



Dolnośląska Biblioteka Pedagogiczna
we Wrocławiu



WRO0158641

K. BOBRZYŃSKI

ZE STUDYÓW

NAD NAUCZANIEM PSYCHOLOGII
W SZKOŁACH ŚREDNICH

560

KRAKÓW 1911 — NAKŁADEM KSIĘGARNI D. E. FRIEDLEINA
: - : WARSZAWA — E. WENDE I SPÓŁKA : - :

**Centralna Biblioteka Pedagogiczna
Biuro Okręgu Szkolnego Wrocławskiego
we Wrocławiu**

Nr. Inw.

A

8560

**Dolnośląska Biblioteka Pedagogiczna
we Wrocławiu**



WRO0158641

ODBITO CZCIONKAMI DRUKARNI „PRAWDY“ W KRAKOWIE
POD ZARZĄDEM JÓZEFA JONDRY.

ZE STUDYÓW NAD NAUCZANIEM PSYCHOLOGII W SZKOŁACH ŚREDNICH.

Jeśli student medycyny na całe swe studia miał dwa lata, — nie mógłby ich poświęcać wyłącznie anatomii i historii medycyny; raczejby musiał ostatnią prawie pominąć, a naukę pierwszej ograniczyć do najważniejszych szczegółów, by jeszcze o wiele ważniejszych nie zaniedbać przedmiotów: poznania środków do zachowania zdrowia, będącego w dobrym stanie i do odzyskania go, gdyby nadwyrężonem zostało.

Psychologia gimnazjalna nie może się wiele zajmować opisywaniem rozległej sumy zjawisk psychicznych i kreśleniem ciekawych poglądów na nie; poznanie, na czem polega zdrowie uczuciowe, higiena umysłu i woli, i poznanie środków psychologicznych do zachowania równowagi psychicznej i odzyskania — przedstawia się głównem jej zadaniem.

Z nadzwyczajnem zadowoleniem stwierdzić można, że zrozumienie takie zadania propedeutyki filozoficznej w gimnazyjach już zauważyć się daje wśród grona nauczycielskiego. Jednym z objawów tego nowego poglądu mógłby także być opis lekcji

praktycznych z psychologii, pomieszczony w sprawozdaniu gimnazjum św. Jacka w Krakowie z r. 1910.¹⁾

Referat Dr. Jana Jakóbca posiada wiele cech zewnętrznych sympatycznych, będących jakby odbiciem charakteru Autora. Wymienię z nich kilka najwidoczniejszych: łatwość wysłowienia się i giętkość jego, energia i zapał pedagogiczny, upatrywanie wszędzie praktycznego rezultatu.

Z takimi zaletami zazwyczaj wiąże się niestety pewna wada, przed którą Autor nie umie się obronić: powierzchowność, a raczej, wolę użyć wyrażenia — niedokładność. Prostem następstwem zaś jej musi znowu być głoszenie swego osobistego punktu widzenia za najlepszy i utożsamianie jego indywidualności z punktem powszechnego widzenia.

Ugrupowanie referatu technicznie porządkiem. Oglądając jego zestawienie rozdziałów, doznaje się miłego wrażenia, jak gdyby Autor, zmęczony może anemiczną pstrokacizną nagłówków, jakie się spotyka w spisie niektórych książek psychologicznych, i owym żargonem, jakim niektórzy »uczeni« badacze prawią, doszedł na polu wyrażania się do poglądów Byrona i powtórzył za nim praktyką pedagogiczną: »zaczynam spostrzegać się, że w tym świecie dobrą jest tylko cnota«²⁾. Przejrzystość która bezsprzecznie stanowić winna jedną z głównych cnót pedagoga, widzi się na wielu kartkach wykładu lekcyi praktycznych.

¹⁾ Autor opisuje dokładnie lekcję swoją psychologii w gimnazjum i dlatego na niej, jako na niezaprzeczonem dokumencie mogą się oprzeć.

²⁾ Byron, Mémoires t. I, str. 326.

Autor, jeśli nie zawsze jest przejrzystym, przynajmniej zawsze nim byćby pragnął.

Urzeczywistnianie jakiegokolwiek cnoty, chociażby w stylu literackim, nie może się obejść bez ofiary. Styl mętny, ciemny — na kształt stylu pewnych proroków filozofii — wiele niedostatków i usterek, a nawet niedorzeczności zasłonić może. U pewnej pół-inteligencji uczoney taki styl mógłby uchodzić za oznakę poprawności myśli, tężyzny rozumu, za oznakę uczoności i geniuszu. Towarzystwo to inteligentne było i bywa jeszcze w stanie słuchać godzinami niezrozumiałej dla siebie, żonglerskiej mowy, ciekawe, czy przecie co zrozumie. Nie dawało się zrozumieć prawie nic, bo sam autor miał cele, czasem na niezrozumiałości oparte.

Zaszczytną dla Dra J. Jakóbca okazuje się prerogatywą, że na tego rodzaju mówcę lub pisarza nie miałby powołania.

Kto jednak jasnym pisze stylem, ten staje dobrowolnie na dostępnej mecie i jak kolumna kryształowa, okazująca wszystkie swe najdrobniejsze skazy i rysy wewnętrzne, sam odsłania uchybienia i braki, jakieby praca jego posiadać mogła; powinien też być przygotowanym nietylko na wyrozumiałą krytykę, ale i ścisłą, może w oczach jego nawet surową, jakkolwiek uznającą to, co jest dodatniego, i zdolną spostrzegać oprócz skaz i rysów wewnętrznych, także zalety przejrzystości i gładkości kryształu.

Na wstępie »Lekeyi praktycznych«, może idąc za pewnemi tradycjami, przytacza Autor zbiór dzieł zagranicznych i swojskich, któremi się głównie posługiwał. W tekście nie cytuje żadnego z tych dzieł

ani razu, wyjąwszy, że dwa razy podaje nazwisko »Wundt« bez podania miejsca. Obficie zato zamieniając owe dzieła na cytaty z poetów i dramaturgów polskich i obcych, pomieszcza te ostatnie. Nie mam nic przeciwko temu, że Autor, jak widoczna, wczytuje się niemało w poetyczne dzieła, tak jak zgadzam się na liczbę cytowanych poetów, a zgodziłbym się jeszcze na skromniejszą, pod jednym warunkiem: by choć skromny, piękny zbiór dzieł naukowych, cytowany na wstępie, był przynajmniej dotykany po razie wewnątrz referatu, by można było wyrozumieć z wnętrza jego ich najogólniejsze stanowisko i potrzebę ich cytowania. Bez tego wygląda to na opakowanie drewnianego karmelka w papier z obrazkiem *tutti frutti*, jakie święty Mikołaj podkłada niegrzecznym.

Jakaż to okazała z powodu licznych dzieł cytowanych do pysznego pocisku i skrytykowania z tego powodu »lekcji praktycznych«, jako niezadawających, przez wszystkich owych krytyków, którzy wymagają od drugich kilku lub kilkunastu stronic, zapełnionych nazwiskami i tytułami dzieł, mających świadczyć o bogactwach, złożonych w głowie pisarza, ofiarującego swą żmudną czasem pracę czytelnikom, choć mogą oni wiedzieć, że takiego umeblowania dokonać można w czasie niewielu godzin, przepisując tytuły z pierwszego katalogu bibliotecznego, jaki wpadnie pod rękę i że z drugiej strony nieprzetrawiona ilość dzieł jest jak nieprzetrawiona ilość pokarmu: balastem swym tem cięższą sprawuje chorobę, im balast większy. Dowcipnie zauważyło już średniowiecze: »lectorem unius libri timeo«.

Niemniej pozostaje nie bez zarzutu spis dzieł, mających ułatwiać poznanie »aktu woli«.

Z psychologicznego punktu widzenia, mówiąc o akcie woli i wolności, nie można pomijać badań Piotra Janet'a, G. I. Romanesa i W. Volkman'n'a, z praktycznego, pedagogicznego zaś punktu, mówiąc o kształceniu woli i charakteru, nie można nie uwzględnić prac Payot'a ¹⁾ i Smilles'a, jeśli się uwzględni artykuł z encyklopedyi wychowawczej pod literą »W« i o kształceniu charakteru I. Ochorowicza. Mówiąc zaś o wolności woli niepodobieństwem jest stać na gruncie psychologii eksperymentalnej; równie ta nie ma tutaj nic do powiedzenia »za« lub »przeciw«, jak nie miałyby żadnego »za« lub »przeciw« odnośnie do stałości lub niestałości ruchów księżycy na podstawie doświadczalnej analizy doznań wzrokowych, samą tarczę wyobrażających. Zajmując się procesami psychologicznymi, oddzielnie traktowanymi i ulegającymi zawarunkowaniu koniecznym, nie ma psychologia doświadczalna dostępu do badania świadomości w sobie samej, w oświeceniu tylko której bada te procesy i nie może zatem mieć wystarczająco uzasadnionego uprawnienia do zabierania jakiegokolwiek głosu w kwestyi wolności człowieka.

¹⁾ Jul. Payot, *L' éducation de la volonté*, 11-te wydanie 1910. (Kształcenie woli, przekład polski 1897). P. H. Struve w swym „Wstępie krytycznym do filozofii“, pisze o tem dziele: „zawiera wiele ważnych wskazówek praktycznych dla studentów od lat 18—25“. I. Payot (powierzehowny determinista) uczy panowania nad sobą i dowodzi, że „wolność moralna... musi być zdobytą w walce zaciętej i ustawnie bronioną“.

Wolność jego okazuje się zagadnieniem wyłącznie dostępnem teorii poznania i metafizyce, badających samą świadomość. Determinizm jest bowiem koniecznym następstwem wolności, bez którego wolność pozostawałaby zawsze tylko możliwością, nie mogącą się nigdy objawić w rzeczywistości działania. To rozwiązanie Maine de Biran'a, Kanta i Schellinga okazuje naiwność pomieszczenia rozdziału o »wolności« w psychologiach. W każdym razie gorszem od naiwności byłoby kuszenie się psychologa o rozprawianie o »wolności woli«, bez poznania badań filozoficznych i stanowiska tej kwestyi, lub bez uwzględnienia ich w swej lekcyi, chociażby najsumaryczniej.

Wszelkie badania psychologiczne tem więcej, o ile przemieniają się w teorye i przybierają postać poglądów mniej lub więcej dogmatycznych, wymagają co do swego znaczenia, — jak wszystko, co naukowe, — szczegółowego, osobistego powątpiewania i krytyki.

Dobrze, że Autor wybrał dzieł niewiele do szczególniejszego uwzględnienia w swych lekcjach, szkoda, że ich w nich nie uwzględnił ani razu, ale niedostatkim prawdziwym okazuje się, że pomieszczając rozdziały o motywie, o rozważaniu, o postanowieniu, o działaniu, o celu, o czynie, nie uwzględnił choćby jednego jakiegokolwiek dzieła filozoficznego, zajmującego się poważnie zagadnieniem o celowem działaniu świadomości.

Autor w celu właśnie usprawiedliwienia tego braku, który mu zaraz na początku pierwszej lekcyi jako wyrzut na myśl się nasunął, używa dziwnego zestawienia wyrazów, które wyglądałyby na żart,

gdyby się znajdowały w jakim humorystycznem wydawnictwie, wydanem w czasie karnawałowym przez uczniów ścisłej filozofii. »Trudność (teoretyczne badania aktu woli) — powiada Autor uczniom — można usunąć przez oparcie przedmiotu na introspekcyi«... »do usunięcia trudności« (metodycznych) »trzeba znacznie ograniczyć część, traktującą o zjawiskach poznania, zmodernizować rozdział o uczuciach, przenieść do tego działu niektóre ustępy o »dążeniu« i »pożądaniu«, a wtedy dopiero znajdzie się sposób i otworzy się droga do należytego przedstawienia istoty woli«.¹) Trzecią zaś jednostką dydaktyczną tak pojętej nauki mają być właśnie według Autora »kwestya wolności woli«.²)

Zdumiewać się tu, czy śmiać się? Chce Autor zabawić się, czy może prawi na seryo, rozentuzymowany niektórymi wykładami, naśladowując teraz ich umiejętnie i zdolne niedorzeczności.

Czyżby Autor nie wiedział, że badania filozoficzne współczesne więcej jeszcze niż psychologizne opierają się na głębokiej introspekcyi, że dla Maine de Biran'a i filozofii nowożytnej, będącej pod jego wpływem, czyli pod wpływem filozofii i psychologii francuskiej, a także poniekąd i tej, która jest pod wpływem filozofii Schellinga i Fichtego, za punkt wyjścia zasadniczy, względnie wyłączny służy świadomość? że zatem introspekcyja nie usuwa żadnych trudności teoretycznych, jakie następuje

¹) str. 1. i 2. „Akt woli“ Lekcyje praktyczne z psychologii z 7 rycinami w tekście, Dr. Jan Jakóbiec, Kraków r. 1910.

²) tamże str. 2. wiersz 8.

traktowanie aktu woli, ale je stwarza, a pogłę-
biona służy wysiłkom świadomości do ich roz-
wiązania? że właśnie doświadczenie wewnętrzne
— lub życie głębokie świadomości — użyżnione
przez refleksyę, stwarza pojęcia i zagadnienia filo-
zoficzne, które panują w duchu ludzkim? że jedy-
nie doświadczenie zewnętrzne, będąc powierzchow-
nym, i introspekcyą antropomorficzna, a płytka
może tylko »usuwać« trudności bez ich rozwią-
zania (Hume i empirycy)? Czyżby Autor mógł po-
ważnie myśleć, że samo znaczne ogranicze-
nie części, traktującej o »zjawiskach« poznania,
może się przyczynić do jakiegokolwiek należytego
przedstawienia istoty woli i że strusie mogą sobie
należycie przedstawić istotę rzeczywistości przez
ograniczenie swego wzroku i włożenie głowy do
piasku? czyżby Autor nie wiedział co ten wyraz
istota oznacza w filozofii i w historii światowej
filozofii? czyżby wreszcie mniemał, że zmodernizo-
wanie rozdziału o uczuciach polega wyłącznie na
mechanicznem przeniesieniu niektórych ustępów
w książce o »dążeniu i pożądaniu« do rozdziału
o uczuciu?

Pytania te, nasuwające się siłą faktu istnienia
pierwszej i początku drugiej strony lekcyi prakty-
cznych Szanownego Autora, są tak dziwne, bo go-
dzące w dostateczne rozumienie tego, co się mówi,
że mogę je tylko pozostawić jako zupełnie nieroz-
wiązaną przezemnie zagadkę, upewniającą mnie je-
dyńie w przekonaniach, którem w poprzednich moich
referatach wyrażał o wartości filozoficznej pewnych
niższych i wyższych wykładów, zwłaszcza z dzie-
dziny logiki, psychologii i krytycznego myślenia.

Ogłędność »non iurare in verba«, lub niewypowiadania gorączkowych zdań z wiarą, że mają one sens przedmiotowy, tylko tam może istnieć, gdzie społeczeństwo pracowało poważnie nad wychowaniem powierzonej sobie młodzieży, gdzie starło się o umocnienie krytyczne jej myśli, nadanie jej kierunku do samoorientacji w rzeczywistości i okazanie źródeł, z których może czerpać w przyszłości siłę do zdobywania prawdy.

Jak psychologia gimnazjalna powinna mieć za zadanie umożliwianie samokrytyki uczuć i działań własnych i ułatwienie panowania nad nimi i kierowania nimi, — tak logika gimnazjalna powinna mieć za zadanie umożliwianie uczniom krytyki i samokrytyki myśli i ułatwienie normalnego samorządu umysłowego.

Tymczasem pewne czynniki pedagogiczne, jak i pewni stępiali w swej naiwności, czy czczem gadulstwie causeur'zy chcieliby logikę uważać, czy chcieliby wmówić w otoczenie, że należy ją uważać za naukę, zaspakajającą próżną, teoretyczną ciekawość, a psychologię uważać o tyle tylko za dobrą, o ileby służyła do rozwydrzenia poetycznego.

Mają oni najróżowsze pomysły. Twierdzą, że naukę logiki można zastąpić nauką matematyki, gramatyki, psychologii, wszystkimi naukami, byle tylko nie logiką samą. Są oni gotowi do wypowiedziania bardzo daleko idących komplementów; chcą np. uważać logikę formalną za koronę średniego wykształcenia, za dach je pokrywający. Gdy tymczasem, o ile ona ma wartość, to właśnie nie jako dach i korona, ale jako rusztowanie, służące do dokładnego naukowego budowania; winna też być

traktowana równomiernie, jako podstawa nauk, tj. jeden z najważniejszych warunków myślenia, mającego mieć naukową wartość społecznie przedmiotową, czyli zdobywania wartościowej, naukowej wiedzy. Współczesny psychologizm, humanizm, antropologizm, pragmatyzm, ekonomizm bynajmniej nie wykazują, by nauka logiki formalnej, jako nauki normatywnej, miała być zbyt cenną dla człowieka, a zatem i w programie nauk szkół średnich. Owszem praktyką przyznają, że jest ona nieodzowną. Wykazują oni tylko źródła praw logicznych formalnego myślenia. U nas zaś tak tę rzecz gdzieś zrozumięto, że, kiedyby np. przyrodnik okazał, że pomarańcze nie spadają z księżyca, ale wyrastają na drzewie, to od tej chwili nie należałoby już jeść samych pomarańczy, ale gryźć tylko pomarańczowe drzewa. U nas też naukę logiki chcą ci pewni nasi myśliciele zastąpić nauką psychologii; gdy cywilizowany Zachód, mimo swego postępu w badaniach psychologicznych i epistemologicznych, tyle przykłada ustawicznie wagi do niej przy kształceniu swej młodzieży. Logika formalna bowiem uczy samokrytyki staroludzkiej myśli, odnajdywania błędów jej formalnych i bronienia się przed sofizmami. Z uznaniem też zaznaczyć należy, że dr. Jakóbiec do tego rodzaju myślicieli nie należy.

Szan. Autor »Aktu woli« ani na jednej stroniej swej pracy psychologicznej nie uprawnia do przypuszczenia, by miał rzeczywistą sympatyę dla tego rodzaju »uczonych«, których przewyższać się zdaje o całe niebo rozległością swej wiedzy, pracowitością naukową, a zwłaszcza równowagą głębokiej myśli krytycznej, o ile jej — niestety — pod względem

formalnym nie omotały te pająki filozoficzne, wyrażając na niej może przez długie lata swe piętno niszczycielskie pod względem formalnej logiczności umysłowej.

Rozprawa Dra Jakóbca, gdyby była z większą oględnością krytyczną napisana i więcej etycznie zrównoważona, mogłaby być wcale cennem i sympatycznym zjawiskiem w krajowej literaturze.

Wobec charakteru polskiego, nader mało skłonnego do panowania nad sobą, nad własną myślą, do zastanawiania się nad nią i analizowania jej, zmniejszenie wykładu logiki w gimnazyjach i zredukowanie jego do jednej godziny tygodniowo jest faktem, który musi się bez komentarza okazać bardzo niefortunnym dla naszego społeczeństwa.

Jakie też ma być to wglądanie w siebie, ta introspekcyja psychologiczna, prowadząca do poznania siebie i panowania nad sobą, oświadcza Autor z całą szczerością prawdomownego pisarza. Ma to być koncentracya, »oświetlona myślami naszych poetów«¹⁾ (sic!); ale jeszcze szczerzej objaśnia to Autor praktyką, rozlewając to światło na 48 stronach. Dlaczego do tej samokrytyki nie mieliby raczej służyć pisarze poważni, historyczni, pisarze i krytycy polityczni i społeczni, a przedewszystkiem poważne, jasne i zwięzłe badania psychologiczne, bezpoetowe i bezzaściankowe wnikanie w swoje »ja« — w tym względzie wątpliwości nie umieją się skojarzyć w myśli Szan. Autora.

Toteż, jakby zachwycony sobą i drugą praktycznych lekcji stronicy, woła na końcu jej: »sądzę, że tak mniej więcej należałoby traktować psycho-

¹⁾ tamże str. 2.

logię w szkole polskiej«. A jak w niemieckiej? — jaka byłaby tam różnica w nauczaniu psychologii? — tego już nam Autor nie powie....

.

A przecież wartoby wiedzieć, jak należy uczyć psychologii nietylko w Polsce i w polskiej szkole, ale przynajmniej jak na Pomorzu, na Litwie, na Rusi, w pobratymczej szkole litewskiej i ruskiej.

Następny rozdział A. przedstawia elementarną lekcję psychologii z dziećmi. Jestto zbiór, zdaje się, niekiedy autentycznych odpowiedzi uczeni, nie mających jeszcze pojęcia o psychologii. Zbiór cenny. »Dziecko, które już uświadomiło sobie celowość ruchów, — pyta Autor — spostrzega po raz pierwszy świecę palącą się. Co uczyni?« — Autor nie podaje ani wieku dziecka, ani stopnia jego rozwoju umysłowego, ani odbytych już przez nie doświadczeń w przeszłości, ani warunków fizycznych, w jakich się znajduje, czy dziecko to może mieć ręce wolne, czy nie, czy znajduje się na czyich kolanach, czy znajduje się może związane w poduszce itp.

Na pytanie takie więc i Salomon nawet w owej chwili, kiedy wydał ów nadzwyczajny sąd, nie mógłby odpowiedzieć.

Co tu bowiem można wiedzieć, jakie nastąpi oddziaływanie na takie zjawisko u różnych dzieci, posiadających różne warunki wewnętrzne, różny system nerwowy i znajdujących się w różnych innych warunkach zewnętrznego otoczenia.

— Nie wiem. — Taka byłaby jedynie uzasadniona, ścisła odpowiedź. Tymczasem. Autor wymaga innej, pozytywnej, anegdotycznej odpowiedzi od uczeni.

Postępowanie takie nauczyciela nie jest niczem innym, jak skłanianiem uczni do nieścisłości myślenia, do mówienia na chybił—trafił, do szukania natchnienia w wyobraźni i jej podświadomych, bezkrytycznych podstrojach, słowem do strzelania bez nabicia i wymuszaniem na nich odpowiedzi, zadających gwałt logicznemu myśleniu.

Do takiego anarchicznego myślenia nie powinien wdrażać młodzieży nauczyciel propedeutyki filozoficznej, który jako psycholog doświadczalny, a tem więcej jako logik, powinien być deterministą, nie przyjmującym żadnego uznania umysłowego bez konieczności. Indeterminizm dotyczy tylko zagadnień metapsychologii i moralistyki, rozważających wolność samej świadomości, czyli t. zw. »*liberum arbitrium*«.

Pytanie szan. Autora ma inny jeszcze niedostatek, który stawiam na drugim miejscu, jako pedagogicznie mniej szkodliwy, choć naukowo równie ważny.

Dziecko nie może »sobie uświadamiać« celowości swych ruchów, jak to jednak przypuszcza Autor. Uświadomienie takie jest abstrakcją, związaną ze starołudzką myślą i refleksją człowieka nad sobą samym, chcącego skonstruować pewną oderwaną wiedzę o sobie. Przypisywanie dziecku takiego postępowania równa się naiwnemu realizmowi myśli starołudzkiej, ubierającej wszystko i wszystkich w swe starołudzkie sposoby i wyobrażenia. Dziecko, będąc świadomością, działa osobiście celowo, gdyż życie fizjologiczno-psychologiczne i wszystko, co z nim i z jego rozwojem związane, stało się przedmiotem i celem świadomości; wykonuje też ono usiłowania celowe i ruchy, zależne właśnie od pra-

gnień, uczuć i wrażeń, uwarunkowanych i zjednoczonych w cel przez świadomość.

Dziecko uświadamia więc sobie cel i robi świadome celowe wysiłki, by opanować własny organizm i dosięgnąć celu, ale nie »uświadamia sobie celowości swych ruchów«.

Zaraz potem następuje fatalna pod względem formalnym mieszanina wyrazów.

Kompleks doznań światła — zapewnia Autor — doznań przyjemnego uczucia zmysłowego lub bólu, doznań wrażeń ruchowych nazywa się »czynnością«. Wyrażenie takie ex abrupto okazuje całkowite jakieś, niepojęte nieopanowanie terminologii. Wprawdzie akty czysto poznawcze i doznawanie wrażeń można nazwać czynnościami i mówić o wysiłku i czynności samej świadomości. Wtenczas wyraz »czynność« jest brany nie w znaczeniu psychologicznem, tem mniej zewnętrznem, mechanicznem, ale w metafizycznym teorii poznania. Tak może mówić Maurycy Blondel o czynności w sławnem swem dziele »l' Action«. Autor jednak nie wykazuje najmniejszej choćby znajomości tego dzieła, a przed chwilą właśnie wyrazu »uczynić« używał w znaczeniu wyciągnięcia ręki, w znaczeniu zatem wyłącznego ruchu zewnętrznego, mechanicznego.

Bezpośrednie nazwanie potem kompleksu doznań »czynnością« jest tego rodzaju wybrykiem myśli, czy języka, nie dającym się usprawiedliwić, który musi jedynie przypomnieć aforyzm o »kowału, mówiącym w gorączce«.

Autor nie zdradza, by krytycznie zważał na to, co wypowiada.

Wyrażenia szan. Autora tak mi się wydają nie-

określone, iż nie mogą być pewnym, czy zrozumie, o co mnie chodzi, że nie można mianowicie — powtórzę — pytać, »co uczyni«, i przez to »wyciągnięcie ręki« nazywać czynnością, a potem pytać, »jakie zjawiska możemy wyróżnić« i dodawszy towarzyszące temu ruchowi doznania wrażeń, również to razem czynnością określać. Wszystko to razem nie stanowi bowiem przy takiej terminologii jednolitego kompleksu, który możnaby nazwać czynnością, ale, jeśliby kto chciał użyć tu jednego wyrazu, obejmującego obie te sfery, musiałby użyć zwrotu »moment życia psychologicznego«.

Może kto użyć wyrazu »czynność« w znaczeniu indywidualnie konwencyonalnem, ale musi to wyraźnie zaznaczyć. Wtenczas »czynnością« będzie wolno już logicznie nazywać choćby fermentację alkoholową lub tp.

Zaznaczenie takie wyraźne i szczegółowe dowolności znaczenia wyrazu jest tem bardziej obowiązkiem w szkole średniej i podczas lekcji zwłaszcza propedeutyki.

Na str. 5. uczy Autor: »Wyróżniamy dwa rodzaje ruchów: pierwszy jest skutkiem pobudki uczuciowej i nazwiemy go ruchem popędowym lub impulsywnym, drugi zaś po osłabieniu pobudki uczuciowej kojarzy się z czynnikami poznawczymi i ten nazywać będziemy ideomotorycznym«.

O jakim uczuciu mówi Autor? — oto pytanie, które zostawia bez odpowiedzi.

Jeśli przez uczucie rozumie — jak widoczna, choć nie dla uczeni — podspობienia nieświadome, dążące do spowodowania ruchu popędowego, powinien to najjaśniej uczniom wyłożyć, gdyż wyraz

»uczucie« wyraża wtedy taki stan przedmiotowo różny od tego, co nazywamy uczuciem świadomem, jak — żeby malowniczo się wyrazić, choć trochę przesadnie — »Marconi« w znaczeniu człowieka, który wynajduje telegraf bez drutu i »Marconi« w znaczeniu samego telegrafu.

Uczucie świadome jestto wartość życiowa, będąca sądem w świadomości o pewnem podposobieniu psychicznem, uczucie nieświadome — samem tem podposobieniem. Zwrócenie uwagi uczeni na to jest tem potrzebniejsze, że należałoby tu używać dwóch zupełnie pod względem źródłosłowu różnych wyrazów na oznaczenie tych faktów psychicznych, należących do dwóch odrębnych sfer: a) samorządu świadomości i b) autonomicznego, nieświadomego życia zwierzęcego.

Jak przez naiwny realizm — barwy czyli starołudzkie zmysłowe sądy świadomości umieszczamy w przedmiotach, tak przez ten sam realizm, uczucia czyli starołudzkie usposobieniowe sądy świadomości utożsamiamy w duchowych podposobieniach nieświadomych, czyli tak dowolnie, zwanych »uczuciami nieświadomymi«. Autor, wspominając sam o podstrojach nieświadomych, które zatem przez świadomość uwartościowane jeszcze nie zostały, i o samych wartościach świadomości, tem oględniej powinien zawsze używać wyrazu »uczucie«, by nie dopuszczać do powątpiewania; o jakim uczuciu mówi: o podstroju nieświadomym, czy o uwartościowaniu jego przez świadomość.

Nie dodając zrozumiale do tego rodzaju określeń »uczucie« dopowiedzenia »nieświadome«, prawiemy znowu jakby w gorączce, mieszając pod je-

dnym wyrazem elementa metafizycznie wprost sobie obce.

Uczucie, jako wartość życiowa, będące pobudką do osobiście celowego działania u człowieka, równie zawsze jako sąd, jest działaniem świadomości. Nie ma też i u niemowlęcia, jak i u starego człowieka świadomej pobudki uczuciowej bez czynników poznawczych, chociaż to poznanie nie jest tem samem, co u starego człowieka, ale pod względem symboli poznawczych o wiele prostszem i uboższem.

Zresztą Autor nie mógł tego wytłómaczyć, bo sam miesza owe dwa kapitalne, zupełnie sobie odrębne znaczenia wyrazu »uczucie«, na tej samej (5) stronie lekcji praktycznej, raz przez »uczucie« lub »uczuciowy« określając nieświadome podspობienia (wiersz 9. od góry), innym razem życiowe wartości świadomości (wiersz 2. i 3.).

Wobec braku jasnej ścisłości nie może być mowy o zrozumieniu przez uczni, tem mniej o porozumieniu.

Również szan. Autor nie wspomina o różnicy celowości nieświadomej, biologicznej automatycznego, zwierzęcego działania w człowieku i działania przyrody żyjącej wogóle (także przyrody roślinnej), a jedynie oryginalnej źródłowej celowości, która, jak ze źródła, płynie ze świadomości.

Pierwsza celowość jest do pewnego stopnia tylko przelewaniem w otoczenie własnej celowości świadomości, jednym z tych objawów, który nazywamy antropomorfizmem poznawczym.

Toteż ruch impulsywny taki, jak go Autor przedstawia, nie mógłby być żadną najpierwotniejszą formą działania ludzkiego, celowego, czyli wy-

razem samorządnej, krytycznej celowości, tkwiącej w świadomości ludzkiej, a zdanie: »ruch impulsywny jest zatem pierwotną formą działania celowego« (u końca str. 5.), jeśli uwzględnimy, że jest dwuznacznem co do najważniejszego w niem pojęcia celowości, okaże się tylko na nieporozumieniu opartą konkluzją.

Autor okazuje nadto wiedzę psychologiczno-filozoficzną, należącą do dość dawnej przeszłości dogmatycznej. Zdawaćby się mogło, że jest materialistą, choć może nieuświadomionym. Tak wedle niego zdawałoby się, że człowiek posiada dwie świadomości: jedna — to sądząca świadomość, rozum lub innemi słowy »człowiek, kiedy myśli«; druga — to bezkrytyczna, bezrozumna świadomość, zmysłowe poznawanie lub innemi słowy »człowiek, kiedy widzi, słyszy, dotyka itp.«

Od Maine de Birana, Kanta, Fichtego, Schellinga, Ravaissona, a możnaby powiedzieć już od św. Augustyna — przestali jednak ludzie wierzyć, żeby świadomość ludzka miała rozum, lub raczej była rozumem, jak powiada Maine de Biran, kiedy myśli, a głupiała wtenczas, kiedy stwierdza barwy, dotyki, dźwięki, smaki, zapachy itp.

Na str. 3. używa Autor wyrazu »podstrój« na zastąpienie wyrazu »nastrój«. Jeśli porównamy te oba wyrazy, to termin pierwszy okazuje się szczęśliwszym. Oba jednak »nastrój«, czy »podstrój«, jak i »strój«, zawierają w sobie element pojęciowy o mechanicznem działaniu. To też wyrażenia »podstrój« możnaby ściśle używać tylko o stanie systemu nerwowego (centralnego), jakiemu odpowiada pewien stan psychiczny. Sam zaś ten stan, o ile bę-

560/46



dający dla sądu świadomości i przez tenże sąd dla określenia wartości życiowej nieświadomym materiałem uczuciowym, nie wykazuje żadnego podobieństwa z ideą ruchu mechanicznego i nie może być ściśle oddany wyrazami proponowanymi.

Mielibyśmy więc — podstroje systemu centralnego i nieświadome uczucia.

Turkot kół młyńskich dla młynarza¹⁾, który go przestał słyszeć, trwa bez wątpienia jako czucie nieświadome, idące od zmysłu słuchu. Mamy nadto uczucia ogólnie tylko uświadomione, np. słuchając orkiestry i nie wyróżniając odrębnych głosów; głos tych nie wyróżnionych instrumentów jest odnośnie do całości melodyi i harmonii, przez nas wartościowanej, czuciem już uświadomionem, choć nie dość odróżnionem, będącem elementem całego wrażenia. Podobnie w skomplikowanych stanach uczuciowych musimy odróżnić uczucia duchowe, nieświadome i z pośród nich elementy uświadomione, ujmowane przez świadomość, stwarzającą ludzkie uczucie.

Autor pomieszcza także w swych lekcjach graficzne, symboliczne przedstawienia.

Rysowanie stanów psychologicznych pedagogicznie można uważać za dobre, byle tylko symbole, tam pomieszczone, były jasne, odpowiadały teorii, były zespalone prościej niż teoria, a schematy czyli, figury, jedne po drugich następujące, między sobą konsekwentne.

W przeciwnym razie takie graficzne figury utrudniałyby tylko zrozumienie teorii, albo wprost teorię zwyradzały.

¹⁾ Leibnitz, Hamilton.

Tymczasem schemat drugi (fig. 2. str. 5.) pomieszcza wartości podświadome¹⁾, o których nie było powiedziane ani w pytaniach, ani w odpowiedziach. Jest zatem niejasny i nie odpowiada treści.

Schemat zaś trzeci (fig. 3. str. 8.), który ma być dalszą konsekwencją figury 1-szej, powinien być zupełnie z nią identyczny w pomyśle, choć wiele bogatszy w znaczenie i cokolwiek bogatszy w znaki graficzne. Działanie powinno w nim wypadać ostatecznie po prawej ręce w postaci linii poziomych. Jest on zaś wprost gmatwaniną ze względu na figurę 1-szą. Jeśli z drugiej strony cały ten schemat opisałoby się choć w kilku wyrazach, musi się on w zestawieniu z celem i warunkami schematów okazać czemś więcej, niż wybrykiem nieestetycznym wyobraźni. Jest tam 9 linii pionowych, 4 klamry pionowe, 2 linie na krzyż, 8 kółek, 2 klamry poziome, 4 linie poziome, z tych dwie z łukami w pośrodku, 5 wycinków wielkiego koła ciągłych ze strzałkami, 1 wycinek wielkiego koła przerywany ze strzałką, 8 cyfr rzymskich, oraz 3 litery łacińskie.

Autor powinien się być poważniej zastanowić, w co się bawi i czy czegoś pod względem umysłowym nie dosyć zdrowego nie podaje młodzieży.

Na pytanie, czem się różni ten schemat od poprzedniego, taką daje szan. Autor odpowiedź:

»Jest rozszerzony. Pomiedzy pobudkę uczuciową a działanie weszły dwa nowe momenty, a także po działaniu znajdujemy nowe czynniki poznawcze i uczuciowe.«

¹⁾ To umieszczenie „wartości podświadomych“ uprawniałoby znowuż do przypuszczenia, że Autor jest spirytycznym psychologiem.

Co też może być po działaniu? — zapyta zdumiony czytelnik-filozof.

Czemu działanie graficzne nie znajduje się na końcu po prawej ręce, tylko w środku?

Cel znajduje się po działaniu. Czyżby taki miał być rezultat psychologicznego kształcenia młodzieży, by ona tu znaleźć mogła narysowaną doniosłość postępowania: »wystrzelił, a nie nabił«, przekonanie jej, że ona nie powinna i nie może nawet w życiu inaczej postępować? Zapewne — nie. Uczniowie mogą jednak nie inaczej zrozumieć ten schemat, jak, że cel jest to jakieś lichy niepotrzebny, które po spełnionym przez świadomość czynie zewnętrznym jej się objawia, że nie można go zatem posiadać przed czynem, a wszelkie zastanowienie się i rozważanie jest tylko niepotrzebnym utrudnieniem własnej działalności. Cel wygląda wtedy na upiór, zjawiający się po czynie zewnętrznym, niezależnie od wyboru ducha. Każde dokonane działanie stwarza wprawdzie cel, ale nie będzie to cel samego tego dokonanego działania, tylko cel, który ma być przedmiotem nowego działania.

Cel więc leży z epistemologicznego i psychologicznego punktu widzenia u wyjścia działania i po zakończeniu jego. Inny jednak jest cel pierwszy, a inny drugi. Ten pierwszy tylko był przewodnikiem działania; drugi będzie przewodnikiem nowych usiłowañ.

Tymczasem Autor przed czynem nie pomieszcza żadnego celu, czyli nie pomieszcza właściwego kierownika działania świadomości, a tylko jego owoc, nie mający już wpływu na poprzednie działanie, który zatem nie jest i nie był celem rozważanego działania.

Na str. 9. lekcji praktycznych Autor twierdzi:
 »Pobudką wszelkiego działania jest we wszystkich wypadkach uczucie.« Zdanie takie mogłoby się podobać może ludziom dziarskim, którzy przywykli do myślenia i mówienia szablonowego, ludziom ze wstrętem do wyróżniania różnych znaczeń wyrazów i którzy pojmują zagadnienia psychologiczno-filozoficzne jakby na sposób zagadnień we felietonach dziennikarskich, zresztą ludziom i z własną wiedzą podobnego rodzaju: mają tu bowiem ogólniki »wszelki, wszystkie«.

Cóż jednak za wartość będzie miało owo śmiałe zdanie, że: »pobudką wszelkiego działania jest we wszystkich wypadkach uczucie«, gdy je zestawimy z tem niezachwianem badaniem epistemologicznem, wykazującym, że samo uczucie w znaczeniu świadomego stanu jest już tworem świadomości, wynikiem jej działania. Uczucie okazuje się mianowicie wartością zyciową, sądem, wydawanym przez świadomość.

Na kongresie międzynarodowym filozoficznym w Bolonii można było posłyszeć ciekawe szczegóły tego sądu świadomości, stwarzającego uczucia, w porównaniu z innym sądem świadomości, stwarzającym rzeczywistość poznawczą, które wypowiedział w swym referacie profesor uniwersytetu paryskiego w Sorbonnie p. E. Durkheim¹⁾

Przedewszystkiem trzeba więc wyróżnić działanie wewnętrzne, podmiotowe samej świadomości, której uczucia są dziełem i tak zwane zewnętrzne,

¹⁾ Les jugemens de valeurs et les jugemens de réalité.

czyli przedmiotowe działanie, czysto biologiczne, chemiczne lub mechaniczne, jak np. przemiana materii w nerwach, skurcz mięśni i »wyciągnięcie ręki, by wziąć świecę«.

Gdy chodzi o ludzki czyn zewnętrzny, potrzebne jest uczucie. Tak tedy bezpośrednią pobudką wszelkiego zewnętrznego działania np. wzięcia świecy do ręki, jest we wszystkich wypadkach uczucie. Tam jednak, gdzie chodzi o podmiotowe, wewnętrzne działanie świadomości, które stwarza same uczucia, pobudką tego działania nie jest i nie może już być żadne uczucie. Toteż¹⁾ i wszelkiego zewnętrznego działania uczucie jest tylko pobudką ostatnią, bezpośrednią, a pierwszą, zasadniczą i pośrednią jest świadomość, która to uczucie (świadomy stan) przez sąd swój uwartościowujący stwarza i wybiera. Autor z prawdziwą energią zawsze się wyraża »pobudka«, nie biorąc dosyć pod swoją rozwagę »pośrednia«, czy »bezpośrednia«¹⁾.

Toteż jak niema tam ani pomysłu o życiu świadomości i samorządnym działaniu ducha czyli działaniu podmiotowym, wewnętrznym, tak niema wzmianki o wyborze świadomości między samymi uczuciami.

Autor wierzy w ściśle istnienie »żadnych wartości«, czyli wartości obojętnych dla świadomości i powiada: »z tego wynika: co dla nas nie ma żadnej wartości uczuciowej, to jest zupełnie obojętne«.

¹⁾ Korzystnym jest porównanie w tym względzie badań pp. Maurycego Blondela, Henryka Bergsona, Piotra Janeta, D. Merciera, Wil. James'a, E. Rabiera (psychologia), E. Durkheima, Noëla i t. d.

Niestety, ani psychologia, ani poważna filozofia nie zna istnienia »zupełnej obojętności« psychologicznej. —

Jako psycholog, pisząc o części poznawczej motywów działania, dzieli ją Autor gładko wedle punktu widzenia logicznego na: spostrzeżenie, wyobrażenie, sąd (str. 10. wiersz 6. i 7. z góry).

Czy szan. Autor zastanawiał się dosyć, że ma lekcye psychologii, nie logiki i pisze rozdział psychologiczny? — że, kto chciałby być au courant współczesnego stopnia rozwoju badań psychologicznych, nie mógłby się tak gładko wyrażać, tem mniej, ktoby się zapuszczał w głęboką analizę życia duchowego, którego łupiną, wyrazem jest akt woli, pojęty jako czyn zewnętrzny, a jeszcze mniej ten, który właśnie na wstępie apelował do introspekcji i w niej chciał widzieć usunięcie trudności teoretycznych? Dziwna to introspekcya, dla której wyobrażenie i spostrzeżenie z punktu widzenia psychologicznego mogą być przeciwstawiane sądowi. Czyby Autor nie dosyć uwzględnił znaczenie wyrazu introspekcya, któremu tyle zdaje się okazywać ufności, a który oznacza właśnie głębokie wnikanie badawcze we wewnętrzne życie świadome, wnikanie głębsze od form myśli staroludzkiej i formalistycznych klasyfikacji logicznych? Dla introspekcji to właśnie wyobrażenia i spostrzeżenia najprostsze, staroludzkie nie tylko są sądami, ale są kopcami sądów aktualnych i sądów przeszłych. Wedle introspekcji, klasyfikując część poznawczą, można mówić tylko o poznaniu zmysłowym i myślowym.

Różnicy między spostrzeżeniem i sądem dla psychologicznej introspekcji — niema.

Nie zdaje się szan. Autor umieć uznać słuszności, a zarazem różnicy stanowiska logicznego od stanowiska psychologicznego odnośnie do tego samego przedmiotu, to jest odnośnie do spostrzeżeń i sądów, i oba te stanowiska pogodzić.

Korzystając nie dość ściśle z czytanego przez siebie dzieła Wundta, nic dziwnego, że nie może dosyć uznać zasadniczej różnicy pobudki ostatecznej, poznawczej (Beweggrund) od towarzyszącego jej bodźca uczuciowego (Triebfeder) w akcie woli, że przedstawia ich znaczenie, że chce i proponuje mieszanie wyrazów je oznaczających, że niezadowolony jest z tego rozróżnienia w psychologii francuskiej i niemieckiej i że z całą ufną szczerością jest w stanie postawić taką propozycję:

»Wundt nazywa czynnik poznawczy »Beweggrund« (pobudka), a uczuciowy »Triebfeder« (bodziec). Dla psychologów francuskich jest »motif« (pobudka) czynnikiem poznawczym, a »mobile« (bodziec) czynnikiem uczuciowym... Należałoby może motywem« — tak pisze Autor — »oznaczyć oba czynniki połączone, pobudka zaś lub bodziec mogłyby wtedy oznaczać wartość uczuciową, a podnieta czynnik poznawczy.«

Co za chaos! Więc pobudka lub bodziec, pobudka i bodziec to ma być jedno i to samo, a czynnik poznawczy nie ma być pobudką, ale podnieta. Można zrozumieć tę wyrazową wojnę Dra Jakóbca, wobec tego chaosu śmiało przeprowadzoną w niewielu wierszach z całą psychologią francuską i angielską.

Dalej Autor: »Każde uczucie podniecające« (nb. na tej samej stronie właśnie utrzymuje, że

czynnik poznawczy należałoby nazywać podniętą), »o ile osiągnie pewną siłę napięcia, może stać się pobudką działania«. Dotąd dobrze; zapomniał Szan. Autor tylko dopowiedzieć jeden wyraz po wyrazie tak przez siebie pojętego »działania«. Zapomniał mianowicie dodać wyrazu »bezkrytycznego« działania, albo zapomniał określić to działanie, — jakby się to powiedziało niepsychologicznym językiem — jako »bezrozumne działanie«.

Autor twierdzi, że uczucie przygnębiające (rozpacz) wywiera wpływ tamujący. Czyżby szan. Autorowi nie wiadomem było, co ludzie z rozpaczycy robią? Nie można w badaniach psychologicznych tak gładko i przejrzyście przechodzić ze stanu smutku lub zmartwienia i depresji do rozpaczycy — jak to się czasem przesadza w potocznym języku polskim — i nie dbać sobie o znaczenie tego, co się mówi.

Dalej str. 10. »Ogólna świadomość życia, która jest psychicznem odbiciem wszystkich funkcji ustroju organicznego, daje nam uczucie zdrowia lub choroby i t. d.«

Co to znaczy »Ogólna«? co to znaczy »odbicie«? kto odbija? Co tu wie młodzież?

Nic ogólnego nie istnieje rzeczywiście czyli szczegółowo; ale nic nie może niczego odbijać.

Autor może wiedzieć to, co n. p. Maine de Biran, że świadomość jest to rozum, byt samoistny i samorządny. Bylibyśmy w takim razie tych samych poglądów. Ale trzeba to jasno, choć krótko okazać, że tak jest, a przynajmniej zaznaczyć, że się ma tę wiedzę. Potem dopiero może być tolerowany wyraz »odbicie«, choć zawsze pozostałoby to wy-

razem grubym, kulawym, zmysłowo-antropomorficznym.

Bez powiedzenia jednak tego, a z dodatkiem »ogólna« do »świadomość«, wyraz »odbicie« nie da się zrozumieć.

Co to znaczy »uczucie zdrowia lub choroby«? chyba Autor chce powiedzieć raczej »poczucie«. Podobnie zamiast: »świadomość życia, która jest psychicznem odbiciem... funkcyi ustroju organicznego, daje nam uczucie zdrowia«, chyba Autor chce powiedzieć »świadomość życia, o ile jest psychicznem odbiciem... funkcyi ustroju organicznego, daje nam uczucie zdrowia«. Twierdzenie Autora śmiałe, objawiające się we wyrazie »wszystkich«, dodanym do »funkcyi ustroju organicznego«, czyni zdanie ciemnym, względnie błędnem dla tych, którzy zadają sobie trud, by je szczegółowo zrozumieć. Czyż funkcyje zmysłu i nerwu wzroku lub słuchu nie są bowiem funkcyami ustroju organicznego? Czy to Autor chce powiedzieć, że funkcyje tych nerwów dają nam uczucie zdrowia? Pewnie nie.

Wreszcie przychodzi podejrzenie uzasadnione, że Autor chyba nie uważa w tem zdaniu wyrazu »świadomość« za oznaczający duchowe istnienie że wyraz »świadomość« jest tutaj tylko synonimem wyrazu »wiedza pewna«. Podstawmy ten wyraz w tem znaczeniu, a wtemczas się okaże, że zdanie szan. Autora nie będzie również ściśłem. Takie byłoby:

»Ogólna wiedza życia, która jest psychicznem odbiciem wszystkich funkcyi ustroju organicznego, daje nam uczucie zdrowia lub choroby«.

Jaki czynnik krytyczny wytwarza tę wiedzę,

uznaje i posiada? W psychologii musimy to wiedzieć. »Ogólna wiedza« in abstracto, zawieszona w nicości, nie istnieje dla psychologa. Co to znaczy »ogólna wiedza życia daje uczucie zdrowia lub choroby, krzepkości lub znużenia, dobrego lub złego humoru?« Wiedza »daje« uczucie, ogólna świadomość »daje« uczucie — ten wyraz »daje« nie pozwala się tutaj wedle stanowiska całości wykładu¹⁾ w żaden sposób zrozumieć, jakkolwiek z innego, obcego Autorowi punktu wyjścia ten wyraz »daje« okazuje się jedynie prawdziwym, a co dowodzi tylko, iż szan. Autor kompilował poglądy sobie przeciwne, nie zdając sobie sprawy z różności punktu wyjścia psychologii spirytycznej (dynamistów, jak W. James) i materialistycznej (assocjacyonistów, mechanistów, jak Spencer), które czytał, ale których dość nie opanował i stąd stworzył fatalną mozaikę. Nie można na jednej stronie być assocjacyonistą-mechanikiem Spencerowskim, a na drugiej stronie tej samej rozprawy, w tej samej kwestyi być nibyto, bo nie w zgodzie ze sobą samym, modernistycznym dynamistą.

Słowem, czem dalej w las, tem więcej drzew. Czem zaś kto powierzchowniej przyjmuje takie zdania szan. Autora, tem łatwiej może mu się zdawać, że je tem lepiej rozumie, że one nawet ładne. Szkoda jednak dla tych, którymby tak się zdawało, że element piękna nie jest żadnem kryterjum w rozumowaniu filozoficznym i psychologicznem. Autor

¹⁾ Autor odmawia bowiem wiedzy ludzkiej krytycyzmu, robiąc z niej coś na kształt żywiołowej, bezkrytycznej notatki ślepego sejsmografu, a uważa rozum tylko za „nazwę zbiorową“.

możeby się zgodził, że »w świadomości uwartościowanie powszechnych funkcyi odżywczych ustroju organicznego jest tem, co nazywamy poczuciem zdrowia, choroby« itd., ale obserwacya taka jest zupełnie czemś innem pod względem psychologicznym i filozoficznym od tego, co wypowiada szan. Autor.

Nie będę się wiele wdawał w podobnie szczegółowe rozbieranie innych zdań. Jesteśmy dopiero na str. 10., a ich jeszcze 38 przed nami.

Następne stronicie Autora, choćby też dostarczały nam jeszcze materyału do myśli podobnie naukowo smutnych lub wesołych, będę się starał traktować w krótkości, rozmiar naszego referatu nie pozwala nam na taką luksusową biesiadę.

Od str. 11. Autor rozpoczyna wierszowane cytaty, których na tej stronie znajduje się raz 7 wierszy, raz 8, razem 15 — ciągną się już do końca nauki, a na stronicy 25. jest ich 21 wierszy. Zaznaczyłem na wstępie, że nie mam nic przeciwko wierszykom, choć zgodziłbym się na mniejszą ich ilość, a zwłaszcza, by były krótsze. Wiersze w szkole, gdzie młodzież miałaby poczucie powagi nauki i umysłowego zajęcia, zwłaszcza w ostatniej, najwyższej klasie wyższego gimnazjum — mogą być czemś podobnem, jak gdyby wprowadzenie do nauki języka greckiego w 3. kl. gimn. rysunków zab, wołu, bociana, jak to ma miejsce w elementarzu klasy ludowej. U innych narodów metoda podobna w 8. kl. gimn. w 12-tym roku nauki byłaby — o ile znam gust europejski — czemś więcej niż niesmacznem, zbyt dziecinnem, obniżającym powagę myśli uczniów, o którą dbają społeczeństwa i byłaby może znośną

w klasach niższego gimn., o ileby tam wykładano propedeutykę filozoficzną.

My jednak, czy młodzież, czy starsi, biorąc statystycznie i sumarycznie, nie posiadamy tej powagi w badaniach filozoficznych i w zajęciach czysto myślowych. Takie wierszyki, zdaje mi się, właśnie więc z tego względu niejakiej tępości myśli w narodzie, mogą być poniekąd w zasadzie tolerowane jako *malum necessarium*. Taka jest moja opinia. Gdyby jednak kto zarzucił mi, że właśnie z tego powodu, że myśl nasza w narodzie jest jeszcze tak niewyrobioną, wesołą, dziecinną, częściej uczuciami żyjącą, niż krytyką, że tem więcej powinno się unikać w szkołach i klasach najwyższych parodyowania najpoważniejszych umysłowych zajęć, do jakich należy filozofia i propedeutyka filozoficzna, że parodyowanie takie jest tylko dodawaniem zarzewia do lekkomyślności, stanowiącej psychopatyczne obciążenie narodowe, a metoda taka powinna być ze stanowczością dla dobra Ojczyzny uznana jako szkodliwa — nie mógłbym nie uznać głębokich racji mojego przeciwnika w rozumowaniu.

Zapewne rzeczą śmieszną jest pomieszczenie frazesów jak: »Słowacki w swoich pismach filozoficznych wywodzi¹⁾....

Do wszelkiego czynu — powiada do młodzieży Autor²⁾ — potrzebny zapał, entuzjazm, uniesienie, które ma budzić sztuka wogóle, a poezya w szczególności.

W dziejach naszego narodu nie brakło ani zapału, ani entuzjazmu, ani uniesień, które niekiedy

¹⁾ tamże str. 11.

²⁾ tamże str. 12.

prawie dochodziły i jeszcze dochodzą do szału (bandytyzm). Brakowało rozwagi, rozumu, sprawiedliwości.

To też szan. Autor nie zdaje się dosyć rozumieć niedostatków psychiki narodowej polskiej i kierunku patryotycznej pracy w nauce i pedagogii w celu ich zapełnienia obficie, a przeciwnie chce zapełniać to, co aż się przelewa przez psychikę polską i paraliżuje, a zwłaszcza paraliżowało setki lat zbiorową działalność narodu, doprowadziwszy do częściowej utraty samorządu umysłowego, do bezrządu uczuć i myśli społecznych i potrzeby uznania nad sobą rządu obcych uczuć i obcych myśli.

Postęp moralny, jaki Polska zrobiła od lat stu, jest widowiskiem, nie dającym się widzieć w szeregu wieków poprzednich.

Zjawia się Mickiewicz, głosi miłość powszechną wszystkich stanów i wszystkich ludzi — w tem ukazując jedyne uzdrowienie narodu, niemoralnością znękanego; zjawia się Krasiński, w swej Nieboskiej i Przedświcie stający się odbiciem dążeń nieśmiertelnego serca naszego litewskiego wieszczka. Oryentacja ta nowa wzmaga się w szeregu pokoleń. Spostrzega naród, że kaprysami, swawolą, nienawiścią ludzi i stanów nie buduje się historii, że niczego się nie odradza i nie pomnaża — to tylko zwiastuny śmierci i rozkładu.

Zjawiają się kobiety: Konopnicka, Orzeszkowa, zjawia się postać Juranda w Krzyżakach Sienkiewicza, zjawia się Bol. Prus, zjawia się nawet oświata, postać Nestora rewolucjonizmu i socjalizmu polskiego, któraby zatem miała większe okazje dawać

się unosić prądom pogardy i nienawiści, a która stanowi tylko zgodną harmonię z ogólnym tonem miłości, poczynającym przenikać wszystko, co jest rozważne i szlachetne w Polsce.

Na obchodzie grunwaldzkim znajduje się wreszcie publiczny przez ofiarodawcę protest, przyjęty z entuzjazmem przez wysłańców miast i wsi polskich, że nie nienawiść, ale miłość i sprawiedliwość głosić ma ten pomnik i ich ma być wyrazem.

To też propagowanie na nowo apostołstwa nienawiści, pogardy, zemsty byłoby niczem innym, tylko cofaniem się, a usiłowania takie okazałyby się kulturalnym, psychopatycznym przeżytkiem.

Przykrym nader jest dla mnie obowiązkiem, którego spełnienia wymaga ode mnie fakt omawiania praktycznej nauki propedeutyki filozoficznej w szkołach. — skonstatowanie, że Dr. Jakóbiec właśnie niestety nieszczęśliwym — wolałbym wierzyć, mimo osobistego protestu Autora — zbiegiem okoliczności, na godzinach swych lekcji praktycznych objawia taki zwrot atawistyczny.

Przytoczę jeden ustęp z Wyspiańskiego i na nim się ograniczę, zaznaczywszy, że ustępy dowolnie bywają z autorów wrywane i przez to bywa zwyrodniane ich znaczenie, a zwłaszcza tendencya poety.¹⁾

Wyspiański w usta nieudolnego szaleńca, zapoznającego doniosłość »Geniusza«, wkłada takie wyrazy:

»Poezyo, precz! jesteś tyranem! Wielkość ta woich posągów, to fałsz udany i zwodliwy! nie

¹⁾ np. w „Improwizacji“ Mickiewicza.

bije tam serce w onych, ani z głazu nie drgnie ku nam żądza, by wzgardą, nienawiścią i zemstą chciała nas budzić i czyniła z nas męże« (!!)

W tych i podobnych bezkrwistych wyrazach lubuje się Autor praktycznej psychologii i taka bywa poezja cytowana w tych lekcjach.

O bohatersko natchnionym, silnym czynie z miłości, ze sprawiedliwości, mowy niema — przykładów niedostaje.

Czuje się jakby predylekcyę w bezsilnem utożsamianiu serca ze wzgardą, tem uczuciem wycieńczonych anemią dusz, z nienawiścią i zemstą, tym wysiłkiem nieproduktywnym, na jaki stać takie chore dusze. Łączność tę drukuje się rozstrzelonemi czcionkami.

Zdaje mi się, że statystyka z ostatniego roku, wykazująca w Warszawie w ciągu 12 miesięcy około 660 wypadków śmiertelnego zanozowania, co przewyższa liczbę podobnych wypadków, zachodzących w kilkunastomilionowych krajach i ogniskach ludzkich, że statystyka bandytyzmu polskiego, że takie postacie, żywi nad-ludzie Nietzschego, są niezbytym, nie mówiąc już, że ponurym dowodem, iż nie trzeba uprawiania apostołstwa owych trzech pobudek psychologicznego działania w tak zwanych przez Autora »narodowych, polskich« lekcjach psychologii — by one i bez tego w psychice polskiej niszczyielskiego spustoszenia dokonywały.

* * *

W swej lekcji praktycznej zapytuje się Autor: »Jakie wyrazy stworzył język na oddanie rozmaitych

odcieni w stopniowaniu siły pobudek uczuciowych«? i tak odpowiada:

»W języku polskim posiadamy słowa: marzyć, tęsknić, życzyć sobie, czuć skłonność, mieć pociąg, pragnąć, pożądać, pałać żądzą, namiętnością.«¹⁾

Nie powątpiewając o doskonałości tego wyliczenia wyrazów, wynętrza się Autor: »Oddają one najdelikatniejsze tony, budzące go się zaledwie uczucia aż do jego najwyższych stopni«.

To wyliczenie może się podobać chwilowo, a zwłaszcza, czembyśmy pobieżniej go słuchali; zamiar zaś zestawienia gamy polskich wyrazów zasługuje na zachęcenie szan. Autora do podjęcia dalszych trudów, zwykłych w badaniach psychologicznych.

Przypatrzwszy się bliżej temu »stopniowaniu siły pobudek uczuciowych«, okazuje się niedostatkami wyliczenia to, że jest ono niezupełnem, nieuporządkowanym, a filologicznie i psychologicznie mylnem.

Skala była robiona bez przyłożenia miary krytycznej, a pobudką jej, »jak wszelkiego działania we wszystkich wypadkach« — wedle przekonania Autora²⁾ »było uczucie«. — »Czynnik poznawczy, z nią skojarzony, bezpośrednim jej motywem być nie mógł, bo z natury swojej, jako obraz rzeczywistości jest« — dla Autora — »bezzakościowy, czyli uczuciowo niezabarwiony«.³⁾

»Do wszelkiego czynu«, — twierdził bowiem Autor — »potrzebny zapał, entuzjazm, uniesienie, które ma budzić sztuka wogóle, a poezya w szcze-

¹⁾ tamże str. 14.

²⁾ tamże str. 9.

³⁾ por. tamże str. 9.

gólności«.1) Wszystko to może się wydawać ładnym, ale cóż z tego, kiedy największe takie uniesienie nie jest najmniejszym kryterium w psychologii i filozofii, nie ma bezpośredniej wartości w naukach, okazuje się elementem bezkrytycznym w życiu moralnym i pedagogicznym i zawodnym w życiu praktycznym i ekonomicznym, niezdolnym napisać jednego zdania, mającego wartość przedmiotową i powszechną, dokonać rzeczowo jednej jakiejś klasyfikacji, tem mniej uczyć poznawania siebie samych, czyli filozofii.

Z tych powodów nie mógł Autor zauważyć, co zresztą okazywałyby się rzeczą zrozumiałą, bo zgodną z punktem jego widzenia, że »mieć pociąg« znaczy mniej niż »marzyć«.

»Marzenie« jest to pewien rodzaj myślenia obrazowego, jest to już nietylko posiadanie pociągu, ale uleganie mu i, gdy nie można w rzeczywistości go zadowolnić, puszczanie mu wodzy przynajmniej w wyobraźni.

Pociąg zaś sam jest to tylko skłonność określona, w której służbę może nie weszła jeszcze myśl w postaci marzenia. U istot chorobliwych, »marzycielskich«, marzenie może już towarzyszyć najsłabszemu uczuciu i wszystkim uczuciom; u istot zdrowych marzenie pojawia się dopiero przy silniejszym napięciu pożądania i przy pewnych tylko zewnętrznych okolicznościach.

»Mieć pociąg« a »czuć skłonność« jest to psychologicznie jedno i to samo. Tłumacząc na jakikolwiek bądź język z polskiego »pociąg«, »skłonność«, zna-

1) tamże str. 12.

chodzilibyśmy podobne wyrażenia; »pociąg« w polskiem wyraża filologicznie pewną żywiołową skłonność i brutalniejszą, a »skłonność« pewien spokojniejszy, bezinteresowniejszy, idealniejszy »pociąg«. Tak więc znachodzimy tu różne moralne zabarwienia, które Autor utożsamia z psychologiczną siłą w skali rozwoju uczucia. Gdy jednak wyraz »skłonność« wyraża ponadto do pewnego stopnia zatwierdzoną przez wolę »przyjaźń«, »pociąg« zaś więcej ślepią »dążność«, przeto z punktu widzenia celowości i wolności »skłonność« stoi dalej w skali rozwoju aktu woli, niż »pociąg«. Jeślibyśmy ze względu na czyn stopniowali uczucie, tj. idąc od budzącego się uczucia w kierunku jego wyładowania się — »skłonność« okazuje się już w części przyjętym i uznanym przez świadomość pociągiem, ku któremu się ona skłania, będącym do pewnego stopnia już samym aktem woli.

Autor z powodu złudzenia, płynącego u niego z mylnego punktu krytycznego patrzenia, mieszając stale te zabarwienia moralne uczuć ze żywiołowością, uważał owo — jak okazaliśmy — opanowanie niejaki pociąg, przekształcające go w skłonność, nie za opanowanie, ale za niedojście uczucia jeszcze do pociągu — i to mu pozwoliło »skłonność« w skali postawić poniżej »pociągu«.

»Mieć pociąg« — od tego należałoby rozpocząć skalę Autora. Po »pociągu« dopiero posiadanym, można mieć »skłonność«, po skłonności można »pragnąć«, potem, gdy pragnienie czegoś się wzmaga, »pożądać«, a gdy jest ono stałe i niemożliwe do zaspokojenia, za tem czemś »tęsknić« i by tęsknocie ulżyć, uciekać się do marzenia i »marzyć«.

Od marzenia rozpoczyna jednak Autor swą skalę rozwoju uczucia, a »mieć pociąg« stawia na piątym w niej miejscu.(!)

Gdy »marzenie« nie jest zgoła żadnym stanem uczucia, tem mniej określeniem pewnej intensywności jego, ale rodzajem swobodnego, niezależnego od samokrytyki myślenia i wyobrażania sobie, nie może więc być miejsca w psychologicznej skali rozwoju siły uczucia na »marzenie«.

Podobnie »pragnąć« i »życzyć sobie« — oddzielone przez Autora, jakby dla naigrawiania się z introspekcyi dwoma jeszcze terminami — są z punktu widzenia psychologii tylko synonimami. Jest tu znowu różnica zabarwienia moralnego i stopnia teleologicznego. »Życzyć sobie« jest to przyjęcie przez świadomość pragnienia, psychologiczne opanowanie jego. Nie wszystko robimy i nie do wszystkiego zmierzamy, czego pragnienie uczuwamy, ale cośmy zamienili już w życzenie, to staje się przedmiotem i celem dla naszego działania. W skali rozwoju aktu woli »życzenie« jest to uznanie przez świadomość celu pragnienia i ma zatem miejsce po pragnieniu. Ulegając temu samemu złudzeniu, płynącemu z żywiołowości myśli jak przy ocenie wyrazów »pociąg« i »skłonność«, Autor też o dwa szczeble niżej pomieszcza »życzyć sobie« od »pragnąć«. »Tęsknić« nie jest zgoła szczeblem w rozwoju intensywności uczucia, czyli w rozwoju woluntarycznym; jest to jakoś uczucia; obok niej można też pomieścić: smucić się, cieszyć się, radować się i t. p., które mogą wyrażać silniejsze lub słabsze stany.

Filologicznie »pałać żądzą« jest o wiele więcej

niż pałać »namiętnością«; »żądza«, wyraz ten określa nie słabą, ale silną namiętność.

Namiętność jest jednak terminem, który psychologicznie nie wyraża żadnego określonego stopnia siły uczucia i nie może też w klasyfikacji jej być pomieszczony. Mowa potoczna może przez namiętność rozumieć stany silniejszego popędu; w psychologii równie pociąg, jak żądza, równie pragnienie, jak pożądanie, wyrażają namiętność, tylko na różnym stopniu swego rozwoju.

Uwzględnwszy to wszystko, cośmy powiedzieli, usunąwszy synonimy, usunąwszy wyrazy, nie oznaczające żadnego szczególnego stopnia siły uczuć, lub nie wyrażające stopnia, lecz jakość uczucia, albo wogóle nie wyrażające wcale uczucia, pomieszczawszy terminy zgodnie z psychologiczną introspekcją i filologią polską, taką okazałaby się skala, zestawiona ze zrzuconego gruzu różnorodnych wyrażeń Autora :

»Mieć pociąg, pragnąć, pożądać, pożądać nieustannie (pożądać w marzeniach), pałać żądzą«.

Taka klasyfikacya jednak psychologicznie okazuje się bez nóg i głowy, pomijając, że Autor sam dokładnie nie wie, coby chciał przez tę klasyfikacyę wyrazić; pomieszcza w niej bowiem uczucie » tęsknoty«, funkcyę myśli wyobrazeniowej w rodzaju marzeń, które nie są ani koniecznymi, ani żadnymi szczeblami w rozwoju siły uczucia, ale jego postacią, jakością lub kazuistycznymi, zależnymi od warunków historycznych indywidualnego, duchowego życia towarzyszymi.

Filologicznie »mieć pociąg« znaczy to mieć skłonność jakąś określoną, mówimy bowiem »mieć

pociąg do czegoś«. Psychologia zna jednak stany uczucia jeszcze słabszego, uczucia nieokreślonego, kiedy przedmiot jego nie daje się jeszcze wyraźnie świadomości uwartościować, czyli uświadomić. Te właśnie stany poeci, zazwyczaj mierniejsi, o ile równocześnie niedokładni pod względem rozwagi i krytyki, nazywali czasem »marzeniem«. Byłoby to »marzenie nieokreślone«; dla każdego jednak języka »marzenie« wyobraża pewne myślenie, pewne określone obrazy; nie można bowiem w ścisłym tego słowa znaczeniu »marzyć o niczem«, »mieć obrazy niczego«. To też i filozoficznie poeci tacy stoją zazwyczaj na niższym stopniu kultury.

Tymczasem psychologia (własna introspekcyja), wglądanie w życie wewnętrzne, zna uczucia, dążące jakby ku niczemu, zbyt słabe, by mogły być przez samą świadomość określone, tem mniej, by być w marzeniach przedmiotowo ujęte. Jest to jakby wsłuchiwanie się w wycie wiatru stepowego, w jęki słupów telegraficznych, w których wiatr wyśpiewuje swe niby płacze, połączone z próżną chęcią zamienienia tych urojonych spiewów w ścisłe wyrazy myśli ludzkiej i w twierdzenie, że rzeczywiście wiatr marzy, słupy marzą, step marzy. »Uczucia nieznanne« — tak czasem mówią poeci oględniejsi.

Psychologicznie nazywa się to zazwyczaj »uczuciem na stopniu nieokreśloności«, lub »dążeniem nieokreślonym«.

W ten sposób mamy stopy skali. Teraz o głowie. »Pałac żądza«, to nie jest najwyższy stan namiętności ani psychologicznie, ani filologicznie i poetycznie.

Żądza, jakkolwiekby była silną namiętnością,

nie zdobywa jednak jeszcze świadomości w ten sposób, by pozbawiała ją zupełnie samorządu. Możliwym jeszcze jest opanowanie żądy. Walka ta świadomości z uczuciem żywiołowem, potężnym, brutalnym przedstawia w wielkich duszach obraz nieraz prawdziwie krwawego pobjowiska ducha, na którym dopiero zjawia się promienna postać zwycięstwa, otoczona aureolą męczeństwa.

Ale świadomość może kapitulować i nie walczyć, idąc w niewolę żądy. Wtenczas powstaje najwyższy stan napięcia uczuciowego, gdzie już nie może być zwycięstwa świadomości, której siła panowania zamieniła się w służalczą siłę na usługi żądy, wlokącej teraz świadomość, jak koń rozszałały jeźdźca, który dał się zrzucić, i gdy lejce, mające służyć do rządu, posłużyły, powikławszy się, do przymotania.

Podkowiński w znanym obrazie z prawdziwą genialnością przedstawił ten stan uczucia, jakkolwiek przez rozchylającą się przepaść, przez małość postaci, a wielkość olbrzymią konia, mniej ściśle oddał zrzućcie i przywiązanie jeźdźca do nóg szalu.

Czyżby tego wyrazu bał się Autor »Aktu woli«? Tą głową w klasyfikacji żywiołowej, brutalnej, czyli psychologicznej siły uczucia: szal.

Psychologia nie jest etyką, ale badaniem surowego materiału psychicznego, z jakiego świadomość urabia dopiero osobowość i jej moralność. W psychologii klasyfikacja siły każdego uczucia, rozwijającego się, a nieumoralnionego, czyli nieopanowywanego przez świadomość, kończy się szalem.

Psycholog nie powinien się też obawiać czegokolwiek, chociażby to przyprawiało o dreszcz trwogi

mniej konsekwentnych z wolenników Nietzschego, lub jakiegokolwiek komponowanej »filozofii«.

W całości skala stopniowania siły pobudek uczuciowych, jakkolwiek bez złudzenia, by miała wyrażać najdelikatniejsze tony budzącego się zaledwie uczucia aż do jego najwyższych stopni, na co nie stać ani polski, ani łaciński, francuski, lub jakikolwiek ludzki język, takby się więc przedstawiała:

Dążenie nieokreślone, pociąg, zachcenie, pragnienie, pożądanie, pożądanie nieustanne, pałanie żądzą, szal.

Ludzie, uznając nieudolność swych języków w oddaniu »najdelikatniejszych tonów siły« pobudek uczuciowych, uciekli się powszechnie do innego środka: do przysłówków lub przymiotników. Stąd określenia: »gorące pragnienie«, »bardzo pożądać«, »żarliwie pożądać«, »gwałtowna żądza«, »rozpasany szal« itp.; w oddaniu tonów jakości uczucia używają znów: tkliwie, czule, czule tęsknić itp.

* * *

Autor, mówiąc o ideałach, nie umie pomieścić między nimi miłości,¹⁾ a idealistów wyobraża sobie jako ludzi, którzy »nie szukają bezpośredniego swojego, osobistego szczęścia, lecz spełniają swoje obowiązki, pracują dla innych, wcielają powoli w życie wartości idealne i wtedy znajdują prawdziwe zadowolenie.«²⁾

Parodya to chyba idealisty i żart wolny przedstawiania zamiast niego, — że pozwolę sobie tak się wyrazić — maniaka!

¹⁾ tamże str. 15., ²⁾ tamże str. 16.

Najbardziej wyzuty z wszystkiego, tak zwanego materyalnego dostatku — i najradykałniejszy z idealistów, św. Franciszek z Assyżu, szukał — jak można widzieć z historii jego życia — bezpośrednio swojego osobistego szczęścia, ale nie szukał go wyłącznie, nie szukał, odwracając wartości szczęścia duchowego i używania, które, będąc tylko dobrobytem ciała, na nazwę szczęścia nie zasługuje, i nie szukał, deptąc szczęście drugich i ogółu, a tem mniej w samej możności deptania.

Idealiści to nie są ludzie, którzyby się żywiołowo zapracowywali dla drugich, a tem mniej wyrzekali bezpośredniej, osobistej szczęśliwości. Żywiołowo pracują zwierzęta i ludzie nie-idealni, którzyby tylko z konieczności pracowali. »Każdy niech pracuje« — jest hasłem idealisty, nie-maniaka. Jest owszem prawdą, że szczęście ich osobiste osiąga taką pełnię i siłę w rozwoju, o jakiej nie może mieć pojęcia nie-idealista, ale nie dlatego, by się szczęścia bezpośredniego wyrzekali, lecz dlatego, że je związali z pewnemi wartościami szczęścia, z powszechną szczęśliwością ludzkości i wszechistnienia, a zwłaszcza, że ich świadomościom w głębokiem życiu uczyniła się dostępną bezwzględna Wartość szczęścia i że Jej nie przeczyli.

Idealizm nie jest to więc amputacya bezpośredniego, osobistego szczęścia — jakby chciał Autor, — ale przeciwnie powszechna ekspansya tego szczęścia, rozszerzenie i rozlewanie się na wszystkich i na wszystko, co zdolne szczęścia i co jego warte¹⁾.

¹⁾ Zamiast subtelnych uzasadnień, dowodzących, że amputacya bezpośredniego, osobistego szczęścia okazuje się zwy-

Autor, przytaczając przykład walki motywów w akcie woli, tak ją przedstawia:

»Uczeń pragnie zabawy, lecz lęka się zaniedbać obowiązek... Jedna (pobudka) podnieca (P), druga tamuje (T); jedna spleciona jest z uczuciem przyjemnem, druga z przykrem.«

Przykład nie okazuje psychologicznie jasno, czy ów lęk jest rzeczywiście uczuciem, czy czczą myślą nicponia i pewnym jego niepokojem. Jeśli bowiem był to lęk w ścisłym, psychologicznym tego słowa znaczeniu, jako uczucie, czyli pewna »wartość« świadomości, akt woli na stopniu otamowania, nie mógłoby równocześnie istnieć »pragnienie« zabawy, czyli już akt woli na stopniu pragnienia, lecz mógłby tylko istnieć samorzutny pociąg do niej, teoretycznie uznawany jej powab.

Jeśli zaś było już »pragnienie« zabawy, to »lęk« nie istniałby jako uczucie, a jedynie jako niepokój, podporządkowany już pod zachcenie zabawy, i dlatego zachcenie przejść właśnie mogło w pragnienie.

Dokąd jest niepokój, może być mowa o ścieraniu się motywów; gdzie jest lęk, tam już jeden motyw został uznany nad drugi.

Przykład ten okazuje nie rzeczywistą walkę duchową, lecz raczej typ myśli u nicponia, choć oddanych nie zupełnie ścisłymi wyrazami. Szkoda, że niema wytłumaczenia, że obowiązek może być spleciony z uczuciem przyjemnem. W tem przed-

rodnieniem się duszy, możeby lepiej było zastanowić się nad temi dwoma zdaniami, wyrażającemi introspekeyę dwóch narodów całych: „Jeder ist auch sich selbst der Nächste“, i „charité bien ordonnée commence par soi-même“.

stawieniu, jakie się znajduje u Autora, »obowiązek« wychodzi na straszaka, co ma miejsce tylko u nieponiów, lub dzieci, nieprawidłowo wychowanych.

Z góry psychologicznie jest też przesądzona przegrana; właściwej walki motywów niema, a jedynie ich konsekwencja. Nie można też tutaj tak bezwzględnie, jak Autor to czyni, twierdzić, że »reakcja końcowa zależy zatem od różnicy w natężeniu pobudek«. ¹⁾ Zależy ona przede wszystkim od uwarościowywań świadomości, od sposobu uznawania przez nią pewnych wartości, czyli od charakteru, czego następstwem jest sam rozwój natężenia jednej lub drugiej pobudki. O roli charakteru, tak doniosłej i tak wysoce uwzględnianej w pedagogii nowożytnej i w psychologii, zwłaszcza w rozdziale o wyborze i postanowieniu, jakoteż o sposobach samourabiania jego Autor milczy, pogrzebując tem samem sedno zagadnienia i właściwy cel nauki, pojmowanej praktycznie, jaki ona ma spełniać w szkołach średnich.

Na str. 16. Autor takie przesadne wypowiedział zdanie o idealistach, że zrobił z nich nie ludzi ofiary i zaparcia się siebie, ale potworków, wyzutyh z pragnienia jakiegokolwiek bezpośredniego, osobistego szczęścia. Wedle tego należałoby przypuszczać i oczekiwać, że, mówiąc o rozważaniu motywów działania, Autor okaże, na czem one polegają i ujmie je w klasyfikację, obejmującą nie tylko motywa realistycznych egoteistów i altruistów, polegające na zatwierdzaniu korzyści i użyteczności, ale także motywa owych potworków, tak przez niego zwa-

¹⁾ tamże str. 20.

nych idealistów. Te ostatnie byłyby czemś nadzwyczajnie ciekawem na lekcjach szan. Autora. Nie chcę bowiem już wymagać, by Autor przedstawił nam także motywa działania rzeczywistych idealistów, polegające na zatwierdzaniu moralnego Dobra, Prawdy i Miłości, chociażby z materyalną niekorzyścią i bohaterskim zaparciem się swego »ja« psychofizyologicznego i obywatelskiego.

Tymczasem Autor całą kwestyę, zwłaszcza tak skrajnie pojętych przez siebie idealistów, sztuczną od realizmu szczęścia osobistego przedzielonych przepaścią, włożywszy w milczeniu do kosza niepamięci, tak pisze:

»Rozważanie jest to przebieg psychiczny, polegający na porównaniu wartości motywów co do korzystnych lub szkodliwych skutków działania.«¹⁾

A gdzie owi »idealisci« ze str. 16., którzy »nie szukają bezpośrednio swego osobistego szczęścia«? Nie szukając go, nie mogą przeto mieć żadnego kryterium co do oceny, co jest korzystne, co jest szkodliwe, a nawet nie mogą mieć pojęcia, co to wogóle znaczy »korzystne« lub »szkodliwe«. Dla takich idealistów, jak ich Autor pojął, »korzystne« lub »szkodliwe« byłoby tem samym. Aby mieć pojęcie różnicy między tem, co jest korzystne lub tem, co jest szkodliwe, potrzeba samemu tego doświadczyć. Doświadczenie zaś takie jest niemożliwe dla potworka, który nie pragnął osobistego szczęścia. Pragnienie osobistego szczęścia jest też punktem wyjścia wszelkiej moralności. Trzeba tylko, by to szczęście, wybrane z wolnego wyboru, było

¹⁾ tamże str. 23.

moralnem, to jest idealnem. Szan. Autor nie okazuje, by cokolwiek z tego wiedział.

O motywach działania tych swoich idealistów nie wspominając Autor, nie czyni zadość mej wielkiej ciekawości. Ale, uwzględniając tylko użytek i szkodę, utylitarny wzgląd jako motywy w porównaniu tworzącem istotę rozważania, a pomijając czysto krytyczne przy działaniu umysłowem motywy prawdy, pomijając bezkorzystne i bezszkodliwe lub, jak Kant to nazywa, bezinteresowne motywy piękna, np. w ugrupowaniu gwiazd w gwieździstej nocy, pomijając zgoła moralne motywy, nie czyni szan. Autor zadość uzasadnionej i uprawnionej ciekawości młodzieży. Moznaby wprawdzie powiedzieć, że i motywami działania prawdziwego idealisty jest korzyść lub szkoda, ale wyrazy te mają wtedy obce Autorowi znaczenie, tak — jak widzieliśmy — że obcem mu jest pojęcie samego takiego idealisty.

* * *

Uczucia nasze muszą być zgodne z wartościami uznawanymi przez świadomość, czyli z moralnym rodzajem charakteru.

Na tym właśnie determinizmie siły uczuć, zależnym od charakteru, polega konsekwencya życia człowieka i odpowiedzialność jego wobec własnego sumienia.

Od świadomości tego, co w charakterze włada, jako najwyższe, bezwzględne szczęście, zależy konieczny, mniejszy lub większy rozwój intensywności wszelkich poszczególnych uczuć.

Postanowienie jest tedy — jak głęboka intro-

spekcyja wykazuje — uznaniem przez świadomość silniejszej wartości, czyli silniejszego, przez nią stworzonego motywu nad słabszymi jej tworam, czyli słabszymi motywami.

Autor tymczasem twierdzi gładko, bez zajaknienia:

»Postanowienie jest przewagą silniejszego motywu nad słabszymi. Jest to zatem przebieg czysto uczuciowy.¹⁾

Ale samego Autora taka banalna odpowiedź nie potrafi zaspokoić. Zadaje więc sobie jeszcze pytanie: »Jak zachowują się ludzie typu rozumowego, u których refleksya przeważa?«

Nim podam odpowiedź szan. Autora na to jego pytanie, chcę zwrócić uwagę, że mówienie o ludziach typu rozumowego, jakby mówienie o ludziach typu kręgowego, i chęć odróżnienia ich przez to od innych ludzi, jest zbyt gorącą mową.

Następnie: u każdego człowieka, o ile wykonuje czyn ludzki, czyli świadomy, rozważny i dobrowolny (a nie odruch, lub coś mniej albo więcej roztargnionego i mimowolnego), refleksya w tym akcie musi u niego przeważać, gdyż inaczej, bez przewagi uwagi, (czyli po łacinie bez przewagi refleksyi) nie byłby to czyn ludzki.

Odpowiedź też szan. Autora, sobie samemu dawaną, przedewszystkiem trzeba odnosić nie do jakiegoś »typu rozumowego«, do »pewnych ludzi«, lecz do wszystkich jednostek, jak sięga rodzaj ludzki, choć nie do wszystkich ich czynów, ale do ich »pewnych czynów«, zwanych poczytalnymi i odpowiedzialnymi.

Odpowiedź, dana przez Autora jest taką:

¹⁾ tamże str. 28.

»Typ rozumowy uświadamia sobie ten wewnętrzny stan uczuciowy i ujmuje go w wyraźne sądy logiczne. Atoli rozum w tym wypadku rejestruje tylko, stwierdza fakt dokonany, że w walce uczuć odniosła zwycięstwo wartość, w danych okolicznościach najsilniejsza. Takie zaś orzekanie o stosunku dwu wartości jest sądem logicznym, czyli poznaniem, co atoli nie jest przyczyną, lecz skutkiem aktu woli. Podobnie jak seismograf zapisuje trzęsienie ziemi, które dokonało się w odległości setek mil, tak poznanie w formie sądu logicznego daje wyraz tej, w głębiach świadomości i podświadomości rozegranej walce uczuć«.¹⁾

Zdanie takie mogłoby miło może zadźwięczeć w poetyckiem uchu, zwłaszcza u człowieka, tak zwanego »filozoficznego«, w jego chwilach nie należenia w pełni do owego »typu rozumowego«. Podobne uzasadnienia, jak uzasadnianie przez Bonapartego konieczności zwycięstwa w Egipcie ze strony Francuzów, ponieważ »cztery tysiące lat patrzy na nich z piramid«, może być bardzo wzruszającym i wyrażać pewną niejaką prawdę. Krytyka takiej prawdy na wierzch ma wydobywać i stwierdzić, co w nich prawdziwego.

Szan. Autor twierdzi, że rozum tylko już rejestruje, jaka wartość odniosła w walce zwycięstwo. Czy Autor się zastanawiał, co to znaczy wartość bez sądu świadomości, czyli bez sądu rozumu? czy jest możliwą? Szan. Autor »poznanie« nazywa sądem o dwu »wartościach«. Niezupełnie to ściśle, bo może być poznanie, ustalające jedną »wartość«, czyli sąd stwarzający jedną wartość. Ale *transeat*.

¹⁾ tamże str. 29.

Gdy jednak poznanie, czyli sąd o dwu »wartościach« nazywa się »sądem logicznym«, mógłby sobie Autor wyobrazić, co by to w takim wypadku mógł być »sąd nielogiczny«? Następnie Autor przeciwstawia »głębie świadomości« — rozumowi. To ostatnie wyrażenie nie pozostawia wątpliwości, że »rozum« u szan. Autora znaczy to samo, co formalistyczna, wyrazowa, dyskursywna myśl.

Mówię, że »dwie ilości równe trzeciej są sobie równe« i uznaje świadomość moja, że zdanie to wyraża prawdę. Mówię: »dwie trzeciej sobie ilości są równe równe« i uznaje świadomość moja, że zdanie takie nie ma sensu. Tu i tam są te same wyrazy. To uznawanie czegoś za prawdę, lub uznawanie czegoś za nonsens nie da się już w głębi swojej wyrazić żadnym językiem, ani żadnym wyrazem: jest to głęboka świadomość, rozum, którego myśl wyrazowa, dyskursywna jest tylko formalnym wyrazowym wyrokiem.

Podobnie, gdy sędzę, że barwa czerwona nie jest niebieską, wydaje ostatecznie sąd ta sama głęboka świadomość.

Autor burzy jedność umysłowo-zmysłową człowieka, przyczem nie zdaje się, by sam sobie ściśle i krytycznie zdawał sprawę z tego, czego chce. Przeciw wolności woli nie występuje on formalnie, ale występuje w przytaczanych odpowiedziach. Inny jest — wedle Autora — człowiek zmysłowy, człowiek czynny, zewnętrzny albo świadomy (synonimy u Autora!), który jest bezkrytyczny, nierozumny, a inny obcy tamtemu człowiek wewnętrzny, duchowy; ten ostatni to sprytny, podświadomy dyablik, chytry oszust i przebiegły sofista, który zawsze »bierze na fis« obcego

mu człowieka zewnętrznego, czyli świadomość, objawiającą się w zmysłowym i myślowym poznawaniu.

Jest tutaj pewna oryentacya, której wyjaśnianie i stwierdzanie, co w niej jest prawdziwego, jest użyteczną pracą psychologiczno-filozoficzną, ale powierzchownie przez Autora pojęta, pozwala mu na takie nieściśle, a żywiołowo uogólnione zdanie:

»Sąd logiczny jest zewnętrzną formą zwycięstwa jednej wartości uczuciowej nad drugą, co uświadamia jasno dopiero sąd logiczny, jako twierdzący lub przeczący; stąd ludzie ulegają illuzji, popełniają błąd logiczny«. ¹⁾

Prostem następstwem tak uogólnionego zdania byłoby jednak pytanie: skąd ludzie wiedzieć mogą, że ulegają illuzji i popełniają błąd? Przy pomocy jakiego to sądu mogą oni dojść do takiego odkrycia? Autor twierdzi, że przez sąd logiczny ludzie ulegają illuzji i popełniają błąd.

Trzymając się więc wyrażen Autora, trzebaby dojść do tego wniosku, że sądu, który odkrywa illuzję, i błąd sądu, nazywanego przez Autora »sądem logicznym« nie możnaby inaczej nazwać, jak »sądem nielogicznym«.

Czybyśmy może nie obracali się w sferze owych uczonych rozmyślań, o którychby można powiedzieć: »wie się, że dzwonią, tylko się nie wie, w którym kościele«.

W następstwie Autor tak też pisze:

»Drugiej przyczyny należy szukać w fakcie ideomotorycznego działania. Skutkiem częstego powtarzania wartość uczuciowa przytępia się, staje się nieświadoma, a na pierwsze miejsce wysuwa się znów sąd logiczny«.

¹⁾ tamże str. 29.

Tak przedstawiany sąd logiczny musiałby być atoli także nieświadomym, bo jeżeli wartości uczuciowe nie tylko ekonomicznie zostały streszczonymi i przetworzonymi w symbolach myślowych, ale zgola są nieświadomymi, to to znaczy to samo, co i że te symbole są nieświadome.

Autor żywiłowo dopowiada jednak swoje zdanie

»(Sąd logiczny)... wtedy także może wyładować działanie; ludzie zaś, których pamięć zawodzi, uważają ten sąd za pierwotny«. A których pamięć nie zawodzi? jacy są ci ludzie? Ci są nielogiczni i nierozumni, czyli świadomi: taki byłby wniosek, z żywiłowych przesłanek szan. Autora płynący.

Stąd, konsekwentnie rozwijając dogmatycznie rzucone, a nie dosyć szarmonizowane filozoficznie zdania z kartek »Aktu woli«, doszlibyśmy do jeszcze ciekawszych filozoficznie i stylistycznie wniosków, że: pamięć jest źródłem nielogiczności, a brak pamięci źródłem logiki.

Przebieg takiego procesu powstawania myśli, jak go przedstawia Autor, zapewne jest możliwy, a opisanie jego pewnie jest zasługą w niemałej części współczesnej, psychologicznej szkoły francuskiej i pragmatyzmu angielskiego, choć już znacznie dawniej był on znany w literaturze psychologiczno-moralnej i filozoficznej, francuskiej i niemieckiej (Pascal, Leibnitz, Kant, Maine de Biran, Schopenhauer, Hartmann). We współczesnej szkole francuskiej p. H. Bergson, p. Le Roy, p. Lalande w szczególniejszy sposób zwracają uwagę na te nieświadome czynniki myśli, oświeconej następująco przez świadomość. W pragmatyzmie angielskim pierwsze miejsce zajmuje głośny uczeń H. Bergsona

p. W. James. W historii filozofii sławnym jest z tego samego względu »Coeur de Pascal«. Nie należy tego serca Paścala pojmoać w znaczeniu naiwnie realistycznym. Wedle niego znaczy to po prostu gębia wolnej moralnie świadomości. Jeśli chce się zrozumieć rzeczywistość — wzywa stąd Pascal — trzeba usposobić do tego zrozumienia jej, własne swoje serce. Jeśli ktoś nie może wierzyć — mówi Pascal — niech się modli i upokarza. Modlitwa i pokora serca doprowadzą go do zrozumienia prawdy.

Leibnitz zaznaczył doniosłą rolę podświadomości podspობień w świadomem poznaniu.

Kant, szukając źródeł kategorycznego imperatywu moralnego — a powiedziałbym także źródeł wszystkich idei a priori i form apriorycznych zmysłowego poznania — umieszcza to wszystko w noumenonie człowieka, tj. w samym bycie duchowym w sobie, który gębszym jest od wszelkiej dyskursywnej myśli, zjawiającej się jakby tylko na powierzchni jego.

Maine de Biran odkrywszy tozsamość świadomości i rozumu, w tych gębiach bezdyskursywnego (bezwyrazowego) życia świadomości odnajduje początek wszelkiego ludzkiego poznania. Tę gęboką świadomość można nazwać poetycznie, jak kto chce; można ją określić metaforą, jakaby się komu podobala, choćby nielogiczną ze względu na utarte znaczenie takiego wyrazu i przyjęcie go przez ogół w innym, właściwym, bo ściślejszem znaczeniu. Tak to zrobił Schopenhauer, tę gęboką świadomość nazywając »wołą«. Hartmann poszedł dalej i samo płomienne ognisko poznania i bytu nazwał ciemnością: »nieświadome«.

Proces myślowy, tak jak go przedstawił p. Jakóbiec, poddany krytyce psychologicznej i z punktu widzenia historii filozofii, jest to nasamprzód pomieszanie »wartości uczuciowych« z czystymi wartościami świadomości-rozumu, dalej pomieszanie »symbolicznych wartości uczuciowych, przytępionych«, czyli »barw, smaków, dotyków itp.« z pewną myślą pojęciową, czyli sądem logicznym, wreszcie taki proces myślowy, jak go przedstawia Autor, jest tylko owym procesem, kiedy człowiek tajemnie przed sobą samym łądzi siebie samego. Illuzja, przedstawiona przez Autora »Aktu woli«, to właśnie owo tajemne, ukryte kłamstwo ducha przed sobą samym. Ale nie wszystkie myśli nasze są takimi; nie wszystkie myśli i akty woli u człowieka są zupełną illuzją, jakby chciał Autor, bez wartości poznawczej i samopoznawczej. Przebieg, przez niego opisany, dotyczy tylko pewnych aktów myślowych i woli w granicach, dozwolonych przez warunki powszechne życia. Wszystkie myśli u człowieka, w ten sposób się formujące, jak Autor to opisuje, doprowadziłyby rodzaj ludzki do zagłady jego fizycznej na ziemi. Ten ostatni wzgląd, jako czysto praktyczny, jest jedynie argumentum ad hominem i ad absurdum. Niestety i ten nie przywiodł Autora do dostatecznej refleksyi.

Autor »Aktu woli«, nie mniej nie więcej, tylko uogólnia też taką genezę myśli, na zupełnej illuzyi zbudowanej, na wszystkie myśli człowieka i myśli wszystkich ludzi.

Tu jest fatalna pomyłka.

Nie mam najmniejszego zamiaru kwestjonowania, by Autor nie znał cokolwiek niektórych roz-

wiązań zagadnień nowożytnej psychologii i epistemologii z punktu widzenia pragmatyzmu, inkonscyentyzmu i neokrytycyzmu. Nieopanował ich tylko — jak widoczna — dostatecznie; stąd nie dość dokładnie poprzedstawił, pouogólniał i cokolwiek powikłał te, dla mnie nader cenne zdobycze współczesnej myśli.

Ponadto tchnął w swą pracę cokolwiek ducha irracjonalizmu Nietzschego, nie poddając go dostatecznej krytyce i tworząc fatalną mozaikę; a nie okazuje również, by znał ujemne strony innych, przez siebie czytanych systematów np. pragmatyzmu, które ten także posiada w stosunku do intelektualizmu, chociażby zredukowane do zasadniczych błędów jego, jakie np. w *Revue de Métaphysique et de Morale* zebrał M. Parodi w artykule »Le pragmatisme d'après M. M. James et Schiller«¹⁾.

P. Parodi taki wyprowadza wniosek: »Pragmatyzm jest nauką dwuznaczną... brak jej jedności i ścisłości«²⁾.

Szan. Autor »Aktu woli«, nie przeprowadziwszy takiej krytyki, wierząc, jakby w Objawienie wszystkiemu, co W. James pisze, do pragmatyzmu James'a, inkonscyentyzmu psychologii francuskiej i niemieckiej i neokrytycyzmu niemieckich psychologów, równie z gorącą i żywą wiarą i nabożeństwem czytanych, domieszczając nadto irracjonalizm filozofa »nadczołowieczeństwa«, stworzył to, co

¹⁾ *Révue de Met. et de Mor.* Janvier 1908.

²⁾ „le pragmatisme est une doctrine ambiguë... Elle manque d'unité et de précision.“

stworzył: fatalną — jak okazałem — nie wytrzymującą głębszej krytyki, mozaikę.¹⁾

* * *

O ile Autor opuszcza sferę zagadnień filozoficznych i usiłowań filologicznych polskich, a ogranicza się na sferze doświadczalno-psychologicznej, opierając się na czytanych przez siebie kompetentnych autorach i swoim szczerem przekonaniu, prosto wyrażonem, o tyle myśli jego i sposób przedstawiania ich stają się ściślej szemi.

Z pośród rozdziałów »Lekcyi praktycznych« najepszym okazuje się ustęp »o działaniu«. Tutaj nie podstrajane sztucznie struny duszy Autora dźwięczą naturalniej i szlachetniej. Wykład staje się prostym, jedynym, rzetelnym; nie brak mu i użytecznej psychologicznej nauki. Przytaczane przez Autora przykłady historyczne i cytaty poetyczne pod tem tchnieniem szczeroci drgań duszy kojarzą się szczęśliwiej.

Szan. Autor z tego swego ustępu mógłby się więcej jeszcze przekonać, o ile dobrą rzeczą jest nie stawać na koturnie megalomanii lub próżności narodowej, o ile lepiej jest cicho, rżdem iść w szeregu bratniej pracy i obol swego dorobku umysłowego złożyć do skrzyni wspólnego, społecznego dobra.

Szkoda tylko, że Autor i tutaj nie wspomina o żadnym psychologicznym środku kształcenia woli

¹⁾ Co do pragmatyzmu porównać można także z korzyścią artykuł E. B. Mac. Gilvary'ego: „Pure Experience and Reality“, Philosophical Review, may 1907 — i George'a Stuart'a Fullerton'a „The right believe at one's own risk.“ w „Philosophical Review“, july 1907.

i samo-urabiania charakteru, i nie pomieszcza choćby jednej kartki na kształt uczonych kartek Payot'a lub św. Franciszka de Sales, z którego Payot w swem sławnem dziele o kształceniu woli pełnemi dłońmi czerpie, jakkolwiek tylko raz lub dwa cytuje, pomijając z genialnego moralisty to, co bezpośrednio kierunku wolności woli i kierunku kształcenia charakteru dotyczy.

Niestety w następnych rozdziałach o celu, czy nie i woli wraca Autor »Praktycznych lekcji« do żywiołowego, a sztucznego traktowania swych ustępów, do odważnego omawiania zagadnień, do zastępowania ścisłej, przedmiotowej krytyki filozoficznej czy naukowej zdaniem, jakby chorych nerwów śp. Fr. Nietzschego.

Cel jest tu zbyt bezkrwisto przedstawiony i eterycznie.

»Cele ludzkiej działalności mają się wcielać w życie społeczne na polu materyalnym, intelektualnym i moralnym, i stanowią o postępie ludzkości.«¹⁾ Autor nie wypowiada tutaj, że moralne cele ludzkiej działalności społecznej mają się przedewszystkiem wcielać w życie na polu towarzyskiem, ekonomicznem i politycznym, że te strony życia społecznego dotyczą wszystkich i obejmują wszystkich, gdy tymczasem postęp materyalny, czysto intelektualny i abstrakcyjnie spekulacyjny, moralny, są tak drugorzędnemi wartościami i warunkami powszechnego postępu, iż ludzkość mogłaby się ich na razie nawet wszystkich wyrzec bez zasadniczej, wielkiej szkody, a urzeczywistniając w praktyce to,

¹⁾ tamże str. 41.

co już w nauce moralności posiadała. Nie wspomina też Autor o humanitaryzmie, o miłości społecznej, polegającej na równości w miłości bliźnich, polegającej na tem, by jednostki nie pochłaniały samej całej swej władzy i owoców całej swej pracy, lecz zrzucały się ich części dla dobra społecznego, zresztą stokrotnie nagrodzonej przez to samo dobro społeczne, a tem mniej, by nie żyły kosztem pochłaniania cudzej władzy i owoców cudzej pracy.

Pisze też Autor:

• »Każdy Polak nosi w sercu ideał wolności narodowej, któremu podporządkowuje wszystkie inne postulaty i wszelkie sprawy społeczne.«¹⁾

Poco taka fanfaronada? Gdzie są tacy Polacy? Mogą to być tylko jednostki, które wielkie sprawy społeczne podporządkowują własnej karierze, krzykliwie tę karierę i ten osobisty egoizm obwołując »wolnością narodową«. Ale kto w to będzie wierzył? Chyba nowe plemię karyerowiczów, które nastąpi po starym wymierającym plemieniu, będzie udawało, że w to wierzy. Zbiór takich ludzi, — to nie ogół.

Co to bowiem dla ogółu znaczy wolność narodowa bez wielkich spraw społecznych? Co to ojczyzna? Czy to orzeł biały, malowany na płótnie lub na papierze, lub możność cichego gwarzenia po polsku? Na darcie się wielkim głosem nie polega jeszcze niczyje wielkie szczęście. Co to ojczyzna, jeśli tą ojczyzną nie są bliźni nasi, tworzący rodzinę narodową, czyli rodzinę polską? Ale

¹⁾ tamże str. 42.

w takim razie: co to miłość ojczyzny bez wielkich spraw społecznych?

Pojęcie »Ojczyzna« jest nader złożone: tutaj można także dodać widoki kraju, rzek, gór, cmentarze, na których spoczywają kości naszych dziadów itp. Tak jednak pojętej ojczyźnie nie można również podporządkowywać — jak chce Dr. Jakóbiec — »wszystkich innych postulatów i wszelkich spraw społecznych«, dla tej jednej prostej przyczyny, że równie widoki, jak kości zmarłych dziadów, nie są w żadnym antagonistycznym stosunku do żywej Ojczyzny i nie wymagają żadnego jej dla siebie podporządkowania. Owszem, te krzyże cmentarne zdają się wymagać właśnie tem większej gorliwości dla społecznych spraw Ojczyzny żywej.

Co to społeczna i osobista wolność? Można dać wolność wszem i każdemu z osobna, nagiemu siedzenia w opuszczeniu, w samotności, w obojętności, w odepchnięciu, we wstydzie. Ale któż taką wolność będzie uważał za ideał, któremuby podporządkowywał wszystkie inne postulaty i wielkie sprawy społeczne?

Niestety Prometeuszami takiej wolności myśli i sumienia chce widzieć Autor — Sokratesa otrutego, Giordana Bruna, Husa, Savanarolę, spalonych na stosie.

Któż rozumny i szlachetny będzie wierzył, że
 »ten szczęśliwy, kto padł wśród zawodu,
 jeżeli poległem ciałem
 »dał innym szczebel do sławy grodu«?

Chyba próżny fantasta będzie udawał, że w to wierzy. Bo co to sława? Co to sła w a w społeczeństwie bez wielkich spraw społecznych wśród lu-

dzi, którzy, nie będąc pełnymi obywatelami i moralnie doskonałymi jednostkami, nie są zdolnymi do stwarzania sławy? Może to być tylko uznanie ciemnego, niskiego zbiorowiska na kształt uznania zwinności jednego opryszka analfabety przez innych opryszków analfabetów. Czy można narzucać bliźnim taką sławę, jeśli oni jej nie chcą? Czy można padać szczęśliwym wśród zawodu? Czy można tem więcej krzywdzić drugich w imię tego, że się im chce sławę narzucić? Czy ma kto prawo robić sobie monopol ze stwarzania sobie sławy narodowej? Czy sława nie jest to jeden z objawów miłości wśród ludzi równych, gdzie wielkie sprawy społeczne, stanąwszy na sobie odpowiedniemi miejscami, już między nimi załatwione zostały?

Czy Szan. Autor nie ma się za jedno z takich wielkich serc,

»których oko wybiegać lubi (aż) za wioski granice

»których myśli jak dymy wiecznie (aż) na dach ulatują.«¹⁾

Zdawałoby się, że — tak. Bo w podobnych właśnie wierszach na końcu rozdziału o celu i czynieniu Autor się wielce lubuje.

* * *

W końcowym rozdziale »O woli« zapomina Autor, że znaczenie wyrazu »wola« od umowy między ludźmi zależy, i że narzucenie mu jednego znaczenia nie jest jeszcze rozwiązaniem kwestyi woli, pojętej w innem znaczeniu.

Jeżeli ktoś inny przez wolę rozumie czysty

¹⁾ tamże str. 44.

akt głębokiej świadomości, to wyraz »wola«, przez Autora używany, okaże się jedynie formalistyczną łupiną jej głębokiego postanowienia, objawiającego się w grze uczuć, poznań i stosunku do zewnętrznych pobudek. Te wtórne czynniki »aktu woli« są zdolne spowodować pewne powierzchowne postanowienia, pewien zewnętrzny »ruch«, »postępek«, ale na tle charakteru moralnego, stworzonego przez głęboki wybór wolnej świadomości, czyli tak zwaną »wolną wolę«.

Autor też zupełnie dowolnie twierdzi: »wola w istocie swej jest skupieniem lub bezpośredniem następstwem czynników uczuciowych, poznawczych i ruchów, zostających względem siebie w pewnym właściwym stosunku«. Jeśli kto inny może twierdzić, że to bynajmniej nie jest wola w swej istocie, a jedynie wola w swem objawieniu się zewnętrznem, o ile zatwierdza się w pewnych stanach psychicznych i postępku, wola zaś w istocie swej jest właśnie tego skupienia lub następstwa moralnie takiego, a nie innego zasadą i źródłem — to twierdzenie Autora o istocie woli wyda się w psychologii tylko nieporozumieniem, opartem na niedokładnej znajomości stanowisk zagadnień filozoficznych i dlatego nazbyt śmiałym wkroczeniem w tę obcą dla siebie dziedzinę badań.

Nazwa zbiorowa »wola« — pisze Autor — oznacza więc różną treść, która tylko dla naszej świadomości jest prostą, jednolitą, w rzeczy samej zaś jest syntezą poznania, uczucia i ruchów«.

W tem zdaniu »wola« — jak to widzimy — jest to tylko synteza poznania, uczucia i ruchów, a nie jest to wybór moralny. Co w tem zdaniu znaczy jednak

»świadomość»? Jeśliby ta synteza okazywała się dla świadomości czemś prostem i jednolitem, to przy pomocy czego odkryłby Autor i stwierdził, że jest to właśnie synteza, czyli coś nieprostego i niejednolitego? Niema wątpliwości, że przy pomocy introspekcji i krytyki, przeprowadzonej przez świadomość, stwierdzamy, że ta synteza jest syntezą. A zatem nie jest ona dla świadomości czemś jednolitem, jak twierdzi Autor. Myśl dyskursywna tylko tę wielość czynników poznawczych, uczuciowych i ruchów, w których objawia się wybór i postanowienie świadomości, łącznie z samym wyborem i postanowieniem zazwyczaj określa jednym wyrazem — »wola«.

Autor tutaj symbol poznawczy i myślenie utożsamia ze świadomością. Niestalość krytyczna pozwala Autorowi na tej samej stronie dać inne określenie woli: »wola« — powiada — jest to z pobudek uczuciowych wynikające celowe działanie«.

Powiedzenie takie idzie Autorowi bardzo gładko i zdaje mu się, że to jest to samo, co »skupienie« lub »następstwo«, jak przedtem określił »wolę«, gdyż nigdy w wykładach jego nie widać, by się dosyć zastanawiał nad wielością znaczeń każdego takiego wyrazu jak »celowość«, »działanie«, »pobudka«, »wola«, i by dosyć ustalił w sobie filozoficzne wartości tych symboli ludzkiego poznania. W ten sposób można nadawać każdemu wyrazowi takie znaczenie, jakie mu się chce nadać i uważać to znaczenie za jedyne. Woli więc takiej, jak ją pojmuje Autor, jako syntezie poznania uczuć i ruchu odnośnie do głębokiej introspekcji, czyli zewnętrznemu działaniu psychologicznemu możemy przeciwstawić wolę w znaczeniu głębokiej, duchowej zasady, która tę syntezę,

właśnie taką a nie inną, umożliwia i dokonuje. Wola okazuje się wtedy psychiczną zasadą, jednoczącą pewne poznania z pewnymi uczuciami i pewnymi ruchami, lub jednoczącą te same przedmiotowo poznania, choć podmiotowo inaczej wartościowane, z innymi uczuciami i innymi ruchami.

Autor nie przypuszcza nawet, że, jak Maine de Biran odkrył tożsamość świadomości i rozumu, tak kto inny może odkryć tożsamość świadomości rozumu i wolności moralnej, czyli »wolnej woli« w głębokiem tego słowa znaczeniu.

Potem znajdujemy też szermierkę słowami, mającą wykazać, że rozum u człowieka nie jest to świadomość krytyczna, ale także coś złożonego, a wykazującą jedynie, że Autor nie zdaje sobie dosyć sprawy z różnicy między myślą wyrazową lub wyobrażeniową, budowaną przez przeżywanie krytyczne rzeczywistości, a samą świadomością sądzącą, czyli rozumem budowniczym, przeżywającym tę rzeczywistość.

Zdanie tak brzmi gładko:

Poznanie dochodzi »w stopniowym rozwoju od wrażeń przez wyobrażenia i sądy do rozumu (pierwej u Autora sądy a potem rozum — sic!), który także jest tylko nazwą zbiorową dla wszystkich funkcji poznawczych, chociaż dla świadomości przedstawia się jednolicie«. Tyle Autor.

Co to jest świadomość?

Świadomość dla Autora jest nietylko wilczym dołem, ale dołem, napelnionym wodą, w który wpada i topi się, nie mogąc znaleźć żadnego ratunku dla ocalenia konsekwencji swej myśli.

Czystą świadomość, głębszą od doznań zmysło-

wych i myśli staroludzkiej, przez dziwną ironię spodobano się niektórym badaczom nazywać nieświadomością (unbewusst), albo podświadomością (subconscient). Niektórzy z nich czynią to jednak oględnie, zastrzegając się skrupulatnie co do znaczenia wyrazów takich, jak »świadomość«, »inteligencja«, np. Bergson. Autor »Aktu woli«, żywiłowo traktując wyrażenia, jakby jakieś nieomyślne firmy, przypylepiane na towarach, nie postarzał się zajrzeć do samej głębi przesylek, a operuje tylko nalepkami etykietałnymi i stąd śmiertelnie grząźnie w swych myślach.

Autor »Aktu woli« twierdzi, że rozum jest tylko »nazwą zbiorową« dla funkcji poznawczych i tylko illuzorycznie dla świadomości przedstawia się jako coś jednolitego.

Jeśli on dla świadomości przedstawia się jako pewna jednolitość, to jak szan. Autor odkrył, że on jest tylko »nazwą zbiorową«, przy pomocy czego dokonał tego swego odkrycia? Czy może w jakiej ekstazie? Ale i w takim nawet wypadku, kto uwarościowywał marzenia i obrazy ekstatyczne, jeśli nie sama świadomość?

Cennem zawsze okazuje się ostrzeżenie Apostoła, że jest wiele we filozofiach oszukania i złudzenia, ale szan. Autor nie umie się tego dopatrzeć.

Nam chodzi tutaj głównie o znaczenie wyrazu: rozum.

Czy szan. Autor zważa, co to znaczy »wrażenie«, »wyobrażenie« — bez sądu? sąd — bez rozumu? »rozum« — bez świadomości? co to znaczy znowu »rozum — nazwą zbiorową dla wszystkich funkcji poznawczych?« Czy wrażenie jest za-

tem funkcją poznawczą, czy nie? Co to znaczy zaimiek »wszystek«? Co to znaczy »dla świadomości przedstawia się jednolicie«? Kto to jest ten, który nie jest świadomością, a jednak, któremu się rozum przedstawia niejednolicie? Czy może kto w zagadnieniach świadomości, rozumu, sądu, jaźni posługiwać się inną metodą, jak osobistą introspekcją? może zaglądać do cudzej duszy i tam oglądać cudzy rozum, któryby się nie przedstawiał świadomości tej cudzej duszy? Co to jest rozum? Co to jest świadomość? Co to jest myśl? Jaka jest różnica myśli a rozumu, czyli świadomości? Co to są wyrazy ludzkiej mowy?

Zdaje się, że Autor nie uważał za potrzebne potrudzić się wystarczająco o zrozumienie tych pytań przy pomocy samodzielnej, nie papierzanej introspekcji, osobistego, badawczego wglądania we własne duchowe wnętrze i dlatego tak gładko mówi.

Stąd też prawi, co w ustach psychologa wyglądałoby na bajeczki, opowiadane dzieciom, nie mającym się nigdy uczyć psychologii, że:

»Światło dzienne przedstawia się dla naszej świadomości jednolicie jako białe, analiza jednak wykazuje, że jest mieszaniną poszczególnych barw, uzależnionych od pewnej ilości drgań.«

Przedewszystkiem żadna analiza psychologiczna nie wykazuje, żeby barwa biała była jakąś mieszaniną. Barwa biała okazuje się w psychologii uwarościowaniem przez świadomość pewnego podspobienia duchowego, spowodowanego pewnymi zmianami na siatkówce, w nerwie wzrokowym i w ośrodkach. Barwa biała, będąc jednolitym sądem świadomości, sądem o białości, lub inaczej

mówiąc, ocenianym przez świadomość bólem białości, jest tem, czego poza świadomością niema. Poza świadomością znachodzić się może tylko niewiadome x , bezbarwna w sobie energia świetlna. Tą energią zajmuje się fizyka, naturalnie przy pomocy ludzkiej świadomości. Analiza fizyczna, nie psychologiczna wykazuje, że ta energia jest mieszaniną poszczególnych swych odmian, z których każda może być osobno przez świadomość życiową uwartościowaną, czyli jako osobna barwa, określona wedle spowodowanych przez x ... x_1 ... x_2 ... x_n osobnych, sobie właściwych zmian na siatkówce. Nie dotyczy to ani świadomości, ani badań jej, ani psychologii, że energia jest taką lub inną mieszaniną poza świadomością, poza procesem psychologicznym, a nawet poza procesem fizyologicznym, poza okiem. Świadomość wydaje o każdej takiej mieszaninie, czy jej pojedynczym składniku sąd, a sąd ten jest jednym sądem i stąd psychologicznie równie barwa biała, jak zielona lub czerwona, są nie mieszaniną, ale jednakowo jednolitą psychologiczną, epistemologiczną wartością.

Podobnie, patrząc na mozaikowy obraz, będący kopią Fra Angelica, złożony z tysiąca drobnouchnych kamyczków, lub na ten sam obraz tego malarza, namalowany na jednolitej płycie drewnianej — tu i tam stwierdzam jeden obraz, i psychologicznie sąd świadomości jest jeden i ten sam w każdym z tych dwóch wypadków, tj. w obrazie, jego całości i znaczeniu.

Naiwnie realistyczną byłoby rzeczą mówić, że mój sąd o obrazie Fra Angelica w mozaice jest zbiorem, mieszaniną tysięcy sądów, a o obrazie jego

na jednolitej płycie, jest jednym sądem. Wielość tu istnieje dla stolarza, który robił płytę, lub dla kamieniarza, który szlifował kamyczki mozaiki, ale nie dla psychologa, a jeszcze mniej dla samej duszy, która sądzi i poznaje.

Szan. Autor nietylko nie odróżnia zagadnień psychologicznych od filozoficznych, w które ciągle wpadał, jak w wilcze dla siebie doły, uroiwszy sobie na pierwszej stronie wykładu, że w nie nie wpadnie, trzymając się introspekcji i zwierzywszy się z tem przypuszczeniem czytelnikom, ale nie okazuje na końcu swych lekcji psychologii odróżnienia zagadnień fizycznych od psychologicznych fizyki od psychologii.

Autor *sans gêne* w psychologii swej »Aktu woli« wypowiada się, że woda jest także złożoną z H_2 i O, poczem już tryumfalnie przechodzi przez łuk zwycięski ostatecznych wniosków i różnych ostatecznych »więc«.

»Widzimy więc — mówi gładko — jak wszędzie nowe, wyższe formy powstają, jako kompilacje i różniczkowanie prostych zjawisk«¹⁾,

Czy szan. Autor uwzględnia znaczenie gramatyczne i logiczne przysłówka »wszędzie«? Czy uwzględnia, co to znaczy w indukcji udowodnić przysłówek »wszędzie«?

Co to znaczy »nowa forma«? Co to jest »nowa«, a co to jest »stara« forma np. we fizyce? Co to jest »wyższa« forma, a co to jest »niższa«? Dlaczego »wyższa« miałyby być nową, a »niższa« — starą? Co to znaczy »różniczkowanie się«? Co to znaczy »zjawisko«? Co to znaczy »proste zjawisko«? Czy

¹⁾ tamże str. 45.

może być mowa o różniczkowaniu prostego zjawiska? Czy wyraz »różniczkowanie się« da się filozoficznie odnieść do czegokolwiek innego, jak do zasady życia organicznego, a jeszcze właściwiej tylko do rozwoju klasyfikacji, dokonywanej przez świadomość? Co to znaczy krytyczny sens tego, co mówimy?

Dalej Autor, mieszając »czyn« z »wola«, pisze:

»Można przeceniać jeden z momentów i uważać za czynnik najważniejszy bądź zastanowienie, bądź postanowienie lub działanie.« Zapewne, że — można. Ale można także niedoceniać i wogóle pomijać milczeniem umysłem czynnik zasadniczy i najważniejszy. Co w takim razie?

Określiwszy na str. 44. »wolę«, jako »nazwę zbiorową«, »syntezę poznania, uczucia i ruchów, tylko dla naszej świadomości prostą, pisze Autor na str. 45:

»Wola jest najwyższą funkcją w człowieku«. Co to znaczy »funkcja«, co to znaczy »najwyższy«? Dlaczego »wola«, tak pojęta, ma być »funkcją« i »najwyższą«? Czego funkcją? Jeśli funkcją ciała, to dlaczego ma być najwyższą? Jakże to, co jest tylko nazwą zbiorową, może być jakąś jednolitością czyli funkcją? Jaka byłaby różnica między tak pojętą wolą, a ślepym, nieświadomym instynktem dopiero co wykłutego z jaja kurczęcia? Czy tak pojęta wola nie stałaby niżej od instynktu tego kurczęcia? Czy zatem możnaby wolę w przedstawieniu Autora nazwać najwyższą funkcją w człowieku?

Te słowa na str. 45. wydają się niestety już niewczesne.

To wszystko nie przeszkadza szan. Autorowi

powiedzieć jednak gładko i dziarsko swych myśli:

»Tak pojęta wola (sic!) staje się wykładnikiem całej indywidualności i wtedy można powiedzieć: »wola to ja, a czyny przeze mnie dokonane są moimi«. Autor mówi ogólnie »ja«, obejmuje zatem i »ja« doświadczalne i »ja« doświadczające (metafizyczne).

Jeżeli jednak »wola«, to nazwa »zbiorowa«, »synteza, tylko dla naszej świadomości prosta«, niezależna od jakiejś innej, głębszej woli samej świadomości — co do czego Autor w całym swym referacie nie okazuje, by miał najmniejsze wątpliwości, lub chociażby podejrzenie, — a »ja«, to znowu przedewszystkiem głęboka świadomość, to tak pojęta »wola« nigdy nie może być wykładnikiem świadomości i wtedy, chociażby z największymi ograniczeniami nie można powiedzieć, że »wola« to »ja«. Są to dwie rzeczy oddzielone przez wyrazy i zdania Autora i stale oddzielane przez 45 stron nieprzebytą przepaścią psychologiczną, której tylko brak oczu krytyki może nie widzieć na str. 46.

Nie znaczy to, by Autor nie umiał zgoła określić sobie samemu wyrazu »wola«. Określa go, tylko niedokładnie, choć różnorodnie, bez krytycznej atoli świadomości różnicy, przez siebie wyrażanej, stąd miesza różne pojęcia woli i nie będąc konsekwentnym, wierzy w swą konsekwencyę.

To też wola, choć ma być pojętą wedle życzenia Autora jako »nazwa zbiorowa« syntezy tylko dla naszej świadomości prostej, niemniej tak pojęta, zostaje przez Autora nazwaną »potęgą twórczą, życiodajną.«¹⁾

¹⁾ tamże str. 46.

Czy szan. Autor uwzględnia znaczenie wyrazu »potęga«, zwłaszcza w psychologii i filozofii? Co to znaczy być »twórcą«? Co to znaczy »życie«, zwłaszcza w psychologii i filozofii? Co to znaczy »twórczy« i »życiodajny«?

Ostatnim rezultatem »woli zbiorowej«, czyli mówiąc językiem Autora i zadość czyniąc jego gładkim twierdzeniom na 45 stronach, ostatnim rezultatem »zbiorowej nazwy zbiorowych nazw, syntez tylko prostych dla naszej świadomości« jest »cała cywilizacja i kultura ludzka«. ¹⁾

Tak Autor wierzy i tak się swą wiarą dzieli.

Czy nie raczej jednostkowe świadomości, zrzeszone w społeczeństwo i ich wysiłki bohaterskie, czyli wola w głębszym tego słowa znaczeniu z zaparciem się siebie samych, czyli z zaparciem się wyłącznego swojego, osobistego szczęścia i stąd wysiłki krytyczne w dziedzinie intelektualnej, etycznej, religijnej stworzyły »całą cywilizację i kulturę ludzką«?

Nie wątpię, że Autor, zastanowiwszy się dosyć nad temi pytaniami, mógłby dać na nie odpowiedź, zadawalającą choćby nieco surową krytykę.

W jakim stosunku jest egoizm świadomości do woli człowieka, pojętej jako synteza czynników uczuciowych, poznawczych i ruchów, okazująca się tylko dla jego świadomości prostą, o tem Autor nie wspomina.

Nie wskazuje też źródeł upadku kultury ludzkiej, zastoju jej, swawoli, niskiego stopnia oświaty, nie brania udziału w ogólnym rozwoju wszechświatowej cywilizacji. Wyobraża sobie za to, że mo-

¹⁾ tamże str. 46.

tywem działania dla współczesnych państw i narodów przodujących jest — egoizm wyłącznie. Tylko więc narody nie przodujące, więc ciemniejsze, nie biorące udziału w światowej cywilizacji, nie byłyby — wedle Autora — egoistyczne: stąd też — zdaje się — wyobraża sobie, że Polacy egoistami nie są.

Zresztą wyobraża to sobie tak samo każdy chłop w Polsce, który uboższemu od siebie wieśniakowi każe, lub pozwala całować się z tego tytułu po rękach, jak i każdy z tych chłopów, którzy go całują.

* * *

Autor swe lekcye kończy komplementami dla *sui generis* polskiej, narodowej idei.

»Francya — pisze — jako pierwsza wśród nich (ludów romańskich), przeciwstawiała zasady równości i wolności, jednak niwelowała wszystkich ku dołowi, (sic) nie znosząc żadnej wyższości.

»A Polska wśród Słowian? Głosiła także równość, ale w imię miłości, podnosząc warstwy niższe ku górze na coraz wyższy poziom. Widzimy to w »Konstytucyi 3-go maja i w całym Mesyjanizmie«.¹⁾

Wśród Słowian niema bezwątpienia narodu, któryby się nie zdumiał, czytając te słowa, iż nie wiedząc o tem, otrzymał 3-go maja konstytucję od Polski, która wówczas była już więcej niż bezsilną, by jakkolwiek, komukolwiek dawać konstytucję, gdyż dogorywała politycznie.

Z tego powiedzenia możnaby dalej przypuszczać, że we Francyi istnieją tylko szkoły jednoklasowe ludowe, a w wielu wsiach szkół brak, iż Francya,

¹⁾ tamże str. 47.

ta niwelatorka wszystkiego ku dołowi, stworzyła jeden kraj analfabetów, a Galicya przeciwnie posiada kilkanaście Uniwersytetów i akademii, posiada Sorbonnę, Collège de France, Akademię nieśmiertelnych, Institut catholique de Paris, Akademię nauk społecznych i politycznych, Akademię dziennikarskie, każda wioska w zachodniej czy wschodniej Galicyi posiada oprócz kilkuklasowej szkoły ludowej szkołę wydziałową i fachową, w każdej większej wiosce oprócz licznych sił nauczycielskich znajduje się bank włościarki, szpital, lekarz, wieśniacy posiadają biblioteki domowe, a analfabetyzm należy do wspomnień odległej przeszłości.

Tymczasem w rzeczywistości jest inaczej co do owego „ku dołowi“ i „ku górze“. To, co by należało przypuszczać — wedle słów Autora — o Francyi, to właśnie jest obrazem Galicyi, a wyobrażenia o Galicyi są tylko pobieżnem wspomnieniem na Francję.

Możnaby wreszcie zapytać Szan. Autora, czy się zastanawiał, co to znaczy »równość«, co to znaczy »wolność«, co to znaczy »niwelować«, co to znaczy zaimek »wszystkich«, co to znaczy »ku dołowi«, co to znaczy »wyższość«, co to znaczy »miłość«, co to znaczy »ku górze«, czy miłość polega na istnieniu różnych »wyższości«, czy analfabetyzm, ubóstwo, pijaństwo, brak moralności jest to „ku górze“, czy „ku dołowi“, czy tolerancya, oświata, moralność, dostatek, wysyłanie zastępów misyonarzy do ludów, tak zwanych barbarzyńskich, i dziesiątek milionów franków rok rocznie jest to niwelacya, czy podnoszenie, jest to miłość czy samolubstwo.

Pewien mieszkaniec Oceanii, zapytany przez chrześcijanina: „co to jest miłość“? odpowiedzieć miał: »miłość jest, jeśli ja zabiorę drugiemu żony, dzieci, kozy i owce; nienawiść jest, jeśliby mnie kto, zabrał żonę, dziecko, kozę i owcę“. Czy Autor zna tę anegdotkę?

»Lekcye praktyczne«, tak pojęte, jak je szan. Autor pojmuje, okazują się, jak widzieliśmy, nader mało użytecznymi pod względem psychologicznym i pedagogicznym, a mogłyby się okazać szkodliwymi wobec młodzieży, niedostatecznie skądinąd wychowanej lub wykształconej.

Autor jednak bezwarunkowo nie jeden trud poniósł.

Za ten trud podjęty należy Mu się zapewne ocena jego »lekcyi praktycznych psychologii«.

Ogólne uznanie należy Mu się jeszcze za wiele zdań w lekcjach praktycznych o drobniejszej doniosłości, których nie omówiłem.

SPROSTOWANIE:

Na str. 6., wiersz 17. od góry zamiast liczy-
nych dzieł ma być skromnej liczby
dzieł,

Na str. 34. ostatni wiersz u dołu zamiast
woich ma być twoich.

560/
46



06/72
08/77
08/82

Skontrum 2007

PEDAGOGICZNA BIBLIOTEKA

A 560

A 560



WRO0158641