss, Riemann, Fryderyk Zöllner. Skrajny idealizm w dzisiejszej Francji. Jerzy Lyon. H. Barnout. K. Flammarion. Amiel. Ackermannowa. Paweł Gibier. Sceptycyzm buddyjski. <i>Ignoramus, ignorabimus</i> i <i>dubitemus</i> Du Bois Reymond'a. G. Milhaud	54
Rozdział IX. Skrajny sceptycyzm jako objaw patologiczny. Zasadnicze argumenty przeciw sceptycyzmowi. Niekonsekwencje i bankructwo wolnomyślicielstwa. L. Bourdeau. Ideały moralne i postulaty sceptycyzmu: ataraksja, apatia	61
Rozdział X. Walka Kościoła Katolickiego z racjonalizmem. Draper. Wolnomyślicielstwo jako całopalenie rozumu (<i>sacrifizio dell'intelletto</i>). Lekceważenie wiedzy w obozie liberalnym. Sceptycyzm, pesymizm i mizantropia Aleksandra Humboldta. Zakończenie	71

Koniec wieku XIX-go pod względem umysłowym

Charakterystyka znamion szczególnych

TREŚĆ

	Str.
Wstęp	77
Rozdział I. Współczesna anarchia umysłowa i moralna. Obecny stan pozytywizmu. Dekadentyzm i nihilizm w literaturze i filozofii. Ernest Renan ..	78
Rozdział II. Powrót doktryn marzycielskich i zabobonnych, jako reakcja przeciw materializmowi i nihilizmowi w nauce i życiu. Początki spirytyzmu w Ameryce. Unitarianie. Spirytyzm w Europie. Hipolit Denisard Rivail (Allan Kardec)	89
Rozdział III. Stosunek uczonych do spirytyzmu. Fryderyk Zöllner. Herman Ulrici. Wilhelm Wundt. Alfred Russel Wallace. William Crookes. Paweł Gibier. Karol Kiesewetter. Vitoux. Dr Azam z Bordeaux	95
Rozdział IV. Paryski kongres spirytystów w r. 1889. Sekty. Olcott. Helena Bławacka. Krytyka spirytyzmu	104
Rozdział V. Reakcja na korzyść religii i idealizmu w życiu. H. Thamin. G. de Molinari. Współczesna szkoła prawa karnego we Włoszech. R. Garofalo. Dzieło Anatola Leroy-Beaulieu pt. "Papiestwo, socjalizm i demokracja". Książka pt. "Rembrandt jako wychowawca". Ascendenci. Symboliści. Karol Letourneau. Laboratoria psychologiczne. Zgon H. A. Taine'a. Zakończenie	124



WIELKIE BANKRUCTWO UMYSŁOWE

Rzecz o nowoczesnym skrajnym sceptycyzmie naukowo-filozoficznym

Ks. WŁADYSŁAW MICHAŁ DĘBICKI

"Przez rozmyślanie wtrącony zosta-
łem jakby w otchłań wiru morskiego.
Miotam się w tym wirze, ani dla nóg
nie znajdując oparcia, ani na wierzch
nie mogąc wypłynąć".

Kartezjusz.

"Strawiwszy lata na rozmyślaniu i pra-
cy naukowej, ujrzałem w końcu nicość
wiedzy ludzkiej".

D'Alembert.



Wielkie bankructwo umysłowe

(Rzecz o nowoczesnym skrajnym sceptycyzmie)

KS. WŁADYSŁAW MICHAŁ DĘBICKI

I.

Poglądy na wartość wiedzy ludzkiej: optymistyczne, umiarkowane i pesymistyczne (sceptyczne).

Poglądy na wartość wiedzy i w ogóle na doniosłość zdobyczy, dokonanych przez umysł ludzki od zaczątków badania i rozmyślań aż do dni naszych, podzielić można na trzy rodzaje: na poglądy optymistyczne, umiarkowane i pesymistyczne. Jedni spośród ludzi wykształconych, ci zwłaszcza, którzy sami nie uprawiają żadnego działu nauki i korzystają jedynie z owoców badań cudzych, są po większej części pełni uwielbienia dla rezultatów, osiągniętych dotychczas przez wielowiekową pracę uczonych i filozofów. Są to entuzjaści wiedzy. Sławni badacze i myśliciele stali się dla nich czymś w rodzaju mitologicznych półbogów, którym oddają cześć niemal bałwochwalczą. Widok wielkich księgozbiorów, wspaniałych pracowni, obserwatoriów, muzeów itp. przejmuje ich uczuciami podziwu i zachwytu, które mało się różnią od wrażeń, jakich doznawał np. Grek starożytny, wstępujący w progi świątyni Zeusa albo Pallady. Rozum, mówią, oni, jest siłą najcelniejszą i najpotężniejszą w liczbie czynników natury. Rozum astronomów przeniknął w niezmierzone przestwory wszechświata i zbadał mechanizm zjawisk niebieskich, o którym przez długi szereg stuleci najfałszywsze panowały pojęcia. Geologowie zajrzeli w głębiny skorupy ziemskiej, oznaczyli okresy jej formacji, odkryli mnóstwo szczegółów, dających nam poznać przeddziejową epokę naszej planety i pierwsze jej twory. Fizyka ujarzmiła siły przyrody, wykryła wielkie prawo ich zachowania czyli niezniszczalności, a zarazem dowiodła, że wszystkie one są jednorodnymi co do istoty i tylko w objawach różnymi odmianami ruchu. Chemia rozłożyła materię na kilkadziesiąt składowych jej pierwiastków, która to liczba, w miarę

doświadczeń, zmniejszać się będzie z pewnością. Geografia, zoologia, botanika i mineralogia zapoznały nas z powierzchnią całego niemal globu ziemskiego i ze wszystkimi prawie jego tworam, tak obdarzonymi życiem, jak i martwymi. Biologia rozwiązała zagadkę życia, odkryła bowiem pierwszy jego element – komórkę organiczną i główny warunek – przemianę materii. Różnica między światem ustrojowym i nieorganicznym zaciera się coraz więcej przy świetle doświadczeń chemików i biologów, a z czasem zniknąć musi. Dzięki badaniom historycznym znane są nam drogi, którymi kroczyła ludzkość od stanu barbarzyństwa aż do obecnego rozkwitu cywilizacji; dziś już rozumiemy przyczyny wszystkich ważniejszych wydarzeń przeszłości. Mitologia opowiada nam dziecinne próby ludów pierwotnych w celu rozwiązania zagadki świata i życia, tudzież zjednania sobie i wyzyskania żywiołów przyrody za pomocą obrzędów i ofiar. Etnografia ujęła w system pochodzenie i pokrewieństwo narodów, w czym wielkie usługi okazała jej archeologia i językoznawstwo porównawcze. To ostatnie, badając przemiany wyrazów i ich znaczenia, oraz środki objawiania myśli w ogóle, rzuciło zarazem wiele światła na początki rozumu i rozwój pojęć ludzkich. Socjologia, statystyka i ekonomia polityczna, stosując do zjawisk zbiorowego życia ludzkiego metodę przyrodniczą, wykazały, że społeczeństwa są organizmami, które się rodzą, wzrastają, dojrzewają, starzeją się i zamierają, oraz, że prawa, rządzące tymi organizmami, wypływają z ogólnego prawodawstwa natury. Tym sposobem umiejętności te ustaliły, na gruncie faktów pozytywnych, najtrzeźwiejsze zasady dobrobytu i szczęścia narodów. Najmłodsza wreszcie z nauk, psychologia doświadczalna, traktowana również jako jeden z odłamów przyrodoznawstwa, wyświeśla tajniki ducha ludzkiego i prawa jego rozwoju. Potrzebaż mówić o znakomitym rozkwicie nauk matematycznych, o tryumfach medycyny, o świetnych zastosowaniach naukowych w praktyce życia, o tysiącach genialnych odkryć i wynalazków? Rozum, uzbrojony orężem wiedzy, czyni wyłom po wyłomie w twierdząch tajemnic świata, czego owocem jest ten coraz jaśniejszy i trzeźwiejszy pogląd na rzeczy, będący udziałem i chlubą oświeconych umysłów. Nauka dostarcza odpowiedzi krytycznych na wszystkie najżywotniejsze zagadnienia życia, a samo to życie pod wpływem nauki uszlachetnia się i coraz większej nabiera wartości. Im więcej ludzkość gromadzi materiału naukowego, im głębiej rozmyśla, tym pewniejszym staje się jej poznanie rzeczywistości, tym bogatszą skarbnica prawdy. Taką jest zwykle mowa optymistów i entuzjastów wiedzy, pozostających na tym etapie umysłowego rozwoju, który przez filozofów zwany bywa niekiedy *rationalismus vulgaris*.

Wielu natomiast rzeczywistych pracowników nauki znacznie skromniejsze ma pojęcie o wiedzy. Nie odmawiając jej zgoła wszelkiej wartości realnej, wyznają ci pracownicy, że wiedza jest czymś niezmiernie małym, słabym i względnym wobec ogromu tajemnic i zagadek bytu. Przypominają oni przede wszystkim tę prawdę elementarną, a tak często zapomnianą, że ziemia, na której żyć nam wypadło, jest tylko ziarnkiem piasku w oceanie wszechświata, że my, ludzie, jesteśmy pyłkami lub raczej mikrobami, przyczepionymi do tego ziarnka, że więc zakres naszego poznania musi być proporcjonalnym do zajmowanego przez nas stanowiska.

Wzrok astronomów, przy pomocy najsilniejszych nawet teleskopów, obejmuje przestrzeń aż do śmieszności małą w porównaniu z nieskończonością przestworów niebieskich. "Nasze rozumowania o wszechświecie – pisze Kamil Flammarion (1) – warte są z pewnością tyleż, co rozmowy dwóch mrówek o historii Francji". Najgłębsze nawet kopalnie i studnie artezyjskie w stosunku do średnicy samej tylko ziemi są, zdaniem geologa Nöggerath'a, jakby cięciami komara. "Nic albo prawie nic nie wiemy o wewnętrznej budowie i własnościach ciał tak organicznych, jak i nieorganicznych", – powiada Balfour Stewart (2). "Przemiana ciepła i siły chemicznej – mówi Bain (3) – wytwarzanie jednego przez drugie według woli dokonywa się w warunkach, które na ogół można z niejaką ścisłością oznaczyć, lubo szczegółów tej przemiany wcale nie rozumiemy". "Fizjologia, – pisze jeden z lekarzy niemieckich (4) – nie daje nam odpowiedzi na tysiączne pytania i ucieka się do hipotez, które są nieraz jeszcze dziwolężniejsze (*noch haarsträubender sind*), niż hipotezy starej metafizyki". Zdaniem tak kompetentnego sędziego, jak Klaudiusz Bernard, fizjologia dzisiejsza znajduje się jeszcze na tym stopniu rozwoju, na jakim była alchemia przed powstaniem chemii (5). "Zarówno fizyka jak i chemia, – są słowa Haeckla (6) – te nauki ścisłe, te mechaniczne podstawy wszystkich innych nauk, opierają się na samych nie dowiedzionych hipotezach. Chemia stoi na słabszych jeszcze nogach niż fizyka i jest mniej jeszcze uzasadnioną niż ona. Cały gmach chemii teoretycznej jest prawdziwym zamkiem powietrznym, wzniesionym z samych hipotez". "Nie trzeba się oddawać iluzji, – mówi inny przyrodnik (7) – jakoby zasady naszej mechaniki fizycznej zawierały w sobie objaśnienie jakiegokolwiek najprostszyc zjawisk przyrody; wszystkie one są tylko opisami albo raczej dokładnymi definicjami okoliczności, wśród których widzimy zjawiska, ukazujące się w sposób dla nas niezrozumiały".

Jak zawiłym i niedostępnym jest badanie ducha ludzkiego, dowodzi następujące zdanie Aleksandra Baina (8): Gdyby kamienie mówiły, mniej byłoby to dziwnym, niż fakt, że trzyfuntowa mniej więcej bryła materii, zwana mózgiem, może być siedliskiem wiedzy, pamięci, pragnień, uczuć, myśli, talentu, geniuszu i w ogóle zjawisk duchowych.

Co do medycyny, która wszystkie inne działy przyrodoznawstwa przewyższa niewątpliwie zarówno liczbą pracowników, jak i ogromem swej literatury, oto jak na jej doniosłość zapatruje się jeden z lekarzy, dr Steudel (9): "Sądząc – mówi on – z obfitości przyrządów zdrowiodawczych, z różnorodności środków i szybkości, z jaką ciągle wzrasta ich liczba, można by przypuszczać, że i postępowanie lekarskie przy łóżu chorego zyskało pewniejszą podstawę, że wiedza lekarska stała się bogatszą przez owe nabytki, że więc i rodzaj ludzki mniej winien obawiać się dzisiaj przeróżnych chorób. Posiadamy bowiem środki prawie ze wszystkich królestw przyrody, odznaczające się jakąkolwiek szczególną własnością leczniczą i połączone z sobą w sposób najrozmaitszy, a nadto z każdej oddzielnej materii nauczyliśmy się wyciągać część najskuteczniejszą dla przygotowania rzekomo leczniczego pierwiastka w zgęszczeniu i najczystszej postaci. Tymczasem, niestety, obfitość środków posłużyła tylko do powiększania niepewności i samowoli w praktyce lekarskiej, gdzie powstał taki zamęt, iż każdy może postępować, jak mu się podoba". Dr med. Paweł Niemeyer, radca sanitarny w Berlinie, wydał i opatrzył komentarzami rozprawę tegoż d-ra Steudla pod jaskrawym tytułem: "Nihilizm, jedyna prawda w medycynie" (10), gdzie między wielu innymi sceptycznymi wyznaniem czytamy pod koniec, iż lekarz, któryby sumiennie informował publiczność o istocie swej wiedzy i sztuki, podobien byłby do człowieka, który, siedząc na gałęzi, jednocześnie piłuje pod sobą tę gałąź.

"Cóż my ostatecznie wiemy z historii? – pyta Ludwik Bourdeau (11). – Bardzo mało albo prawie nic (*bien peu de chose, presque rien*). Z wyjątkiem niewielkiej stosunkowo liczby wydarzeń, które w rysach najogólniejszych można przypuścić na podstawie pewnej ilości świadectw jednoznacznych, wszystko inne jest dla nas niepewne. Co się tyczy szczegółów, zawsze będziemy mieli tylko prawdę cząstkową, opartą na przypuszczeniach i zawsze podejrzaną. Zadanie historyka, podobne do zadania sędziego w sprawie zawiłej, polega na wydobyciu wersji najprawdopodobniejszej z zeznań niedokładnych i sprzecznych. Historia, podobnie jak sprawiedliwość ludzka, skazana jest po wsze czasy na wnioskowanie hipotetyczne. Historie, mówi Montesquieu, są to

fakty fałszywe, skomponowane na podstawie prawdziwych lub też z okazji tych ostatnich". "Niesprawiedliwością byłoby, – dodaje Bourdeau (12) – po 25-u wiekach badań historycznych, składać zupełne niepowodzenie dziejopisów na ich niedbalstwo lub nieudolność, ponieważ wielu z nich dla bezowocnej tej sprawy poświęciło gorliwość i talenty, godniejsze lepszej doli".

"Ze wszystkich rodzajów badania, historia jest niewątpliwie dziedziną, która była przedmiotem studiów najrozleglejszych, najbardziej systematycznych i zarazem najbardziej bezpłodnych. Zdumiewać się trzeba zaiste, gdy się porówna ogrom włożonej pracy z nicością otrzymanych rezultatów. Przyczyną niepowodzenia tytu wysiłków jest oporna natura przedmiotu".

Jedną z nauk nowych, nader gorliwie uprawianą w naszym stuleciu, jest językoznawstwo porównawcze. Uczni, jak Bopp, Wilhelm Humboldt, Colebrooke, Benfey, Burnouf, Max Müller, Pott, Lepsius i wielu innych, opanowawszy z bajeczną prawie wytrwałością ogromną ilość szczegółów lingwistycznych, zdołali zaprowadzić ład pewien w chaosie zjawisk mowy ludzkiej i wyświetlili sporo zagadnień, jeśli nie zasadniczych, to w każdym razie ważnych. W stosunku wszakże do wielkiego nakładu pracy i przenikliwości, dotychczasowe rezultaty językoznawstwa są nader skąpe. Co do kwestii początku mowy, najważniejszej ze wszystkich, istnieją tylko luźne hipotezy. Etymologia znaczenia wyrazów znajduje się dotąd, zdaniem Jerzego Curtiusa (13), "na stanowisku macania (*auf dem Standpunkt des Tastens*)". Nawet w dziedzinie języków indoeuropejskich, najlepiej zbadanej, dzięki zwłaszcza wybornie zachowanym zabytkom piśmienniczym nader głębokiej starożytności, odnajdowanie pierwiastków i tłumaczenie przemian wyrazowych napotyka, zdaniem Whitney'a (14), "nadmierzalne trudności". Co zaś do innych grup językowych, mówi tenże lingwista, "z dzisiejszego stanowiska wiedzy, porównywanie pierwiastków i rozwiązywanie tą drogą różnych pierwszorzędnych znaczenia problematów etnograficznych jest połączone z tytu niepewnościami i niebezpieczeństwami, że nie można mu przypisywać żadnej wartości. Przynajmniej to, co próbowano zdziałać w tym kierunku dotychczas, jest bez znaczenia; czy przyszłość dokona czegoś lepszego, zostawmy to przyszłości. Kto jednak zna trudności badania, ten niełatwo będzie budował nadzieje na porównywaniu pierwiastków".

Niepewność, zmienność i chaos doktryn ekonomii politycznej, która, jak się wyraził Roscher (15), "co kilka lat powinna by ogłaszać nowe przerobione wydanie swojego ideału", są powodem, że niektórzy ekonomiści odmawiają jej

zgoła charakteru umiejętności w ścisłym znaczeniu tego słowa. "Metoda ekonomii politycznej – twierdzi Espinas (16) – nie jest metodą nauki"; jest to raczej "sztuka, dążąca nie do prawdy, lecz do powodzenia (*non à la vérité, mais au succès*)", tj. do udzielania rad praktycznych stosownie do potrzeb bieżących i okoliczności. "Jako sztuka, musi ekonomia polityczna zmieniać się podobnie jak rolnictwo, żegluga, przemysł, strategia, jak zasady wychowania, rządu itp.". Tylko traktując ekonomię nie jako naukę, lecz jako nieujęta w ścisłe metody sztukę zarządzania jako tako potrzebom chwili, można, zdaniem Espinas'a, "wyzwolić ją z tej wewnętrznej sprzeczności między tym, co ona przyrzeka, a tym, co dać może, która to sprzeczność podała teorie ekonomistów w dyskredyt aż nadto zasłużony".

Zdawałoby się, że statystyka, jako oparta na cyfrach, powinna być umiejętnością pewną i ścisłą. Nadzieje naukowe, budowane na wykazach i wnioskach statystycznych, są nieraz bardzo rozległe. Bourdeau np. przepowiada, że statystyka dokona z czasem radykalnego przewrotu w historiografii. To jednak nie przeszkadza mu uczynić następującego zastrzeżenia (17): "Roztropność, podejrzliwa z natury, radzi nie wierzyć łatwo w nieomylność, którą statystycy chcieliby sobie przywłaszczyć. Wiele wykazów, rzekomo urzędowych, nie zasługuje na większe zaufanie, niż opowiadania fantazyjne. Niedokładne obrachunki, uogólnienia lekkomyślne, niekiedy chęć błyszczenia ścisłością zarówno drobiazgową, jak niemożliwą, były przyczynami wielu wniosków urojonych i błędnych". Ludzie nie łatwowierni, np. Thiers, określali statystykę jako "sztukę oznaczania ściśle tego, czego się nie wie", lub jako "umiejętność nudnego oszukiwania publiczności za pomocą grupowania cyfr". "Trzeba mieć odwagę powiedzieć szczerze: nauka ta, pochodzenia tak niedawnego, jest jeszcze w szkole; lecz z czasem się wykształci". Jeden z wybitniejszych przedstawicieli tej nauki, Lüder (18), zwątpił radykalnie o jej wartości. Statystyka, jego zdaniem, jest "zbiorem kłamstw, mrzonek i nieużyteczności". "Najlepsze lata swego życia, – powiada – poświęciłem statystyce, wykładałem ją setkom młodzieńców różnego stanu... teraz zwracam oręż przeciw sobie samemu i odwołuję poprzednie swe mniemania". Haushofer, nie podzielając bynajmniej takiego pesymizmu, dodaje wszelako, iż "utyskiwania Lüder'a, który wyprzedził o wiele swój czas, są do pewnego stopnia uzasadnione".

"Kto jako nowicjusz wkracza w dziedzinę wyższej nauki, – pisze Otto Liebmann (19) – tego zdumiewa i przeraża iście dziewiczy las wszelakich teorii,

przez które, jak przez bujne zarośla cierniowe, przebrnąć jest prawie niepodobieństwem. W tym lesie znajdujemy trudne i powikłane zagadnienia, rozwiązywane raz w tym, drugi raz w biegunowo przeciwnym sensie, i to przy pomocy nadmiaru spostrzeżeń, doświadczeń, hipotez i fikcji. Ze wszystkich stron czyhają na nas polemiczne kolce i ostrza gwałtownie powaśnionych mniemań prywatnych; człowiek się skłania raz w tę, drugi raz w ową stronę; gdy uczynisz krok naprzód, coś cię wnet zatrzymuje z tyłu, tak, iż tylko powoli postępować można". "Raczej widzowie pracy naukowej, niżeli sami pracownicy, żywią przesadzoną wiarę w potęgę rozumu i jego zdobycze; wiara ta bywa najczęściej tym silniejszą, im kto mniej obcuje z naturą" – powiada Herbert Spencer (20). "Człowiek ściśle uczony, chętnie idący za nauką wszędzie tam dokąd go ona prowadzi – są słowa tegoż filozofa (21) – przekonywa się coraz głębiej, z każdym nowym odkryciem, że wszechświat jest niedostępnym zagadnieniem, i czuje silniej niż ktokolwiek inny, najzupełniejszą nieprzystępność najprostszego faktu samego w sobie. On jeden widzi istotnie, że poznanie bezwzględne jest niemożliwym; on jeden wie, iż na dnie każdej rzeczy spoczywa niezgłębiona tajemnica".

Wyznania powyższe, których liczbę można by znacznie powiększyć, brzmią bardziej niż skromnie. Niemniej wszakże autorzy ich, poczytując wiedzę ludzką za siłę nader ograniczoną i wątlą po większej części przyznają jej do pewnego stopnia cechę realnej pewności i żywią nadzieję, że badania późniejsze nie omieszkają pewności tej pod wielu względami rozszerzyć i wzmocnić.

Tymczasem pesymiści poznania, skrajni sceptycy, wszelką wiedzę, zrozumienie jakiegokolwiek rzeczywistości i w ogóle pewność poczytują za urojenie, a cały dorobek naukowo-filozoficzny ludzkości za "uczone nieuctwo" i za bezwiedne albo świadome "okłamywanie siebie samego". Na słynne pytanie Montaigne'a: *Que sais-je?* odpowiadają oni, albo że nic nie wiedzą, albo że mają świadomość tylko swych osobistych (inaczej subiektywnych albo podmiotowych) wrażeń, wyobrażeń i pojęć, poza które przekroczyć nie jest w mocy człowieka.

Ten właśnie sceptycyzm, to wielkie bankructwo umysłowe, – wielkie ze względu na rozmiary i znakomite osobistości, które się stały jego ofiarami – jest przedmiotem mej pracy niniejszej.

Pod adresem czytelników, niewtajemniczonych w arkana filozofii, uważam za właściwe nadmienić już na tym miejscu, iż, oprócz

najpopularniejszej nazwy sceptycyzmu, bankructwo to, będące jednym z najbardziej charakterystycznych i najciekawszych zjawisk w dziejach myśli ludzkiej, nosi inne jeszcze, lecz całkiem jednoznaczne imiona. Mienią je pyrronizmem (od nazwiska Pyrrona, sceptyka greckiego z IV-go wieku przed Chr.), iluzjonizmem absolutnym i nihilizmem poznania; występuje też ono pod imieniem krytycyzmu, fenomenalizmu, subiektywizmu, podmiotowego bezwzględności idealizmu lub tylko idealizmu; wreszcie nazywa się nominalizmem i *solipsyzmem* (na wyraz ten proszę zwrócić szczególną uwagę), a w czasach najnowszych agnostycyzmem. Do tego ostatniego terminu mają predylekcję szczególnie nowsi filozofowie angielscy.

Praca moja nie będzie bezużyteczną, jeśli choć w drobnej mierze przyczyni się do zawarcia pokoju między wiedzą a wiarą; jeżeli w kimkolwiek z uprawiających niwę naukową, osłabiwszy pychę umysłu, wzbudzi zbawienne uczucia pokory i szacunku dla wiary, czytelnikom zaś religijnym jeśli posłuży za komentarz do tych słów Pisma Świętego: "Pojmam mądrość w chytrych ich" (1 Kor. 3, 19), i: "Pan zna myśli człowiecze, iż są marne" (Ps. 93, 11).

Przypisy:

- (1) *La fin du monde*. Paris 1894, s. 320.
- (2) *Zasada zachowania energii*. Przekład polski prof. Wł. Kwietniewskiego, s. 2.
- (3) *Logika*. Przekład polski, II, 36.
- (4) Dr med. Emil Pfaff, *Im ewigen Osten*. Dresden 1873, s. 121.
- (5) Cl. Bernard, *Rapport sur le progrès de la physiologie générale en France*, s. 209.
- (6) *Freie Wissenschaft und freie Lehre*, Stuttgart 1878. Zob. sprawozdanie z tej rozprawy w Dodatku do "Przeglądu Tygodniowego" (luty 1882, 280).
- (7) Dr Theod. Ruete, prof. oftalm. w uniw. lipskim, *Ueber die Existenz der Seele vom naturwiss. Standpunkte*. Lipsk 1863, s. 1.
- (8) *Umysł i ciało*. Tłumaczenie polskie, 1874, s. 88. Zdanie to dla krótkości przytaczam w streszczeniu.
- (9) Cytowany z uznaniem przez d-ra E. Bock'a, profesora medycyny w uniwersytecie lipskim, w pracy "O różnych metodach leczenia". Przekład S. W. Łukomskiego. Warszawa 1878, s. 28.

- (10) *Der Nihilismus als das einzig wahre in der Medicin. Med.-hygien. Streifzüge.* Leipzig 1887.
- (11) *L'histoire et les historiens.* Paris 1888, s. 284.
- (12) L. c. 287.
- (13) *Grundzüge der griechischen Etymologie.* 2-e Auflage, s. 664.
- (14) *Leben and Wachsthum der Sprache,* übersetzt von August Leskien. Leipzig 1876, s. 286.
- (15) Zob. H. Eisenhart, *Geschichte der Nationalökonomik,* Jena 1881, s. 218.
- (16) *Histoire des doctrines économiques.* Paris. ss. 342-346.
- (17) *L'histoire et les historiens.* s. 289.
- (18) Zob. M. Haushofer, *Wykład statystyki.* Warszawa 1875, s. 30.
- (19) *Zur Analysis der Wirklichkeit,* s. 131.
- (20) Zob. *Współczesna psychologia pozytywna w Anglii* przez T. Ribot'a. Przekład J. Ochorowicza, 1876, s. 111.
- (21) T. Ribot, tamże, s. 81.



II.

Kwintesencja skrajnego sceptycyzmu. Iluzjonizm absolutny. Solipsyzm.

Zanim poznamy bliżej głównych przedstawicieli nowoczesnego radykalnego sceptycyzmu, wypada naprzód streścić w rysach zasadniczych jego teorię, aby czytelnik z góry wiedział, czym jest w istocie ten, iż tak rzekę, fanatyzm logiki, ta namiętność doprowadzania racjonalistycznych konsekwencji do granic ostatecznych. Uczynić to można z całym bezpieczeństwem, sam bowiem obiektywny wykład tej teorii jest już dostatecznym jej potępieniem. Nie ulega wątpliwości, iż przewrotna argumentacja sceptycyzmu, mimo całą grozę swych założeń i wniosków, nikogo stanowczo nie przekonywa. Każdy człowiek, zdrowy na umyśle, nie wyłączając nawet samych najbardziej krańcowych zwolenników filozoficznego wątpienia, względem argumentacji sceptycyzmu zachować się musi przynajmniej... sceptycznie i powiedzieć może, co wyrzekł Byron o teorii anglikańskiego biskupa Berkeley'a, którego poznamy później jako najgłośniejszego w nowych czasach propagatora pyrronizmu:

Gdy biskup Berkeley rzekł: "Materii nie ma", –
Bez treści zdało się być takie zdanie.
Jednakże mówią, że próby wytrzyma.
Że mózg najtęższy jest za wiotki na nie.
Lecz któż w nie wierzy? Gdy swymi oczyma
Zobaczę, że się ciało niczym stanie,
Uwierzę, iż świat jest złudą, iż zdrowy
Rozsądek noszę, chociaż *nie mam głowy*...

"Don Juan", pieśń XI.

Dla kogo powaga Kościoła jest portem i kotwicą w żegludze żywota, kto wyznaje teorię poznania, głoszoną przez sławnych mistrzów scholastyki: św. Anzelma, św. Tomasza z Akwinu i Jana Duns-Scota; kto idzie za Arystotelesem, Bacon'em z Werulamu i Leibnitz'em, słowem, kto się trzyma tak zwanego umiarkowanego realizmu, ten z pewnością zdrowego rozsądku nie wyrzeczy się nigdy i rozumowaniu sceptyków słuszności nie przyzna.

Największa liczba argumentów krańcowego sceptycyzmu skierowana jest przeciw istnieniu zewnętrznego świata materii. Wszystkie ciała, zwane materialnymi, wszystkie góry, morza, rzeki, drzewa, miasta i organizmy żyjące,

słowem wszystko, o czym się mówi, że podpada pod zmysły, że istnieje zewnętrznie jako przedmiot widzialny i dotykalny, jest, według doktryny, która nas zajmuje, produktem złudzenia, albowiem wszelkie zjawisko, zwane ciałem, istnieje nie zewnątrz umysłu, ale w samym umyśle jako jego wyobrażenie. "*All those bodies which compose the mighty frame of the world have no subsistence without the mind.* (Wszystkie ciała, tworzące olbrzymią postać świata, nie istnieją poza umysłem)". W tych słowach Berkeley'a (1) i w często przez sceptyków niemieckich używanej formule: *Die Welt ist nichts als unsere Vorstellung* (świat jest niczym więcej, tylko naszym wyobrażeniem) streszcza się cały system. Ponieważ jednak na przekór temu, że cały świat materialny istnieje tylko w naszym umyśle, jako czysto osobiste nasze wyobrażenie, ludzie uważają zawsze tenże świat materialny za coś zewnętrznego i zgoła niezależnego od umysłu, oczywistą jest rzeczą, powiadają sceptycy, że ludzie są "ofiarami ciągłego szachrajstwa natury (*Opfer der beständigen Naturprellerei*)", jak się wyraził pewien pyrronista niemiecki. Życie człowieka świadome jest więc niczym więcej, tylko senną halucynacją. *Życie snem a świat złudzeniem* – taka jest kwintesencja radykalnego sceptycyzmu, który z tej właśnie racji przezywany też bywa iluzjonizmem absolutnym (2).

Abyssus abyssum invocat. Sceptyk, nie uznający żadnego hamulca dla rozumu, nie cofa się przed niczym i brnie jeszcze dalej w rozpaczliwym swym wnioskowaniu. Ponieważ, mówi, "niezbitym" jest pewnikiem, że wszystkie ciała, zwane materialnymi, są złudzeniami, przeto i moje własne ciało oraz wszyscy bez wyjątku ludzie, którzy także przedstawiają mi się tylko jako ciała czyli bryły materii, są również złudzeniami. Stąd wniosek oczywisty, że byt realny ma *tylko* moje "ja" bezcielesne ze swymi również bezcielesnymi uczuciami, wyobrażeniami i pojęciami, których pewne kombinacje wytwarzają w tymże "ja" fantasmagorię wszechświata. Istnieję więc *tylko ja*, snujący halucynacje w chronicznej jakiejś malignie!!...

Do tej ostateczności doprowadzony sceptycyzm nosi w terminologii filozoficznej nazwę *solipsyzmu* (od słów łacińskich *solum* = jedynie i *ipse* = sam), który to termin winien by, zdaniem moim, być zastąpiony przez wyrazy: "solegoizm" lub grecki "monegoizm", równie barbarzyńskie, ale dokładniejsze pod względem etymologicznym. Po polsku nazwać by to można, naśladując Trentowskiego, doktryną "samojaźni".

Solipsyzm tedy, solegoizm czy monegoizm albo samojaźń – tak się ma nazywać najwyższa mądrość człowiecza, taki jest plon ostateczny rozmyślań i

badania, który głodem prawdy trawiona ludzkość otrzymała od racjonalizmu i niezależnej filozofii nowoczesnej, wyposażonej i wspartej tyłu zdobyczami nauki!

Kto wie jakie usposobienie przeważa w świecie filozofów i uczonych, kto zna zarozumiałość i dumę tego cechu, ten się łatwo domyśli, iż w takiej formie, w takiej nagocie, bankructwo swoje nie wszyscy sceptycy obwieszczają światu. Są oni przecież najczęściej członkami akademii, profesorami uniwersytetów, redaktorami czasopism, autorami dzieł i traktatów. Obwijają tedy, jak mogą, w bawełnę nicość swej wiedzy i niemoc rozumowania, zamydlają oczy potokiem frazesów, hipotez, przenośni i sofizmatów; wymawiając: dwa razy dwa, dodają zaraz z powagą i namaszczeniem, że znaczy to nie cztery, lecz... pięć bez jednego. Nie brak wszakże i szczerych, którzy okazują ranę swego umysłu w całej szerokości i głosząc teorię, że "świat jest niczym więcej, tylko naszym wyobrażeniem", przyznają się do ostatecznej nędzy filozoficznej, do absolutnego iluzjonizmu, który jest niczym innym, tylko – solipsyzmem.

Czytelniku, wierz mi, ja nie przesadzam: z czarnego na białym, z wyznań najgłośniejszych filozofów i naturalistów – *fizyków* i *fizjologów* – przekonasz się o tym w dalszym ciągu mej pracy. Ja z całą świadomością i bólem głębokim piszę te słowa. Tyle wieków, tyle pokoleń walczyło o rzekomo najwyższe dobro, o swobodę myśli; tyle krwi dla tej swobody wylano; tyle umysłów pracowało – i po co? Żeby dojść do zwątpienia zwątpień do – solipsyzmu; żeby nie mieć nawet pewności, czy istnieje ziemia, czy istnieją ludzie, czy biją bratnie serca! ażeby wiedzę wszelką poczytać za urojenie, za uczone i wyrafinowane okłamywanie siebie samego! Okrutniejszej ironii pomyśleć niepodobna. Liberalizm myśli, racjonalizm bezwzględny ścigał mamidło swej prawdy, ścigał je uporczywie i długo; chciał zburzyć po drodze wszystko, co mu opór stawiało; wypowiedział wojnę wierze w Boga i cnotę, drwił z ideałów i nadziei ludzkości. Wreszcie pean tryumfu śpiewając, zdobycz swą pojmał... Wiemy, jaka to zdobycz!

Przypisy:

(1) *A treatise concerning the principles of human knowledge*. Wydanie Karola Krauth'a, 1886, § 6.

(2) Dowodzenie iluzjonistów na korzyść potwornej, albo, lepiej mówiąc, potwornie humorystycznej tezy, że zewnątrznie, poza umysłem, nie istnieje nic, że więc świat cały jest halucynacją, wytworzoną przez prawa (asocjacje) myślenia i czucia, sprowadza się do

następujących trzech punktów głównych: *Po pierwsze*, mówią oni, każda rzecz, będąca częścią składową świata, zwanego materialnym, musi istnieć kiedyś i gdzieś, czyli znajdować się w czasie i w przestrzeni. Czas dzieli się na wieki, lata, miesiące, godziny i minuty, które nie bytują w naturze jako coś zewnętrze realnego, ale są jedynie pojęciami, mającymi siedlisko tylko w umyśle. Tak samo rzecz się ma z przestrzenią, której części takie, jak mile, wiorsty, sążnie i łokcie, nie istnieją również zewnętrze, ale są pojęciami umysłu. Nikt nie widzi ani stulecia, ani mili, ani godziny i sążnia, każdy je sobie tylko wyobraża. Czas i przestrzeń istnieją tylko w umyśle, że zaś wszystkie przedmioty, zwane materialnymi, muszą istnieć w czasie i przestrzeni, przeto wszystkie przedmioty istnieją tylko w umyśle!! *Po drugie*, wszystkie rzeczy materialne poznajemy tylko przez ich przymioty, takie jak: smak, woń, barwa, forma, ciężar itd. Otóż, zdaniem iluzjonistów, wszystkie te przymioty rzeczy są niczym więcej, tylko naszymi uczuciami i pojęciami, które całkiem błędnie przerzucamy na zewnątrz i przypisujemy rzeczom. Leży np. kawałek cukru. Dotykam go, rozumuje sceptyk, do języka i doznaję uczucia przyjemnego, które nazywam słodyczą; na tej zasadzie powiadam, że słodycz jest w cukrze. Tymczasem grubo się myślę, bo słodycz jest we mnie, w moim umyśle. Jeżeli bowiem zamiast kawałka cukru wezmę rozżarzony węgiel lub ostrą szpilkę i dotknę do tegoż mego języka, wówczas doznam uczucia bólu. Rozumując w tym razie tak samo, jak poprzednio o cukrze, winien bym powiedzieć, że ból istnieje w węglu lub szpilce. Tymczasem ponieważ ból nie istnieje w węglu ani w szpilce, tylko w moim umyśle (w mojej świadomości), przeto i słodycz istnieje nie w cukrze, ale w moim umyśle. Podobne rozumowanie stosują sceptycy i do wszystkich innych przymiotów materii, usiłując udowodnić, że wszystkie one są jedynie uczuciami albo pojęciami, istniejącymi wyłącznie w umyśle. Forma np., jako zbiór linii i powierzchni, jest rodzajem przestrzeni, będącej produktem pojęciowym; twardość jest uczuciem oporu, ciężar uczuciem ucisku; ciepło i zimno są także tylko uczuciami przyjemnymi albo przykrymi itd. Słowem, zdaniem iluzjonistów, jemy tylko uczucia i pojęcia, pijemy uczucia i pojęcia, przyodziewamy się i oddychamy samymi uczuciami. Niektórzy posuwają się do wyraźnego twierdzenia, że umysł jest twórcą całego świata ze wszystkimi jego zjawiskami, istotami, rzeczami!! *Po trzecie*, życie na jawie, dowodzą sceptycy, nie różni się niczym zasadniczo od sennego marzenia. We śnie, powiadają, równie głęboko jesteśmy przekonani o zewnętrznym istnieniu nieistniejących zewnętrze przedmiotów, ludzi, zwierząt, sytuacji itp., jak na jawie wierzymy w istnienie naszych żyjących braci, krewnych, przyjaciół, naszych domów, miast itd. Jawa jest tylko snem konsekwentniejszym, dłużej trwającym i bardziej urozmaiconym od tego, co się zowie snem zwykłym. Tak twierdzi między wielu innymi najznakomitszy może z uczonych XIX-go stulecia, wielki badacz "natury" i "rzeczywistości", Hermann Helmholtz, wyraźnie – Helmholtz!!... Szczegółowiej będzie o tym mowa poniżej.



III.

Kartezjusz, początkodawca nowoczesnego sceptycyzmu.

Błażej Pascal. Piotr Bayle. Hieronim Hirnheim.

Agryppa von Nettesheim.

Za ojca filozofii nowoczesnej, a zarazem i sceptycznego jej nastroju, uważać należy René Descartesa, znanego także pod łacińskim pseudonimem Kartezjusza (ur. 1596, um. 1650). Mąż ten z powodzi zwątpienia, która go porwała, uratował wprawdzie wiarę w Boga, duszę i moralność, jednakże zalecając jako nieodzowny punkt wyjścia w celu poznania prawdy fatalną zasadę: *De omnibus dubitandum* (należy wątpić o wszystkim), dał impuls rwistemu potokowi skrajnego sceptycyzmu, który następnie coraz szerszym płynął i płynię łożyskiem. Posłuchajmy, w jaki sposób opowiada Kartezjusz rozwój swego myślenia, które go zawiodło nad przepaść bezgranicznego sceptycyzmu.

"Już przed laty zauważyłem, – pisze on w swoich "Rozmyślaniach nad zasadami filozofii" (1), – ile to ja od dzieciństwa fałszów przyjmowałem za prawdę, a tym samym, jak wątpliwym jest to wszystko, co na nich opierałem. Toteż przekonałem się, że muszę raz w życiu zupełnie odrzucić wszystkie poprzednie mniemania, i zacząć znowu od pierwszych fundamentów, jeżeli pragnę utrwalić w nauce coś pewnego i stałego. Lecz zadanie to wydało mi się ogromnym, i dlatego też wyczekiwałem owych dojrzałych lat, po których odpowiednie do studiów naukowych już nie następują. Ale skutek tego zwlekałem już tak długo, że popełniłbym w końcu wielki błąd, gdybym na namyślaniu się strawił resztę czasu, który mi został do działania. Toteż dzisiaj, uwolniwszy umysł od wszelkich trosk i mając czas wolny po temu, odszukałem ustronie (2), aby poważnie i swobodnie oddać się *ogólnemu burzeniu* dotychczasowych mych mniemań". – – "Wszystko to, co do dziś dnia uważałem za najpewniejszą prawdę, otrzymywałem od zmysłów czyli przez zmysły. Zauważyłem jednak, iż zmysły często w błąd wprowadzają, a mądrość wymaga, abyśmy nie wierzyli tym, którzy choćby raz jeden nas oszukali. Lecz chociaż zmysły mylą nas co do bardzo małych lub też zbyt oddalonych zjawisk, o wielu jednak innych rzeczach wątpić zupełnie nie mogę, chociaż je poznaję za pośrednictwem zmysłów. Tak np. wiem za pomocą zmysłów, że znajduję się tutaj, że siedzę przy kominku w zimowej odzieży, dotykam się tego tu papieru i tym podobne. Z jakiej racji mógłbym zaprzeczyć, że posiadam te oto ręce i to ciało? Zaprzeczając temu, byłbym podobny do owych

obłąkanych, których mózg skutkiem wyziewów czarnej żółci tak jest rozstrojony, iż uporczywie utrzymują, że są królami, chociaż w największej znajdują się nędzy, lub że są odziani w purpurę, chociaż są nadzy, lub że mają glinianą głowę, że są dyniami, albo wreszcie że są szklani. Lecz to są wariaci, i mnie mianoby również za szalonego, gdybym ich naśladował. Tak by się zdawało, *a jednak*, czyż nie jest człowiekiem, który w nocy śpi, a we dnie widzi te same rzeczy, czasem jeszcze nieprawdopodobniejsze od tych, które obłąkani widzą na jawie? Jakże często śni mi się w nocy, że siedzę sobie ubrany w tym miejscu, gdy tymczasem spoczywam na łóżku, a obok mnie leży zrzucone ubranie? Jednak teraz otwartymi oczyma patrzę na ten papier; głowa moja, którą poruszam, nie jest pogrążona we śnie; wyciągam rękę świadomie i z celem, i czuję, że śpiącemu to wszystko nie przedstawia się tak wyraźnie. Ale czyż nie przypominam sobie, że podobne myśli i we śnie w błąd mnie wprowadzały? Gdy się uważniej nad tym zastanawiam, widzę, że nie mogę na pewno odróżnić snu od jawy, a to wprawia mnie w takie zdumienie, że teraz właśnie, wskutek tego zdumienia, zdaje mi się, iż śpię". – "Liczne doświadczenia (3) podkopały powoli wszelką ufność, z jaką wierzyłem zmysłom. I tak, wieże z daleka wydały mi się owalnymi, z bliska zaś przekonałem się, że są czworograniaste, a ogromne posągi, umieszczone na ich szczycie, patrzącemu z dołu nie wydawały się wielkimi. Wskutek niezliczonych podobnych wypadków przekonałem się, że sądy moje, oparte na zmysłach zewnętrznych, były mylne, a nawet nie tylko oparte na zmysłach zewnętrznych, lecz i na wewnętrznych. Bo i cóż może być więcej wewnętrznego aniżeli ból? A jednak słyszałem niekiedy od ludzi, którym odcięto nogę lub rękę, iż czuli ból w tych członkach ciała, których byli pozbawieni. Dlatego też zdawało mi się, że nie mogę być pewnym, iż jaki członek ciała mego cierpi, chociażbym nawet doznawał w nim bólu".

Do powyższych powodów zwątpienia dodał filozof francuski ten wzgląd zupełnie fałszywy, iż "nigdy (?) nie odczuwamy na jawie nic takiego, o czym nie można by mniemać, iż się tego samego dozna i we śnie". "A ponieważ, powiada (4), tego wszystkiego, czego doznaję we śnie, nie wyprowadzam od rzeczy, znajdujących się zewnątrz mnie, nie widzę tedy powodu, dlaczego mam to czynić odnośnie do wyobrażeń, doznawanych na jawie".

Ten krańcowy sceptycyzm, który mu narzucał przekonanie, że życie jest ciągłym snem a świat cały złudzeniem, napęłnił duszę Kartezjusza prawdziwą rozpaczą. "Przez rozmyślanie (o śnie i jawie), – pisze (5), – wtrącony zostałem jakby w otchłań wiru morskiego. Miotam się w tym wirze, ani dla nóg nie znajdując oparcia, ani na wierzch nie mogąc wypłynąć".

Po szerokim jednak i oryginalnym rozumowaniu doszedł Kartezjusz do wiary w Boga, i wiara ta wyzwoliła go z uścisków otchłani sceptycyzmu. "Widzę, – są jego słowa (6), – że pewność i prawdziwość wszelkiej wiedzy zależy wyłącznie od poznania prawdziwego Boga, a z tego wynika, że, nim poznałem Boga, nie mogłem mieć pewnej wiedzy o żadnej innej rzeczy". Gdyby sceptycy późniejsi postępowali pod tym względem tak samo jak Kartezjusz, oszczędziliby sobie i uczniom swoim wielu męczarni umysłowych i nie doszliby do sromotnego bankructwa myśli, do którego, jak zobaczymy, przyznają się z czasem coraz otwarciej i radykalniej. "Bojaźń Pańska początek mądrości" (Przyp. 1, 7).

Ziarna atoli bezwzględne wątpienia, rzucone przez Kartezjusza na grunt, odpowiednio już przygotowany przez protestantyzm, szybko poczęły wydawać trujące swe owoce. Wkrótce po zgonie autora traktatu "O metodzie", znakomity matematyk a zarazem filozof, Błażej Pascal, uważający się za "wykonawcę zemsty nad rozumem", wygłosił te zdania rozpaczliwe: "Śmiać się z filozofii oto najwyższa filozofia"; "nic nie ma pewnego, tylko pyrronizm jest nie do zbiccia" (7). Wprawdzie od zupełnego nihilizmu poznania ratował się Pascal wiarą, lecz jaką? Oto wiarą w prawdę... herezji jansenistów. Fakt ten, iż umysł tyle przenikliwy, jak autor "Myśli", znalazł nieco uspokojenia w tak ciasnej, marnej i niemoralnej, bo rozpaczny fatalizm głoszącej doktrynie, jaką jest herezja Janseniusza, objaśnić sobie można jedynie albo niedokładną jego znajomością pochodzenia oraz istoty tej doktryny, albo wyraźnym zboczeniem umysłowym.

Podobnie jak Pascal ratowało się kilku współczesnych z nim sceptyków. Nie można między nimi pominąć jednego, który wywarł wpływ bardzo znaczny na rozwój umysłowości późniejszej. Mówię o Piotrze Bayle (1647 – 1705). Ten, jak go zowią, Wolter XVII-go wieku, twierdząc, że rozum ludzki potężnym jest w przeczeniu i krytyce a lichym, gdy chodzi o pozytywne wyjaśnianie prawdy, zalecał również wiarę w bezpośrednie objawienie Boże, jako lekarstwo przeciw rozpaczny filozoficznego zwątpienia. Nie musiało być jednak szczerym to w zasadzie tak wysoce mądre zalecanie wiary, sam bowiem Bayle zmieniał ją bardzo łatwo. Urodzony w kalwinizmie, przeszedł później na katolicyzm, niezadługo wszakże wrócił do pierwotnego swego wyznania, aż w końcu został jawnym niemal ateuszem. Jego słynny, pod koniec życia wypracowany "Dykcjonarz historyczno-krytyczny" tchnie cały sceptycyzmem i złośliwą krytyką dogmatów chrześcijańskich. Odebrał on wiarę tysiącom ludzi i stał się

wzorem dla późniejszej bezbożnej "Encyklopedii" D'Alembert'a, Diderot'a i innych zawziętych wrogów wszelkiej wiary.

Z pomiędzy pisarzy religijnych tego czasu, którzy wbrew zasadom filozofii katolickiej odmawiali wszelkiej wartości świadectwu zmysłów i rozumu, i jako antidot przeciw sceptycyzmowi szczerze zalecali wiarę, wymienić należy opata klasztoru Sion w Pradze, Hieronima Hirnhaym'a, który usiłował wykazać próżność wszelkiej wiedzy ludzkiej w obszernym dziele pod charakterystycznym tytułem: "O zarozumiałości rodzaju ludzkiego, czyli o nauk ludzkich próżnej i czczej pysze" (*De typho generis humani sive de scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore*, Praga 1676). W rozbiorze poznania ludzkiego złożył Hirnhaym niezaprzeczone dowody wybitnych zdolności krytycznych, łatwo jednakże wpada w dziwactwa, paradoksy i jednostronne doktrynerstwo (8).

Przypisy:

(1) *Meditationes de prima philosophia*. Przekład polski Ign. Karola Dworzaczka pod redakcją prof. H. Struvego. Warszawa 1885, s. 7.

(2) W Holandii.

(3) *Rozmyślania*, s. 80.

(4) L. c., s. 81.

(5) L. c., s. 15.

(6) L. c., s. 73.

(7) Pascal, *Pensées*, wyd. E. Havet'a, 1852, ss. 115 i 294. – Między różnymi pogardliwymi epitetami, nadawanymi człowiekowi przez Pascala, figurują dwa następujące: "imbécile ver de terre" i "cloaque d'incertitude et d'erreur". Zob. *Le pyrrhonisme, le dogmatisme et la foi dans Pascal par Sully-Prudhomme*. "Revue des deux mondes", 1890, oct. 15.

(8) Zob. ciekawe studium Karola Barach'a: *Hieronimus Hirnhaym*, 1864. – Przeszło na sto lat przed ukazaniem się książki Hirnhaym'a, wyszło w Niemczech dzieło wielce do niej podobne tytułem i treścią. Mówię o traktacie "De incertitudine et vanitate scientiarum" (*O niepewności i próżni nauk*. Kolonia 1527). Autor tego traktatu, Agryppa von Nettesheim, zwątpiwszy o możliwości poznania prawdy zwykłymi środkami, rzucił się w objęcia magii, alchemii i kabalistyki, i jako autor dzieła "De philosophia occulta" (*O filozofii tajemnej*), stał się założycielem nowoczesnego okultyzmu.



IV.

Jerzy Berkeley.

Człowiekiem, który wbrew może swej woli przyczynił się najwięcej do rozszerzenia i prawie ustalenia skrajnego sceptycyzmu w filozofii nowoczesnej, który wszystkie niemal argumenty sceptyczne rozwinął do granic ostatecznych, był biskup anglikański Jerzy Berkeley. Wprawdzie broni się on usilnie od nazwy sceptyka i swoją teorię nazywa tylko *immaterializmem* albo idealizmem, lecz są to jedynie synonimy absolutnego iluzjonizmu, którego kwintesencją jest, jak wiemy, stanowcze bankructwo myśli, ów nieubłagany – solipsyzm.

Jerzy Berkeley urodził się w Killerin niedaleko Thomastownu, w Irlandii, 1685 roku. Po ukończeniu studiów teologicznych i filozoficznych w uniwersytecie dublińskim, został nadwornym kaznodzieją namiestnika Irlandii i dzięki arystokratycznemu pochodzeniu swojemu zawiązał szybko stosunki z najwybitniejszymi wówczas przedstawicielami literatury, sztuki, nauki i polityki.

Następnie podróżował po Włoszech i Francji, jako sekretarz i kapelan lorda Peterborough'a, nadto spędził lat kilka w charakterze misjonarza państwowego na wyspach Bermudzkich w Ameryce. Na tym ostatnim stanowisku wypracował traktat polemiczny przeciw ówczesnym wolnomyślicielom, pt. "Alciphron", który tak zachwycił żonę Jerzego II-go, Karolinę, iż ta wyjednała mu urząd biskupa w Cloyne. Umarł w Oxfordzie 1753 roku.

Berkeley posiadał wybitne zdolności i wykształcenie naukowe niezwykle; biegły był w matematyce, zajmował się gorliwie przyrodoznawstwem, a nawet medycyną. Działalność jego literacka była wielostronna. Oprócz pomienionego "Alciphrona" wydał "Teorię wzroku", gdzie z zadziwiającą na owe czasy przenikliwością przeprowadza zasadę asocjacji wrażeń wzroku i dotykania; dalej "Trzy rozmowy pomiędzy Hylasem (materialistą, od grec. *hyle* = materia) a Filonusem" (idealistą, uważającym materię za wytwór umysłu), w których

sposobem popularnym wyklada zasady swojego idealizmu; pisal nadto o ilosciach nieskonczenie wielkich i nieskonczenie malych; wydal rozprawę medyczną o wodzie smołowej, próbował pióra w beletryście, wreszcie zabierał głos w różnych sprawach polityczno-społecznych.

Najważniejszym atoli jego pismem jest "Rzecz o zasadach poznania ludzkiego" (*A treatise concerning the principles of human knowledge*, 1710), która mu zjednała sławę ogromną i uczyniła go osobistością jedną z najwybitniejszych w historii filozofii. Pisarz francuski Degérand, w uwielbieniu swoim dla tego dzieła, powiada, że jest to najgłębsza i najgenialniejsza analiza operacji umysłu ludzkiego. Argumentacją swoją przeciw istnieniu świata materialnego zaimponował Berkeley najskrajniejszym nawet materialistom. Znany encyklopedysta baron Holbach irytował się na siebie samego, iż, mimo głębokiego przekonania o fałszywości tej argumentacji, zbić jej nie był w stanie.

Treść teorii Berkeley'a jest w krótkich słowach następująca: Świat zewnętrzny materialny nie istnieje wcale; nie istnieją więc zewnątrz nas ani pola, ani góry, ani drzewa, ani żadne w ogóle ciała. Wszystko, cokolwiek nazywamy ciałem materialnym, jest tylko naszą ideą, naszym pojęciem, myślą, wyobrażeniem albo uczuciem, tak, iż w rzeczywistości "jemy tylko nasze pojęcia (nie zaś chleb i mięso zewnątrz nas będące), pijemy tylko nasze pojęcia i uczucia, przyodziewamy się samymi pojęciami itd." (§ 38). Wszystkie rzeczy istnieją o tyle, o ile spostrzega je nasza świadomość, bez której nic by nie istniało. *Esse significat percipi* (istnieć, być, znaczy być spostrzeganym) – oto formuła, streszczająca całą filozofię Berkeley'a. Te pojęcia (idee), wrażenia i uczucia, których ogół nazywamy materią, wywołuje w nas Bóg w pewnym stałym porządku, który to porządek, zdaniem angielskiego idealisty, stanowi to, co mienimy prawami natury.

Dużo miejsca poświęca Berkeley zbijaniu zarzutów, które uczynić można jego krańcowo idealistycznej teorii poznania i świata. Nie podobna mi tutaj przytaczać lub nawet streszczać wszystkich punktów tej polemiki; poprzestać jestem zniewolony na kilku ważniejszych.

"Ależ, powiedzą nam, – pisze Berkeley, – nie ulega wątpliwości, że my poglądami naszymi znosimy i zaprzeczamy wszystkie substancje cielesne. Na to odpowiedź moja brzmi tak: jeżeli wyraz *substancja* bierzemy w znaczeniu pospolitym, tj. jako połączenie przymiotów zmysłowych, a mianowicie: rozciągłości, stałości wagi itp., w takim razie nikt mnie oskarżać nie może o ich zniesienie; jeżeli zaś wyraz ten ma być brany w znaczeniu filozoficznym, jako

tło czyli dźwignia własności, mających istnieć poza umysłem, w takim razie przyznać muszę, iż znoszę istotnie substancje, jeżeli można o kimś powiedzieć, że znosi to, co nigdy nie istniało, nawet w wyobraźni".

"Ależ, rzekniecie mi: «Koniec końców, jak to brzmi dziwnie, gdy nam ktoś powiada, że my *jemy i pijemy idee* i że się *przyodziejemy ideami*». Przyznaję, iż brzmi to rzeczywiście rażąco; przyczyną tego jest, że w mowie zwyczajnej wyraz «idea» nie używa się dla oznaczenia rozmaitych związków przymiotów zmysłowych, nazywanych *rzeczami*, a wiadomo, że wszelkie słowo lub wyrażenie, odstępujące od znaczenia, przywiązywanego doń w mowie potocznej, zawsze wydawać się będzie dziwnym i śmiesznym. To atoli nie dotyczy prawdziwości naszego zdania, które, acz nieco innymi wyrazami, wychodzi na to samo, jak gdybyśmy powiedzieli: żywimy się i przyodziejamy tymi rzeczami, które podpadają pod bezpośrednie spostrzeżenie zmysłów naszych. Twardość lub miękkość, barwa, smak, ciepło, zimno, kształt i inne tym podobne przymioty, które, połączone razem, stanowią rozmaite rodzaje pożywienia i odzieży, istnieją, jakżeśmy okazali dowodnie, tylko w spostrzegającym je umyśle; i to właśnie rozumiemy przez nie, nazywając je ideami, i gdyby w mowie potocznej wyraz *idea* używany był jako rzecz, to i w takim razie tanto wyrażenie nie brzmiałoby dziwniej i śmieszniej aniżeli to. Zresztą nie rozprawiam ja tu o właściwości, lecz o prawdziwości wyrażenia".

.....

"Powiecie mi, że mnóstwo wielkich rzeczy wytłumaczono materią i ruchem; że usunięciem tej teorii obalamy całą filozofię molekularną i podkopujemy owe zasady mechaniczne, które z takim powodzeniem zastosowano do wyjaśnienia zjawisk. Słowem, powiecie mi, że wszystkie postępy, dokonane w dziedzinie badań natury już to przez starożytnych, już to przez nowoczesnych filozofów, wypływają z przypuszczenia, że substancja cielesna czyli materia istnieje rzeczywiście. Na to odpowiadam, że pomiędzy zjawiskami, tłumaczonymi rzeczoną przypuszczeniem, nie masz ani jednego, które nie dałoby się wytłumaczyć równie przekonująco i bez niego. *Tłumaczyć zjawiska jest to samo, co wskazywać, dlaczego my wskutek takiej lub innej okoliczności poczuwamy taką lub inną ideę.* Ale jakim sposobem materia oddziałuje na ducha lub wytwarza w nim pewną ideę, tego żaden filozof nie podejmie się wytłumaczyć, a więc jest oczywistym, że w filozofii natury teoria, przypuszczająca istnienie materii, na nic się nie przyda. Przy tym ci, którzy usiłują wytłumaczyć zjawiska, wywody swoje opierają nie na substancji

cielesnej, lecz na kształcie, ruchu i innych przymiotach, które wszakże niczym innym nie są, tylko ideami, a więc nie mogą być czegokolwiek przyczyną".

"Zapytają nas na tym punkcie: czy nie wydaje się to niedorzecznością usuwać przyczyny naturalne, a wszystkie zjawiska przypisywać bezpośredniemu działaniu duchów. W imię tych zasad, powiedzą nam, nie powinniśmy już mówić: ogień ogrzewa, woda ochładza; lecz: duch ogrzewa itd. Czyż nie wyśmiano by człowieka, wyrażającego się w ten sposób? Bez wątpienia, odpowiadam, spotkałoby go to. Atoli w podobnego rodzaju przedmiotach winniśmy «myśleć z uczonymi a mówić z ludem». Ci, którzy na podstawie dowodzenia są przekonani o prawdziwości systemu Kopernika, mówią pomimo to: «słońce wschodzi, słońce zachodzi», gdyby zaś wysilali się na styl, przeciwny mowie pospolitej, bez wątpienia wyglądałoby to arcyśmiesznie".

Słowem z rozumowań Berkeley'a wynika, jak to już zaznaczyłem dwukrotnie, że materia, a więc "cały ogromny świat (*the mighty frame of the world*)", przedstawiający się nam w postaci ciał zewnętrznych, nie istnieje, że wszystko jest tylko naszym pojęciem (ideą), naszym wyobrażeniem i uczuciem, nie mającym bytu "*without the mind* (poza umysłem)". Jemy idee, pijemy idee, oddychamy nimi, siedzimy na ideach, piszemy, krajemy, strzelamy samymi ideami – taka jest kwintesencja filozofii biskupa z Cloyne'n. "Podług tego uczonego, – mówi Wolter, – dziesięć tysięcy ludzi, zabitych dziesięciu tysiącami wystrzałów działowych, realnie niczym innym nie są, tylko dziesięciu tysiącami idei naszego umysłu".

Mimo to Berkeley broni się, jak wiemy, od zarzutu, że jego teoria jest bezdennie sceptyczną; owszem, ma odwagę wyrazić się, że nie masz zasad, które by bardziej były przeciwnie sceptycyzmowi, niedowiarstwu i bezbożności nad zasady głoszone przez niego (1). "Wszak bezwarunkowym jest niepodobieństwem, czytamy pod koniec jego dzieła (2), ażeby dusza, przejęta i na wskroś oświetlona pełnym poczuciem wszech-obecności, świętości i sprawiedliwości owego wszechmocnego Ducha (który w nas wywołuje idee o rzeczach), mogła trwać uporczywie, bez wyrzutów sumienia, w pogwałceniu praw Jego. Powinniśmy więc poważnie i głęboko zastanowić się nad wyżej dotkniętymi punktami, ażeby zdobyć sobie wyższe nad wszelką wątpliwość przekonanie, że «oczy Pana na każdym miejscu widzą złe i dobre; że On jest z nami na każdym miejscu, dokądkolwiek idziemy, ma pieczę o nas, daje nam pokarm ku jedzeniu i szaty ku odziewaniu się», że jest przytomnym i świadomym najskrytszych myśli naszych, na koniec, że zostajemy w

najbezwzględniejszej i najbezpośredniejszej zależności od Niego. Jasny pogląd na te wielkie prawdy musi nieodwołalnie napęlić serca nasze uroczyстым hołdem, pobożnością i świętą trwogą, będącą najsilniejszym bodźcem do cnoty i najdzielniejszą tarczą od występku".

Wszystko to jednak jest tylko marną sofistyką, że nie powiem drwiną z naiwnych czytelników. Berkeleizm jest synonimem krańcowego sceptycyzmu, absolutnego iluzjonizmu czyli – solipsyzmu. Bo jeśli wszystko jest tylko *moją* ideą, jeżeli drzewa, góry, pola, drogi, domy i ludzie istnieją *tylko* w *moim* umyśle (§ 38), to czyż ja, uważający te wszystkie przedmioty za istniejące realnie, materialnie i zewnętrznie, nie łudzę się okropnie, czyż nie ulegam kolosalnej halucynacji, czyż więc życie moje nie jest snem tylko, czyż więc nie istnieję *ja tylko* (*solus – ipse – ego*) w malignie moich fantasmagorii, którym nie odpowiada nic rzeczywistego? Wszakże uczy Berkeley wyraźnie (§ 7), że nie masz innej substancji czyli rzeczywistości, tylko "duch" czyli "jaźń", wszakże mówi niemniej stanowczo (§ 23), że umysł ulega ciągłemu głębokiemu *złudzeniu*, biorąc idee czyli swoje własne produkta za przedmioty istniejące poza nim i niezależnie od niego. Czyż można posunąć dalej iluzjonizm? Jakimże sposobem na zasadzie, że wszystko jest *tylko moją myślą*, wywnioskować można, że istnieją jeszcze oprócz mnie inni ludzie, że istnieją realnie i zgoła od mojej myśli niezależnie? Jakże dowieść istnienia Boga osobowego, mającego byt niezawisły nie tylko od mizernej świadomości człowieka, lecz i od świata całego? Jakże tu uzasadnić istnienie substancjalnej duszy, skoro i moja wiedza o tej duszy sprowadza się tylko do moich wewnętrznych pojęć i uczuć?

Sofistyka Berkeley'a, pozytywne uwieńczenie jego systemu wzniesionego z samych negacji, razi każdego, kto tylko czyta uważnie i myśli konsekwentnie. "Niespodziewane nieco, – mówi życzliwie dla angielskiego pyrronisty usposobiony jego tłumacz, dr Jezierski (3), – wprowadzenie wyższej instancji, panującej nad ideami i tak mającej się do nich jak siła do zjawisk, stanowi przełom w toku rozumowania Berkeley'a i nie zdaje się przystawać do wygłoszonej zasady: *Esse = percipi*. Kto wie, czy nie nastąpiło ono z tej pobudki, ażeby zrobić pewne ustępstwo pojęciom religijnym, bez którego zagrażałaby filozofowi rażąca oczy świata kolizja. Jakoż od tego punktu zaczyna się pewnego rodzaju odbudowanie tego, co się zachwiało wstrząśnieniem, *blisko graniczącym ze sceptycyzmem*. I w ogóle przyznać należy, że dla rozwikłania nasuwających się węzłów nieuniknionym był *jaskrawy skok*, wcale nie rozstrzygający spornej kwestii materializmu i spirytualizmu".

Dygnitarz protestancki, Berkeley, wstydział się nihilistycznych rezultatów racjonalizmu, do których fatalnie doprowadziła go zasada bezwzględnie wolnego rozbioru i krytyki, starał się przeto zatrzeć ich wrażenie efektowną i namaszczone frazeologią. Do solipsyzmu przyznaje się rzadko który, nawet zgoła niezależny sceptyk. Tym bardziej uczynić tego nie mógł biskup anglikański, mający, co najmniej, kilka tysięcy funtów sterlingów rocznego dochodu (4).

Przypisy:

(1) *Rzecz o zasadach poznania*, §§ 40 i 154.

(2) § 155.

(3) *Rzecz o zasadach poznania*, Wstęp, s. XXI (Warszawa 1890).

(4) Zupełnie słusznym wydaje mi się zdanie Wojciecha Dzieduszyckiego, wyrażone w jego "Roztrząsaniach filozoficznych o podstawach pewności ludzkiej" (Lwów 1893, s. 164): "Berkeley chociaż sam był przekonany, iż wykląda filozofię spirytualistyczną i chrześcijańską, wpłynąć musiał potężnie teorią swoją na rozwój fenomenalistycznego ateizmu. – – – Dzisiejszy pozytywizm agnostyczny (sceptyczny) jest tylko konsekwencją, wydobytą z jego założeń".



V.

Dawid Hume. Jan D'Alembert. Emanuel Kant.

Po Berkeley'u, jako sceptyk wystąpił Dawid Hume, mąż stanu i historyk angielski (ur. 1711, um. 1776 r.). Jego sceptycyzm nie jest wprawdzie tak jasno i konsekwentnie sformułowany, jak teoria Berkeley'a, zabarwiają go znacznie cechy prawie materialistyczne, niemniej jednak jest to sceptycyzm radykalny i, jako taki, prowadzi do solipsyzmu. Imię w historii filozofii zjednał sobie Hume głównie swoim rozbiorem pojęcia *przyczyny*. Przez "przyczynę" nie pojmuje on bynajmniej jakiegoś zewnątrz nas istniejącego czynnika, lecz *nasze* "przyzwyczajenie" czyli stale powtarzający się stan *naszej* świadomości, oparty na *naszych* również uczuciach, który sprawia, iż po pewnych wypadkach, wywołujących w *nas* pewne wrażenia, "oczekujemy", że z pewnością "doznamy" takich a nie innych wrażeń. Całe nasze doświadczenie czyli pojęcie o świecie sprowadza się do *wrażeń silnych i słabych*. Silne wrażenia nazywamy ciałami materialnymi, słabe ideami. Wszystko tedy składa się z *naszych* (właściwie z "moich") nawyknień, z *naszych* wrażeń i *naszych* idei, czyli z produktów *naszej* świadomości, *naszego* "ja". Jest to zwyczajna mowa solipsyzmu. O czymś więcej, powiada Hume, prócz o stanach *naszej* świadomości, nie wiemy nic; czym jest świat, zwany zewnętrznym, również nic powiedzieć nie można. Cała nasza wiedza o świecie sprowadza się więc do jednoczenia w *naszej* świadomości pewnych z przyzwyczajenia wynikłych pojęć ogólniejszych, takich np. jak siła ciężkości, powinowactwo chemiczne, ruch itp. Z przyzwyczajenia, czyli z *asocjacji idei* oczekujemy np., że przyszłość podobna będzie do przeszłości, że słońce jutro wzejdzie, że ogień parzyć będzie itd., ale to wszystko jest tylko oczekiwaniem i uczuciem, czyli *stanem naszej świadomości*, *naszego* "ja". Ponieważ, zdaniem Hume'a, pojęcie o wszelkiej substancji jest niczym więcej tylko "wytworem naszej fantazji", przeto i pojęcie o materii, o świecie materialnym jest także tylko wytworem fantazji (1). Stąd wniosek oczywisty, że i inni ludzie, którzy przedstawiają się jako substancje materialne, czyli jako bryły cielesne, są wytworami fantazji. Realnie istnieje tylko "ja" z fantasmagorią moich wytworów. Taką jest kwintesencja sceptycyzmu Hume'a.

Równocześnie z Hume'm, acz, jak się zdaje, niezależnie od niego, doszedł do zupełnego zwątpienia o wszelkiej wiedzy ludzkiej znany encyklopedysta, matematyk Jan D'Alembert (1717 – 1783), który jednakże w młodszych latach rozwodził się szeroko w słynnej swojej przedmowie do "Encyklopedii" o

potędze, metodzie i klasyfikacji nauk, o ich zwycięstwie nad przesadami itd. We własnym swym "Portrecie", skreślonym w roku 1760, powiada naprzód, że z "wyjątkiem nauk ścisłych nie ma nic tak jasnego, żeby nie zostawiało wiele swobody dla różnych opinii; ulubioną moją zasadą jest maksyma, iż prawie o wszystkim można twierdzić wszystko, co kto chce (*presque sur tout on peut dire tout ce qu'on veut*)". Później wyraził się jeszcze radykalniej: "Wiary w istnienie świata materialnego niepodobna uzasadnić za pomocą rozumu. Gdy się gubię w rozmyślaniach nad tym przedmiotem, co mi się zdarza zawsze, ilekroć nad nim się zastanawiam, dochodzę do mniemania, że wszystko, co widzimy, jest tylko zjawiskiem, i że *poza nami nie ma nic takiego, co by odpowiadało naszym wyobrażeniom (tout n'est qu'un phénomène qui n'a rien hors de nous de semblable à ce que nous imaginons)*, i zawsze powracam do tego pytania króla indyjskiego: «Dlaczego coś istnieje?»". Wreszcie skrajny swój sceptycyzm zawarł krótko w rozpaczliwym wyznaniu: "Strawiwszy lata na rozmyślaniu i pracy (naukowej), ujrzałem w końcu *nicość wiedzy ludzkiej (après avoir consumé mes années dans la méditation et le travail, j'ai vu le néant des connaissances humaines)*" (2).

Najważniejszym, a przynajmniej najgłośniejszym zjawiskiem na polu filozofii w końcu wieku XVIII jest tak zwany krytycyzm Emanuela Kanta (ur. 1724, um. 1804). System ten okrył swego autora sławą nadzwyczajną i zjednał mu istnych bałwochwalców, którzy go wielbili jako mędrca niezrównanego, jako Kopernika filozofii, jako – *risum teneatis* – drugiego Mesjasza (3).

Tymczasem bezstronni sędziowie dużo innego są zdania o Kancie. Był to bez zaprzeczenia umysł potężny (o ile naturalnie może być mowa o potędze siły takiej, jak rozum ludzki wobec ogromu tajemnic wszechświata), opanował całą niemal wiedzę swojego czasu, przeczuł niektóre później odkryte prawdy naukowe, posiadał wreszcie głęboką przenikliwość w tym szczególnie znaczeniu, że umiał odkrywać i znał doskonale wszystkie słabe miejsca poznania ludzkiego. Z drugiej wszelako strony był on filozofem, który nie chciał czy nie potrafił, mimo całego swojego krytycyzmu, być konsekwentnym bezwzględnie; nadto był pisarzem bez żadnego talentu, mozolnie i ciemno – *in ungelengtem, oft dunklem Deutsch* (4) – wyrażającym swe myśli (5). Ten brak konsekwencji i ta ciemność jego stylu były w znacznej mierze powodem, że oceniano Kanta bardzo nieraz sprzecznie i że, jak się wyraża jeden z doskonałych znawców pism jego, "dotychczas nikt nie może powiedzieć stanowczo, co właściwie Kant myślał" (6).

Mimo to jednak, z dzieł mędrca królewieckiego wyprowadzić można dwa wnioski niewątpliwe: naprzód, że w niczym, absolutnie w niczym, filozofia jego nie przyczyniła się do rozwiązania zasadniczych problemów poznania ludzkiego, i po wtóre, że jego krytycyzm jest tylko podmiotowym (subiektywnym) idealizmem, albo, nazywając rzecz po imieniu, sceptycyzmem najwyższym czyli – solipsyzmem.

Sceptykiem bowiem radykalnym był Kant przede wszystkim. Nie darmo nazywali go współcześni "wszechburzycielem" albo właściwie, *sit venia verbo*, "wszechrozmiążdżaczem" – *der Allzermalmer*.

Wyrażając się popularnie, można powiedzieć bez żadnej przesady, że cały problemat poznania prawdy sprowadza się przede wszystkim do tego pytania: czym jest świat, który nas otacza? czym ta ziemia, te gwiazdy, te góry, te pola, łąki, lasy, domy, zwierzęta i ludzie? Czy są to rzeczy, istniejące niezależnie od naszego umysłu, zewnętrznie, poza umysłem? czy też są to wytwory naszego umysłowego mechanizmu? Na to pytanie odpowiada Kant, że my o świecie i jego rzeczach mamy tylko nasze pojęcia, nasze wyobrażenia i uczucia. Poza te fakta naszego umysłu przekroczyć nie możemy. Wprawdzie należy przypuszczać, że poza naszymi pojęciami, wyobrażeniami i uczuciami istnieje świat zewnętrzny, rzeczywistość niezależna od naszej świadomości, "rzecz sama w sobie" (*das Ding an sich*, albo *numenon* filozofów greckich), świat ten atoli zupełnie jest różny od naszych o nim pojęć; jego istota zostaje dla nas zawsze zupełną tajemnicą. Wiemy, iż (*dass*) ten świat rzeczy samej w sobie istnieje, ale zakryte jest przed nami, czym (*was*) on jest właściwie. Udziałem naszym są jedynie nasze idee o świecie.

Pytam, czym się taka teoria różni od krańcowego podmiotowego idealizmu Berkeley'a, który, jak widzieliśmy, prowadzi do najwyższej formy zwątpienia? Nie różni się niczym. A jednak Kant broni się uporczywie od zarzutu, że jego doktryna jest czystym idealizmem. W tej atoli obronie wikła się najfatalniej, a raczej przyznaje zupełną słusność swoim przeciwnikom. Całą jego obronę stanowi owa "rzecz sama w sobie". "Idealizm – powiada on – polega na twierdzeniu, że nie ma innych bytów oprócz istot myślących; wszystkie inne rzeczy, które spostrzegamy, są, zdaniem idealistów, tylko pojęciami albo wyobrażeniami umysłowymi, którym nie odpowiada żaden przedmiot zewnętrzny. Ja powiadam przeciwnie (?); istnieją zewnątrz naszego umysłu rzeczy, lecz o tym, czym one są same w sobie, nie wiemy *nic*, znamy *jedynie* ich zjawiska, tj. *wyobrażenia*, jakie one *w nas* wywołują, działając na

nasze zmysły (*wir kennen nur ihre Erscheinungen, d. h. Vorstellungen, die sie in uns wirken*). Twierdzą tedy istotnie, że poza nami istnieją ciała, tj. rzeczy, które poznajemy przez nasze wyobrażenia, choć istoty tych rzeczy nie rozumiemy; *tym naszym wyobrażeniom* dajemy nazwę ciała (*die Vorstellungen, denen wir die Benennung eines Körpers geben*), które to słowo oznacza jedynie zjawisko owego nieznanego, a mimo to rzeczywiście istniejącego przedmiotu" (7).

Cóż więc przyznaje Kant w tej swojej obronie? Przyznaje zupełnie tak samo jak idealisci, że w procesie naszego poznania wszystkie ciała są jedynie naszymi wyobrażeniami, dodając tylko, iż tym wyobrażeniom odpowiada lub że za nimi się kryje tysiąckroć tajemnicza "rzecz sama w sobie" – *das Ding an sich*. Ten atoli dodatek o rzeczy samej w sobie jest tylko niefortunnym wybiegiem, który przyszedł królewieckiemu filozofowi do głowy, gdy ujrzał, do jakiej przepaści, do jak radykalnego idealizmu prowadzi jego teoria. Dodatek ten najlepsi znawcy Kanta, tacy jak Rosenkranz, Kehrbach (wydawcy dzieł jego) i Michelet z Berlina, nazywają niekonsekwentnym, inni zaś, radykalniejsi, jak np. Schopenhauer, mieniają go nawet obłudnym (*heuchlerisch*).

Bo w istocie, jeśli Kant *swoje wyobrażenia* uważa za ciała materialne, jeśli *tylko* te wyobrażenia są mu znane, to czymże różni się on od krańcowego idealisty i sceptyka Berkeley'a, który również ciała uważał za nic więcej, tylko za swoje idee (wyobrażenia, pojęcia) i twierdził, że niczego więcej nie zna oprócz swoich idei? Jeżeli przedmioty, ciała, na które patrzymy i których dotykamy, mają być *tylko (nur)* naszymi wyobrażeniami, istniejącymi *tylko (nur)* w naszym umyśle, to jakże nazwać czymś więcej, niż tylko naszymi wyobrażeniami i owe "rzeczy same w sobie", których ani widzimy, ani dotykamy, i których, jak to Kant stale powtarza, nie rozumiemy zupełnie. Jeżeli zewnętrzne przymioty tego np. drzewa, jego barwa, kształt itd. są tylko moimi pojęciowymi obrazami, to czymże więcej jest ukryta istota tego drzewa "sama w sobie", która mi się nie przedstawia nawet jako obraz, jako wyobrażenie? Kant, oskubawszy owe "rzeczy same w sobie" ze wszystkich przymiotów zewnętrznych (obiektywnych), sprowadziwszy je wszystkie do naszych wewnętrznych (subiektywnych) wyobrażeń umysłowych, winien by powiedzieć konsekwentnie, że te rzeczy są po prostu fikcjami, że się równają dla nas nicości zewnętrznej, że zatem, ponieważ bądź co bądź myśl o rzeczach zewnętrznych istnieje faktycznie w naszym umyśle, myśl ta nie może być czym innym tylko wytworem laboratorium naszej świadomości, czyli "ja" naszego. Wprawdzie zasłania się Kant twierdzeniem, że ponieważ istnieją w nas wyobrażenia o rzeczach, musi przeto poza nami istnieć tych wyobrażeń *przyczyna*. To wszakże

przypuszczenie przyczyny jest najzupełniej sprzeczne z innymi zasadami Kanta, których uwydatnienie poczytywał on sam za jedną z głównych swoich zasług na polu filozofii. Pojęcie przyczyny, jego zdaniem, jest nam wrodzone, czyli *aprioryczne*, tj. niezależne od wszelkiego doświadczenia zewnętrznego. Pojęcie zatem owej "rzeczy samej w sobie", czyli owej przypuszczalnej przyczyny naszych wyobrażeń, nie może być, ze stanowiska kantowskiego, czymś innym, tylko produktem wewnętrznej pracy umysłu. Boć skoro wszystkie nasze idee i wyobrażenia o świecie mają być płodem iluzji, to jakim prawem można przypuszczać, iż jedynie wyobrażeniu przyczyny odpowiada rzeczywistość zewnętrzna? Jeżeli chimera jest skutek, to dlaczego przyczyna ma być czymś realnym?

Na tę stanowczą okoliczność zwraca uwagę Schopenhauer. "Kant – mówi pesymista niemiecki (8) – uzasadnia swoje przypuszczenie co do rzeczy samej w sobie na prawie przyczynowości, twierdząc, że wrażenie empiryczne w naszych organach zmysłowych musi mieć przyczynę zewnętrzną. Tymczasem, według jego własnego odkrycia, prawo przyczynowości znane nam jest *a priori*, jest funkcją naszego umysłu, a więc pochodzenia jest podmiotowego; dalej samo wrażenie zmysłowe, do którego stosujemy tutaj prawo przyczynowości, jest niezaprzeczenie czymś podmiotowym; wreszcie i przestrzeń nawet, w którą przenosimy przyczyny naszych wrażeń, jest pojęciem apriorycznym, a więc podmiotową formą naszego umysłu. Całe tedy nasze empiryczne spostrzeżenie (czyli cały świat materialny), jako oparte na gruncie wyłącznie podmiotowym, jest tylko produktem naszej umysłowości, do której nie podobna wprowadzić niczego zgoła jej obcego i od niej niezależnego, jakiejś rzeczy zewnętrznej czyli samej w sobie". To wprowadzenie "rzeczy samej w sobie", oparte na błędnym, ze stanowiska krytycyzmu, zastosowaniu prawa przyczynowości, nazywa Schopenhauer "*Achillesferse*" (piętą Achillesową) filozofii Kanta (9).

Czułe to miejsce zaznaczone też było przez konsekwentnego kantystę, a więc sceptyka, Gottloba Ernesta Schulze'go, w jego "obronie sceptycyzmu" (10). Tak Schopenhauer, jak i Schulze dowodzą w sposób niezbity, iż połowiczny idealizm autora "Krytyki czystego rozumu" jest niedorzecznością lub raczej "*blosse Sophisterei*" (11).

Zresztą należy wiedzieć, że owo ustępstwo na korzyść zdrowego rozsądku, owa "rzecz sama w sobie", czyli teoria o istnieniu świata zewnętrznego poza naszym umysłem, została jasno sformułowana przez Kanta dopiero w drugim wydaniu głównego jego dzieła: "Krytyki czystego rozumu"

(1787 r.). *Pierwsze* bowiem wydanie tego traktatu napisane jest w duchu krańcowego idealizmu à la Berkeley. W wydaniu tym "upodmiotowił on (*versubjectivirt*)", jak się wyraża uczony T. Pesch (12), z żelazną konsekwencją całutki świat "*vom Fundament bis zum Dachfirst* (od podstawy do szczytu)", to znaczy dowodził, iż cały świat ze wszystkimi jego rzeczami, z lasami, górami, zwierzęty i ludźmi jest produktem jaźni. Następnie dopiero, przerażony snadź takim rezultatem swojego dowodzenia, położył pewien nacisk w drugim wydaniu na ową "rzecz samą w sobie", przez co, jak mówi pomieniony dopiero co krytyk (13), "wbił klin w samo serce swojego systemu", tj. unicestwił go zgoła.

Sam Kant powiedział o sobie, że ma co do wielu kwestii jak najgłębsze i najjaśniejsze przekonania, których jednak nigdy nie odważy się wypowiedzieć otwarcie (14). Gdyby mu atoli starczyło męstwa na zupełną konsekwencję i szczerość, niewątpliwie powiedziałby światu: "Jestem krańcowym idealistą, to znaczy, że wszystką moją wiedzę o świecie uważam za produkt mego umysłu. Doszedłem tedy do sceptycyzmu bez wyjścia, czyli do – solipsyzmu. Nie wiem właściwie nic, lub raczej wiem jedynie, że mam pewne uczucia oraz jakieś myśli. Kto z Kartezjuszem za punkt wyjścia dla filozofii obiera swoje "ja" i jego wyobrażenia, ten poza "ja" nigdy wyjść nie potrafi i będzie się miotał niby w otchłani wiru morskiego, nie znajdując ani dla nóg oparcia, ani na wierzch nie mogąc wypłynąć. Nędza solipsyzmu, oto cały jego umysłowy dorobek". Gdyby atoli Kant uczynił takie wyznanie, cóżby się stało ze sławą i stanowiskiem "drugiego Mesjasza"? Autor "Krytyki czystego rozumu" (w drugim wydaniu) pamiętał dobrze, iż jest... profesorem Kantem.

Przypisy:

(1) Zob. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte de Philosophie*, 6-e Aufl., 1883, III, ss. 182, 185, 187, 188, oraz Kirchner Friedrich, *Gesch. der Philos.*, 1884, ss. 332-334.

(2) Czyt. *D'Alembert* par Joseph Bertrand. Paris 1889, ss. 188, 67 i 193.

(3) Ueberweg, *Gesch. der Phil.*, III, 197.

(4) Kirchner Fr., *Gesch. der Phil.*, s. 341.

(5) Sam Kant w liście do Mojżesza Mendelssohn'a wyznaje, iż w "Krytyce czystego rozumu" niewiele dbał o jasność wykładu. Powiada mianowicie, iż pisał ją "*in grösster Aufmerksamkeit auf den Inhalt, aber weniger Fleiss auf den Vortrag und Beförderung der leichten Einsicht für den Leser*". Ueberweg, III, 209.

(6) ".....bis zur Stunde Niemand mit Bestimmtheit sagen kann, was Kant eigentlich gedacht hat". T. Pesch, *Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft*. 1877, s. 113.

(7) *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*. I Theil § 13, Anm. 2.

(8) *Die Welt als Wille und Verstellung*, I, 490.

(9) Mówi o tym szczegółowiej Th. Ribot, *La philosophie de Schopenhauer*, 1890, s. 121 i n. W przekładzie polskim J. K. Potockiego (1892 r.) s. 24 i n.

(10) *Aenesidemus oder über die Fundamente der Elementarphilosophie etc. nebst einer Vertheidigung des Skepticismus gegen die Anmassungen der Vernunftkritik*, 1792.

(11) Schulze, l. c., 266 i n.

(12) L. c., s. 114.

(13) T. Pesch, *Das Weltphänomen*, 1881, s. 85.

(14) "Ich denke vieles mit der allerklarsten Ueberzeugung, was ich nie den Mut haben werde zu sagen". Zob. Fr. Kirchner, *Gesch. d. phil.*, s. 340.



VI.

Aenesidemus-Schulze. Jerzy Krzysztof Lichtenberg.

Jan Bogumił Fichte. Hegel. Schopenhauer.

Czego mistrz nie domówił, dopowiedzieli bez ogródek główniejsi jego uczniowie. Jeszcze za życia Kanta wyprowadzili ostateczne konsekwencje z jego filozofii: pomieniony już wyżej sceptyk Gottlob Ernest Schulze (przezwany od tytułu głównego swego dzieła Aenesidemus-Schulze) i Jerzy Krzysztof Lichtenberg, obadwaj profesorowie uniwersytetu w Getyndze – pierwszy filozofii, drugi fizyki.

Aenesidemus-Schulze (1) wystąpił w r. 1792-im z obszerną i otwartą "obroną sceptycyzmu przeciw uroszczeniom krytyki rozumu", w której dowodzi, iż z założeń Kanta dojść można jedynie do bezdennego i rozpaczliwego zwątpienia o wszelkiej możliwości poznania prawdy. Argumentację swoją zwraca Schulze nade wszystko przeciwko pojęciu "rzeczy samej w sobie" czyli istniejącej niezależnie od naszego umysłu przyczyny naszych myśli i uczuć. Zewnętrzna przyczyna, zdaniem sceptyka getyngeskiego, sprowadza się do nicości, jeśli logicznie trzymać się będziemy teorii Kanta. "Krytyka czystego rozumu, – mówi on (2) – dowodzi, że istota realnie bytujących rzeczy samych w sobie (czy też jednej jakiejś rzeczy samej w sobie, zwanej materią, substancją itp.), niedostępna jest zgoła dla władz poznawczych naszego umysłu. Już z tej okoliczności należałoby wyprowadzić wniosek, że cała wiedza ludzka jest niczym więcej, tylko *czczym pozorem (ein leerer Schein)*. Rzeczywistą można by nazwać naszą wiedzę tylko w takim razie, gdyby pojęciom, z których się składa ta wiedza, odpowiadała jakaś rzeczywistość zewnętrzna, tj. gdyby te nasze pojęcia pozostawały w jakimkolwiek związku ze światem zewnętrznym. Jeżeli zaś, jak twierdzi Kant, rzecz sama w sobie (czyli przypuszczany przez niego świat przyczyn zewnętrznych) jest nam *całkiem (völlig)* nieznaną, to i związek jej z naszymi o niej pojęciami, a nawet możliwość tego związku musi być nam również nieznaną. Kto przyjmuje tamto założenie, ten musi przyjąć i ten wniosek, jeśli chce być konsekwentnym w myśleniu". "Bo o tym, co mi jest zupełnie nieznaną, tak co do natury, jak i co do przymiotów, nie mogę nawet twierdzić, że istnieje, że pozostaje ze mną w jakim bądź związku, że jest w stanie wyrzucić jakiegokolwiek działanie na moją świadomość". Z tej niemożności udowodnienia egzystencji świata zewnętrznego wyprowadza

nasz krańcowy sceptyk konkluzję (owiniętą naturalnie grubo w bawełnę ciężkich frazesów, gdyż, jak wiemy, Aenesidemus-Schulze był także "profesorem"), że szukanie prawdy jest rodzajem okłamywania samego siebie, "pustą igraszką myśli (*ein blosses Spiel der Gedanken*)", "czczym mamidłem (*ein leeres Blendwerk*)", "przedsięwzięciem opartym na złudzeniach i dążącym do złudzeń (*ein Unternehmen, das sich auf Illusion gründet und Illusion beabsichtigt*)", że nasze wyobrażenie o świecie składa się z samych urojeń (*aus lauter Fiktionen*) i z ciągłych *marzeń sennych*, które w rozmaity układają się sposób (*aus einem kontinuierlichen Traume, dessen Theile verschiedentlich modificirt werden*) (3).

Równie radykalnym i otwartym sceptykiem, tj. krańcowym idealistą, jest kolega Schulze'go, znany *fizyk* Jerzy Krzysztof Lichtenberg (um. r. 1799), którego nazwisko noszą w nauce o elektryczności pewne "figury", powstające pod wpływem butelki lejdejskiej. Lichtenberg był nie tylko wybitnym przyrodnikiem, ale i utalentowanym beletrystą; dlatego unika ciężkiego dialektu filozofów i myśli swoje wyraża popularnie.

"Gdy w różnych okresach życia – pisze on (4), – rozmyśla się o idealizmie (który wszystkie ciała materialne uważa za nic więcej, tylko za nasze idee), dzieje się to zwykle w sposób następujący: naprzód, jako chłopcy, śmiejemy się z niedorzeczności tego idealizmu; później nieco teoria ta wydaje się nam dowcipną i przypuszczalną; dysputujemy też o niej chętnie z osobami, które bądź pod względem wieku, bądź co do wykształcenia znajdują się jeszcze w pierwszym okresie. W latach dojrzałych uważamy ją za bardzo trafną, drażnimy nią siebie i innych, ale wydaje się nam ona niegodną zbijania i przeciwną naturze. Człowiek uważa, iż nie warto nad nią rozmyślać, ponieważ zdaje mu się, że się już dosyć nad nią zastanawiał. Na koniec wszakże, po głębszej rozwadze, idealizm staje się dla niego prawdą zgoła *niepokonaną* (*bekommt er eine ganz unüberwindliche Stärke*). Gdyż proszę tylko pomyśleć, że jeśli nawet istnieją jakie przedmioty poza naszym umysłem, to my o ich "obiektywnej" rzeczywistości nic zgoła nie wiemy. Niech będzie co chce i jak chce, jesteśmy i zostajemy zawsze tylko idealistami, a nawet czym innym po prostu być nie możemy. Wszystko bowiem otrzymujemy tylko przez nasze wrażenia i wyobrażenia. Przekonanie, że te wrażenia i wyobrażenia wywołane są w naszym umyśle przez zewnętrzne przedmioty, jest przecież niczym więcej tylko znowu naszym wyobrażeniem. Na pokonanie idealizmu nie ma sposobu (?!), zawsze bowiem bylibyśmy tylko idealistami,

gdyby nawet istniały dokoła nas przedmioty materialne, ponieważ o istocie tych przedmiotów nie absolutnie wiedzieć nie możemy. – – – *Wszystko jest uczuciem (Alles sind Gefühle)*; poznanie rzeczy *zewnętrznych* byłoby sprzecznością: człowiek nie może wyjść poza siebie. Sądząc, że spostrzegamy przedmioty materialne zewnętrzne, jesteśmy w grubym błędzie, gdyż spostrzegamy *tylko siebie (bloss uns)*, tj. nasze wyobrażenia. Niczego w świecie nie możemy poznać oprócz nas samych i oprócz tych przemian, które w nas zachodzą. Również nie możemy czuć dla kogo innego lub za kogo, jak się to mówi niekiedy: czujemy tylko za siebie. Zdanie to wydaje się dziwnym, lecz po bliższej rozwadze, przestaje być takim. Nikt nie kocha ojca, matki, żony i dzieci, ale *kocha jedynie miłe uczucia*, które sprawiają mu te osoby; uczucia te pochlebiają albo naszej dumie, albo naszej miłości własnej; kochamy *się*, tj. siebie w kimś, ale nie kogoś. Inaczej być nie może, kto przeczy temu twierdzeniu, ten go nie rozumie. Mowa nasza w tym względzie nie zawsze może być ściśle filozoficzną, tak samo jak mówiąc o budowie świata, nie zawsze możemy się wyrażać językiem Kopernika. Nic lepiej (?!), zdaniem moim, nie dowodzi wyższości umysłu, niż zdolność odkrycia tego oszukaństwa (*sic*), które niejako wyprawia nam natura". – – – "Euler w swoich "Listach o różnych przedmiotach przyrodoznawstwa" (II, 228) wyraża się, że z pewnością błyskałoby i grzmiało, gdyby nawet nie było ani jednego człowieka, którego by mógł zabić piorun. Jest to myśl bardzo pospolita, wyznać jednak muszę, iż nigdy nie byłem w stanie pojąć jej zupełnie. Zawsze mi się zdaje, że pojęcie "być" zapożyczone zostało z naszego myślenia, tak, iż gdyby nie było żadnych istot czujących i myślących, *nie istniałoby nic (so ist auch Nichts mehr)*" (5). – – – "Trudna to rzecz zaiste wyjaśnić, jakim sposobem dochodzimy do pojęcia o czymś zewnętrznym, skoro doznajemy uczuć tylko wewnątrz nas samych. Czuć coś poza sobą jest wyraźną sprzecznością: czujemy tylko w sobie; to, co uczuwamy, jest tylko modyfikacją naszej świadomości, a więc się odbywa tylko w naszej duszy. Ponieważ te modyfikacje, czyli zmiany naszej świadomości od nas najczęściej nie zależą, przypisujemy je tedy czemuś innemu i powiadamy, iż rzeczy istnieją zewnątrz nas jako przyczyny tych naszych modyfikacji umysłowych". Ulegamy pod tym względem, według Lichtenberg'a, niepokonanemu przymusowi. "Zarówno pewnym jest dla nas, że się coś dzieje wewnątrz naszej świadomości, jak i to, że się coś odbywa zewnątrz nas. Te wyrazy "wewnątrz" i "zewnątrz" pojmujemy wybornie. Nie ma i nie było człowieka, któryby różnicy tej nie czuł".

A jednak i to poczucie różnicy między sferą stanów naszej świadomości a sferą świata zewnętrznego jest, według naszego idealisty, niczym więcej *tylko naszym poczuciem*. Pojęcie o konieczności istnienia świata zewnętrznego, jako przyczyny naszych wyobrażeń, jest także *tylko naszym pojęciem*. "Czyż to nie dziwna rzecz – pisze Lichtenberg – że człowiek literalnie chce jedno i to samo posiadać dwa razy, wówczas gdy mógłby poprzestać na jednym razie, a nawet poprzestać musi, gdyż od naszych wyobrażeń do przyczyn zewnętrznych *nie ma żadnego mostu*". Czym są te przyczyny zewnętrzne, nie wiemy zgoła, posiadamy tylko *poczucie* tych przyczyn. *Alles sind Gefühle*. "Nie możemy sobie wystawić, żeby coś mogło być bez przyczyny; ta przyczyna koniecznie istnieć musi. Lecz gdzież ta konieczność zachodzi? Znowu *w nas*, bo poza siebie wyjść nie możemy. Wszystko jedno, czy się taka teoria zowie idealizmem, czy też inaczej – o wyraz mi nie chodzi. Nie ma innej wiedzy dla człowieka, przynajmniej dla wykształconego filozoficznie (*Es giebt keine andere Wissenschaft für den Menschen, wenigstens für den philosophischen*). W życiu pospolitym ludzie poprzestają na niższych teoriach; ja o prawdzie idealizmu jestem przekonany do głębi i twierzę, że albo tak należy rozumować o poznawaniu prawdy, albo zupełnie badania prawdy zaniechać. Z powyższego jasnym się okazuje, jak wielką pan Kant ma słuszość, uznając czas i przestrzeń jedynie za formy naszego myślenia. Inaczej być nie może".

Jak widzimy, Lichtenberg wyłożył treść podmiotowego idealizmu czyli solipsyzmu w całej jego rozciągłości, a raczej nagocie. Jest ten ostateczny sceptycyzm w jego oczach "jedyną wiedzą dostępną dla człowieka", a więc alfą i omegą ludzkiej mądrości. Fizyk getyngeski rozumie jedno tylko: istnieję "ja" z moimi uczuciami i pojęciami, w których się zawiera cały ogrom, cała różnorodność i wszystek rozwój świata. Że istnieje coś więcej – tak utrzymywać nie mam żadnego prawa. Idea przyczyny zewnętrznej jest niczym więcej, tylko "moją" ideą. Jeżeli zaś mniemam, iż tej idei odpowiada coś zewnętrznego, to się grubo łudzę. Odkrycie tego wielkiego złudzenia jest właśnie najlepszym dowodem "wyższości umysłu". – Głosząc ten solipsyzm, Lichtenberg wystąpił jako jeden z najwierniejszych i najlogiczniejszych komentatorów myśli autora "Krytyki czystego rozumu"; nie ukrywa niczego, rzeczy nazywa właściwym ich imieniem.

Po śmierci Kanta skrajny jego sceptycyzm, niefortunnie zamaskowany mianem krytycyzmu, rozmaite przybierał nazwy. Fichte, wyprowadziwszy ostateczne z niego konsekwencje, zredukował wszystko do jaźni ludzkiej, którą

uznał za właściwą twórczynię świata. "Myśląc o świecie – powiada ten filozof – stwarzamy go sobie". "Myśl i byt są jednym i tym samym". "Jaźń nasza jest *jedyną* przyczyną bytu, który jest dziełem (*Thathandlung*) naszej świadomości". "Ja jestem tym samym, co i nie-ja". "Ponieważ o świecie rzeczy (materialnych) wiemy tyle tylko, ile nam powiadają nasze wyobrażenia, przeto rzeczy owe są niczym więcej tylko wytworami naszego "ja" (*Nichts als Producte unseres Ich*)". Cały tedy świat mieści się w naszej głowie, a i ta głowa, jako rzecz, razem z całym światem, mieści się tylko w naszym "ja". Doktryna Fichte'go w historii filozofii zowie się idealizmem podmiotowym, właściwie zaś winna by się nazywać otwartym, nagim, nieubłaganym solipsyzmem.

To samo, z małymi wariantami, głosili: naprzód Schelling w pierwszym z czterech okresów swego filozoficznego rozwoju, następnie Hegel, który człowieka mieni wyraźnie "bogiem", stworzycielem świata! Błuznierczemu solipsyzmowi swemu Schelling dał nazwę transcendentalnego, Hegel zaś absolutnego (bezwzględnego) idealizmu. Na takiej nihilistycznej podstawie, na takim raczej braku wszelkiej podstawy, myśliciele ci budowali olbrzymie teorie, podając je za jedynie krytyczne tłumaczenie świata. Uznając teoretycznie wszystkich ludzi za nieistniejące poza umysłem wytwory wyobraźni, pisali jednak dla fantazyjnych tych istot wielotomowe swe dzieła. Bredzenie Piekarskiego na mękach nie było z pewnością mniej nedorzecznym, niż ta "Windbeutelei", ta dialektyka krańcowych idealistów, usiłujących gadaniną zakryć przed światem ostateczną niemoc i bankructwo swej myśli, swój skrajny i bez wyjścia sceptycyzm.

Pod wpływem Kanta i profesora swego w Getyndze, wspomnianego wyżej sceptyka Aenesidemusa-Schulze'go, Artur Schopenhauer (1788 – 1860) wytworzył również swój rzekomo oryginalny idealizm, do którego przyczepił, z największą, jaką sobie wyobrazić można, niekonsekwencją, swoją doktrynę pesymizmu.

I dla tego zrozpaczonego filozofa cały świat materialny jest tylko wyobrażeniem. Główne jego dzieło nosi tytuł: "Świat jako wola i jako wyobrażenie" (*Die Welt als Wille und Vorstellung*). W systemie ojca pesymizmu nowoczesnego ta "wola" gra rolę zupełnie taką samą, jak u Kanta "rzecz sama w sobie", przeciwko której wszakże, jak wiemy, Schopenhauer powstawał tak usilnie. "Wola" – to tajemniczy świat zewnętrzny, który pojmujemy jedynie w formie naszych wyobrażeń i którego nawet egzystencja zawisała od tychże wyobrażeń. "Rzeczą, poznającą wszystko – pisze

Schopenhauer (6) – a od nikogo nie poznawaną, jest podmiot (tj. umysł albo świadomość); jako taki, jest on (podmiot) nosicielem świata (*der Träger der Welt*). Na pierwszy rzut oka może się wydawać niewątpliwym, że świat przedmiotowy (materialny, zewnętrzny) istniałby realnie nawet wtedy, gdyby nie było żadnej istoty poznającej. Ale gdy chcemy myśl tę pojąć do głębi i usiłujemy wyobrazić sobie świat przedmiotowy bez poznającego podmiotu, dochodzimy do wniosku zgoła przeciwnego, a mianowicie, że ów świat przedmiotowy istnieje właśnie w samym podmiocie (czyli umyśle), któryśmy chcieli pominąć. Świat taki, jaki spostrzegamy, jest oczywiście zjawiskiem mózgowym (*ein Gehirnphänomen*)".

Schopenhauer, którego nazwał ktoś felietonistą filozofii, a który sam mienił się jej Lavoisier'em, w następujący jeszcze obrazowy sposób wyraża tę zasadniczą myśl swoją: "Dwie rzeczy, powiada, miałem przed sobą, dwa ciała ciężkie, o kształtach prawidłowych, dwa ciała piękne. Jednym z nich była waza jaspisowa ze szlakami i uchami złotymi; drugim – ciało organiczne, człowiek. Podziwiałem je długo z zewnątrz, w końcu poprosiłem geniusza, który mi towarzyszył, aby mi pozwolił zajrzeć do wnętrza. Skorzystawszy z otrzymanego pozwolenia, w wazie nie znalazłem nic prócz ucisku i ciężkości, oraz jakiegoś niewyraźnego dążenia wzajemnego ku sobie jej części, któremu najwłaściwszym wydało mi się dać miano spoistości i powinowactwa. Ale gdym przeniknął do wnętrza drugiego z tych ciał, jakież było moje zdumienie i jakże mam opowiedzieć to, co widziałem! Baśnie czarodziejskie nie zawierają w sobie nic trudniejszego do wiary. Wewnątrz tego przedmiotu, albo raczej w górnej jego części, zwanej głową, która na zewnątrz wydawała mi się taką samą jak wszystkie inne rzeczy, określoną w przestrzeni, mającą swój ciężar itd., znalazłem – co? – ani mniej ani więcej tylko *cały świat* z bezmiarem jego przestrzeni, w której jest wszystko zawarte, z bezmiarem czasu, w którym się wszystko porusza, z cudowną różnorodnością rzeczy, zapełniających przestrzeń i czas, a nadto, co niedorzecznym prawie się wyda, ujrzałem tam siebie samego, chodzącego w tę i ową stronę...".

Cały przeto świat materialny, zdaniem Schopenhauera, mieści się w ludzkiej głowie... A gdzież jest sama głowa, gdzie mózg, wytwarzający w swojej pracowni całą różnorodność zjawisk natury? Oczywiście tylko w "jaźni" naszego pesymisty, w jego umyśle. Dlaczego jednak Schopenhauer nie nazwał swojej teorii solipsyzmem, dlaczego nie powiedział otwarcie, że istnieje "on" tylko w pajęczej sieci swoich wyobrażeń? Skąd wziął tę "wolę", mającą

stanowić treść świata zewnętrznego? dlaczego tej woli dał istnienie realne poza umysłem? Dlaczego? Bo wstydział się właśnie owego solipsyzmu, wstydział się potwornego głupstwa, do którego doprowadzony został fatalnie przez wyniosłą myśl swoją. Ratując się atoli skokiem śmiertelnym, wykopał grób zarazem całej swojej mozolnie utkanej robocie myślicielskiej. Któż dziś traktuje poważnie teorię, która z jednej strony poczytuje świat *tylko* za wyobrażenie czy też raczej tylko za funkcję mózgową, a z drugiej dodaje do tego *tylko* całą nieskończoność objawów "woli"?

Przypisy:

(1) Pozwalam sobie przypomnieć czytelnikom, że Ainesidemos był jednym z głównych sceptyków greckich. On to streścił argumenty ówczesnego sceptycyzmu w słynnych 10-iu "tropach".

(2) *Aenesidemus oder über die Fundamente* etc., s. 266 i nast.

(3) G. E. Schulze, *Aenesidemus*, s. 223 et passim.

(4) G. Chr. Lichtenberg, *Vermischte Schriften*. Wien. 1817, 2, Th., s. 66.

(5) Lichtenberg, tamże, s. 25.

(6) Po polsku znajdzie czytelnik ten ustęp w przekładzie cytowanej wyżej książki Ribot'a o filozofii Schopenhauera, s. 49.



VII.

Panowanie materializmu. Jego przeobrażenia w sceptycyzm.

Moleschott. John Stuart Mill. Hipolit Adolf Taine.

Tomasz Henryk Huxley. Herman Helmholtz. Adolf Fick.

Cechą najbardziej znamioną umysłowości w drugiej połowie bieżącego stulecia jest, jak wiadomo powszechnie, przewaga materializmu i tak zwanej filozofii pewności czyli pozytywizmu. Ludzie, zajmujący się zagadnieniami umysłowymi wyższego rzędu, przesyleni i znużeni jałowymi spekulacjami Fichte'go, Schellinga, a w szczególności "państwowego filozofa" Hegla, zażądali filozofii opartej na danych dotykalnych, na faktach oczywistych, niezbitych. Ponieważ zdało im się, iż takie dane znaleźć można tylko w dziedzinie empiryzmu, czyli zmysłowych doświadczeń, przeto za kryterium prawdy, dostępnej dla człowieka, ogłosili przede wszystkim, a nawet wyłącznie, świadectwo zmysłów. "Prawda, rzeczywistość, zmysłowość – to rzeczy jednoznaczne (*Wahrheit, Wirklichkeit, Sinnlichkeit sind identisch*). Prawdą jest to jedynie, co nie potrzebuje żadnego dowodzenia, co jest pewne bezpośrednio i samo przez się, co jest stanowcze, niewątpliwe i jasne jak słońce. Lecz jasnym jak słońce jest tylko zjawisko zmysłowe; tylko tam, gdzie się poczyna zmysłowość, ustają wszelkie wątpliwości i spory. Tajemnicę bezpośredniej wiedzy stanowi zmysłowość". Te myśli Feuerbach'a (1) stały się podstawą i treścią wszystkich teorii materialistycznych, rozwijanych następnie w nieskończonej liczbie książek, broszur, czasopism i wykładów publicznych. Pozytywizm Augusta Comte'a i Littré'go głosił zupełnie to samo, zalecając jedynie ostrożność w wyrokowaniu na podstawie danych zmysłowych o istocie świata. Zarówno prostakom, jak i wielu członkom najznakomitszych akademii wydało się w końcu, że posiadli prawdę niewątpliwą, że kwestię poznania, nad którą bezowocnie pracowało tyle słynnych umysłów, rozwiązali w sposób ostateczny, stanowczy, niechybny. Powstała, jak się ktoś wyraził, nowa "religia faktów pozytywnych", mająca swoich zagorzalców i swoje tłumy bezmyślnych czcicieli. Poczynione jednocześnie na wielu polach przyrodoznawstwa znakomite odkrycia wzmocniły niemało wiarę materialistów w pewność ich doktryny. Pisma: Karola Vogt'a "Ślepa wiara i nauka" (*Köhlerglaube und Wissenschaft*), Moleschott'a "Obieg życia" (*Der Kreislauf des Lebens*), a nade wszystko dziełko Büchner'a "Siła i materia" (*Kraft und Stoff*), stały się dla plebejuszów myślenia rodzajem Koranu,

przeciwko którego surom i werseom nie było apelacji. Jak niegdyś hufce Omara pragnęły zniszczyć wszystko, co nie było Islamem, tak i nowocześni fanatycy materializmu wypowiedzieli zagładę wszelkim teoriom, które z tego czy z innego tytułu były przeciwne ich wierze. Teorie te objęto naiwnie ogólnym mianem idealizmu, nadając temu terminowi przede wszystkim znaczenie chorobliwego marzycielstwa, obskurantyzmu i zacofania.

Tymczasem gdy gmin umysłowy upajał się "filozofią zmysłowej pewności", w jej sztabie generalnym, w wysokich sferach akademickich i uniwersyteckich, o wiele inny, powoli wprowadził, lecz stale, wytwarzał się nastrój. Zapał dla materializmu ustępował tam z czasem miejsca surowej krytyce podstaw i hipotez tej ułudnej doktryny. Jak Feniks z popiołów wciąż się odradzający robak sceptycyzmu rozpoczął na nowo niszczącą swą robotę. Była ta robota i jest dziś jeszcze bardzo mało znana zaślepionemu ogółowi materialistów, któremu trudno przypuścić, żeby jego współwyznawcy mogli sądzić kiedykolwiek inaczej, niż Vogt i Büchner. Nowością przeto będzie może dla niejednego czytelnika, gdy powiem, że najwybitniejsi koryfeusze nowoczesnego materializmu i pozytywizmu skończyli swój rozwój umysłowy na skrajnym podmiotowym idealizmie, który, jak o tym przekonaliśmy się już wielokrotnie, należy do jednoznaczników solipsyzmu, czyli zwątpienia o istnieniu materii i wszystkich jej tworów.

Zarody krańcowego idealizmu znajdujemy już u Moleschott'a w jego "Obiegu życia". Są one tam zakryte grubą warstwą mglistych i ciężkich frazesów, wprawnemu jednak oku nietrudno je odsłonić. Moleschott, z zawodu fizjolog a nie filozof, z pewnością nie zdawał sobie jasno sprawy z całej doniosłości tego, co pisał, niemniej jednak dość silnie zaakcentował twierdzenie, że "nie ma przedmiotu bez podmiotu", czyli, że nie ma zjawisk świata bez świadomości ludzkiej, pod którym to twierdzeniem podpisałiby się pełnymi nazwiskami Berkeley i Fichte.

"Wszystkie fakta – pisze Moleschott (2) – każde przypatrywanie się kwiatkowi lub chrabąszczowi, odkrywanie świata, badanie własności człowieka, czymże innym jest to wszystko, jeśli nie *stosunkami* przedmiotów do zmysłów naszych? Jeżeli owad, zwany kręglikiem, posiada oko, składające się tylko z błony rogowej, czyż nie będzie on od przedmiotów odbierał obrazów innych, aniżeli pająk, który ma przy tym ciało szkliste i soczewkę? Dlatego też wiedza owadu, poznanie wpływów świata zewnętrznego, u owadu jest inne niżeli u człowieka. Ponad wiedzę owych stosunków do narzędzi

pojmowania nie wznosi się żadna istota. Wiemy tedy *wszystko dla siebie*, wiemy jak świeci *dla nas* słońce, jak kwiatek pachnie człowiekowi, jak drgania powietrza dotykają ucha ludzkiego. Nazwano to wiedzą ograniczoną, wiedzą ludzką, uwarunkowaną zmysłami, wiedzą, która nad drzewem o tyle robi spostrzeżenia, o ile drzewo jest dla nas. Ależ to jest zbyt mało, mówiono, potrzeba przecież wiedzieć, co to jest drzewo samo w sobie, aby już dłużej nie łudzić się, że drzewo jest takim, jakim się wydaje. Lecz gdzież jest owo drzewo samo w sobie, którego szukano? Czyliż wszelka wiedza, z góry nie przypuszcza wiedzącego, a więc stosunku przedmiotu do spostrzegacza? Niech spostrzegaczem będzie robaczek, chrząszcz, człowiek. Jeśli są obadwa: drzewo i człowiek, tedy zarówno koniecznym jest dla drzewa, jak i dla człowieka, mieć się w pewnym do niego stosunku, który właśnie objawia się wrażeniem na oko. *Bez stosunku do oka*, w które posyła swoje promienie, *drzewo nie istnieje – (ohne ein Verhältniss zu dem Auge... ist der Baum nicht da)*. Wszelki byt jest bytem przez przymioty, nie ma przymiotu, któryby nie stał *tylko stosunkiem*".

Przetłumaczony na wyraźną mowę krańcowych subiektywistów, powyższy galimatias Moleschott'a znaczy, iż cały świat materialny jest wytworem organizacji człowieka psychiczno-zmysłowej.

Idealistą w całym filozoficznym znaczeniu tego wyrazu, tj. sceptykiem, podającym w wątpliwość istnienie obiektywne ludzi, gór, miast, rzek itp., został znany myśliciel angielski John Stuart Mill. W świecie dyletantyzmu naukowego uważany on jest przede wszystkim za pozytywistę, a nawet za krańcowego materialistę, tymczasem w rzeczywistości był to jeden z najbardziej zdecydowanych zwolenników doktryny Berkeley'a, a nawet "mystyk", jak go nazwał Littré. W swoim "Rozbiorze filozofii Hamilton'a", mówi Mill najwyraźniej (3): "Wrażenia *nasze* obecne, przeszłe i mogące zachodzić w przyszłości, skupienia (asocjacje) tych wrażeń i pewien porządek w tych skupieniach, oto cała nasza wiedza o materii. Możemy przeto określić materię, jako ustawiczną *możliwość wrażeń*. Gdyby mnie kto zapytał, czy wierzę w istnienie materii, zagadnąłbym go przede wszystkim, czy uznaje tę definicję? Jeżeli uznaje, powiedziałbym, iż wierzę w materię *w tym znaczeniu, w jakim pojmował ją Berkeley*. W każdym zaś innym znaczeniu nie wierzę". (Czytelnicy pamiętają, iż, według Berkeley'a "jemy idee, pijemy idee i przyodziewamy się ideami"). Obszerniej myśl powyższą rozwija Mill w swej "Logice" (4). "To, czego jestem świadomy, widząc barwę błękitną, jest *uczuciem* barwy błękitnej. Tak zwane spostrzeganie przedmiotów zewnętrznych polega jedynie na *moim*

przekonaniu wewnętrznym, na mojej wierze. Gdy przede mną leży kamień, wtedy mam świadomość pewnych wrażeń, które od tego kamienia pochodzą; ale kiedy mówię, iż te wrażenia przybywają do mnie od przedmiotu zewnętrznego, który spostrzegam, znaczenie tych wyrazów jest takie, że ja, otrzymując te wrażenia, bezpośrednio *wierzę*, iż istnieje zewnętrzna tych wrażeń przyczyna". Wszystko tedy, zdaniem Milla, jest naszym osobistym uczuciem, lub naszym wyobrażeniem, naszą wiarą; nawet uznanie egzystencji świata zewnętrznego nie jest niczym więcej, tylko zbiorem moich osobistych czyli podmiotowych pojęć, stanem chwilowym mojego umysłu. "Nasze wyobrażenia, dodaje (5), są wszystkim, co wiemy o świecie; istotna jego natura jest dla nas nieprzeniknioną tajemnicą".

Czytelnik, nawykły do tego rodzaju rozumowań, widzi, iż teoria Mill'a jest najwyraźniejszym solipsyzmem, czyli doktryną skrajnie sceptyczną, którą w sposób popularny tak można rozwinąć: mam pewne wyobrażenia o ludziach, domach, zwierzętach itd., lecz co się kryje za tymi wyobrażeniami, czy w rzeczy samej istnieją tacy ludzie, takie domy i zwierzęta, jakie sobie wyobrażam, czy nie są to tylko halucynacyjne wytwory mojej świadomości, pozostanie to dla mnie na zawsze nieprzeniknioną tajemnicą. Pewny jestem tylko, że "ja" istnieję i moje wyobrażenia. Tak zwane badanie rzeczywistości zewnętrznej jest więc właściwie tylko rozważaniem i kombinowaniem moich wewnętrznych stanów umysłowych (6).

Taki sam radykalny solipsyzm głosił inny filar "pozytywizmu", Hipolit Adolf Taine. Naprzód w swoim studium nad Mill'em (7), przeprowadza on tę zasadniczą myśl podmiotowego idealizmu, iż zarówno o świecie zmysłowym, jak i o naszym umyśle nie możemy twierdzić nic więcej, prócz tego, iż doznajemy kolejno pewnych uczuć, wrażeń, myśli, wzruszeń i pragnień. "Jest to, powiada, tak pewnym, iż niektórzy filozofowie, jak Berkeley, przypuszczali, że materia jest rzeczą *urojoną*. Przynajmniej *jest ona taką dla naszego poznania*" (8). "Ideę o istnieniu substancji (materii, ducha itd.) poczytuję za mrzonkę" (9). "Siłę, materię i inne pojęcia metafizyczne uważam za naleciałości scholastyczne". Tę myśl okropną, że złudzeniem jest materia, złudzeniem siła, złudzeniem przeto i zmorą cały otaczający nas świat, przeprowadza Taine na własną już rękę, nie szczędząc efektów obrazowego i błyskotliwego często stylu swojego, w dwutomowym dziele "O inteligencji", gdzie nawet posuwa się do... zaprzeczenia naszego osobowego istnienia. Poczucie naszego bytu, ciągłej tożsamości naszego "ja", naszej "osoby", polega, zdaniem tego

wszechburzyciela, na wielkim złudzeniu. "W naszym "ja" nie ma nic realnego, prócz pewnej nici (łączenia się, asocjacji) kolejnych stanów naszej świadomości. "Ja" jest to tylko możliwość (myśl tę wziął Taine od Mill'a) doznawania coraz nowych albo podobnych wrażeń w podobnych warunkach" (10). "Jak substancja duchowa jest ułudą stworzoną przez naszą świadomość, tak również ułudą i wytworem fantazji jest substancja zwana materią". Jediną rzeczą, którą rozumiemy, są, zdaniem Taine'a, stany naszej świadomości. Stany te porównać można do aktorów, kolejno wykonywających swe role, a następnie znikających za kulisami, żeby albo wcale nie wrócić na scenę, albo ukazać się na niej w innej sytuacji lub w zmienionym kostiumie.

Będąc sceptykiem, jest Taine naturalnie i nominalistą. "Ja" i "materia" są to tylko byty wyrazowe (*entités verbales*); to samo należy powiedzieć i o wszelkich innych substancjach (fizycznych, chemicznych i fizjologicznych), w których uczeni, krytycznie myślący, widzą, *jedynie wyrazy* (11). "Tym sposobem, powiada, tak w świecie fizycznym jak i moralnym, nie zostaje *nic (il ne reste rien)* z tego, co pospolicie rozumieją ludzie przez substancję i siłę". "Przedmioty, które zwiemy ciałami, są tylko naszymi wewnętrznymi marami (*fantômes internes*), tj. ułamkami naszego "ja", oderwanymi od niego pozornie i przeciwstawianymi naszej jaźni, lubo w rzeczy samej są one właśnie częścią tej jaźni; tak, iż, ściśle mówiąc, to niebo, te gwiazdy, te drzewa, *cały ten wszechświat zmysłowy (tout cet univers sensible)*, który spostrzegamy, jest dziełem (*oeuvre*) naszego "ja", jest jego wpływem (*émanation*), jego stworzeniem (*création*), stworzeniem mimowolnym, bezwiednym i samodzielnie dokonywanym (*spontanément opérée*), rozpostartym w nieskończoność dokoła niego, podobnie jak cień małego ciała, który oddalając się, powiększa swoją sylwetkę i okrywa w końcu swoim ogromem cały widnokres". "Tym sposobem złudzenie tkwi we wszystkich naszych sądach, tak dotyczących świata zewnętrznego, jak i wewnętrznego. Nie dziwi nas już, że filozofowie buddyjscy sprowadzają rzeczywistość do stanów swego "ja" (12). "Zarówno obrazy przedmiotów, jak i wrażenia są w swej istocie halucynacjami. Halucynacja przeto, która wydaje się czymś potwornym, jest właściwie wątkiem naszego życia umysłowego (*ainsi l'hallucination, qui semble une monstruosité, est la trame même de notre vie mentale*)" (13).

Świat w ogóle i całe nasze życie, w wyobraźni sceptyka francuskiego, podobne są więc do tych teatrów chińskich, gdzie na deskach scenicznych, zamiast osób rzeczywistych, występują cienie. Różne kombinacje tych cieni

stanowią fantasmagorię wszechświata, pośród którego i my ludzie jesteśmy tylko nikłymi cieniami. Dalej sceptycyzm posunąć już trudno. Humorystyczny czterowiersz Mikołaja Perrault'a:

Tout près de l'ombre d'un rocher
J'aperçus l'ombre d'un cocher
Qui, tenant l'ombre d'une brosse.
Nettoyait l'ombre d'une carosse, –

należałoby, ze stanowiska filozofii Taine'a, pojmować w znaczeniu literalnym i zupełnie poważnym. "Kant, mówi jeden z pisarzy francuskich (14), jest niczym w porównaniu z tym burzycielem wszelkiej rzeczywistości. Taine wygląda niby Samson pomiędzy Filistynami. Nie pozostawia on niczego ze świątyni, w której tyle pokoleń klękało w pokorze... Lecz ty pustoszysz świat! – wołają do niego w przerażeniu mistycy i spirytualiści. – Ja żądam, odpowiada Taine z filozoficznym spokojem, żądam jedynie prawdy!". Tą prawdą dla Taine'a jest, jak widzieliśmy, brak wszelkich pewności, skrajny idealizm podmiotowy, iluzjonizm powszechny czyli sceptycyzm bez żadnego hamulca (15).

Do takiegoż idealizmu i sceptycyzmu, wyrażonego jednak w sposób daleko mniej jaskrawy, doszedł po długich wahaniach znany powszechnie fizjolog angielski, Tomasz Henryk Huxley. Według wszelkiego prawdopodobieństwa do takiego bankructwa myśli doprowadziły go studia nad filozofią Dawida Hume'a, o której wydał osobną książkę. W swojej rozprawie o Kartezjuszu wyraża się uczony angielski w sposób następujący (16): "Wiedza nasza o tym, co widzimy albo czujemy, jest ani mniej ani więcej tylko wiedzą o stanach naszej świadomości, z których się składa całe nasze życie. Jedne z tych stanów odnosimy do pewnej przyczyny, którą zowiemy "nami" albo naszym "ja", inne zaś łączymy z przyczyną czy też z przyczynami, które pod imieniem "nie – ja" objąć możemy. Lecz ani o istnieniu naszego "ja", ani o "nie – ja" nie możemy posiadać tak niewątpliwej i bezpośredniej pewności, jaką mamy o stanach naszego umysłu, które poczytujemy za skutki owych przyczyn. Owo "ja" i "nie – ja" nie są to fakta spostrzegane bezpośrednio, lecz rezultaty zastosowania prawa przyczynowości do tych (bezpośrednio uczuwanych) faktów. Ściśle biorąc, istnienie naszego "ja" i świata zewnętrznego są to tylko hipotezy dla objaśnienia faktów świadomości". I dalej (17): "Gdy materialści zaczynają bredzić, że we wszechświecie nie ma nic więcej prócz materii, siły i praw koniecznych, nie mogę iść za nimi, lecz dążę za Descartes'em.

Przypominam to, co jest pewnikiem, nie ulegającym najmniejszemu wątpieniu, że *cała nasza wiedza* jest tylko wiedzą o stanach naszej świadomości; "materia i siła", o ile je znamy, są to tylko nazwiska (*blosse Namen*) stanów świadomości. "Koniecznym" nazywamy to, czemu wprost przeciwnego pojąć nie możemy; "prawem" mienimy pewną stałość, z jaką się powtarzają stany naszego umysłu. Jest tedy prawdą niezaprzeczoną, iż to, co zowiemy światem materialnym, znane jest nam *jedynie w postaci świata idealnego*. Jeśli powiadam, że nieprzenikliwość jest przymiotem materii, to rozumiem przez to jedynie, iż moje wyobrażenie, które nazywam rozciągłością, i drugie wyobrażenie, zwane oporem, łączą się stale w moim umyśle. Dlaczego i w jaki sposób dwa te wyobrażenia łączą się z sobą, jest to tajemnicą". – "Ze wszystkiego, wyżej powiedzianego, wynika, że swoją teorię poznania nazywam idealizmem".

Komuż z ludzi, wykształconych poważniej, obce jest nazwisko Hermana Helmholtz'a, wynalazcy oftalmoskopu, który dokonał olbrzymiej reformy w okulistyce, teoretyka zachowania siły, na którym się oparła cała fizyka i fizjologia nowoczesna, i w ogóle badacza, któremu świat naukowy jednomyślnie przyznaje tytuł jednego z najgenialniejszych i najzasłużeńszych bohaterów wiedzy? Niestety! i ten wielki uczony skończył na sceptycyzmie, na tak wyraźnym i radykalnym zwątpieniu o pewności poznania ludzkiego, że wobec niego błedną niemal teorię sceptyczne Pyrrona, Berkeley'a i Hume'a. Najlogiczniejszym, jedynie wytrzymującym krytykę poglądem jest, według Helmholtz'a, krańcowy subiektywny idealizm, który życie nasze uważa za *sen*, a tym samym świat nas otaczający, z ludźmi, zwierzętami, górami i lasami za halucynację.

Początki tego bankructwa swej wiedzy zaznaczył Helmholtz już w słynnej swojej "Fizjologicznej Optyce". W dziele tym, stanowiącym epokę w nauce o barwach, czytamy takie np. ustępy (18): "Czynności psychiczne są ostatecznie podobne do wniosków, na których podstawie z działania na nasze nerwy wytwarzamy sobie pojęcie o przyczynie tego działania, gdy tymczasem bezpośrednio uczuwać możemy jedynie podrażnienia nerwowe, a zatem skutki, *nigdy zaś nie uczuwamy samych przedmiotów zewnętrznych (niemals die äusseren Objecte)*". – "Ludzie zwykle zapominają, że przymioty spostrzeganych i dotykanych rzeczy są tylko skutkami, wywartymi na nasze zmysły". – "Z wrażeń, które w naszym aparacie widzenia zostawia światło, wytwarzamy sobie *wyobrażenia* o istnieniu, formie i położeniu przedmiotów zewnętrznych". – "Nasze wyobrażenia o rzeczach nie są niczym innym, tylko symbolami rzeczy;

symbolów tych używamy dla nadawania prawidłowości naszym ruchom i czynom. Gdy zdobędziemy umiejętność trafnego czytania tych symbolów, jesteśmy w możności przy ich pomocy w ten sposób urządzać nasze czynności, ażeby te sprowadziły pożądany skutek, tj. aby nastąpiły oczekiwane nowe wrażenia zmysłowe". Jest to więc już najwyraźniej teoria Mill'a, że materia jest tylko ustawiczną "możliwością wrażeń", jest to już w streszczeniu cały idealizm Berkeley'a.

Na tym atoli Helmholtz nie poprzestał. W r. 1879 w mowie, mianej na akcie jubileuszowym założenia uniwersytetu berlińskiego, wobec audytorium, złożonego z najwyższych powag naukowych, przyznał się bez ogródek do absolutnego sceptycyzmu, do zwątpienia o możliwości pewnego poznania jakiegokolwiek prawdy. Za temat swej mowy obrał znakomity badacz najbardziej palący, bo podstawowy problemat poznania, tj. kwestię istoty naszych spostrzeżeń (*Die Thatsachen in der Wahrnehmung*). Rozwijając myśl, zaznaczoną powyżej, iż "nasze wyobrażenia o rzeczach są tylko symbolami tych rzeczy", i że "tych symbolów używamy dla nadawania prawidłowości naszym ruchom i czynom", tak mówi Helmholtz między innymi (19): "Podnieta woli do pewnego ruchu jest aktem psychicznym (umysłowym), podobnie jak i następująca po tej podniecie zmiana uczucia. Czy atoli pierwszy z tych aktów nie może wywołać drugiego przy pomocy czysto psychicznego pośrednictwa (*durch rein psychische Vermittelungen*)? Niemożliwym to nie jest. Gdy *marzymy we śnie*, dzieje się coś w tym rodzaju. Zdaje nam się wówczas, że wykonywamy pewne ruchy, a potem marzymy, iż nastąpi to, co być powinno naturalnym ruchów tych skutkiem. Śni nam się np., że siadamy do łodzi, że odbijamy od brzegu, że mkniemy po powierzchni wody, że się przesuwiają przed nami krajobrazy itd. W tym razie oczekiwanie śpiącego, że nastąpią skutki jego ruchów, zdaje się być wywołanym przez czysto psychiczne czynniki. Któż jest w stanie powiedzieć, jak długo trwać i jak misternie snuć się może sen tego rodzaju? Gdyby w tym śnie odbywało się wszystko z zupełną prawidłowością, zgodną z porządkiem natury, to między snem a czuwaniem nie byłoby żadnej różnicy, prócz możliwości przebudzenia, tj. przerwania szeregu marzeń". – "Moim zdaniem, *nie ma sposobu na zabicie najbardziej nawet krańcowego podmiotowego idealizmu, który życie za sen chciał uważać*. Teorię tę można mienić jak najbardziej nieprawdopodobną i niezadowolającą – ja pod tym względem gotów jestem przywtarzać najsurowszym nawet wyrazom potępienia – ale *konsekwentnie* przeprowadzić ją można, i sędzę, że bardzo ważną rzeczą jest o tym pamiętać" (20). Wiadomo, z jakim talentem Calderon przeprowadził

ten temat w swej sztuce "Życie snem". – "Stany naszej świadomości mają taki przebieg, *jak gdyby (als ob)* świat materialny istniał rzeczywiście. Lecz poza to "jak gdyby" nie przekraczamy (*aber über dieses "als ob" kommen wir nicht hinweg*). – "Hipotezę idealizmu uważam za niepodobną do zbicia (*unwiderlegbar*)". – "Moglibyśmy tedy, konkluduje Helmholtz w komentarzu do swojej myśli (21), całą sferę naszych spostrzeżeń (czyli całą naszą wiedzę o świecie zewnętrznym) uważać tylko (*nur*) za *sen*, nader zresztą konsekwentny *sen (ein in sich höchst consequenter Traum)*, w którym jedne wyobrażenia rozwijają się z drugich według pewnych praw stałych".

A więc może śni mi się tylko, że w tej chwili piszę; śni mi się, że się urodziłem, że się czegoś uczyłem i o czymś myślałem; śnię, że mieszkam w Warszawie i że ta Warszawa istnieje, sennym omamieniem są otaczające mnie książki i sprzęty, snem i mamidłem jest wszystko! Tylko idealizm, a raczej absolutny iluzjonizm jest teorią *konsekwentną*, a więc rozsądną, jedynie udowodnić się dającą, niezbitą. Kto świat zewnętrzny razem z ludźmi, zwierzętami, miastami, górami i rzekami uważa za coś realnie istniejącego poza umysłem, tego mniemanie jest *niekonsekwentne*, a zatem niedorzeczne. Tak mówił publicznie, przed areopagiem najcelniejszych powag naukowych, pod koniec XIX-go stulecia, mąż, który zgromadził w swoim umyśle całą niemal wiedzę przyrodniczą swojego czasu, tak mówił Herman Helmholtz!

W tym samym zupełnie sensie, acz w odmiennej formie, wyraża się inny znakomity fizjolog Adolf Fick, profesor w Würzburgu. W roku 1870-tym, otwierając kurs fizjologii zmysłów, wygłosił on mowę, zatytułowaną w druku "Świat jako wyobrażenie" (22), gdzie czytamy między innymi: "Dla prostego człowieka byt niezależny świata poza umysłem, a więc istnienie świecącego słońca, twardej ziemi, zimnej wody i tym podobne, nie ulega najmniejszemu wątpieniu; jest to dla niego prawdą niewzruszoną. Dość jest atoli trochę tylko się zastanowić, ażeby spostrzec, że istnieje coś jeszcze pewniejszego, mianowicie, że istnieje moja własna świadomość, bo gdyby tej nie było, nic bym nie wiedział o świecie materialnym. Zdanie to dość jest wymówić, żeby się zaraz przekonać, iż własna moja świadomość może być jedynie odpowiednim punktem wyjścia dla filozoficznego rozmyślenia. Zdumiewać się trzeba, że upłynęło tyle stuleci, nim ludzie zrozumieć to zdołali. Dopiero Kartezjusz sławnym swoim "*cogito, ergo sum*" uczynił świadomość punktem wyjścia dla filozofii. Zastanówmy się nad pierwszym objawem naszej świadomości. Pierwszą jej treścią nie może być oczywiście co innego tylko *uczucie*, które

bywa różnego rodzaju: uczucie światła, dźwięku, bólu, przyjemności itp. Uczucia te przybywają do świadomości, wychodzą z niej i zmieniają się bez naszego w tym współudziału. Są one jedyną treścią naszego umysłu; treść ta przedstawia się nam jako coś stworzonego nie przez świadomość, lecz jako rzecz narzucona. Świadomość tedy przypuszcza, że istnieje jakiś przedmiot zewnętrzny, którego obecność jest konieczną dla wywołania uczucia. Lecz to przypuszczenie egzystencji przedmiotów zewnętrznych, które na pozór odbywa się bez żadnej rozwagi i namysłu, jest właściwie wnioskiem logicznym, bez którego nigdy byśmy nie doszli do pojęcia o świecie zewnętrznym. Ten prosty wygląd (*) rozwiązuje w sposób jak najbardziej niezbity (*auf's allerunwiderleglichste*) pytanie, na które najznakomitsi myśliciele odpowiadali rozmaicie: czy przekonanie o zewnętrznej przyczynie jest nam wrodzone, czy istnieje ono, jak się mówi w języku filozofów, *a priori* w naszym umyśle? Kant, Schopenhauer i Helmholtz udowodnili w sposób niewątpliwy, że poczucia przyczyny nie nabywamy z doświadczenia, lecz że jest nam ono wrodzone *a priori*. Umysł nasz przypuszczanym przez niego, na podstawie wrodzonego prawa przyczynowości, przedmiotom zewnętrznym przypisuje zrazu zupełnie naiwnie (*ganz naiv*) rozmaite przymioty. Jeden przedmiot, który wzbudza uczucia światła, mieni świecącym lub jasnym, inny słodkim, gorzkim itd.". Wszystko to jednak nie są przymioty rzeczy zewnętrznych; lecz *nasze uczucia*. Cały świat jest więc tylko zbiorem naszych uczuć, wniosków, przypuszczeń itd. "Prawdę tę przeczuwał już głęboki umysł Berkeley'a, ale dopiero wielki bohater ducha, Kant, udowodnił ją z matematyczną ścisłością". – "Oczywistą przeto jest rzeczą, na podstawie powyższej analizy, iż świata materialnego nie można uważać za zbiór jakichś bytów rzeczywistych, niezależnych od naszego umysłu, tj. mogących istnieć wtedy nawet, gdyby umysł nie myślał i nie wyobrażał sobie niczego". *Świat istnieje o tyle, o ile umysł go tworzy!!* "Jest on przedzą naszej własnej inteligencji, wysnutą według specjalnych form przyczynowości, przestrzeni i czasu. Jest on *niczym więcej, tylko naszym wyobrażeniem*. (*Nichts als unsere Vorstellung*)" (23).

Przypisy:

(1) Zob. Fr. Alb. Lange, *Geschichte des Materialismus*, s. 429 (wyd. 4-te, 1882 r.).

(2) F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, s. 454 (w przekł. polskim II, 117).

(3) Zob. Ribot, *Współczesna psychologia pozytywna w Anglii*. Przekład J. Ochorowicza, s. 58.

(4) Cytuję według przekładu Adolfa Dygasińskiego, s. 18 i następne.

(5) *Logika*, s. 22.

(6) Niespodzianką będzie zapewne dla wielu czytelników wiadomość, że Mill, na podstawie właśnie swego sceptycyzmu, uważa za możliwą nieśmiertelność osobową człowieka. W swoich "Studiach nad religią" (*Ueber Religion*, deutsch von Emil Lehmann, ss. 167, 168), rozumuje on w sposób następujący: "Wszystkie rzeczy w naturze mają swój koniec; najpiękniejsze i najdoskonalsze z nich, jak się skarżą jednozgodnie filozofowie i poeci, są najbardziej znikome. Dlaczegożby z człowiekiem miało być inaczej? Tak, dlaczego? Ale dlaczegożby też *nie* mogło być inaczej? Uczucia i myśli nie tylko różnią się od tego, co zwiemy martwą materią, lecz są jej biegunowo przeciwne. Wnioski co do ducha, oparte na analogii z materią, bardzo małą lub żadnej nie mają wartości. Wszelka materia, odłączona od wrażeń istot czujących, ma jedynie hipotetyczne i niesubstancjalne istnienie; jest ona tylko przypuszczeniem dla objaśnienia naszych uczuć. Duch, ze stanowiska filozoficznego, jest jedyną rzeczywistością, którą udowodnić możemy, i między nim a innymi rzeczywistościami, żadnej analogii odnaleźć nie podobna".

(7) *Filozofia pozytywna w Anglii*. Przekład polski, 1882 r.

(8) Tamże, s. 10.

(9) Tamże, s. 63.

(10) Taine, *De l'Intelligence*. Paris 1883 (4-e éd.), I, 342 i następne.

(11) *De l'Intelligence*, I, 347, 349.

(12) *De l'Intelligence*, II, 189.

(13) Tamże, II, 31.

(14) Dupont-White, *Mélanges philosophiques*, 1878, 367, 375.

(15) Z biegiem czasu radykalizm Taine'a zmiękł, jak wiadomo, pod wielu względami. Sceptykiem jednak, lubo mniej stanowczym, został słynny filozof i historyk do końca życia. Oto np. w jednym z ostatnich swych studiów (*Derniers essais de critique et d'histoire*, wydanie pośmiertne 1894), mówiąc o teorii Schopenhauera, że świat cały jest halucynacją umysłu, tak się wyraża autor "Początków Francji współczesnej" (s. 114): "Większość czytelników teorię tę poczyta niewątpliwie za romans wariata. Jeżeli to romans, to nie wariata, ale wielkiego umysłu, nawet geniuszu bardzo przenikliwego i śmiałego". Dochodzi się do ostatecznego sceptycyzmu czyli iluzjonizmu absolutnego, zdaniem Taine'a, krótko i węzłowato: dość jest uznać teorię Kanta, że czas i przestrzeń są tylko formami umysłu, którym nie odpowiada nic rzeczywistego. Reszta wywinie się jak z płotka. [Berkeley twierdzi nie mniej rezolutnie, że idealizm (czyt. iluzjonizm) uzasadnić można "w jednym lub dwu wierszach z całą oczywistością dla każdego, kto tylko zdolnym jest bodajby do najmniejszej rozważki!"]. *Rzecz o zasadach poznania*, § 22]. Przekonanie, że świat istnieje

realnie poza umysłem, jest tylko według Taine'a "hipotezą wygodniejszą i prostszą", – ba! nawet "idea o naszym własnym istnieniu jest *tylko* prawdopodobną hipotezą" (*n'est qu'une hypothèse vraisemblable*, s. 115). Wesole to – nieprawdaż? Ale czegoż pisać na cierpliwym papierze i czegoż głądzić nie można? Wszakże Pyrron nauczał, że między najboleśniejszą chorobą i zdrowiem najczerstwiejszym nie ma żadnej różnicy, że nawet śmierć nie różni się od życia (*medèn diaferèi zên e tethnànai*). Nie przesadziłby ten, kto by powiedział, że skrajny sceptycyzm jest rodzajem pijaństwa.

(16) *Reden und Aufsätze von T. H. Huxley*, übersetzt von Fr. Schulze. Berlin 1877, s. 311.

(17) L. c., s. 323.

(18) H. Helmholtz, *Physiologische Optik*, ss. 430, 444, 453, 427.

(19) *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, Berlin 1879, s. 33.

(20) "Ich sehe nicht, wie man ein System selbst des extremsten subjectiven Idealismus widerlegen könnte, welches das Leben als Traum betrachten wollte. Man könnte es für so unwahrscheinlich, so unbefriedigend wie möglich erklären – ich würde in dieser Beziehung den härtesten Ausdrücken der Verwerfung zustimmen – aber consequent durchführbar wäre es; und es scheint mir sehr wichtig dies im Auge zu behalten". *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, s. 34.

(21) *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*. Beilage III, § 2.

(22) *Die Welt als Vorstellung*. Akademischer Vortrag, 1870.

(23) A. Fick, l. c., ss. 5, 6, 8, 9, 13 i 14.

(*) "wygląd" = zewnętrzny pozór. – przyp. red. *Ultra montes*.



VIII.

Powrót do filozofii Kanta. Odrodzenie skrajnego idealizmu. Fryderyk Albert Lange. Antoni v. Leclair. Jan Rehmke. Wilhelm Goering. Maksymilian Drossbach. Przyrodnicy i matematycy-idealiści: Czermak, Leyden, Brücke, Rokitansky, Gauss, Riemann, Fryderyk Zöllner. Skrajny idealizm w dzisiejszej Francji. Jerzy Lyon. H. Barnout. K. Flammarion. Amiel. Ackermannowa. Paweł Gibier. Sceptycyzm buddyjski. *Ignoramus, ignorabimus i dubitemus* Du Bois Reymond'a. G. Milhaud.

Panowanie materializmu i wielka ruina moralna, grożąca z tego powodu społeczeństwu, wywołały, jak wiadomo, ogromną literaturę filozoficzną, której celem było pokonanie tej zarówno niebezpiecznej i ułudnej jak płytkiej doktryny. Przypuszczano ataki do materializmu ze wszystkich możliwych stanowisk: zbijano go faktami, logiką i postulatami etycznymi. Niektórym antymaterialistom przysłała w tej walce myśl nieprawdopodobna a jednak rzeczywista, myśl szukania sojuszu i oręża w filozofii... Kanta. Hasło: "Z powrotem do Kanta!" (*auf Kant zurück*), wyrażone naprzód, jeśli dobrze pamiętam, przez Ottona Liebmann'a, poczęło rozbrzmiewać w świecie filozoficznym, szczególnie niemieckim. Wiemy, czym jest filozofia królewieckiego wszechburzyciela i sceptyka. Jest to solipsyzm i absolutny iluzjonizm. Można tedy wystawić sobie cały komizm argumentacji, opartej na takich np. twierdzeniach autora "Krytyki czystego rozumu" (1): "Rzeczy zewnętrzne (ciała) są tylko zjawiskami, a więc niczym innym (*mithin auch nichts Anderes*), tylko rodzajem moich wyobrażeń, których przedmioty są czymś jedynie dzięki tym wyobrażeniom; oddzielone zaś od wyobrażeń, są niczym (*von ihnen abgesondert nichts sind*"); – "materia we wszystkich swoich postaciach i odmianach jest niczym więcej tylko zjawiskiem, czyli naszym wewnętrznym wyobrażeniem (*nichts als blosse Erscheinung, d. h. Vorstellung in uns*)"; "rzeczywistość zjawisk zewnętrznych zawarta jest tylko w spostrzeżeniu (tj. w czynności umysłowej) i żadnym innym sposobem realną być nie może" itd. itd. Materialiści z uśmiechem wrzuszali ramionami na taką argumentację neo-kantystów i pod tym względem znajdowali aprobatę ze strony tych wszystkich swoich przeciwników, którzy nie przestali wierzyć w istnienie świata zewnętrznego niezależnie od ludzkiego umysłu.

Najgłośniejszym w naszych czasach "apostolem kantyizmu", jak go nazywa biograf Herman Cohen (2), jest słynny historyk materializmu Fryderyk Albert Lange. Dla niego również "świat zmysłowy jest produktem naszej organizacji (*die Sinnenwelt ist ein Product unserer Organisation*)" (3). "Materia ze swymi siłami nie jest czymś samoistnym obok nas, ale wytworem (*Ausgebur*t) naszego własnego ducha, którego prawa i czynniki odbijają się w tych pozornie obcych nam rzeczach. Materia jest naszym wyobrażeniem" (4). Nic dziwnego, że poczytując świat zewnętrzny za nieistniejący realnie produkt wyobraźni, a zatem, mówiąc jasno, za halucynację, uważa też Lange życie człowieka za rodzaj ciężkiej sennej zmy. *Des Leben schweres Traumbild sinkt und sinkt und sinkt* (5).

Z tego samego stanowiska napada filozof z Pragi czeskiej, Antoni von Leclair, na "realizm nowoczesnego przyrodoznawstwa", wystawiając go jako niedorzeczność "w świetle krytyki poznania, utworowanej przez Berkeley'a i Kanta" (6); to samo głosi wielu innych filozofów i przyrodoznawców. Jan Rehmke w dziele "Świat jako spostrzeganie i pojęcie" (7), tylko krańcowy idealizm uważa za teorię krytyczną. Wilhelm Goering (8) dowodzi, że "to, co dotychczas zwano światem zewnętrznym, jest tylko (*nur*) częścią nas samych", że o tym wątpić nie można, "tak samo jak nie podobna zaprzeczyć pewnikom matematycznym", że "nie ma nic fałszywszego nad mniemanie, iż niezależnie od nas istnieją góry, lasy, miasta i *ludzie*", wszystko to bowiem istnieje w naszym umyśle. Maksymilian Drossbach twierdzi najwyraźniej (9), iż my *stwarzamy* różnobarwny i wielokształtny świat zjawisk (*wir schaffen die bunte gestaltenreiche Erscheinungswelt*); "on jest naszym skutkiem, my jego przyczynami"; że "zjawiska i ciała świata są *tylko* naszymi stanami umysłowymi (*nur Gemüthszustände*), nie mającymi żadnej obiektywnej egzystencji"; że "całe nasze poznawanie świata, oparte na doświadczeniu, jest tylko czczym pozorem i oszukaństwem (*leerer Schein und Trug*)". Przyczynowość zjawisk, zdaniem Drossbach'a, jest niczym więcej, "tylko subiektywnym wyobrażeniem, tak samo jak i świat zjawisk"; – "łudzi się, sądząc, że dane zjawisko może być przyczyną drugiego, gdyż wszystkie przemiany zjawisk odbywają się tylko w naszym umyśle; łudzi się, mniemając, że zjawiska są rzeczami, istniejącymi obiektywnie (*wir täuschen uns, wenn wir glauben die Erscheinungen seien objectiv bestehende Dinge*)" itd. itd.

Takiemuż krańcowemu idealizmowi hołdują, oprócz już wymienionych, znakomici przyrodnicy: Czermak, Leyden, Brücke, E. Hering i Rokitansky, który w mowie akademickiej o samodzielnej wartości wiedzy (10) podnosi

zdanie Schopenhauera, iż "przed Kantem głowa istniała w przestrzeni, po Kancie przestrzeń istnieje w głowie". "Przedmioty – powiada słynny przywódca wiedeńskiej szkoły lekarskiej, znanej ze swego sceptycyzmu w terapii, – nie czekają na podmiot poznający, jako coś danego, ale są uwarunkowane (*bedingt*) przez podmiot", to znaczy, że istnienie świata zależne jest od istnienia naszej świadomości. "Mózg – są również jego słowa (11) – podrażniony przez siły, wychodzące z bezzjawiskowych atomów (*von erscheinungslosen Atomen*), nadaje kształt rzeczom i tworzy przestrzeń, w której mu się rzeczy ukazują; do rzeczy zaś należy także – *własne nasze ciało*". W tymże sensie wyrażają się matematycy Gauss i Riemann, oraz astronom Fryderyk Zöllner (12). Gorliwy neo-kantysta, Otton Liebmann, tak zwanym realistom poznania, czyli wszystkim, którzy w imię zdrowego rozsądku wierzą w istnienie świata zewnętrznego, zarzuca "ograniczoność" (*Bornirtheit*) i "filisterstwo" (*Philistrosität*). "Realizm – jego zdaniem (13) – podobny jest do astronomii Ptolemeusza, która obieg słońca około ziemi uważała za niewątpliwą dlatego, że tak nam mniemać każe świadectwo – wzroku".

W ostatnich czasach krańcowy idealizm czyli iluzjonizm absolutny znalazł znowu adeptów i w "pozytywnej" Francji. Z jego obroną wystąpił tam niedawno Jerzy Lyon, profesor filozofii przy paryskiej Szkole Normalnej, w traktacie łacińskim: "An idearum philosophiae repugnet qui vocatur sensus communis" (*Czy idealizmowi sprzeciwia się tak zwany zdrowy rozsądek?*, Paryż 1888).

Według tego sceptyka, będącego autorem obszernego dzieła o idealistach angielskich w wieku XVIII-tym, nie tylko formy wszelkiego doświadczenia, przestrzeń i czas, są niczym więcej tylko formami naszego "ja", nie tylko wszystkie kategorie umysłowe, jak np. substancji i przyczyny, wpływają z naszej świadomości, ale zarazem wszystkie bez wyjątku szczegóły i zjawiska świata są naszymi twórcami. – Takież paradoksy głosi bezbożny pisarz H. Barnout, były redaktor czasopisma "L'Athée" w swoim "Ostatnim słowie wszystkiego" (*Le dernier mot de tout*, 1890), gdzie rozdział drugi nosi tytuł: "Nicość fizyczna materii", trzeci zaś: "Idealizm czyli o jedynym istnieniu idei, jako wniosek z nicości fizycznej materii i nicości wszystkiego, co stąd wypływa". "Romanse – zdaniem Barnout'a – są co najmniej równie prawdziwe jak rzeczywistość" (14). Idealistą w znaczeniu filozoficznym jest także Kamil Flammarion. W swoich "Rêves étoilés" powiada on: "Wszystko, co widzimy, jest tylko pozorem (*n'est qu'une apparence*) i w "Lumen": "Rzeczy nie są tym, czym nam się przedstawiają, zarówno w przestrzeni, jak i w czasie" (15). Filozof

genewski Amiel miewał również ataki idealizmu. "Duch mój, pisze on w swoim "Journal intime", jest jakby czczą ramą, obejmującą zatarte obrazy; wydaje mi się on skrzynką do zjawisk, podmiotem bez określonej indywidualności. Fantasmagoria duszy kołysze mnie, niby joga (pustelnika) indyjskiego; wszystko staje się dla mnie dymem, parą, iluzją, nawet własne me życie". – "Wszelka cywilizacja jest jakby snem, trwającym lat tysiąc, w którym niebo i ziemia, natura i historia ukazują się w świetle fantastycznym i przedstawiają dramat, wytworzony przez halucynacje duszy". "Jestem jakby widmem, które spostrzegamy, lecz którego uchwycić nie można. Choć jeszcze nie umarłem, jestem już upiorem. Inni ludzie wydają mi się mamidłami sennymi, tak samo jak ja jestem mamidłem dla innych" (16). – Znana poetka pesymizmu L. Ackermann'owa swoje "Myśli samotnicy" (*Pensées d'une solitaire*) kończy tymi słowami sentymentalnego iluzjonizmu: "Kiedy rozmyślam, że się przypadkiem znalazłam na tej kuli ziemskiej, unoszonej w przestrzeni siłą katastrof niebieskich; gdy widzę, że mnie otaczają istoty równie znikome i niezrozumiałe jak moja osobistość, istoty, które gonią za urojeniami, – uczuwam dziwną sensację marzenia sennego. Zdaje mi się, że kochała i cierpiała we śnie, że wkrótce również we śnie zakończę swe życie. Śnię – takim będzie ostatnie me słowo". – Streścił całą tę mądrość lekarz paryski, znany spirytysta Paweł Gibier, który powołując się na Berkeley'a, Hume'a i Kanta, częstuje swych czytelników "pewnikiem" następującym: Im głębiej jesteśmy przekonani o rzeczywistym istnieniu czegokolwiek, tym silniejszemu ulegamy złudzeniu; *nic nie istnieje rzeczywiście*; jesteśmy ustawicznie oszukiwani przez pozory rzeczy (17).

Daremnie niektórzy krytycy wołali do neo-kantystów: Ludzie! co wy robicie? idąc tą drogą idealizmu czyli iluzjonizmu, możecie wprawdzie zaimponować materializmowi, ale zarazem wykopujecie grób wszelkiej wiedzy istotnej, wszelkiej pewności! Z kimże wy walczyacie według waszej teorii? Nie z realnie żyjącymi i piszącymi książki Vogt'ami i Büchner'ami, ale z waszymi własnymi wyobrażeniami, z upiorami waszej fantazji... Fanatycy kantyzmu odpowiadali niezmordowanie: *Von Kant zu Kant* (18), *wir müssen auf Kant zurück!* itp. – tak dalece do bałwochwalstwa skłonna jest ludzka natura. "Wielkość człowieka – pisał Rehmke (19) – mierzy się trwałością jego wpływu na pokolenia następne... Sto lat ubiegło od czasu, gdy Emanuel Kant oddał filozoficznemu ogółowi swoją "Krytykę czystego rozumu" i wielkość tego męża udowodnioną została trwałością jego wpływu. Rewolucję, której on dokonał na polu filozoficznym, porównać można z jej siostrą, w kilka lat później narodzoną w dziedzinie politycznej. Błogosławionymi skutkami tej rewolucji

filozoficznej cieszy się pokolenie dzisiejsze; im bardziej jesteśmy świadomi tych skutków, tym głębszą staje się cześć nasza dla wielkiego Kanta".

Czytając tego rodzaju panegiryki, których krocie znaleźć można w literaturze niemieckiej, pyta się człowiek mimo woli: kto to pisze? czy jacy urlopnicy z domu obłąkanych, czy naiwne dzieci, powtarzające bezmyślnie oklepaną frazeologię, czy też wyrafinowani amatorowie mistyfikacji i drwin z publiczności? Więc Kant, który potęgę swojej krytyki zużył przede wszystkim na dowodzenie, że cała wiedza ludzka jest zamkiem powietrznym, zbudowanym z samych podmiotowych iluzji, więc on, który żądzą prawdy trawionym umysłem pokazał – darujcie wyrażenie – figę nihilizmu poznania, obwiniętą w bardzo przejrzyste muśliny wielomówstwa, więc ten burzyciel wszelkiej pewności, ten "*Allzermalmer*" ma być dobroczyńcą rodzaju ludzkiego? Biednyś ty, stokroć biedny, wykolejony rozumie! (20).

Ci atoli uczeni, którzy się zdołali wybić spod despotyzmu frazesów i którzy nie dają się hipnotyzować urokiem głośnych imion, ci wyznają otwarcie, że ani Kant, ani stu Kantów zagadki świata nie rozwiążą im nigdy; że kto nie ufa rozumowi naturalnemu czyli zdrowemu rozsądkowi, a nadto, nie uznaje nadprzyrodzonych źródeł poznania prawdy, ten skończyć musi na ostatecznym zwątpieniu o istotnej i pozytywnej wartości wiedzy.

Tak właśnie postąpił, między innymi, Du Bois Reymond, słynny fizjolog berliński. W kilku znanych powszechnie przemówieniach publicznych powtarzał on głośno swoje sceptyczne przekonanie, że o zasadniczych tajemnicach świata nie wiemy nic, że nigdy o nich nic wiedzieć nie będziemy, że więc dlatego na świat spojrzeć należy "z wyżyn (!) pyrronizmu". To jego: *ignoramus et ignorabimus*, wywołało burzę protestów. Odpowiadając na nie w traktacie "O siedmiu zagadkach świata" (21), czytany na uroczystym posiedzeniu pruskiej Akademii Nauk, pyrronista berliński "ignoramus" (nie wiemy) zastąpił przez dosadniejsze "*dubitemus!*" (powątpiewajmy!), a na rozprawie swojej umieścił następującą krańcowo sceptyczną dewizę: "Potwierdzam dzisiaj swoje wyznania z tym większą gotowością, że, ponieważ od owego czasu daleko więcej czytałem, daleko więcej rozmyślałem i jestem dzięki temu bardziej wykształcony, większe jeszcze dzisiaj mam prawo utrzymywać, że – *nie wiem nic*" (22).

Przypisy:

(1) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, wyd. Kehrbach'a, s. 312 i następne.

- (2) W przedmowie do 4-go wydania *Geschichte des Materialismus* Lange'go.
- (3) *Geschichte des Materialismus*, IX i 727 (w przekładzie polskim II, 399).
- (4) *Geschichte des Materialismus*. Przedmowa Cohena.
- (5) Tamże, s. 416.
- (6) A. v. Leclair, *Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik*, Prag 1879.
- (7) *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*. Berlin 1880.
- (8) Goering, *Raum und Stoff. Ideen zu einer Kritik der Sinne*. Berlin 1876, ss. VII, 23 et passim.
- (9) *Ueber die scheinbaren und wirklichen Ursachen des Geschehens in der Welt*. Halle 1884, ss. 10, 17, 23.
- (10) *Ueber den selbstständigen Werth des Wissens*.
- (11) *Zur Mechanik des Gehirnbaues*. Wien 1874, s. 6.
- (12) *Naturwissenschaft und christliche Offenbarung*. Leipzig 1881, s. 104.
- (13) *Zur Analysis der Wirklichkeit*, s. 138.
- (14) *Les romans sont au moins aussi vrais que la réalité*, s. 63.
- (15) Barnout, l. c., s. 64.
- (16) Zob. A. Chevrillon, *Dans l'Inde*, 1891, s. 173.
- (17) "Rien n'existe réellement... Nous sommes incessamment trompés par l'apparence des objets, en sorte qu'on peut avancer comme une sorte d'axiome que l'illusion la plus forte est ce que nous appelons réalité". Gibier, *Analyse des choses*, ss. 27 i 28. – Psychiatria zna rodzaj chorób umysłowych, zwany "obłądem przeczenia". Jeden z chorych, obserwowany przez d-ra Arnauda, wyrażał się zupełnie jak Gibier: "Wszystko jest tajemnicą, wszystko jest złudzeniem, nic nie istnieje rzeczywiście". (Zob. F. L. Arnaud, *Sur le délire des négations*. "Annales medico-psychologiques", 7-me serie, t. 16, p. 387), – W Indiach istniała na początku naszej ery sekta buddyjska tak zwanych Madiamików, która również głosiła podobne niedorzeczności skrajnego iluzjonizmu. W traktacie pt. "Prajnaparamita" (*Doskonała Wiedza*) taki np. znajduje się ustęp: Budda miał raz powiedzieć: "Rzeczy, o Sariputro (nazwisko jednego z uczniów), nie istnieją tak, jak się wydaje przywiązanim do nich zwykłym nieoświeconym ludziom". Sariputra rzekł: "Jakże więc istnieją rzeczy, o Mistrzu?". Budda odpowiedział: "Istnieją one w taki jedynie sposób, że właściwie nie istnieją. Ponieważ zaś nie istnieją, zwać je należy Awidia, tj. nieistniejącymi. Do nich są przywiązani zwyczajni nieoświeceni ludzie, którzy sobie wyobrażają, że przedmioty w rzeczy samej istnieją, gdy tymczasem, żaden z nich nie istnieje". Potem zapytał Budda świętego ucznia Subuti: "Jak sądzisz, Subuti, czy złudzenie jest jedną rzeczą a cielesność drugą? Czy złudzenie jest jedną rzeczą a uczucie drugą? wyobrażenie drugą? kształt drugą? poznanie drugą?". Subuti odpowiedział: "Nie, panie!". Wówczas rzekł Budda: "Natura złudzenia czyni rzeczy tym, czym one są. Dzieje się to w taki sposób, o Subuti, jak gdyby jaki zręczny czarodziej lub uczeń czarodzieja pokazał na rozstajnych drogach mnóstwo ludzi, i, pokazawszy ich, kazał im

znowu zniknąć". (Zob. H. Oldenberg, *Buddha*, Berlin 1890, s. 259). Zresztą buddyzm w ogóle, podobnie jak i cała niemal filozofia i mitologia indyjska, przejęty jest sceptycyzmem i nihilizmem do głębi. Z tego powodu uczeni zowią go czasem "religią nicości". – W Japonii do niedawna miała zwolenników sekta tak zwanych Seppiów, która wyszła, jak się zdaje, także z łona buddyzmu i nauczała, że ziemskie życie jest marzeniem sennym, że śmierć jest snem twardym bez żadnych marzeń i że człowiek budzi się do rzeczywistości dopiero w raju. Nowy rząd Japonii, od r. 1868 reformujący w swym państwie wszystko, a więc i stosunki religijne, zabronił szerzenia tej sekty. (Silbernagl, *Der Buddhismus*, 1891, s. 150).

(18) Motto na dziele Ludw. Noiré: *Grundlegung einer zeitgemässen Philosophie*.

(19) *Die Welt als Wahrnehmung und Begriff*, Vorrede.

(20) To bałwochwalcze uwielbienie dla Kanta nie mogło oczywiście pozostać bez odpowiedniej reakcji. Jako jeden z wybitniejszych tej reakcji objawów wymieniam jędrnie i jasno napisaną książkę Henryka Gartelmann'a pt. *Sturz der Metaphysik als Wissenschaft. Kritik des transc. Idealismus Immanuel Kants*. Berlin 1893.

(21) *Die sieben Welträthsel. Vortrag gehalten in der öffentlichen Sitzung d. könig. Acad. d. Wies*. Berlin 1884.

(22) Paryska "Biblioteka filozofii współczesnej" wydała świeżo traktat z tendencją bardzo sceptyczną pt. "O warunkach i granicach pewności logicznej" (*Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique*). Autor G. Milhaud, prof. matematyki w Montpellier, doktor *ès lettres*, oświadcza, że celem jego dzieła jest: "dowieść, że umysł winien wyrzec się wszelkiej pewności logicznej w zakresie rzeczywistości" (*renoncer à toute certitude logique dans le domaine du réel*, s. 237), i że tę pewność należy odnieść do liczby urojeń ludzkości (*au rang des chimères de l'humanité*, s. 237). Nauki matematyczne, zdaniem Milhaud'a, winny się "zrzec pretensji do powiększenia naszej wiedzy o rzeczywistości drogą dowodzeń czysto logicznych" (s. 41), w dowodzeniach tych bowiem "nie wychodzą one z zakresu fikcji i wobec rzeczywistości grają zawsze rolę tylko «dobrze ułożonego języka»" (*d'une langue bien faite*). Jakże pogodzić te ostatnie twierdzenia Milhaud'a chociażby tylko ze znanym powszechnie faktem, że astronomowie Leverrier i Adams, niezależnie jeden od drugiego, za pomocą dedukcji matematycznych oznaczyli dokładnie położenie, masę, czas obiegu naokoło słońca i drogę planety Neptuna, lubo jej przedtem nie widzieli nigdy? – Autor jest widocznie głęboko dotknięty chorobą negacji. Zaraz na początku przyznaje się do czysto subiektywnego idealizmu. "Duch, powiada, nie może wyjść sam z siebie: jedyną jego wiedzą są stany jego wewnętrzne, które w nim budzi świat rzeczy. Gdy zaś usiłuje «wyjść z siebie», tj. widzieć poza wrażeniem i pojęciem coś zewnętrznego, do czegoż wówczas dochodzi, jeśli nie do utworzenia sobie jeszcze jednego pojęcia?". Biorąc ściśle takie założenie, trzeba by dojść do wniosku, że zamiast świata całego istnieje tylko... pan Milhaud i jego stany świadomości! Jest to więc, jak widzimy, znana nam dobrze kołowacizna solipsyzmu, grasująca epidemicznie w umysłach przedstawicieli nowoczesnej nauki i filozofii.



IX.

Skrajny sceptycyzm jako objaw patologiczny. Zasadnicze argumenty przeciw sceptycyzmowi. Niekonsekwencje i bankructwo wolnomyślicielstwa. L. Bourdeau. Ideale moralne i postulaty sceptycyzmu: ataraksja, apatia.

Zbankrutowała tedy i zwariowała niezależna, harda, liberalna, a raczej jak bicz dziadowski rozpuszczona myśl ludzka. Gdyby nawet nie było innych dowodów, że zarówno punkt wyjścia, jak i kierunek tej myśli są zasadniczo fałszywe, już sam fakt jej tragicznego upadku wystarczyłby winien do przekonania o tym ludzi bezstronnych. Rozpoczęła filozofia wolnomyślna od zwątpienia o wszystkim, a skończyła również na zwątpieniu o wszystkim; wzięwszy za podstawę "ja" i jego stany, poza "ja" i jego stany przekroczyć nie zdołała; wzgardziwszy dumnie zdrowym rozsądkiem, jako prostaczym przesądem, i wiarą w pomoc Bożą, jako mistycznym zabobonem, liberalizm myślenia nawet główne swoje bożyszcze, tak zwany rozum krytyczny, uznał za "przesąd i wątpliwą wiarę" (1). Dotknęła go kara ciężka za pychę – wpadł w chorobę bezdenne go przeczenia. Są pewniki, prawdy zasadnicze i postulaty logiczne nieuniknione, na które się targać nie wolno bezkarnie. Istnieją dla krytyki wielkie granitowe słupy Herkulesa, na których Opatrzność wypisała czytelnymi dla wszystkich głoskami: *Nec plus ultra...*

Skrajny sceptycyzm jest objawem wyraźnie patologicznym. Gdy się bowiem czyta bajeczne nedorzeczości sceptyków, wypowiedane tonem wcale poważnym; gdy z jednej strony słyszy się ich teorię, że świat jest złudzeniem, a z drugiej gdy się widzi, jak ci sami ludzie piszą i wydają książki, uważając swych czytelników za realnie bytujące istoty i żądając równie realnych pieniędzy za owe książki; kiedy filozofowie i przyrodnicy starają się w nas wmówić, iż mizerny człowiek jest stwórcą wszechrzeczy, że istnienie wszystkiego zależy od istnienia świadomości ludzkiej, – gdy się rzeczy takie czyta, słyszy i widzi, trudno zaiste powiedzieć, że mamy do czynienia z osobnikami zdrowymi umysłowo. Nic tu nie znaczy, że sceptycy są nieraz

profesorami znakomitych wszechnic albo członkami najpierwszych akademii: na każdym stanowisku obłędu dostać można – w części lub całkowicie.

Tak patrząc na sprawę, szczegółowe zbijanie skrajnego sceptycyzmu uważam za pracę niemal zbyt dużą (2). Za cóż poczytalibyście mnie, czytelnicy, gdybym was jał przekonywać uczenie, że np. ten papier, za pośrednictwem którego do was przemawiam, istnieje rzeczywiście, że istnieje on niezależnie zarówno od was, jak i ode mnie; że przed narodzinami naszymi istniały i po śmierci naszej istnieć będą wszystkie pięć części świata, wszystkie mniej więcej planety i gwiazdy; że wy, czytając słowa niniejsze, nie śpicie, że oprócz *mnie* żyje na ziemi półtora miliarda ludzi, że gdy rozmawiam z Janem lub Pawłem, wyobrażeniom moim o tych ludziach odpowiada rzeczywisty Jan i Paweł itd. itd.? Niech sobie mówią, co chcą, pyrroniści, niech zapewniają, że ich argumentacja jest niewzruszoną, świat ich poważnie nigdy traktować nie będzie. W krótkim zdaniu słynnego pisarza katolickiego, Józefa de Maistre (3), że "rozum (teoretyczny), ilekroć się sprzeciwia zdrowemu rozsądkowi, winien być odpychany jako truciciel", więcej jest siły i sensu niż w najdłuższej i najsubtelniejszej dialektyce sceptycyzmu. Iluzjonista, ufny w potęgę swojej doktryny, skoro tylko wyzywa na dysputę, już tym samym ogłasza, że jest pokonany, przeciwników bowiem swoich uważa nie za halucynacje, lecz za istoty realnie bytujące w świecie zewnętrznym. Podejmować rzuconą przez niego rękawicę i, wstąpiwszy do walki, utwierdzać go w tym, o czym on sam jest przekonany głęboko, byłoby to prawie ubliżać sobie samemu. Sceptyk zresztą śmiać się musi serdecznie ze swej własnej "mądrości", wykoncypowanej przy biurku w samotnym gabinecie, gdy wyszedłszy na dwór, zetknie się z rzeczywistością, zwłaszcza bardzo niegrzeczną... *Deductio ad absurdum* jest najprostszym i najbardziej morderczym orężem w walce ze sceptycyzmem. Źle mówię: istnieje broń jeszcze silniejsza, lecz tej, ze względu że się sprzeciwia zasadzie miłości bliźniego, zalecać wcale nie myślę. Jest nią: *argumentum baculinum*, znana metoda Sganarella w dawnych komediach francuskich. Zbity sceptyk uznaje chyba, że jego argumenty nie są wcale niezbite, i może się przekonywa nareszcie, że świat oraz część świata, kij grubianina, istnieją niezawisłe od jego świadomości. Rozum ludzki jest siłą bardzo ograniczoną, nauka również zdobyczą wcale niebogata, atoli wysilać się na zniesienie wszelkiej pewności i wiedzy jest to z góry pisać sobie samemu świadectwo głupkowatości (4).

Niezależne od mojego umysłu istnienie świata materialnego jest dla mnie – mimo wszystkie argumenty sceptycyzmu – pewnym *w tej samej mierze*, co istnienie me własne. Jeżeli więc świat nie istnieje niezależnie ode mnie, to i... *ja nie istnieję*. A w takim razie, zjawiają się uczucia, bóle, smutki i radości, których *nikt* nie odczuwa, pojęcia, których nikt nie pojmuje, wyobrażenia, których sobie nikt nie wyobraża; nie ma sceptyków ani ich antagonistów, nikt o niczym nie wątpi, nikt w nic nie wierzy, – wszystko jest czczością, próżnią, niczym...

Przyczyną bezdennych bredni, do których doszli najwybitniejsi uczeni nowocześni, jest zapomnienie o tej prawdzie, nad wszelki wyraz jasnej i niepokonanej, że byt zewnętrzny i niezależny świata materialnego jest *równie* pewny, jak istnienie jaźni (umysłu, świadomości). Kto o tej prawdzie pamięta, ten za punkt wyjścia dla filozoficznych rozmyślań nie obierze ani samego tylko "ja", wzorem subiektywistów wszystkich odcieni, ani też samego świata zewnętrznego, jak czynią materialści, ale jedno i drugie, tj. "ja" i świat zarazem. Mania podmiotowego sądzenia rzeczy, wynikająca z protestanckiej zasady "*liberum examen*" i z kartezjańskiego "*de omnibus dubitandum*", prowadzi szerokim i bardzo pochyłym gościńcem w przepaść absolutnego nihilizmu.

Miło z Pyrronem w rozigrania chwili
Przeplýwać błędnej spekulacji szlaki,
Lecz co, jeżeli łódka się przechyli?
Mędracy, jak wiecie, to kiepskie pływaki...

Warto zaiste, żeby ironiczną tę uwagę Byron'a (5) zapisali sobie w pamięci wszyscy zwolennicy subiektywizmu i protestancko-racjonalistycznych spekulacji!

Z bezwzględny, niczego nie szanującym i wszystko starającym się zdruzgotać liberalizmem myślenia stało się coś podobnego do niedawno osławionej awantury panamskiej. Przedsiębiorcy niedoszęłego kanału, który miał połączyć dwa oceany, zapowiedzieli światu, że wykonają arcydzieło sztuki inżynierskiej i uszczęśliwią ród ludzki nową drogą handlową niesłychanie doniosłego znaczenia. Znalazszy miliony łatwowiernych, wypuścili moc akcji, które nabywano drogo i chciwie; rozpoczęli roboty, głośili na cztery wiatry o świetnych postępach swojego dzieła – aliści niezadługo zmuszeni byli wyznać, że przedsięwzięcie jest niewykonalne, że zatem akcje wypuszczone wartość realną straciły. Z przedsięwzięciem

racjonalistów rozwiązania, jeśli nie całkowitej zagadki świata i życia, tedy przynajmniej najżywotniejszych jej części, stało się niemal tak samo. Huczne zapowiedzi i tryumfalne okrzyki wolnomyślicielstwa na cześć niezależnej nauki i jej wielkich zdobywczy rozbrzmiewały szeroko i długo; pod sztandar filozofii i wiedzy nowoczesnej, opartej wyłącznie na tak zwanej analizie krytycznej, zaciągnęły się liczne zastępy, spragnione prawdy pozytywnej, niezakłóconej sprzecznościami i przesadami, prawdy jasnej i niewątpliwej. Filozofowie i uczeni puścili w obieg mnóstwo niezliczone ksiąg wielkich i małych, które czytano z zachwytem. Wreszcie dowiedzieli się, wtajemniczeni, że zamiar przekopania kanału, nie tylko przez zasadnicze problematy, lecz i przez najprostsze zjawiska bytu, jest zgoła niewykonalny, że sami przedsiębiorcy *nie wiedzą nic*, że niczego właściwie wyjaśnić nie potrafią, lub raczej że są w stanie ofiarować taką jedynie prawdę, której nikt przyjąć i uznać nie może. Dążyli wolnomyśliciele do mądrości, a głupstwo nad głupstwami zdobyli.

Przez rozmyślenia racjonalistyczne liberalizm doszedł z jednej strony do zwątpienia o rzeczywistości świata zewnętrznego i do uznania życia za sen, z drugiej zaś, nie mogąc się pogodzić z wynikiem tak potwornym i uznając tę rzeczywistość *zewnętrzną*, musiał pogwałcić najważniejsze swoje reguły wnioskowania, cały swój aparat krytyczny. Racjonalizm przeniewierzył się naczelnej swej zasadzie, że ufać trzeba temu jedynie, co mówi i aprobuje rozum że, jak nauczał Ernest Renan w swoim "Filozoficznym rachunku sumienia", należy "być zupełnie biernym widzem tych bojów, które w umyśle staczają z sobą idee", i za rozumem iść, a raczej wlec się wszędzie "ze spętanymi nogami i rękoma" (6). Tym sposobem myśl liberalna, nie wiedząc stanowczo, w którą skierować się stronę, zawisła jakby między obłokami a ziemią, między skrajnym podmiotowym idealizmem i niemniej radykalnym sensualizmem, wtrącała się w otchłań sprzeczności, w której "ani dla nóg nie ma oparcia, ani na wierzch nie można wypłynąć". Twierdząc, że cały świat istnieje tylko w umyśle człowieka, że więc byt jego zewnętrzny jest halucynacją, sceptycyzm dla uratowania przynajmniej pozorów, uciekł się do rozpaczliwego sofizmu, iż należy tak sądzić i działać, "jak gdyby" świat zewnętrzny istniał rzeczywiście. To fatalne "jak gdyby" (*als ob*) Helmholtz'a można by nazwać formułą klasyczną wielkiego niepowodzenia umysłowego, którego koleje opowiedziała w rysach najważniejszych niniejsza ma praca. – Zaiste, czyż nie jest tragicznym położenie najznakomitszego w wieku XIX-tym fizjologa i fizyka, niezależnego badacza "rzeczywistości", który, jak czytelnikom wiadomo, oświadcza publicznie, że nie jest w stanie pokonać idealizmu, uważającego tę rzeczywistość za urojenie, a

życie za sen? Czyż to nie jest ogłoszeniem kompletnego bankructwa liberalnej filozofii, metodologii i w ogóle nauki? (7).

Upadłość wolnej myśli obwieścili światu najcelniejsi jej przedstawiciele, najstłynniejsi filozofowie i uczeni. Wszyscy oni, jedni lękliej, drudzy wyraźniej wyznają z D'Alembert'em, że "strawiwszy lata na rozmyślaniu i pracy naukowej, ujrzeli w końcu nicość wiedzy ludzkiej" albo z Pascalem, że "tylko pyrronizm jest niepokonany", że "śmiać się z filozofii oto filozofia najwyższa". Przez całe niemal dzieje umysłowości, jakby nie czerwona, ciągnie się wyraźna dążność krańcowo-idealistyczna, usiłująca z otaczającego nas świata uczynić halucynację, a ze świadomego życia naszego rodzaj sennej zmory, w której o istotnej rzeczywistości, a tym bardziej o jej poznaniu mowy być nie może. Do solipsyzmu, do przypisywania bytu jedynie swemu "ja" i jego urojeniom dochodzili, jak widzieliśmy, przedstawiciele szkół najrozmaitszych: racjoniści, panteiści, deiści, zwolennicy krytycyzmu i skrajni materialści. Dobierając przeróżnych synonimów i ułudnych określeń, wszyscy oni parafrazują jednozgodnie myśl, zawartą w tych, nawiasem mówiąc, przenośnych słowach Kalderona:

Wszakże snem są ludzkie cele,
Snem ludzkiego serca bicie.
Snem człowieka ziemskie życie (8).

lub ten cytowany powyżej paradoks Barnout'a, iż utwory fantazji, romanse, są "co najmniej równie prawdziwe jak rzeczywistość".

Przeświadczenie o nicości swej wiedzy zwolennicy liberalnego myślenia uważają nawet za szczyt mądrości. Znany autor "Kłamstw konwencjonalnych", Max Nordau, o jednym z bohaterów swojej powieści pt. "Choroba wieku", filozofie-sceptyku Eynhardcie, powiada, iż "uszczknął on najszlachetniejszy owoc z drzewa poznania: wiedzę o nicości wiedzy" (9); – Du Bois Reymond zapewnia, że właśnie pyrronizm tylko może napełnić myśliciela zupełnym spokojem wobec tajemnicy wszechświata (10); – zdaniem zaś znanego nam kantysty Lichtenberg'a (11), nic tak nie dowodzi wyższości umysłu (*aus nichts leuchtet des Menschen höherer Geist so stark hervor*), jak właśnie dojście do przekonania, że cała nasza wiedza o świecie polega na złudzeniu.

A jednak taż wiedza liberalna, która sama sobie wystawiła tak stanowcze świadectwo ubóstwa i bezsilności, jest zarazem zaciętą nieprzyjaciółką wszelkiej wiary religijnej, przede wszystkim zaś Wiary Katolickiej. Z hasłem

encyklopedystów: "*écrasez l'infame*", wolnomyśliciele, sami pod względem umysłowym zrujnowani do szczytu, sami wklajając się w ciemnościach i sprzecznościach bez końca, zapragnęli wyrugować z umysłów wierzących zaufanie do nadprzyrodzonych źródeł poznania prawdy, aby im w zamian ofiarować jedynie rozpaczłą próżnię swej wiedzy.

Powiecie na to, że ani Wolter i Diderot, ani Strauss i Renan ze swymi epigonami, ani wielu innych nieprzyjaciół wiary nie wyznawali nihilizmu poznania, że wszyscy oni byli przekonani o zewnętrznej rzeczywistości świata, pośród którego żyjemy, i ufali w ograniczoną przynajmniej możliwość zrozumienia głównych jego tajemnic. Niewątpliwie. Lecz realizm poznania tych negatywistów był tylko płodem resztek zdrowego rozsądku, które zachowali mimo swej żądy burzenia w ogóle ludzkich przekonań i wierzeń. Od skrajnego sceptycyzmu uratowała ich nie jakaś wyższość umysłowa, lecz prosta niekonsekwencja, jaskrawe przენiewierstwo swoim własnym zasadom. Gdyby bowiem chcieli się trzymać ściśle naczelnego założenia swojego, iż dla poznania prawdy należy naprzód wątpić o wszystkim; gdyby, za punkt wyjścia obrawszy jedynie fakta świadomości, nie odsuwali zarzutów subiektywnego idealizmu "*dans un parc de r serve*", jak co do siebie powiada Renan (12), skończyliby niechybnie na wyznaniu Du Bois Reymond'a, że "nic nie wiedzą" albo na hipotezie Helmholtz'a, że nasze życie świadome jest rodzajem marzenia we śnie.

Tomy całe zapisać by można o niekonsekwencji nieprzyjaciół wiary, o niezgodzie ich doktryn z postulatami praktycznego życia. Komuż nieznane są ich nawoływania do cnoty i obowiązku z jednej strony, a z drugiej ich wyszydzanie wszelkich ściśle określonych zasad moralności? Któż nie wie, iż wszyscy niemal determiniści, czyniący z człowieka bezwonną maszynę, popychaną w różnych kierunkach przez warunki życia i okoliczności, przez urodzenie, dziedziczno c, temperament, wychowanie, sposób zajęcia, stan zdrowia, zdolności i tym podobne czynniki, wkładają jednocześnie na tegoż człowieka całe brzemie odpowiedzialności za jego czyny, zwłaszcza jeśli te ostatnie są dla deterministów nieprzyjemne albo szkodliwe? Schopenhauer, ten glosiciel indyjskiej nirwany, uważający śmierć za kres wszelkiej niedoli, on, który zlorzeczył życiu jako nieszczęściu i poczytywał je za mniej warte niż jedna złamana szpilka, uciekł jednakże z Berlina przed cholerą i troskliwo c o swoje zdrowie, a więc o przedłuzenie życia posuwał aż do śmieszności. Iluż się znajdzie ateuszów i materialistów, którzy by mieli odwagę uczyć swe dzieci i służbę, że ludzie są tylko dwunogimi zwierzętami, żyjącymi na to jedynie, aby

jeść, pić, zaspokajać swoje instynkta i gryźć się między sobą, że cnota jest furdą, że wszystkie środki, nie wyłączając najpotworniejszych szalbierstw i zbrodni, są dozwolone w walce o byt wygodny?

Liberalizm myśli wstydzi się swych konsekwencji praktycznych, a tym samym dowodzi mimo woli, że racjonalizm wyłączny, będący jego podstawą, ludziom wystarczyć nie może. I gdybyż przynajmniej wiedza liberalna dawała umysłowi jakiegokolwiek zadowolenie i spokój przynajmniej teoretyczny! Kogoż uszczęśliwi solipsyzm, do którego prowadzą fatalnie wszystkie gościńce, wydeptane przez racjonalizm? któż znajdzie istotną pogodę ducha w atmosferze tragicznego bankructwa myśli, noszącego nazwę skrajnego sceptycyzmu? Zniechęcenie do badań, drwiny z wysiłków umysłowych – oto ostateczne plody rozumu, który nie uznaje innych źródeł poznania oprócz siebie samego.

Dla bezstronnego czytelnika dotychczasowy mój wykład jest, mniemam, dostatecznym tego dowodem. Żeby atoli usunąć od słów moich cień nawet tendencyjnej przesady, przytoczę jeszcze zdanie, które nikomu podejrzanym wydać się nie może. Ludwik Bourdeau, jeden z najwielostronniej wykształconych propagatorów pozytywizmu w dzisiejszej Francji, autor, między innymi, bardzo obszernej "Teorii nauk" (13), tak się wyraża w tej kwestii: "Nauki nasze będą mogły rozszerzyć swoje badania we wszystkich kierunkach, lecz prawdy zupełnej odkryć nie zdołają. *Nie zadowolając bynajmniej umysłu*, to, czego nas one uczą, ujawnia coraz więcej cały obszar tego, czego nie wiemy, gdyż wszelki rozwiązany problemat wywołuje całe szeregi nowych zagadnień. Jest to łańcuch bez końca. Kolejno chwytamy pojedyncze jego ogniwa, nie mogąc nigdy powiedzieć, gdzie się on zaczyna i gdzie się kończy. Pośród nocy głębokiej, z mozołem udało nam się zapalić mały kaganek wiedzy; choćby nie wiem jakimi były nasze wysiłki dla dodania mu blasku, światełko to zginie zawsze w czarnej nieskończoności zagadnień, która nas zewsząd otacza. Drażniony przez ciekawość, tym żywszą, im jest mniej zaspokojoną, rozum spostrzega, że rozszerzać sferę poznania znaczy dotykać niepoznawalnej tajemnicy świata w większej liczbie punktów. Nawet te prawdy, które rozum poczytywał za najpewniejszą swą własność, ulatniają się po głębszym namyśle i okazują się tylko złudnymi pozorami. Od czasów Kanta, idea względności naszego poznania zniewala nas do uważania wiedzy człowieczej za *mamidło* (*comme un mirage*), za pracowitą budowę umysłu, która bynajmniej nie odpowiada istotnej rzeczywistości. Musimy się wyrzec przenikania w tajemnicę rzeczy, albowiem wszystkie nasze *rzekome* jej tłumaczenia (*nos explications*

prétendues) kończą się na tym, co się nie da wyjaśnić. Najznakomitsze umysły, dotarłszy do szczytów naukowego badania, poznawszy wszystko, co ludzie poznać mogą, głoszą, że "nic nie wiedzą", i po długim błędzeniu wkoło dochodzą do "świadomego uczonego nieuctwa", jak się wyraził Pascal (14). Lecz to uczone nieuctwo trudniejszym jest do zniesienia, niżeli właściwe, ponieważ do wielkiego znużenia dołącza ono *zawód zupełny*... Być może, iż przyszłość, głębiej przekonana o naszej radykalnej nieudolności, zawyrokuje z Eklezjastesem, że ciekawość jest tylko źródłem niepokojów i utrapień ducha" (15).

Udziałem mędrca, dla którego wiedza jest tylko mamidłem i który straconej żywotności ducha nie stara się odzyskać przy pomocy religii, nie może być co innego, tylko smutek niemy, wielka pustka żywota, jeżeli nie rozpacz. Nawet uskarżać się nie ma sceptyk komu: głosić swe bóle urojeniom i widmom, być śmiesznym Manfredem, deklamującym pośród skał i lodowców, nie pozwala mu jego na wskroś krytycyzmem przejęte jestestwo.

Z założonemi w krzyż rękoma stoję
Nad tym sztandarem podartym na ćwierci,
Gdzie wypisane były hasła moje...
Smutna jest dusza moja aż do śmierci (16) –

oto położenie i nastrój człowieka, któremu nawet idea prawdy iluzją się wydaje. Jeżeli zaś sceptyk rwie się nieraz do czynu, jeżeli na polu nauki dokonywa rzeczy nawet znakomitych, czyni to albo dla zapelnienia czymkolwiek pustki żywota i zabicia smutku, który go trawi, albo ulega naciskowi okoliczności, albo, i to najczęściej, unieść się daje praktycznemu instynktowi, silniejszemu i wymowniejszemu tysiąckrotnie od wszystkich argumentów teorii (17).

Przypisy:

(1) Wyrażenie Herberta Spencer'a. Zob. Ribot, *Współczesna psychologia pozytywna w Anglii*, s. 110.

(2) Podjął się tej pracy niedawno, między innymi, filozof francuski Jan Jaurès w obszernym dziele "O rzeczywistości świata zmysłowego" (*De la réalité du monde sensible*. Paris 1891).

(3) *Soirées de St.-Petersbourg*, I, 247.

(4) Niech mi ten nieparlamentaryzm wybaczą uczeni, którzy sceptycyzm, tj. nihilizm poznania, przeczący możliwości nauki uważają za coś bardzo poważnego i nawet dobroczynnego, za "wielką szkołę". Są i tacy. Oto np. Wiktor Brochard, autor dzieła o sceptykach greckich, uwieńczonego przez paryską Akademię nauk moralnych i politycznych, tak się wyraża: "Cokolwiek bądź, szkoła sceptyczna wielką jest szkołą. Przyczyniła się ona w niemałej mierze do postępu ducha ludzkiego, przyniosła swoją cegłę do budowy gmachu nauki, którego wzniesienie uważała za niemożliwe. Wbrew pozorom, Pyrron, Karneades, Enesidem, Agryppa dobrze się zasłużyli umysłowości ludzkiej. Nauka, którą zwalczali, wzniosłszy się ponad nich, ale dzięki im, może ich zaliczać do swoich pierwszych zwiastunów. Ich myśl negacyjna odżyła w dziele, którego nie uznawali, i bezstronna potomność, uczyniwszy odpowiednie zastrzeżenia, orzec powinna, że praca tych potężnych umysłów płonną nie była" (Brochard, *Les sceptiques grecs*. Paris 1887, s. 430). – Na to pozwolę sobie zauważyć, że większość prawdziwych badaczy i odkrywców naukowych, o ile wiem, bardzo mało interesowała się sceptycyzmem w ogóle, a greckim w szczególności. Ich zaufanie i zapał do badań były owszem czymś biegunowo przeciwnym fanatyzmowi negacji.

(5) *Don Juan*, IX, 18.

(6) "Pieds et poings liés". Renan, *Examen de conscience philosophique* w "Feuilles détachées". 1892, s. 402.

(7) Tak jest: liberalnej nauki. Przyznaje to jeden z najliberalniejszych uczonych, znany psycholog angielski James Sully. W dziele jego o "Złudzeniach" (przekład niemiecki w międzynarod. bibl. nauk. tom LXII, r. 1884, s. 328) czytamy: "Śmiałe twierdzenie racjonalistów, że indywidualne wrażenia i rzeczy są złudzeniami, sprzeciwia się wprawdzie zdrowemu rozsądkowi, lecz nie zasadom nauki".

(8) "Życie snem" (*La vida es sueno*). Przekład Józefa Szujskiego, Lwów 1882, s. 66.

(9) *Die Krankheit des Jahrhunderts*, 1882, t. II, s. 277: "die edelste Frucht vom Baume der Erkenntniss gepflückt, die Erkenntniss unseres Nichtwissens".

(10) *Darwin versus Galvani*, 1875, s. 29.

(11) *Vermischte Schriften*, II, 61.

(12) Zob. Jaurés, *De la réalité du monde sensible*, s. 32.

(13) *Théorie des sciences. Plan de science intégrale*. Paris, Alcan, dwa grube tomy.

(14) A "une ignorance savante qui se connaît". *Pensées*, ed. Havet, art. III, s. 18.

(15) L. Bourdeau, *L'histoire et les historiens*, s. 454.

(16) Kazimierz Tetmajer, *Preludia*, XXII, "Kraj", 1893, nr 24.

(17) Według sceptyków greckich, zasadniczo nie różniących się niczym od swych kolegów nowożytnych, dobrem, dostępnym dla prawdziwego filozofa, nie jest ani szczęście, ani rozkosz, ani mądrość (*mete fronesis* – Enesidem), ani żaden cel inny (*met'allo ti telos*), ale jedynie tak zwana *ataraxia*, tj. rodzaj duchowego letargu (dosłownie: nieustrasżoność). Żeby zaś osiągnąć to dobro, winien mędrzec ćwiczyć się w "cnotach" następujących: w jak największej obojętności na wszystko (*adiaforia*), w nieczułości (*apátheia*), w powstrzymywaniu się od wszelkiego stanowczego sądu (*epoché*), oraz w milczeniu (*afasia*). Jak widzimy, menu "dóbr" duchowych, doznawanych przez człowieka, który skołatana wybrykami myślenia głowę złożył "na poduszce zwątpienia" (*sur l'aureiller du doute* – wyrażenie Montaigne'a), różnorodnością nie odznacza się wcale. – Za ilustrację do "ataraksji" może posłużyć następujący szczegół z życia Pyrrona. Sceptyk ten znajdował się pewnego razu na okręcie podczas wielkiej burzy. Załogę i podróżnych ogarnęła trwoga śmiertelna. Jeden tylko Pyrron zachować miał krew zimną i wskazując prosię, jedzące wtedy z apetytem jęczmień na pokładzie, rzekł do strwożonych: "Ten spokój winien służyć za wzór i filozofię wszystkim, którzy chcą zachować pogodę ducha wśród wypadków życia" (Brochard, l. c., s. 70). Znanym jest również opowiadanie, że Pyrron miał obojętnie patrzeć, jak mistrz jego Anaxarch tonął w bagnisku, za co przez samego Anaxarcha został pochwalony. – Osłabienie a nawet paraliż woli i uczucia jest nieuniknionym następstwem destrukcyjnej roboty rozumu. Wielkim tego dowodem jest przede wszystkim buddyzm, fatalna doktryna, dążąca głównie do wyrobienia w swych zwolennikach zupełnej apatii. Indyjscy "gimnosofiści", "jogowie", "arhaty" i "bonzowie", trawiący życie w rozmyślaniu próżniaczym nad chwiejnością i marnością wszystkiego, żyjący z żebranią lub samotnie w lasach i stroniący od wszelkiej działalności żywotnej, są duchowymi braćmi Pyrronów, D'Alembertów, Kantów, Schopenhauerów e tutti quanti, tylko w praktyce bez porównania konsekwentniejszymi od swych kolegów w Europie. Spokój prosięcia i apatia bonzy – oto dwa ideały moralne, dwa postulaty, wynikające z założeń sceptycyzmu.



X.

Walka Kościoła Katolickiego z racjonalizmem. Draper. Wolnomyślicielstwo jako całopalenie rozumu (*sacrifizio dell' intelletto*). Lekceważenie wiedzy w obozie liberalnym. Sceptycyzm, pesymizm i mizantropia Aleksandra Humboldta. Zakończenie.

Jednym z najczęstszych i najzłośliwiej wyzyskiwanych zarzutów przeciw Kościołowi Katolickiemu jest ustawiczna jego walka z racjonalizmem w przeróżnych tej doktryny przejawach. Kościół, mówią jego nieprzyjaciele, był zawsze maczugą na światło, wiedzę i postęp, zawsze tłumił żywotność myśli i badań naukowych. Nie trzeba zaiste być ani "ultramontaninem" ani księdzem, dość jest być bezstronnym znawcą historii sceptycyzmu, żeby dojść do przekonania zupełnie przeciwnego. Na czymże gruncie: katolicyzmu czy racjonalizmu rozwinęło się zwątpienie o możliwości poznania jakiegokolwiek prawdy? kto, jeśli nie racjoniści, usiłują zabić wszelką wiedzę i pewność, uznając je za mamidło, za okłamywanie samego siebie i uczone nieuctwo? Tak pod względem umysłowym jak i moralnym Kościół był zawsze potęgą zachowawczą; kto więc kocha naukę, kto ceni dobrodziejstwa cywilizacji i kogo nie zaślepił fanatyzm doktrynerski, winien, chociażby nie był katolikiem, oddać tę sprawiedliwość Kościołowi.

Draper w znanym piśmie swoim o zatargach między rozumem a wiarą, przytoczywszy odnośne dekryty Soboru Watykańskiego, wyraża się brutalnie, iż Kościół w swoich orzeczeniach wymaga ni mniej ni więcej tylko: żeby rozum "zglupiał na rzecz chrześcijaństwa rzymskiego" (1). Gdyby pamflecista amerykański znał historię nowoczesnego sceptycyzmu, gdyby się zastanowił poważnie i bezstronnie nad konsekwencjami liberalnego myślenia, musiałby przyznać, że właśnie racjonalizm, będący przedmiotem gorącej jego apologii, wymaga bez ogródek najfatalniejszego "zglupienia" rozumu. Bo, pytam każdego zdrowego na umyśle człowieka, co jest łatwiejszym i rozumniejszym: czy przyjąć wszystkie dogmaty katolickie i uwierzyć we wszystkie cuda biblijne, czy też traktować poważnie teorię sceptycyzmu, że życie jest snem a świat złudzeniem? Możnaż rozumnym nazwać twierdzenie Berkeley'ów, Hume'ów, Kant'ów, Helmholtz'ów, Huxley'ów, Mill'ów i Taine'ów, że *esse* znaczy *percipi*, że wszystko w świecie jest wytworem mej jaźni, że poza moim umysłem nie istnieją ludzie, nie istnieją miasta, drzewa, rzeki, oceany i góry, że byt tego wszystkiego zależnym jest niewolniczo od bytu mej świadomości, że gdy

wpadnę w omdlenie albo w sen głęboki, cały świat istnieć przestaje? – Kiedy jechać, to już sanna..... A więc przede mną nie było nic: nie było gwiazd i planet, nie było ani Greków i Rzymian, ani Napoleona i Karola Wielkiego; ani wojen krzyżowych, ani rewolucji francuskiej! Wszystko to czekało na moje narodziny, albo raczej na pajęczą robotę mego umysłu, wszystko to "ja" stworzyłem! Ja zbudowałem wszystkie koleje żelazne, wszystkie piramidy, katedry, pagody i meczety, ja jestem autorem Iliady, Eneidy, Boskiej i Nieboskiej Komедii; ja skomponowałem wszystkie opery Mozarta i Rossini'ego, ja wyrzeźbiłem i wymalowałem wszystkie arcydzieła plastyczne, ja poczyniłem wszystkie bez wyjątku odkrycia naukowe!! Racjonalizm w swych wnioskach ostatecznych prowadzi do najpotworniejszych, jakie tylko pomyśleć można, niedorzeczności, zabija naukę, wystawia jej pracowników na srom i pośmiewisko, odstręcza od rozmyślań i badań. Zarzucane katolikom *sacrifizio dell' intelletto* jest właśnie racjonalizmu kwintesencją i nieuniknionym postulatem. Na zapytanie: co to jest wolnomyślicielstwo? odpowiedzieć by można bez żadnej przesady: całopalenie rozumu...

Gdybyście, czytelnicy, to, com w tej chwili napisał, spotkali nieprzygotowani, moglibyście widzieć w mych słowach fanatyczne oszczerstwo. Lecz, kończąc ten spokojny i względnie długi swój wykład o sceptycyzmie nowoczesnym, mam prawo wymagać, aby me zdanie uważane było za prawdę rzetelną, acz smutną i gorzką...

Nie będzie zbyt cennym nadmienić tu jeszcze, iż wyraźne potępienie i lekceważenie nauki, a nawet cyniczne drwiny z wysiłków umysłowych w celu poznania prawdy nie są zgoła rzadkością w obozie liberalnym, którego karmą duchową jest racjonalizm i pogarda dla wiary. Hipolit Taine nazywa wiedzę "powolnym inteligentnym *samobójstwem*" (2). "Kto w XIX-tym wieku wyżej ceni honor i *rozum*, kto bardziej pragnie posiadać te przymioty niż nagie plugawe pieniądze, ten może nadzwyczaj jest mądry, ale w głupocie nie ma sobie równego" – pisze Oskar Blumenthal, liberalny pisarz niemiecki (3). – "Myśl moja – są słowa profesora uniwersytetu genewskiego Edwarda Rod'a (4), – porusza się w próżni, brak jej punktu oparcia, brak skrzydeł do lotu. Nigdy nie wstąpię w ślady tych wielkich umysłów, które jednym rzutem chciały ogarnąć całokształt rzeczy i streścić go w jednej syntezie. Nie mogę również zmusić się do cierpliwych badań analitycznych, których *zbyt małe wyniki* nie nęcą mnie zgoła. – – Zresztą po co pisać książki, po co przemawiać do ludzi? Dowodzić nie ma czego: niepewność panuje wszędzie, dzisiejsza prawda przeczy wczorajszej; dwaj świadkowie nie są w stanie opowiedzieć jednego i

tego samego faktu w sposób jednakowy. Niczego również odkryć nie można: ludzkość, odkąd potrafi wyrażać swe myśli, *przeżuwa* tylko stare idee, które między jej zębami utraciły swoją soczystość i są dzisiaj tylko jałowym pożywieniem bez smaku". "Gdyby – mówi w którymś miejscu Schopenhauer – istniała w świecie rzecz taka, której by naprawdę pożądać było warto i za którą nawet bezmyślne tłumy oddałyby chętnie swe srebro i złoto, tą rzeczą byłaby odrobina światła, mogąca trochę rozjaśnić straszną tajemnicę życia, w którym *wszystko jest ciemne*, nawet boleść i nędza". – "Doświadczył z pewnością smutku i bolesnego znękania każdy, ktokolwiek spragnione usta zbliżył do krynic nowożytnej nauki", – pisze Włodzimierz Zagórski, wkładający w usta fantazyjnego swego bohatera (5), którego "zawiodła umiejętność, gdy badał świata spraw zawilóść", następujący pesymistyczny monolog:

Więc obróciłem żądz płomiennność,
By poznać mądrość, umiejętność,
I szal i głupstwo i namiętność,
Czy próżnia mianem ich czy plenność?

Lecz, gdym na szalę wziął rozwagi
To, co stanowi treść żywota,
Złud oczom zmierzchła mym pozłota
I świat był nędzny, szary, nagi.

I odleciało mnie wesele,
Jak ptak wiosenny, gdy śnieg prószy,
I siadła żałość na mej duszy,
Płacząc w urojeń mych popiele.

Bo ten, co mnoży plon mądrości,
Mnoży plon smutku i wątpienia,
A kto plon mnoży doświadczenia,
Mnoży plon wstrętu i gorzkości!

Według Renana, usilna praca dla zdobycia prawdy ma tę samą wartość moralną, co np. nałóg pijacki, rozpusta, morfinomania itp. Rozbierając "Pamiętnik" (*Journal intime*) Amiela, tak pisze, między innymi, smutnej pamięci negatywista i cynik francuski (6): "Amiel zapytuje z niepokojem: Co człowieka zbawia? To oczywiście (odpowiada Renan), co dla każdego jest podniętą i motywem do życia. Środki zbawienia nie są jednakie dla wszystkich. Jedni znajdują zbawienie w cnocie, inni w *zapale do prawdy (l'ardeur du vrai)*, inni w zamiłowaniu do sztuki, inni w ciekawości, ambicji, podróżach, kobietach i bogactwie; na stopniu zaś najniższym w *morfinie i alkoholu*". Wielkim

człowiekiem, "najpiękniej używającym swego geniuszu", jest, zdaniem autora "Ksieni de Jouarre", ten, kto umie wpoić najwięcej *iluzji*, kto "oszukuje jednostki dla dobra ogólnego" (7). – A czyż mało jest liberalnych uczonych, którzy w głębi duszy ukrywają przed ogółem dręczącą ich rozpacz umysłową i nie mają odwagi powiedzieć tego, co Aleksander Humboldt wyznał o sobie? "Po osiemdziesięciu latach usiłowań i badań, – pisze uwielbiany autor "Kosmosu", – widzę, że niczego nie osiągnął i *niczego nie zbadał* (*Nichts erstrebt und Nichts erforscht*). Dla myśliciela zagadką jest wszystko. Względnie szczęśliwymi mogą być tylko ludzie płytkiego umysłu" (8).

* * *

Dość już tych wyznań, hipotez i teoryj. Nagromadziłem ich w swym wykładzie dużo a pracowicie tym kierowany przekonaniem, że, pisząc o sprawie tak wielkiego znaczenia jak nowoczesny sceptycyzm naukowo-filozoficzny, mam obowiązek dostarczyć czytającym nie ogólników bezbarwnych, lecz dowodów i faktów. Wymowa tych ostatnich jest tak jaskrawą, że tylko uprzedzenie doktrynerskie może nie widzieć, jakie z nich należy wyprowadzić wnioski.

Szyller dał wyraz swojej wyniosłej niechęci względem Chrystianizmu w znanym frazesie, że zadaniem liberalnej cywilizacji nowożytnej jest "z chrześcijan zrobić na powrót ludzi". Oj, ci "ludzie" cywilizacji liberalnej! Kto zna nie tylko dodatnie cechy i sceniczne efekty tej cywilizacji, ale i stronę zakulisową, kto się wtajemniczył w całą jej prozę i grozę, ten, jeżeli czym, to przede wszystkim "ludźmi", wymarzonymi przez niemieckiego poetę, zachwycać się nie będzie. Sam Szyller niewątpliwie rozdarłby szaty na widok stanu rzeczy, którego jesteśmy świadkami. Cóż bowiem widzimy w dziedzinie kultury wolnomyślniej wśród przodujących postępowi narodów? Na szczycie naukowego Olimpu mamy krańcowych sceptyków, iluzjonistów i halucynantów, nie tylko drwiących ze wszystkiego, co wieki uważały za nietykalne i święte, ale wątpiących nawet o rzeczywistości świata zmysłowego, którego badaniu poświęcili życie; literaturę i sztukę plugawi bezwstyd lub zanieczyszczają chwasty potwornego dziwactwa; rój sprzedajnych i cynicznych dzienników żyje kłamstwem z dnia na dzień, polując przede wszystkim na łatwowierność ludzką, na reklamę i pokup; kult mamony, przewrotność, szalbierstwo i frymark bezprzykładnych dosięgają rozmiarów; z pustką w umysłach i sercach, bez zasad, bez celów moralnych i bez hamulca stąpają miliony istot ludzkich, wyziębłe, jakby zmartwiałe; szpitali dla obłąkanych

nigdzie nie jest dosyć, więzienia przepelnione, domy gry i szynkownie w stanie kwitnym, liczba samobójstw wzrasta z każdym rokiem; – a ponad tym wszystkim, a raczej pod tym wszystkim, na zezwierzęconych nizinach społecznych, zieje zniszczeniem i mordem stugłowa hydra anarchii...

Takimi są chrześcijanie, przerobieni w "ludzi!".

Cóż tedy czynić? Jaka na złe rada?

Rada jest jedyna, prosta i jasna, niezrównanie żywotna, choć bardzo już stara. Trzeba, aby przemądrzała uczyoność nowoczesna, pomnąc na przestrożę św. Pawła: "*sapere ad sobrietatem*", starała się odzyskać stracony zdrowy rozsądek i bojaźń Bożą, będącą początkiem prawdziwej mądrości, trzeba aby społeczeństwa powróciły szczerze do zasad Ewangelii. Iluzjonistów i halucynantów należy przerobić w trzeźwo myślące istoty, cynikom zamknąć usta, a Szyllerowskich "ludzi" przetworzyć w chrześcijan.

Niemoc bezwzględne racjonalizmu wobec najżywotniejszych zagadnień świata i życia jest oczywistą dla każdego spokojnie i głębiej myślącego człowieka. Jego bezsilność w sprawie zaspokojenia moralnych potrzeb ludzkości również nie ulega wątpieniu. "Wiedza ludzka, – pisze ze smutkiem w swojej "Spowiedzi" Leon hr. Tołstoj, – nie umiała mi wytłumaczyć niczego. Na jedynie zajmujące mnie pytanie: dlaczego żyję? odpowiadała mi mądrościami, które mię wcale nie obchodziły". Kult wyłączny rozumu, z pominięciem lub pogwałceniem wymagań sumienia i serca, subiektywizm, oparty na zasadzie absolutnie wolnego rozbioru i krytyki, prowadzą do nihilizmu poznania i do ruiny wszelkich zasad etycznych. Tylko głęboka wiara w Boga i powagę Jego Kościoła, tylko katolicki obiektywizm zaprowadza równowagę w umysłach, krzepi charaktery, uszlachetnia dusze, wskazuje cel życia, nadaje wartość jego zabiegom i walkom.

Przykładać nóż sceptycyzmu do największych skarbów moralnych ludzkości, do wiary w dobrą i sprawiedliwą Opatrzność, we wzniosłe zagrobowe przeznaczenie człowieka, w potrzebę walki ze złymi skłonnościami, w nagrodę i karę za czyny, – że wymienię te tylko dogmaty Religii katolickiej, – jest to i grzeszyć ciężko przeciw Duchowi Świętemu i wyrządzać krzywdę uznojonym w boju życia współbłiznim i niemałą okrywać się śmiesznością. Kto po zapasach z problematami istnienia mówi jak Faust Goethego, ów "biedny głupiec" mimo swego doktorskiego dyplomu:

I cóż my wiemy? Nic, nic, o katusze!

Myśl ta spali moją duszę –

kto z Piłatem Ponckim pyta ironicznie: co to jest prawda? albo, naśladowując Pyrrona, woła wyniośle: *udèn horizo* (niczego nie twierdzą stanowczo), ten w krewkich zapędach swoich przeciw jasno określonym zasadom przypomina poniekąd hidalga z La Manchy.

Eter na eterze eterem malowany – oto jest obraz wiedzy sceptycznej, zdobytej mozolnie przez racjonalizm bezwzględny. Takim bogactwem imponować nie można...

"Z dawien dawna tylko ograniczona wiedza, zadowolona sama z siebie, nienawidziła i pogardzała Religią" (9). Tymi słowy rozsądku i bezstronności, czyniącymi zaszczyt myślicielowi, który je wypowiedział, zamykam swą pracę. Kto ma uszy ku słuchaniu, niechaj słucha.

Przypisy:

(1) *Dzieje stosunku wiary do rozumu*. Przekład J. Karłowicza, 1882, s. 399.

(2) *Vie et opinions de M. F. Th. Graindorge*, 1883, s. 317.

(3) *Allerhand Ungezogenheiten*. Lipsk 1875.

(4) *La course à la mort*, 4-e éd., 1891, s. 101.

(5) *Król Salomon*, poemat liryczny w 3-ch pieśniach. Warszawa 1887, ss. 9 i 31.

(6) *Feuilles détachées*. Wyd. 8-e, 1892, s. 382.

(7) *Dialogues et fragments philosophiques*. Wyd. 3-e, 1886, s. 45.

(8) A. v. Humboldt, *Memoiren*. Cytuję według F. Mainländer'a, *Die Philosophie der Erlösung*, 1879, s. 210. – Do skutków liberalizmu należy nie tylko skrajny sceptycyzm lecz i ostateczny pesymizm oraz mizantropia. Rażącem tego dowodem, między tylu innymi, jest tenże Humboldt, który, mimo swej prześwieczonej kariery, nadzwyczaj ponuro patrzył na świat i ludzi. W ustępie, z którego wzięta jest powyższa cytata, czytamy takie np. zdania: *Ich verachte die Menschheit in allen ihren Schichten. Das ganze Leben ist der grösste Unsinn. Ich halte das Heirathen für eine Sünde, das Kindererzeugen für ein Verbrechen. Ich sehe es voraus, dass unsere Nachkommen noch weit unglücklicher sein werden als wir* etc. etc. Niechże wobec tego zechce kto jeszcze dowodzić, że wolnomyślicielstwo uszczęśliwia i humanitarnie usposabia!

(9) Wilhelm Wundt, *Wykłady o duszy ludzkiej i zwierzęcej*. Przekład polski. II, 341.



Koniec wieku XIX-go

POD WZGLĘDEM UMYSŁOWYM

Charakterystyka znamion szczególnych

Ks. WŁADYSŁAW MICHAŁ DĘBICKI

Wstęp

Między najciekawszymi dla historiozofa momentami w rozwoju ludzkości pierwsze miejsce zajmują tak zwane epoki przejściowe, kiedy na tle istniejącego stanu rzeczy wyłania się i kształtuje nowy duch czasu. Czy duch ten w rzeczy samej nowym jest kiedykolwiek, czy zwłaszcza jest on lepszym od swoich poprzedników, wiele o tym mówić i pisać by można. W każdym razie to nie ulega wątpieniu, że formy, jakie duch czasu przyobleka w rozmaitych epokach, są nieraz bardzo odmienne, a sam proces jego przeobrażeń jest prawie zawsze zajmujący pod niejednym względem.

Ważne i liczne oznaki wskazują, że doba, którą przebywamy, jest właśnie dobą przejściową. W łonie cywilizacji europejskiej i w jej odłamaczach za oceanami odbywa się w chwili obecnej niewątpliwy proces fermentu, którego rezultatów nikt dziś przewidzieć i obliczyć nie zdoła. Jeżeli kiedy, to zwłaszcza za dni naszych stawianie jakichkolwiek ściśle określonych horoskopów w tej mierze byłoby przedsięwzięciem zbyt mało krytycznym.

Natomiast ważną i pouczającą jest rzeczą badać bezstronnie wszystkie rysy znamienne, z których się urabia fizjognomia chwili obecnej. Zadanie to jest tak złożone i rozległe, że jednostka nie może go wykonać sumiennie w całej rozciągłości. Trzeba się ograniczać do badania cech pojedynczych, z których każda stanowi grupę wielu zjawisk specjalnych.

W pracy niniejszej zamierzyłem dać czytelnikom w zarysie przedmiotową charakterystykę jednego z najważniejszych objawów współczesnej fazy dziejowej: jej ruchu umysłowego. W zarysie tym, rozumie się samo przez się, pominę to wszystko, co nie jest charakterystyczne i co okres obecny ma wspólnego z wielu innymi.



I.

Współczesna anarchia umysłowa i moralna. Obecny stan pozytywizmu. Dekadentyzm i nihilizm w literaturze i filozofii. Ernest Renan.

Do znamion szczególnych, którymi koniec naszego stulecia zapisze się w historii, należy przede wszystkim bezprzykładnie wielkie zamieszanie w sferze umysłowej i moralnej. Dziejznawca może wprowadzić przytoczyć z przeszłości niejeden moment analogiczny, – może wymienić np. pierwsze stulecia naszej ery, czas rewolucji religijnych w wieku XVI-tym, albo koniec zeszłego wieku, – śmiało atoli godzi się twierdzić, że takich rozmiarów i tak radykalnego charakteru, jak w dobie naszej, anarchia intelektualno-etyczna nie przybierała nigdy. Liczba jednostek, które gardziły wszystkimi istniejącymi w danym okresie teoriami świata i życia i które z tego powodu uczuwały zupełną pustkę i bezcelowość istnienia, jednocześnie lekceważąc z zasady wszelki ideał i wszelką prawdę moralną, liczba ta w dawnych epokach duchowego zamętu nigdy w Europie nie była zbyt znaczną. Dzisiaj podobnych jednostek sam Zachód europejski ma pośród siebie co najmniej kilka milionów.

Po dość długim wypoczynku na wezłowiach naiwnej pewności, którą olśniła świat filozofia materialistyczna wspólnie z blisko pokrewnym sobie pozytywizmem i teorią ewolucji w naturze organicznej, przekonała się myśląca i na zarzuty krytyki wrażliwa część zwolenników tych doktryn, że właściwie nie rozwiązują one żadnego z zasadniczych problemów, obchodzących najżywiej umysł człowieka, że się opierają na gołosłownych twierdzeniach i rażących sprzecznościach, a w wyprowadzaniu zasad ogólnych pełne są skoków logicznych.

Teoria atomów i sił, na której materializm opierał cały gmach swego systemu, poddana ścisłej krytyce, rozplynęła się w nicość, a tym samym upadły wszystkie, wynikające z niej konsekwencje. Pozytywizm także, ze śmiercią Littré'go, utracił we Francji cały niemal swój urok i powagę dawniejszą.

Wprawdzie epigonowie mistrza: Piotr Laffitte, Robinet, Audiffrent, Wyrouboff, Sémerie i kilku innych nie zaniechali propagandy, usiłowania ich wszakże żadnego dzisiaj nie mają powodzenia. Ekonomista Yves Guyot sądzi, że prawowiernych pozytywistów we Francji nie ma obecnie więcej nad – dwa tuziny. Główny organ pozytywizmu, założony przez Littré'go "La philosophie positive" upadł w r. 1883 dla braku abonentów, jego zaś miejsce zajął dwumiesięcznik "La Revue Occidentale", któremu bynajmniej świetnie się nie powodzi (1).

Doktryna Augusta Comte'a wegetuje obecnie przede wszystkim, jako materialistyczna parodia katolicyzmu, którą bez przesady nazwać można antropolatrią. Bożyszczem jej została ta sama "Wielka Istota" (*Grand Etre*), czyli Ludzkość. Funkcje "arcykapłana ludzkości" pełnił czas jakiś niepodzielnie Piotr Laffitte, jeden z ulubionych uczniów samego założyciela pozytywizmu i redaktor pomienionego "Przeglądu Zachodniego". Niesnaski atoli w łonie sekty spowodowały niedawno jej rozdzielenie "hierarchiczne". Pewna część pozytywistów francuskich i angielskich za głowę swego "kościółka" uznała Ryszarda Congreve'a, byłego pastora anglikańskiego, przy czym niektórzy malkontenci poddali się kierownictwu Fryderyka Harrisona, najwybitniejszego w Anglii przedstawiciela pierwotnego pozytywizmu. Kult tego, jak nazwał go Congreve, "ludzkiego katolicyzmu" (*human catholicism*) jest symboliczno-naukowy. Udzielają sobie pozytywiści tak zwanych sakramentów, zwłaszcza przyjęcia, wtajemniczenia i małżeństwa; urządzają systematyczne kursa nauk; wygłaszają odczyty; odmawiają formuły modlitewne do ludzkości, tudzież obchodzą rocznice śmierci sławnych ludzi, posługując się przy tym stosowną muzyką i śpiewem. Harrison ma w swoim domu osobną kaplicę, gdzie wobec rodziny i znajomych odprawia codziennie, według pewnych przepisów liturgicznych "nabożeństwo", polegające na uwielbianiu ludzkości w osobach najcelniejszych jej przedstawicieli i mające na celu budzenie uczuć altruistycznych. Ważną także rolę grają pielgrzymki do miejsc urodzenia lub zgonu głośnych osobistości, szczególnie do domu przy ulicy Monsieur-le-Prince nr. 10 w Paryżu, gdzie Comte zakończył życie, i na cmentarz Père Lachaise, gdzie go pochowano. Każdy prawowierny ma obowiązek odbyć wędrowkę do tej Kaaby pozytywizmu przynajmniej raz w życiu.

Ten charakter parodyjno-sentymentalny, jaki ostatecznie przybrała filozofia Augusta Comte'a, odstręczył od niej bardzo wielu zwolenników, którzy się zaciągnęli pod jej chorągiew, z przeciwnych zgoła pobudek. Niepopularność prawowiernego pozytywizmu staje się coraz większą we wszystkich prawie

krajach Europy. Między innymi wymownym tego dowodem jest okoliczność, że składki na cele pozytywistycznego kapłaństwa (*subside sacerdotal*), których opłacanie należy do głównych powinności każdego "wiernego", są nader skąpe. W r. 1888 np., jak donosi urzędowy okólnik Laffitte'a, składki te, nadsyłane z Francji i zagranicy, wyniosły zaledwie 9,207 fr. 25 cent. Jedynie w Szwecji ruch pozytywistyczny przybrał w ostatnim lat dziesiątku dość znaczne rozmiary. Pozytywiści jednak tameczni, zostający pod wodzą demagoga najczystszej krwi, d-ra med. Antoniego Nystroma, w agitacjach swoich niewiele się różnią od zwykłych socjalistów. Utrzymują oni łączność z Piotrem Laffitem, którego w poddańczym adresie z r. 1880 nazwali swoim papieżem... Najbardziej ożywiona propaganda pozytywizmu Comte'a odbywa się obecnie w Brazylii, gdzie republikanie, którzy niedawno dokonali zamachu stanu z generałem Teodorem Fonsecą na czele, są, albo byli (dwóch już umarło), gorliwymi zwolennikami tej mieszaniny materializmu i marzycielstwa. Moralnym sprawcą rzeczonego zamachu był fanatycznie pozytywizmowi oddany generał brygady i profesor matematyki w politechnice w Rio Janeiro, Benjamin Constant, który po detronizacji Dom Pedra II-go, objąwszy tekę ministra oświaty, zaprowadził radykalne zmiany w wychowaniu młodzieży brazylijskiej, według zasad pozytywistycznej pedagogii.

Najwybitniejsi przedstawiciele naukowego pozytywizmu, Anglicy: John Stuart Mill, Herbert Spencer, Lewes, Bain, Clifford, psychiatra Maudslay, Sully, Romanes, Huxley i Tyndall; Francuzi: Hipolit Adolf Taine, Ribot, Richet, Luys, Guyau i de Roberty; Włosi: Piotr Siciliani, Robert Ardigo i Andrzej Angiulli; oraz Niemcy: Eugeniusz Dühring, Riehl, Laas, Avenarius i Wundt, – jedni pomarli, drudzy złamani wiekiem przestali pisać, inni skłaniają się do idealizmu, a nawet do mistycyzmu, inni wreszcie, popadłszy w sceptycyzm, porzucili filozofię i oddali się specjalnym studiom naukowym. Filozoficzne pisma tych pozytywistów czyta publiczność coraz obojętniej; entuzjazmu nie wywołują one dziś chyba nigdzie. To samo zupełnie powiedzieć można o dziełach Karola Darwina, którego teoria ewolucji przestała również wywierać wrażenie, częścią zapomniana zwykłą spraw ludzkich koleją, częścią przyćmiona tłoczącymi się z różnych stron zarzutami przyrodnawców i filozofów.

W takim stanie rzeczy, wielu hołdujących pomienionym systemom, które w drugiej połowie naszego wieku tyle wywołały wrzawy i tyle obudziły naukowych nadziei, poczuło, że tracą stopniowo grunt pod nogami i że ostatecznym wynikiem mozolnej ich pracy umysłowej jest nie ta pełnia prawdy, o której marzyli, ale przygnębiająca i rozpaczliwa – próżnia niepewności.

W tymże czasie bezbożna walka przeciwko głównym nawet zasadom teologicznym odstręczała umysły od wszelkiej religii, powiększając tym sposobem najskuteczniej pustkę duchową i niszcząc źródła otuchy znużonym wędrowcom życia. Prasa popularyzowała gorliwie rezultaty krytyki antyreligijnej, kult ideałów zmniejszał się widocznie, a z drugiej strony wielkie komedie polityczne, namiętności i szalbierstwa stronnictw czyniły wiele jednostek coraz mniej podatnymi do wybierania jakichkolwiek zasad moralnych za normy postępowania. Wydane naprzód po niemiecku i przyjęte z zapalem, a następnie rozpowszechnione w przekładach "Konwencjonalne kłamstwa" (*Die conventionellen Lügen der Kulturmenschheit*) Maxa Nordau'a przyczyniły się również niemało do zatrucia wielu umysłów tym gorzkim przeświadczeniem, że cywilizacja europejska w ogromnej mierze opiera się na obłudzie i fałszu.

Z powodu coraz cięższych warunków życia, niepewności jutra, zdenerwowania i upadku energii fizjologicznej, przybierającego coraz groźniejsze rozmiary, pod wpływem wreszcie braku ideałów i rozbudzonego powszechnie ducha negacyjnej krytyki, wzmógł się pesymizm i wyrodził skrajny nihilizm moralny. Doktryny Edwarda Hartmanna i zapomnianego długo Schopenhauera znajdują znowu licznych zwolenników; poezja i literatura piękna dźwięczą przeważnie nutą smutną lub rozpaczliwą. Wreszcie dusze chore, przesycone wyziewami zgnilizny, kryjącej się pod blichtrzem wyrafinowanej cywilizacji, pozbawione wszelkiego poczucia nie tylko moralności, ale nawet pozornej przyzwoitości i wstydu, przejęte ideą nicestwa rzeczy ludzkich, a pomimo tego żadne rozgłosu za jaką bądź cenę, puściły wodze najniższym instynktom swojej natury i wytworzyły wysoce charakterystyczny symptom naszego okresu – dekadentyzm i cynizm w literaturze (2). Z hasłem Jana Richepina, wyrażonym w jego "Błuznierstwach": *L'horreur de l'Idéal et la soif du Néant* (a), poczęto wyprawiać istne orgie literackiej ohydy, wobec której koryfeusze nowoczesnej pornografii mogliby jeszcze uchodzić za zwolenników pruderii. Wybitne utalentowanie niektórych dekadentów było powodem, że jad cynizmu szybko i głęboko przesiąknął w tłumy, zdemoralizowane już znacznie innymi trującymi wpływami. Godni następcy i uczniowie Baudelaire'a: rzeczony Richepin, dalej Huysmans, Péladan, Barbey d'Aureville, Rops, Verlaine i Villiers de l'Isle Adam smutne w tym kierunku zdobyli wawrzyny.

Wiernym tłumaczem pojęć i uczuć, które ożywiają dekadentów, był blisko pokrewny im duchem, lubo bez porównania mniej brutalny i niekiedy szczerze poetyczny Piotr Loti, dzisiejszy członek Akademii francuskiej, gdy do jednego ze swych przyjaciół kreślił te słowa (3): "Wierzaj mi, biedny druho, *czas*

i rozpusta (*le temps et la débauche*) są dla mnie wielkimi lekarstwami na smutki... Nie ma Boga, nie ma pewników moralnych, nic nie istnieje z tego, co nam kazano szanować; mamy tylko przemijające to życie, od którego logiczną jest rzeczą wymagać jak najwięcej przyjemności, oczekując śmierci, katastrofy ostatniej. Otwieram ci serce swoje, czynię wyznanie swej wiary: za regułę postępowania wybrałem sobie robić zawsze to, co mi się podoba, choćby na przekór wszelkiej moralności, wszelkim konwenansom. Nie wierzę w nic ani w nikogo, nie kocham niczego i nikogo, nie mam ani wiary, ani nadziei..." (4).

Oprócz nihilizmu moralnego i cynizmu, lubują się dekadenci we wszelkiego rodzaju nienaturalności, w przedmiotach odrażających, dziwactwach i paradoksach. Bohater np. głównego romansu Huysmans'a pod dość jasnym tytułem "Na wywrót" (*A rebours*) od początku do końca sili się na postępowanie, o ile tylko można, przeciwne naturze. Richepin zbiorowi swoich nowell dał tytuł "Dziwaczne śmierci" (*Les morts bizarres*), obrawszy za temat wypadki zgonów gwałtownych albo ohydnych. "Wielka zbrodnia więcej jest warta od miernej cnoty" – mówi Felicjan Rops. – Rysem znamienym dekadentów jest ich predylekcja dla diabła i piekła. Baudelaire, jak wiadomo, napisał "Litanię do szatana"; Barbey d'Aureville jeden ze swych utworów zatytułował "Les Diaboliques"; a Józefin Péladan powiada, że umysł jego jest "kartą napisaną przez piekło dla piekła (*une page écrite par l'enfer pour l'enfer*)". Intrygi nie ma najczęściej w utworach dekadentów, którzy lubią poprzestawać na kreśleniu osobnych obrazów, nie pozostających w związku logicznym, i twierdzą, że treścią życia jest właśnie dreptanie z dnia na dzień bez sensu i celu. Dekadenci przeszłości, taki Petroniusz Arbiter, Piotr Aretino, Boccaccio, John Rochester i margrabia de Sade, należą oczywiście do ulubionych im autorów. Czerpią też z nich cytaty a niekiedy całe ustępy. Smutnie wymowną i trafną charakterystykę tego chorobliwego kierunku skreślił sam jego początkodawca, pomieniony wyżej Baudelaire, w czterowierszu, który może służyć za dokument dla dziejopisa literackiej patologii ducha:

C'est le diable qui tient les fils qui nous remuent!
Aux objets répugnants nous trouvons des appats,
Chaque jour vers l'enfer nous descendons d'un pas,
Sans horreur, à travers les ténèbres qui puent.

[Diabeł trzy ma poruszające nami nici!
Powaby znajdujemy w przedmiotach odrażających;
codziennie o krok jeden schodzimy na dół ku piekłu,
bez przerażenia, poprzez cuchnące ciemności.] (b)

Nihilizmowi w literaturze i etyce podaje ręce mimo woli dzisiejszy nihilizm filozoficzno-naukowy. Tak zwana arystokracja umysłowa, bezwyznaniowy świat akademicko-profesorski, wyniośle lub tylko z historycznego i utylitarnego stanowiska traktujący wszelką religię i moralność, oszańcował się od pewnego czasu w granicach agnostycyzmu (5), oznaczając nowym tym mianem stary już bardzo pyrronizm. Ta pesymistyczna teoria poznania przedstawia trzy odcienie, z których jeden nazwać można umiarkowanym, drugi krańcowym, trzeci cynicznym. Jedni ze współczesnych uczonych, wykluczwszy na zawsze ze swoich rozmyślań przyczyny pierwsze i cele ostateczne, a więc kwestie istoty świata, wartości życia, przeznaczenia ludzkości itp., poprzestają na badaniu szczegółów, dochodząc w tej mierze do imponujących nieraz wyników. Mędrców tego rodzaju, jak sami niekiedy zapewniają, ma nie zdumiewać nic, a raczej wszystko jednakowo ich dziwi, bo podścieliskiem wszystkich fenomenów jest jedno i to samo, niby zgoła niedostępne zagadnienie zagadnień, tj. problemat istoty świata i naszych wrażeń zmysłowych. Przypuszczając istnienie niepojednanych antynomii między sferą myśli a dziedziną bytu, agnostycy dzisiejsi, podobnie jak dawni, są przekonani *a priori*, że wszelkie wysiłki ludzkie w celu rozwiązania zagadki świata i życia, rozbijać się muszą, jak bańki mydlane, gdy uderzą o skały tego, co jest, było i będzie zawsze niepoznawalne. To Niepoznawalne – *das Unerkennbare* Niemców, *l'Incognoscible* Littré'go, *the Unknowable* Spencera, – stało się rodzajem bożyszczka, któremu agnostycyzm współczesny oddaje kult bierny, stwierdzając jedynie przedmiotowe jego istnienie. Przeświadczenie zaś o wielkiej bezsilności człowieka wobec tajemnic wszechświata nie tylko nie usposabia agnostyków do pokory i niepokoju, ale przeciwnie napełnia ich dumą i pewnością siebie. Charakterystyczną próbką takiej dumy i pewności siebie są słowa następujące: "Z wyżyn pyrronizmu spoziera przyrodznawca bez zawrotu głowy w bezlitosną maszynę pozbawioną bogów natury (*Von der Höhe des Pyrrhonismus blickt der Naturforscher in das unbarmherzige Getriebe der entgötterten Natur schwindelfrei herab*)". Słowa te wyszły spod pióra słynnego fizjologa i akademika berlińskiego Du Bois Reymond'a, będącego może najbardziej typowym przedstawicielem kierunku, o którym mówimy.

Inni potentaci nauki nowoczesnej, ci zwłaszcza, którzy się zajmowali teorią poznania i fizjologią zmysłów, posuwają się dalej i oświadczają niekiedy z tragiczną otwartością, że cała wiedza ludzka jest dla nich rodzajem zamku na lodzie, albowiem życie ma być właściwie... snem, a świat materialny tylko... halucynacją. Jest to więc berkeleizm i fichtyzm, najwyższa, jaka być może,

forma sceptycyzmu. "Nawet rozum, który uwalnia od przesądów, w oczach gruntownie uczonego człowieka staje się w końcu przesądem", powiada w chwili rzadkiej szczerości nie kto inny, tylko Herbert Spencer, jeden ze współczesnych arcy mistrzów rozumu (6).

Obszerne dwutomowe dzieło Hipolita Taine'a "O inteligencji" (*De l'intelligence*), znane i u nas w przekładzie, poświęcone jest głównie przeprowadzeniu tej tezy, że obiektywnie, tj. poza umysłem, ściśle biorąc, nie istnieje nic, wyraźnie *nic*, że zatem wszystkie zjawiska świata są halucynacjami, wytworami fantazji. Nie dość na tym. Zburzywszy wszystkie zasadnicze pojęcia filozoficzne, takie jak materia, siła, duch, substancja i "cały legion bytów mitologiczno-metafizycznych", Taine usiłuje udowodnić, że nawet pojęcie naszego osobistego bytu, naszego "ja", polega na iluzji. "Kant – mówi jeden z pisarzy francuskich (7) – jest niczym w porównaniu z tym burzycielem wszelkiej rzeczywistości. Taine wygląda niby Samson pomiędzy Filistynami. Nie pozostawia on niczego ze świątyni, w której tyle pokoleń klękało w pokorze... Lecz ty pustoszysz świat! – wołają do niego w przerażeniu mistycy i spirytualiści. – Ja żądam, odpowiada Taine z filozoficznym spokojem, żądam jedynie prawdy". Ta "prawda", zdaniem autora "Początków Francji współczesnej", jest celem sama dla siebie, życie zaś praktyczne i jego postulaty są dla niej zgoła obojętne. "*Je n'ai jamais pensé qu'une vérité puisse servir à quelque chose*" (c), miał on się niegdyś wyrazić. "Istotę swoją, są jego słowa, dzielę na dwie części: na człowieka zwykłego, który je, pije, ma różne interesa, stara się nie być szkodliwym i chce przynosić pożytek. Człowieka tego, w czasie oddania się pracy umysłowej, zostawiam za drzwiami. Czy ma on jakie przekonania, jak żyje pod względem moralnym, czy nosi kapelusze i rękawiczki podobne do używanych przez publiczność, te kwestie mogą być ciekawe dla tejże publiczności, lecz nie dla niego samego. Drugi człowiek, któremu pozwałam na paroksyzmy filozofii (*accès de la philosophie*) nie wie nic o tym, że owa publiczność istnieje. Nigdy nie przypuszczałem, żeby z prawdy można wyciągnąć jakie korzyści praktyczne... – Ależ pan jesteś żonaty – powiada mi Reid. – Ja? bynajmniej. Żonatym jest to zwierzę zewnętrzne, które zostawiłem za drzwiami. – Lecz – woła do mnie Royer-Collard, – pańskie teorie czynią Francuzów rewolucjonistami! – Nic o tym nie wiem. Dla mnie nie ma Francuzów..." (8).

Do sceptyków radykalnych w teorii należy również – tak jest, niewtajemniczony czytelniku – jeden z najznakomitszych uczonych XIX-go stulecia, wielki fizjolog i fizyk, Hermann Helmholtz. Do idealizmu Berkeley'a i

Fichte'go skłaniał się on już w swojej słynnej "Fizjologicznej Optyce", a w r. 1878-ym w mowie, mianej na akcie jubileuszowym uniwersytetu berlińskiego, mąż ten, który badaniu materii poświęcił całe swoje pełne naukowych tryumfów życie, nie wahał się oświadczyć wyraźnie (9): "System krańcowego idealizmu, który życie człowieka uważa za sen, wydaje mi się niepodobnym do zbiccia. Teorię tę można poczytywać za jak najbardziej nieprawdopodobną i niezadowolającą – ja pod tym względem gotów jestem używać jak najsilniejszych słów potępienia – ale konsekwentnie przeprowadzić ją można (*aber consequent durchführbar wäre es*)". Stąd wniosek, że uważanie świata i życia za coś rzeczywistego jest niekonsekwentne czyli niedorzeczne! "Gdy coś spostrzegam, mówił dalej, stany mojej świadomości mają taki przebieg, jak gdyby (*als ob*) świat materialny istniał rzeczywiście. Lecz poza to "jak gdyby" przekroczyć nie mogę". "Rozebrany do gruntu cały świat materialny, okazuje się tym, czym jest w rzeczy samej, tj. niczym więcej, tylko przedzą naszego własnego umysłu, niczym więcej tylko naszym wyobrażeniem (*Nichts als das Gespinnst unseres eigenen Intellectes, Nichts als unsere Vorstellung*)", wtóruje Helmholtzowi inny znakomity fizjolog Adolf Fick, profesor w Würzburgu (10). – Poczet tego rodzaju nihilistycznych oświadczeń uwieńczył Ernest Renan obrazowym, jak zwykle, wyznaniem, które byłoby tylko cynicznym, gdyby z niego poniekąd nie przebijała melancholia. Mówiąc pewnego razu o ulicznikach przedmieść paryskich, którzy w swych piosnkach i konceptach drwią sobie ze wszystkiego, co ludzie nawykli szanować, tak się wyraża ten pogardliwie zazwyczaj na nieuczoną gawiedź spoglądający Renan, członek dwóch Akademii: "Wyznaję, iż czuję się upokorzonym, że mi potrzeba było usilnych pięcio czy sześćioletnich studiów, hebrajszczyzny, języków semickich, Gesenius'a, Ewald'a i krytyki niemieckiej, aby dojść do tego samego zupełnie rezultatu, którego ci hultaje dosięgają od razu, niby jednym skokiem" (11).

Dla charakterystyki dzisiejszego umysłowego *high life'u* wspomnę tu jeszcze o wielkim powodzeniu, jakiego w Niemczech doznają obecnie pisma Fryderyka Nietzsche'go, tego filozofa "moralności na wywrót", dla którego ideałem człowieka (*der Uebermensch*) jest nie ten, który stara się być doskonałym moralnie i umysłowo, a więc sprawiedliwym, miłosiernym, bezinteresownym i mądrym, ale ten, który potrafi urzeczywistnić swe egoistyczne cele drogą bezwzględności zupełnej, drogą choćby największego okrucieństwa i gwałtu... "Życ to znaczy panować", taka jest przewodnia zasada Nietzsche'go, którą stara się usprawiedliwić rozważaniem dziejów ludzkości, oraz innych zjawisk natury. Nieprzyjacielem religii chrześcijańskiej jest ten

wyrafinowany czciciel powodzenia i siły dlatego przede wszystkim, że jej wyznawcami były i są, zdaniem jego, przeważnie istoty słabe, potrzebujące "miłości bliźniego!".

Zakończę wreszcie ustęp niniejszy niepotrzebującym komentarzy poglądem Cezara Lombrosa na społeczną misję uczonych. "Smutne jest zadanie nasze, ludzi nauki, mówi autor "Człowieka-zbrodniarza" (12). Stopniowo, skalpelem krytyki musimy rozcinać te różowe osłony, którymi otacza się ludzkość, nie mogąc w zamian dać *nic więcej prócz chłodnego uśmiechu cynika...*".

Przypisy:

(1) Pełny tytuł tego czasopisma jest następujący: "La Revue Occidentale philosophique, sociale et politique. Organe du positivisme. Ordre et progrès". Jest to główne źródło do poznania obecnego stanu pozytywizmu. Dokładne informacje znaleźć można także w niezwykle gruntownej pracy Hermanna Grubera *Der Positivismus vom Tode A. Comte's bis auf unsere Tage*. Freiburg in Br., Herder, 1891.

(2) Ciekawe studium o dekadentyzmie współczesnym w różnych jego objawach wydał Max Nordau pt. "Zwyrodnienie" (*Entartung*, Berlin 1892). Piszą o nim także: znany psycholog F. Paulhan (*Le nouveau mysticisme*, Paris 1891, chap. 2: *L'amour du mal*); Ch. Morice (*La littérature de toute-à-l'heure*, Paris 1889); Jul. Huret (*Enquête sur l'évolution littéraire*, Paris 1891); Jules Lemaitre w znanych swych studiach "Les contemporains".

(3) Zob. Jules Lemaître, *Les contemporains*, 1889 r. III, 95.

(4) Ta sama nuta nihilistyczna przebija w wielu innych ustępach pism Loti'ego, np. w następującym: "J'en suis venu à penser que tout ce qui me plaît est bon à faire et qu'il faut toujours épicer de son mieux le goût si fade de la vie... Je ne retrouve plus au dedans de moi que le vide écoeurant et l'immense ennui de vivre..." *Aziyadé*, X.

(5) Od wyrazów greckich: *a* (nie) i *gnostikos* (pojmujący), termin ten oznacza niemożność poznania prawdy niewątpliwej. Cyt. E. de Roberty, *Agnosticisme. Essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance*, Paris 1892.

(6) Zob. T. Ribot, *Współczesna psychologia pozytywna w Anglii*, przekład J. Ochorowicza, 1876, s. 110.

(7) Dupont-White, *Mélanges philosophiques*, 1878, ss. 367, 375.

(8) Zob. P. Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*, 1889, s. 197.

(9) H. Helmholtz, *Die Thatsachen in der Wahrnehmung*, Berlin 1879, ss. 34, 35.

(10) A. Fick, *Die Welt als Vorstellung*. Academischer Vortrag, ss. 13, 14.

(11) "Je l'avoue, je me sens humilié qu'il m'ait fallu cinq ou six ans de recherches ardentes, l'hebreu, les langues sémitiques, Gésenius, Ewald et la critique allemande, pour arriver juste au résultat que ces petits drôles atteignent tout d'abord et comme du premier bond". Zob. Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*, Paris 1889, s. 76. (Cytata z Renana: *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, wyd. 6-te, s. 133). Z licznych dowodów zupełnego nihilizmu Renana tak w kwestii poznania, jak i w teorii moralności, przytoczę jeszcze następujące jego oświadczenia: "Jestem szczery jedynie w rozmowie z ludźmi, którzy nie mają żadnych przekonań (dégagés de toute opinion) i oceniają wszystko ze stanowiska życzliwej ironii powszechnej" (*Souvenirs*, s. 152). "Nie mogę się pozbyć myśli, że człowiek oddany rozpuście, ma może bądź co bądź słusność i trzyma się prawdziwej filozofii życia" (tamże, s. 149). Wspominając zaś o swoich dwóch najlepszych przyjaciółach młodości, ks. Foulonie, później arcybiskupie w Besançon, i ks. Cognat, powiada, że dotąd zachował dla nich serdeczną sympatię, mimo że jest przeciwnikiem tego, co oni głoszą, "choć, dodaje, prawdę mówiąc, w obecnym stanie mego umysłu nie jestem przeciwnikiem *niczego* i nikogo (il n'y a rien ni personne dont je sois l'adversaire)" (tamże, s. 315). – Z uwagi, że w pewnych kołach u nas Renan jest dość popularny, i z powodu różnych o nim bardzo powierzchownych sądów, wyrażonych niedawno w prasie naszej, pozwolę sobie przytoczyć tu jeszcze odnośne zdania trzech wybitnych krytyków francuskich. Zestawiwszy podobne do wyżej przytoczonych "zasady" Renana z licznymi jego świetnie wystylizowanymi dytyrambami na cześć różnych "ideałów" i "prawd", które uprzednio starał się poniżyć lub sprowadzić do zera, krytycy nie tają, że działalność literacka Renana była w znacznej mierze rodzajem drwin z publiczności. Człowiek, będący szczerym, jak sam wyznaje, jedynie w rozmowie z ludźmi, nie mającymi żadnych przekonań, przemawiając do ogółu, który bądź co bądź szanuje jeszcze pewne przekonania i zasady, musiał być komediantem. Więc też znany Franciszek Sarcey (*XIX Siècle, octobre 1884*) traktuje Renana jako facecjonistę wyższego rzędu (un fumiste supérieur), który sobie kpi z czytelników; Fr. Henr. Amiel (*Journal intime*, II, 61) sposób jego pisania zowie kuglarstwem. "Cette manière de faire, powiada, paraît de la jonglerie; ce n'est que l'ironie souriante d'un esprit très cultivé" etc. Wytrawny zaś Juliusz Lemaitre (*Les contemporains*, I, 196), który mu daje tytuł bardzo dystygowanego grabarza (un croque-mort très distingué), wyraża się w końcu swojego o nim studium, że "świat byłby nudniejszym, niż jest, gdyby na nim nie było takiego komika, jak Renan". Wobec powyższych świadectw, jakże błędnym jest zdanie jednego z naszych literatów, który w nekrologu Renana wyraził się, że pisarz ten "przyczynił się do zachowania uczuć religijnych w tych umysłach, które nie mogły się poddać wygórowanym wymaganiom ortodoksji!". Zupełnie przeciwnego zdania jest pewien publicysta francuski. "Nikt, mówi on ze znajomością rzeczy, nie przyczynił się tyle, jak Renan, jeżeli nie do zburzenia wiary, to przynajmniej do jej osłabienia i, że się tak wyrażę, zdenerwowania. Ofiary swoje zdobił on kwiatami, otaczał je wonią kadzidła i mirry. Nie dążył wprost i brutalnie do zabicia wiary, jak to czyniło wielu innych niezręcznych, ale raczej usiłował ją uspić. W tym celu, kołysał ją i pieścił, wyśpiewując jej kantyleny, które ona, śpiąca na poły, uważała jeszcze za pienia religijne. Littré nie był tak niebezpieczny i nie drażnił tak dotkliwie serc chrześcijańskich. Nawet dla kobiet ta droga cierniowa,

usypana kwiatami, boleśniejszą była, niż inne, a jej słodycze bardziej gorzkimi, niż gąbka napojona żółcią". Tak pisze Robert de Bonnières w numerze 277-m "Figara" z r. 1892-go, gdzie czytamy następujące jeszcze wyznania autora "Ksieni de Jouarre": "Należy koniecznie zmieniać kierunek okrętu życia, stosownie do wiatru, który wieje. Ile zaś razy czynić to wypada? To zależy od długości życia". "Jestem wielkim egoistą; zamknięty w sobie, drwię ze wszystkiego (je me moque de tout)". – Nie można mieć wątpliwości: Renan, ten według Veuillot'a "défroqué douçâtre avec ses restes de surplus et ses bouts de bougie, emportés du sanctuaire, admirable pour donner envie de courrir sus", był nihilistą w całym filozoficznym tego słowa znaczeniu.

(12) Zob. jego "Geniusz i obłąkanie", przekład polski, s. 1.

(a) "*L'horreur de l'Idéal et la soif du Néant*" – Wstręt do ideału i pragnienie nicości.

(b) Tłumaczenie tego fragmentu zaczerpnięto z art. ks. Dębickiego pt. *Wariacko-zbójecka filozofia (Fr. Nietzsche)*.

(c) "*Je n'ai jamais pensé qu'une vérité puisse servir à quelque chose*" – Nigdy nie myślałem że jakaś prawda mogłaby czemuś służyć.

(Przyp. (a), (b) i (c) od red. *Ultra montes*).



II.

Powrót doktryn marzycielskich i zabobonnych, jako reakcja przeciw materializmowi i nihilizmowi w nauce i życiu. Początek spirytyzmu w Ameryce. Unitarianie. Spirytyzm w Europie. Hipolit Denisard Rivail (Allan Kardec).

Ludzie atoli, biorąc ogólnie, nie mogą żyć długo przeczeniem, paradoksami i nihilizmem. Potrzeba im koniecznie twierdzeń, potrzeba ideałów wiary i nadziei, choćby za cenę jakąkolwiek. Po wielkich negacjach następują zawsze potężne afirmacje – takie jest prawo historii. Kiedy więc powódź prądów nihilistycznych wszelkiego rodzaju dosięgła swego szczytu; gdy zniechęcenie do życia czynu i walki przybrało rozmiary niesłychane; liczny zastęp zwolenników nowoczesnego liberalizmu, których w końcu znękała krańcowość przeczenia i którzy mimo zewnętrznej brawury sceptycznej zachowali na dnie dusz swoich zarzewie dążeń idealnych, a więcej jeszcze trwogę przed tajemnicami śmierci i grobu, zwrócił się gwałtownie w kierunku wprost przeciwnym. Nie chcąc się ukorzyć przed dziewiętnastowiekową powagą Chrystianizmu, z którym był zerwał, zastęp ten, dla zaspokojenia swych potrzeb metafizycznych rzucił się w objęcia magii, zabobonów i doktryn marzycielskich. Stało się podobnie jak z Faustem Goethego:

Drum hab' ich mich der Magie ergeben,
Ob mir durch Geistes Kraft und Mund
Nicht manch Geheimniss würde kund,
Dass ich nich mehr, mit saurem Schweiss,
Zu sagen brauche, was ich nicht weiss.
Dass ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält...

Jedni powracali do istniejących już dawno systemów, drudzy tymi systemami nie zadowoleni, nowych dróg szukać poczęli.

Sprzyjały takiemu zwrotowi szczególne okoliczności. Postępy psychologii fizjologicznej i neurologii podały do wiadomości ogółu wiele faktów niezwykłych, lekceważonych albo nieobserwowanych dotąd przez naukę nowoczesną i niezrozumiałych w obecnym jej stanie. Usilne studia nad objawami, klasyfikowanymi pod nazwą magnetyzmu, hipnotyzmu, somnambulizmu, poddawania myślowego, jasnowidzenia, dwuwzroczności, ideoplastii itp., powiększyły liczbę faktów tego rodzaju. Zaczęto stwierdzać albo

przypuszczać zjawiska sugestii myślowej na znaczne odległości, działanie lekarstw i trucizn również z odległości, odgadywanie myśli, halucynacje telepatyczne czyli prawdomówne, traktowano poważnie kwestię przeczuć, czarów i wróżb. Powróciły stoliki wirujące i gadające, ołówki samopiszzące i prorocze ekierki; a zjawiska otrzymywane za pośrednictwem niektórych sławniejszych "mediów", jak np. Home, Bastian, Slade i magnetyzer Hansen, stały się przedmiotem nieskończonych dyskusji. – Jednocześnie z Indii nadchodziły wiadomości, stwierdzane urzędowo, jak zapewniały poważne źródła, o zagadkowych czynach fakirów, którzy niekiedy pozwalali np. zakopywać się żywcem w ziemię w trumnach opieczętowanych i zamkniętych na kłódki przez władze angielskie, wobec lekarzy europejskich, zostawali po kilka miesięcy we wnętrzu ziemi, na której po takim zaimprovizowanym pogrzebie zasiewano zboże, i wreszcie odkopani w terminie przez nich naprzód oznaczonym, powracali do życia (1). – Na koniec jeden z najznakomitszych chemików współczesnych William Crookes, członek królewskiej Akademii nauk w Londynie, oświadczył publicznie w czasopiśmie i w osobnym dziele, że w ciągu lat trzech jemu samemu, jego rodzinie i przyjaciołom, inżynierom i lekarzom, ukazywał się *duch* "zmaterializowany" czyli przyobleczony w ciało, duch mówiący i dotykalny, a dający sobie nazwisko *Katie King*... Duch ten, fotografowany w kilku pozycjach przez głośnego chemika, które to fotogramy rozeszły się po świecie w tysiącach egzemplarzy, pozwalał sobie badać puls i bicie serca, dziękował rodzinie Crookes'ów za opiekę nad piętnastoletnią dziewczyną Florencją Cook, która mu służyła za "medium", opowiadał swoje dawniejsze przygody w Indiach, wreszcie zostawiwszy Crookes'owi na pamiątkę kosmyk swych włosów, po słowach: "Niech was Bóg błogosławi", znikł w powietrzu, jak to czynił po każdym zjawieniu się i więcej już się nie pokazywał (2)...

Tego rodzaju tajemnicze zjawiska i opowiadania dopełniły miary umysłowego chaosu, którego schyłek naszego stulecia jest świadkiem. Mocno już zdyskredytowana mądrość profesorów i akademików wystawioną została na najcięższe próby. Mnóstwo ludzi utraciło spokój i równowagę umysłu, nie wiedząc, co o tym wszystkim myśleć, czego się trzymać. Jedni przypuszczali w tych zjawiskach arcydzieła prestidigitatorskiego kunsztu, drudzy brali je za działanie "duchów", inni za bezwiedne omamienia hipnozy, inni wreszcie widzieli w tym objawy nieznanych dotąd sił biologiczno-fizycznych. Wszystkie te teorie nie zadowalały właściwie nikogo, a najmniej tych może, którzy je wygłaszali. Agnostycy wzywali do cierpliwości, badania i rezygnacji w imię

zasadniczego ubóstwa środków poznawczych, którymi rozporządza umysł człowieka. Tajemnica, mówili, zewsząd nas otacza, tajemnicą żyjemy, tajemniczym jest w swej istocie każde, najprostsze nawet zjawisko. *Wir tasten ewig an Problemen, wir stecken in lauter Wundern*, powiada Goethe. Gdy więc do tysiąca zagadnień, z którymi od tylu już wieków umysł ludzki pora się bezowocnie, przybywa tysiączne pierwsze, mędrzec winien je spotkać ze stoicyzmem... nędzarza, na którym tysiączna pierwsza nędza małe już lub żadnego nie wywiera wrażenia... Lecz te agnostyczne nawoływania do równowagi i cierpliwości mały tylko posłuch znajdowały pośród krewkiego ogółu, który żąda przede wszystkim zaokrąglonych, choćby najmniej krytycznych całokształtów, który woli nawet bańki mydlane i zamki na lodzie, niż nagie, wielkie, wyraźne zera pyrronizmu.

Na tak przygotowanym gruncie, w atmosferze skrajnego sceptycyzmu, pesymizmu i wielkiego upadku pojęć etycznych z jednej strony, a skłonności do marzycielstwa i zabobonów z drugiej, podniósł głowę trwający już od dość dawna w małym względnie zakresie ruch nowoczesnego spirytyzmu i tak zwanych nauk tajemnych, a przybrawszy w krótkim czasie poważne rozmiary, stał się najbardziej charakterystycznym zjawiskiem umysłowym końca naszego wieku. Znalazła nowe potwierdzenie znana prawda psychologiczna, wyrażona w tych słowach Tacyta: *Sunt mobiles ad superstitionem percussae semel mentes* (3).

Spirytyzm nowoczesny jest, jak wiadomo, produktem amerykańskim. Około r. 1847 opinia publiczna w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej zaalarmowana została wieściami o "cudach duchów pukających", których domniemanymi pośredniczkami, czyli "mediami", były naprzód dwie młode panny, Katarzyna i Małgorzata Fox, w mieście Rochester, należące do sekty tak zwanych wesleyanów czyli metodystów, a potem cały zastęp "mediów" różnego wieku, stanu i płci. Ruch wywołany tymi "cudami", mimo, że niejednokrotnie wykryto w nich najzuchwalsze szalbierstwo, przybrał wkrótce epidemiczny charakter. "Duchy" znalazły zwolenników nie tylko pośród wrażliwego, bezkrytycznego ogółu, ale i w sferach inteligentnych. Doszło do tego, że podana została do kongresu w Waszyngtonie petycja, podpisana aż przez czternaście tysięcy obywateli, a żądająca wyznaczenia komitetu uczonych dla zbadania owych zjawisk "wątpliwego pochodzenia i tajemniczej dążności". Kongres atoli przeszedł nad tą petycją do porządku dziennego, zostawiając ogół w dręczącej niepewności, której nie omieszkali wyzyskać nie tylko różnego rodzaju łowcy dolarów, ale i przedstawiciele niektórych sekt religijnych.

Istnieje w Ameryce Północnej sekta tak zwanych unitarianów, licząca w czasie, o którym mówimy, zaledwie paręset tysięcy zwolenników. Sekta ta jest odległym echem starego arianizmu, który, jak wiadomo, odżył w wieku XVI-tym pod nazwą antytrynitaryzmu, a którego zwolennicy nazywani byli u nas socynianami. Unitarianie, podobnie jak i większość metodystów, do których sekty, jak wspomniałem, należały siostry Fox, mimo że się zowią chrześcijanami, odrzucają wszystkie specjalne dogmaty Chrystianizmu, zatrzymując tylko wiarę w Boga i osobową nieśmiertelność duszy, a za całą moralność uznając miłość bliźniego. Jest to więc zeszłowieczny deizm w połączeniu z altruizmem Augusta Comte'a.

Otóż unitarianie, upatrywszy w manifestacjach "duchów" potężny środek propagandy, jęli ze szczególnym zapalem wyzyskiwać je na rzecz swojej doktryny. Nie omieszkali ich naśladować w tym przedsięwzięciu inni pokrewni im bardzo blisko neo-arianie. "Media" za ich wpływem dawały odpowiedzi w znacznej mierze nieprzyjazne innym wyznaniom chrześcijańskim a korzystne dla unitaryzmu. Zwolennicy tej sekty poczęli głosić w dziennikach, książkach i broszurach, że tajemnicze potęgi zaświatowe obrały chwilę ówczesną dla objawienia ludzkości, że tylko unitaryzm jest religią prawdziwą, godną Boga i odpowiednią duchowi cywilizacji nowoczesnej. Wielu chrześcijanom, którzy tylko powierzchownie trzymali się swoich wyznań, trafiła do przekonania ta agitacja, i wielu też przyłączyło się do unitaryzmu, popierając jego zasady manifestacjami domniemyanych duchów.

W r. 1852 "duchy" przeszły do Europy, a rozpoczynając epidemiię naprzód w Szkocji, następnie w Anglii, Niemczech i Francji, rozpowszechniły się nader szybko we wszystkich krajach naszej części świata. Na starym lądzie zaroilo się od mediów, stolików wirujących, pukających itp. Opinia publiczna zaniepokojona została w wysokim bardzo stopniu, posypał się grad pism, oceniających tajemnicze zjawiska z różnych punktów widzenia.

Okolo r. 1856 wystąpił na widownie człowiek, który w tym ruchu najważniejszą odegrał rolę. Był nim Hipolit Denisard Rivail, znany powszechnie pod pseudonimem Allana Kardec'a, podyktowanym mu jakoby przez duchy.

Syn urzędnika sądowego w Lyonie, kształcił się Kardec naprzód u sławnego Pestalozzi'ego w Yverdun w Szwajcarii. Otrzymał następnie stopień bakałarza *ès sciences et ès lettres*, osiadł 1830 r. w Paryżu, gdzie otworzył wyższy zakład naukowy i prowadził go z powodzeniem w duchu zasad

pedagogicznych Pestalozzi'ego. Jednocześnie wydał kilka podręczników i zajmował się gorliwie tak zwanym magnetyzmem zwierzęcym. Zjawiska mediumiczne, importowane z Ameryki, zajęły go bardzo. Pomysłowy pedagog doszedł szybko do przekonania, że z tego, urokiem tajemniczości okolonego źródła, można wyciągnąć niepospolite korzyści. Jął tedy zbierać zewsząd domniemane "komunikacje" czyli odpowiedzi duchów i ułożył z nich system filozoficzno-religijny, będący co do istoty powtórzeniem amerykańskiego unitaryzmu, do którego dołączył zapożyczoną z Indii metempsychozę pod nazwą kolejnych wciełań czyli reinkarnacji.

Doktrynę swą Kardec, nazwaną przez niego spirytyzmem, – który to wyraz próbowano u nas oddać przez "duchownictwo" – wyłożył naprzód w "Księdze Duchów" (*Le Livre des Esprits*) a następnie przeżuwał w kilku innych pismach i propagował w miesięczniku "Revue spirite", który założony przez niego w r. 1858 wychodzi do chwili obecnej. Treść tej doktryny jest w krótkich słowach następująca:

Istnieje Bóg wieczny, bezcielesny, sprawiedliwy i dobry, oraz niezmiennie prawa natury. Cały świat jest przede wszystkim zbiorem niezmiernej liczby istot duchowych, których przeznaczeniem jest ciągle doskonalenie się, częścią za pomocą kolejnych wciełań czyli reinkarnacji na różnych planetach, częścią zaś przez bezcielesne metamorfozy w przestworach wszechświata. Człowiek jest jednym z takich duchów, wcielonym czasowo na ziemi, a przeznaczonym również do odbywania długiego cyklu reinkarnacji i przemian, podczas których winien się oczyścić ze wszystkich wad i grzechów przez cierpienia i pracę, aby w końcu dojść do stanu bezwzględnej doskonałości i zupełnego szczęścia. Im kto usilniej pracuje tu na ziemi nad swym udoskonaleniem moralnym i umysłowym, tym krótszy szereg przykrych reinkarnacji będzie miał do przebycia i tym szczęśliwszą w ogóle będzie jego dola po śmierci. Żaden duch nie jest wyjęty spod tego prawa; sprawiedliwość istnieje w świecie absolutna, nie zna ona wcale wyjątków ani przywilejów. Nagroda i kara zastosowana jest ściśle do wagi cnót lub występków. Każdy z ludzi żył już wielokrotnie, a w ziemskim swym stanie bądź pokutuje za winy dawniejsze, bądź też używa rezultatów poprzedniej swej pracy intelektualnej i etycznej. Ale zarówno szczęśliwi, jak i nieszczęśliwi gotują się do coraz wyższych form życia na mocy powszechnego prawa postępu, mającego być treścią, podstawą i prawem wszystkich zjawisk świata. *Semper ascendens!* – takie jest hasło i kwintesencja kardecyzmu.

Ten znany już dawno deizm, równający się prawie ateizmowi, oraz ta zapożyczona ze Wschodu, tylko do pojęć nowoczesnych przez Kardec'a przykrojona i rozszerzona metempsychoza, miały być oparte, jak już wspomniałem, na "komunikacjach duchów", które otrzymywano za pomocą stolików, ekierek, koszyków piszących itp. Mimo całej swej bezkrytyczności, doktryny te zdołały zapalić znaczną liczbę umysłów, które pod wpływem pism antyreligijnych i ducha czasu wzięły rozbrat z zasadami Chrystianizmu, a w szczególności z dogmatami o niebie i piekle. Pisma Allana Kardec'a miały powodzenie ogromne. Samej "Księgi Duchów" sprzedano, jak mówią, więcej niż sto tysięcy egzemplarzy w oryginale francuskim, a oprócz tego przetłumaczono ją na wiele języków. Mało znany dawniej przełożony zakładu naukowego stał się osobistością wybitną i uwielbianą nieraz fanatycznie. Nazywano go geniuszem, prorokiem, misjonarzem Boga, nowym Newtonem, wielkim dobrodziejem ludzkości itp. Oto, jak do niego pisał jeden z adeptów, niejaki Pagès z Algierii (4): "Spirytyzm uczynił ze mnie innego całkiem człowieka; nim go poznałem, byłem jak wielu innych: nie wierzyłem w nic, a jednak dręczyła mnie myśl, że się wszystko kończy ze śmiercią. Uczuwałem z tego powodu wielkie zniechęcenie i nieraz zadawałem sobie pytanie, na co się zdało życie cnotliwe. Zastłona zwątpienia kryła przede mną wspaniałe dekoracje; spirytyzm zastłone tę podniósł. Dzisiaj patrzę jasno na życie, przyszłość nie jest dla mnie wątpliwą. Nie podobna mi wyrazić szczęścia, które z tego powodu stało się mym udziałem. Porównywał się do skazanego na karę śmierci, któremu naraz zwiastują, że go ta kara nie dotknie, że niebawem opuści on więzienie i żyć będzie w pięknej jakiejś krainie. Odzyskałem męstwo na myśl, że nigdy żyć nie przestanę, albowiem jasną dla mnie jest rzeczą, iż nie ginie żadna zasługa i cnota. Zrozumiałem, drogi panie, użyteczność czynienia dobrze; pojąłem braterstwo i solidarność, łączącą wszystkich ludzi. Pod wpływem tej myśli, postanowiłem pracować nad udoskonaleniem swego charakteru i mogę powiedzieć szczerze, że się już wielu pozbyłem przywar, choć mi ich dużo jeszcze zostało. Czuję obecnie, że umierać będę spokojnie, ponieważ mi wiadomo, że przez śmierć zamienię tylko złą odzież, która mi dokucza, na inną, nową, w której mi będzie wygodniej".

Przy takim nastroju umysłów, nic dziwnego, że założona przez autora "Księgi Duchów" specjalna "Księgarnia spirytystyczna" (*Librairie spirite*) dobre robiła interesy.

Przypisy:

(1) Zob. "Revue Britannique", tom XXXII, s. 268; "Dictionnaire Larousse", art. *Faquir*; Bonriot SJ, *Le miracle et ses contrefaçons*, 1888, s. 463. Ze szczególnym interesem faktami tego rodzaju zajmuje się pewna liczba fizjologów berlińskich, tak zwanych anabiostów, którzy specjalnie studiują nadto takie zjawiska, jak sen zimowy niektórych zwierząt, jak przywracanie do życia ryb i żab zupełnie zlodowaciałych, wydawanie owoców przez nasiona i ziarna, znalezione w starożytnych grobowcach egipskich itp.

(2) Zob. W. Crookes, *Recherches sur les phénomènes du spiritualisme*, s. 180 i n., oraz dr P. Gibier, *Le spiritisme (fakirisme occidental)*, 1891, s. 279 i n.

(3) Skłonne są do zabobonu umysły, które doznały silnego wstrząśnienia.

(4) V. Tournier, *Le spiritisme devant la raison*, s. 17.



III.

Stosunek uczonych do spirytyzmu. Fryderyk Zöllner. Herman Ulrici. Wilhelm Wundt. Alfred Russel Wallace. William Crookes. Paweł Gibier. Karol Kiesewetter. Vitoux. Dr Azam z Bordeaux.

Po śmierci Allana Kardec'a (r. 1869), na którego pogrzebie – szczegół godny zanotowania – wypowiedział między innymi gorącą mowę młody jeszcze wówczas i wrażliwy Kamil Flammarion, opinia publiczna w Europie na czas pewien zapomniała o spirytyzmie. Przygłuszyły go z jednej strony ważne wypadki polityczne, a z drugiej olbrzymie powodzenie materializmu i teorii Darwina. W Ameryce natomiast spirytyzm krzewił się coraz szerzej za pomocą seansów, książek, czasopism i odczytów publicznych. Na czele ruchu stanęli: Andrew Jakson Davis, medium i konferencjonista, który dla propagandy spirytyzmu ogłosił drukiem 29 tomów; William Denton, geolog; bogaty obywatel Thomas Hazard, popierający sprawę nie tylko piórem, ale i pieniędzmi; Robert Dale Owen, syn głośnego socjalisty, niegdyś ambasador Stanów Zjednoczonych przy dworze włoskim, oraz senator Warren Chase,

działający głównie za pomocą odczytów, na które się zbierały tłumy publiczności.

Uczeni europejscy długo trzymali się z dala od spirytyzmu, traktując go przeważnie jako szalbierstwo albo naiwne złudzenie. Gdy wszakże z jednej strony materializm i teorie ewolucyjne poczęły się stawać coraz mniej popularnymi, a z drugiej zjawiska mediumiczne zwracały na siebie uwagę publiczności w coraz większej mierze, uczeni radzi nieradzi musieli się zająć tym wysoce zakłócającym spokój przedmiotem. Z pomiędzy badaczy, których nazwiska z tego powodu powtarzane są najczęściej, wymienić należy przede wszystkim: Fryderyka Zöllnera, Wilhelma Wundta, Alfreda Russell Wallace'a, Wilhelma Crookes'a i Pawła Gibiera. Stosunek tych uczonych do spirytyzmu jest tak charakterystyczny, że pisząc o prądach umysłowych naszego okresu, należy im poświęcić szczegółową wzmiankę.

Fryderyk Zöllner, profesor astrofizyki w uniwersytecie lipskim i dyrektor tamecznego obserwatorium, jest autorem wielu prac astronomicznych i przyrodniczych, między którymi dzieło "O naturze komet" największą zjednało mu sławę. W dziele tym trzyma się Zöllner ściśle materialistyczno-mechanicznego pojmowania natury i wyznaje główne punkta teorii Darwina. W wydanym następnie obszernym dziele "Zasady elektro-dynamicznej teorii materii" (2 t., 1876), poprzednie materialistyczne stanowisko autora uległo już znacznej modyfikacji na korzyść idealizmu i spirytualizmu. Idąc za elektro-dynamiczną teorią materii, ogłoszoną w r. 1846-ym przez genialnego fizyka getyngeskiego Wilhelma Webera, którego nazwisko nosi jedno z "praw" nowoczesnej fizyki, wyprowadza z niej Zöllner wnioski sięgające bardzo daleko. Newtonowskie prawo ciężenia, najgłówniejszej, jego zdaniem, siły wszechświata, uważa lipski astrofizyk za rezultat działania elektro-dynamicznych przymiotów materii, czyli właściwie jej ostatecznych elementów, tj. atomów. Na tej zasadzie zmienia Zöllner tradycyjne mechaniczne pojęcie atomu w duchu dynamo-spirytualistycznym i sprowadza wszystkie zjawiska natury do najwyższej duchowej Woli, do której ciężą wszystkie atomy czyli istoty duchowe, również obdarzone wolą. Taką obrawszy podstawę, która mocno przypomina monadologię Leibnitza, rozwija następnie Zöllner teorię wielu wymiarów, już dawniej wypowiedaną niejednokrotnie przez pierwszorzędnych matematyków i myślicieli. My ludzie pojmujemy świat materialny, stosownie do naszej organizacji, pod trzema tylko wymiarami: długości, szerokości i wysokości. Otóż, według Zöllnera, trzy te wymiary nie wyczerpują bynajmniej wszystkich możliwych, a nam nieznanymi wymiarów.

Skutkiem czego mogą, jego zdaniem, zachodzić niekiedy wypadki, stojące w sprzeczności z naszym trójwymiarowym poglądem na materię, którym jedynie rozporządzamy, i z tego względu zasługujące na miano cudów. Dla istot zaś pojmujących czwarty lub wyższe jeszcze wymiary, wypadki tego rodzaju byłyby zjawiskami zupełnie naturalnymi.

Mimo atoli wyrażonej w tym dziele pewnej skłonności do teizmu i cudów, materializm pozostał jeszcze przez czas pewien doktryną przeważającą w umyśle Zöllnera. Gdy bowiem cierpienia fizyczne i moralne jęły zatruwać mu życie, słynny astrofizyk nosił się z myślą położenia kresu swojej niedoli przez zażycie trucizny... Wtem przybywa do Lipska w r. 1877-ym sławne medium spirytystyczne, Amerykanin Henryk Slade. Czynione z nim doświadczenia uznał Zöllner za fizyczne dowody swej hipotezy o egzystencji istot cztero- lub więcej wymiarowych, które zdaniem jego odpowiadają temu, co spirytyści zowią popolicie duchami. Odtąd został Zöllner spirytystą w swoim rodzaju i począł ogłaszać liczne a zgryźliwe pisma w interesie swojej teorii przeciw koryfeuszom współczesnej nauki niemieckiej. Jednocześnie manifestował niekiedy swoją prawowierność protestancką i swoją cześć dla Kanta, a nawet dla krańcowego idealizmu Berkeley'a, co mu nie przeszkadzało wielbić zarazem Papieża Leona XIII-go z powodu jego encykliki o filozofii św. Tomasza z Akwinu. W jednym z najbardziej chaotycznych dzieł wydanych z tego powodu pt. "Przyrodznawstwo i Objawienie chrześcijańskie", mówi on między innymi (1): "Gdyby nie było Lutra i Kanta, i gdyby mi w dzisiejszym zamęciu moralnym i umysłowym taką tylko postawiono alternatywę: albo się poddać nieomyślnej powadze Papieża Leona XIII-go razem z filozofią Tomasza z Akwinu, albo uznać nieomyślność nowoczesnych materialistów i wiwisektorów Du Bois Reymonda i Ludwiga razem z ich filozofią Karola Vogta, Büchnera i Haeckla, to z pewnością, nie namyślając się ani chwili, pojechałbym do Rzymu, aby powrócić na łono jedynie zbawiającego Kościoła" (2). Walka z powodu spirytyzmu, sprowadziwszy na Zöllnera burzę gwałtownych replik i szyderstw, wyczerpała jego siły i skróciła pasmo dni tej bądź co bądź szlachetnej i wysoce uzdolnionej osobistości. Zöllner jest duchowym bratem wielu wyższych umysłów z końca naszego wieku, trawionych żądzą prawdy a porajających się bezsilnie z tajnikami bytu.

Zadziwiające zjawiska wywołane przez Slade'a w Lipsku, takie np. jak podnoszenie stołów bez żadnej widocznej dźwigni; zawiązywanie na węzeł nici, której oba końce były uprzednio przyklepione lakiem; ukazywanie się tajemniczych rąk i nóg, zostawiających ślady po sobie; rozdieranie firanek

bez widocznej przyczyny; raptowne przesuwanie ciężkich przedmiotów bez dotknięcia; otrzymywanie tak zwanego "bezpośredniego pisma duchów" itp., odbywały się wobec pierwszorzędnych znakomitości naukowych niemieckich. Dość powiedzieć, że w seansach oprócz Zöllnera brały udział takie powagi, jak słynny psychofizyk Fechner, matematyk Scheibner, fizjolog Ludwig, znakomity chirurg Thiersch, genialny fizyk Wilhelm Weber, oraz powszechnie znany fizjolog i filozof Wilhelm Wundt. Niektórzy z tych uczonych uznali rzeczywistość i odrębność faktów spirytyzmu, tudzież niepodobieństwo objaśnienia ich żadnym ze znanych praw natury; inni natomiast odnieśli się do tych zjawisk sceptycznie, przypuszczając w nich nadzwyczajną zręczność ze strony Slade'a, a złudzenia zmysłów ze strony obecnych. Do sceptyków w tej sprawie należał Wilhelm Wundt.

Wtedy to sędziwy profesor filozofii w sąsiedniej Halli, Herman Ulrich, znany przywódca tak zwanego idealno-realnego kierunku, w czasopiśmie swoim ("Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik"), zdając sprawę z doświadczeń Slade'a, wypowiedział mniemanie, że zdają się one być fizycznym dowodem istnienia nadmysłowego porządku rzeczy, i że z tego tytułu spirytyzm jest zagadnieniem naukowym najwyższej wagi. Wspomniawszy zaś, że niektórzy uczeni, biorący udział w rzeczonych doświadczeniach, zapatrują się na nie mimo wszystko sceptycznie, dodał uwagę, a raczej wyzwanie, że badacze owi, ze względu na zaniepokojenie ogółu tą sprawą, obowiązani są moralnie do wytłumaczenia publiczności, "co mianowicie sami widzieli i czemu wątpią o nadprzyrodzonym charakterze w mowie będących zjawisk". "Sceptykom w tym razie, mówił Ulrich, pozostaje tylko taka alternatywa: albo milczeniem uznać, że wątplenia swego nie mogą poprzeć żadnym dowodem, że więc nie chcą wierzyć temu, co jest zupełnie wiarogodne, albo też wykazać, jakim sposobem ci uczeni, którzy uznali nadprzyrodzoność produkcji Slade'a, mogli ulec tak potężnemu złudzeniu".

Energiczne to wyzwanie podjął Wilhelm Wundt i wystosował słynny list publiczny do Ulrich'ego pt. "Spirytyzm, tak zwana kwestia naukowa" (3). W liście tym uznaje on, że "za proste podmiotowe złudzenia nie podobna uważać zjawisk, produkowanych przez Slade'a; ich obiektywność i rzeczywistość w zwykłym znaczeniu tych wyrazów nie może być kwestionowaną przez nikogo". "Na pytanie zaś, pisze Wundt dalej, jakim sposobem owe zjawiska się odbywają, odpowiedzieć muszę, iż nie wiem. Dodać wszakże winienem, że tego rodzaju zjawiska leżą zupełnie poza obrębem fachowego wykształcenia, które zdobyłem w ciągu swego naukowego zawodu. Każdemu przyrodnikowi

wiadomo, że wtedy jedynie można ocenić gruntownie dany eksperyment, jeżeli się już odbywało podobne do niego doświadczenia, czyli jeżeli się zna warunki, wśród których powstają tego rodzaju zjawiska. Gdybym ja istotnie był medium "of a strong power", jak utrzymywał pan Slade, byłbym może w stanie dać zadowalające objaśnienia w tej kwestii; ponieważ atoli tak nie jest, nie mogę się zapuszczać w żadne hipotezy co do sposobu powstawania jego produkcji. Uderzyło mnie wszakże, tak samo jak i innych obecnych, że sam Slade odmawia wszelkich pod tym względem wyjaśnień. Jest on przecież medium, jest eksperymentatorem, winien tedy wiedzieć, w jaki sposób odbywają się rzeczony zjawiska. Twierdzi on wprawdzie, że nic o tym wiedzieć nie może i że sam do tych zjawisk zachowuje się biernie, to jest tak, jak tego chcą "duchy". Twierdzenie to wszakże nie wydaje mi się być zgodnym z prawdą, gdyż wywołuje on zjawiska tylko w takich warunkach i w takim następstwie, jakie sam naprzód ułoży. Na żądanie nasze np., aby prócz osób biorących udział w doświadczeniach i skrzepowanych siedzeniem na jednym miejscu, mogły tym doświadczeniom przyglądać się swobodnie i inne osoby stojące zewnątrz tak zwanego "koła", odpowiedział Slade, że uczynić tego nie może, w takim bowiem razie "duchy" odmawiają mu posłuszeństwa".

Te okoliczności doprowadzają Wundta do przypuszczenia, że produkcje Slade'a pozostają w najbliższym pokrewieństwie z produkcjami znakomitych prestidigitatorów. "Jeżeli zaś, mówi lipski filozof, prestidigitator rozporządza urządzonym przez siebie *ad hoc* lokalem, posługuje się specjalnymi przyrządami, tudzież rozwija przepych zewnętrzny dla odwrócenia uwagi widzów, to Slade osiąga ten sam skutek przez ograniczenie się do małej liczby doświadczeń, przez skrzepowanie biorących udział siedzeniem przy jednym stole, a szczególnie przez to, że się nie trzyma żadnego programu i że niejedno doświadczenie może mu się nie powieść, nie szkodząc zgoła jego sławie, gdyż ma być on niby wyłącznie narzędziem kapryśnych duchów, nie naginających się do żadnego programu". "Co "profesor magii" osiąga przez blask i przepych dekoracji, to Slade, zdaniem Wundta, urzeczywistnia, może nawet łatwiej, przez wyzyskanie subiektywnego nastroju widzów". Na uwagę zaś Ulrici'ego, iż nadprzyrodzoność zjawisk spirytyzmu poznali znakomici uczeni, odpowiada Wundt, że "przekłada on powagę nauki nad powagę pojedynczych, choćby nawet bardzo czcigodnych jej przedstawicieli, ponieważ w tym razie czynili oni spostrzeżenia na obcym dla nich polu" (4).

Alfred Russel Wallace, znakomity naturalista i podróżnik angielski, jest prawie zdecydowanym spirytystą, a nawet, mówiąc ściślej, wyznawcą systemu

Kardec'a. Mówię: prawie zdecydowanym, gdyż w poświęconym tej kwestii dziele jego "O cudach i nowoczesnym spirytyzmie" (5) znajdują się zdania świadczące, że ma on pod tym względem poważne wątpliwości (6). Mimo to wszakże jest Wallace pełen uznania szczególnie dla etyki spirytyzmu, opartej na idei stopniowego doskonalenia się dusz i ciągłego postępu. Przez długi czas był ten uczony, jak sam wyznaje, zupełnym materialistą, nie wierzącym ani w Boga, ani w życie przyszłe. Lubował się w pismach Woltera, Vogta, Straussa i Herberta Spencera, drwiąc sobie ze wszelkiej nadprzyrodzoności, ze wszystkich duchowych teorii świata. Dopiero zjawiska spirytyzmu, których zdarzyło mu się być świadkiem, dokonały w jego umyśle radykalnego pod tym względem przewrotu. "Fakta, mówi on, są to rzeczy uparte; fakta mnie zwyciężyły". Pomienione jego dzieło jest apologią spirytyzmu przeciw naukowym jego przeciwnikom, utrzymaną w tonie bardzo umiarkowanym i, jak nadmieniałem, zabarwioną jeszcze wątpliwościami. Spirytyści wszelako uważają Wallace'a za zupełnego adherenta swojej doktryny, i trzeba przyznać, że opinię swoją pod tym względem mogą poprzeć dość przekonującymi dowodami.

Tego samego nie można powiedzieć co do osoby Williama Crookes'a, który także jest poczytywany powszechnie za stanowczego spirytystę. Słynny ten chemik, członek królewskiej akademii nauk w Londynie, powodowany wielkim zajęciem, jakie między publicznością angielską budziły zjawiska mediumiczne, postanowił z całą sumiennością eksperymentatora zajrzeć potworowi w oczy i w tym celu wynalazł nawet kilka przyrządów, żeby nie ulec złudzeniu. Rezultaty swych obserwacji i doświadczeń ogłosił naprzód w kilku czasopismach naukowych, a następnie w osobnej książce pt. "Badania nad zjawiskami spirytyzmu". Twierdzi on wprawdzie stanowczo, że te zjawiska są zdumiewające i bardzo tajemnicze, "że żadna istota rozumna nie może ich uznać za wyniki złudzenia, trafu albo podstęp", wszelako dodaje równie stanowczo, że "dotychczas nie jest on jeszcze w stanie odważyć się na żadną najbardziej nawet ogólnikową hipotezę dla wyjaśnienia tych zjawisk". "Niczego dotąd, powiada, nie widziałem takiego, co by mnie mogło przekonać o prawdzie teorii spirytystów" (7), według której sprawcami objawów mediumicznych są duchy nieboszczyków. "W badaniach tego rodzaju umysł wymaga, aby dowody spirytyzmu posiadały oczywistość niezaprzeczoną; prawda winna być tak uderzającą, aby nikt nie był w stanie podać jej w wątpliwość". Ze wszystkich prób wyjaśnienia zjawisk spirytystycznych najzyczliwiej traktuje Crookes hipotezę tak zwanej siły psychicznej, ogłoszoną jako nowość przez Serjeant'a Cox'a, a będącą tylko powtórzeniem dość już starej teorii fluidu. Według tej

hipotezy, w pewnych warunkach, jeszcze nieokreślonych dokładnie, z ciała niektórych osób, obdarzonych specjalną organizacją nerwową, wypływa siła, która wywiera działanie z odległości na przedmioty materialne, wprawia je w ruch albo wywołuje w nich dźwięki. Ponieważ obecność osób, obdarzonych taką specjalną organizacją nerwową, jest nieodzowną dla wywołania zjawiska, należy przeto sądzić, że owa siła, sposobem dotychczas niewyjaśnionym, wypływa z tejże organizacji. Jak wewnątrz ciała ludzkiego siły fizyczne ulegają wpływowi siły duchowej, zwanej inteligencją lub duszą, tak też można przypuszczać, że siła wywołująca ruchy przedmiotów materialnych, będących poza ciałem, jest tą samą, która rządzi ruchami wewnętrznych organów ciała. Co zaś do sławnego "ducha zmaterializowanego", owej Katie King, o której była mowa poprzednio, oświadcza Crookes, że chcąc przypuścić w tym wypadku oszustwo, należałoby zadać gwałt największy tak rozumowi, jak zmysłom.

Słów kilka wreszcie o doktorze Pawle Gibier, którym spirytyści szczycą się jako jednym z filarów swej sekty. Zdolny ten lekarz szpitalów paryskich, asystent przy muzeum historii naturalnej, jest autorem wielu rozpraw ściśle lekarskich i dwukrotnie jako specjalista był wysyłany przez francuskie ministerium oświaty w celach naukowych: raz do Niemiec, a drugi raz na wyspę Kubę dla badania żółtej febry. Podobnie jak Zöllner odbywał on doświadczenia ze Slade'm. Doświadczenia te skłoniły go naprzód do ogłoszenia książki pt. "Spirytyzm czyli fakiryzm zachodni" (8), w której zachowuje się jeszcze nader ostrożnie względem spirytyzmu, często robi zastrzeżenie, iż jest jedynie prostym obiektywnym sprawozdawcą i opowiadaczem. "Gdybym był spirytystą", tak się wyraża niejednokrotnie. W parę lat później atoli wydał książeczkę pod pretensjonalnym tytułem "Analiza rzeczy" (*Analyse des choses*), w której występuje już jako zdecydowany zwolennik "duchownictwa", usiłując na podstawie faktów, obserwowanych osobiście albo przez innych spirytystów, tudzież przy pomocy nowoczesnych hipotez kosmologicznych, wysnuć cały system nowej filozofii natury. System ten jest gmatwaniną krańcowego idealizmu, materializmu i spirytyzmu. Raz bowiem uznaje z Berkeley'em, że cały świat materii jest tylko złudzeniem, że właśnie "najsilniejsze złudzenie jest tym, co nazywamy rzeczywistością"; drugi raz traktuje materię jak sensualista, wreszcie przeplata wszystko interwencją upiorów. Jaki będzie dalszy rozwój tego niepospolitego, a dla nauki, jak się zdaje, straconego umysłu, trudno przewidzieć.

Z powyższego szkicu sprawozdawczego widzi czytelnik, że udział uczonych w ruchu spirytystycznym nie przyczynił się zgoła do rozjaśnienia tego

chaosu umysłowego, którego z powodu spirytyzmu przede wszystkim jesteśmy dziś świadkami. Ogół ludzi myślących od przedstawicieli nauki spodziewał się odpowiedzi jasno sformułowanych i przekonywających w tym czy owym sensie, otrzymał zaś bądź ogólniki jałowe, bądź też ciemne, jak mgła londyńska, hipotezy. Czyja w tym wina? Z pewnością nie samych uczonych, którym często ani na dobrej woli, ani na gorliwości nie zbywa bynajmniej. Jeżeli kto, to oni najpierwsi pragną przepłoszyć dręczącą ich więcej niż zwykłych śmiertelników, zmorę niepewności (9).

Przypisy:

(1) *Naturwissenschaft und christliche Offenbarung*. Lipsk 1881, s. XXXII.

(2) Niemalio krwi napsuła uczonym książeczka Zöllnera pt. "Naród niemiecki i jego profesorowie. Zbiór cytata bez komentarzy" (*Das deutsche Volk und seine Professoren*) z dewizą:

"Der Papst will infallibel sein,
Doch wisst, ich bin es ganz allein,
Und wer's nicht glaubt, der irrt gewiss
Heiss' er nun Semper oder His".

M. Reymond,

Das neue Leienbrevier des Haeckelismus, I, s. 24.

(3) *Der Spiritismus, eine sogenannte wissenschaftliche Frage*. Lipsk 1879.

(4) Nie od rzeczy będzie tu wspomnieć, że Slade, nim przybył do Europy, był podobno w swojej ojczyźnie pociągnięty do odpowiedzialności sądowej za oszustwa przy swych produkcjach, odkryte przez prof. Lancastra. Obecnie, jak donosiły niedawno gazety, znajduje się on w szpitalu obłąkanych.

(5) Przekład polski J. K. Potockiego. Warszawa 1891 r.

(6) Na str. 328-ej (przekł. polsk.) znajdujemy wyrażenie, które dostatecznie maluje niepewność autora: "Spirytyzm, jeżeli tylko jest prawdą, dostarcza nam itd."

(7) Crookes W., *Recherches sur les phénomènes du spiritisme*. Traduit de l'anglais par J. Alidel, s. 3: "Je ne puis, quant à present, hasarder même la plus vague hypothèse sur la cause des phénomènes. Jusqu'ici je n'ai rien vu qui ait pu me convaincre de la vérité de la théorie spiritualiste". Nb. Anglicy i Amerykanie zamiast: spirytyzm, mówią zwykle: spirytualizm.

(8) *Spiritisme ou fakirisme occidental*. Przekład polski J. W. Dawida.

(9) Do najpoważniejszych krytyków spirytyzmu należy Edward v. Hartmann, który temu przedmiotowi poświęcił dwa pisma: "Der Spiritismus" i "Die Geisterhypothese des Spiritismus und seine Phantome". Nie walczy on komunałami ani szyderstwem, ale szczegółowym rozbiorem faktów. Skłania się zaś głównie do hipotezy bezwiednych halucynacji w tych razach, gdzie nie zachodzi szalbierstwo. Czy atoli ta hipoteza da się zastosować do wszystkich zjawisk spirytyzmu – *that is the question*. – Najgruntowniejszą historię spirytyzmu i okultyzmu wydał dr Karol Kiesewetter pt. "Geschichte des neueren Occultismus. Geheimwissenschaftliche Systeme von Agrippa von Nettesheym bis Karl du Prel" (Leipzig, Friedrich, 1890). Autor, sam okultysta, ale przeciwnik spirytyzmu à la Kardec, traktuje przedmiot ze stanowiska dziejów cywilizacji. Wydana świeżo i niezwłocznie przełożona na kilka języków praca Wilhelma Wundt'a "Hypnotismus und Suggestion", zawiera zdanie dotyczące spirytyzmu, które warto zanotować w tym miejscu. Wundt jest usposobiony dość niechętnie nawet dla hipnotyzmu, który też został przez niego wykluczony z zakresu badań, prowadzonych w jego laboratorium psychologicznym w Lipsku. Uważa on wprawdzie hipnotyzm za ważny w pewnych razach środek terapeutyczny, radzi jednak stosować go równie ostrożnie jak np. morfinę. Niechęć Wundt'a do hipnotyzmu wynika głównie z powodu, że zarówno w Niemczech jak i w innych krajach spirytyści i okultyści wzięli hipnotyzm w szczególną swoją opiekę, poczytując go za "przedsionek wyższych tajemnic". Wspominając ironicznie o książce znanego fizjologa paryskiego Karola Richet'a pt. "Studia doświadczalne nad przenoszeniem myśli i tak zwanym jasnowidzeniem", gdzie jest mowa, między innymi, o jakiejś pani Leonii, która podczas "snu magnetycznego" miała widzieć w Hawrze co się działo wówczas z dziećmi Richet'a w Paryżu, tak pisze Wundt: "Przypuśćmy, że to, co opowiada autor, jest prawdą. W takim razie do jakiegoż, pytam, dojść by trzeba wniosku? Należałoby oczywiście przypuścić, że świat, który nas otacza, złożony jest z dwóch światów, zgoła od siebie różnych. Jeden z nich byłby światem Kopernika, Galileusza, Newtona, Leibniza i Kanta, światem rządzonym przez prawa niezmiennie, w którym wszystko się łączy ściśle w całość harmonijną. Obok tego wielkiego świata, który, im go dokładniej poznajemy, tym głębszym przejmujemy nas podziwem, przypuszczać by trzeba drugi świat mniejszy, świat upiorów, duchów pukających, czarownic i mediów, w którym wszystkie rzeczy tamtego pierwszego większego świata istnieją poprzewracane do góry nogami, i gdzie wszystkie prawa mogą być pogwałcone na korzyść osób najwulgarniejszych i po większej części chorych na histerię". Jest to zdanie bez wątplenia bardzo wymowne. Spirytystom jednak nie wystarczy ono z pewnością: odpowiedzą, że najlepsza nawet retoryka nie zdoła zbić ich "faktów"... W polemice z naukowymi przeciwnikami zwolennicy duchownictwa przypominają często z nietajonym zadowoleniem, że tak zwany zdrowy rozsądek, oparty na samym tylko świadectwie zmysłów, jest niedostatecznym kryterium w sprawie głębszego poznania prawdy, w imię bowiem takiego rozsądku wygłoszono już wiele twierdzeń bardzo nierozsądnych: śmiano się np. z teorii krążenia ziemi naokoło słońca, przeciono istnieniu antypodów, potępiono w czambuł mesmeryzm itd. Paryska Akademia nauk przez usta Lavoisier'a zaprzeczyła, jak wiadomo, istnieniu aerolitów w sławnym orzeczeniu, że ponieważ nie ma kamieni w przestworach nieba, przeto nie mogą one spadać na ziemię ("Il n'existe pas de pierres dans le ciel; il ne saurait, par consequent, en tomber sur la terre"). Spirytyzm walczy przeto głównie przeciw zdrowemu rozsądkowi uczonych, przez co wprowadził w dziedzinę umysłowości dzisiejszej czynnik tak przewrotowy, że jak się

wyraża pewien zrozpaczony pozytywista (Vitoux, *Les limites de l'inconnu*, 1892, s. 1), epoka nasza jest "najnieprawdopodobniejszą" ze wszystkich, jakie niedawno jeszcze przypuszczać było można. Nie brak jednak bezstronnych uczonych, których nic nie zraża i którzy w przyszłość spoglądają z ufnością. "Podobnie jak alchemia była kolebką chemii – mówi np. znany dr Azam z Bordeaux w obszernym swym dopiero co wydanym dziele "Hypnotisme et double conscience" (s. 33), – tak i dzisiejsze "nauki tajemne" staną się w końcu dla fizjologów i filozofów nowym bogatym źródłem badań, których rozciągłości przewidzieć nie można". Cokolwiek bądź, rzeczą jest nader prawdopodobną, że zdrowy rozsądek i rutyna uczonych współczesnych różnić się będzie pod niejednym względem od zdrowego rozsądku i rutyny uczonych z końca chociażby tylko XX-go wieku.



IV.

Paryski kongres spirytystów w r. 1889. Sekty. Olcott. Helena Bławacka. Krytyka spirytyzmu.

Niepewność ze strony uczonych i powszechne wahanie się umysłów nie jest bez wpływu na to, że spirytyzm za dni naszych krzewi się coraz bujniej. Można wprawdzie uważać za grubą przechwałkę twierdzenie spirytystów, że ich doktrynom hołduje dzisiaj około 15 milionów ludzi; w każdym jednak razie liczba zwolenników "duchownictwa" i "okultyzmu" w chwili obecnej jest już bardzo poważna. Niezaprzeczonego tego dowodem jest fakt powszechnego kongresu spirytystów, odbytego w Paryżu w r. 1889, na który zjechało się około 500 delegatów; w tej liczbie 93 osoby reprezentowały takąż mniej więcej ilość wydawnictw periodycznych, propagujących spirytystyczno-okultystyczne teorie.

Wydane w grubym tomie in 4-o sprawozdania z posiedzeń i całego przebiegu tego kongresu ⁽¹⁾ dostarczają wielu ciekawych szczegółów o obecnym stanie i dążnościach spirytyzmu w różnych jego odcieniach. Z woluminu tego dowiadujemy się wprawdzie, że prąd ten płynie łozyskiem szerokim i rozgałęzia się szybko w rozmaitych kierunkach, ale zarazem, że ma już w sobie zarody rozkładu i upadku. W łonie jego powstają sekty, różniące się zasadniczo pod wielu względami pierwszorzędного znaczenia, co wszelako nie przeszkadza

redaktorom "Sprawozdań" nazywać wszystkich doktryn reprezentowanych na kongresie, "jednakowo godnymi szacunku (*également respectables*)" (2). Wszystkie te sekty uznają jednomyślnie dwa tylko punkty: rzeczywistość zjawisk mediumicznych i wiarę w życie za grobem; co zaś do pytań o istocie świata, o częściach składowych natury ludzkiej, o sposobie i formie bytowania po śmierci, o wartości życia i zasadach moralnych, panują między nimi radykalne nieraz różnice. Mimo to wszakże tolerują się one wzajemnie, występują solidarnie i podają sobie pomoc, naprzód ze względu, że jedność tworzy siłę, a po wtóre i przede wszystkim, jak sędzę, z tego powodu, że ich przywódcy są w gruncie sceptykami, odnoszącymi się z powątpiewaniem do wszystkich teorii metafizycznych, nawet do swoich własnych, a hołdującymi praktycznej zasadzie: *leben und leben lassen*. Inaczej nie można by zrozumieć, jakim sposobem np. deizm uczniów Kardec'a i ateizm tak zwanych *futurystów* (o których poniżej) mogą być nazywane urzędownie "jednakowo godnymi szacunku"!

Najważniejszą, gdyż najliczniejszą i najpopularniejszą grupę stanowią spirytyści właściwi. Ci zaś dzielą się na dwa odłamy: na kardecystów, propagujących metempsychozę pod nazwą kolejnych reinkarnacji (zwolennicy tego kierunku należą przede wszystkim do narodowości francuskiej), i na unitarianów, przeciwnych reinkarnacjom (Amerykanie, Holendrzy i swedenborgianie). Między kardecystami najwybitniejszą osobistością jest Leon Denis, efektowny stylistą i mówcą, mianowany przez kongres prezesem komisji propagandy. Do tejże grupy spirytystów właściwych należą tak zwani futuryści albo pozytywiści spirytyzmu, wierzący w reinkarnacje, ale jawnie nieuznający istnienia Boga. Organem tych ateistów jest pismo "La vie posthume", redagowane w Marsylii przez Mariusza George'a.

Drugą główną grupę, bardziej niby naukową i krytyczną, tworzą zwolennicy "okultyzmu", którzy dla wyjaśnienia zjawisk mediumicznych przypuszczają działanie nie tylko duchów, ale także innych czynników, szczególnie zaś tak zwanego "ciała astralnego" (*le corps astral*), mającego być jedną z głównych części składowych istoty ludzkiej, tudzież tak zwanych "elementalów" (*les élémentals*), istot niższych, nigdy niewcielonych, nie posiadających własnej inteligencji, a ulegających wpływowi woli duchów wyżej rozwiniętych. Jeżeli np. stolik daje odpowiedzi na postawione pytania, spirytyści właściwi powiadają, że duch wywołany przybywa i odpowiada; okultyści zaś twierdzą, że w tym wypadku ciało astralne, czyli bezwiedny czynnik będący w

medium, czyta bezpośrednio w ciele astralnym pytającego i poddaje mu odpowiedzi bez jego wiedzy. Jeżeli znowu stół się podnosi bez dotknięcia i krąży po pokoju w powietrzu, spirytyści właściwi sądzą, że zjawiska tego dokonywają duchy nieboszczyków; okultyści zaś nauczają, że ciało astralne należące do medium, w połączeniu z ciałami astralnymi obecnych i elementalami, jest przyczyną podniesienia się stołu itd., itd. Na podstawie podobnych logomachii, zapożyczonych od dawnych alchemików i zabobonnych lekarzy, jak: Agrypa von Nettesheim, Paracelsus, van Helmont i inni, okultyści skłaniają się po większej części do... panteizmu. Dzieli się zaś okultyzm na dwie niezbyt odmienne szkoły: *kabalistów*, zwolenników kabały czyli filozofii ezoterycznej (tajemnej) hebrajskiej i *teozofów* czyli *neo-buddystów*. Kabaliści francuscy dzielą się znowu na: *niepodległych*, których organem jest "L'initiation" oraz "Le voile d'Isis", redagowane przez Papus'a (pseudonim d-ra Encausse'a, będącego podobno asystentem znakomitego Charcot'a w Salpêtrière) i na *kabalistów chrześcijańskich*, wydających w Avignonie miesięcznik "L'étoile" pod redakcją zasuspendowanego kanonika Roca. Marzyciel ten, który niedawno wydawał w Perpignan tygodnik "L'antyclérical" w mowie, wygłoszonej na kongresie, wystąpił jako przedstawiciel "ezoteryków judeo-chrześcijańskich, uprawiających kabałę mesjanistyczną, socjalizm chrześcijański i spirytualizm doświadczalny". Twierdzi on, że w "ezoteryzmie" przypowieści ewangelicznych znalazł rozwiązanie kwestii socjalnej, podobnie jak "uczony jego przyjaciel Jezuita Curci". "*Solutio omnium difficultatum Christus*" – powtarza z zapalem za jednym z pisarzy kościelnych. Mimo swoją obecność w szeregach wojującego spirytyzmu, a raczej okultyzmu, mimo suspense, którą został dotknięty, i chociaż pisma jego zostały umieszczone na "Indeksie", oznajmia Roca, że jest prawowiernym katolikiem i że nie chce odłączać się od Kościoła.

Teozofowie czyli neo-buddyści, byli reprezentowani na kongresie przez lady Caithness, znaną pod nazwiskiem księżny de Pomar (3), redaktorkę miesięcznika "L'aurore", wykładającego tak zwany chrystianizm ezoteryczny. Wydają oni nadto "Przegląd teozoficzny" po francusku i po angielsku, oraz "Le lotus bleu", w których posługując się dziwolężną dla Europejczyków terminologią sanskrycką (kabaliści używają terminologii hebrajskiej), propagują panteizm, pozytywizm i metempsychozę. Do wybitniejszych w tym obozie osobistości należą: A. P. Sinnet, prezes (prezesów nie brak między okultystami) "towarzystwa teozoficzno-elektrycznego" (!!) w Simli w Indiach, autor książki "Świat tajemny" i "Buddyzm ezoteryczny czyli pozytywizm indyjski", oraz

Amerykanin Henryk Olcott, znany pod nazwą "pułkownika" (choć, jak twierdzą sceptycy, nigdy w wojsku nie służył), tłumacz katechizmu buddyjskiego, w ogóle propagator doktryn Gotama-Buddy, redaktor czasopisma "The Pioneer" i kilku książek okultystycznych. Duszą atoli teozofizmu była zmarła niedawno osławiona towarzyszką Olcotta, Helena Bławacka. Życie i działalność tej dziwnej kobiety należy do najciekawszych epizodów umysłowości *fin de siecle*, i dlatego poświęcić jej należy ustęp nieco dłuższy.

Helena Bławacka urodziła się w Ekaterynosławiu r. 1831, z ojca Piotra von Hahn, kapitana artylerii, i matki powieściopisarki, z domu Fadiejew, zwanej ruskim George Sand'em (4). Od dzieciństwa okazywała niepospolite zdolności i otrzymała wykształcenie dość wielostronne, ale niesystematyczne i powierzchowne. W 17-ym roku życia wyszła za mąż, za trzy razy od siebie starszego vice-gubernatora Erywanu, Bławackiego, nie czując do niego najmniejszego przywiązania, czego jakoby nie omieszkała oznajmić mu przed ślubem. Wkrótce opuściwszy męża, osiadła w Mingrelii, gdzie trudniła się sprzedażą drzewa, służącego do wyrobów zbytkowych; następnie w Odessie utrzymywała się z wyrobu sztucznych kwiatów. Niespodziewanie, nie zawiadomiwszy nikogo z rodziny i znajomych, znikła z Odessy i rozpoczęła swoje życie tułaczę, gorączkowe, pracowite i tajemnicze, którego nie zmieniła do śmierci. "Bez środków pieniężnych i bez protekcji", jak mówi rodzona jej siostra i biografka Wiera Żelichowska (5), bawiła w Grecji i Egipcie, następnie przeniosła się do Indii, gdzie poznawszy się z podobnym do niej zwolennikiem przygód, Olcottem, miała się udać w jego towarzystwie do Tybetu i tam, według własnych jej opowiadań, przyjętą została jako *Chela* (wym. czela), tj. uczennica do "wielkiego bractwa Mahatmas'ów" czyli "wtajemniczonych" myślicieli, posiadających klucz do rozwiązania wszystkich zagadnień świata, oraz różne cudowne przymioty. Do liczby tych ostatnich ma należeć przede wszystkim władza zjawiania się duchowo w miejscach bardzo nawet odległych od tego, w którym się znajdują w danej chwili ich ciała. Władzę tę jedni teozofowie nazywają "telepatią", inni objawem "formy astralnej".

Po dziesięciu latach wędrówki, z których siedem miała spędzić na studiach u tybetańskich pół-bogów, Bławacka, powróciwszy do Rosji, odwiedziła rodzinę swą w Pskowie i tu zadziwiła swymi magnetyczno-mediumicznymi zdolnościami. Wywoływała jakoby duchy własnych przodków, "mężnych Hahn-Hahn von Rotterhahn'ów", odkryć miała jakiegoś mordercę, którego bezskutecznie szukała policja, odnajdowała przedmioty zgubione przed

wielu laty itp. Niezadługo wszakże wróciła znowu do Indii, skąd udała się na dłuższy pobyt do Nowego Yorku, i tu z Olcott'em w r. 1875 założyła "Towarzystwo teozoficzne", rozgałęzione wkrótce w Indiach, Londynie i Paryżu. Umarła w maju 1891 roku w Londynie, gdzie zwłoki jej zostały przez teozofów spalone, a popioły zachowane w trzech urnach.

W działalności swej literackiej posługiwała się Bławacka niekiedy językiem swym rodzinnym, używając pseudonimu Radda-Baj; najwięcej jednak pisała po angielsku. Z pism jej ruskich znane są opowiadania: "Zagadkowe plemiona Gór Błękitnych" oraz "Z jaskiń i puszczy Indostanu", nacechowane niepospolitym talentem. Wiele w tych utworach jest oczywistej nieprawdy, ale i szczerzej poezji niemało. W języku angielskim wydała: "The secret doctrine", "The voice of the silence", "Gems from the East" i "Glossary" czyli dykcjonarz swojej doktryny. Nadto była redaktorką angielskiego "Teozofisty" i "Lucifera", a prócz tego podpisywała się jako naczelna kierowniczką pism francuskich: "Le lotus bleu" i "La revue théosophique". Najgłośniejszą wszakże jej publikacją jest "Izyda odsłonięta" (*Isis unveiled*), z powodu której zwano ją niekiedy nowoczesną kapłanką Izydy (6). Ogromne to dzieło, w którym wyklada zagmatwany system swojej teozofii, miało być, jak głosiła sama, podyktowane jej duchowo, telepatycznie, w ciągu kilku miesięcy, przez największego mędrca na świecie, mahatmasa Moria, mieszkającego w lasach dziewiczych Tybetu, wówczas gdy Bławacka, pisząc tę księgę, była od niego oddalona o kilkaset mil (7). W samej rzeczy atoli "Izyda" jest pracowitą kompilacją, czymś w rodzaju ogromnego worka, w który założycielka Towarzystwa teozoficznego włożyła bezładnie całą osobistą swą wiedzę, rozległą wprawdzie, lecz chaotyczną i płytką. Są tam niekiedy i trafne uwagi samej Bławackiej, jest mnóstwo twierdzeń myślicieli starożytnych i nowoczesnych, ale i bredni wszelkiego rodzaju moc wielka. Oczywiście literatura spirytyzmu, okultyzmu i tym podobnych izmów uwzględniona jest w "Izydzie" bardzo obficie, teozofia bowiem w istocie swojej jest po prostu synonimem tych doktryn.

Zwolennicy teozofii nie szczędzili reklamy, by w oczach świata podnieść urok swojej mistrzyni. Zwano ją "najznakomitszą osobistością stulecia", "sfinksem nowych czasów", "założycielką wielkiej religii rozumu" i czarodziejką, umiejącą nawet stwarzać rzeczy z *niczego*. Lecz te piękne dni Aranjuezu w życiu końcówkowej kapłanki Izydy trwały niezbyt długo. W roku 1884-ym rada angielskiego Towarzystwa badań psychologicznych wyznaczyła komisję dla osądzenia "cudów" Bławackiej i teozofów w ogóle.

Komisja ta po zbadaniu rzeczy złożyła raport, który się kończy tymi słowami: "Pani Bławacka, osoba dużych zdolności, nie jest oczywiście uczennicą żadnych tajemniczych mędrców ani zwyczajną awanturką; sądzymy, że historia wyznaczy jej miejsce jako jednej z najprzebieglejszych, najdowcipniejszych i najciekawszych oszustek naszej epoki".

Warto w tym miejscu wspomnieć mimochodem, że ta powyższymi superlatywami odznaczona wirtuozka szalbierstwa, za godło swego życia podawała aforyzm: *There is no religion higher than truth* (Nie ma religii wyższej nad prawdę), i zdanie to kładła wszędzie, gdzie tylko się dało, nawet na kopertach prywatnych swych listów (8).

Po wyroku Towarzystwa badań psychologicznych, rozgłoszonym skwapliwie przez prasę, sama Bławacka urok swój i renomę uważała podobno za pogrzebane. Ale na świecie nigdy nie brakuje takich istot ludzkich, dla których prawda o tyle jest prawdą, o ile odpowiada ich życzeniom albo interesom. Ci, którym z tej lub owej przyczyny zależało wiele na powodzeniu teozofii, zwłaszcza wydawcy odpowiednich czasopism i książek, jak również wielu skompromitowanych naiwnych, poczęli głosić, że ich mistrzyni stała się ofiarą niecnego oszczerstwa, i osypali gradem potwarzy jej wrogów, to znaczy tych wszystkich, którzy się jej oszukać nie dali. Manewr ten oczywiście nie pozostał bez skutku. Bławacka odzyskała część sławy i wiary w siebie, ale przestała już być "*dame aux phénomènes*", zaniechała swych cudów, tłumacząc tę wstrzemięźliwość stopniowym w miarę lat upadkiem swej siły magnetyczno-astralnej.

Śmiertelny atoli cios zadał pamięci Bławackiej wybitny pisarz ruski Wsiewołod Sołowjew, który, jak się od niego dowiadujemy, został członkiem jej towarzystwa, przypuszczając, że przy jego pomocy znajdzie wyjaśnienie niektórych rzadkich objawów psychicznych, graniczących poniekąd z cudownością, a pomijanych zwykle przez tak zwaną urzędową naukę. Pomimo, że spostrzegł prędko, co się właściwie święci na dnie działalności teozofów, pozostał czas jakiś w ich towarzystwie, aby z bliska obserwować ten bądź co bądź niezwykły gatunek ludzi. Poznał on Bławacką 1884-go r. w Paryżu, dokąd przybyła dość dwornie, z lokajem Indusem w turbanie, z kilku zagadkowymi młodymi ludźmi i naturalnie z Olcottem. Była to wówczas już dobrze podstarzała, dość wysokiego wzrostu, otyła, o nieprzyjemnych rysach twarzy kobieta. Tylko blado-niebieskie wielkie rozumne oczy dodawały jej nieco wdzięku. Ubierała się niedbale, na palcach jednak nosiła dużo

kosztownych pierścionków. Dobrobyt jej dowodził, że propaganda teozofii procentowała jej wcale nienajgorzej, ile że na awanturnicze swe życie miała się puścić, jak wiemy, "bez środków pieniężnych i bez protekcji".

Niepodobna mi tu streszczać szczegółowo nader ciekawych wspomnień Sołowjewa o autorce "Izydy", tudzież o wielu innych przedstawicielach współczesnego okultyzmu. Chętnie bym je przetłumaczył w całości, co też może kiedykolwiek uczynię (9). Kogo zajmują niezwykle typy psychologiczne, kto chce wyrobić sobie dokładniejsze pojęcie o współczesnych prądach szalbiersko-mistycznych, winien przeczytać tę pracę, która jako dokument jest tym cenniejsza, że jej autor nie hołduje bynajmniej materializmowi, owszem jego sympatie dla skłonności idealno-mistycznych są znane szeroko.

Sołowjewa zaszczycała Bławacka wielkim zaufaniem, prowadziła z nim korespondencję, radziła się go nawet w kwestiach naukowych bardzo elementarnych, pomimo swych tak łatwych telepatyczno-astralnych stosunków ze swym wszytkowiedzącym arcymistrzem, zamieszkującym dziewicze lasy Tybetu. Sołowjew milczał dość długo po jej śmierci; dopiero panegiryki jej siostry i entuzjazm, jaki w pewnych sferach począł się objawiać dla okultyzmu, skłoniły go do zdemaskowania redaktorki "Niebieskiego Lotosu" i okazania, że była ona kapłanką nie Izydy, ale Hermesa. "Główna jej siła, pisze utalentowany powieściopisarz i publicysta (10), leżała w jej nadzwyczajnym cynizmie i pogardzie dla ludzi, którą taiła starannie, ale z którą niekiedy zdradzała się mimo woli, będąc nadzwyczaj gwałtownego temperamentu. «Im "cudowny fenomen" jest prostszy i ordynarniejszy, mówiła mi pewnego razu, tym się łatwiej powiedzie i silniejsze wywrze wrażenie. Ogromna większość ludzi, którzy się uważają za uczonych, składa się z kapitalnych głupców. Ach, gdybyś pan wiedział, jakie lwy i orły w rozmaitych krajach, na głos mojej świstawki, przemieniały się w osły! Dość było mi niekiedy zagwizdnąć, żeby zaraz posłusznie klaskali swymi ogromnymi uszami...»".

Trudno mi nie przytoczyć tu jeszcze sceny, rzucającej wymowne światło na życie apostołów okultyzmu zakulisowe, czyli, mówiąc ulubionym przez nich terminem, "ezoteryczne". "Przyjechałem, pisze Sołowjew, pewnego razu do Bławackiej i od razu spostrzegłem, że domownicy są w bardzo kwaśnych humorach. Pytam: co zaszło? odpowiadają, że "madame" jest niezmiernie rozdrażniona, a "pułkownik" chory. Okazało się, że Olcott na jednej ze swych konferencji, mianej pod nieobecność swej towarzyszki, wymienił z nazwiska owego mahatmę, który miał być w Tybecie mistrzem Bławackiej. Ta ostatnia,

która lubiła działalność swoją otaczać jak największą tajemniczością i bała się wymieniać nazwiska, aby ich nie sprawdzono a jej nie wystawiono na kompromitację, dowiedziawszy się o tym, wpadła w straszny gniew, podczas którego stawała się furią. Co zrobiła z nieszczęśliwym pułkownikiem, tego nie umiem powiedzieć; ale, kiedym wszedł do jego pokoiku, zastałem go leżącego na ubogim żelaznym łóżku z obwiązaną głową. Powiedział mi, że jest bardzo niezdrów, że ma nieznośny ból głowy. Po kilku minutach, do pokoju wpadła jak burza Bławacka z twarzą czerwoną i wytrzeszczonymi iskrzącymi oczyma. Nie mogła snadź wysiedzieć w swoim pokoju i uczuła gwałtowną potrzebę ponownego wylania gniewu. W pierwszej chwili nie zauważyła mnie wcale, siedziałem bowiem na boku przy oknie. Zbliżywszy się do łóżka Olcotta, krzyknęła do niego gwałtownie kilka frazesów angielskich, z których zrozumiałem jedynie, że ona już wielokrotnie zabraniała mu nazywać "mistrza" pełnym jego nazwiskiem. Olcott przestraszony nic nie odpowiadał. «Ach, ty stary durniu!» – zawołała, i całą siłą dała mu w bok kułaka. Pułkownik westchnął głęboko i milcząc odwrócił się do ściany. Wtedy dopiero Bławacka spostrzegła moją obecność, ale się bynajmniej nie zdetonowała. «No, powiedz pan, czy to nie osieł?» – rzekła do mnie i bardzo wytwornie objaśniła mi występki nieszczęśliwego pułkownika. – Burza ta wszelako już po upływie dwóch dni ucichła. Helena Piotrówna przywróciła do swojej łaski "prezesa towarzystwa teozoficznego" i nieraz przemawiała do niego w ten np. sposób: «Bałwanie Olcott, stary kocie, wynoś się precz!» Wówczas on uśmiechał się i odpowiadał: «Co to takiego bałwan? co to takiego?»". – "Kiedy później, dodaje Sołowjew, mówili przy mnie ludzie o poważnej działalności Olcotta, albo gdym czytał o nim, jako o bohaterze, jako o znakomitości i apostołe nowej religii, pociągającym za sobą tłumy, zawsze stawała mi w pamięci jego postać w szarym szlafroczku z obwiązaną głową, otrzymująca tęgiego kułaka z prawicy "madame" i z jakimś dziecięcym westchnieniem istoty zafukanej odwracająca się do ściany. Wówczas cały ten znakomity pułkownik, który bądź co bądź umie kazać mówić o sobie, znikał w moim umyśle, a ja słyszałem tylko te słowa: «Bałwanie Olcott, stary kocie, wynoś się precz!» – Śmiać mi się chce i bardzo; ale co tam starego kota obchodzą cudze śmiechy, kiedy na świecie tyle jest naiwnych myszy, które stanowią zdobycz tak łatwą i tak przyjemną!...".

Rozszerzyłem się może za obszernie nad teozofizmem, a raczej nad życiem głównej jego przedstawicielki; przypuszczam wszelako, że czytelnicy za złe mi tego nie wezmą. Wracam do właściwego wątku wykładu.

Oprócz wymienionych powyżej sekt i kierunków, istnieją jeszcze różne inne odcienie spirytyzmu. Są np. tak zwani spirytyści niezależni, badający zjawiska mediumiczne bez powziętej naprzód doktryny i usiłujący uczynić ze spirytyzmu odrębną umiejętność; są zwolennicy liberalnego protestantyzmu; istnieje w mieście amerykańskim Wheeling (stan Wirginia zachodnia) "Kościół spirytystyczny", założony na podstawie "objawień" – *excusez du peu* – Emanuela Swedenborga, św. Ignacego Loyoli i Marcina Lutra! Znajdujemy wreszcie między spirytystami katolików, którzy za pomocą objawów mediumicznych usiłują bronić dogmatów Religii katolickiej, takich np. jak Bóstwo Jezusa Chrystusa, Eucharystia, cześć dla Matki Boskiej itp.

Przedstawicielem tej ostatniej dążności jest Henryk Dalmazzo, kierownik towarzystwa spirytystycznego w Turynie. W długim memoriale, przesłanym kongresowi, którego wszyscy niemal członkowie byli niechętnie lub wrogo usposobieni dla katolicyzmu, miał odwagę ten Dalmazzo powiedzieć między innymi (11): "Stan obecny biednych społeczeństw europejskich, które niesłusznie zowią się ucywilizowanymi, zasmuca mię głęboko. Jestem przekonany, że wyłącznie (*exclusivement*, wyraz ten podkreśla) spirytyzm dobrze zrozumiany i studiowany w duchu Jezusa Chrystusa, może tym społeczeństwom przynieść środki ratunku". "Widząc błogosławione skutki, które na ludzkość sprowadziło boskie Imię Jezusa Chrystusa, nie mogę nie łączyć się z Kościołem rzymsko-katolickim, który w swej prawdziwej i czystej nauce pierwotnej, w pismach Ojców świętych i podaniach apostolskich przechował największą liczbę prawd zasadniczych. Jeżeli te prawdy były niekiedy zaćmione częściowo, winą to było złości człowieczej i wpływu duchów przewrotnych. Lecz wielkie zasady, na których się opiera ten prawdziwy Kościół Jezusa Chrystusa, zawsze były i są uznawane przez Jego prawdziwych uczniów, dźwigających brzemię pielgrzymki ziemskiej z wiarą w Jego obietnicę: Ja jestem z wami aż do skończenia wieków".

Mimo ten chaos doktrynalny, panujący w obozie spirytystycznym a będący zapowiedzią raczej rozkładu, niż organicznego rozwoju, chaos, w którym obok naiwności gra rolę niewątpliwie wyrafinowana i chłodna spekulacja, wielu spirytystów głosi publicznie, a niektórzy może nawet spodziewają się szczerze, iż z ich doktryn, z tego "nowego objawienia", wytworzy się nowa powszechna religia ludzkości (12). "Niech zgoda panuje między nami, wołał członek kongresu Baissac (13), a cała ludzkość połączy się z nami, i wielki Kościół przyszłości, z którego nikt się wyłączyć nie zdoła,

założony zostanie". "Dążmy po bratersku do zdobycia idealnej, naukowej i społecznej religii ludzkości", były słowa generalnego sekretarza kongresu okultysty Papusa (14). "Gdy ta religia powszechna, synteza wszystkich religii, mówił spirytysta Lessard (15), zapanuje na świecie, wówczas, panowie, znikną granice krajów, i wszystkie narody stanowiąc będą jedno ciało i jedną duszę, ciało i duszę ludzkości!" "Uczyńmy ze spirytyzmu nie tylko naukę, ale i wiarę żywą, związek moralny, któryby łączył ludzi we wspólnych nadziejach i kazał im dążyć do jednego celu" – tak zakończył jedno z licznych swoich przemówień Leon Denis, Demostenes spirytyzmu we Francji. Wprawdzie delegat Hiszpanii, w której, mówiąc nawiasem, istnieje sto kilkadziesiąt kółek i stowarzyszeń spirytystycznych, profesor filozofii Don Sanz y Benito protestował przeciw temu, mówiąc, że "spirytyzm nie jest religią powiększającą poczet już istniejących, ale jest nauką, która swoje zasady winna stwierdzać faktami" (16), głos jego wszakże nie zrobił wrażenia.

Przekonanie, że ze spirytyzmu i okultyzmu wyniknie jakiś wielki i długotrwały system religijny, wypowiadają czasem nie tylko spirytyści, ale i osoby stojące zupełnie poza tym ruchem. W chwili obecnej daje się to czytać nie rzadko. Co do mnie, zgola nie podzielam takiego przypuszczenia. Wielka frazeologia, tudzież ogólne zajęcie się spirytyzmem, jego czasopisma, książki i zjazdy nie są jeszcze bynajmniej dostatecznym dowodem. W IV np. stuleciu naszej ery ruch arianizmu przybrał ogromne rozmiary: ogarnął całą niemal ówczesną Europę, protegowany był przez cesarzów i królów, odbywał synody, miał swych literackich obrońców i propagatorów, a jednak upadł. Stało się to nie dlatego jedynie, jak sądzą niektórzy, że jego przeciwnikami byli Papieże z całą potęgą swojego wpływu, ale głównie z powodu, że skłaniał się on do racjonalizmu, a nie miał istotnej podstawy życia religijnego – wiary gorącej. Tej wiary jasnej, płomiennej i niezmożonej, która, jak mówi Pismo św., przenosi góry i drzewa wyrywa z korzeniami, nie ma stanowczo w spirytyzmie. Najnaiwniejsi nawet między jego zwolennikami widzą przecie, że "duchy nieboszczyków" dają najczęściej "objawienia" chaotyczne, banalne, ogólnikowe, niekiedy komiczne albo wprost sprzeczne jedne z drugimi. Zarzut przeto krytyków spirytyzmu, że te objawienia są prostym acz zwykle bezwiednym odbiciem myśli samych spirytystów, nie może nie osłabiać ich wiary w nadprzyrodzoność i powagę tychże objawień. "Oto już dawno robią się doświadczenia, mówił na kongresie Karol Fauvety, cieszący się nadzwyczajną powagą w obozie spirytystów, oto już miało miejsce wiele zjawisk i komunikacji, a jednak nie sędzę, żeby można było powiedzieć, iż tą drogą

otrzymano choćby jedną myśl nową, choćby jedno odkrycie" (17) – i oświadczenie to nie wywołało żadnej opozycji. – Allan Kardec, jak wiadomo, dla wywikłania się z kłopotliwego położenia wobec chaosu i niedorzeczności wielu "komunikacji", wymyślił wprawdzie hipotezę, że komunikacje takie pochodzą od duchów niższych, wówczas gdy "wyższe" duchy dają objawienia rozumne i jasne, ale hipoteza ta jest już dzisiaj farsą nawet dla niektórych spirytystów. "Duchy wyższe legendarnej pamięci" (*les esprits supérieurs de légendaire mémoire*), mówi o nich z ironią Mariusz George, pomieniony wyżej spirytysta-ateusz (18). Bo niechże mi kto znajdzie kryterium dla rozróżnienia, który duch jest wyższy i lepiej poinformowany, a który niższy: czy ten np. który głosi reinkarnacje we Francji, czy ów, co im zaprzecza w sąsiedniej prawie Holandii albo w Ameryce? czy ten, który powiada, że "spirytyzm jest głupstwem, jak wiele innych rzeczy" (komunikacja, otrzymana w Warszawie), czy taki, który doktrynę spirytystyczną wynosi pod obłoki? Przed sądem krytyki spirytyzm w ogóle, a kardecyzm w szczególności jest rodzajem obwinionego, a komunikacje "duchów" są niejako zeznaniami świadków za i przeciw niemu. Otóż pytam: w którym sądzie na świecie wolno jest przypisywać wartość takim tylko zeznaniom, które przemawiają na korzyść obwinionego?

Brak wyższej jakiegś powagi i sankcji dla głównej podstawy spirytyzmu pozbawia wartości praktycznej wszystkie inne jego dogmaty. Najżywotniejsza pozornie z jego hipotez, teoria reinkarnacji, czyli kolejnych żywotów, tym szczęśliwszych, im człowiek się bardziej posunie w rozwoju etycznym i umysłowym, nie może oczywiście mieć poważnego wpływu na moralność ludzi, którzy w niej widzą jedynie zręczny osobisty pomysł autora "Księgi duchów". Lecz i dla tych nawet, którzy wierzą, iż teoria reinkarnacji objawioną została przez duchy wyższe, wiara ta w chwilach krytycznych, gdy egoizm i namiętność poczną bój toczyć z głosem sumienia, pozostanie martwą literą ze względu na zapowiadany przez spirytystów szczęśliwy finał wszystkich kolejnych reinkarnacji. Najwięksi zbrodniarze i najcnotliwsi ludzie mają przecie, według Kardec'a, dojść w końcu do stanu doskonałego szczęścia. Czyż taka zasada może być jakimkolwiek hamulcem na złe skłonności człowieka, na dzikie jego żądze i na dzikie jeszcze samolubstwo? Trzeba nie znać natury ludzkiej, trzeba nie wiedzieć, jak usłużnym "faktorem namiętności", że się posłużyć energicznym wyrażeniem Szekspira, jest rozum w chwili pokusy i walki moralnej, żeby podzielać iluzję co do doniosłości dogmatu reinkarnacji. Zresztą, gdyby teoria kolejnych wcielań się duszy i ciągłego oczyszczania ze zmas grzechowych przez cierpienia i trudy była istotnie tak błogosławioną pod względem

etycznym, jak twierdzą kardecyści, w takim razie Indie, gdzie metempsychoza puryfikacyjna od tyłu już tysiący lat wyznawaną jest przez całą niemal ludność tak buddyjską, jak i bramińską (19), winny by przedstawiać obraz doskonałości moralnej. Nie sądzę, żeby się znalazł choć jeden rozsądny spirytysta, któryby stan społeczeństwa indyjskiego uważał za idealny lub wyższy od stanu społeczeństw europejskich (20).

Kardecyści kładą nacisk na wolną wolę człowieka i znanymi argumentami walczą z determinizmem. Każdy, według nich, jest kowalem swojego szczęścia albo nieszczęścia po śmierci, tj. krótszego lub dłuższego szeregu reinkarnacji. Przenikliwiej atoli myślący adherent ich systemu dostrzeże z łatwością, że teoria reinkarnacji zawiera w sobie teorię fatalizmu. Podług Kardec'a, człowiek rodząc się przynosi z sobą olbrzymi balast warunków i czynników, który jest wypadkową jego żywotów poprzednich i ciąży nieustannie nad jego dola. Jedni np. za złe życie dawniejsze rodzić się mają w nędzy, odziedziczają suchoty, głuchotę, ślepotę albo inne kalectwo, nadto pozostają bez żadnej edukacji tak moralnej, jak i umysłowej. Inni, w nagrodę cnót przeszłych, przychodzą na świat pośród bogactwa, z rodziców zdrowych, mają wszystkie zmysły w stanie wybornym i otrzymują wychowanie staranne. Czyż takie i tysiączne podobne okoliczności, mające być rezultatem poprzednich żywotów, w połączeniu z niezmiennymi i nieubłaganymi prawami natury, na które kardecyści zawsze kładą nacisk gwooli pozytywnemu duchowi nauki nowoczesnej, nie determinują całej przyszłości człowieka, czyż więc teoria reinkarnacji nie jest fatalizmem? Leonowi Denis'owi, który broni wolnej woli efektowną, ale czczą frazeologią, wrywają się mimowolnie wyrażenia, na które bez wahania zgodzić się może każdy fatalista. Mówi np.: "Nie w naszej jest mocy zmienić rozwój wypadków, i przeznaczenie nasze musi odbyć ściśle wskazaną drogę (*et notre destinée doit suivre sa ligne rigoureuse*)". "Żadna potęga nie jest w stanie odwrócić od nas skutków przeszłości". "Jak inne fazy życia, tak i reinkarnacja podlega prawom niezmiennym". "Gdy nadejdzie godzina odrodzenia, duch zostaje pociągnięty przez siłę niepokonaną". "W miejscach oczyszczania się, a więc i na ziemi, jednostka poddana jest koniecznościom tyrańskim i niezliczonym (*à des nécessités tyranniques et sans nombre*)" (21) itd. Teoria fatalizmu jest, jak wiadomo, zaprzeczeniem wszelkiej moralności, znosi bowiem różnicę etyczną między występkiem a cnotą.

Zjawiska spirytyzmu dzielą się głównie na dwie kategorie: na komunikacje i na objawy materialnej natury, takie np. jak podnoszenie stołów,

"aporty", granie na instrumentach, ukazywanie się rąk i nóg tajemniczych, rozdzieranie firanek itp.

Pierwsze są bezużyteczne, bo w niczym nie rozjaśniają chaosu doktryn i pojęć filozoficzno-moralnych, istniejącego w umysłach ludzkich. "Gdyby one, mówi Huxley, pochodziły nawet od jakich duchów, to i tak nie chciałbym zajmować się nimi, podobne są bowiem do klekotania starych bab pod dzwonnica, a ja mam ważniejsze rzeczy do robienia". Drugie zaś, choć nieraz zadziwiające, są zupełnie bezmyślne, a więc tym bardziej nie mogą mieć doniosłości ani umysłowej, ani etycznej. Czegoż bowiem mogli się nauczyć, albo czym zbudować obecni na seansach Slade'a w Lipsku, gdy rozdarta została kotara nad łóżkiem Zöllnera, albo gdy nitka zawiązywała się niby sama w supły tajemnicze? Co komu wyjaśnić może tak zwany "aport" czyli spadnięcie na stolik kilku karmelków, fiołków albo guzików? Najefektowniejsze nawet zjawiska spirytyzmu, tak zwane "materializacje", czyli ukazywanie się duchów w postaci cielesnej, nie są bynajmniej ani tak jasnymi, ani tak przekonywującymi, jakby o tym, czytając odnośne opisy, sądzić należało. Jeden z najgruntowniejszych znawców literatury spirytystycznej, Aleksander Aksakow, sam gorliwy propagator i obrońca duchownictwa, wydający dwa spirytystyczne czasopisma (w Lipsku "Psychische Studien" i w Petersburgu "Rebus"), w obszernym dziele niemieckim "Animizm i Spirytyzm" mówi wyraźnie (22): "Na pierwszy rzut oka wydaje się rzeczą najprostszą i najbardziej nieuniknioną przypuszczenie, że (w materializacjach) mamy przed sobą ukazanie się duszy nieboszczyka – ale na wyprowadzenie takiego wniosku jeszcze nie pozwala głębsze i krytyczne badanie faktów. Wyrażę się nawet dobitniej: że im więcej mamy materializacji, tym bardziej ta hipoteza traci podstawę – przynajmniej w moich oczach" (23).

Chaos atoli, bezużyteczność, bezmyślność, niepewność i brak żywotności etycznej w zjawiskach, teoriach i dogmatach spirytyzmu nie są jedynymi niedostatkami jego propagandy, o ile spirytyści mają na celu założenie "wielkiego Kościoła przyszłości". Bywało już wprawdzie wiele i jest jeszcze niemało doktryn jałowych, zagmatwanych i niedorzecznych, które jednakże głoszone z głębokim przekonaniem i stanowczością, entuzjazmują i pociągają do siebie tłumy adherentów. Takiego wszelako głębokiego przekonania i stanowczości brakuje zupełnie, jak wyżej mówiłem, propagatorom spirytyzmu i okultyzmu. Wszyscy oni prawie są, jeżeli nie zupełnymi sceptykami, tedy przynajmniej wolnomyślicielami nawykłymi do zasady "*liberum examen*",

przeciwnikami "powagi" i "dogmatyzmu". Prezes kongresu paryskiego z roku 1889-go, znany literat, Juliusz Lermina, wypowiedział to zupełnie jasno: "Jedynie, mówił on (24), jako stanowczy zwolennik wolności myśli, wolności rozbioru, wolności krytyki i doświadczenia, przyjąłem wysoce zaszczytną propozycję przewodniczenia waszemu zjazdowi", ażeby walczyć "przeciw tyranii Kościołów i akademii". – "Nie ma dogmatów w spirytyzmie (*il n'y a pas de dogmes dans le spiritisme*), wszyscy to wiedzą, są tylko zasady (!). Zawsześmy głosili ideę wolnego rozbioru, swobodę dyskusji nad wszystkimi punktami naszej doktryny. Gdzie panuje zasada wolnego rozbioru, tam być nie może dogmatów; te ostatnie są przyjmowane bez żadnej dyskusji". Tak mówił Leon Denis, w tym samym sensie wyrażali się również inni wybitniejsi członkowie kongresu. Zasada swobodnego rozprawiania nad wszystkimi punktami doprowadziła spirytystów do tego, że w chwili obecnej nie są w stanie porozumieć się co do takiej nawet zasady, jak idea Boga. Ten wyraz: "Bóg" jest nawet dla nich głównym jabłkiem niezgody, jak sami wyznają (25). – Czyż z takiego chaosu pojąć, na podstawie "religii bez dogmatów", głoszonej przez sceptyków, tolerancyjnych dla wszelkiej opinii dlatego, że swoją własną lekko sobie ważą, wyłonić się może kiedykolwiek "wielki Kościół przyszłości?" *Sapientia sat*. Nie jest atoli rzeczą nieprawdopodobną, żeby prądy spirytystyczne dni naszych nie mogły zostawić po sobie śladu w formie specjalnej sekty, gdyż o tego rodzaju "kościół", zwłaszcza w Ameryce i Anglii, wcale nie trudno.

Jeżeli spirytyzm nie ulegnie jakim szczególnym przeobrażeniom, to w owym przypuszczalnym jego kościele oddawano by cześć nie Bogu osobowemu, ale czemuś takiemu, czego się nie domyślacie, czytelnicy. Wspomniałem w swoim miejscu, że między spirytystami są jawni ateusze, tak zwani futuryści, pracujący, jak mówią, dla dobra przyszłości. Zwolennicy okultyzmu i teozofii są prawie wszyscy panteistami (26). Kardec ideę Boga zatrzymał, jak to zaznaczyłem, jedynie dla formy, oczywiście aby od swej doktryny nie odstręczać teistów. Z pomieszczonego zaś na czele "Sprawozdań" artykułu G. P. Leymarie, dobrze snadź wtajemniczonego, sam bowiem nazywa siebie weteranem spirytyzmu (*serviteur de la cause vieilli sous le harnais*), dowiadujemy się, że liczący najwięcej zwolenników spirytyzm właściwy, występując ezoterycznie czyli bez maski, zamiast Boga osobowego uznawał i uznaje: – "ciecz powszechną *intelligentną*, przenikającą najmniejsze cząstki stworzenia, w którym wszystko poddane jest rozumnemu działaniu, *przezorności* i *troskliwości* tejże cieczy". Aby mię nie posądzono o tendencyjną przesadę i ze względu na ważność tej kwestii, przytaczam odnośny ustęp w

oryginalne *in extenso* (27): "Dans l'univers infini il n'y a que cette substance, ce *fluide intelligent* à l'infini". "Le spiritisme, émanation du monde des désincarnés, avouait qu'il *ne reconnaissait pas un Dieu personnel* – – et que, pour se faire une véritable idée de Dieu, il fallait se persuader que dans l'univers infini il n'y avait, à l'infini, qu'un *fluide universel intelligent* dont le plus petites parties de la création étaient saturées, que – – ce fluide étant partout, tout était soumis à son action intelligente, à *sa prévoyance*, à *sa sollicitude*, qu'il n'était pas un être si infime qu'on le supposât, qui n'en fût en quelque sorte saturé". Śmiało tedy godzi się mniemać, że w przypuszczalnym kościele spirytyzmu, którego zwolennicy, jak widzimy, jedni otwarcie wyznają bezbożeństwo (że się posłużę neologizmem Trentowskiego), a drudzy coraz mniej wierzą w Boga, cześć oddawano by owej "rozumnej, przezornej i troskliwej cieczy". Fanatyków jednak kult owej cieczy chyba nie wytworzy; spokojowi ludzi zdaje się nie zagrażać niebezpieczeństwo z tej strony. Mówię: chyba i zdaje się, albowiem w bezgranicznym królestwie ludzkiej niemądrości, zwłaszcza w okręgach mitologicznego delirium, niczego prawie pewnym być nie można; różne niespodzianki są tam zawsze prawdopodobne.

Dla charakterystyki winieniem wspomnieć jeszcze o jednej okoliczności. Mam na myśli fakt niewątpliwy, że spirytyzm stał się źródłem i środkiem poważnej spekulacji pieniężnej. Jego przywódcy stanowią koterię, która ma swe księgarnie i swoje agentury, sprzedające z grubą korzyścią pisma Kardec'ów, Home'ów, Denis'ów itp., drukowane najczęściej na lichym papierze. Księgarnie dla przywabienia kupujących dają sobie różne efektowne tytuły, jak np. księgarnia cudowności (*librairie du merveilleux*), księgarnia spirytystyczna, umiejętności psychologicznych, sztuki niepodległej itp. Prenumerata za czasopisma spirytystyczne musi też dawać przyzwoite zyski, skoro obok istniejących już dawno wydawnictw periodycznych, propagujących doktryny magii nowoczesnej, ("Revue spirite" np. wychodzi bez przerwy już przeszło lat 30), powstają wciąż nowe tego rodzaju przedsiębiorstwa. Media każą sobie dobrze płacić za udział w seansach, – Slade brał w Hamburgu po 12 marek od osoby, – a ofiary i składki na cele propagandy napływają zapewne w sporej ilości, jeżeli, jak dowiadujemy się z urzędowego źródła (28), na samej wystawie paryskiej 1889-go r. rozdano bezpłatnie sto kilkanaście tysięcy egzemplarzy książek, broszur, katalogów itp. Na tejże wystawie towarzystwo księgarni spirytystycznej ulokowało w oddziale sztuk wyzwolonych swoje kioski, których witryny, przepełnione wydawnictwami i rycinami "wprawiały w podziw odwiedzających wystawę". Świadczyło to dostatecznie, że się towarzystwu

dobrze powodzi. "Niczego nie można zrobić bez pieniędzy, bez poświęcenia i bezinteresowności", mówi lirycznie sprawozdawca finansowy wspomnianego tylokrotnie kongresu spirytystów.

Finałem tego, dla epoki naszej znamiennego zaiste zjazdu był naturalnie – bankiet. Na tej "bratniej agapie", jak ową ucztę nazwano, posługując się terminem zapożyczonym od pierwotnych chrześcijan, wniesionych było sporo toastów, z których dwoma godniejszymi uwagi zakończę rozdział niniejszy.

Jeden z wybitniejszych członków, Delanne, tak się wyraził:

"Tegoroczna wystawa powszechna powiodła się świetnie dzięki cudom pracy wszystkich ludów ziemi. Nasz kongres miał też powodzenie niemniej znakomite, dzięki udziałowi przedstawicieli różnych narodowości, którzy podążyli do nas z czterech krańców świata. Zostawi on datę pamiętną w rocznikach naszego kraju. Piję za zdrowie wszystkich członków, którzy nas zaszczytili swoją obecnością; za zdrowie spirytystów i spirytualistów całego świata, wspólnością myśli połączonych z nami. Wznoszę kielich za tryumf idei postępu i humanitarności, które głosimy, dziękując duchom przestworów świata, że nas natchnęły uczuciami pokoju, jedności i zgody".

Niejaki zaś A. Mongin wypowiedział, co następuje:

"Na podstawie naszej wiary w życie za-ziemskie i w solidarność, łączącą świat widzialny ze światem niewidzialnym, będę, panowie, niewątpliwie tłumaczem waszych myśli, wznosząc toast na cześć tych duchów, tych filozofów, mężów nauki i apostołów prawdy, którzy w różnych czasach i narodach, powodowani miłością braci swych na ziemi, raczyli opuścić górne przestwory, gdzie przebywają, i zstąpili na naszą planetę, aby pracować nad rozwojem ducha ludzkiego, nad moralnym i fizycznym dobrem ludzkości, – duchów, będących zwiastunami tych wielkich prawd, które my sylabizować dopiero zaczynamy. Wypijmy tedy na cześć Buddy, Zoroastra, Kryszny, Konfucjusza, Talesa, Anaxagora, Pitagorasa, Sokratesa, Platona, Apoloniusza z Tyany, Plutarcha, Galileusza, Keplera, Newtona, Leibnitza, Kartezjusza, Woltera, Diderota, D'Alemberta, Rousseau, Wrońskiego, Swedenborga, Fouriera, Jana Reynauda, Pezzani'ego, Allana Kardec'a, Wiktora Hugo'na i wielu innych podobnych; wreszcie na cześć tych wszystkich, którzy w skromniejszym zakresie pracowali dla sprawy racjonalnego spirytualizmu i wyzwolenia myśli ludzkiej. Chwała naszym dobrodziejom i protektorom duchowym! Chwała tym duchom świetlanym, które nie zerwały solidarności z

mieszkańcami ziemi i które niewątpliwie winszują sobie wielkiego ruchu spirytystycznego, jednoczącego nas tutaj w setną rocznicę wydarzeń, pamiętnych dla całej ludzkości!".

Wystawiam sobie, jak z takiego toastu musiał się w górnych przestworach uradować np. swawolny bożek Kryszna, który nigdy nie istniał gdzie indziej tylko w bujnej wyobraźni Indusów, albo nasz matematyk Hoene-Wroński, któremu myśl koleżeństwa z Buddą i Zoroastrem nigdy zapewne nie powstała w głowie! (29)

Przypisy:

(1) *Compte rendu du congrès spirite et spiritualiste international tenu à Paris du 9 au 16 septembre 1889*. Paris, Librairie spirite, 1890.

(2) *Compte rendu*, s. 55.

(3) Jest to bogata francuska, dość niskiego pochodzenia, podeszła już w lata. Bawi się ona w okultyzm, używając szumnego tytułu "Présidente de la société théosophique d'Orient et d'Occident". Pierwszemu swemu mężowi kupiła tytuł księcia de Pomar; owdowiawszy, wyszła za zrujnowanego majątkowo, ale rzeczywistego lorda Caithness. Uważa siebie za reinkarnację Marii Stuart.

(4) Materiały do życiorysu Bławackiej podają: Sinnet *Incidents in the life of M-me H. P. Blavatsky*, oraz jej siostra Żelichowska ("Russkoje Obozrienije", 1891 r.), której *Essai biographique sur M-me H. P. Blavatsky* drukowała niedawno paryska "La Nouvelle Revue" (1 et 15 oct. 1892). Ze źródeł tych, rozumie się, czerpać należy z wielką ostrożnością. O cennej pracy W. Sołowjewa mówię poniżej.

(5) "La Nouvelle Revue", I oct. 1892, s. 502.

(6) Pozwolę sobie tutaj przypomnieć, że Izyda, znane bóstwo egipskie księżycy, odbierała nadto cześć szeroko za granicami Egiptu pod różnymi nazwami i w różnych znaczeniach. W Grecji ostatecznie uważano ją za tajną substancję zasadniczą wszechświata, jego istotę i siłę naczelną. Na jej posągach, gdzie wyobrażana była z zasłoną, kładziono tchnący filozoficzną melancholią napis: *Ton emon peplon oudeis popote thnetos apekalypsen* (Zasłony mojej żaden śmiertelnik jeszcze nie uchylił). Napis ten wspominają chętnie agnostycy dzisiejsi.

(7) Facecją tą, nie wstydziła się nasza teozofka brać na fundusz nawet rodzonej swej siostry. "Piszę *Izydę*, donosiła jej pewnego razu ("Russ. Obozr." 1891, listop., str. 274), – nie piszę, ale raczej przepisuję to, co ona sama mi mówi. – – – Nie ja (!) to piszę, ale moje ego (!), tj. wyższy pierwiastek istniejący we mnie; czynię to zaś przy pomocy mojego Guru, mojego mistrza (bramina z Tybetu), który we wszystkim mnie wspiera. Jeżeli czegokolwiek zapomnę, dość mi jest zwrócić się myślą do niego lub do innego podobnego do niego mędrca, a w tej chwili przed oczyma moimi powstaje to, czegom zapomniała, niekiedy całe tablice cyfr albo

długie szeregi wypadków. Oni wszystko pamiętają i wszystko wiedzą. Bez ich pomocy – skądże by się wzięła cała moja nauka?" – Ów mistrz Moria miał to być "mocny brunet cudnej urody z głębokimi przenikliwymi czarnymi oczyma". Gdy w r. 1882-im Bławacka zachorowała ciężko w Darjeelingu w Indiach północnych, uroczy ten mędrzec uniósł ją w sposób czarodziejski, zgoła jej nieznany, do siebie w góry Himalajskie i tam kilku magnetycznymi "passami" przywrócił jej zdrowie, pomimo że już była na pół nieżywa (l. c. str. 289, 290). Tego rodzaju kpinami karmieni byli ustawicznie abonenci "Teozofisty", "Lucyfera" i innych piśmideł wydawanych pod redakcją Bławackiej, Olcotta, Sinneta e tutti quanti; mimo to nie przestawali nadsyłać prenumeraty... Zaprawdę iszczą się literalnie słowa św. Pawia: "Będzie czas, gdy zdrowej nauki nie ścierpią, ale według swoich poządliwości nagromadzą sobie uczycielów, mając świerzbiące uszy, a od prawdyć słuchanie odwrócą a ku baśniom się obrócą" (2 Tym. 4, 3. 4). – Jak się teraz okazuje "teozofię" swoją skompilowała Bławacka z dwóch ksiąg tybetańskich (Kandżur i Tandżur), przetłumaczonych w części i opatrzonych komentarzami przez orientalistę Alexandra Kosmę Körös w *Asiatic Researches* (Kalkutta, 1836 r.). Zob. A. Chaboseau, *Essai sur la philosophie bouddhique*. Paris 1891, s. 97.

(8) Psychologiczne prawo asocjacji nasuwa mi na myśl w tej chwili osobę Ernesta Renana. Chociażby mi jego wielbiciele zarzucić mieli "klerykalny fanatyzm", nie mogę się oprzeć potrzebie zrobienia tu uwagi, że i ten sofista posługiwał się dewizą podobną do godła Bławackiej, jak to dostatecznie wykazałem w pierwszej części swej pracy niniejszej. Renan był skończonym nihilistą, drwił sobie ze wszystkiego, a przede wszystkim ze swych czytelników, okłamując ich efektami wytwornego swojego stylu. A jednak tenże Renan miał śmiałość powiedzieć pewnego razu ("Souvenirs", str. 363), że pisma jego są zupełnie szczerze, że od roku 1851-go nie popełnił żadnego kłamstwa (depuis 1851, je ne crois pas avoir fait un seul mensonge), i wyrażał życzenie, aby mu napisano na grobie: *Dilexit veritatem* (umiłował prawdę)!

(9) Wyszły ono w "Russkim Wiestniku" z roku 1892-go, poczynając od zeszytu za luty.

(10) L. c. zeszyt kwietniowy, s. 195.

(11) *Compte rendu*, s. 333.

(12) L. Denis, *Après la mort*. Paris 1891, s. 333.

(13) *Compte rendu*, s. 204.

(14) C. r., s. 70.

(15) C. r., s. 172.

(16) C. r., s. 174.

(17) *Compte rendu*, s. 153. "Voilà longtemps qu'on s'y exerce, voilà bien des productions qui se sont faites, bien des communications qui ont eu lieu, eh bien, je ne crois pas que l'on puisse dire qu'il y a une seule pensée nouvelle, une seule découverte qui ait été produite par se moyen".

(18) *Compte rendu*, s. 230.

(19) Silbernagl, *Der Buddhismus nach seiner Entstehung, Fortbildung etc.* Monachium 1891, str. 6, 30.

(20) Doktryna metempsychozy w Indiach, mówi Letourneau (*Evolution religieuse*, str. 464, 465), teoretycznie czyni zadość wymaganiom sprawiedliwości, uczy bowiem, że istnienie osobowe każdego człowieka składa się z długiego szeregu wciełań kolejnych, wyższych lub niższych, stosownie do tego, czy człowiek wzniósł się przez zasługi albo poniżył przez występki w czasie poprzednich swych egzystencji. Pojęcie to znosi wszelką niesprawiedliwość, tak losową jak i społeczną: każdy ma taką część, jaka mu się ściśle należy. Ale ponieważ części złe są bez porównania liczniejsze od dobrych, wynika stąd w umysłach wierzących głębokie uczucie znużenia i zniechęcenie do życia. Ludzie zmęczeni są życiem i dlatego wzdychają do wyzwolenia czyli nirwany, do pogrążenia się w oceanie wszechbytu przez metodyczne zabijanie ciała, umysłu i serca. Pesymizm, a raczej mizeralizm stał się ideą zasadniczą filozofii i moralności Indusów. Taki jest rezultat ostateczny spekulacji religijnych indyjskich, uprawianych przez lat tysiące". Podobne zdanie wyraża Andrzej Chevrillon w swoich niepospolicie skreślonych wspomnieniach podróży po Indostanie (*Dans l'Inde*, 1891, str. 176 et passim). Czyt. nadto dzieło misjonarza ks. Dubois, *Moeurs de l'Inde* i pracę d-ra A. Corre, *L'ethnographie criminelle*.

(21) Denis, *Après la mort*, 1891, str. 323, 386, 312 i in.

(22) *Animismus und Spiritismus. Versuch einer kritischen Prüfung mediumistischer Phänomene...* Als Entgegnung auf Dr. E. v. Hartmann's Werk "Der Spiritismus", Leipzig 1890. Zwei Bände.

(23) "Ich will mich noch stärker ausdrücken: je mehr wir Materialisationen haben, desto mehr weicht diese Hypothese zurück – für mich wenigstens". L. c., s. 642.

(24) *Compte rendu*, s. 96.

(25) "La mot Dieu... on a dit avec raison: c'est le mot qui nous divise le plus à l'heure où nous sommes". *Discours de M. Fauvety, Compte rendu*, s. 154.

(26) Co do Bławackiej, przyznaje to łagodnie jej siostra Żelichowska w swojej diatrybie przeciw Sołowjewowi pt. *H. P. Bławacka i współczesny kapłan prawdy*. Petersburg 1893, s. 176.

(27) *Compte rendu*, ss. 3 i 24.

(28) *Compte rendu*, s. 434.

(29) Kończąc ten obraz współczesnego ruchu spirytystycznego, podaję tu jeszcze wykaz główniejszych, w różnych językach, jego czasopism, których i tytuły są charakterystyczne, i liczba pokazuje, jakie już rozmiary ruch ten przybrać zdołał: "El Criterio Espiritista", Madryt; "Moniteur Spirite et Magnétique", Bruksela; "Banner of Light", Boston; "La Revista

Espiritista", Montevideo; "Le Messenger", Leodium; "Psychische Studien", Lipsk; "Revista de Estudios psicologicos", Barcelona; "El Buen Sentico", Lerida; "Constancia Revista", Buenos-Aires; "The Harbinger of Light", Melbourne; "Le lotus bleu", Paryż; "Le voile d'Isis", Paryż; "Revue des traditions populaires", Paryż; "L'initiation", Paryż; "La Fraternidad", Buenos-Aires; "Rebus", Petersburg; "Réformador", Rio de Janeiro; "Le Spiritisme", Paryż; "Journal du Magnétisme", Paryż; "El faro Espirita", Tarasa; "Nueva Alianza", Cienfuegos na wyspie Kubie; "Vie Posthume", Marsylia; "La Vérité", Buenos-Aires; "Luz de Alina", Buenos-Aires; "Die Sphinx", Monachium; "Sociedade Concordia", Campos (Brazylia); "Religio (journal philosophical)", Chicago; "Morgendoenringen", Chrystiania; "E Spiritismo", Lizbona; "The Herald of Health", Londyn; "L'Aurore", Paryż; "Lyre Universelle", Paryż; "Les Sciences Mystérieuses", Bruksela; "El Sol", Lunia; "El Renacimiento", Kolumbia; "The Theosophist", Madras; "Lux", Rzym; "Teosofa", La Plata; "El Peregrino", Porto-Rico; "La Illustration Spirita", Meksyk; "Pshismo", Lizbona; "Revue Théosophique", Paryż; "L'etoile", Avignon; "La Curiosité", Nizza; "Golden Gate", San Francisco; "La Luz", Porto-Rico; "El Spiritismo", Chalcaupa (Salwador); "Modern Thought", Kansas city; "Het Spiritualistische Weehblad", Apeldoorn (Holandia); "Neue Spiritualistische Blätter", Berlin; "Revue Franco-Hellénique", Paryż; "Religion laïque", Nantes; "Le Devoir", Guise; "Annali dello Spiritismo", Turyn; "Spiriten", Stockholm; "El Guia de la Salud", Sevilla; "Celestial City", New-York; "The Occult Review, and spiritual reformer", Londyn; "The Two Worlds", Manchester; "The Lucifer", Londyn; "La Paix Sociale", Paryż; "Etats-Unis d'Europe", Genewa; "Revue Sud-Américaine", Buenos-Aires; "El Laïco", Meksyk; "La Gaceta diario oficial", Costa Rica; "Revista Esperitista de la Habana", Hawana; "The Advanced Thought", Cleveland; "Muz y Verdad", La Plata; "El Crisol", Alicante; "El Precursor", Meksyk; "La Psiche", Rzym; "La Illustration perfeccionista", Meksyk; "La Evolution", Hawana; "Revue des Sciences psychologiques illustrée", Paryż; "A Lux", Rio de Janeiro; "De Blyde Boodchap", Haga; "Op de Grezen van Freé Werelden", Haga; "La Alborada", Sagua la Grande (Kuba); "El Salvador", Sagua la Grande (Kuba); "Buena Nueva", Cienfuegos (Kuba); "La Revue Spirite", Paryż; "L'Orient", Paryż; "Boletin Oficial de l'Instituto Hypnoterapico", Madryt; "Society for psychical Research (journal)", Buckingham; "La Chaîne Magnétique", Paryż; "Revue des Etudiants swedenborgiens", Paryż; "La Lumière", Paryż.



V.

Reakcja na korzyść religii i idealizmu w życiu. R. Thamin. G. de Molinari. Współczesna szkoła prawa karnego we Włoszech. R. Garofalo. Dzieło Anatola Leroy-Beaulieu pt. "Papiestwo, socjalizm i demokracja". Książka pt. "Rembrandt jako wychowawca". Ascendenci. Symboliści. Karol Letourneau. Laboratoria psychologiczne. Zgon H. A. Taine'a. Zakończenie.

Powodzenie spirytyzmu w naszych czasach, mimo wszystkie jego strony ujemne, o których była mowa, dowiodło między innymi, jak głęboką podstawę psychologiczną ma życie religijne i jak wielką dla ducha ludzkiego jest religia potrzebą. Spirytyści, uważający się często za "duchy mocne", po większej części wyrzekli się religii swych ojców po to jedynie, żeby co prędzej pożądać nowej i marzyć o założeniu "wielkiego kościoła przyszłości".

Przekonanie o konieczności religii, tak dla duchowego jak i materialnego dobra społeczeństw, poczyną też za dni naszych przenikać w te nawet sfery, które, pod wpływem krańcowych idei nowoczesnych, do niedawna jeszcze były dla niej usposobione lekceważąco lub wrogo. Coraz większa życzliwość dla religii, objawiająca się w sferach liberalizmu, jest także jedną z charakterystycznych cech umysłowości w końcu naszego stulecia. Czuć to szczególnie we Francji, gdzie walka wolnomyślicielstwa z religią, tak literacka jak i polityczna, brutalniejsze niż w innych krajach ucywilizowanych przybierała formy. – Nie znaczy to wszelako, żeby za dni naszych radykalizm racjonalistyczny zaprzestał targać się na uczucia i pojęcia dla dusz religijnych najświętsze. Wychodzą wciąż, lubo w daleko mniejszej ilości niż niedawno jeszcze, książki, broszury i pamflety, nacechowane mniej lub więcej głęboką niechęcią dla zasad teologicznych. Założone ostatnimi czasy w Paryżu, Brukseli, Rzymie i Lejdzie uniwersyteckie katedry tak zwanej *hierologii* czyli "historii religii", przyczyniać się mogą również do osłabiania wiary, jakkolwiek uczeni, zajmujący te katedry, są przeciwnikami materializmu oraz idei destrukcyjnych (1). Czasopisma z charakterem wyraźnie bezbożnym ciągną też dalej swą walkę przeciw dogmatom chrześcijańskim, ale w tej walce czuć już bardzo znużenie i brak szczerego przekonania o pożytku odbierania ludziom pociech religijnych w imię przeubogiej, niczego zasadniczo nie wyjaśniającej wiedzy człowieczej. W głębiej atoli myślących i więcej praktyką niż teorią zajętych sferach dzisiejszego liberalizmu, reakcja na korzyść religii nie ulega wątpieniu.

Wielu wolnomyślicieli, nawet ze szkoły Woltera, Straussa i Renana, pragnie dziś coraz wyraźniej, aby bojaźń Boga i nadzieja szczęścia za grobem przejmowała samowiedzę ludów i aby młodzież była wychowywana w zasadach religijnych. "Trwogą przejmuje mię myśl o panowaniu siły brutalnej, wyzutej z wiary religijnej", pisał niezbyt dawno sam Renan, jeden z arcygrabarzy tej wiary (2). Zdecydowanych zwolenników antyreligijnego usposobienia w masach i młodym pokoleniu znaleźć można dzisiaj chyba tylko między wyznawcami radykalnych doktryn socjalizmu, pozytywizmu i masonerii.

Jednym z objawów reakcji w łonie liberalizmu na korzyść religii jest książka R. Thamin'a, profesora pedagogii na wydziale literackim w Lyonie, pt. "Wychowanie i pozytywizm", ogłoszona niedawno przez wydawnictwo znanej ze swego arcyliberalnego charakteru "Biblioteki filozofii współczesnej" w Paryżu (3). Autor rozbiera krytycznie wybitniejsze teorie pedagogiczne pozytywizmu i dowodzi z łatwością, że wszystkie one okazują się jałowymi w praktyce. Ani kult ludzkości Comte'a i Littrégo, ani cześć dla prawd naukowych i postępu, które w wychowaniu radzą przede wszystkim rozwijać Herbert Spencer i Aleksander Bain, nie zastąpią nigdy, zdaniem Thamin'a, idei Boga i tego wszystkiego, co jest z tą ideą związane. "Z ideą Boga, mówi on, dziecko, dla którego nasze abstrakcje naukowe są martwą literą, oswaja się najłatwiej. Ma ona dla niego jasność szczególną. Jedno to słowo, które dziecina szczebioce naprzód po wyrazach "ojciec" i "matka", więcej mu tłumaczy zagadkę świata, niż wszystkie razem nauki czynią to w umyśle pozytywisty. A ta wiedza dziecięca jest zarazem wiedzą prostego ludu; otwiera ona nieskończony horyzont najbardziej nawet ograniczonemu umysłowi. Religia jest nauczaniem najbardziej demokratycznym" (4).

Daleko wyraźniej zaakcentował znaczenie i potrzebę religii znany ekonomista G. de Molinari, redaktor naczelny czasopisma "Journal des économistes", w specjalnie temu przedmiotowi poświęconej pracy pt. "Religion" (1892 r.). Kilka lat temu (1888) wyszło spod jego pióra obszerne dzieło pt. "Moralność ekonomiczna" (*La morale économique*), w którym szukając absolutnego kryterium dla pojęcia moralności i niemoralności, dochodzi on w końcu do wniosku, że wszystko to, co służy do urzeczywistnienia ostatecznych przeznaczeń ludzkości, jest moralne, co zaś temu celowi się sprzeciwia lub jego zniszczenie opóźnia, uważać należy za niemoralne. Jakie zaś są te ostateczne przeznaczenia ludzkości, autor nie objaśnia, lecz uwydatnia tę okoliczność, historycznie niezaprzeczoną, że religia w rozwoju ludzkości jest jednym z

czynników najbardziej zachowawczych, a więc najmoralniejszych. Pomieniona jego praca "Religion" jest jakby dalszym ciągiem "Moralności ekonomicznej", poświęconym rozwinięciu tej ostatniej tezy. Molinari jest wolnomyślicielem w całym tego słowa znaczeniu, wielbi Renana i Drapera, a jednak cały jego traktat jest przede wszystkim apologią religii. "Kto bada bez uprzedzenia przeszłość religii, mówi on we wstępie, dojść musi koniecznie do przekonania, że czyni ona zadość potrzebie powszechnej, która tkwi w naturze człowieka, a więc jest niezniszczalna; że postęp nauki nie tylko jej nie szkodzi, ale przeciwnie, podnosi ją i wzmacnia, że wreszcie religia umożliwiła ustalenie porządku społecznego, wprowadzając pewne zwyczaje i prawa, bez których społeczeństwa istnieć by nie mogły, a cywilizacja nie powstałaby nigdy". W chwili zaś obecnej, "w tym pełnym grozy przesileniu, które przebywają społeczeństwa ucywilizowane, religia, zdaniem Moliniego, jest więcej niż kiedy nieodzownym czynnikiem porządku i postępu".

Fakt istnienia życia religijnego u wszystkich narodów i we wszystkich czasach wydaje się Molinemu dowodem istnienia Boga. "Że istnienie uczucia religijnego świadczy o istnieniu Bóstwa, wynika to zarówno z badań nad przymiotami istoty ludzkiej, z których każdemu odpowiada pewien przedmiot realny, jak i z uznania cywilizacyjnej roli religii. Dzięki uczuciu religijnemu rodzaj ludzki podniósł się nad poziom dzikości; ono było, krótko mówiąc, najprzedniejszym czynnikiem kultury ludzkiej. Jakkolwiek to uczucie nie było przyczyną formacji pierwszych społeczeństw, niewątpliwie jednak było podstawą ich bytu i postępu".

Ze względu na znane w świecie naukowym imię Moliniego i charakterystyczność w dobie obecnej jego wystąpienia, uważam za możliwe zając czytelników niektóre jeszcze wywody tego ekonomisty.

W czasach pierwotnych, – streszczam jego mniemania, – kiedy potężny i skomplikowany mechanizm rządu nie istniał jeszcze, powstające społeczeństwa nie mogłyby się rozwinąć, gdyby religia nie nadawała sankcji nadprzyrodzonej prawom politycznym, moralnym, ekonomicznym, a nawet przepisom higieny. Religia była dźwignią porządku i spokoju. Ona zapewniła opiekę różnym zasadom i obowiązkom, które najrozumniejsi członkowie społeczeństwa uznali za nieodzowne dla jego istnienia i postępu, a których wykonywanie wymagało ducha karności i poświęcenia, dwóch cnót tak obcych ciemnemu i pełnemu zwierzęcym popędów motłochowi. Rezultat ten, który rządy dzisiejsze osiągają z trudnością, mimo olbrzymiej potęgi materialnej będącej w ich rozporządzeniu,

religia już w zaraniu historii osiągała za pomocą czysto moralnych czynników. Z tą usługą społeczną łączyła się inna usługa, nie mniej dobroczynna, a polegająca na krzepieniu i pocieszaniu jednostek, nieszczęśliwych w tym życiu, nadzieją lepszej przyszłości za grobem.

Lecz te usługi, które religia oddała ludzkości, pyta się dalej autor, czy przestały już być nieodzownymi w obecnej dobie kultury? Czy społeczeństwa ucywilizowane mogą się nadal obejść bez tej dźwigni postępu i moralności? Czy człowiek nowożytny nie potrzebuje już owej pociechy i pokrzepienia, które jego przodkowie czerpali w wierze religijnej? Nie wchodząc w roztrząsanie tego, co kiedyś stać się może, mówi Molinari, dla rozwiązania pytań powyższych, dość jest rozpatrzyć obecne położenie ludzkości, żyjącej na łonie cywilizacji.

Postęp techniczny, który przekształcił sposoby produkcji, a z drugiej strony emancypacja klas pracujących stały się przyczynami przesilenia, które Zachód europejski przebywa w chwili obecnej. W jaki sposób zażegnać to z dniem prawie każdym groźniejsze przesilenie? jak utrzymać porządek i pokój społeczny? Czy siły materialne, skoncentrowane w rękach państw konstytucyjnych podążają temu zadaniu? Państwo nowożytne bez zaprzeczenia rozporządza wielką i groźną potęgą. Ale ta potęga jest chwiejna i niekiedy lada podmuch wywraca ją i ubezwładnia. Państwo albowiem nie posiada innej siły prócz tej, której dostarcza mu naród, a gdy je opuści opinia publiczna czyli sympatia narodu, państwo traci podstawę bytu. — — — Lecz i rewolucje społeczne nie zdołają nigdy rozwiązać tak zwanej kwestii socjalnej. Mogą one wprawdzie wywłaszczyć stan trzeci na korzyść stanu czwartego, mogą oddać w ręce robotników ziemię, fabryki, maszyny i materiały surowe: czyż atoli nauczą one robotników sztuki rozumnego użycia tych rzeczy, czy wyleczą jednostki z lenistwa, niewstrzeźliwości, ducha buntowniczego i tylu innych wad gminu, prowadzących zamęt i nędzę? Bynajmniej. Rewolucje społeczne, zamiast złagodzić przesilenie, powiększą jeszcze jego grozę przez roztrwonienie albo zniszczenie kapitału cywilizacji, zdobytego pracą stuleci.

Przesilenie współczesne, jedno z najcięższych jakie ród ludzki trażył kiedykolwiek, rozwiązać mogą, według Moliniego, jedynie dwa czynniki, nauka i religia: — nauka, oświecając umysły i wskazując im zasady dobra, tak ogólnego jak i prywatnego, religia zaś, dostarczając siły moralnej do stosowania i wykonywania tych zasad. Lecz przypuściwszy nawet, że społeczeństwa ucywilizowane byłyby w stanie utrzymać porządek w swym łonie bez pomocy religii, czyż w takim razie ta ostatnia żadnej już do spełnienia nie miałaby misji?

Czyż można się spodziewać, że kiedykolwiek w przyszłości zabraknie istot chorych, nieszczęśliwych, bezsilnych, dla których nadzieja lepszego żywota po zgonie jest tak samo potrzebna, jak powietrze i pokarm? Czy pożądaną jest rzeczą, by serca jednostek szczęśliwszych stawały się nieczułymi na niedolę cudzą i aby doktryna materializmu o unicestwieniu istoty ludzkiej przez śmierć zapanowała we wszystkich umysłach? Wreszcie, przypuściwszy nawet, że ziemia, będąca dotąd padołem udręczenia i płaczu, stanie się kiedyś Edenem, czyliż sama pomyślność ziemską zadowoli kiedykolwiek duszę człowieka? Czy człowiek dlatego, że życie będzie lepszym, łatwiej się oswoi z myślą jego utraty? Nadzieja rozumienia zagadki świata, nadzieja rozwiązania tych wielkich sprzeczności, w które tak obfituje życie rodu ludzkiego, jest jedną z zasadniczych potrzeb wszelkiego wyżej rozwiniętego umysłu. Tej nadziei, bez której nauka byłaby tylko karmicielką pesymizmu – *pourvoyeuse du pessimisme* – może dostarczyć jedynie religia.

Tyle Molinari. Gdyby jednak, – uczynię tu nawiasowo uwagę, – po tej wymownej ekonomicznej apologii, która nie we wszystkich punktach zadowolić może człowieka prawdziwie religijnego, zapytał kto jej autora, czy i jaką on osobiście wyznaje formę religii, szanowny ekonomista, wielbiciel Renana i Drapera, byłby prawdopodobnie w kłopotcie. Bądź co bądź wszakże, książka jego jest znamieniem czasu i jako taka zasługuje na bliższą uwagę w przeglądzie cech umysłowych naszego okresu.

Słynna współczesna szkoła prawa karnego we Włoszech, która uważa przestępców za istoty chore, zaprzecza wolności woli i w ogóle patrzy na zjawiska natury i życia ludzkiego ze stanowiska pozytywizmu, również uznaje wpływ dobroczynny i potrzebę religii. Kładzie na to nacisk, lubo z wielu zastrzeżeniami, jeden z najwybitniejszych przedstawicieli tej szkoły R. Garofalo, wice-prezes trybunału w Neapolu i profesor tamecznego uniwersytetu, w obszernej swojej "Kryminologii" (5). "Dla pozytywistów, mówi on (6), jest rzeczą niewątpliwą, że religia należy do najżywotniejszych i najskuteczniejszych czynników w sprawie wychowania młodzieży i zapobiegania występkom. Rozwija ona dobre skłonności i wzmacnia charaktery. Każdy rząd światły winien przeto sprzyjać tej sile, a przynajmniej nie stawiać jej przeszkód". Tenże pozytywista zwalcza wymownie popularną teorię liberalizmu, że oświata wyłącznie świecka wpływa na umoralnienie narodów. Twierdzenie, że "im więcej powstanie szkół, tym mniej potrzeba będzie więzień", nazywa po prostu absurdem. Ani elementarne, ani wyższe wykształcenie, jego zdaniem, nie wywiera bynajmniej umoralniającego wpływu

na ludzi (7). Są nawet, powiada, nauki, których bezwzględne rozpowszechnianie mogłoby spowodować opłakane skutki, "szczególnie historia, która jest przede wszystkim opowiadaniem o wszelkiego rodzaju niemoralnościach i zbrodniach". Kto by przed jakimś lat dziesiątkiem odważył się wypowiedzieć publicznie podobne zdanie, byłby ogłoszony za upiora obskurantyzmu, za sykofanta i wroga ludzkości; dziś takie zdania w sferach, które się zowią postępowymi, nie są zgoła rzadkością.

Tak wielkie potęgi moralne, jak duchowa władza Papieża i wpływ Kościoła katolickiego, które do niedawna były przedmiotem tylu napaści i którym krótkowidze prorokowali bliski już upadek, nie mogą nie być przedmiotem szczególnej uwagi ze strony myślicieli, którzy na ratunek zagrożonego bytu cywilizacji nowoczesnej przywołują wszystkie żywotne czynniki zachowawcze. Wyrazy szacunku a nawet uwielbienia dla Stolicy Apostolskiej i Kościoła spotkać można coraz częściej w dzisiejszej literaturze liberalnej. Najwymowniejszym w tej kwestii rzecznikiem jest głośny pisarz francuski Anatol Leroy-Beaulieu, członek paryskiej akademii nauk moralnych i politycznych. Niedawno inteligencja europejska czytała z zajęciem jego artykuły w "Revue des deux mondes" pt. "Papiestwo, socjalizm i demokracja" (8), pełne ustępów, skreślonych z takim zapałem, iż z pewnością chętnie by je podpisał każdy publicysta katolicki.

Leroy-Beaulieu od dawna już, jak się dowiadujemy z przedmowy, odbywa studia nad dziejami Papiestwa. "Nie sądzę, powiada, żeby dla dziejopisa, polityka i filozofa można było znaleźć piękniejszy przedmiot badania. Samo już ciągle trwanie Papiestwa, ten fakt, że przeżyło ono wszystkie potęgi, które się wydawały nieodzownymi warunkami jego istnienia, ma w sobie coś cudownego i jest jakby zaprzeczeniem zwykłych praw historii". Pobudkę do napisania swojego studium wziął uczony francuski ze znanej powszechnie encykliki dzisiejszego Ojca świętego o kwestii socjalnej (*De conditione opificum*). Wolnomyślicielskie stanowisko swoje uwydatnia on bardzo często, tak w tonie wykładu, jak i w ocenie pewnych faktów z historii Papiestwa, oraz w pozytywistycznym sposobie zapatrywania się na zjawiska życia ludzkiego. Ale zarazem jest on wszędzie wielbicielem Kościoła jako nadzwyczajnej potęgi moralnej w historii ludzkości.

W sprawie umoralnienia zdziczałych tłumów proletariatu, grożących zagładą cywilizacji europejskiej, znaczenie i wpływ Kościoła, zdaniem Leroy-Beaulieu, nie da się z niczym porównać. "Żeby ocenić, mówi on (9), jaką jeszcze

siłą rozporządza Kościół, dosyć jest zastanowić się nad naszą słabością. Czymże są w porównaniu z instytucjami Kościoła wszystkie towarzystwa pomocy moralnej, jakie tylko możemy sobie wyobrazić? O ileż opieszła nasza gorliwość, ludzi małej wiary, mniej lub więcej ugrzęzłych w bagnie sceptycyzmu, jest niższą od tej namiętnej miłości bliźniego, jaka cechuje braci i siostry miłosierdzia? Gdzież się na globie ziemskim znajduje potęga, która by pod względem organizacji i wpływu na społeczeństwa mogła się równać z Kościołem? Czyż nie Kościół jedynie międzynarodowemu socjalizmowi może przeciwstawić organizację równie rozległą? Kto w takim jak on stopniu posiada gorliwość apostołską? kto tak umie napawać się «rozkoszami wyrzeczenia się przyjemności ziemskich», jak jego synowie i córki? Kto nade wszystko posiada tę wiarę, która nie tylko znosi upał i mrozy, głód i pragnienie, ale nawet każe narażać się na pośmiewisko, przed którym najmężniejsi z pośród nas cofają się z odrazą? Wiara zaś nie jest jedynie podniętą do działania; jest ona zarówno, a może nawet w większym jeszcze stopniu, środkiem działania: jest ona dźwignią, podnoszącą ciężary, których ręce nasze poruszyć nawet nie mogą. Dla odnowienia świata nie potrzeba było wielu apostołów: wystarczyło dwunastu; ale ci posiadali wiarę. Dobrą jest rzeczą iść w lud, żeby go podźwignąć, tego wszakże nie dosyć; potrzeba jeszcze mieć coś w ręku, żeby lud czymś obdarzyć; a lubo dłonie nasze nie są zupełnie puste, jednakże to, co się w nich znajduje, jest dla ludu rzeczą jałową. Chrześcijanin ma do zanieśienia ludowi księgę Ewangelii; Kościół może mu ofiarować to, czego nie dostanie w naszych akademiach i biurach redakcyjnych: nadzieję i wiarę. Tą wiarą Kościół żyje, tą nadzieją się krzepi, i nic go zrazić nie zdoła. Ma on wiarę w tryumf ostateczny Krzyża, a przez Krzyż w zwycięstwo Boga na ziemi. – Niegdyś, dopókiśmy nie przeszli smutnych doświadczeń czasu, mawiano u nas: *impossible n'est pas français*, – katolik, dziś, jak dawniej, powtarza ciągle: *impossible n'est pas chrétien*. Nie drwijmy sobie z człowieka wierzącego, z księdza czy zakonnika, który z krzyżem w ręku albo różańcem u boku idzie do zadymionej sali ludowego zebrania i walczy na trybunie z apostołami rewolucji społecznej, z prorokami zmysłowej Jerozolimy, którą socjalizm pragnie zbudować na miejscu niebieskiego Syjonu Apokalipsy. Tacy chrześcijanie są jakby bezbronnymi misjonarzami, idącymi opowiadać dobrą nowinę ludom dzikim, okrutnym i zdiecinniałym, których mowa uboga nie jest nawet w stanie wyrazić tajemnic Chrystianizmu. A owe tłumy, osiadłe na przedmieściach wielkich grodów naszych, pozbawione nadziei i wiary, nie mniej potrzebują misjonarzy, niż ludożercy z Ubangi. Nie znam apostołstwa

trudniejszego i bardziej niewdzięcznego. Zadanie wielkich apostołów pogaństwa, świętego Kolumbana, Bonifacego i Franciszka Ksawerego, nie było więcej heroicznym i cięższym. Najznakomitszym cudem Chrześcijaństwa byłoby nawrócenie tych zdziczałych tłumów, i ono jedynie jest do tego zdadne. Chodzi tu o ocalenie cywilizacji, i gdyby cudem prawdziwie Boskim udało się Kościołowi wykonać tę misję na nizinach stolic naszych, mógłby on się szczycić przed światem, że znowu uratował kulturę europejską. Kulturę tę kochamy miłością dekadentów, mniej może dla jej nauki i dla jej geniuszu, niż dla jej wdzięków przewrotnych, dla jej chorobliwej piękności. Barbarzyńcy, którzy jej grożą, nie obozują za granicami naszymi: nie przychodzą ani ze stepów Wschodu, ani z borów Północy; ale się rozłożyli wśród nas, mówią naszym językiem, pochodzą z naszej rasy i krwi; popadli oni w barbarzyństwo dlatego, że utracili wiarę w Boga i nadzieję nieba. To, co ich czyni strasznymi, tych barbarzyńców cywilizacji, nie pochodzi jedynie z ich ciemnoty, ciemnoty nieuleczalnej elementarnej wykształcenia, ale z ich namiętności, z ich ambicji i nienawiści, których nic nie hamuje i które w duszach opustoszałych zajęły miejsce wierzeń religijnych. Takimi są tłumy, którym należy opowiadać Ewangelię, bo nie ma zbawienia dla nas, jeśli ich nie zbawimy. To dobre słowo, które potrzeba im zanieść, nie jest słowem Nauki, ta bowiem w ręku dziecka jest więcej machiną zniszczenia, niżli dźwignią życia. Formuły wiedzy podobne są do starych formuł magicznych, które w ustach ludzi nieostrożnych albo złośliwych burzyły zamiast budować, lub zabijały zamiast uleczyć. Dziś wiemy dobrze, czego potrzeba ludowi, i pod tym względem wyżsi jesteśmy od przodków naszych; wiemy, że mu potrzeba słowa miłości i wiary, bo takie słowo jedynie może sprowadzić na ziemię Pokój i Życie".

Podobnych świadectw, dowodzących zwrotu w sferach liberalnych na korzyść religii, mógłbym jeszcze, na podstawie mojej osobistej lektury, przytoczyć co najmniej kilkanaście. Nie chcąc atoli nużyć czytelnika, przestaję na przytoczonych powyżej. Ze względu na głośne imię ich autorów, świadectwa te wystarczą za wiele innych. Żyjemy stanowczo w epoce, w której materialistyczna teoria, że życie jest tylko "ślepy przypadkiem pomiędzy dwiema nicościami", albo, że jest ono "sztuką konserwowania ludzkiego mięsa od kolebki do grobu", budzi coraz większą odrazę. Wielu przedstawicieli umysłowości współczesnej pragnie oddychać bardziej orzeźwiającą atmosferą, widzieć rozleglejsze horyzonty, niż na to pozwala ciasna filozofia materii i siły. Czuć to zarówno w piśmiennictwie naukowym, jak i w beletryście (10). Materialiści *à outrance* ze szkoły Moleschotta, Büchnera i Vogta należą w

chwili obecnej do archaicznych okazów. Takim zabytkiem świeżej przeszłości jest między innymi pracowity kompilator, lecz bardzo niewybredny filozof, lekarz paryski Karol Letourneau, który wciąż wydaje swoje "Ewolucje" ludzkości, pisane w duchu krańcowego materializmu. W ostatnim atoli tomie poświęconym ewolucji zjawisk życia religijnego (str. 557) i on zaznacza, naturalnie z ubolewaniem, że w dobie obecnej opinia publiczna jest do głębi (*fondièrement*) niechętna antyreligijności i "wszelkim nowym ideom". Przez te "nowe idee" ewolucjonista francuski rozumie oczywiście nie co innego, tylko teorie materializmu, które dla niego są ostatnim wyrazem ludzkiej mądrości i wiedzy. Surowy krytyk wszelkiej mitologii, Letourneau, zadowala się jednak – mitologią atomów.

* * *

Jak to wyraziłem w tytule i zastrzegłem na początku pracy niniejszej, przedmiotem jej są wyłącznie szczególne znamiona umysłowe, wyróżniające typowo nasz okres od innych. Przedstawiwszy zatem naprzód obecny stan pozytywizmu; po zanotowaniu następnie ważniejszych dowodów chaosu i nihilizmu w literaturze, moralności i filozofii; po charakterystyce ruchu spirytystycznego i zaznaczeniu wreszcie wymowniejszych objawów reakcji przeciw materializmowi i bezbożności, zadanie swe, o ile mi się zdaje, mogę uważać za spełnione. Są to bowiem, jak mniemam, istotnie charakterystyczne cechy współczesnego nastroju umysłów. Mrówcza indukcyjna praca uczonych na specjalnych polach badania, taka sama dzisiaj jak i przez cały ciąg naszego stulecia; dalej specjalne również odkrycia i wynalazki; oznaczanie starych teorii nowymi nazwami; junackie a bezsilne, tu i ówdzie przedsiębrane próby zawarcia w kilku formułach całego ogromu i różnorodności zjawisk natury, – wszystko to nie należy do znamion *szczególnych* obecnego okresu (11). Zresztą, jeżeli kto dokładniejsze od moich posiada informacje, jeżeli więcej jeszcze zna cech typowych dzisiejszego życia umysłowego, niechaj zechce uzupełnić moją pracę. Ja pozwolę sobie dodać tutaj kilka jeszcze myśli, które może nie dla wszystkich czytelników będą zbyt cenne.

Ostatnia z cech zaznaczonych powyżej, owa wyraźna, coraz większe rozmiary przybierająca reakcja na korzyść idealizmu, Religii i Kościoła, winna cieszyć nie tylko idealistów i ludzi religijnych, ale i tych wszystkich, którzy, ujęci w kleszcze negacji, mieli nieszczęście utracić wiarę, a więc podstawę i poezję życia, doszli znękani po walkach i burzach umysłowych do próżni ostatecznego zwątpienia, ale zachowali przynajmniej na dnie osieroconych dusz

swoich trochę życzliwości dla ludzi. Tylko zdziczały, goryczą doświadczeń życia upojony mizantrop, albo naiwny fanatyk "prawdy pojętej naukowo" może być tej reakcji przeciwny. Kto zna historię i życie, komu wiadomo, chociażby tylko z niniejszej mej pracy, do jakiej niemocy i – niech mi darują niektórzy bracia po piórze – sromotnego bankructwa doszła dzisiejsza niezależna myśl ludzka, ten zgodzić się musi, że racjonalizmem i krytycyzmem bezwzględny ród ludzki żyć nie może. *Non plus sapere quam oportet sapere*. Te słowa Apostoła narodów jakże doniosłą zawierają przestrożę!

Nauka, która ideały i nadzieje ludzkości sprowadza brutalnie do cynicznych poziomów, a na gorętsze porywy serca patrzy ze stanowiska Renanowskiej "życzliwej ironii powszechnej", jako na wzniosłe szaleństwo; nauka ateuszów, pyrronistów i dekadentów, mistrzynią życia, dźwignią i lekarstwem nie była i nie będzie. Nauka taka rozpaczy jedynie dysangelią być może, jest ona "powolnym inteligentnym samobójstwem", według tragicznie szczerej definicji Taine'a (12).

To wymowne potępienie bezbożnej nauki ze strony jednego z najwybitniejszych jej przedstawicieli nie było ani przypadkowym frazesem, ani paradoksem na wiatr rzuconym. Autor "Początków Francji współczesnej" wiedział dobrze, co pisał, co mówił i czynił. Potępienie to nabiera szczególnej wagi wobec znanego faktu, że Taine, w miarę jak dojrzywał pod względem umysłowym, tłumił w sobie coraz więcej radykalno-sceptyczne swoje przekonania, skłaniając się zgoła niedwuznacznie do zasad zachowawczych. Wreszcie ku wielkiemu zdziwieniu i zapewne oburzeniu dawnych swych współwyznawców, zażądał wyraźnie w swym testamencie, aby go pochowano w sposób religijny. Chciał tym oczywiście zmanifestować swój hołd dla Chrystianizmu, który – są jego słowa – "czterystu milionom istot ludzkich dostarcza skrzydeł do wznoszenia się myślą i czynem ponad ziemskie padoły" (13). Jest wobec tego przykładu nad czym się zastanowić, jest co komentować.

Radykaliści, którzy dziś jeszcze, na schyłku tego wieku, po tylu doświadczeniach historii, pragną zagłady Chrystianizmu, jakimże surogatem zastąpić mogą religię miłości i pokoju, wiarę wielkich ludzi: Koperników, Leibnitzów, Cuvierów, Washingtonów, O'Connellów, Mickiewiczów i tylu innych? Czy osławionym "kultem ludzkości" Augusta Comte'a? Doprawdy, cześć dawnych Egipcjan dla wołu Apisa, dla pożytecznego zwierzęcia, istniejącego realnie, więcej miała sensu, niż to bałwochwalstwo abstrakcji, poczęte w umyśle głośnego filozofa. Czy liberalnymi pojęciami honoru i

obowiązku, giętkimi jak trzcina, zmiennymi jak mody, a nic nie ważącymi na szali ateizmu? Czy różową perspektywę świetnej przyszłości narodów, z której drwi sobie dziejznawstwo, drwi logika, psychologia i statystyka? Jaką otuchę zaczerpnąć można z teorii, która w mechanizmie zjawisk natury, w stosunkach istot, żywiołów i sił widzi jedynie fatalizm bezmyślny i bezlitosny? Nic tu sofizmat nie podoła: ani dźwięczne hasła, ani kwieciste frazesy nie zagłuszą strasznej tej prawdy, że życie bez wiary, bez miłości i bez nadziei, to synonim śmierci. Kto w księdze tajemnic świata znajduje tylko runy zgoła nieczytelne, w czyjej piersi, jak w kurhanowej popielnicy, wygasło wszystko zarzewie ideału, ten umarł już moralnie i żadna siła ziemską wskrzesić go nie zdoła. Rzec o nim można z poetą:

Dni jego są jak dni najemcy,
A jak sęp głodny jego serce,
I w wiecznej z sobą on rozterce
I niemasz – niemasz dlań rozjemcy!

Dla kogóż pożądaną jest rzeczą, by liczba takich najmitów, którzy nie żyją, ale się tylko przymuszają do życia, rosła w miarę postępu cywilizacji? Któż może zaprzeczyć, że zanik uczuć religijnych powiększa tę liczbę w sposób przerażający?

Główne cechy i prądy umysłowości współczesnej, których charakterystykę starałem się powyżej nakreślić, są pouczające pod tytuł i tak ważnymi względami, że ich poznanie jest niemal obowiązkiem wszystkich rozumnych i szczerych przyjaciół ludzkości. W myśl przestrogi ewangelicznej: "Ducha nie gaście", zadaniem filantropów będzie zawsze ograniczanie i usuwanie tego wszystkiego, co energię duszy człowieczej wypacza i osłabia, a pielęgnowanie takich czynników, które ją podnoszą i krzepią.

Przypisy:

(1) Paryski hierolog Albert Reville, b. pastor liberalny, obejmując swą katedrę, założoną przez Juliusza Ferrego, zaznaczył wyraźnie swoje teistyczne stanowisko. To samo uczynił brukselski profesor hr. Goblet d'Alviella w książce: *L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire* (1892). Wreszcie dr C. P. Tiele, profesor w Lejdzie, swoje *Kompendium historii religii* kończy słowami na cześć Ewangelii i Kościoła Katolickiego (Przekład niemiecki 1887, s. 284). Najradykalniejszym jest rzymski profesor Labanca, którego wykłady i pisma tchną wyraźną nienawiścią, szczególnie dla katolicyzmu. Zob. ciekawy artykuł księdza J. Fontaine'a pt. *Historia religii, jej rozwój i użyteczność* w "Etudes religieuses" (Paris 1892, janv. et sept.).

- (2) W liście do akademika Mézières'a (*Feuilles détachées*, 1892, s. 202).
- (3) Przekład polski tej książki znajduje się w warszawskim "Przeglądzie pedagogicznym" (r. 1892).
- (4) R. Thamin, *Education et positivisme*, s. 72.
- (5) W opracowaniu francuskim, dokonanym przez samego autora, dzieło to wyszło w Paryżu 1880-go r. pt. *Criminologie*.
- (6) L. c., ss. 160-164.
- (7) "L'influence bienfaisante de l'instruction élémentaire est *tout à fait nulle*. Quant aux effets de l'instruction supérieure – son action n'est pas *du tout* moralisante, comme on le pense". L. c., ss. 158, 159.
- (8) *La papauté, le socialisme et la démocratie*. W osobnej książce wyszła ta praca w Paryżu 1892 r.
- (9) L. c., s. 265 i in.
- (10) "Man ist übersättigt von Induktion; man durstet nach Synthese", mówi bezimienny autor dzieła *Rembrandt als Erzieher* (Lipsk 1890, s. 2), które cieszy się powodzeniem olbrzymim, w ciągu bowiem dwóch lat doczekało się czterdziestu kilku wydań. Powodzenie to książki, napisanej paradoksalnie, ale w duchu idealistyczno-sentymentalnym, jest wymownym znamieniem czasu. – Jako o symptomie wspomnę o powstawaniu szkoły literackich przeciwników dekadentyzmu, tak zwanych *ascendentów*, z członkiem Akademii francuskiej, wice-hrabią Melchiorem de Vogüé, na czele. Zwiążą oni siebie niekiedy neo-chrześcijanami, katolicycy zaś publicyści, z nieznanymi mi powodów, dają im przezwisko "bocianów" – *cigognes*. – Wyraźnie chorobliwym, jeśli nie zgoła szalbierskim, objawem reakcji jest odcień dekadentyzmu, zwany *symbolizmem*. Uprawia go garstka studentów i reporterów paryskich, złożona albo z istotnych wariatów, albo umyślnie, dla zwrócenia na siebie uwagi, naśladowująca sposób pisania obłąkanych. Wydają oni dwa pismka: "Revue indépendante" i "Revue contemporaine". Jak oznajmia jeden z nich, Remy de Gourmont, symboliści sami nie wiedzą, o co właściwie im chodzi; inny zaś, Saint-Pol-Roux, powiada tajemniczo, że "przesadny symbolizm prowadzi do... nombrylizmu (?) i zaraźliwego (?) mechanizmu". (Zob. Nordau, *Entartung*, s. 183. Czyt. także wyborne studium Teodora Jeske-Choińskiego pt. *Na schyłku wieku*, ss. 112-172). Podobnie jak ascendenci, mającą symboliści o swojej misji "poetycznego odrodzenia katolicyzmu" i "unicestwienia metody empirycznej". Nb. sam wyraz symbolizm jest czysto fantazyjny, jego bowiem przedstawicielom nie chodzi o żadne symbole, lecz o trochę rozgłosu i grosza. Wyzyskują oni skłonność pewnej części współczesnego ogółu do nowości, dziwactw i paradoksów.
- (11) Nowością naukową ogólniejszego znaczenia są w naszym okresie badania, prowadzone w specjalnych "laboratoriach psychologicznych". Pracownie te powstały z inicjatywy Wundta. Założone przez niego laboratorium w Lipsku stało się wzorem dla podobnych instytucji w Bonn, Getyndze, Fryburgu i Berlinie (w tym ostatnim mieście kierownikiem jest dr Ebbinghaus). Paryż posiada także tego rodzaju pracownię; we

Włoszech "Muzeum psychologiczne" założył znany dr Mantegazza. Ameryka, jak w wielu innych tak i w tym kierunku prześcigła Europę. Znajduje się tam obecnie już 20 podobnych zakładów, urządzonych niekiedy bardzo kosztownie (najcelniejsze są w Toronto i Providence). W pracowniach psychologicznych, za pomocą specjalnych przyrządów i aparatów, *mierzą i ważą* uczucia i myśli w różnych stanach nastroju; badają metodę i cały przebieg pracy: poetów, kompozytorów muzycznych, matematyków, szachistów i w ogóle ludzi, pracujących umysłem; studiują niezwykle zjawiska, np. wypadki t. zw. słuchu barwnego; wreszcie (z wyjątkiem Lipska) zajmują się hipnotyzmem, sugestią, halucynacjami, patologią duszy itp. Psychologia doświadczalna nie jest ani materialistyczną, ani spirytualistyczną; chce ona być jedynie ścisłym indukcyjnym badaniem zjawisk duchowych "z natury" bez powziętej naprzód teorii. Tak przedstawiciele tej nauki określili jej charakter na dwóch swych kongresach: w Paryżu 1889-go i w Londynie 1892-go r. Nadmieniam, że popularna między materialistami hipoteza lokalizacji zjawisk psychicznych uległa kategorycznemu zaprzeczeniu na kongresie londyńskim.

(12) *Vie et opinions de M. F. Th. Graindorge*, 1883, s. 317: "La science... c'est aussi un suicide lent et intelligent". To samo niemal wyraża i Renan: "On ne gagne rien à importuner la vérité, à la solliciter tous les jours. La vérité est sourde et froide; nos ardeurs ne la touchent pas. — Il n'y a peut-être rien au bout; ou bien qui sait si la vérité n'est pas *triste*? *Ne soyons pas si pressés de la connaître.* (*Feuilles détachées*, 1892, Préface X).

(13) Zob. dziennik "Le Temps" z 9 marca 1893-go r.



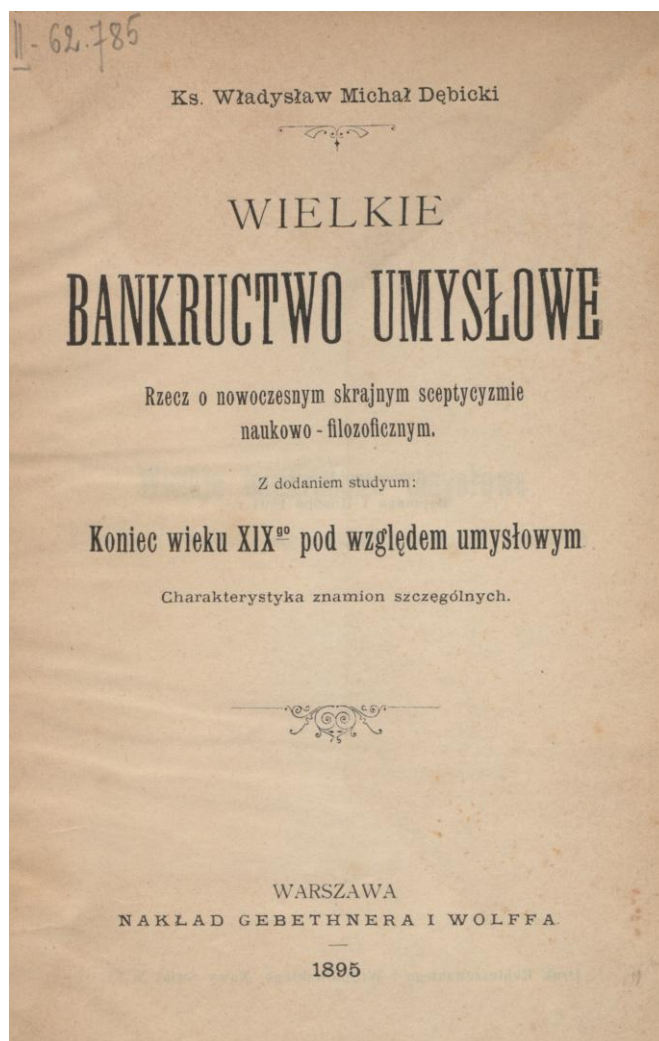
Ks. Władysław Michał Dębicki, *Wielkie bankructwo umysłowe. Rzecz o nowoczesnym skrajnym sceptycyzmie naukowo-filozoficznym. Z dodaniem studium: Koniec wieku XIX-go pod względem umysłowym. Charakterystyka znamion szczególnych.* Warszawa 1895, str. 236. (1)

(Pisownię i słownictwo nieznacznie uwspółcześiono).

Przypisy:

(1) Por. 1) Ks. Władysław Michał Dębicki, a) [Albert Stöckl \(historyk filozofii i apologeta\)](#). b) [Katolicka pogarda świata](#). c) [Wariacko-zbójcka filozofia \(Fr. Nietzsche\)](#). d) [Filozofia nicości. Rzecz o istocie buddyźmu](#). e) [Anioł upadły. Lamennais w oświeceniu najnowszym](#).

- 2) Ks. Marian Morawski SI, a) [Filozofia i jej zadanie.](#) b) [Dogmat łaski. 19 wykładów o porządku nadprzyrodzonym.](#)
- 3) Ks. Antoni Langer SI, a) [Rozwój wiary.](#) b) [Pojęcie o Bogu w chrześcijaństwie i u filozofów.](#) c) [Człowiek w stosunku do religii i wiary.](#) d) [Św. Tomasz z Akwinu i dzisiejsza filozofia.](#) e) [Kardynał Jan Chrzyciel Franzelin i jego znaczenie w katolickiej nauce.](#)
- 4) Bp Michał Nowodworski, a) [Wiara i rozum.](#) b) [Liberalizm.](#) c) [Chryścianizm i materializm.](#) d) [Monogenizm.](#) e) [Rekomendacja książki pt. "Homo versus Darwin, czyli sprawa o pochodzenie człowieka".](#)
- 5) Ks. René-Marie de la Broise SI, [Religia i religie.](#)
- 6) Ks. J. V. Bainvel SI, [Dogmat i myśl katolicka.](#)
- 7) Ks. Franciszek Kwiatkowski SI, [Filozofia wieczysta w zarysie.](#)
- 8) Ks. Tilmann Pesch SI, [Chrześcijańska filozofia życia.](#)
- (Przyp. red. *Ultra montes*).



([HTM](#))

© *Ultra montes* (www.ultramontes.pl)
Cracovia MMXIX, Kraków 2019