

George Santayana

Rozum w zdrowym rozsądku (fragm.)

Całość ukaże się w Wydawnictwie Naukowym UMK

DRAFT

Rozdział I

Narodziny rozumu

Istnienie zawsze posiada pewien porządek; zwiemy go chaosem, gdy nie daje się go pogodzić z jakimś wybranym przez nas dobrem. Kwestia, czy u zarania rzeczy panował chaos, czy porządek, stanowiła niegdyś przedmiot wielu dyskusji w szkołach filozoficznych, później jednak na długo ją zawieszono – nie tyle z tego powodu, że ją rozwiązano, ale dlatego, że jedna ze stron musiała zamilknąć pod wpływem presji społecznej. W czasach, gdy obserwacja i dialektyka znowu mogą swobodnie stanąć naprzeciw siebie, kwestia ta jednak musi powracać. Przyrodnicy upatrują początku w chaosie, albowiem widzą, że wszystko wyrasta z nasion i odradzając się, zmienia swój charakter. Można śledzić powstawanie panującego obecnie porządku, cofając się aż do czasu, gdy jeszcze go nie było. Z drugiej strony dialektycy odrzucają to założenie, twierdząc, że każdy układ rzeczy musiał być poprzedzany przez inny, sam w sobie nie mniej określony i dokładny, a także iż zawsze musi panować jakaś zasada rządząca przechodzeniem od jednego z nich do drugiego oraz ciągłością zmian, w przeciwnym razie poszczególnych stanów nic by ze sobą nie łączyło, zwłaszcza relacja przyczynowo-skutkowa, znajdująca swój wyraz w prawie natury, którą w tym przypadku się zakłada. Potencjalności są dyspozycjami, a dyspozycja pociąga za sobą pewien porządek, podobnie jak przejście od jakiejś konkretnej potencjalności do aktu. Stąd, jak nam powiadają, świat zawsze musiał posiadać jakąś strukturę.

Owe dwa poglądy można zapewne pogodzić, jeśli każdy z nich przyjmiemy z pewnym zastrzeżeniem. Bez wątpienia chaos kiedyś istniał i jeszcze powróci; ba, najprawdopodobniej w najskrytszych i najodleglejszych częściach wszechświata panuje on również i teraz, jeśli tylko przez chaos rozumiemy pewną naturę, która nie zawiera w sobie żadnych przedmiotów, które zwykliśmy wyodrębniać, naturę, w której łonie niemożliwe byłoby ludzkie życie i myśl. Jeśli natomiast weźmiemy pod uwagę kierunek jej ruchu, całą jego złożoność i piękno, całe znaczenie i rozum, także i w takiej naturze trzeba założyć pewien posiadający bezpośrednie znaczenie porządek. W związku z tym porządek zawiera ciągłość, ale tylko wtedy, gdy nie oznacza jakiegoś konkretnego układu elementów, który odpowiada danej formie życia, ale jakkolwiek układ w ogóle. O procesie, dzięki któremu jakiś ze swej istoty niestabilny układ stopniowo się zmienia, nie można powiedzieć, że zawsze, w każdym momencie, celowo kieruje

się ku kolejnej fazie. Proces pozostawia bowiem za sobą stadia poprzednie; w każdej chwili porzuca wszystkie formy, które wcześniej mogły przykuwać uwagę i tworzyć miłość, a jego pierwotna energia zwycięża każdy cel, który dzięki tej miłości możemy mu przypisywać. Nie trzeba także przypominać, że stwierdzenie mówiące, iż skutki są swymi własnymi przyczynami, jest zawsze czymś niedorzecznym, gdyż takiemu stwierdzeniu nie można nadać choćby mitycznego znaczenia. Proces, ujęty jako całość, nawet za pośrednictwem mechanicznej konieczności nie wspiera w tym przypadku wartości, która, jak się zakłada, miałaby nim kierować. Wartość urzeczywistniana jest jedynie na moment, jeśli więc zakładamy, że Kronos miał zamiar splodzić swe dzieci, musimy również założyć, że miał zamiar je także pożreć.

Absolutny porządek, czyli prawda, jest czymś statycznym, pozbawionym mocy, obojętnym. Jest oczywiste, że gdy retrospektywnie badamy różne stany świata, tworzą one jeszcze jeden, w danej chwili statyczny, porządek zwany prawdą historyczną. Dla tego absolutnego i pozbawionego mocy porządku istotny jest każdy szczegół. Jeśli chcielibyśmy do tego stopnia nadużywać języka, aby przypisać wolę jakiemuś absolutowi, w którym nie może zaistnieć zmiana, a więc nic poza nim ani istnieć nie może, ani być pojęte, moglibyśmy powiedzieć, że absolut ten za sprawą swej woli spowodował wszystko, co kiedykolwiek istniało i że ów wieczysty porządek znajdował kres w każdym bez wyjątku fakcie. W takim sposobie wyrażania się słychać jednak jeszcze echo ruchu i życia, przygotowań, ryzyka i następującego potem spełnienia; ośmiela się on zakładać istnienie opornego materiału, który z samej swej istoty jest wykluczony z wieczystej prawdy. Jedyną funkcją tych tradycyjnych metafor jest obrona zamętu i sentymentalizmu. Chociaż Jehowa walczył niegdyś dla Żydów, nie musimy dłużej mówić, że prawda się o nas troszczy, skoro jedynymi, którzy o nią walczą, jesteśmy my sami. Wszelświat może pragnąć poszczególnych rzeczy tylko na tyle, na ile pragną ich poszczególne istoty; jedynie ta względna zdolność pozwala uznać rzeczy za dobre i tylko w odniesieniu do niej rzeczy w ogóle mogą być dobre dla czegośkolwiek.

Porządek sprawczy czyli fizyczny, który w każdej chwili istnieje na świecie i z którego wylania się porządek każdego kolejnego momentu, można w związku z tym określić mianem względnego chaosu. Chaosu, ponieważ wartości zapowiadane i wspierane w każdym kolejnym momencie nie mogły przynależeć do wcześniejszego, ale tylko chaosu względnego, dlatego, że po pierwsze, prawdopodobnie sam był nośnikiem wartości, co czyni go porządkiem w sensie moralnym i wartościującym, a po drugie dlatego, że ze względu na swą dynamikę, jest on potencjalnie podstawą także wartości ujawniających się w kolejnym momencie.

W doświadczeniu porządek jest relatywny w stosunku do dążeń, które określają moralny status wszystkich mocy. Kiedy życie człowieka zaczyna posiadać wartość, jest początkowym stadium porządku pośrodku czegoś, co wydaje się być ogromnym, choć do pewnego stopnia przemijającym chaosem. Ten rzekomy chaos człowiek może rozwikłać i docenić tylko o tyle, o ile zostaje potwierdzony i rozszerzony znajdujący się w nim samym porządek. Świadomość człowieka jest bowiem ewidentnie praktyczna; uciepiona jego losu, zapisuje, by tak rzec, jego zmienną amplitudę i na ile tylko może ukazuje czynniki, od których zależą dobre i złe chwile. Kiedy ta dramatyczna predyspozycja świadomości nie zostaje w ogóle zaspokojona, świadomość jest całkowicie zaskoczona, a świat, w którego obliczu staje, w związku z tym wydaje się być chaosem. Jeśli potem doświadczenie przybierze

konkretny kształt, a ludzki dyskurs stworzy trwale kategorie i wyznaczy stałe przedmioty, można wysunąć wniosek, że pierwotny układ rzeczy w uporządkowany i rzeczywiście mechaniczny sposób prowadził do tych właśnie osiągnięć instynktu i inteligencji, które zostały później dokonane. Można stworzyć i przyjąć pewną teorię początków, substancji i praw natury, którą potwierdzi późniejszy bieg wydarzeń. Jak jednak zauważymy, to co można w wiarygodny sposób powiedzieć o przeszłości, nie jest sprawozdaniem, które mogła sporządzić sama przeszłość, gdy istniała, nic nie może też, używając jakiegoś proroczego stylu, sformułować go teraz ani nam go narzucić. Sprawozdanie takie jest racjonalną konstrukcją opartą na obecnym doświadczeniu i mieszczącą się w nim. Nie potrafi ono przekonać tych, którym brak uwagi i nie istnieje dla tych, którym brak wiedzy. Chociaż zatem wszechświat mógł nie zrodzić się pośród chaosu, ludzkie doświadczenie miało swój początek w swym własnym chaosie, chaosie subiektywnym i onirycznym, z którego ciągle tylko częściowo i chwilowo się wylania. Historia tego przebudzenia jest oczywiście różna od historii ostatecznie odkrytego, otaczającego nas świata; to jest historia, bądź co bądź, samego odkrycia, historia wiedzy, poprzez którą może ujawnić się świat. Możemy zatem pozbyć się wstępnych uprzejmości wobec porządku wszechświata, natury, absolutu i bogów. Powinniśmy w należyтым czasie zaznajomić się z nimi oraz lepiej docenić ich moralny status, jeśli tylko postaramy się przywołać nasze własne doświadczenie i prześledzić, w jaki sposób dotarły do nas wizje oraz refleksje, z których wzięły się te zjawy.

Odkryte uwarunkowania rozumu nie są jego początkiem. Powrót do pierwotnego doznania nie stanowi osiągnięcia nauki, ale doświadczenie umysłowej dezintegracji. W psychologii zwierząt możemy rzeczywiście prześledzić sytuacje, w których instynkt i zmysłowość zjawiają się po raz pierwszy, i niejako spisać genealogię rozumu opartą na szczegółowych świadectwach. Odkryto w ten sposób, że rozum zrodził się na świecie, który już od początku był cudownie zorganizowany, i znalazł swego poprzednika w tym, co zwie się życiem, którego siedzibą jest zwierzęce ciało o niezwyklej plastyczności, a którego zadaniem jest pogodzenie ulotnych cielesnych instynktów i doznań nawzajem ze sobą i światem zewnętrznym, od którego zależą. Rozum nie zrodzi się, póki wola czy też świadomość nacisku, który zdaje się towarzyszyć każdej zmianie inercji żywego organizmu, nie zaczyna reagować na przedstawienia przedmiotów i utrzymywać ową inercję nie poprzez absolutny opór, ale jedynie w sposób względny i pośredni poprzez podjęcie wysiłku. Rozum wyłonił się w ostatniej fazie adaptacji, która wcześniej przez długi czas zachodziła dzięki procesom irracjonalnym, a nawet nieświadomym. Natura poprzedzała rozum z całą jego stabilizacją impulsów i uwarunkowań, które stanowią dla rozumu jego zadania i *point-d'appui* [fr.: punkt oparcia]. A jednak owa osnowa czy kołyska rozumu przynależna jest życiu jedynie w sposób zewnętrzny. Opis uwarunkowań zakłada ich wcześniejsze odkrycie i wysiłek historyka wyposażonego w wiele danych i myślowych analogii. W owych pierwszych momentach racjonalnego życia, które chcemy tu przywołać, nie ma jeszcze takich naukowych środków. Pierwszy rozdział kroniki rozumu obejmowałby zatem opis jego rzeczywistego otoczenia w nie większym stopniu niż pierwszy rozdział ludzkiej historii obejmuje realny opis astronomii, psychologii i ewolucji zwierzęcej.

Pierwszy jest przepływ doznań. Po to, aby w ogóle zacząć, musimy spróbować cofnąć się do nieprzerwanego odczucia, które starają się osiągnąć mistycy. Nie powinniśmy jednak oczekiwać, że znajdziemy tam spokój, gdyż tym, co doznawane jest w sposób bezpośredni, jest sam przepływ doznań. Czyste doznawanie raduje się pewnym logicznym nieistnieniem poszczególnych rzeczy

[*nonentity*], który z łatwością potrafi zwięść umysły dialektyków. Sądzą oni często, że gdy docierają do elementów, które z konieczności są od siebie nieodróżnialne, napotykają prawdziwą nicość [*nothingness*]. Jeśli są oni przy tym mistykami, niedowierzającymi myśleniu i lubującymi się w przepastności tego, co nierozróżnialne, mogą ową domniemaną nicość powitać z radością, nawet jeśli wydaje się ona czymś przykrym, i mogą mieć nadzieję, że znajdą w niej wytchnienie poprzez wyrzeczenie się samych siebie. Jeśli, przeciwnie, są oni racjonalistami, mogą gniewnie odrzucić to, co bezpośrednie i całkowicie zaprzeczyć jego istnieniu, albowiem nic, co znajdują w swych księgach, nie pozwala im w zadowalający sposób go określić. Zarówno mistyków jak i racjonalistów zwodzi jednak sprawność ich własnych umysłów; to, co bezpośrednio doznawane istnieje nawet jeśli dialektyka nie potrafi tego wyjaśnić. To, co racjoniści nazywają niebytem poszczególnych rzeczy [*nonentity*] stanowi podłoże i siedlisko wszelkich idei, posiada uporczywą realność materii, druzgoczącą irracjonalność samego istnienia. Ten, kto usiłuje je pominąć, snuje przypadkowe rapsodie i zajmuje się jedynie słabymi powidokami bytu. Sytuacji tej nie ujmuje lepiej także zanurzony w tej bezpośredniości mistyk. Owa bezpośredniość nie jest Bogiem lecz chaosem, jego nicość jest brzemenna, nieznużona i zwierzęca. Jest tym, z czego wylaniają się wszystkie rzeczy, jeśli tylko mają one być czymś trwałym czy wartościowym, dlatego też zanurzenie się w niej nie oznacza zbawienia lecz jest powolnym samobójstwem. Pokój, którego tak poszukuje mistyk, nie polega na braku rozróżnień, lecz na doskonałości. Jeśli do pewnego stopnia udaje mu się go osiągnąć, dokonuje tego za sprawą tradycyjnej dyscypliny, którą wciąż praktykuje, a nie wewnętrznego żaru czy rozmarzenia.

Głębią, na której wzrasta rozum, jest zatem to, co bezpośrednio dane, lecz tym, co rozum z niego czerpie, jest pęd i moc, aby wznieść się powyżej miejsca, z którego wyrósł. Tym, co znajduje uspokojenie w rozumie, albo przynajmniej doń dąży, jest zatem chaotyczna bezpośredniość; dzięki rozumowi może ona się ujawnić jako pewnego rodzaju idealne trwanie. Gdy taki przepływ jest w stanie uformować wir i dzięki oddychaniu i pożywieniu utrzymać to, co zwiemy życiem, udaje mu się stworzyć pewne niewielkie oparcie i przedmiot dla myśli. Staje się wówczas w pewnej mierze podobny do arki pośród pustyni, wędrownym siedliskiem tego, co wieczne.

Życie utrwaleniem dążeń. Życie zaczyna mieć jakąś wartość i ciągłość, gdy tylko pojawia się coś konkretnego, co żyje i coś konkretnego, dla czego żyć warto. Mitycznym sposobem określania tej sytuacji jest uznanie pierwszeństwa woli, jak to sobie wymyślili Fichte i Schopenhauer. Oczywiście wola nie może istnieć przy braku realnych rzeczy czy idei wyznaczających jej kierunek i przeciwstawiających poszukiwane przez nią możliwości tym, przed którymi umyka; a tendencja, nie mniej niż ruch, potrzebuje zorganizowanego medium, aby to umożliwić, natomiast aspiracja i strach wymagają idealnego świata. Jednak zasada wyboru nie jest wywnioskowana z samych idei i żadne dążenie nie wiąże się z formalnymi stosunkami pomiędzy rzeczami. Wszelkie badania wymagają arbitralnego punktu wyjścia; wszelkie oceny opierają się na irracjonalnym uprzedzeniu. Absolutnego strumienia doznań nie można fizycznie zatrzymać, ale tym, co go zatrzymuje w sposób idealny, jest ustalenie w nim jakiegoś punktu, od którego można go zmierzyć i rozjaśnić. W przeciwnym razie nie miałby on żadnej formy i nie zachowywałby żadnych preferencji, niemożliwe byłoby osiągnięcie lub wycofanie się z reprezentowanego stanu i cierpienie lub oddziaływanie woli w obliczu zdarzenia. Nieracjonalny los, który umieszcza transcendentalne ja w tym czy innym cielem, pobudza je

określonymi namiętnościami i wystawia je na takie czy inne uderzenia ze świata zewnętrznego – oto podstawowy warunek wszelkiej obserwacji i wnioskowania, wszelkiej porażki czy sukcesu.

Podstawowe dualności. Te odczucia, w których zawarte jest przejście, wymagają jedynie analizy, aby uzyskać dwa idealne i powiązane ze sobą terminy – dwa punkty w przestrzeni lub dwie postaci w odczuciu. Ciepło i zimno, tu i tam, dobre i złe, teraz i wtedy, to diady, które powstają, gdy w strumieniu doznań zaakcentowany zostaje jakiś element, dzięki czemu możliwe jest rozróżnienie części i kierunków w jego ruchu. Początkowe nastawienie zachowuje pierwotne dążenia. Tym, co najpierw odkrywamy w sobie, zanim wpływ, jakiemu podlegamy, zrodzi jakąkolwiek określoną ideę, jest działanie instynktów, które już funkcjonują. Impulsy przyswajania i odrzucania pouczają nas najpierw o istnieniu punktów kompasu, a sama przestrzeń, podobnie jak miłość, zaczyna się w domu.

Pierwsze poszukiwania. Instynkt jądrem rozumu. Przewodnikiem we wczesnej edukacji zmysłowej jest to samo, co przewodzi całemu Życiu Rozumu, a mianowicie impuls potwierdzony przez doświadczenie, i doświadczenie oceniane ponownie przez impuls. Co uczy dziecko odróżniania pierś mamki od pustki czy niepokojącej obecności? Co skłania je do uchwycenia tego obrazu, do rozpoznania tego, co się z nim wiąże i odczucia ponownego ich powitania? Dyskomfort ich braku i komfort ich posiadania. Do tego obrazu przywiązana jest główna satysfakcja, którą zna ono, a siła tej satysfakcji wydobywa ów obraz spośród innych w słabym i płynnym kontinuum jego życia. Tym, co najpierw budzi w nim poczucie rzeczywistości, jest to, co jako pierwsze może złagodzić jego niepokój.

Gdyby grupie uczuć, zespolonej dzięki spełnieniu, nie towarzyszył instynkt, który mógłby się zbudzić i stać się dla niej sygnałem, grupa ta nigdy by się nie utrzymała; jej luźne elementy przemijałyby niezauważone i gdyby się nie powtórzyły, nie zostałyby rozpoznane. Doświadczenie pozostałoby absolutnym brakiem doświadczenia, tak głupio wiecznym jak szemranie rzek lub migotanie promieni słonecznych w gaju. Ale instynkt rzeczywiście był obecny, tak ukształtowany, że pobudził go określony bodziec; obraz wytworzony przez ten bodziec, kiedy się pojawił, mógł w konsekwencji mieć znaczenie i swą indywidualność. Na mocy boskiego prawa zdawał się oznaczać coś interesującego, coś rzeczywistego, gdyż dzięki naturalnej ciągłości wypłynął on z czegoś istotnego i ważnego dla życia. Każde towarzyszące mu doznanie, które dzieliło ten przywilej, lub z czasem zostało pochłonięte przez tę funkcję, ostatecznie stawało się częścią tej pojmowanej rzeczywistości, jakością tej rzeczy.

Ten sam prymat impulsów, samych w sobie irracjonalnych, ale wyrażających funkcje cielesne, można zaobserwować w zachowaniu zwierząt oraz w tych snach, obsesjach i pierwotnych namiętnościach, które wśród wyrafinowanego życia czasami odsłaniają niejasną podstawę ludzkiej natury. Nie ma tam miejsca na pracę rozumu; możemy obserwować jedynie sporadyczny wzrost wyrastających na moralnych bezdrożach rozczłonkowanych fragmentów racjonalności. Na przykład w uczuciu miłości nieznana komuś przyczyna, która niewątpliwie stanowi przypadkowo uwolniony wiosenny wylew odziedziczonych instynktów, nagle powstrzymuje wesołość młodego człowieka, rozprasza jego przypadkową ciekawość, być może każe mu powstrzymać oddech, a kiedy szuka on przyczyny, by wyjaśnić odrętwienie, w które popadł, może ją znaleźć tylko w obecności lub w obrazie innej istoty, o której charakterze prawdopodobnie nic nie wie, i której piękno może nie być wcale niczym

niezwykłym. A jednak ten obraz ściga go wszędzie, zdominowany przez tragiczną żarliwość i nową zdolność cierpienia i radości, do których ów młody człowiek nie zdążył przywyknąć. Jeśli namiętność jest silna, wówczas nie istnieje żadne wcześniejsze dążenie ani obowiązek, które zdążyłby zapamiętać; jeśli będzie trwała, może przeobrazić całe życie; może narzucić nowe nawyki, odmienne maniere i inną religię. Ale co jest źródłem tego idealizmu? Irracjonalny instynkt, zwykle przerywany, wspólny dla wszystkich głupich stworzeń, który zdołał zdominować ludzką duszę i w mniej czy bardziej stały sposób podporządkował sobie wszystkie umysłowe władze, zaburzając ich zwykłą równowagę. To szaleństwo stanowi jednak natchnienie dla metody; być może po raz pierwszy w życiu człowiek ma po co żyć. Ślepe pokrewieństwo, które niczym magnes przyciąga i łączy wszystkie otaczające ów instynkt zdolności, nasycza je niezwykłym duchowym światłem.

Lepsze i gorsze podstawowe kategorie. Możemy tu w małej skali i na niepewnym fundamencie wyraźnie zobaczyć zilustrowane i zapowiedziane owo Życie Rozumu, które jest po prostu jednością nadaną wszelkiemu istnieniu przez umysł *zakochany w dobru*. W wyższych obszarach ludzkiej natury, tak samo jak w niższych, racjonalność zależy od rozróżniania tego, co doskonałe; analiza pokazuje na koniec że owo rozróżnianie może się dokonać jedynie przy pomocy irracjonalnego impulsu. Ponieważ życie stanowi lepszą formę siły, dzięki której uniwersalny strumień doznań zostaje stłumiony, co pozwala na powstanie dość stałego dążenia i służenie mu, przeto rozum jest lepszą formą nadaną samemu dążeniu, dzięki któremu ono samo staje się umocnione i rozwija się, a ostatecznie może być pewne satysfakcji. Substancja, której ta forma jest nadana, pozostaje irracjonalna; zatem racjonalność, jak każda doskonałość, jest czymś wtórnym i względnym, wymagającym naturalnego istnienia, które mogłaby posiadać lub któremu można by ją przypisać. Gdy na podstawie tego standardu rozpoznane zostaną określone dążenia i oszacowane wartości poszczególnych rzeczy, wówczas zgodnie z tym szacunkiem zmienia się samo działanie, rodzi się rozum i powstaje świat moralny.

Rozdział II

Pierwsze kroki i pierwsze fluktuacje

Marzenia przed myślami. Świadomość to urodzony eremita. Choć dzięki bożej dyspensie niczym śpiewający ptak daje się porwać werwie lub popada w apatię, z początku nie interesuje się swymi własnymi uwarunkowaniami czy trwałością. Aby mieć w tych kwestiach jakieś pojęcie, albo być nimi zainteresowana, musiałaby stracić swą bezceremonialną prostotę i zdobyć się na refleksję; musiałaby zapomnieć o teraźniejszości i jej chwilowych radościach, aby z mozolem zdobyć pojęcie o tym, co nieobecne i jedynie hipotetyczne. O ciele można powiedzieć, że jest stworzone do tego, aby dbać o zachowanie samego siebie, albowiem posiada ono pewną organiczną równowagę, która, jeśli nie jest zbyt brutalnie naruszona, pozwala mu na odnowę dzięki wzrostowi i współpracy poszczególnych jego części. Żadnej takiej zasady nie dostrzegamy w duszy. Z początku głupia, u kresu zaś wspaniałomyślna, świadomość o niczym nie myśli tak mało, jak o własnych dążeniach. Zatraca się w swych przedmiotach i gdyby nie fakt, że miłuje zewnętrzne rzeczy, od których zależą jej losy, nigdy

nie zdobyłaby się nawet na pośrednie zainteresowanie swą własną przyszłością. Tym, co tak naprawdę nadaje świadomości ciągłość, jest przywiązanie do tego, co idealne; jej części nie zależą od siebie nawzajem i nie pozostają we wzajemnym związku za wyjątkiem tego, co uzyskują za sprawą zależności od jednego i tego samego ciała i reprezentowania tych samych przedmiotów. Nawet gdy świadomość staje się wyrafinowana i sądzi, że dba o samą siebie, tak naprawdę dba o swe ideały: świat, jaki sobie odmalowuje, wydaje się piękny, ona zaś może od czasu do czasu wysoko cenić samą siebie, jeśli uzna że stanowi jego część. Pierwotnie jednak jest wolna nawet od tego szczerego samolubstwa: rozgląda się na zewnątrz, interesuje zmianami, które dostrzega, rośnie tak, jak wzrasta reprezentowany przez nią świat, cierpi, gdy panuje w nim wzburzenie, i z nie mniejszą chęcią uspokaja się, gdy wzburzenie to cichnie.

Historia naturalna i psychologia docierają do świadomości z zewnątrz, przez co nadają jej sztuczny wyraz i racjonalność, które są jej z istoty całkowicie obce. Nauki te wnioskuje o odczuciu na podstawie nawyku i ekspresji, w związku w czym biorą pod uwagę jedynie dające się wyrazić, praktyczne aspekty odczuwania. Mają one jednak tak naprawdę charakter peryferyjny, rdzeniem jest zaś nieodpowiedzialne, niepodlegające kontroli i nieodwołalne marzenie. Psychologowie *ad nauseam* rozprawiali nad percepcją i strasznie zaplątali się w połączenie idealizmu i fizjologii. Siłą rzeczy byli zmuszeni do podchodzenia do tego tematu od strony materii, albowiem wszelkie nauki i wszelkie świadectwa mają charakter zewnętrzny: nie mogliby oni w ogóle dotrzeć do świadomości, gdyby nie obserwowali tego, co się z nią dzieje, a następnie nie interpretowali tego w dramatyczny sposób. Tymczasem wydedukowany przez nich i poddany badaniu umysł ukaże im jedynie idee; jest czymś zaskakującym, jak takie marzenia mogą odnosić się do przedmiotów naturalnych, na podstawie których psychologowie o nich wnioskowali. W rzeczywistości percepcja nie jest wcale pierwotnym stadium świadomości, lecz pewną wyższą funkcją praktyczną, którą osiąga marzenie, gdy staje się symbolem swych uwarunkowań, a przez to zaczyna odnosić się do swego własnego przeznaczenia. Do takiej odpowiedniości i symbolizmu dochodzi się powoli i pośrednio, a ich statusu nie można zrozumieć, jeśli nie potraktuje się ich jako form wyobraźni, które miały szczęście stać się czymś znaczącym. Istota doświadczenia nie tkwi w percepcji, lecz w wyobraźni, gdy tymczasem wiedza i rozum są jedynie jej oczyszczoną, ostateczną formą.

Umysł vegetuje kontrolowany jedynie przez siły fizyczne. Każde rzeczywiste zwierzę jest trochę tępe i nieco szalone. Potrafi niekiedy przeoczyć sygnały i gapić się w próżnię, choć mogłoby działać, niekiedy zaś wpada w konwulsje i bez celu wzniesie kurz we własnym mózgu. Owe niedoskonałości są czymś tak ludzkim, że gdybyśmy się ich pozbyli, z trudem rozpoznałibyśmy samych siebie. Całkowity brak tępoty oznaczałby posiadanie niestrudzonej uwagi i uniwersalnych dążeń; moglibyśmy wówczas chętnie się, że nic co ludzkie nie jest nam obce. Natomiast całkowity brak głupoty byłby tożsamy z doskonałą samowiedzą i samokontrolą. Historia poucza, że rozumny człowiek hodzi w sobie głupca, a na postronku trzyma oblakańca. Skrywa się w skorupie niewiedzy i nieczułości, która chroni przed wyczerpaniem i zamętem w konfrontacji ze zbyt skomplikowanym światem. Jednak owa powłoka przesłania mu też wiele najbliższych i najwyższych dążeń. Cieszy go dokazywanie zwierzęcia drzemającego w jego piersi, rozkoszuje się pełnym namiętności zamyśleniem – owe radości niekiedy wiele go kosztują. Tak oto najlepsza ludzka inteligencja jest zdecydowanie barbarzyńska: walczy w ciężkiej zbroi, a na swym dworze utrzymuje błazna.

Wylania się wewnętrzny porządek. Jeśli świadomość miałaby lepiej od instynktu pełnić funkcję kierowania naszym postępowaniem, u swych początków musiałaby być w najwyższym stopniu do tego niezdolna. Jedynie będące rezultatem zdrowego instynktu rutyna i równowaga mogą utrzymać myśl i wolę przy zdrowych zmysłach. Na szczęście dążenia narzucone nam jako zwierzętom koncentrują naszą uwagę na kwestiach praktycznych i niczym piłce uwiązanej na elastycznej linie nie pozwalają jej wyjść poza zakres tego, co istotne. Sam instynkt zmusza nas do tego, abyśmy nie zaprzęтали sobie głowy i nie zajmowali się zbyt często nieskończoną liczbą nieistotnych idei. Filozofowie powiadali niekiedy, że wszystkie idee pochodzą z doświadczenia – ci, którzy to mówili, z pewnością nigdy nie byli poetami i zdążyli już zapomnieć, że byli kiedyś dziećmi. Tym czasem wielka trudność kształcenia polega na tym, aby doświadczenie wydobyć z idei. Wstyd, sumienie i rozum ustawicznie odrzucają i ignorują to, co przedstawia świadomość, czymże jednak one są, jak nie nawykiem i utajonym instynktem upominającym się o swoje i zmuszającym nas do tego, abyśmy lekceważyli szaleństwa letniej nocy? Głupota i obłęd stanowią jedynie powrót do stanu, w którym dominuje obecna świadomość, której udało się wymknąć spod kontroli nieświadomych sił. Mówimy, że ktoś „odchodzi od zmysłów”, kiedy tak naprawdę na powrót się w nich zatracą, a ktoś, kto „stracił głowę”, tak naprawdę stracił jedynie opartą na nawyku kontrolę nad świadomością, kontrolę, która chroniła ją od popadania we wszelkiego rodzaju obsesje i katusze. W ciele kogoś takiego panuje zamęt, a umysł, który w najmniejszym stopniu nie może powstrzymać owego zamętu, natychmiast sam popada w obłęd i zdradza się z nim. Pod powierzchnią konwencjonalnej mowy i refleksji wciąż buzuje marzenie. Dochodzi ono niekiedy do głosu nawet w najwyższych osiągnięciach i najspokojniejszych rozmyślaniach nauki. Nawet tam rzadko kiedy jesteśmy w stanie w nieprzerwany sposób pojmować rzeczywisty świat natury – w pojęciowy schemat tu i ówdzie wślizgują się namiętności, fantazja lub magia i wprawiają w konsternację ambicję rozumu.

Ciało, które w dużej mierze utraciło równowagę czy to z samym sobą, czy ze swym otoczeniem, całkowicie ginie. Z umysłem tak się nie dzieje. Szaleństwo i cierpienie mogą nie ustanawiać dla siebie granic; zmniejszają się jedynie wtedy, gdy stanowiące ich podłoże ciało poddaje się zewnętrznym okolicznościom i zmienia swój nawyk. Jeśli w ogóle nie są one czymś stałym, dzieje się tak dlatego, że zazwyczaj są one odpowiedzią na napięcia i powiązania z otoczeniem, nad którymi albo ciało, znajdujące w sobie dostatecznie wiele sił, przezwycięża, albo całkowicie ginie. Ból, który nie ma związku z grą praktycznych instynktów, może łatwo powrócić, może też być nieprzerwany, jeśli najgorsze z nawyków nie będą od czasu do czasu znikać, a najbardziej bezużyteczne rodzaje pobudzeń nie wyczerpią się. Dlatego też ból może zelżeć, ale owa ulga nie będzie żadnym magicznym nań lekarstwem. W podobny sposób jeśli zjawia się szaleństwo, niesie ze sobą zagrożenie, ale może ono trwać nieprzerwanie, jeśli jest na tyle spekulatywne, że przestaje być szkodliwe albo gdy nie jest wystarczająco silne.

Wyobrażone życie może zatem istnieć w człowieku w sposób pasożytniczy, prawie nie stykając się z działaniem ani otoczeniem. Nie ma możliwości pozbycia się tych mar o własnych siłach. Koszmar sam się nie rozproszy; będzie trwać, aż organiczne napięcie, które go spowodowało, zostanie rozładowane albo poprzez naturalne wyczerpanie, albo przy pomocy jakiegoś zewnętrznego wpływu. Dlatego ludzkie idee są nadal w większości zmysłowe i trywialne, zmieniają się wraz z przypadkowymi prądami w mózgu i nie przedstawiają niczego innego, że tak powiem, jak tylko osobistą temperaturę.

Ponadto owa osobista temperatura bywa czasem tropikalna. Są mózgi jak dżungla Ameryki Południowej, jak i takie, które przypominają Pustynię Arabską, usianą jedynie kośćmi. Tymczasem w umyśle panuje nieprzebrana namiętna parność. W tej niezwykle obfitości powstają misternie artykułowane języki, płomienne mitologie, zagubione w nieskończoności metafizyczne perspektywy. Z czasem jednak klimat zmienia się i cały las znika.

Z punktu widzenia nabytych praktycznych kompetencji łatwo jest szydzić z życia jedynie wyobrażonego. Szyderstwo nie jest jednak interpretacją, a lepszym sposobem przezwyciężenia błędnych idei jest prześledzenie ich w sposób dialektyczny i sprawdzenie, czy nie rozpoznają własnej niedorzeczności. Najbardziej nieodpowiedzialna wizja posiada pewne zasady porządku i oceny, dzięki którym jest w stanie oszacować samą siebie. Już te pierwsze zasady, choć powstrzymują rozwój Życia Rozumu, stanowią jego odzwierciedlenie. Powinniśmy sami wyprowadzić się z marzenia, tak jak Izraelici zostali wyprowadzeni z Egiptu dzięki obietnicy i wymowności samego snu. W przeciwnym razie moglibyśmy zabić kurę znoszącą złote jaja i potępiając wyobraźnię, obalić naukę.

Przyjemność samego istnienia. Rozkoszowanie się dobrem. Pierwszą wartością takiego wizjonerskiego doświadczenia jest przyjemność, jaką może ono dać. Nie da się wytłumaczyć w sposób transcendentny, dlaczego jakakolwiek forma odczuwania powinna być przyjemna. Prawo fizjologiczne może sprawić, że każdy przypadek będzie czymś przewidywalnym *ex post*, ale w ten sposób nie zostanie ujawniony żaden logiczny związek między formalną jakością doświadczenia a impulsem do jego odbioru. Widzimy jednak, że przyjemność wypełnia pewne stany umysłu a przykrość inne; innymi słowy, bez żadnego powodu uwielbiamy pierwszą, a drugiej nie cierpimy. Polemika, którą prowadzili niektórzy moralisci, opowiadając się przeciwko przyjemności i broniąc przykrości, jest zrozumiała, gdy pamiętamy, że dążyli oni przede wszystkim do podbudowy moralnej, a umiejętność przeciwstawiania się zarówno przyjemności jak i przykrości jest cenną cnotą w świecie, w którym działanie i wyrzeczenie są bliźniaczymi kluczami do szczęścia. Ale zaprzeczanie, że przyjemność jest dobra a przykrość zła, jest groteskową afekcją: jest ona równoznaczna ze wymyślonym definiowaniem „dobra” i „zła”, a tym samym sprowadzeniem etyki do arbitralnego pustosłowa. Dobrem jest nie tylko to, że wolałganie do doznania, którego podstawowym przykładem jest przyjemność, a złem odpowiadająca mu będąca samą istotą przykrości awersja; kiedy przechodzimy w doznaniu od dobra i zła do ich najwyższych wcieleń, przyjemność pozostaje pożądana a przykrość czymś, czemu należy zapobiegać. Człowiek, który pozbawiałby kogoś przyjemności lub wyrządził komuś przykrość, nie musząc tego czynić, byłby godnym pogardy niegodziwcem, a osoba tak przezeń poszkodowana pierwsza by to ogłosiła, żaden też najwyższy niebiański trybunał, jeśli byłby sprawiedliwy, nie unieważniłby takiego wyroku. Wystarczy bowiem, że nawet ktoś słaby, choćby tylko trochę kocha coś lub nie znosi czegoś, aby ta rzecz zyskała proporcjonalną wartość, której żaden chór sprzeczności rozbrzmiewający we wszystkich sferach nigdy nie mógł całkowicie znieść. Doświadczenie dobra lub zła samo w sobie pozostaje takim na zawsze, a jego włączenie do bardziej ogólnego porządku rzeczy może jedynie zmienić tę całość proporcjonalnie do wchłoniętego składnika, który zabarwi masę, o ile to możliwe, własnym kolorem. Im więcej przyjemności może dostarczyć wszechświat, zrównując inne rzeczy, tym bardziej korzystna i wielkoduszna jest jego ogólna natura; im więcej przykrości pociąga za sobą jego budowa, tym ciemniejszy i bardziej zły jest jego całkowity charakter. Wydaje się, że nie sposób temu zaprzeczyć, a

przecież dzieje się tak codziennie, albowiem ludzie są w stanie bronić każdej opinii, gdy staną się niewolnikami przesądów; pierwsze, co wówczas zostaje stracone, są szczerść i poczucie sprawiedliwości.

ale nie dążenie doń ani wspomnianie, chyba że zabarwi jakiś przedmiot. Przyjemności różnią się znacznie intensywnością; najintensywniejsze przyjemności są jednak często ślepe i trudno jest przywołać lub oszacować uczucie, z którym nie łączy się żaden określony i złożony przedmiot. Pierwszym krokiem do uczynienia przyjemności czymś zrozumiałą i możliwym do osiągnięcia jest uczynienie czegoś przyjemnym. Obiekt, który się ona zabarwi, nabiera wartości i sam daje przyjemność w racjonalnym życiu. Można teraz przyjemność nazwać, badać jej odmiany przejawiające się w jej przedmiocie, a także jej przyjscia i odejscia przewidziane kolejnością zdarzeń. Im bardziej artykułowany jest świat, który wytwarza emocje, tym bardziej kontrolowana i możliwa do odzyskania jest sama emocja. Dlatego różnorodność i porządek idei wzbogaca życie przyjemności i czyni je łatwiejszym do prowadzenia. Przepastna głupia przyjemność mogłaby rzeczywiście przewyższyć przyjemność rozłożoną na wiele monotonicznych postrzeżeń, gdybyśmy tylko mogli obie położyć na jednej wadze; jest to jednak niemożliwe, a jeśli dla naszej pamięci i widoków na przyszłość, jeśli nawet nie bieżące doświadczenie, zróżnicowana przyjemność musi przeważać.

Podludzkie rozkosze. Dochodzimy tutaj do kryzysu w rozwoju człowieka, który pokazuje wyraźnie, jak bardzo Życie Rozumu jest czymś naturalnym, wzrostem, który mógłby pomyślnie wykluczyć inny bieg wydarzeń. Mówi się, że Laplace powiedział na łożu śmierci, iż nauka jest jedynie drobiazgiem, i że nic nie jest prawdziwe oprócz miłości. Miłość dla takiego człowieka niewątpliwie wiązała się z pewnymi przedmiotami myśli i ideami: była to miłość do osób. Ten sam wstręt do odczuwania można jednak przenieść dalej. Lukrecjusz powiada, że namiętność jest udręką, ponieważ jej przyjemności nie są czyste, to znaczy dlatego, że są zmieszane z tęsknotą i wiążą się z tym, co przykre. Czysta przyjemność byłaby pozbawiona idei. Wielu ludzi doświadczyło w pewnym momencie swojego życia niewypowiedzianej radości, która sprawiła, że cała reszta wydawała się farsą, w której trup odgrywałby rolę żywej osoby. Mistycy zwykle szukają u podstaw Życia Rozumu substancji i nieskończoności szczęścia. Wszystkie te i inne wstręty są do pewnego stopnia uzasadnione, ponieważ systematyczne życie jest przecież tylko eksperymentem, podobnie jak formowanie się ciał zwierząt, zaś nieorganiczna miazga, w której zrodził się ów wzrost, najprawdopodobniej miała swoje własne nieprzekazywalne wartości, swe absolutne wzruszenia, które bezskutecznie staramy się zapamiętać i do których w momencie rozkładu możemy częściowo powrócić. Przyjemności i protoplazmatyczne napięcia mogą być substancją świadomości, a ponieważ materia dąży do swojego własnego poziomu, niczym morze i unoszący się na jego powierzchni brud, do których wraca cały proch, mające swe pierwotne życie i wzniosłość, tak samo wszystkie namiętności i idee, gdy już się wyczerpią, mogą powrócić do podstawowego tonu odczucia i zwiększyć swą pojemność, gdy utracą swą formę. Owa utrata formy nie może być czymś niepożądanym, jeśli tym, co w ten sposób przemawia, antycypując swą utratę istnienia. Chociaż zdobycie formy lub nadanie jej czemuś jest czymś zachwycającym w sztuce, w myśli, w powstawaniu czegoś, w rządzeniu, to przecież znana jest także eutanazja skończoności. Nie wszystko jest pozą u poety, który powiada: „Bardziej niż kiedykolwiek wydaje się, że umieranie jest bogate”; i bez jakiegokolwiek poezji lub pozy, ludzie mogą kochać sen, opiaty i każdą luksusową ucieczkę od tego, co ludzkie.

Krok, w którym przyjemność i przykrość dołączają się do idei, aby być czymś przewidywalnym i mieć wpływ na działania, nie jest zatem w żaden sposób nieodwołalny. Jest to jednak krok w kierunku rozumu; i chociaż ścieżka rozumu jest być może tylko jedną z niezliczonych ścieżek otwartych na egzystencję, to jest ona jedyną, którą tu śledzimy. Oczywiście jest ono także jedyną, którą ludzkie rozumowanie jest w stanie śledzić.

Życie zwierzęce. Gdy świadomość zaczyna dodawać do swej intensywności różnorodność, jej wartość przestaje być absolutna i niewyrażalna. Obserwowanym zmianom jej przedmiotów – a to w tych przedmiotach osadzone są jej wartości – towarzyszy zauważalna różnorodność jej natężenia. W ten sposób w wyobraźni może zrodzić się świat wypełniony dramatycznymi wartościami; to, co straszne i co zachwycające przemyka jedno za drugim w pustce, a życie staje się swego rodzaju muzyką wszystkich zmysłów. Doświadczenie takie dane jest zapewne wielu zwierzętom – nie są one całkowicie zatopione w wegetatywnym odrętwieniu i mogą odróżniać to, co kochają, od tego, co budzi ich strach. A jednak wszystko to jest wciąż jeszcze pewną nieuporządkowaną marą snującą się pośród zdarzającego się od czasu do czasu ruchu, wysiłku i katuszy. W ciągu dnia krajobraz rozświetla się i ciemnieje, niekiedy wspinały, niekiedy podniecający, kiedy indziej zaś obojętny. Jeśli wędzący dokoła z ukontentowaniem pies widzi w oddali swego pana, który powrócił po długim czasie, różnica jaka zachodzi w odczuciach zwierzęcia nie sprowadza się jedynie do zmiany natężenia przyjemności, lecz pojawia się nowe koło doznań i nowa zasada rządząca jego zainteresowaniami i pragnieniami: miejsce niesforności zajmuje uległość, miejsce samowoli – miłość. Jednakże owo biedne zwierzę nie dopytuje się o powód, dla którego jego pan wyjechał, dla którego wrócił, dla którego należy go kochać albo dla którego leżąc teraz u jego stóp, zapomina się o nim, burczy i śni o pogoni – wszystko to stanowi całkowitą tajemnicę, zupełnie wymyka się namysłowi. Takie doświadczenie posiada swą różnorodność, scenerię i pewien życiowy rytm; opowieść o nim można by wyrazić dytyrambem. Cała jest wynikiem natchnienia, każde zdarzenie w niej jest opatrnościowe, każdy czyn – nierozumny. Oto spotkały się absolutna wolność i absolutna bezradność – jest się całkowicie zależnym od bożej przychylności, lecz owa niezgłębiona sprawczość nie daje się odróżnić od własnego życia. Oto stan, do którego każą ludziom powrócić pewne formy pobożności. Prawdę mówiąc, nie leży on zbyt głęboko poniżej zwykłej ludzkiej świadomości.

Rozpoznane na koniec przyczyny. Aby odkryć mechanizm tkwiący u podstaw opowieści, jaką zawiera w sobie takie zwierzęce doświadczenie, wystarczy jedynie lepiej je wyartykułować. Nawet w takim pełnym chaosu dramacie poszczególne postacie w pewnym momencie wchodzi na scenę i schodzą z niej, zaś wskazówki, które udzielają, można stopniowo odkryć, jeśli tylko potrafi się dostatecznie skoncentrować uwagę i zapamiętać porządek wydarzeń. W ten sposób dokonuje się trzeci krok w wyobrażeniowym doświadczeniu. *Felix qui potuit rerum cognoscere causas*¹ – powiada poeta, który stał wystarczająco blisko podstawowych ludzkich potrzeb oraz owej wielkiej odpowiedzi, jakiej mogą udzielić sztuka i cywilizacja, aby docenić Życie Rozumu i uznać je za wzniosłe. Rozpoznanie przyczyn oznacza przemianę wizji w wiedzę, a ruchu w działanie. Oznacza zachowanie związków pomiędzy rzeczami, dzięki czemu ich przemiany można zestawiać ze sobą i każda z nich wskazuje na inną. Wraz z postępem takiego rozumienia każdy moment doświadczenia staje się skutkiem poprzednich i

¹ [Łac. „Szczęśliwy, kto zdołał poznać przyczyny wszechrzeczy” (Wergiliusz).]

zapowiada następne. Zjawiający się w życiu spokój przepelniony jest mocą, a jego spazmy – pomysłowością. Umysłu nie może przytłoczyć żadna emocja, bowiem żadna z nich nie jest całkiem ukrytą jego podstawą czy przeszkodą dlań; żadne zdarzenie nie może go całkowicie rozstroić, albowiem spogląda on poza nie. Można szukać środków, aby uciec przed najgorszymi kłopotami i o ile wcześniej każdy moment przepelniony był jedynie swym własnym ryzykiem i emocjonalnym zadziwieniem, teraz każdy zawiera w sobie miejsce na lekcję dotyczącą tego, co zdarzyło się przed nim i domysł na temat wypełniającej całość intrygi.

Na progu rozumu znajduje się pewnego rodzaju wybór. Nie wszystkie wrażenia w jednakowym stopniu przyczyniają się do nowego wzrostu; wiele tych, które wcześniej dorównywały najlepszym z nich, obecnie usuwa się w cień. Uwaga pomija je, aby pospieszyć za tym, co odsyła do czegoś dalszego. Także zasady syntezy, dzięki którym niektóre z nich dostępują arystokratycznego zaszczytu i panują, nie są czymś jednoznacznym. Pierwsze zasady logiczne przypominają zmysły – jest ich tylko kilka, ale są arbitralne. Mogłyby być zupełnie inne, a przy tym wytworzyć w sposób, którego teraz nie możemy sobie wyobrazić, język nie mniej znaczący niż ten, którym się posługujemy. Dwadzieścia sześć liter może wystarczyć do stworzenia języka, ale wyrażają jedynie drobną część wszystkich możliwych dźwięków. Tak więc formy naszego postrzegania i kategorie naszego myślenia, które gramatyczna filozofia uważa za pierwotne konieczności, są nie mniej przygodne niż słowa i porządek ich składni. Możemy zapytać: dlaczego te właśnie formy się utrwały? Jakie kryteria selekcji kierują umysłowym rozwojem?

Uwaga ukierunkowana bodźcami cielesnymi. Jasne jest, że niemożliwe jest podanie logicznych podstaw owej selekcji, albowiem dotyczy ona właśnie logiki. Ściśle rzecz biorąc, nie może też chodzić o podstawę naturalną, albowiem tam, gdzie myśl nie sprowadziła naturalnych powiązań do pewnego rodzaju równowagi i konieczności, stanowią one surowe dane i zestawienia pomiędzy nimi. Nie musimy jednak pozostawiać owej kwestii zupełnie bez odpowiedzi. Posługując się naszymi zmysłami, możemy odkryć nie tyle to, dlaczego każdy z nich posiada swą specyficzną jakość albo dlaczego w ogóle istnieje, ile to, jaki jest właściwy mu organ i co go pobudza. W podobny sposób możemy rozwijać Życie Rozumu poprzez zrozumienie jego uwarunkowań. W chwili, gdy budzi się świadomość, ciało posiada już – co odkrywamy o wiele później – określoną budowę. Procesy zachodziły w nim zanim jeszcze pojawiła się refleksyjność, wtedy też powstały najdokładniejsze więzi i reakcje organów zmysłowych na otoczenie.

Zmysłowość i intelekt zaszczerpione są na owych związkach i reakcjach. Rośliny mają różnorodną naturę, ale rosnąc razem, rodzą wyśmienite owoce. Gdy organy są odpowiednio pobudzone, uwagę przykuwają określone doznania. Dopiero kiedy organizm jest w naturalny dla siebie sposób aktywny, umysł wypełniają uczucia, wola i namysł. Aby skłonić nas do jedzenia, nie jest potrzebny żaden sylogizm, żadna przepowiednia szczęścia nie musi też uczyć nas kochać. Wręcz przeciwnie, żywy organizm, uchwycony w trakcie działania, poucza nas, jak mamy rozumować i czym się cieszyć. Dusza adoptuje cele wyznaczone przez ciało; to ono i jego instynkt stanowią dla niej pierwszą wskazówkę co do środków wiodących do owych przyjętych celów. W ten sposób rozum staje się partnerem dla świata i zyskuje w nim szacunek; byłoby to niemożliwe, gdyby nie wyrażał tych samych mechanicznych sił, które zachodzą pomiędzy zdarzeniami i sprawiają, że są korzystne bądź nie dla

ludzkich dążeń. W działaniu rozum ma znaczenie tylko dlatego, że – by tak rzec – stanął on po stronie ciała. Owa oparta na zestrojeniu ich stroniczość pozwala duszy wskazać, które zdarzenia przyczyniają się do wybranych dążeń, porównywać motyw i jego spełnienie, a przedstawiając nowy, zamknięty krąg w całym systemie, pozwala jej kierować kształtowaniem się lepszych nawyków, które potrafią wyrazić naraz więcej instynktów i otwierają się na nowe możliwości.

Rozdział III

Odkrycie przedmiotów naturalnych

Natura domem człowieka. Na pierwszy rzut oka spostrzeżenie, że pierwszym zadaniem inteligencji jest reprezentowanie otaczającej rzeczywistości, rzeczywistości faktycznie reprezentowanej w powszechnie dominującym wśród ludzi pojęciu na temat kosmosu w przestrzeni i czasie, ożywionej materialnej maszynierii zwanej naturą, może wydawać się jadowite. Próbując pojąć przyrodę, umysł duka swoją pierwszą lekcję; zjawiska naturalne są językiem ojczystym wyobraźni w niemniejszym stopniu niż nauki i życia praktycznego. Ludzi i bogów nie sposób pojąć inaczej niż jako mieszkańców świata przyrody. Wczesne doświadczenie nie zna tajemnicy, która nie jest w jakiś sposób zakorzeniona w przemianach świata przyrody, a fantazja nie może zrodzić nadziei, która nie znajdowałaby w nim swego wyrazu. Ale dorastaliśmy w takim przyzwyczajeniu do owych starodawnych złud, że możemy już nie uświadamiać sobie, jak trudnym zadaniem było ich wyczarowanie. Być może nawet zapomnieliśmy, że taka wizja w ogóle mogłaby nigdy nie zaistnieć. Krótka wycieczka do bardzo nadużywanego tematu, jakim jest psychologia percepcji, może posłużyć nam do przypomnienia, jak wielkie było dzieło, które początkujący intelekt musiał dawno temu nieświadomie wykonać.

Trudności w pojmowaniu natury. Rozważmy, w jaki sposób wstrząsy, z których można zbudować pojęcie rzeczy materialnych, uderzają najpierw w duszę. Oko i dłoń – pomińmy inne zmysły – przekazują swe kolejne wrażenia, różniące się w zależności od położenia przedmiotów zewnętrznych i innych warunków materialnych. O każdej porze ze wszystkich stron płynie chaos nieprzebranych wrażeń. Ani zewnętrzne, ani poznawcze zmysły nie mają pierwotnie pierwszeństwa. Uwagę nieustannie rozpraszają doznania smaku, zapachu, niepokojące odgłosy rzeczy. W pamięci znajdują się nieskończone pogłosy wszystkich wcześniejszych wrażeń, w mózgu zaś świeże wyobrażenia rzeczy, początkowo w żaden sposób nie powiązane z przedmiotami zewnętrznymi. Wszystkie te niespójne elementy mieszają z się niczym mikstura czarownic. I jeszcze więcej: istnieją poszlaki, aby sądzić, że doznania wewnętrzne, takie jak trawienie, mają przytłaczający wpływ na prymitywny umysł, który nie nauczył się artykułować ani rozróżniać stałych potrzeb. Aby zatem uzyskać pojęcie na temat tego, co może zawierać świadomość przed nastaniem rozumu, do wiru zewnętrznych doznań musimy dodać przerwy i okresy bezwładu spowodowane całkowicie ślepych uczuciami wewnętrznymi; transy, w które wpadają nawet stosunkowo jasne umysły w chwilach wściekłości, pożądania czy szaleństwa. Nowonarodzony rozum musi zmagać się ze wszystkimi tymi dezorientującymi siłami; nic dziwnego

zatem, że kosztowne eksperymenty i rozczarowania z przeszłości nie przynoszą od razu pełnego oświecenia.

Transcendentalne wątpliwości. Wszyscy wiemy o napaści dokonanej w ubiegłym wieku przez transcendentalną filozofię na tradycyjny empiryzm. Atak ten wydawał się słuszny, ale ostatecznie okazał się dość trywialny i nieskuteczny. Myśl, jak całkiem słusznie nam powiedziano, nie może być wyjaśniona przez wyliczenie jej warunków. Wiele oderwanych doznań, będących każde z osobna swym własnym małym światem, nie może razem się sumować ani łączyć ze sobą w pustce. Ponadto, doświadczenia mające rzekomą wspólną przyczynę nie miałyby, jedynie z tego powodu, wspólnego przedmiotu. Podobnie seria kolejnych postrzeżeń, bez względu na to jak szybkich, logicznie nie wymagałyby poczucia czasu ani pojęcia następstwa. Jednak w rzeczywistości, gdy takie następstwo ma miejsce, a żywy mózg jest w stanie zyskać jakąś strukturalną modyfikację ze względu na własne przejściowe stany, często może pojawić się wspomnienie tego następstwa i jego warunków. Prawdą jest również, że jednoczesna obecność lub skojarzenie obrazów należących do różnych zmysłów nie pociąga za sobą mocą wewnętrznej konieczności jakiegokolwiek zespolenia takich obrazów ani żadnego pojęcia przedmiotu, którego cechy by stanowiły. Jednakże w rzeczywistości taka grupa doznań często łączy się w złożony obraz. W miejsce elementów pierwotnie postrzeganych oddzielnie mamy do czynienia z czymś dobrze znanym, z pewnego rodzaju osobistą obecnością. Z tą odczuwaną obecnością wiążą się pewne instynktowne reakcje, a doznania, które mogą być zawarte w tym zjawisku, kiedy z jakiegoś powodu stają się wyraźne, traktowane są jako własności bądź skutki owej obecności.

Takie komplikacje wymagają oczywiście daru pamięci, która zdolna jest do natychmiastowego zbadania śladów wielu postrzeżeń, do odczuwania ich następstw i wchłonięcia ich przez obecny przedmiot, a dzięki temu poczuciu także do powstania myśli, że te postrzeżenia pełnią funkcję reprezentacji. Jest to olbrzymi krok. Objawia moce umysłu. Ilustruje te przemiany świadomości, których zasadę, gdy się ją wyodrębni, nazywamy inteligencją. Musimy zatem postępować ostrożnie, ponieważ kopujemy u samych podstaw rozumu.

Myśl jest pewnym aspektem życia i ma przechodni charakter. Bądź co bądź główny dylemat, który tu napotykamy i który sprawia, że dyskusje tak często spelzały na niczym, jest dość sztuczny. Myśl nie jest mechanicznym rachunkiem, w którym elementy i metoda wyczerpują jej faktyczność. Jest ona formą życia i powinna być pojmowana przez analogię do odżywiania, płodzenia i umiejętności. Zgodnie z głęboką prawdą, którą odkrył Hume, rozum jest nierozumnym instynktem. Nie może być inaczej, jeśli rozum ma pozostać czymś przechodnim i dotyczącym istnienia; przejście bowiem jest niezrozumiałe, a jednak jest najgłębszą cechą istnienia. Jednakże filozofowie, widząc, że funkcją myśli jest ustalanie statycznych określeń i odkrywanie wiecznych relacji, przypadkowo przenieśli na żywy akt to, co jest prawdą tylko w odniesieniu do jego idealnego przedmiotu; spodziewali się znaleźć w tym procesie, potraktowanym psychologicznie, ową klarowną dedukcyjną jasność, która należy do idealnego świata, który ma ona ujawniać. To co zrozumiałe leży jednak na obrzeżach doświadczenia, irracjonalnego w jego jądrze; inteligencja jest tylko jednym ośrodkowym promieniem lecącym ze szlamu do gwiazd. Myśl musi dokonać metamorfozy; i chociaż jest ona oczywiście czymś tajemniczym, jest to jedna z tych znanych tajemnic, takich jak ruch i wola, które są bardziej naturalne,

niż sama dialektyczna klarowność; dialektyka bowiem staje się przekonująca dzięki zrealizowaniu zamiaru, ale zamiar czy znaczenie same w sobie są żywotne i niewytłumaczalne.

Percepcja jest kumulatywna i syntetyczna. Najprostszym przykładem, jaki można znaleźć dla zobrazowania operacji umysłowej na zmysłowych danych jest być może proces liczenia. Powiedzmy, że zegar wybija drugą: jeśli *sensorium* byłoby idealnie elastyczne, i po odebraniu pierwszego uderzenia powróciłoby dokładnie do poprzedniego stanu, nie pozostawiając absolutnie żadnego śladu tego chwilowego drgnienia i żadnego zmienionego nawyku, to jest pewne, że nigdy nie mogłoby powstać poczucie liczby (*sense of number*) ani zdolność liczenia. Drugiemu uderzeniu odpowiadałaby ta sama reakcja, z którą spotkało się pierwsze. Nie byłoby sumowania efektów, żadnej złożoności. Niezależnie od tego, jak liczne mogłyby być kolejne wrażenia, każde z nich pozostawałoby świeże i czyste, przy czym ostatnie miałoby identyczny charakter jak pierwsze. „Jeden, jeden, jeden” byłoby po wsze czasy monotonnie powtarzaną odpowiedzią. W podobny sposób kolejne pokolenia efemerycznych owadów, które następowałyby po sobie, nie przekazując doświadczenia, mogłyby powtarzać tę samą rundę wrażeń – stanowiłoby to wieczne następowanie po sobie bez cienia postępu. Takie także jest życie idioty: jego płynny mózg przekazuje każdy impuls bez oporu i nie rejestruje w pamięci żadnego wrażenia.

Dlatego też inteligencja uwarunkowana jest powstałą za sprawą przeszłych wydarzeń modyfikacją zarówno struktury jak i świadomości. Aby uprzytomnić sobie, że drugie uderzenie nie jest pierwszym, muszę zachować coś z poprzedniego doznania. Gdy zjawia się drugie, to pierwsze musi wciąż jeszcze pobrzmiwać w mych uszach, tak że gdy w wypełnionej nim świadomości zjawia się owo drugie doznanie, okazuje się ono wówczas odmiennym doświadczeniem od tego, które zjawilo się w umyśle, który wcześniej był całkowicie pusty i nieprzygotowany. Tak więc ów nowoprzybyły napotyka w owym Jednym ojca chrzestnego, który nadaje mu miano Drugiego. Pierwsze uderzenie było prostą jednością, „1”. Drugie nie jest po prostu kolejną jednością, zwykłym powtórzeniem pierwszego. Staje się „1¹”, gdzie współczynnik 1 reprezentuje pobrzmiwające wciąż pierwsze uderzenie, wciąż jeszcze trwające w umyśle i kształtujące perspektywę, od którego tła owo nowe uderzenie może się odróżnić. Dlatego też znaczenie „dwóch” to tyle, co „to po tamtym” albo „znowu to”, gdzie mamy równoczesne doznanie dwóch rzeczy, które zostały postrzeżone oddzielnie, ale które zidentyfikowano jako podobne co do swej natury. Aby powtórzenie wzbudziło świadomość powtórzenia, musi przestać być czystym powtórzeniem i zyskać kumulatywny charakter.

Dlatego też pierwszym warunkiem liczenia jest to, by w zmysłowości zachowało się coś z pierwszego wrażenia, gdy zjawia się drugie, albo (by przywołać odnoszący się do tego fakt umysłowy), aby drugie doznanie odczuwane było łącznie z pozostałością pierwszego, przy czym oba różniłyby się w swym istnieniu, lecz zauważono by identyczność obu co do charakteru.

Nie potrzeba identycznego czynnika sprawczego. Tak więc, aby to zagwarantować, nie wystarczy, aby aparat zmysłowy nie podlegał materialnym zmianom, albo by „substancja duchowa” czy też „transcendentalne ego” było czymś trwałym i po otrzymaniu i zarejestrowaniu pierwszego doznania otrzymało drugie. Doskonale podatny aparat zmysłowy, całkowicie niezmienna dusza czy też zupełnie doskonale ego mogłyby pozostać doskonale identyczne z sobą przy wszystkich rozmaitych

doświadczeniach, z którymi musiałaby się konfrontować. Prawdę mówiąc, pozostawałyby one identyczne w sposób bardziej rzeczywisty i dosłowny, gdyby owe następujące po sobie wstrząsy nieco je zmieniały. A jednak niezmiennie w ten sposób *sensorium* czy duch byłyby pozbawione pamięci, niezdolne do złączenia przeszłego postrzeżenia z obecnym i do uświadomienia sobie łączącej je relacji. Tym, co daje poczucie różnorodności i relacji pomiędzy rzeczami nie jest identyczność substancji, na którą oddziałuje impresja, ale wzrost złożoności ukazującego się zjawiska. Gdyby identyczność substancji czy ducha była bezwarunkowa, uniemożliwiłaby porównania, albowiem wykluczałaby modyfikacje, a tym, co umożliwia porównania jest przetrwanie dawniejszych modyfikacji w obecnych. Możemy odciskać w wodzie jedne kształty po drugich, lecz identyczność substancji nie sprawi, że formy te przetrwają, a ich skutki będą się kumulować. Jeśli jednak na powierzchni zachowają się kolejne odciski, wówczas substancję wosku możemy zamienić na gips, ten zaś na brąz, a wówczas efekty naszej pracy przetrwają, naniesione jeden na drugi. Utrwalić myśl i zebrać doświadczenia może nie jakaś niezmienna substancja czy czynnik sprawczy, ale prawdziwie plastyczna forma zarówno umysłu jak i ciała.

Przykład słońca. Gdyby natura i wszystko co się na nią składa nie była wzorem cierpliwości i uporu, nigdy nie zdołałaby odcisnąć swego istnienia na czymś tak ulotnym i nieodpowiedzialnym jak myśl. Doznanie musi być przemożne niczym oślepiające światło słońca, jeśli ma przykuć uwagę i niejako utrzymać ją w napięciu wystarczająco długo, aby organizm mógł odpowiednio zmienić swe nastawienie i stać się odpowiednio usposobiony do kontynuowania go. Powtarzanie owego doznania będzie odtąd spotykało się z gotową odpowiedzią, którą zwiemy rozpoznaniem; to, co towarzyszyło dawnemu doświadczeniu, powstanie na nowo, gdy zjawi się kolejne, powita je i nada interpretację. Przykładowo, ruch wznoszenia twarzy ku niebu był zapewne tym elementem, który do pierwszego doznania jasności dodał drugi, towarzyszący mu: wzniesienie ku górze. Jasność nie była jedynie jasnością, ale też wznoszeniem się. Kiedy więc obecnie jasność ponownie się pojawia, twarz szybciej wzniesie się ku górze, zaczniemy szukać miejsca, w którym poprzednio świeciła, jasność zaś zyska prawo do tego, aby gdzieś ją umieścić. Zaczniemy także oczekiwać spiekoty, którą w takim momencie możemy odczuwać na swym czole, a gdy ponownie ją pocujemy, będziemy ją rzutować na jasność, która będzie teraz zarówno wysoka, jak i gorąca. W podobny sposób z czasem do tego zbioru mogą dołączyć kolejne doświadczenia. Wszystkie one będą łączyć się z pierwotnym wrażeniem, ubogacając je i nadając mu indywidualność, która niebawem sprawi, że będzie ona dobrze w doświadczeniu znaną całością, którą w wyobrażeniu (*idea*) z łatwością rozpoznamy i uzupełnimy.

Jego pierwotnie boski charakter. W przypadku rzeczy tak rzucającej się w oczy jak jasność, w pierwotnej umysłowości ze zjawiskiem tym wiąże się o wiele więcej doznań niż te, które nauka uznaje za własności tego ciała niebieskiego. Zanim jeszcze słońce stanie się substancją, jest już bogiem. Jest nie tylko jasne i wysokie, ale też dobroczynne i konieczne; wstaje ponad wszelkimi szczęśliwymi możliwościami i zachodzi nad wszystkimi strachami. Jest boskie, albowiem od jego cudownych obrotów zależy wszelkie życie i urodzajność. Jego nadejście oznacza dla świata życie, odejście zaś śmierć. Podobnie jak doznania światła i ciepła rzutowane są na znajdujące się w górze ciało i stają się jego atrybutami, tak samo jest z przepelniającymi duszę uczuciami przyjemności, bezpieczeństwa i nadziei, które rzutuje się na ducha słońca, dzięki czemu to właśnie słońcu przypisuje się największą energię, niezależność i substancjalność. Ponieważ emocje, które odczuwa się w obecności słońca, są

ostatecznym wynikiem i skutkiem jego oddziaływania na nas, także ich przeciwieństwo, cień owych emocji, uważa się za pierwszy i najgłębszy czynnik wiążącej się z nim przyczynowości. To jego boskość, bardziej niż cokolwiek innego, leży u podstaw jego przejawiania się i wyjaśnia to wszystko, co zeń wypływa. Z tego też powodu przypisywana przedmiotom substancjalność i niezależne istnienie w żadnym wypadku nie jest ani wyłącznie, ani w pierwszym rzędzie pojęciem fizyki. Tym, co traktuje się jako oparcie dla własności fizycznych, jest pewna pseudo-psychiczna czy witalna siła. Ze wszystkich materiałów, emocjonalnych, intelektualnych i zmysłowych, które mamy pod ręką w naszej świadomości, tworzymy syntezę hybrydowego bytu, która, jak to sobie wyobrażamy, staje naprzeciw nas. Rozróżnianie i redystrybucja owych rozmaitych psychicznych i fizycznych elementów, a także rozdzielenie boga i materialnego słońca jest sprawą dużo późniejszą, pojawiającą się na odmiennym, bardziej refleksyjnym etapie Życia Rozumu.

Przęcinstawienie przyczyny i istoty. Kiedy refleksja przechodząc do zrozumienia chaotycznego doświadczenia, zwraca uwagę na jego powtarzalność, kiedy stara się w jakiś sposób unormować przychodzące i odchodzące rzeczy, i wyjaśnić przyczyny wydarzeń, wówczas nieuchronnie kieruje się w stronę czegoś dynamicznego i niezależnego, a pomyślnie rozwiązanie może znaleźć jedynie w naukach mechanicznych. Z drugiej strony, gdy refleksja przestaje poddawać w wątpliwość i kwestionować przemijający przedmiot, nie tyle po to, by przygotować się na jego ewentualny powrót, ale po to by pojąć jego obecną naturę, wtedy w nie mniejszym stopniu wyraźnie zwraca się w stronę idei i znajduje swój kres w logice lub morfologii bytu. Rzeczom przypisujemy niezależność, aby unormować ich powtarzalność. Przypisujemy im istotę, aby unormować ich przejawy lub budowę. Niezależność ostatecznie okaże się założoną stałością procesów materialnych, istota – założoną stałością idealnych znaczeń lub punktem odniesienia w dyskursie. Pierwsza wyznacza systematyczne rozmieszczenie przedmiotów, druga – ich ustalony charakter.

Zachłanność intelektu. Mówimy o powracających postrzeżeniach, ale materialnie rzecz biorąc żadna percepcja nie powraca. Każde powtórzenie jest jedną ze skończonych serii i na zawsze zachowuje w niej swoje miejsce i kolejność. Jednak ludzka uwaga, chociaż może przyglądać się kilku jednocześnie zachodzącym wrażeniom i stwierdzać, że są do siebie podobne, nie może ich od siebie odróżnić, jeśli będzie ich zbyt wiele. Umysł ma wrodzone nastawienie i niezmiennie preferuje formę i utożsamienie. Zamienia doświadczenie w stałe określenia nie mniej uporczywie, niż woda spływa ze wzgórza. Kilka powtórzeń jednej istoty poddane świadomości będzie od razu mieć tendencje do niedostrzeżenia ich i tylko sama istota – właściwość dzielona przez te rozmaite postrzeżenia – ostanie się i pozostanie określeniem w mentalnym dyskursie. Kiedy świadomość ma kilkakrotnie do czynienia z tą samą istotą, przestanie zdawać sobie sprawę z powtarzalności, a w mentalnym dyskursie ostanie się jedynie wspólna dla rozmaitych postrzeżeń wyodrębniona istota. Po kilku uderzeniach zegara powtórzone wrażenia łączą się i pokrywają; tracimy rachubę i dostrzegamy jakość i rytm, ale nie liczbę dźwięków. Jeśli jest to prawdą w odniesieniu do tak abstrakcyjnej i matematycznej percepcji, jaką jest liczenie, to jakże prawdziwe musi to być w odniesieniu do ciągłych i nieskończenie różnorodnych postrzeżeń płynących z całego przestrzennego świata. Mignięcia widoków otoczenia podążają jeden za drugim w szybkim następstwie, niczym pulk żołnierzy w mundurach; tylko od czasu do czasu ich strumień obiera nowy kierunek, łapie nowy promień słońca lub zatrzymuje naszą uwagę na jakiejś przerwie.

Zmysły w swej naturalnej grze nieustannie wracają do znajomych przedmiotów, uzyskując wrażenia nieznacznie różniące się między sobą. Te drobne różnice zanurzone są w postrzeganiu, tak że doznanie staje się nie tyle dodatkiem nowych przedmiotów do świadomości, co odnowieniem zatopionego w niej jakiegoś urządzenia. Jego charakter i relacje są tylko nieznacznie modyfikowane wraz z każdym kolejnym odnowieniem. Uchwycenie przemijającego zjawiska w całej jego nowości i osobliwości jest zabiegiem sztucznym i wypływającym z ciekawości. Takie ćwiczenie zadaje gwałt intelektualnemu instynktowi i powoduje, że estetyczna zdolność cielesnego nurkowania w strumieniu wrażeń pozbywa się całego racjonalnego balastu i unika jednocześnie bezwładności oraz impetu praktycznego życia. Zwykle każda bezpośrednia dana zmysłowa pochłaniana jest przez głodny intelekt i trawiona przez jego żywotne soki. To, co zwykle pozostaje w pamięci, nie jest reprezentatywne dla konkretnych momentów czy wstrząsów – chociaż wrażenie, jak w snach, może być przypadkowo odtworzone od wewnątrz – lecz jest logicznym posiadaniem, poczuciem znajomości pewnego pola rzeczywistości, słowem, świadomością *wiedzy*.

Czy można poznać to, co transcendentne? Możemy jednak zapytać: czym jest ta rzeczywistość, którą możemy się pochwalić? Czy sceptyk nie może słusznie twierdzić, że nic nie jest tak nieznanie i w rzeczy samej niepoznawalne, jak ten pozorny przedmiot wiedzy? Wrażenia, które rozum traktuje tak niefrasobliwie, były przynajmniej czymś faktycznym, gdy trwały i uzasadniały swe chwilowe roszczenie do naszego zainteresowania; ale czym jest ten nowy idealny wymysł, nierozciągliwy, choć stale obecny, niewidoczny, ale niezbędny, niepoznawalny, a jednak sam z siebie interesujący i ważny? Dziwne, że jedynym możliwym przedmiotem lub głównym motywem naszej wiedzy powinno być coś, czego nie możemy poznać.

Czy można uchwycić to, co bezpośrednie? Odpowiedź na te wątpliwości może się pojawić, jeśli zadamy sobie pytanie, jaki rodzaj kontaktu z rzeczywistością by nas zadowolił i za pomocą jakich pojęć oczekujemy lub pragniemy pojąć przedmiot naszych myśli. Czy szukamy jedynie potwierdzenia? Czy też weryfikacji ujętej w sposób zmysłowy prawdy? W takim przypadku byłoby czymś nieuzasadnionym, gdybyśmy po zebraniu wszystkich dowodów, których żądamy, narzekali, że nasuwający się przy tym element idealny, ponadzmysłowa substancja, rzeczywistość lub niezależny przedmiot, samo nie schodzi na arenę bezpośredniego zmysłowego przedstawienia. Poznanie nie jest jedzeniem i nie możemy oczekiwać, że pożremy i posiadziemy *to, co jest nam dane*. Poznanie to rozpoznanie czegoś nieobecnego; to pozdrowienie, a nie uścisk. To szturm na wrażenia, którego dokonujemy właśnie dlatego, że coś one reprezentują. Elementy lub cele myśli mają za zadanie podporządkować sobie długie szlaki zmysłowego doświadczenia, być idealnymi łącznikami między jednym a drugim faktem, niewidzialnymi przewodami biegnącymi za sceną, torami, którymi może przebiegać wnioskowanie, sprawiając, że zjawiska stają się zrozumiałe i można je poddać kontroli. Idea, która stałaby się obrazem, nie byłaby już idealna; zasada, która ma pozostać zasadą, nigdy nie stanie się faktem. Bóg, którego można zobaczyć cielesnymi oczami, niebo, do którego można wejść po drabinie stojącej w Betel, byłyby częściami tego stworzonego i wymagającego interpretacji świata, a nie pojęciami używanymi do jego interpretacji czy też przedmiotami przynależnymi sferze duchowej. Obecnie uważa się, że przedmioty zewnętrzne są zasadami i źródłami doświadczenia; z tego powodu są one rzeczywistościami pojętymi na płaszczyźnie idealnej. Nim jeszcze ogłosimy, że nasze wnioskowanie jest uzasadnione, możemy już rozglądać się za dowolnymi świadectwami, nie

możemy jednak domagać się niczego więcej niż świadectwa, ani też oczekiwać, że poznamy to, co realne bez ponownego wnioskowania na jego temat. To, co realne, może odkryć jedynie rozum. Nie możemy przestać myśleć i mimo to nadal poznawać.

Czy myśl jest pomostem pomiędzy jednym doznaniem a drugim? Można jednak powiedzieć, że zasady i przedmioty zewnętrzne są interesujące tylko dlatego, że symbolizują kolejne doznania, że myśl jest wybiegiem skończonych umysłów i że reprezentacja jest widmowym procesem, który pragniemy cieleśnie zmaterializować. Możemy mieć dość dedukowanej prawdy i raczej pragniemy stać się realnością. Nie ma przecież obowiązku posiadania inteligencji; i chociaż niektórzy z nas chętnie mieliby jej więcej, inni stwierdzili, że już jej mają za dużo. Natężenie myśli przeszkadza im, a reprezentowanie tego, czym nie są i nie mogą być, nie jest naturalną funkcją ich ducha. Dla takich umysłów doświadczenie, które jedynie potwierdzałoby idee, przedłużyłoby tylko ich niezadowolenie. Idee muszą zostać zrealizowane; muszą przekształcić się w bezpośredniość. Jeśli rzeczywistość (słowo używane na ogół w sensie pochwalnym) ma oznaczać tę pożądaną bezpośredniość, żaden ideał myśli nie może być rzeczywisty. Wszystkie inteligibilne przedmioty i cały wszechświat umysłowego dyskursu tworzyłyby wówczas nierealną i konwencjonalną strukturę, która ostatecznie wpływałaby na zmysłowość, z której wywodziłaby swoją jedyną zasadność.

Gdyby sposób, w jaki filozofia ta posługuje się słowami, nie wprowadzał nas w błąd, nie musielibyśmy się z nią spierać. Jeśli chcecie, możecie doświadczenie w jego egzystencjalnym i bezpośrednim aspekcie uznać za jedyną rzeczywistość, ale nie zapobiegnie to temu, że rzeczywistość wciąż będzie miała pewien idealny aspekt. Świat intelektualny wciąż będzie nadawał piękno, znaczenie i zakres owym bańkom świadomości, na których jest odmalowany. W takim przypadku tym, co myśl będzie starała się osiągnąć, nie będzie wcale rzeczywistość. Gdy usunie się rozum, świadomość jest czymś najmniej idealnym. Rzeczywistość będzie wówczas potrzebować myśli, aby nadać jej ludzką wartość, której ze swej istoty byłaby zupełnie pozbawiona. Tak czy inaczej to właśnie ideał nadaje melodię pulsowi i znaczenie bytowi.

*Mens naturaliter platonica*². Od razu ujawnia się właściwa takiemu językowi ekwiwokacja. Czyż myśl i wszystkie jej wytwory nie są częścią doświadczenia? Czyż zmysłowość, jeśli miałaby stanowić jedyną realność, nie musi od czasu do czasu przeczuwać ideału? Tym, czym dla miasta jest miejsce, w którym jest położone, tym dla uniwersum dyskursu jest doświadczenie. To drugie w sposób materialny zawiera się w granicach określonych przez to pierwsze; jeśli jednak świat moralny miałby zawierać się w bezpośrednim doświadczeniu, ów świat byłby czymś jedynym, co by nas w takim doświadczeniu interesowało. Jeśli jakąś budowlę wznosimy na śmieciach, byłoby wielkim nieporozumieniem również i ją nazywać śmieciami. Bezpośrednie doświadczenie, które reprezentuje resztę tego co odczuwane, razem z wszelkimi harmoniami, które ów akt reprezentowania wprowadza do jego całości, oznacza szczytowe osiągnięcie bezpośredniego doświadczenia: Życie Rozumu. Próżne są zatem starania filozofii takiej intelektualnej abstynencji, aby ograniczyć tak platońskie pojęcie jak realność do bezpośredniego aspektu istnienia, skoro to właśnie ów idealny aspekt nadaje istnieniu zarówno charakter i wartość, a także możliwość reprezentowania i hipotekę wieczności.

² [Łac. „Umysł jest z natury platoński”.]

Dlatego też bardziej uprawnione byłoby uznanie, że wiedza staje się rzeczywista, gdy sięga ideału. Realność staje się przedmiotem wiedzy, gdy, tak jak w matematyce, myślenie prowadzi do ustanowienia niezmiennego i jednoznacznego przedmiotu. Umieszczenie i materialne ucieleśnienie takiej realności znika z pola widzenia: dla logika kwestie te są bez znaczenia. Jeśli konieczne idee nie znajdują ilustracji w zmysłowości, uzna on ów fakt za argument przeciwko jej znaczeniu i zasadności, w żadnym zaś razie za obalenie swej idealnej wiedzy. Jeśli nigdzie na ziemi nie odnajdziemy położenia Platońskiego grodu, jego ustrój został tak czy inaczej spisany i znajduje on schronienie w niebiosach; nie jest to zresztą jedyny prawdziwy ideał, który nie ma gdzie złożyć swej głowy. To, co sensualizm i mistycyzm uznają za rzeczywistość, określone zostaje teraz mianem pozoru, a to, co figurowało tam jako zmyślona konstrukcja wzniesiona w rozbłysku świadomości, będzie się teraz jawić jako wzór i wieczysta miara wszelkiego istnienia.

To właśnie w racjonalizmie i platonizmie (choć mało kto by je o to podejrzewał), znajduje swój pierwszy wyraz zwykła percepcja. Kiedy już odróżniamy własne doznania od ich przyczyny i zaczynamy śmiać się z idealisty (tak bowiem zwie się tego rodzaju sceptyk), który powiada, że krzesła i stoły istnieją jedynie w naszym umyśle, uważamy ów wytwór rozumu za coś głębszego i prawdziwszego niż porywy życia, którego ślepe doświadczenie ów rozum rozświecił. To, co zwiecie świadectwem zmysłów, jest czystym przeświadczeniem rozumu. Nie będziecie na tyle głupi, aby nie wyciągać wniosków z doznań zmysłowych, nie będziecie na tyle pozbawieni wyobraźni, aby swą wiarą obdarzać jedynie chwilowe zjawisko i zaprzeczać, iż świat istnieje również wtedy, gdy przestajecie o nim myśleć. Czujecie, że wasz intelekt sięga dalej i że odkrył mnóstwo rzeczy, które znajdują się poza sceną, wiele tajemnic, które ujdą głupawej i bezmyślnej obserwacji. Głupcem jest ten, kto patrzy tylko po to, aby patrzeć i zatrzymuje się na tym, co jedynie widoczne. Nie tylko patrzycie, ale też *widzicie*, albowiem rozumiecie.

Przypisanie rzeczom identyczności i niezależności. Jeśli zadacie sobie trud przeanalizowania tego rozumienia, okaże się, że jego praktyczne znaczenie jest tym właśnie, o czym mówi sceptyk: pewnością, że na koniec będziemy mieli do czynienia z pewnymi doznaniem. Ponieważ jednak dla naszej pamięci i oczekiwania doznania te są liczne i nieskończenie różnorodne, nie mamy możliwości ukazywać ich wyraźnie umysłowi; prawdę mówiąc, urzeczywistnienie wszystkich potencjalności, które mgliście wyczuwane, zdają się leżeć w przyszłości, to zadanie, które absolutnie przekracza możliwości wyobraźni. A jednak obecne wrażenia, zależąc od naszego przypadkowego nastawienia, skłonności i od tysiąca innych trywialnych okoliczności, nie mogą w adekwatny sposób przedstawiać tego wszystkiego, co można dopiero odkryć albo tego, co już wiemy na temat znajdującego się przed nami przedmiotu. Tak więc w naszym ujęciu przedmiot ten nie jest tożsamy z żadnym z doznań, poprzez które się ujawnia, nie daje się też wyczerpać przez owe doznania, nawet gdyby wszystkie je zebrać razem, a przecież nie można przypisać mu niczego ponad to, co mogłoby ujawnić się w doznaniu zmysłowym. Ponieważ ów przedmiot, rzeczywistość, przynależy do naszej fantazji, jest on czymś złożonym i nieuchwytnym, daną od razu sumą i *residuum* wszystkich poszczególnych wrażeń, które znajdują się u podstaw obecnego wrażenia i których łączność z nim zachowała się w dyskursie i w związku z tym przydała mu dużo z jej obecnego charakteru. Z owym hybrydowym przedmiotem – zmysłowym, jeśli chodzi o material, z którego się składa, idealnym, gdy chodzi o siedzibę, w której się znajduje – porównywany jest każdy pojedynczy przelotny obraz, który okazuje się nie być niczym

więcej jak właśnie przelotnym obrazem, aspektem, który przedmiot przedstawia danemu obserwatorowi. Zachodzą tu dwa utożsamienia. Po pierwsze, różnorodne doznania i odczuwane relacje, które nie mogą w umyśle istnieć samodzielnie, składają się na jeden element dyskursu, reprezentowany przez jakiś znak, słowo lub mniej czy bardziej kompletny obraz zmysłowy. Po drugie, to nowe postrzeżenie zostaje odniesione do owej idealnej rzeczywistości, której staje się teraz manifestacją i skutkiem.

Takie są pierwotne relacje pomiędzy realnością i pozorem. Realność jest elementem dyskursu, który opiera się na pewnym psychicznym kompleksie wspomnień, asocjacji i oczekiwań, ale którego idealna niezależność konstytuuje się dzięki utrzymującej ją energii myśli. Zjawisko jest przemijającym doznaniem, które uznaje się za przynależne do owej grupy, której idealną reprezentacją jest sam ów przedmiot, dlatego też uważa się, że stanowi ono jego manifestację.

W taki oto sposób niezależny i trwały świat stanowi pewien element idealny, którym posługujemy się, aby zaznaczyć i niejako usprawiedliwić przestrzenną spoistość i powtarzalność dającej się wyodrębnić grupy zmysłowych doznań. Owa spójność i powtarzalność zmusza intelekt – jeśli ten ma pokierować doświadczeniem i cokolwiek zeń zrozumieć – aby utworzył sobie ideę takiej realności. Gdybyśmy mieli bronić pożytku z takiej idei i udowodnić samym sobie jej konieczność, wystarczyłoby, abyśmy wskazali na ową spójność i powtarzalność zewnętrznych fenomenów. Ów śmiały wysiłek i wzlot inteligencji, który już na samym początku wzniosł człowieka i dał mu pojęcie rzeczywistości, dzięki nie mniej spontanicznemu i zwyczajnemu ruchowi myśli nieprzerwanie wznosi nas do tej samej idei.

Przeł. Adam Grzeliński i Krzysztof Wawrzonkowski