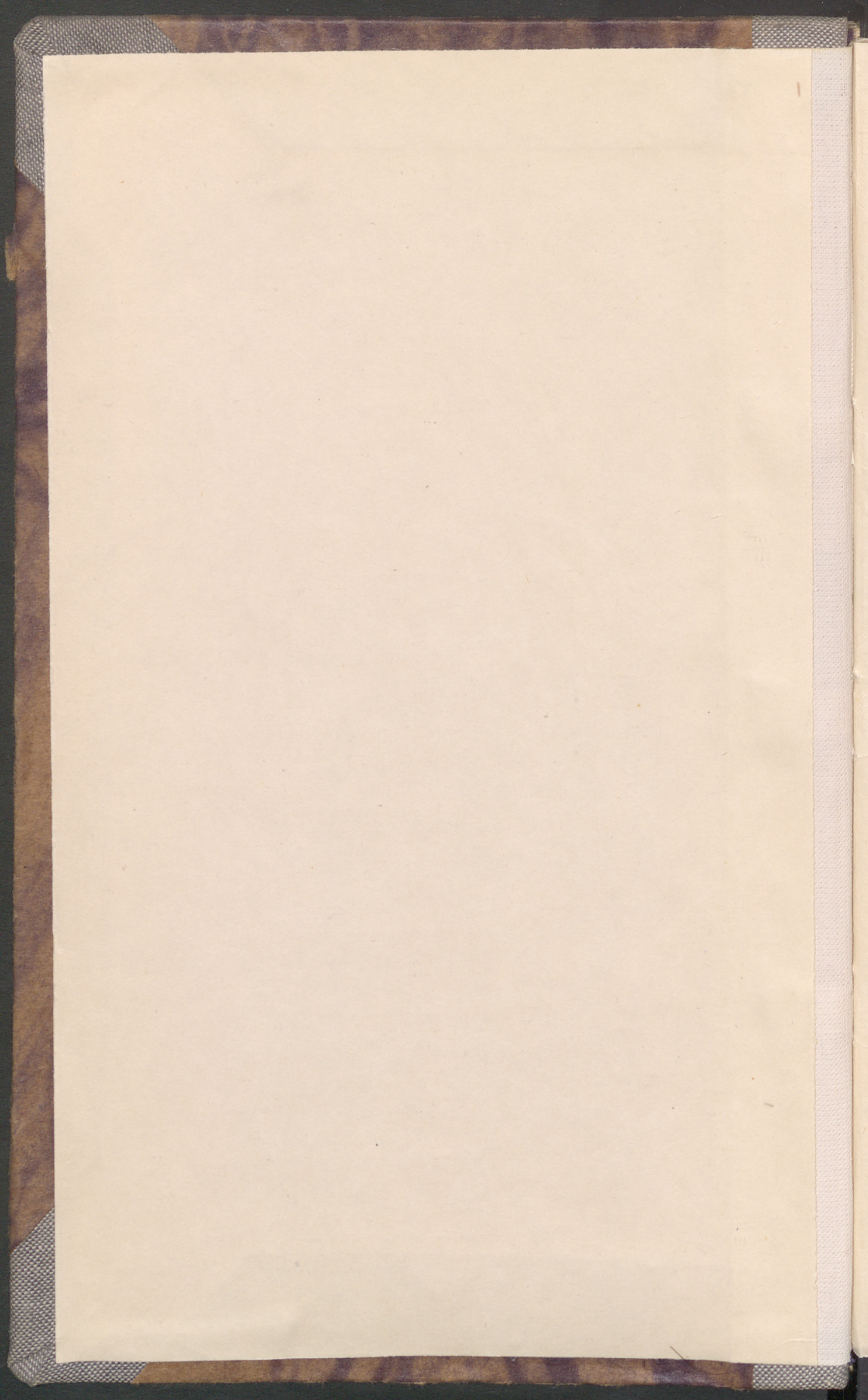


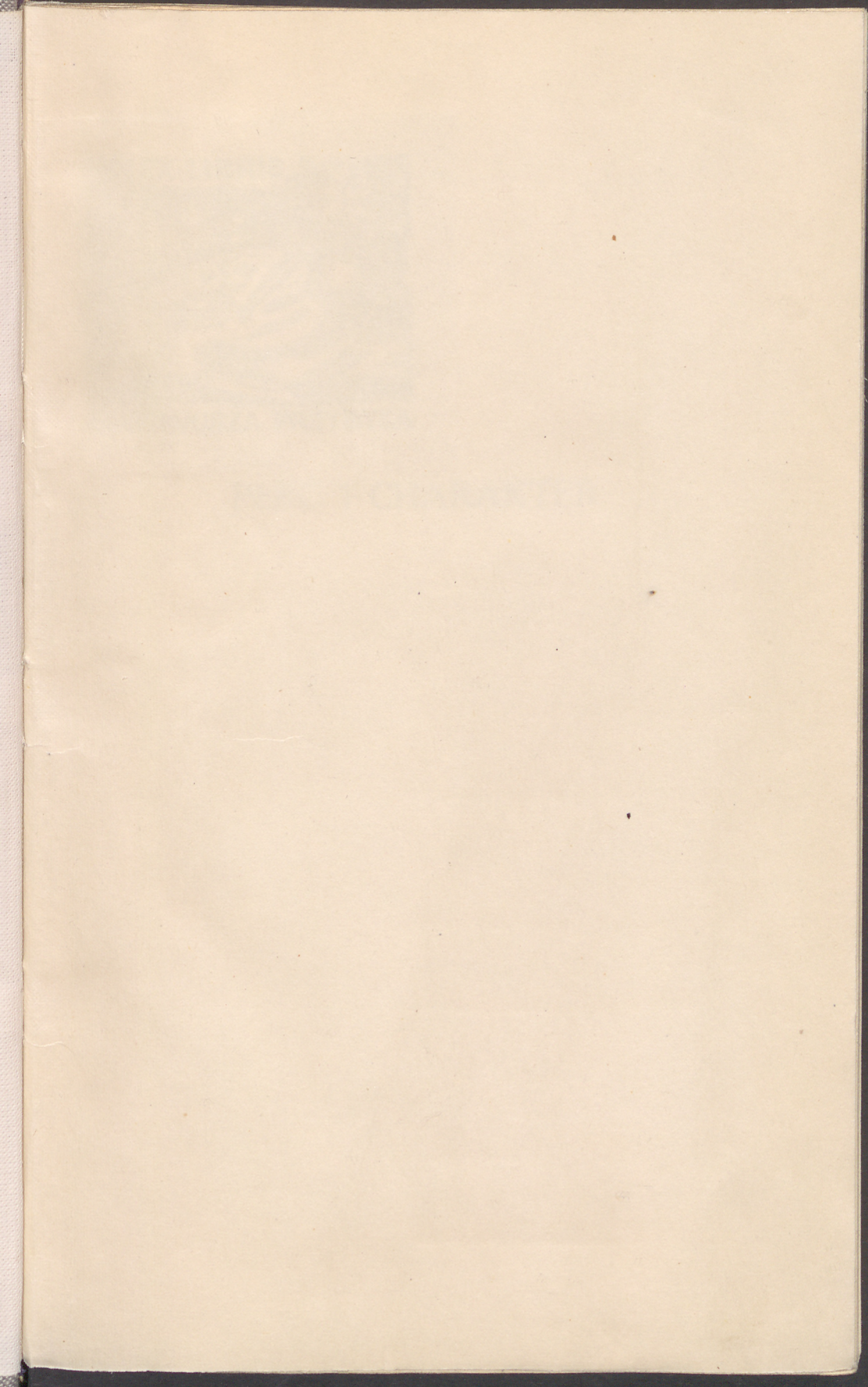
Weininger — PLEC I CHARAKTER

51234

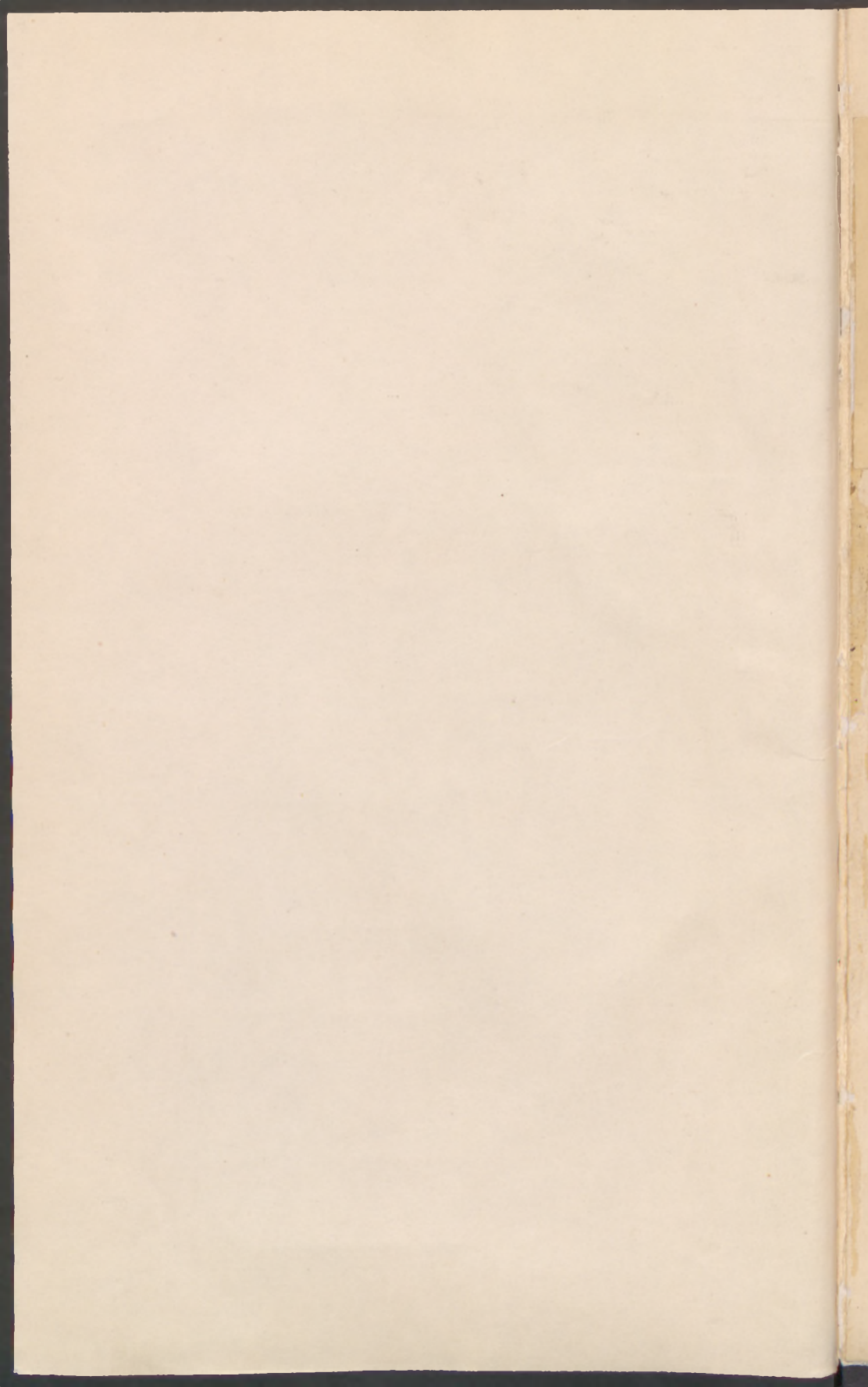
















PŁEĆ I CHARAKTER



PHYSICAL CHARACTER



OTTO WEININGER  
PŁEĆ I CHARAKTER  
ROZBIÓR ZASADNICZY  
PRZEŁOŻYŁ OSTAP ORTWIN

NAKŁADEM · LUDWIKA · FISZERA  
ŁÓDŹ · WARSZAWA · LWÓW · KSIĘ-  
GARNIA · H. · ALTENBERGA  
M · C · M · X · I



OTTO WEININGER  
PŁEĆ I CHARAKTER  
ROZBIÓR ZASADNICZY  
PRZEKOZYŁ OSTAP ORTWIN

331284



AKADEM LUDWIKI PIŚZERA  
FODZ WARSZAWA LWÓW KSIĘ  
GARNIA H. ALTEMBERGA

DRUKARNIA NARODOWA W KRAKOWIE

K. 310/63



## PRZEDMOWA.

Zadaniem książki niniejszej jest rzucić nowe, rozstrzygające światło na kwestyę płci. Nie chodzi jej o to, aby nagromadzić możliwie jak najwięcej poszczególnych rysów charakteru lub zestawiać wyniki dotychczasowych pomiarów i eksperymentów naukowych, ale usiłuje ona sprowadzić wszelkie przeciwieństwa między mężczyzną i kobietą do jednej, jedynej tylko zasady. To ją odróżnia od wszystkich innych książek tego kroju. Nie zatrzymuje się ona na tej lub owej sielance, ale stara się dotrzeć do jakiegoś celu ostatecznego; nie piętrzy stosów spostrzeżeń, lecz systematyzuje różnice duchowe płci; nie zajmuje się kobietami, obchodzi ją tylko kobieta. Wprawdzie za punkt wyjścia służą jej zawsze fakty najpowszedniejsze i najbardziej na powierzchni leżące, ale posługuje się ona nimi na to tylko, aby wszelkie konkretne, indywidualne doświadczenie wyjaśnić. A nie uprawia przy tem „metafizyki induktywnej“, lecz dba o krok za krokiem psychologiczne pogłębienie zagadnienia.

Rozbiór ten nie jest specjalny, lecz jest zasadniczy; nie gardzi pracownią laboratoryjną, jakkolwiek jej środki pomocnicze wydają mu się wobec zagadnień głębszych ograniczonymi w porównaniu z twórczością analizy na samoobserwacji opartej. Artysta, przedstawiający istotę kobietą, może stworzyć również coś typowego, chociażby się nie był legitymował cyfrą i wykazami przed cechem protokółantów eksperymentalnych. Artysta nie odrzuca doświadczenia, przeciwnie nabycie doświadczenia uważa on za swój obowiązek; ale jest ono dla niego



tylko punktem wyjścia do zatapiania się w siebie samego, co w sztuce objawia się jak zatopienie się w głąb świata.

Psychologia zatem, którą tu się posługujemy celem przedstawienia rzeczy, jest nawskróś filozoficzna, jakkolwiek trzyma się ona stale właściwej swej jedynie właściwością tematu usprawiedliwić się dającej metody rozpoczynania od najtrywialniejszych faktów doświadczenia. Zadanie filozofa różni się atoli tylko formą od zadania artysty. Co dla tego jest symbolem, staje się myślą dla tamtego. Sztuka i filozofia mają się tak do siebie jak wyraz i treść. Artysta wchłania świat, aby go wyłonić; dla filozofa jest on wyłoniiony i musi on go znów wchłonać.

Ale we wszelkiej teorii nieuchronnie tkwi zawsze coś pretensjonalnego; skutkiem tego ta sama treść, która w dziele sztuki wywiera wrażenie natury, tutaj w systemie filozoficznym może jako zwięzłe i treściwe twierdzenie o zjawisku ogólnem, jako teza, podległa zasadzie racji i podejmująca się dowodu, działać o wiele ostrzej, co więcej może nawet razić. Tam, gdzie rozstrząsania te są antifeministyczne — a takimi są one prawie ciągle — tam i mężczyźni nie przyklasną im nigdy chętnie i z pełni przekonania: ich egoizm płciowy każe im kobietę widzieć raczej zawsze taką, jaką oni mieć ją pragną, jaką oni kochać pragną.

A jakżebym dopiero nie miał być przygotowany na odpowiedź, jaką mi kobiety na sąd mój o płci ich dawać będą.

Że cały rozbiór na końcu swym zwraca się przeciwko mężczyźnie, je m u największą i właściwą winę przypisując, co prawda, w głębszem, niż zwolenniczka równouprawnienia kobiet przeczuwa, znaczeniu, nie na wiele to się przyda autorowi; jest to bowiem rzecz tego rodzaju, że najmniej chyba u płci żeńskiej mogłaby mu do rehabilitacji dopomódz.

Do zagadnienia winy dochodzi zaś analiza dlatego, że wznosi się od pierwszych, najbliższych leżących zjawisk do punktów, które pozwalają nietylko wglądać w istotę kobiety i jej znaczenie w całokształcie świata, lecz z których także otwiera się widok na stosunek jej do ludzkości i do ostatecznych, najwyższych jej zadań, skąd zająć można stanowisko wobec za-



gadnienia kultury i ocenić współdziałanie kobiecości w całości kształcenia celów idealnych. Tam zatem, gdzie zagadnienia kultury i ludzkości się schodzą, postaramy się już nie tylko wyjaśniać, lecz także oceniać; tam nawet wyjaśnienie i ocena same przez się się łączą.

Do tak wysokiego punktu widzenia rozbiór niniejszy dojść jest niejako zmuszony, zgoła od początku ku niemu nie dążąc. Na gruncie empiryczno-psychologicznym okazuje mu się zwolna sama przez się wszelka filozofia empiryczno-psychologiczna niedostateczną. Jego szacunek dla doświadczenia bynajmniej przez to się nie uszczupla, gdyż zmysł rzeczywistości doświadczalnej zawsze się tylko wzmacnia, a nie niszczy, jeśli człowiek dostrzega w zjawisku — owej jedynej co prawda rzeczy, jaką przeżywa — te składniki, które mu dają pewność, że istnieje nie tylko zjawisko, skoro on w niem widzi jeszcze znaki, wskazujące na coś wyższego, ponad niem leżącego. Że praźródło takie jest, da się stwierdzić, choćby nawet nikt kto żyje nigdy doń dotrzeć nie mógł. I książka niniejsza nie prędzej pragnie spocząć, aż w pobliże źródła tego nie zawiedzie czytelnika.

W tym ciasnym obrębie, w którym się dotąd zawsze sprzeczne poglądy na kobietę i sprawę kobiecą ze sobą ścierały, nie możnaby się było, oczywiście, nigdy odważyć na postawienie sobie celu tak wysokiego. Ale zagadnienie jest tego rodzaju, że stoi w związku z wszystkimi najgłębszymi zagadkami bytu. Tylko pod niezawodnym kierownictwem całkowitego na świat poglądu może ono praktycznie i teoretycznie, moralnie czy metafizycznie zostać rozwiązaniem.

Pogląd na świat — to mianowicie, co na miano to zasługuje — nie jest czemś, coby wiadomościom poszczególnym mogło kiedykolwiek stać na przeszkodzie, przeciwnie wszelkie poznanie szczegółowe, głębszą zawierające prawdę, z niego się dopiero wyłania. Pogląd na świat jest sam przez się twórczy; nigdy atoli nie da się on jak to w okresach empirycznej tylko wiedzy się mniema, utworzyć syntetycznie z największej choćby sumy wiadomości specjalnych.

W książce niniejszej widnieją tylko zawiązki takiego ogólnego poglądu, zbliżone najbardziej do światopoglądu Pla-

tona, Kanta i chrześcijańskiego. Ale fundament naukowy, psychiczno-filozoficzny i logiczno-etyczny w znaczniejszej części sam stworzyć musiałem. Wiele rzeczy nie było wprawdzie tu możliwem dokładniej rozwinąć i mam nadzieję na innym miejscu szczegółowo je uzasadnić. Jeśli jednak mimo to na te właśnie partye książki wyraźny tu kładę nacisk, czynię to dlatego, że mi bardziej jeszcze chodzi o zwrócenie uwagi na poglądy wypowiedziane w niej o zagadnieniach najgłębszych i najogólniejszych, niż o uznanie, jakiegoby szczegółowe zastosowanie ich do kwestyi kobiecej w każdym razie spodziewać się mogło.

Gdyby czytelnika filozoficznie wykształconego miało to razić, że rozstrząsanie zagadnień najwyższych i ostatecznych wydaje się tu niejako być przeznaczonem na usługi problemu specjalnego o niezbyt głębokiem dostojęństwie, przykre to uczucie rozumiem i podzielam. Ale wolno mi podnieść, że szczegółowe zagadnienie przeciwieństwa płciowego stanowi tu pod każdym względem raczej punkt wyjścia niż cel dociekań głębiej sięgających. Omawianie jego przyniosło nam w ten sposób bogaty także plon dla kardynalnej kwestyi logicznej sądu i pojęcia, tudzież stosunku ich do aksjomatów myślenia, dla teoryi komizmu, miłości, piękna i wartości, tudzież problemów takich jak samotność, etyka i wzajemny ich stosunek do siebie, dla fenomenu genialności, potrzeby nieśmiertelności i żydostwa. Jest rzeczą naturalną, że z wyjaśnień tak daleko sięgających ostatecznie i zagadnienie specjalne korzyść swą odnosi, gdyż w miarę rozszerzania się zakresu badań, występuje ono w świetle stosunków coraz bardziej różnorodnych. A jeśli w związku z tym szerszym kręgiem zagadnień okazuje się, jak drobne nadzieje kultura przywiązywać może do natury kobiecej, jeśli z wyników ostatecznych wypływa zupełna bezwartościowość, a nawet negacya kobiecości: nie usiłują one niczego zniszczyć z tego, co jest i niczego poniżyć, co jako takie samo przez się wartość jakąś posiada. Sam bowiem musiałbym się chyba był zatrwożyć grozą własnego swego czynu, gdybym tu był naprawdę tylko niszczycielem i niczego nie pozostawił na placu! Affirmacye tej książki są może z mniejszą



mocą instrumentowane: kto atoli umie słuchać, niezawodnie we wszystkim dosłyszeć je potrafi.

Cała praca rozpada się na dwie części: na pierwszą biologiczno-psychologiczną i drugą psychologiczno-filozoficzną. Niejeden będzie może zdania, że powinienem był z całości dwie raczej zrobić książki, czysto przyrodoznawczą i czysto introspektywną. Musiałem się jednak z biologii wyzwolić, aby móc być całkowicie psychologiem. Część druga rozpatruje pewne zagadnienia duchowe całkiem inaczej, niżby je dziś z pewnością każdy przyrodoznawca rozpatrywał i zdają sobie z tego sprawę, że przez to i przyjęcie pierwszej części u znacznej części publiczności na niebezpieczeństwo wystawiam; jednak ta część pierwsza rości sobie w całości pretensję do uznania i oceny ze strony przyrodoznawstwa, o co druga, poświęcona więcej doświadczeniu wewnętrznemu, w kilku tylko miejscach ubiegać się może. Ponieważ druga ta część wyrosła z światopoglądu niepozytywistycznego, niejeden będzie obie je za nie-naukowe uważał (aczkolwiek pozytywizm tamże z całą ścisłością odparty zostaje). Na tem muszę na razie poprzestać — w przeświadczeniu, że biologii oddałem to, co jej należy — strzegąc praw psychologii niebiologicznej i nefizyologicznej, które jej po wsze czasy przysługiwać będą.

Co do pewnych punktów rozbiór nasz spotka się może z zarzutem, że daje za mało dowodów; ale to właśnie wydaje mi się najmniejszym jego błędem. Cóżby bowiem wobec tego przedmiotu mogło się właściwie nazywać „dowodzeniem“? Nie o matematykę i nie o teorię poznania (o tę ostatnią w dwóch tylko miejscach) chodzi w tych rozpatrywaniach; są to sprawy należące do nauk doświadczalnych i tutaj można co najwyżej wskazać palcem na to, co jest; to, co tu się zwykle nazywa dowodzeniem, jest tylko zestrzajaniem nowych doświadczeń ze starymi; a pod tym względem zgoła jest obojętne, czy nowe zjawisko eksperymentalnie przez człowieka stworzone zostaje, czy też zastajemy go już jako gotowy twór przyrody. Tych ostatnich dowodów atoli praca ta znaczną zawiera liczbę.

O ile to wreszcie osądzić mogę, książka (w głównej swej

części) nie jest tego rodzaju, aby ją można po jednorazowej pobieżnej lekturze zrozumieć i przyswoić sobie; dla orientacji czytelnika i na obronę własną pozwalam sobie okoliczność tę sam tu stwierdzić \*).

---

\*) Ostatni, pominięty tu ustęp przedmowy, odnosi się do nader obszernych przypisków książki, w których autor zajmuje się literaturą naukową i filozoficzną, dotyczącą najrozmaitszych zagadnień w tekście poruszonych. W przypiskach tych autor powołuje się na mnóstwo dzieł, popierając kolejno twierdzenia i poglądy, które w samym dziele rozwija, szczegółowemi i dokładnemi cytatami. Ta bibliograficzna część książki, dowód zdumiewającej erudycji i wszechstronnego w piśmiennictwie wszystkich języków odczytania, bardzo jeszcze podówczas młodego, bo zaledwie dwudziestokilkuletniego autora, obejmuje w oryginale dziesięć przeszło drobnem pismem petitowem bitych arkuszy o treści bardzo ciekawej, pouczającej i dla fachowców zwłaszcza przy ocenie dzieła niezbędnej. Tłómacz był zmuszony ze względów wydawniczych tę część książki, jako do pewnego stopnia obciążający ją balast „ściślej naukowości“, nie bez żalu opuścić, pocieszając się tem, że przez tę amputację nabierze ona tem więcej charakteru wydawnictwa, na szerszą poczytność obliczonego.



## SPIS RZECZY.

	Strona
<b>Przedmowa do wydania pierwszego . . . . .</b>	V—X
<b>Spis rzeczy . . . . .</b>	XI—XX
<b>Część pierwsza (przygotowawcza): Wielorakość</b>	
<b>płciowa . . . . .</b>	1—90
<b>Wstęp . . . . .</b>	3—6
O rozwoju pojęć w ogólności i w szczególności. Mężczyzna i kobieta. Przeciwieństwa. Przejścia stopniowe. Anatomia i właściwości przyrodzone. Brak pewności w dziedzinie morfologicznej.	
<b>Rozdział I: „Mężczyźni i kobiety“ . . . . .</b>	7—13
Brak zróżnicowania embryonalnego. Rudymenty u dorosłych. Stopnie „gonochoryzmu“. Zasada form pośrednich M i K. Dowody. Konieczność posługiwania się typami. Streszczenie. Najdawniejsze przeczecucia. *	
<b>Rozdział II: Arrhenoplazma i thelyplazma . . .</b>	14—30
Umieszcwienie płci. Poparcie poglądu Steenstrup'a. Znamiona płciowe. Wewnętrzny proces wydzielniczy. Idioplazma — arrhenoplazma — thelyplazma. Rozbieżność nacechowania płciowego. Dowody z bezskutecznej kastracji. Przeszczepianie gruczołów płciowych i transfuzja krwi. Organoterapia. Różnice indywidualne między pojedynczymi komórkami. Przyczyna pośrednich form płciowych. Mózg. Nadwyżka urodzin chłopców. Patologia porównawcza.	
<b>Rozdział III: Prawa pociągu płciowego . . .</b>	31—51
„Smak“ płciowy. Prawdopodobieństwo prawidłowości. Formuła pierwsza. Pierwsze jej znaczenie.	

	Strona
Dowody. Różnostłupkowość. Interpretacja jej. Świat zwierzęcy. Dalsze prawa. Formuła druga. Wpływ chemotaktyczny? Analogie i różnice. „Powinowactwo z wyboru“. Wiarołomstwo i małżeństwo. Następstwa dla potomstwa.	
<b>Rozdział IV: Homoseksualizm i pederastyja . . .</b>	52—60
Homoseksualizm jako pośrednie formy płciowe. Właściwość wrodzona czy nabyta, normalna czy chorobliwa? Specjalny wypadek prawa pociągu płciowego. Homoseksualizm tkwiący we wszystkich ludziach. Przyjaźń i płciowość. Zwierzęta. Projekt terapii. Homoseksualizm, ustawa karna i etyka. Różnica między homoseksualizmem i pederastyją.	
<b>Rozdział V: Charakterologia i morfologia . . .</b>	61—76
Zasada pośrednich form płciowych jako kardynalna zasada podstawowa psychologii indywidualnej. Współczesność czy peryodyczność dwupłciowości? Metoda badania psychologicznego. Przykłady. Zindywidualizowanie wychowania. Wychowanie uniformujące. Paralelizm morfologiczny-charakterologiczny. Fizyognomika i zasada psychofizyki. Metodyka nauki o odmianach. Nowe postawienie zagadnienia. Morfologia deduktywna. Współrzędność i pojęcie funkcjonalności. Widoki na przyszłość.	
<b>Rozdział VI: Kobiety emancypowane . . . . .</b>	77—90
Kwestya kobieca. Potrzeba emancypacji i męskość. Emancypacja i homoseksualizm. Gust płciowy kobiet emancypowanych. Szczegóły fizyognomiczne o nich. Pozostała reszta znakomitości kobiecych. K i emancypacja. Reguła praktyczna. Męskość wszelkiego geniuszu. Ruch kobiecy w historii. Peryodyczność ruchu. Biologia i pogląd na dzieje. Przyszłość ruchu kobiecego. Jego zasadniczy błąd.	
<b>Część druga (główna): Typy płciowe . . . . .</b>	91—464
<b>Rozdział I. Mężczyzna i kobieta . . . . .</b>	93—100
Dwupłciowość i jednopłciowość. Jest się mężczyzną albo kobietą. Problematyczność tego bytu i główna trudność charakterologii. Eksperyment, ana-	



liza wrażeń i psychologia. D i l t h e y. Pojęcie charakteru empirycznego. Jaki cel ma i jakiego nie ma psychologia. Charakter i indywidualność. Zagadnienie charakterologii i zagadnienie płci.

## Rozdział II: Seksualizm męski i żeński . . . 101—111

Zagadnienie psychologii kobiecej. Mężczyzna jako psycholog kobiety. Różnice w „popędzie płciowym”. W popędzie „kontraktacyi” i „detumescencyi”. Intensywność i rola czynna. Pobudliwość płciowa kobiety. Większa szerokość życia płciowego w K. Różnice płciowe w odczuwaniu płciowości. Odosobnienie płciowości męskiej pod względem miejsca i czasu. Różnice w stopniu uświadomienia płciowości.

## Rozdział III: Świadomość męska i żeńska . . . 102—124

Wrażenie i uczucie. Stosunek ich. Podział Avenariusowski na „elementy” i „charaktery”. Podział ten nie da się jeszcze przeprowadzić w stadium najwcześniejszem. Stosunek odwrotny między wyrazistością i charakterystyką. Procesa klarowania. Przechucia. Stopnie zrozumienia. Zapominanie. Torowanie drogi w włóknach nerwowych i artykulacja (rozczłonkowanie). Pojęcie „henidy”. Henida jako najprostszy fakt psychiczny. Różnica płciowa pod względem rozczłonkowania treści. Wrażliwość. Stanowczość sądu. Rozwinięta świadomość jako męska cecha płciowa.

## Rozdział IV: Uzdolnienie i genialność . . . . 125—138

Geniusz i talent. Genialność i bystrość. Metoda. Zrozumienie dla większej ilości ludzi. Co znaczy: pewnego człowieka rozumieć? Większe skomplikowanie geniusza. Okresy życia duchowego. Definicja nie poniża ludzi wybitnych. Rozumienie i spostrzeżenie. Wewnętrzny związek między światłem i jawą świadomości. Ostateczne ustalenie warunków rozumienia. Ogólniejsza świadomość geniusza. Największe jego oddalenie od stanu henidального; a więc wyższy stopień męskości. Istnieją tylko geniusze uniwersalni. K niegenialna i bez kultu bohaterów. Uzdolnienie i płęć.

**Rozdział V: Uzdolnienie i pamięć . . . . .** 139—173

Artykulacja wrażeń i możność ich odtworzenia. Pamięć przeżyć jako oznaka uzdolnienia. Wspomnienie i apercpcya. Zastosowania i wnioski. Zdolność porównywania i zestawiania. Uzasadnienie męskości muzyki. Rysunek i barwa. Stopnie genialności; stosunek geniusza do człowieka niegenialnego. Autobiografia. Nieodporne urojenia. Pamięć własnych utworów. Pamięć ciągła i pozbawiona ciągłości. Jedność samowiedzy biograficznej istnieje tylko u M. Charakter wspomnień kobiecych. Ciągłość i pietyzm. Przeszłość i los. Przeszłość i przyszłość. Potrzeba nieśmiertelności. Dotychczasowe psychologiczne próby wytlómaczenia. Prawdziwe jej korzenie. Rozwój wewnętrzny człowieka aż do śmierci. Psychologia ontogenetyczna czyli biografia teoretyczna. Brak wszelkiej potrzeby nieśmiertelności u kobiety. — Dalszy krok do głębszej analizy związku z pamięcią. Pamięć i czas. Postulat bezczasowości. Wartość jako ponadczasowość. Pierwsze prawo teorii wartości. Dowody. Indywiduacja i trwałość jako czynniki konstytutywne dla wartości. Wola wartości. Potrzeba nieśmiertelności jako jej szczególny wypadek. Potrzeba nieśmiertelności schodzi się u geniusza z jego bezczasowością wskutek uniwersalnej jego pamięci i wiekuiste trwanie jego dzieł. Geniusz i dzieje. Geniusz i naród. Geniusz i język. „Mężowie czynu“ i „mężowie nauki“ nie są uprawnieni do tytułu geniusza; prawo to służy filozofom, (założycielom religii) i artystom.

**Rozdział VI: Pamięć, logika, etyka . . . . .** 174—187

Psychologia i psychologizm. Powaga pamięci. Teorie pamięci. Teoria wprawy i asocjacyjna. Mieszanie pamięci z rozpoznawaniem. Pamięć jest właściwością człowieka tylko. Znaczenie moralne pamięci. Kłamstwo i poczucie odpowiedzialności. Przejście do logiki. Pamięć i zasada tożsamości. Pamięć i zasada dostatecznej racji. Alogiczność i amoralność kobiety. Sumienie intelektualne i moralne: jaźń inteligibilna.



**Rozdział VII: Logika, etyka i jaźń . . . . . 188—202**

Krytycy pojęcia jaźni: Hume, Lichtenberg, Mach. Jaźń Machowska i biologia. Indywidualność i indywidualność. Logika i etyka jako dowody istnienia jaźni. — Logika: Zasady tożsamości i sprzeczności. Zagadnienie pożytku ich i znaczenia. Identyczność aksjomatów logicznych z funkcją tworzenia pojęć. Definicja pojęcia logicznego jako norma esencjonalności. Aksjomaty logiczne są właśnie taką normą esencjonalności, która stwierdza egzystencję pewnej funkcji. Tą egzystencją jest byt absolutny czyli byt jaźni absolutnej. Kant i Fichte. Logiczność jako norma. Wolność myśli obok wolności woli. — Etyka. Poczucie odpowiedzialności. Stosunek etyki do logiki. Odmienność dowodu z logiki na egzystencję podmiotu od dowodu z etyki. Zaniedbanie Kanta. Jego rzeczowe i osobiste powody. Przyczyniek do psychologii etyki kantowskiej. Kant i Nietzsche.

**Rozdział VIII: Zagadnienie jaźni i genialność . 203—228**

Charakterologia i wiara w jaźń. Wydarzenie jaźni: Jean Paul, Novalis, Schelling. Wydarzenie jaźni i pogląd na świat. Samowiedza i zarozumiałość. Pogląd geniusza należy wyżej cenić od poglądu innych ludzi. Ostateczne ustalenie pojęcia geniusza. Osobowość genialna jako mikrokosmos z pełnią świadomości. Naturalnie syntetyczna i nadająca rzeczom sens działaność geniusza. Znaczenie i symbolika. Definicja geniusza w stosunku do człowieka zwykłego. Moralność czy niemoralność geniusza? Obowiązki wobec siebie samego i wobec innych. Co jest obowiązkiem wobec innych. Krytyka moralności na sympatii opartej i etyki społecznej. Rozumienie drugiego człowieka jako jedyny postulat moralności i poznania. Ja i ty. Indywidualizm i uniwersalizm. Moralność istnieje jedynie między monadami. Człowiek najgenialniejszy jako człowiek najmoralniejszy. Dlaczego człowiek jest ζῷον πολιτικόν. Świadomość i moralność. „Wielki zbrodniarz”. Genialność jako obowiązek i posłuszeństwo. Geniusz i zbrodnia. Geniusz i obłąkanie. Człowiek jako twórca samego siebie.

Kobieta nie ma duszy. Historia tej prawdy. Kobieta jest całkowicie niegenialna. Niema kobiet męskich, w ścisłym tego słowa znaczeniu. Niezdolna do pojęć natura kobiety wynika z braku jaźni. Poprawka teorii henid. Myślenie kobiece. Pojęcie i przedmiot. Swoboda przedmiotu. Pojęcie i sąd. Istota sądu. Kobieta i prawda jako kryterium myślenia. Zasada racji i stosunek jej do zasady tożsamości. Amoralność a nie antymoralność kobiety. Kobieta i zagadnienie samotności. Stąpienie się, a nie towarzyskość. Współczucie kobiece i kobieca wstydlivość. Ja kobiece. Próżność kobieca. Brak poczucia wartości własnej. Pamięć na hołdy. Samoobserwacja i skrucha. Sprawiedliwość i zazdrość. Nazwisko i własność. Podatność na wpływy. — Radykalna różnica między życiem duchowym kobiety i mężczyzny. Psychologia bez duszy i dusza. Psychologia nauką? Wolność i prawa przyrodnicze. Natura transcendentna zasadniczych pojęć psychologii. Psyche i psychologia. Bezradność psychologii obywatelskiej się bez duszy. Gdzie jedynie możliwe są „rozdwojenia osobowości“. Parallelizm psychofizyczny i wzajemne oddziaływanie sfery fizycznej i duchowej. Zagadnienie oddziaływania duchowych cech płciowych mężczyzny na kobietę.

## Rozdział X: Macierzyństwo i prostytutcy . . . 270—304

Specjalna charakterologia kobieca. Matka i nierządnicza. Skłonność do prostytutki jest wrodzona, ale nie rozstrzyga wyłącznie. Wpływ mężczyzny. Zpatrzenie się. Stosunek obu typów do dziecka. Poligamiczność kobiety. Małżeństwo i wierność. Obyczaj i prawo. Analogie między macierzyństwem i płciowością. Matka i cele gatunku. „Alma“ mater. Indyferentyzm etyczny miłości macierzyńskiej. Nierządnicza stoi poza celami gatunku. prostytutka i moralność społecznie sankcjonowana. prostytutka, zbrodniarz i zdobywca. Jeszcze raz „mąż czynu“ i stosunek jego do geniusza. Hetera i imperator. Motyw nierządnicy. Spółkowanie celem samo dla siebie. Kokieteria. Sto-



sunek uczuć kobiety doznawanych w akcie spółkowania do normalnego jej życia. Prawo macierzyństwa i ojcostwa. Zapatrzenie się i teoria infekcji. Nierządnicza jako wróg. Affirmacja i negacja. Przychylność dla życia i wrogość względem niego. Brak prostytutki u zwierząt. Zagadka tkwi w jej pochodzeniu.

## Rozdział XI: Erotyka i estetyka . . . . . 305—333

Kobiety i mizoginizm. Erotyka i seksualność. Miłość platofiska i zmysłowość. Problem idei miłości. — Piękność kobiety. Stosunek jej do popędu płciowego. Miłość i piękność. Różnica estetyki od logiki i etyki jako nauk normatywnych. Istota miłości. Objaw projekcji. Piękność i moralność. Piękność i doskonałość. Przyroda i etyka. Piękność w przyrodzie i piękność w sztuce. Prawo przyrodnicze i prawo w sztuce. Celowość w przyrodzie i celowość w sztuce. Piękność poszczególna. Miłość płciowa jako wina. Nienawiść i miłość jako ułatwienie dążenia moralnego. Stworzenie szatana. Miłość i litość. Miłość i wstydlivość. Miłość i zazdrość. Miłość i potrzeba zbawienia. Kobieta jest w erotyce środkiem do celu. Zagadnienie związku dziecka i miłości, dziecka i seksualności. Okrucieństwo jako pierwiastek składowy nie tylko rozkoszy, ale i miłości jeszcze. Miłość i mord. Miłość jako tchórzostwo, błąd i pomyłka. Kult Madonny. Madonna jako koncepcja myślowa mężczyzny; nieuzasadniona rzeczywistością kobietą. Opór przeciwko przeniknięciu kobiety prawdziwej. Miłość mężczyzny do kobiety jako wypadek specjalny. Kobieta jest wyłącznie płciowa, nie erotyczna. Zmysł piękna u kobiet. Piękno i ładność. Miłość i zakochanie. Czem mężczyzna działa na kobietę. Fatum kobiety. Podporządkowanie nowej prawdy pod prawdę poprzednie. Miłość jako objaw znamienny istoty człowieczeństwa. Dlaczego mężczyzna kocha kobietę. Możliwości.

## Rozdział XII: Istota kobiety i jej znaczenie we wszechświecie . . . . . 334—398

Równość czy równouprawnienie. P. J. M o e b i u s  
Czy kobiecość jest bezsensowna czy też ma jakie  
znaczenie. S t r ę c z y c i e l s t w o. Popęd instynktow-  
ny. Mężczyzna i stręczycielstwo. Jakie inne jeszcze

objawy są kuplerstwem. Przypisywanie wysokiej wartości aktowi spółkowania. Własny popęd płciowy jest specjalnym wypadkiem stręczycielstwa. Matka — nierządnica. Istota kobiety przejawia się tylko w stręczycielstwie. Stręczycielstwo = kobiecość = uniwersalna płciowość. —

Sieć zarzutów i sprzeczności. Konieczność rozwikłania jej. Podatność na wpływy i bierność. Wynika z nich nieświadome zaparcie się własnej natury. Kłamliwość organiczną kobiety. Histeryja. Psychologiczny schemat „mechanizmu“ histeryi. Definicja histeryi. Stan histeryczki. Osobliwe nieporozumienie: natura cudza jako własna, własna jako cudza. „Ciało obce“. Przyklus i kłamstwo. Heteronomia histeryczek. Wola i siła ku prawdzie. Paroksyzm histeryczny. Co jest odpychane. Ustrój histeryczny. Słup żebnica i jędrza. Jędrza jako przeciwieństwo histeryczki. Miłość prawdy jest kłamstwem histeryczki. Histeryczna nieskalaność i odraza do aktu płciowego. Histeryczne poczucie winy i histeryczna samoobserwacja. Wizjonerka i jasnowidząca w kobiecie. Histeryja i bezwolność kobiety. Los jej i beznadziejność tego losu.

Konieczność sprowadzenia wszystkiego do jednej fundamentalnej zasady. Różnice między mężczyzną i zwierzęciem, między mężczyzną i kobietą. Tablica przeglądowa. Drugie czyli wyższe życie, byt metafizyczny w człowieku. Analogie z życiem niższym. W mężczyźnie istnieje tylko życie wieczyste. Stosunek jednego życia do drugiego i grzech pierworodny. Narodziny i śmierć. Wolność i szczęście. Szczęście i mężczyzna. Szczęście i kobieta. Kobieta i zagadnienie życia. Niebyt kobiety. Stąd wynika możliwość kłamstwa i stręczycielstwa, amoralność i alogiczność. Powtórnie o stręczycielstwie. Wspólność i płciowość. Przyjaźń męska i kobieca. Stręczycielstwo przeciwstawieniem zazdrości. Identyczność stręczycielstwa z kobiecością. Dlaczego kobiety są ludźmi. Istota przeciwieństwa płciowego. Przeciwieństwa: podmiot — przedmiot = forma — materia = mężczyzna — kobieta. Kontrektacja i zmysł dotyku. Rozświetlanie henidy. Nie-byt kobiety; wynika stąd uniwersalna jej wrażliwość. Nadawanie kobiecie



formy i stwarzanie jej przez mężczyznę. Staranie się o byt. Dwoistość płci i dualizm świata. Znaczenie kobiety we wszechświecie. Mężczyzna jako coś, co jest czemś, kobieta jako coś, co jest niczem. Zagadnienie psychologiczne obawy przed kobietą. Kobiecość i zbrodniarz. Nicosć i „nie“ negujące. Stworzenie kobiety przez zbrodniarza w mężczyźnie tkwiącego. Kobieta jako aprobowana płciowość mężczyzny. Kobieta jako wina mężczyzny. Czem jest miłość mężczyzny do kobiety w najgłębszej swej istocie. Dedukcja kobiecości.

### Rozdział XIII: Żydostwo . . . . . 399—443

Różnice między mężczyznami. Odparcie powołujących się na to zarzutów. Pośrednie formy płciowe i antropologia ras. Amfibolia kobiecości z żydostwem. Żydostwo jako idea. Antysemityzm. Ryszard Wagner. Niema identyczności z kobiecością; zgodność z nią: własność, państwo, społeczność, szlachta, brak osobowości i poczucia wartości własnej, amoralność bez antymoralności, życie gatunkowe, rodzina, stręczycielstwo. Jedyny sposób rozwiązania kwestyi żydowskiej. Pojęcie Boga u żyda. Brak duszy i stąd brak potrzeby nieśmiertelności. Żydostwo w nauce. Żyd jako chemik. Żyd nie jest genialny. Spinoza. Żyd nie stał się nowi monady. Anglik i żyd. Anglicy w filozofii, muzyce, architekturze. Różnice. Brak humoru u żyda. Istota humoru. Humor i satyra. Żydówka. Nie-byt, zdolność do zupełnego przeistaczania się, pośredniość u żyda podobnie jak u kobiety. Największa zgodność i największe odróżnianie się. Natura czynna i zdolność do tworzenia pojęć u żyda. Najgłębsza istota żydostwa. Niezdolność do wiary i brak podstaw wewnętrznych. Żyd nie jest amistyczny, ale pozbawiony pobożności. Brak szczerzej powagi, zdolności do entuzjazmu i zapału. Wewnętrzna wieloznaczność. Brak prostoty wiary. Brak wewnętrznej godności. Żyd jako przeciwny biegun bohatera. — Chrześcijaństwo i żydostwo. Źródło chrześcijaństwa. Zagadnienie twórcy religii. Twórca religii jako wykonawca własnego oczyszczenia się ze zbro-

dni i bezbożności. W nim jedynie urzeczywistnia się zupełnie odrodzenie. On jest człowiekiem o najgłębszym poczuciu winy. Chrystus jako pogromca żydostwa w sobie. Chrześcijaństwo i żydostwo jako przeciwieństwo ostateczne. Twórca religii jako największy człowiek. Przewyciężanie wszelkiego żydostwa; konieczność tego dla każdego twórcy religii. — Żydostwo i czasy dzisiejsze. Żydostwo, kobiecość; kultura i ludzkość.

#### Rozdział XIV: Kobieta i ludzkość . . . . . 444—464

Idea ludzkości i kobieta jako stręczycielka. Kult Goethego. Skobiecenie mężczyzn. Dziewictwo i nieskalaność. Męskie pochodzenie tych ideałów. Brak zrozumienia u kobiety dla erotyki. Jej zrozumienie dla płciowości. Akt spółkowania i miłość. Kobieta jako przeciwniczka emancypacji. Niemoralność ascezy. Obcowanie płciowe jako poniewierka drugiego człowieka. Zagadnienie życia = zagadnienie kobiety = zagadnienie niewolnictwa. Co jest moralnym zachowaniem się wobec kobiety. Mężczyzna jako przeciwnik emancypacji kobiet. Postulaty etyczne. Dwie możliwości. Kwestya kobieca jako kwestya ludzkości. Zmierzch kobiety. — Wstrzemięźliwość i wymarcie rodu ludzkiego. Strach przed samotnością. Właściwe powody niemoralności obcowania płciowego. Ojcostwo ziemskie. Postulat przyjęcia kobiet pod ideę ludzkości. Matka i wychowanie rodu ludzkiego. Ostatnie zagadnienia.

---



CZĘŚĆ PIERWSZA (PRZYGOTOWAWCZA).

## WIELORAKOŚĆ PŁCIOWA.

CZĘŚĆ PIERWSZA (PRZYGOTOWAWCZA)

Wielorakość jest to zjawisko, które występuje w naturze i jest ono bardzo częste. Jest to zjawisko, które może być spowodowane przez wiele przyczyn. Jest to zjawisko, które może być spowodowane przez wiele przyczyn. Jest to zjawisko, które może być spowodowane przez wiele przyczyn.

WIELORAKOŚĆ PRÓJOWA

Wielorakość prjowa jest to zjawisko, które występuje w naturze i jest ono bardzo częste. Jest to zjawisko, które może być spowodowane przez wiele przyczyn. Jest to zjawisko, które może być spowodowane przez wiele przyczyn. Jest to zjawisko, które może być spowodowane przez wiele przyczyn.



## WSTĘP.

Wszelki proces myślenia rozpoczyna się od pojęć średnio-ogólnych i postępuje stąd w dwóch kierunkach: raz ku pojęciom coraz bardziej oderwanym, które obejmują coraz znaczniejszą liczbę przedmiotów, ogarniając przez to coraz szerszy zakres rzeczywistości; powtóre ku punktowi skrzyżowania się wszystkich linii pojęciowych, ku temu konkretnemu kompleksowi jednostkowemu, ku indywidualum, któremu myśl nasza podołać może zawsze tylko przy pomocy nieskończenie wielu określeń ściśnających i które zapomocą nieskończenie wielu zróżnicowanych momentów specyficznych ujmujemy w najwyższe pojęcie ogólne „rzeczy“ czyli „czegoś“. Że istnieje wśród zwierząt klasa ryb, różniąca się od ssaków, ptaków i robaków, wiadome już było dawno, zanim z jednej strony wydzielono wśród samych ryb ryby chrząstkowe i kościste, z drugiej zaś strony okazała się potrzeba ujęcia ich wraz z ptakami i ssakami w pojęcie kręgowca, aby skupionemu w ten sposób większemu kompleksowi przeciwstawić robaki.

Porównywano z walką wzajemną istot o byt tę samoza-chowawczość umysłu wobec rzeczywistości, przyprawiającej o zamęt swym bezmiarem podobieństw i różnic<sup>1)</sup>. Stawiamy opór światu zapomocą swych pojęć<sup>2)</sup>. Zwolna tylko zamykamy go niemi w ramy, powoli, tak jak to doraźnie ubezwładniamy najpierw całe ciało szaleńca, aby ograniczyć tymczasem pole niebezpieczeństwa, a potem dopiero, zabezpieczywszy się tak w punktach najgłówniejszych, dobrać się do pojedynczych po kolei członków, dla uzupełnienia skrępowania.

---

<sup>1)</sup> Spencerowski schemat świata: dyfferencyacja i integracja, da się tu również z łatwością zastosować.

<sup>2)</sup> Jest to prawda jedynie w odniesieniu do pojęć, jako przedmiotów rozpatrywanych z psychologicznego, nie zaś logicznego punktu widzenia. Dwóch tych stanowisk nie należy mimo cały współczesny psychologizm (Brentano, Meinong, Höfler) mieszać ze sobą ze względu na wpływające stąd obustronne szkody.

Są dwa pojęcia, należące do najstarszych pojęć ludzkości, któremi ona od prapoczątków swe życie umysłowe łąta. Przeprowadzano wprawdzie w nich często gęsto drobne poprawki, raz wraz oddawano je do warsztatów reparacyjnych, aby załatać na pędce i pobieżnie, co wymagało reformy w całym swym składzie; wykrawywano i sztukowano, to czyniąc w nich w poszczególnych wypadkach pewne zacieśnienia, to znów je rozszerzając, tak jakto nowsze potrzeby zwykły rozpierać stare, ciasne prawo wyborcze, że musi ono stopniowo wszystkie swe rzemienie popuszczać: na ogół jednak sądzimy zawsze jeszcze, że wystarczają nam one po staremu, dwa te starożytne pojęcia, które tu mamy na myśli, pojęcia mężczyzny i kobiety.

Mówimy wprawdzie o „kobietach“ szczupłych, wązkich, płaskich, muskularnych, energicznych i genialnych, o „kobietach“ z włosami krótkimi i niskim głosem i o mężczyznach bez zarostu lub gadatliwych. Przyznajemy nawet, że istnieją niewiasty o typie zgoła niekobiecym a męskim i mężczyźni typu niemęskiego, niewieściego. Uwzględniając jeden tylko przymiot, wedle którego przy urodzeniu ustala się przynależność płciową każdego człowieka, nie wahamy się zatem pojęciom tym przydawać określenia sprzeczne z niemi. Taki stan rzeczy logicznie nie da się utrzymać.

Któż w gronie przyjaciół czy w salonie, na zebraniach naukowych czy zgromadzeniach publicznych nie był świadkiem lub uczestnikiem najzaciętszych sporów o „mężczyzn i kobiety“? Któż nie słyszał rozmów i rozpraw, w których z jednostajnością beznadziejnie się powtarzającą przeciwstawiano nawzajem „mężczyzn i kobiety“, jak kule białe i czerwone, wśród których jednobarwne niczem między sobą się nie różnią! Nigdy nie podejmowano się indywidualnego traktowania przedmiotu spornego; gdy zaś każdy rozporządza materiałem swego indywidualnego tylko doświadczenia, o pogodzeniu oczywiście nie mogło być mowy; jak zresztą wszędzie tam, gdzie różne rzeczy tą samą nazwą się określa, język i pojęcia wzajem się nie pokrywają. Czyżby istotnie wszystkie „niewiasty“ i wszyscy „mężczyźni“ tak skrajnie się między sobą różnili, z jednej



strony zaś kobiety, a z drugiej mężczyźni pod względem całego szeregu momentów byli na wskrós jednakowi, jak to się po większej części naturalnie bezwiednie przyjmuje w załatwieniu wszystkich wywodów o różnicach płciowych? Nigdzie zresztą w przyrodzie nie spotykamy tak nagłych przeskoków; znajdujemy stopniowe przejścia od metali do niemetali, od związków chemicznych, do mieszanin; istnieją szczeble pośrednie między zwierzętami a roślinami, między jawnokwiatowymi, a skrytokwiatowymi, między ssakami, a ptakami. Z najogólniejszych względów praktycznej potrzeby orientacji zaprowadzamy przedewszystkiem podziały, utrwalamy przemocą granice, wyczuwając poszczególne arye z nieskończonej melodyi wszechprzyrody. Ale na starodawnych, pojęciowych zabytkach myślenia sprawdza się zarówno jak na tradycyjnych normach zbiorowego życia prawidło, że „co rozumne zmienia się w nierozum, a co zbawienne staje się udręką“. Wedle przytoczonych analogii wolno nam będzie i tu uważać z góry za nieprawdopodobne, aby w przyrodzie zachodził taki ostry przedział między wszystkimi tworam i męskimi z jednej, a żeńskimi z drugiej strony, iżby każda żywa istota dała się pod tym względem oznaczyć przez umieszczenie jej z tej lub tamtej strony tak wytworzonej między nimi przepaści. Nawet gramatyka nie zachowuje tak bezwzględnej ścisłości.

Powoływano niejednokrotnie na rozjemcę w sporze o kwestyę kobiecą a n a t o m a, aby przeprowadził ostatecznie sporne rozgraniczenie niezmiennych bo wrodzonych od nabytych własności umysłowości męskiej i kobiecej. (Co prawda rzecz to dość osobliwa od jego właśnie orzeczenia czynić zależnem rozstrzygnięcie w sprawie przyrodzonych własności mężczyzny i kobiety: jakgdyby dwanaście deka mózgu więcej po którejś stronie mogły wogóle przeciwważyć wynikiem wszelkich innych źródeł doświadczenia, jeśliby te naprawdę nie stwierdziły żadnej różnicy. Ale roztropni anatomowie, zapytani o sprawdziany bezwzględne, czy szło o mózg, czy też o inny jaki narząd ciała, mieli zawsze tę jedną odpowiedź, że nie można stwierdzić bezwzględnych różnic płciowych, któreby zachodziły powszechnie między wszystkimi osobnikami

męskimi z jednej strony i wszystkimi żeńskimi z drugiej. Jakkolwiek bowiem kośćiec choćby ręki u większości mężczyzn jest inny jak u większości kobiet, płeć nie da się z całą pewnością oznaczyć po wyosobnionych częściach składowych czy to szkieletu, czy też zachowanych wraz z mięskami, ścięgnami, więzadłami, skórą, krwią i nerwami. Taksamo rzecz się ma z klatką piersiową, kością krzyżową, czaszką. A jakże się sprawa ma z tą częścią szkieletu, w której powinnyby przedewszystkiem jeśli już nie w żadnej innej, zachodzić wybitne różnice płciowe, jak się sprawa ma z miednicą? Miednica jest wszakże w myśl powszechnego przekonania po jednej stronie przystosowana do aktu rodzenia, po drugiej zaś cech tych nie ma. Otóż nawet co do miednicy jakiś pewny probierz nie istnieje. Jak to każdy wie z ulicy — anatomowie zaś i tu nic ponad to nie wiedzą — istnieje dosyć „kobiet“ z miednicą wąską, męską i dosyć mężczyzn z kobieco szeroką. A więc różnice płciowe nikną doszczętnie? I należałoby właściwie zaniechać wogóle odróżniania kobiet od mężczyzn?!

Jak wyjść z tego zagadnienia? stare pojęcia są niedostateczne, a trudno się przecież bez nich obejść! Jeśli więc przekazane poglądy nam nie wystarczają, odrzucimy je tylko na to, aby zdobyć nowe i lepsze orientacje.



## ROZDZIAŁ I.

### „Mężczyźni“ i „kobiety“.

Najogólniejsza klasyfikacja większości istot żyjących, dzieląca je po prostu na samców albo samice, na istoty męskie lub żeńskie, wobec faktów niedomaga. Mniej lub więcej wielu zdaje sobie sprawę z niedostateczności tych pojęć i pierwszym zadaniem niniejszej pracy jest pod tym właśnie względem sprawę rozjaśnić.

Zgodnie z innymi autorami, którzy ostatnimi czasy zajmowali się zjawiskami leżącymi w zakresie tego tematu, obieram sobie za punkt wyjścia swych roztrząsań stwierdzony przez historię rozwoju (embryologię) brak płciowego zróżniczkowania pierwszych zawiązków płodowych u człowieka, roślin i zwierząt.

W zarodku ludzkim naprzykład, liczącym poniżej pięciu tygodni, nie można rozpoznać płci, jaka się w nim później rozwinie. Dopiero w piątym tygodniu zapłodnienia zaczynają się te procesy, które z końcem trzeciego miesiąca brzemienności prowadzą do jednostronnego, zdecydowanego rozwinięcia się dla obu płci zrazu jednakich zawiązków narządu płciowego, w dalszym zaś ciągu do ukształtowania się całego osobnika jako istoty pod względem płciowym ściśle określonej\*). Kolejnych stadyów tego procesu nie będziemy tu szczegółowo przedstawiali.

---

\*) Oczywista — nasza potrzeba ciągłości zmusza nas do zapatrywania, że różnice płciowe, jakkolwiek anatomicznie i morfologicznie niewidoczne i nawet przy najsilniejszym powiększeniu mikroskopowym dla oka niedostępne, muszą już istnieć w jakiejś formie, w jakimś „upreformowaniu“, i przed momentem pierwszego zróżnicowania. W jakiej jednak formie, w tem tkwi właśnie ważne sedno całej historii rozwoju.

Można niewątpliwie dopatrywać się związku między tą dwupłciowością zarodka u wszystkich organizmów, nie wyłączając i najwyżej rozwiniętych, a tym powszechnym, nie dopuszczającym na ogół wyjątków objawem, że nawet u wybitnie jednopłciowo ukształconych osobników charakterystyczne znamiona płci drugiej przechowują się, nie znikając nigdy całkowicie.

Wszystkie właściwości płci męskiej dadzą się także odszukać w płci żeńskiej, choćby tylko w śladach bardzo słabo rozwiniętych; i na odwrót wszystkie kobiece znamiona płciowe istnieją gdzieś u mężczyzny, przynajmniej w stanie jak najbardziej niedokształconym. Mówi się wtedy o nich, że istnieją jako „szczątkowe“. I tak, aby odrazu przytoczyć jako przykład człowieka, który nas tu w dalszym ciągu prawie wyłącznie interesować będzie, i niewiasta najbardziej kobieca ma w miejscach męskiego zarostu lekki puszek z wełnistych i bez barwiku włosów, zwany „Lanugo“, a i mężczyzna najbardziej męski posiada pod brodawką piersiową niedokształcone grupy gruczołów. W szczególności zaś badano te sprawy przede wszystkim w okolicy narządów płciowych i ich dróg przewodowych, we właściwym „Tractus urogenitalis“, co dało możliwość stwierdzenia u każdej płci wszystkich zawiązków płci drugiej istniejących tam w stanie szczątkowym, atoli pod każdym względem równoległym.

Te fakty, stwierdzone przez embryologów dadzą się w zestawieniu z innymi systematycznie powiązać. Nazywając wedle Häckla rozdział płci „gonochoryzmem“ będziemy mogli przede wszystkim u rozmaitych klas i gatunków rozróżnić rozmaite stopnie tego gonochoryzmu. Nie tylko różnorodne gatunki roślin, ale i odmiany zwierząt będą się między sobą różnić pod względem więcej lub mniej utajonego stanu przechowywania znamion płci drugiej. Najsakrajniejszy objaw zróżniczkowania płciowego, najwybitniejszy zatem wypadek gonochoryzmu na tak rozszerzonym polu widzenia stanowi dwupostaciowość płciowa, owa właściwość n. p. niektórych odmian skorupiaków równonogich, polegająca na



tem, że samiec i samica tejże samej odmiany różnią się zewnątrznie nie mniej, a nawet często więcej bardziej między sobą, niż okazy należące do dwóch zgoła odrębnych odmian i rodzajów. U kręgowców nie zachodzi nigdy tak wybitny objaw gonochoryzmu, jaki ma miejsce n. p. u skorupiaków lub owadów. Niema wśród nich nigdzie tak zupełnego przedziału między samcem i samicą, jak się to widzi w wypadkach dwupostaciowości płciowej, przeciwnie zaś spotykamy u nich wszędzie niezliczone mnóstwo mieszanych form płciowych, a nawet t. zw. „nieprawidłową obupłciowość“, u ryb zaś istnieją nawet całe gromady wyłącznie dwupłciowe, wyposażone „prawidłową obupłciowością“.

Należy tedy z góry odrzucić mniemanie, jakoby istniały tylko skrajne okazy męskie z ledwo widocznymi resztkami żeńskości z jednej strony, z drugiej skrajne okazy żeńskie z całkiem zatartymi śladami męskości, a między nimi w pośrodku owe formy obupłciowe, zaś odstępy między tymi trzema punktami były puste i niczem niewypełnione. Nas tu obchodzi specjalnie człowiek. Ale prawie wszystko, co tu się o nim ma powiedzieć, da się z większymi lub mniejszymi zastrzeżeniami zastosować do przeważnej części ustrojów płciowo się rozmnażających.

O człowieku zaś wiemy ponad wszelką wątpliwość co następuje:

Istnieje niezliczona ilość stopniowych odieni między mężczyzną a kobietą, „pośrednich form płciowych“. Jak w fizyce mówi się o gazach idealnych t. j. takich, które podlegają ściśle prawu Boyle-Gay-Lussaca (w rzeczywistości żaden gaz do prawa tego się nie stosuje) i obiera się prawo to za punkt wyjścia, aby w wypadku konkretnym stwierdzić odchylenia zjawiska od jego normy; tak samo możemy sobie jako typy płciowe przedstawić idealnego mężczyznę M i idealną kobietę K, których w rzeczywistości nie znajdziemy. Typy te nie tylko możemy, ale musimy skonstruować. Nie tylko „przedmiotem sztuki“, lecz także przedmiotem nauki jest typ, idea pla-

tońska. Fizyka naukowa bada zachowanie się ciała doskonale stężałego i doskonale elastycznego, z całą świadomością, że w rzeczywistości nie znajdzie ona nigdy stanów ciała tego rodzaju celem sprawdzenia swych teorii; stany pośrednie między tymi dwoma biegunami dane w doświadczeniu służą jej za punkt wyjścia do obliczenia typowych objawów zachowania się i w drodze powrotnej od teorii ku praktyce nauka uwzględnia je jako zjawiska mieszane, wyczerpująco je opisując.

Podobnie istnieją tylko wszelkie możliwe stopnie pośrednie między doskonałym typem mężczyzny i doskonałym typem kobiety, stopnie mniej lub więcej zbliżone do obu stanów typowych, których w doświadczeniu nigdy się nie znajdzie.

Należy dobrze pamiętać, że tu już nie mówimy tylko o związkach dwupłciowych, ale o trwałej dwoistości płciowej. I to nie tylko o pośrednich stopniach płciowych, o (cielesnych lub duchowych) obojniakach, do których dotychczas wyłącznie z przyczyn łatwo zrozumiałych wszystkie podobne roztrząsania się zacieśniały. Myśl zatem w tej formie jest z gruntu nowa. Dotąd za „pośrednie zjawiska płciowe“ uważa się tylko stopnie płciowe pośredkowe: jakgdyby tu właśnie był jakiś, matematycznie się wyrażając, punkt zgęszczenia, a więc coś więcej niż jeden z drobnych momentów linii łączącej dwie skrajne ostateczności wszędzie zarówno gęsto obsadzonej.

Mężczyzna i kobieta są zatem jakby dwie substancje, rozłożone między żywych osobników i w rozmaitym stosunku u nich zmieszane, przyczem współczynnik każdego z tych składników nigdy nie spada do zera. Możnaby powiedzieć, że doświadczenie nie daje nigdzie mężczyzny ani kobiety, a są w niem tylko męskie i żeńskie pierwiastki. Osobnika *A* lub *B* nie wolno zatem już będzie określać wprost jako „mężczyznę“ lub „kobietę“, tylko każdego z nich należy opisać zapomocą ułamków obu pierwiastków, które w skład jego wchodzi; a więc:



$$A \begin{cases} \alpha & M \\ \alpha' & K \end{cases} \quad B \begin{cases} \beta & M \\ \beta' & K \end{cases}$$

przyczem zawsze

$$\begin{aligned} 0 < \alpha < 1, & \quad 0 < \beta < 1, \\ 0 < \alpha' < 1, & \quad 0 < \beta' < 1. \end{aligned}$$

Twierdzenie powyższe da się stwierdzić mnóstwem ściślejszych dowodów — w ogólniejszych zarysach napomknęliśmy już nieco o tem przygotowawczo we wstępie. Tu przypomnimy „mężczyzn“ o miednicy kobiecej i piersiach niewieścich, pozbawionych zarostu lub z zarostem bardzo skąpym, z wybitną kibicią i przedługimi włosami, przytoczymy „kobiety“ o wązkich biodrach \*) i płaskich piersiach, chudych poślądkach i poduszkach udowych, niskim, szorstkim głósie i wąsach (których zawiązki i to spore, występują o wiele częściej, niż się to powszechnie zauważa, gdyż oczywiście nigdy się ich nie zostawia; o brodzie, która tak licznym kobietom po okresie przekwitania wyrasta, nie mówimy) etc. etc. Wszystkie te rysy, które w sposób tak znamieny prawie zawsze razem u jednego i tego samego człowieka się znajdują, są każdemu pracownikowi kliniki i anatomowi praktykującemu z własnego przeświadczenia znane, tylko ich jeszcze nigdzie dotąd nie ugrupowano razem.

Najobszerniejszych dowodów atoli na pogląd tu głoszony dostarcza tak szeroka skala wahań się, jaką wykazują bez wyjątku cyfry różnic płciowych tak w ramach poszczególnych prac, jak też przy zestawieniu rozmaitych przedsięwzięć antropologicznych czy anatomicznych, podejmowanych w celach ich pomiaru; dostarcza tych dowodów fakt, że cyfry dla płci żeńskiej nie zaczynają się nigdy tam, gdzie się cyfry dla mężczyzn kończą, a zawsze pośrodku jest teren, na którym reprezento-

---

\*) Nie absolutna szerokość miednicy t. j. w centymetrach podana odległość kości przedudowych lub biodrowych, lecz względna szerokość bioder w stosunku do szerokości ramion jest mniejwięcej pewnym i dosyć powszechnie zastosować się dającym cielesnym sprawdzianem zawartości pierwiastków *K*.

wani są mężczyźni i kobiety. Jakkolwiek ta chwiejność przemawia na korzyść teorii o pośrednich formach płciowych, należy szczerze z powodu niej ubolewać w interesie prawdziwej wiedzy. Fachowi anatomowie i antropolodzy bowiem nie starali się dotąd jeszcze wcale o naukowe przedstawienie typu płciowego, polując tylko na znamiona o stałym, powszechnie stwierdzalnym wymiarze, który im się zawsze wskutek przewagi wyjątków z pod rąk wymyka. To wyjaśnia niestałość i szerokość skali wszystkich dotyczących wyników mierniczych.

Postęp wiedzy wstrzymywał i tu zbyt ni pociąg do statystyki, którym się nasza epoka przemysłowa wśród wszystkich dotychczasowych wyróżnia, uważając go widocznie z tytułu skromnego powinowactwa statystyki z matematyką — za rękomię naukowości. Starano się o przeciętność, a nie typowość. Nie pojmowano zgoła, że w systemie czystej (nie stosowanej) wiedzy właśnie o typ tylko chodzi. Dlatego też każdy, komu zależy na ustaleniu typu, staje bezradny wobec informacji dzisiejszej morfologii i fizjologii. Należałoby tu dopiero przeprowadzić wszystkie pomiary, jakoteż i wszystkie inne szczegółowe badania. To, co jest, nie nadaje się zgoła dla nauki, choćby w znaczeniu szerszem (a cóż dopiero w rozumieniu kantowskiem!)

Wszystko zależy od poznania pierwiastków  $M$  i  $K$ , od trafnego ustalenia idealnego typu kobiety i mężczyzny (w pojęciu idealności mieści się tu tylko znaczenie typowości, z wykluczeniem jakiegokolwiek przypisywania wartości).

Skoro się nam uda typy te rozpoznać i skonstruować, dalsze zastosowanie do zjawisk indywidualnych i przedstawianie tychże zapomocą ilościowego stosunku składowych pierwiastków będzie zarówno łatwe, jak płodne w wyniki.

Streszczam osnowę tego rozdziału: niema żadnej istoty żyjącej, którąby można traktować krótko i zwięźle jako osobnika jednej, określonej płci. Przeciwnie, rzeczywistość przedstawia ciągłe wahanie się między dwoma punktami; w samych tych punktach nie znajduje się żaden konkretny, empiryczny osobnik, a tylko gdzieś na przestrzeni między nimi zajmuje miejsce sobie właściwe każde indywidualium. Zadaniem



nauki jest ustalić położenie każdej jednostki na linii łączącej oba te węgły budowy. Węglom tym nie należy przypisywać jakiegoś metafizycznego bytu obok lub ponad światem empirycznym, a konstrukcję ich należy uważać za konieczną z heurystycznych względów możliwie zupełnego zobrazowania rzeczywistości.

Przeczenie tej dwupłciowości wszystkich stworzeń (wynikającej ze stale połowicznego tylko różniczkowania płci) jest odwieczne. Nie było ono zdaje się obce mitom chińskim, w każdym razie istniało w Grecji nader żywe. O tem świadczy uosobienie Hermaphrodytosa jako postaci mitycznej; opowiadanie Aristofanesa w platońskiej Uczcie, a nawet jeszcze w późniejszych czasach sekta gnostyczna Ophitów widziała w praczułowiku istotę męską i kobiecą zarazem, ἀρσενόθηλος.

## ROZDZIAŁ II.

### Arrhenoplazma i thelyplazma.

Od pracy, któraby chciała przeprowadzić ogólną rewizję wszystkich dotyczących faktów, należałoby przede wszystkim żądać nowego i zupełnego przedstawienia anatomicznych i fizycznych właściwości typów płciowych. Ponieważ jednak nie podejmowałem samoistnych badań dla rozwiązania tego obszernego zadania, a za niezbędną rzecz dla ostatecznych celów niniejszej książki nie uważam odpowiedzi na te właśnie zagadnienia, muszę z góry zrzec się takiego przedsięwzięcia — pomijając zgoła już kwestyę, że przekraczałoby ono siły jednostki. Kompilacya wyników, w literaturze zarejestrowanych, byłaby zbyt cenna wobec doskonałej w tym rodzaju pracy Havelock Ellis'a. Wyszukiwanie typów płciowych na podstawie wyników, przez niego zebranych, drogą prawdopodobnych wywnioskowań, mogłoby dostarczyć tylko mniej lub więcej problematycznych hipotez i nie potrafiłoby oszczędzić nauce choćby jednego mozołu nowych badań. Dlatego roztrząsania tego rozdziału są raczej natury formalnej i ogólnej, a omawiając zasadniczo stronę biologiczną zagadnienia, pragną także po części wytyczyć dla owej nieuniknionej pracy przyszłości pewne szczególne punkty, zasługujące na uwzględnienie, aby w ten sposób przyczynić się do jej przyspieszenia. Laik w biologii może rozdział ten pominąć bez znacznego uszczerbku dla zrozumienia reszty rozdziałów.

Omawialiśmy dotąd teorię o rozmaitych stopniach męskości i żeńskości na razie pod względem czysto anatomicznym. Ale anatomia bada nie tylko formy, w jakich się męskość i kobiecość przejawia, ale i miejsca, w których one występują. Już z przytoczonych poprzednio przykładów różnorodności płcio-



wej, przejawiającej się w rozmaitych członkach ciała wynika, że płęć nie jest ograniczoną tylko do narządów rozrodczych i gruczołów zarodkowych. Gdzie tu jednak można granicę wyznaczyć? Czy płęć ogranicza się tylko do „pierwszorzędnych“ i „drugorzędnych“ znamion płciowych? Czy też zakres jej sięga znacznie dalej? Innymi słowy, gdzie płęć tkwi, gdzie zaś jej śladów niema?

Otóż zdaje się, że znaczna liczba faktów odkrytych w ostatnich dziesięcioleciach zmusza do przyjęcia na nowo teorii, postawionej w czterdziestych latach wieku XIX., która jednak niewielu znalazła zwolenników, gdyż jej konsekwencje wydawały się tak samemu twórcy teorii, jak i przeciwnikom jej, sprzecznymi z całym szeregiem przeprowadzonych badań, które u przeciwników uchodziły za niezachwiane, choć w jego oczach takimi nie były. Mam tu na myśli przez doświadczenie znów nam dziś nieodparcie z pewną modyfikacją narzucany pogląd kopenhagskiego zoologa, Jana Japeta Sm. Steenstrupa, który twierdził, że płęć tkwi wszędzie, w całym ciele.

Ellis zebrał liczne badania nad wszystkimi prawie tkanekami organizmu, które wykryły wszędzie różnice płciowe. Przytoczę choćby to, że typowo męska i typowo żeńska barwa skóry wybitnie się między sobą różni, co uprawnia do przypuszczenia różnic płciowych w komórkach tak skórnych, jak i naczyń krwionośnych. Ale różnice takie istnieją także na pewno w zawartościach barwników krwi, w liczbie czerwonych jej ciałek, zawartych w centymetrze sześciennym płynu. Bischoff i Rüdinger stwierdzili różnice płciowe w mózgu, a Justus i Alice Gaul mieli je podobno odkryć także w narządach wegetatywnych (wątrobie, płucach i śledzionie). W istocie też wszystko u kobiety oddziaływa na męczyznę pobudliwie pod względem płciowym („erogenicznie“), jakkolwiek pewne punkty z większą, inne z mniejszą siłą i naodwrot: — wszystko u męczyzny kobietę pociąga i podnieca.

Możemy się tedy posunąć stąd do poglądu z formalnologicznego stanowiska hipotetycznego, który jednak sumą faktów napewno prawie stwierdzonym został, że każda komórka organizmu jest (jak to na razie określić możemy)

pod względem płciowym nacechowana, czyli posiada pewne szczególne zabarwienie płciowe. A w myśl przyjętej przez nas zasady powszechności pośrednich form płciowych dodajmy odrazu, że to charakterystyczne nacechowanie płciowe może być stopnia rozmaitego. Przyjmując w ten sposób z góry różnorodność nacechowania płciowego pod względem stopnia i siły, z jaką się uwydatnia, potrafimy również z łatwością wcielić w swój systemat pseudo-hermafrodytyzm, a nawet i obupłciowość właściwą (której przejawy u wielu zwierząt, jakkolwiek u człowieka nie z całą pewnością, od czasu Steestrupa stwierdzone zostały ponad wszelką wątpliwość). Steestrup utrzymywał: „Gdyby płeć zwierzęcia miała siedzibę swą istotnie tylko w narządach płciowych, możnaby sobie jeszcze przedstawić skupienie obu płci w jednym zwierzęciu i dwa odrębne narządy płciowe, istniejące obok siebie. Ale płeć nie jest czemś, co posiada siedzibę swą w pewnym jakimś miejscu lub co się objawia w jednym jakimś tylko narządzie; przejawia się ona w całej istocie i w każdym jej punkcie wyraz swój znajduje. W osobniku męskim każda najmniejsza nawet jego cząstka jest męską, choćby nie wiem jak była podobna do odpowiadającej jej cząstki osobnika żeńskiego, w którym tak samo znów cząstka najdrobniejsza nawet jest tylko żeńską. Skupienie obu narządów płciowych w jednej istocie uczyniłoby z niej wtedy dopiero istotę dwupłciową, gdyby właściwości przyrodzone obu płci zapanowały w całym ciele, uwydatniając się w każdym poszczególnym jego punkcie, co wobec przeciwieństwa istniejącego między obu płciami mogłoby się objawić tylko jako wzajemne ich unicestwienie się, jako zanik całkowity płciowości w takim osobniku“. Jeżeli jednak zasadę nieskończenie licznych stopni pośrednich między M i K rozszerzymy na wszystkie komórki ustroju, a wszystkie fakty doświadczenia za tem przemawiają, odpada trudność, która się nastęrczała Steestrupowi i obupłciowość przestaje być już sprzeczną z przyrodą. Zaczynając od pełnej męskości poprzez wszystkie stany pośrednie aż do całkowitego jej braku, schodzące się ze stanem abso-



lutnej kobiecości, możliwa jest zatem nieskończona różnorodność nacechowania płciowego **każdej pojedynczej komórki**. Czy to ustopniowanie skali zróżnicowań przedstawić sobie należy jako dwie rzeczywiście istniejące odrębne substancje, które za każdym razem łączą się ze sobą w innym ustosunkowaniu, czy też trzeba przyjąć jakąś jednolitą protoplazmę w nieskończenie licznych modyfikacjach (np. o rozmaitym przestrzennym układzie atomów, stanowiących skład większych drobin), trudno o tem coś pewnego powiedzieć. Hipoteza pierwsza nie da się bez zarzutu zastosować pod względem fizyologicznym — np. wobec zjawiska męskich lub kobiecych poruszań się ciała, gdyż musiałoby się w takim razie przyjąć dwoistość w stosunkach, nadających im ich realną, fizyologicznie przecież zawsze jednolitą formę przejawiania się; druga przypomina zbyt niestety szczęśliwe spekulacje o własnościach dziedzicznych. Być może, że one obie jednako są dalekie od prawdy.

Na czem właściwie polega męskość albo żeńskość komórek, jakie histologiczne, drobinowo-fizykalne lub też chemiczne różnice zachodzą między komórkami męczyzny M, a komórkami kobiety K, o tem nie da się dziś nic prawdopodobnego stwierdzić drogą doświadczalną. Nie uprzedzając zatem późniejszych w tym kierunku dociekań, (które zapewne dostatecznie sprawdzą niedopuszczalność wywodzenia właściwych biologicznych zjawisk z fizyki i chemii) mamy wszelkie podstawy do przypuszczenia w komórkach pojedynczych takiej samej różnorodności ustopniowania płciowego, jaka istnieje w całym ustroju, jako zespole komórek. Mężczyźni o typie niewieścim mają też po większej części skórę na ogół kobiecą, komórki narządów męskich podlegają u nich w stopniu słabszym dążnościom do dzielenia się, o czem bezwarunkowo świadczy słabszy wzrost makroskopijnych znamion płciowych i t. d.

Wedle rozmaitych stopni makroskopijnego występowania charakterystycznych znamion płciowych należy też przeprowadzić podział cech płciowych; klasyfikacja ta odpowiada na ogół rozmaitym stopniom ich erogenicznego wpływu na płć drugą



(przynajmniej w królestwie zwierząt). Aby nie odbiegać od powszechnie przyjętej nomenklatury Johna Huntera nazywam celem uniknięcia wszelkich niejasności, pierwiastkowemi (primodialnemi) cechami płciowemi męskie i żeńskie gruczoły zarodkowe (jądro, najądrze, jajnik, nadjajnik); pierwszorzędnemi wewnętrznymi przydatki gruczołów zarodkowych (powrózki nasienne, pęcherzyk nasienny, cewę i macicę, które pod względem nacechowania płciowego, jak doświadczenie uczy, znacznie się niekiedy różnią od swych gruczołów zarodkowych) i „zewnątrzne narządy płciowe“, wedle których oznacza się wyłącznie przynależność płciową człowieka przy narodzinach i w pewnej mierze wywiera przez to decydujący (nierazko, jak to się okaże, niewłaściwy) wpływ na dalsze jego losy. Wszystkie cechy płciowe, nie należące do pierwszorzędnych, mają tę wspólność, że nie służą już bezpośrednio do celów rozmnażania. Jako drugorzędne cechy płciowe należy przedewszystkiem te jak najściślej wydzielić, które dopiero w porze dojrzalszości płciowej na zewnątrz widzialnie występują i w myśl poglądu, prawie za pewnik uchodzącego, nie mogą się rozwinąć bez wewnętrznego przedostawiania się pewnych składowych pierwiastków gruczołów zarodkowych w skład krwi (rozwój zarostu u mężczyzn i długich włosów u kobiet, rozkwit piersi, mutacja głosu i t. d.)

Względy praktyczne raczej, niż teoretyczne, każą dalej uważać za trzeciorzędne cechy płciowe te właściwości wrodzone, którym dopiero pewne objawy zachowania się lub czynności wyraz dają, jak siła mięśni, upór u mężczyzny. Względnie przypadkowe obyczaje, nawyk, zajęcia, wytworzyły wreszcie następcze czyli czwartorzędne cechy płciowe, jak palenie, i picie mężczyzny lub roboty ręczne kobiety; i te niekiedy wykły wywierać swój wpływ erogeniczny, co samo już świadczy, że o wiele częściej, niż się może sądzi, wynikają one z cech trzeciorzędnych i że pozostają, być może, w głębokim związku z cechami pierwiastkowemi. Ta klasyfikacja cech płciowych nie ma wcale przesądzać kwestyi istotnego ich następstwa, ani też zgoła rozstrzygać, czy właściwości duchowe są w stosunku do cech fizycznych pierwotnemi, czy też przeciwnie za-



leżą i pochodzą od nich, jako wynik długiego łańcucha przyczynowego. Zadaniem jej jest tylko stwierdzić dla większości wypadków siłę przyciągającego wpływu znamion płciowych na płęć drugą,\*) następstwo czasowe, w jakim one podpadają uwadze jej i stopień pewności, z jaką płęć druga każde z nich kolejno odślania.

„Drugorzędne cechy płciowe“ naprowadziły wzmiankę o wewnętrznym procesie wnikania zarodki w obieg krwi. Skutki tego procesu, jak i wpływ, który wywołuje brak jego w razie kastracyi, zbadano przedewszystkiem na objawach rozwoju albo zastoju drugorzędnych cech płciowych. Wewnętrzny proces wydzielniczy wywiera atoli wpływ niewątpliwie na wszystkie komórki ciała. O tem świadczą zmiany, zachodzące w porze pokwitania w całym ustroju, a nie tylko w miejscach, odznaczających się drugorzędnymi cechami płciowymi. Z góry już zresztą trudno sobie przedstawić, aby wewnętrzny proces wydzielniczy wszelkich wogóle gruczołów mógł odbywać się inaczej, jak przez równomierne rozkładanie się na wszystkie tkanki.

Wewnętrzne zatem wydzieliny gruczołów zarodkowych uzupełniają dopiero całkowicie charakter płciowy osobnika. Należy zatem przyjąć, że każda komórka posiada własne swe pierwiastkowe nacechowanie płciowe, że jednak dla wytworzenia pewnej, ukwalifikowanej pod względem płciowym i gotowej istoty męskiej lub żeńskiej musi się jeszcze przyłączyć jako dodatkowy, uzupełniający warunek wewnętrzny proces wydzielniczy gruczołów zarodkowych w potrzebnych do tego rozmiarach.

Gruczoł zarodkowy jest narządem, w którym charakter płciowy osobnika najwidzialniej występuje i w którego morfologicznych pierwiastkach składowych najłatwiej go stwier-

---

\*) Rozmaitego rodzaju fetyszyzmy należy pominąć; tak samo, jak co do działania erogenicznego nie wchodzą w rachubę znamiona primordjalne.

dzić. Musimy jednak przyjąć, że podobnie są w gruczołach płciowych zawarte w sposób najpełniejszy także i właściwości gatunkowe, rodzajowe i rodzinne ustroju. O ile bowiem słusznie utrzymywał Steenstrup, że płeć rozciąga się na całe ciało i nie tylko się mieści w pewnych właściwych narządach płciowych, o tyle znów Naegeli, de Vries, Oskar Hertvig i inni rozwinęli i ważnymi argumentami nader silnie poparli niezmiernie wiele światła rzucającą teorię, że każda komórka ustroju wielokomórkowego zawiera w sobie całość kształt właściwości gatunkowych, które w komórkach zarodkowych występują tylko w pewnym szczególnie wyróżniającym się skupieniu — co może kiedyś wszyscy badacze uznają za rzecz rozumiejącą się samą przez się wobec faktu, że wszystkie organizmy powstają z jednej tylko komórki drogą zwięzania się i podziału.

Cały szereg zjawisk, który później pomnożyły liczne doświadczenia nad regeneracją z dowolnych części i fakty wykrycia chemicznych różnic między jednoimiennymi tkankami rozmaitych gatunków, spowodował wymienionych powyżej badaczy do przyjęcia t. zw. idyoplazmy istniejącej jako całość kształt właściwości specyficznych gatunku także w tych wszystkich komórkach metazoonowych, które bezpośredniego udziału w rozmnażaniu się nie biorą. Na wzór tego możemy i musimy utworzyć i tu pojęcia arrhenoplazmy i thelyplazmy, jako dwóch odmian, pod których postacią idyoplazma wystąpić może w ustrojach płciowo zróżnicowanych, w myśl jednak zasadniczych poglądów tu już przedstawionych uważać je znów będziemy tylko za stany idealne, za granice, wśród których leży rzeczywistość doświadczalna. Protoplazma, w rzeczywistości istniejąca, przechodzi zatem, coraz bardziej się oddalając od stanu idealnej arrhenoplazmy, poprzez (rzeczywisty lub wyobrażony) punkt indyferencji (*=hermaphroditismus verus*) w protoplazmę, bliższą już stanowi thelyplazmy, zbliżając się doń o odległość aż dyferencyału. Takie jest tylko konsekwentne następstwo wszystkich mych poprzednich wywodów i proszę mi wybaczyć



językowe te nowotwory; nie są one bowiem na to wynalezione, aby nowość kwestyi podkreślać.

Twierdzenie, że każdy pojedynczy narząd i każda pojedyncza komórka posiadają pewien stopień płciowości, odpowiadający jednemu z punktów, leżących na linii między arrhenoplazmą i thelyplazmą, że więc każda elementarna cząstka jest już w zarodku swym w pewien sposób i w pewnym stopniu płciowo nacechowana, twierdzenie to da się z łatwością udowodnić tym także faktem, że nawet w jednym i tym samym ustroju rozmaite komórki nie zawsze posiadają jednako-  
we cechy płciowe, a bardzo często cechy te nie są w jednakowym stopniu silne. I tak wszystkie komórki pewnego ciała zgoła nie zawierają tej samej miary pierwiastków M lub K, i zgoła nie są jednakowo zbliżone do stanu arrhenoplazmy lub thelyplazmy, a nawet komórki jednego i tego samego ciała mogą stać między tymi dwoma biegunami po przeciwnych stronach punktu indyferentnego.

Jeżeli zamiast wymieniać wciąż męskość i żeńskość ustanowimy dla obu tych stanów rozmaite znaki i na razie bez jakichkolwiek złośliwych, głębszych myśli ubocznych pierwiastek męski oznaczmy znakiem dodatnim, żeński zaś ujemnym, to twierdzenie powyższe, w innej formie wypowiedziane, brzmieć będzie: w jednym i tym samym ustroju nacechowania płciowe rozmaitych komórek nie tylko mogą mieć rozmaitą wielkość absolutną, ale i znaki ich mogą być różne. Zdarzają się na ogół dość dobrze nacechowane osobniki męskie, a tylko z całkiem słabym zarostem i całkiem słabą muskulaturą; albo znów prawie typowe żeńskie ze słabo rozwiniętymi pierśmi. Z drugiej zaś strony bywają mężczyźni o typie wybitnie niewieścim, ale z silnym zarostem i kobiety, które obok nieprawidłowo krótkich włosów i wyraźnie widocznego zarostu posiadają dobrze rozwinięte piersi i szeroką miednicę.

Znam dalej ludzi o przedudziu kobiecem, a udzie męskiem, o prawem biodrze kobiecem, a lewem męskiem. W ogólności miejscowa różnorodność nacechowania płciowego zachodzi najczęściej w obu, i tak zresztą tylko w idealnym wypadku symetrycznych połowach ciała: po lewej i prawej stronie od osi

pionowej; w nich to znaleźć można niezliczoną ilość zjawisk asymetrii pod względem stopnia wybitności cech płciowych, n. p. zarostu. Ten brak jednolitości (a jednolitość absolutna w nacechowaniu płciowem nigdy nie ma miejsca), nie da się bynajmniej, jak to już powiedzieliśmy, wytłumaczyć nierównomiernością wewnętrznego procesu wydzielniczego, krew bowiem nie musi wprawdzie do wszystkich narządów wchodzić w jednakowej mierze, ale dochodzi do wszystkich w składzie jednakowym i w wypadkach niepatologicznych zawsze w jakości i ilości odpowiedniej do koniecznych warunków utrzymania.

Gdyby więc nie miało się uznać, że przyczyną tej różnorodności jest nacechowanie płciowe pojedynczych komórek, odmienne w każdej już pierwiastkowo w samym zaczątku zarodkowego jej rozwoju, to możnaby zgoła oznaczyć stopień płciowości jakiejś jednostki po prostu przez wskazanie, o ile naprzykład jej gruczoły zarodkowe zbliżone są do typowego stanu płci. Płeć jednak nie jest jakby w jakiejś fikcyjnie jednakiej mierze rozlaną po całym osobniku tak, że przez oznaczenie płciowe jednej komórki można się zarazem uporać z wszystkimi innymi. Lubo znaczne różnice pod względem nacechowania płciowego między rozmaitemi komórkami czy narządami jednego i tego samego organizmu należą zapewne do rzadkości; za regułę ogólną musimy uważać odrębną właściwość jego dla każdej pojedynczej komórki; przy tem jednak trzeba będzie w każdym razie pamiętać, że o wiele częściej zdarzają się wypadki zbliżone do stanu doskonałej jednolitości nacechowania płciowego (objawiającej się w całym ustroju), niż znaczniejsza rozbieżność jego między pojedynczymi narządami, która między pojedynczemi komórkami jeszcze mniej zdaje się zachodzić. Najwyższy stopień możliwej tutaj skali rozchylenia musiałoby dopiero stwierdzić badanie pojedynczych wypadków.

Gdyby n. p. kastracya zwierzęcia pociągała za sobą stale przeistoczenie się jego w płeć przeciwną, jak to jest mniemaniem popularnem, wywodzącem się jeszcze od Arystotelesa, a przez wielu medyków i zoologów podtrzymywanem, gdyby n. p. z pozbawienia męskości wynikała u zwierzęcia eo ipso



całkowita jego przemiana w samicę, istnienie fundamentalnych pierwszorzędnych cech płciowych w każdej komórce niezależnie od gruczołów zarodkowych byłoby zakwestyonowane. Ale najnowsze badania eksperymentalne Sellheima i Fogesa wykazały, że istnieje typ kastraty zgoła różny od typu kobiecego i że pozbawienie męskości wcale nie jest identyczne z ukobiecieniem. Oczywiście, że należy i w tym kierunku unikać daleko idących, radykalnych wniosków; nie jest bowiem wykluczona możliwość, że po usunięciu lub zaniku jednego gruczołu zarodkowego, drugi utajony gruczoł takiejże samej płci zdobywa niejako władzę nad organizmem, utrzymującym się pod względem nacechowania płciowego w stanie pewnej chwiejności. Przykładem najbardziej znanym takiego zjawiska są częste, co prawda na ogół zdaje się w sposób zbyt śmiały ogólnem nabraniem cech męskich tłómaczone, wypadki pojawienia się zewnętrznych, drugorzędnych męskich znamion płciowych w ustroju kobiecym po inwolucji narządów płciowych w okresie przekwitania: jak pojawianie się zarostu u kobiety babki, krótkiej nasady rogu u starych kóz, koguciego upierzenia u starych kwok i t. d. Ale przeistoczenia tego rodzaju zdarzają się podobno nawet bez żadnych zgoła procesów uwstecznienia starczego i bez zewnętrznego zabiegu operacyjnego. Na pewno stwierdzone są one jako objawy normalnego rozwoju u niektórych przedstawicieli gatunków *Cymothoa*, *Anilocra*, *Nerocila* z gromady równonogich, pasorzytującej na rybach, a do grupy *Cymothoidów* należącej. Zwierzęta te są obojnikami osobliwszego rodzaju: zaopatrzone są stale i równocześnie w męskie i żeńskie gruczoły zarodkowe, które jednakowoż nie funkcjonują równocześnie. Zachodzi u nich zjawisko pewnego rodzaju „protandrii“ polegające na tem, że każdy osobnik funkcjonuje najpierw jako samiec, a później jako samica. W okresie pełnienia funkcji samców posiadają one męskie narządy parzenia się, które następnie odpadają, gdy się żeńskie drogi wywodzące i blaszki zarodkowe rozwiną i utworzą, że zaś i u osobników męskich coś podobnego może zachodzić, zdają się dowodzić ciekawe wypadki „eviracy“ i „effeminacy“ z podeszłego życia mężczyzn dojrzałych, które opisuje

psychopatologia płciowa. Tem mniej zatem dadzą się całkowicie zaprzeczyć fakty przeistoczenia się w istotę żeńską tam, gdzie stwarza się po temu warunki tak pomyślne jak ekstypacja męskiego gruczołu zarodkowego<sup>1)</sup>. Że jednak związek ten nie jest powszechny i konieczny, że kastracya bynajmniej jeszcze nie sprowadza przynależności do płci przeciwnej — to świadczy znów o tem, jak koniecznem jest przyjęcie powszechne dla całego ciała komórek rdzennie arrhenoplazmatycznych i theylplazmatycznych.

Samoistność nacechowania płciowego, odrębnego dla każdej komórki z osobna i bezwładność wydzielin gruczołów płciowych zdanych wyłącznie na siebie samych, wynika dalej z całkowitej bezskuteczności przeszczepiania męskich gruczołów zarodkowych na osobniki żeńskie.

Ścisłość dowodowa tych ostatnich eksperymentów wymagałaby, ażeby wyluszczone jądra przeszczepiane były na samicę możliwie blisko spokrewnioną ze skastrowanym samcem, najlepiej na siostrę; idyoplazma nie powinna być odmienną. Jak wszędzie zresztą indziej zależy i tu wiele na tem, aby warunki skuteczności eksperymentu były możliwie ściśle wyosobnione, gdyż tylko wtedy dadzą one wyniki możliwie jednoznaczne. Próby przeprowadzone na wiedeńskiej klinice Chrobaka wykazały, że jajowody dowolnie zamieniane między dwiema (na chybi trafi wybranemi) samicami po większej części marnieją, nie zdoławszy nigdy powstrzymać zaniku drugorzędnych znamion płciowych (n. p. gruczołów mlecznych), podczas gdy mimo usunięcie gruczołu zarodkowego z przyrodzonego łożyska i przeszczepienie jego w inne miejsce tegoż samego zwierzęcia (które w ten sposób własną swą tkankę zachowuje), możliwy jest w wypadku idealnym pełny rozwój drugorzędnych znamion płciowych tak, jakby zgoła żadna zmiana zewnętrzna nie zaszła. To, że próby przeszczepiania dokonywane na skastrowanych towarzyszach płci nie udają się, wy-

---

<sup>1)</sup> Tak samo jak i naodwrot przy kastracyi żeńskiego zwierzęcia nie można bezwzględnie zaprzeczyć maskularyzacyi.



nika może głównie z braku pokrewieństwa rodzinnego; należałoby przede wszystkim uwzględnić czynniki idyoplazmatyczne.

Te eksperymenty przypominają bardzo doświadczenia zdobyte przy transfuzji różnoimiennej krwi. Istnieje praktyczna reguła wśród chirurgów, że utraconą krew należy (pod grozą ciężkich zaburzeń) zastąpić krwią nie tylko z tegoż samego gatunku i z rodziny spokrewnionej, ale i z osobnika tejże samej płci. Analogia z próbami przeszczepienia rzuca się tu w oczy. Gdyby jednak poglądy przez nas wypowiedane zdołały się utrzymać, to o ile tylko chirurgowie zamiast transfuzji nie będą chętniej stosowali infuzji soli kuchennej, zmuszeni może będą uważać nie tylko na to, aby krew zastępcza pochodziła ze zwierzęcia możliwie szczepowo spokrewnionego. Wobec tego nasuwałoby się bowiem pytanie, czy nie byłoby uzasadnionem żądać, aby wolno było stosować tylko krew z osobnika o jednakowym stopniu męskości lub żeńskości.

Jak zjawiska zachodzące przy transfuzji krwi stanowią dowód samoistnego nacechowania płciowego ciała krwi, tak z drugiej strony, o czym już wspomnieliśmy, zgoła ujemne wyniki wszystkich prób przeszczepiania męskich gruczołów płciowych na samice, lub żeńskich gruczołów płciowych na samców świadczy jeszcze o tem, że wewnętrzny proces wydzielniczy działa skutecznie tylko na odpowiednio równorzędną sobie arrhenoplazmę lub ihelyplazmę.

Nawiązując do tego należy tu wreszcie w kilku słowach wspomnieć o kwestyi lecznictwa organoterapeutycznego. Wywody powyższe dostatecznie objaśniają, dlaczego próby przeszczepiania całych możliwie nienaruszonych gruczołów zarodkowych na osobniki odmiennej płci nie udawały się, jak też n. p. i wstrzykiwania substancji jajnikowej w krew osobnika męskiego co najwyżej były w stanie tylko szkodę wyrządzić. Ale z drugiej strony mnóstwo zasadniczych zarzutów podnoszonych przeciwko organoterapii wyjaśnia się również przez to, że przetwory narządów nie pochodzące od współtowarzyszy gatunku nie zawsze mogą wyrzucić pełny skutek. Przedstawiciele organoterapii wśród świata lekarskiego osiągnęliby może

niejednokrotnie wyniki zbawienne, gdyby nie przeoczyli tak doniosłej zasady biologicznej, jak teoria idyoplazmy.

Teoria idyoplazmy, przypisująca specyficzne nacechowanie gatunkowe tym także tkankom i komórkom, które utraciły zdolności reprodukowania, nie jest jeszcze co prawda powszechnie uznaną. Ale że przynajmniej w gruczołach zarodkowych są właściwości gatunkowe skupione, każdy to musi uznać i każdy tem samem przyzna, że właśnie w przetworach z gruczołów zarodkowych pierwszym wymagalnikiem jest możliwie najmniejsza odległość pokrewieństwa, jeżeli metoda ta stawia sobie zadanie dać coś więcej niż dobry lek pokrzepiający. Okazałyby się tu może pożytecznymi równorzędne próby przeszczepiania gruczołów płciowych i wstrzykiwania ich ekstraktów, naprzykład porównanie wpływu przeszczepienia kogutowi gdzieś np. w okolicy otrzewnej jądra wyjątego jemu samemu lub zwierzęciu blisko z nim pokrewnionemu z wpływem iniekcji żyłnej ekstraktu jądrowego dokonanej na innym skastrowanym kogucie, przyczem należałoby ekstrakt ten sporządzać również z jąder zwierząt spokrewnionych. Próby takie mogłyby możliwie także jeszcze przynieść pouczające odkrycia pod względem najodpowiedniejszego sporządzania i ilości preparatów narządowych i pojedynczych iniekcji. Byłoby też z teoretycznego punktu widzenia pożądanem stwierdzenie, czy wewnętrzne wydzieliny gruczołów zarodkowych łączą się z pierwiastkami komórki chemicznie, czy też działanie ich jest tylko katalitycznem, od ilościowego stosunku właściwie niezależnem. Ostatniej bowiem ewentualności wobec badań dotąd nagromadzonych nie można jeszcze wykluczyć.

Należało wyznaczyć granicę wpływu wewnętrznego procesu wydzielniczego na stanowcze ukształtowanie się nacechowania płciowego, aby postawioną hipotezę rdzennie samoistnego, na ogół w każdej komórce pod względem stopnia odmiennego *a priori* ściśle określonego nacechowania płciowego zabezpieczyć przeciwko zarzutom<sup>1)</sup>. Jakkolwiek w przeważnej

---

<sup>1)</sup> Że granice takie istnieją, okazuje się przecież także z istnienia różnic przed dojrzałością.



części wypadków stopnie nacechowania rozmaitych komórek i tkanek niezbyt od siebie się różnią, zdarzają się przecież wyjątki uderzające, które świadczą o możliwości znacznych odchyień. Nawet pojedyncze komórki jajowe i pojedyncze plemniki nie tylko u dwóch rozmaitych ustrojów, ale i w pęcherzykach jajkowych i masie nasiennej jednego osobnika w tym samym czasie, a jeszcze bardziej w porach rozmaitych wykazują różnice pod względem stopnia swej żeńskości lub męskości n. p. plemniki mogą mieć różną smukłość i chyżość. Co prawda jesteśmy dotychczas bardzo słabo obeznani z temi różnicami, ale dlatego przeważnie, że dotąd nikt spraw tych w podobnym celu nie badał.

W jądrach płazów jednak — i to właśnie jest ciekawe — znalezione zostały (i to nie raz jeden i przez jednego badacza, ale kilkakrotnie i przez rozmaitych uczonych) obok zwyczajnych form właściwych rozwojowi spermatogenezy całkiem prawidłowe i dobrze rozwinięte jaja. Wprawdzie takie tłumaczenie odkryć tych zostało z pewnej strony zaatakowane, przyczem uznano za pewne tylko istnienie nieprawidłowo dużych komórek w kanalikach nasiennych, ale ostatecznie taki właśnie stan rzeczy faktycznie stwierdzony został. Jużci wypadki dwupłciowości zdarzają się właśnie niezwykle często wśród płazów; mimo to jednak ten jeden fakt świadczy dostatecznie, jak o s t r o ż n y m trzeba być z hipotezą mniejszej lub większej jednolitości arrhenoplazmy czy thelyplazmy w jednym ustroju. Zgoła takież samej, zbyt skwapliwej powierzchowności w sądach dopuszczamy się, jakkolwiek wydawać się to może faktem całkiem odmiennej kategorii, jeśli mianujemy „chłopcem“ świeżo urodzone niemowlę, które za takie już bez dalszych korowodów następnie uchodzi, na tej tylko podstawie, że posiada ono cewkę męską, choćby ta była całkiem krótka, choćby miała ujście moczowe na grzbiecie lub na spodzie, a czynimy to nawet jeszcze w razie dwustronnego kryptorchizmu, jakkolwiek ono w innych okolicach ciała np. pod względem cerebralnym może być o wiele bliższem thelyplazmie niż arrhenoplazmie. Bez wątpienia trzeba się tu jeszcze kiedyś będzie nauczyć rozpo-

znawania delikatniejszych nawet odcieni płci już przy narodzinach.

Za wynik wszystkich tych przedługich indukcji i dedukcji możemy tedy uważać stwierdzenie rdzennej samoistości nacechowania płciowego przynajmniej o tyle, że a priori nie da się ono dla wszystkich komórek jednego nawet ustroju ustanowić jednakowe choćby w mniejszem lub większem przybliżeniu. Każda komórka, każdy splot komórek, każdy narząd ma swój odpowiedni wykładnik, który określa jego pozycję między arrhenoplazmą i thelyplazmą. Oczywiście, że traktując rzecz ogólnie, wystarczy przy skromnych wymaganiach ścisłości jeden wykładnik dla całego ciała. Dopuścilibyśmy się jednak fatalnych błędów teoretycznych, a ciężkich grzechów w praktyce, gdybyśmy sądzili, że takie nieściśle określenie także i w poszczególnym wypadku sprawę na seryo w zupełności wyczerpuje.

Różnorodność stopni pierwotnego nacechowania płciowego w połączeniu z różnorodnością (u rozmaitych osobników prawdopodobnie pod względem ilościowym i jakościowym) wewnętrznego procesu wydzielniczego wywołuje istnienie pośrednich form płciowych.

Arrhenoplazma i thelyplazma w swych niezliczonych ustojowaniach są tym mikroskopicznym czynnikiem, który w związku z „wewnętrznym procesem wydzielniczym“ tworzą owe makroskopiczne różnice, któremiśmy się w poprzednim rozdziale wyłącznie zajmowali.

Jeśli się dotychczasowe wywody za słuszne i trafne uzna, okaże się koniecznem podjęcie całego szeregu badań anatomicznych, fizjologicznych, histologicznych i histochemicznych nad różnicami typów M i K w budowie i czynnościach wszystkich poszczególnych narządów celem poznania, jak się arrhenoplazma i thelyplazma w rozmaitych poszczególnych tkankach i włóknach różnicuje. Wiadomości przeciętne, które o tem wszystkim dotąd posiadamy, nie wystarczają chyba już nawet nowoczesnemu statystykowi. Wartość ich naukowa jest całkiem drobna. Że np. wszystkie badania różnic płciowych



w mózgu mogły ujawnić tak mało szczegółów wartościowych wynika także i stąd, że nie szuka się wcale typowych stosunków, jeno się zadowala tem, co podaje metryka lub co wskaże najpowierzchniwsze oglądnięcie zwłok, uważając w ten sposób każdego Maćka i każdą Kaśkę za pełnowartościowych przedstawicieli męskości czy kobiecości. Jeśli się już sądzi, że można się obejść bez dat psychologicznych, to wobec tego, że harmonia w nacechowaniu płciowem rozmaitych części ciała jest zjawiskiem częstszym, niż znaczne jego różnice między pojedynczymi narządami, należałoby się przynajmniej upewnić co do niektórych faktów dotyczących tych zwłaszcza właściwości budowy cielesnej, które przy ocenie męskości i kobiecości wchodzi w rachubę, jak odległość wielkich krętarzy, *Spinae iliacae ant. sup. etc. etc.*

To samo źródło błędów — beztraskliwe omijanie pośrednich stopni płciowych, jako miarodajnych okazów — stało zresztą otworem także i przy innych badaniach; a beztraskliwość ta może na długie czasy wstrzymać zdobycie trwałych i pewnych wyników. Już np. kto bada przyczyny nadwyżki urodzin chłopców nie powinienby całkiem stosunków tych przeoczać. Szczególnie jednak nieuwzględnianie ich zemści się na każdym, ktoby się chciał podjąć rozwiązania zagadnienia przyczyn wpływających na kształtowanie się płci. Dopóki on każdego, na świat się pojawiającego osobnika, którego sobie za przedmiot badania obiera, nie zbada także pod względem jego oddalenia od M i K, hipotezy jego a tem mniej jego metody wpływania nie zasługują na zaufanie. Skoro mianowicie pośrednie formy płciowe będzie na podstawie jedynie dotychczasowych zewnętrznych oznak jednostronnie zaliczał do urodzin męskich, względnie żeńskich, będzie stosował na swoją korzyść wypadki, któreby przy głębszem wnikięciu świadczyły przeciwko niemu, będzie zaś uważał za dowody przeciwne te właśnie, które nimi nie są: bez idealnego mężczyzny i idealnej kobiety brak mu bowiem właśnie stałego miernika, z którymby mógł rzeczywistość zestawić i stąd brnie na oślep w niepewnej, powierzchownej złudzie. Ma upoś np. któremu się udało wpłynąć eksperymentalnie na ukształtowanie

płci w *Hydatina senta*, zwierzątku z gromady kołowrotków, miał do czynienia zawsze jeszcze z 3—5% wyników niezgodnych. Przy temperaturze niższej oczekiwał narodzin samicy, gdy tymczasem wypadł taki procent samców; odpowiednio znów wypadło wbrew regule tyle mniej więcej samic przy temperaturze wysokiej. Należy przyjąć, że były to pośrednie kształty płciowe, bardzo męskie samice przy temperaturze wysokiej i bardzo żeńskie samce przy niskiej. Gdzie to zagadnienie jest znacznie więcej zawikłane, np. u bydła, aby już o człowieku nie mówić, tam nigdy chyba nie wypadnie tak wysoki procent wyników zgodnych, jak w tym wypadku, i dlatego tam wyjaśnienie kwestyi napotyka na znacznie trudniejsze przeszkody, wywołane pośrednimi formami płciowemi.

Jak morfologia, fizjologia i mechanika rozwoju, tak i porównawcza patologia typów płciowych, jest dopiero w stadium dezyderatów. Oczywiście, że i tu jak tam dadzą się pewne wnioski wysnuć ze statystyki. Jeżeliby ta wykazała, że pewna choroba pojawia się znacznie częściej wśród „płci żeńskiej“ niż w „męskiej“, wolnoby wtedy było postawić uogólniającą hipotezę, że jest ona cierpieniem chorobowem, właściwem thelyplasmie. I tak n. p. byłby wedle tego obrzęk śluzowaty chorobą K; wodniak jest z natury rzeczy chorobą M.

A jednak nawet najgłośniejsze przemawiające cyfry statystyczne dopóty nie są w stanie uchronić nas tu napewno od błędów teoretycznych, dopóki nie będzie dowiedzionem, że objawy charakterystyczne pewnego cierpienia pozostają w stosunku nierozłącznej, funkcjonalnej zależności z męskością lub kobiecością. Teorya takich chorób będzie sobie musiała zdać ścisłą sprawę i z tego, z jakiego powodu one występują prawie wyłącznie u jednej tylko płci t. j. (wyrażając się w sposób przez nas tu uzasadniony), dlaczego one stoją w łączności z M lub z K.



### ROZDZIAŁ III.

## Prawa pociągu płciowego.

CARMEN:

„L'amour est un oiseau rebelle,  
Que nul ne peut apprivoiser:  
Et c'est bien en vain qu'on l'appelle.  
S'il lui convient de refuser.  
Rien n'y fait; menace ou prière:  
L'un parle, l'autre se tait:  
Et c'est l'autre que je préfère  
Il n'a rien dit, mais il me plaît.  
\* \* \* \* \*  
L'amour est enfant de Bohême  
Il n'a jamais connu de loi“.

Jak to stare pojęcia formułują, istnieje u wszystkich płciowo zróżniczkowanych istot żyjących między samcem i samicą, mężczyzną i kobietą, wzajemne przyciąganie, prowadzące do aktu spółkowania. Gdy jednak mężczyzna i kobieta są tylko typami, które w rzeczywistości nie mają nigdzie czystych swych przedstawicieli, nie będziemy już mogli mówić, że przyciąganie płciowe stara się zbliżyć ku sobie jakiegoś męskiego osobnika w ogóle i jakąś kobietę w ogóle.

Wyłożona tu teoria musi być zdolną do wytłumaczenia faktów oddziaływania płciowego, jeśli pragnie być zupełną, co więcej, nowe jej środki powinny nawet lepiej przedstawiać obraz tych objawów, niż dotychczasowe, skoro chcą uzyskać przed tymi pierwszeństwo. I rzeczywiście, poznanie, że pierwiastki M i K rozkładają się w najrozmaitszym ustosunkowaniu na pojedyncze osobniki, naprowadziło mnie na odkrycie nieznanego dotąd, raz tylko przez jednego filozofa przeczutego prawa przyrody, prawa przyciągania płciowego. Obserwacje nad człowiekiem prawo to mi nasunęły, od niego więc chcę tu rozpocząć.

Każdy człowiek ma w odniesieniu do drugiej płci pewien swój, jemu tylko właściwy „gust“. Porównując naprzykład wizerunki kobiet, w których się ktoś z głośnych osobistości historycznych kochał, odnajdziemy w nich prawie zawsze wybitne podobieństwo, które na zewnątrz uwydatnia się najczęściej

w postaciach ich (ściśle mówiąc we wzroście) lub w licach, ale przy bliższym przypatrzeniu się rozciąga się aż do najdrobniejszych rysów — *ad unguem* aż po paznokcie u palców. Ale sprawa ma się zgoła tak samo i zwyczajnie. Stąd pochodzi, że każda dziewczyna, która wywiera na pewnego mężczyznę silny wpływ pociągający, budzi w nim odrazu także wspomnienia tych dziewcząt, które już przedtem na nim w sposób podobny działały. Niejeden zresztą ma dalej znajomych, których gust w odniesieniu do drugiej płci wywoływał w nim nieraz wyrazy zdumienia, że „wprost zrozumieć trudno, jak ta się komuś może podobać“. Mnóstwo takich faktów, stwierdzających ponad wszelką wątpliwość pewien właściwy i swoisty gust u każdego, także i wśród zwierząt zebrał Darwin (w swem „Pochodzeniu człowieka“). Że jednak analogiczne z tem objawy pewnego określonego gustu wyraźnie występują nawet u roślin, niebawem opowiemy.

Przyciąganie płciowe jest prawie bez wyjątku, nie inaczej, jak przy sile ciężenia wzajemne; gdzie reguła ta zdaje się dopuszczać wyjątki, da się prawie zawsze wykazać wpływ zróżnicowanych czynników, zdolnych sprawić, że nie idzie się za podniętą bez pośredniego gustu, który jest prawie zawsze wzajemnym, lub rodzących pożądanie tam, gdzie to pierwsze bezpośrednie wrażenie nie zachodzi.

Także i w języku potocznym mówi się o „trafieniu na swego“ o „niedobranii się“ dwojga ludzi. Świadczy to o pewnym mglistem przeczuwaniu faktu, że w każdym człowieku tkwią pewne właściwości, dla których zdaje się nie być wcale rzeczą obojętną, jaki osobnik płci drugiej nadaje się do płciowego z nim skojarzenia; że nie każdy „mężczyzna“ może zastąpić miejsce innego i nie każda „kobieta“ miejsce innej tak, aby to nie stanowiło żadnej różnicy.

Każdy wie dalej z własnego doświadczenia, że pewne osoby płci drugiej mogą nań działać wprost odpychająco, wobec innych zachowuje zimną obojętność, inne znów go podniecają, wreszcie zjawia się (być może nie zawsze) ta osoba, z którą połączyć się pragnie tak dalece, iż ewentualnie cały



świat traci wobec tego swą wartość dla niego i znika. Którą jest ta osoba? Jakie przymioty musi posiadać? Jeśli istotnie — a tak się sprawa ma — każdemu typowi męskiemu odpowiada równoległy typ kobiecy, który działa nań płciowo i naodwrot, to w każdym razie zdaje się, że przejawia się w tem pewne prawo. Co to za prawo i jak opiewa? Kiedy urobiwszy już sobie własną odpowiedź na to pytanie napierałem uporczywie na rozmaitych ludzi o sformułowanie takiego prawa, pomagając przykładami ich umiejętności abstrahowania, odpowiadano mi, „że przeciwieństwa przyciągają się“. W pewnem znaczeniu i w szerszym zakresie wypadków można tę zasadę przyjąć. Jest ona jednak zbyt ogólną, rozplywa się w palcach, pragnących ująć coś uchwytnego i nie dopuszcza zgoła sformułowania matematycznego.

Praca niniejsza nie kusi się o wykrycie w s z y s t k i c h praw przyciągania płciowego — jest ich bowiem więcej — i nie przypisuje sobie zgoła tej zdolności, jakoby udzielić mogła każdemu całkiem pewnej wiadomości o osobie drugiej płci najbardziej gustowi jego przypadającej, co możliwemby było dopiero przy zupełnej znajomości wszystkich w grę tu wchodzących praw. Jedno tylko z praw tych chcemy w rozdziale tym omówić, gdyż jest ono w związku z innymi roztrząsaniem tej książki. Całego szeregu innych jeszcze praw dochodzę, ale to było właśnie pierwszym, które zwróciło mą uwagę, co zaś mam o niem do powiedzenia, jest względnie najbardziej wykończone. Niedokładności materyału dowodowego niechaj tu będą osądzone pobłażliwie przez wzgląd na nowość i trudność kwestyi.

Na szczęście jednak jest w pewnej mierze zbędnem przytaczać tu te fakty, z których pierwotnie to prawo przyciągania płciowego wywiodłem, jak i tych znaczną liczbę, które mi je potwierdziły. Upraszam każdego, ażeby je przedewszystkiem na sobie sprawdził, a następnie rozglądnął się w kole swoich znajomych; szczególnie zaś przypominam mu i zwracam jego uwagę na te właśnie wypadki, kiedy on gustu ich nie mógł zrozumieć, a nawet im zgoła wszelkiego „smaku“ odmawiał, lub kiedy go to samo z ich znów strony spotykało. Pewną

najskromniejszą dozę znajomości form zewnętrznych ludzkiego ciała, potrzebną do tej kontroli, każdy człowiek posiada.

I ja również doszedłem do prawa, które z kolei chcę tu sformułować, tą właśnie drogą, jaką tu przedewszystkiem wskazuję.

Prawo to brzmi: Dojść do połączenia płciowego starają się zawsze całkowity mężczyzna ( $M$ ) i całkowita niewiasta ( $K$ ), chociażby typy te w każdym poszczególnym wypadku były rozłożone w rozmaitym stosunku na dwa te oddzielne osobniki.

Inaczej mówiąc: Jeśli  $m_\mu$  wyraża pierwiastki męskie,  $k_\mu$  pierwiastki żeńskie, tkwiące w pewnym wedle zwyczajnego pojęcia poprostu „mężczyzną“ mianowanym osobniku  $\mu$ , zaś  $k_\omega$  pierwiastki żeńskie,  $m_\omega$  pierwiastki męskie pewnej powierchownie jako „kobiety“ oznaczonej osoby  $\omega$ , to zawsze w wypadku zupełnego powinowactwa t. j. najsilniejszego stopnia przyciągania płciowego otrzymamy:

(Ia)  $m_\mu + m_\omega = C(\text{ontans})_1 = M = \text{idealny mężczyzna}$ ,  
a przeto oczywiście zarazem także

(Ib)  $k_\mu + k_\omega = C_2 = K = \text{idealna kobieta}$ .

Nie należy sformułowania tego fałszywie pojmować. Stawia ono je d e n tylko wypadek, j e d y n y stosunek płciowy, w którym obie formuły mają zastosowanie, przyczem atoli druga wynika bezpośrednio z pierwszej, nic nowego do niej nie przydając; konstruujemy je bowiem już z tem założeniem, że każdy osobnik ma tyle w sobie kobiecości, ile mu męskości zbywa. Jeśli jest istota całkowicie męską, pożądać będzie partnera całkowicie kobiecego; jeśli jest całkiem kobietą, to całkowicie męskiego. Jeśli jednak tkwi w nim pewien wyższy ułamek męskości, o r a z dodatkowy i zgoła niepomijalny drugi ułamek kobiecości, to domagać się on będzie jako swego uzupełnienia osoby, która ułamkowość jego męskości dopełni do całości i jedności, przy czem jednak w takiżsam sposób uzupełni się r ó w n i e ż jego składowa część kobieca. Jeśli n. p. osobnik pewien ma



$$\mu \left\{ \begin{array}{l} \frac{3}{4} M, \\ \text{a więc} \\ \frac{1}{4} K. \end{array} \right.$$

to w myśl naszego prawa jego najlepszem dopełnieniem płciowym, będzie ta osoba  $\omega$ , która pod względem płciowym tak się da określić:

$$\omega \left\{ \begin{array}{l} \frac{1}{4} M, \\ \text{a więc} \\ \frac{3}{4} K. \end{array} \right.$$

Ze względu na szerszy zakres uogólnienia, jaki już to sformułowanie kwestyi przedstawia, musimy mu przyznać wyższość nad zwykłym jej pojmowaniem.

To, że mężczyzna i kobieta, jako idealne typy płciowe, wzajem się przyciągają, zawarte jest tu właśnie tylko jako pewien szczególny wypadek, szczególny o tyle, że w nim urojony osobnik  $X \left\{ \begin{array}{l} 1. M \\ 0. K \end{array} \right.$  dopełnienie swe znajduje w również urojonym osobniku  $Y \left\{ \begin{array}{l} 1. M \\ 0. K \end{array} \right.$

Nikt się nie zawaha przyznać, że istnieje ściśle określony smak płciowy; tem samem jednak staje otworem kwestya p r a w tego smaku, zagadnienie związku funkcjonalnego, zachodzącego między upodobaniem płciowym, a innymi cielesnymi i duchowymi przymiotami pewnego osobnika. W prawie tu postawionem nie ma *a priori* żadnego nieprawdopodobieństwa: przeciwko niemu nie przemawia zgoła najmniejszy fakt z doświadczenia potocznego czy naukowo stwierdzonego. Ale samo w sobie nie jest ono zapewne także „rozumiejącem się samo przez się“. Mogłoby ono przecież równie dobrze opiewać w ten sposób — co p o m y ś l e ć da się, gdyż samo to prawo dotąd za sobą dalszych wniosków nie pociąga —:  $m_{\mu} - m_{\omega} = Const.$  tj.: że stałą wielkość mogłaby stanowić nie suma, ale różnica zawartości pierwiastków M, że więc mężczyzna najbardziej męski stałby w takim samym odstępnie od swej istoty dopełniającej, któraby w tym wypadku stała właśnie w środku między M i K, w jakim stałby mężczyzna najbardziej kobiecy od swojej istoty dopełniającej, któraby w tym wypadku stanowiła okaz skrajnej

kobiecości. Wyobrazić dałoby się to, jak powiedzieliśmy, co jednak w świecie rzeczywistym do urzeczywistnienia nie wystarcza. Jeśli więc w przeświadczeniu, że mamy przed sobą prawo empiryczne, mamy uczynić zadość naukowym wymogom wszelkiego orzekania, nie będziemy na razie mówili o „sile“ pchającej ku sobie dwoje osobników jak dwoje marjonetek, ale uważać będziemy prawo to jedynie za wyraz stosunku, który da się w jeden i ten sam sposób stwierdzić przy każdym objawie silniejszego przyciągania płciowego; może ono wykazywać tylko pewną „Invariantę“ (Ostwald), pewną „Multiplonible“ (Avenarius), a taką jest w tym wypadku zawsze niezmienna suma pierwiastków męskich i żeńskich, zawartych w obu osobnikach wzajemnie z największą siłą się przyciągających.

Pierwiastek „estetyczny“, pierwiastek „piękna“ musi być tutaj zgoła pominięty. Jakże bowiem często się zdarza, że ktoś jest na wskrós zachwycony pewną kobietą, tracąc wszystkie zmysły z uniesienia nad jej „nadzwyczajną“, „oszołomającą“ urodą, podczas gdy ktoś inny „ciekaw byłby zobaczyć“, co też właściwie takiego upodobać sobie można w tej kobiecie, a to dlatego właśnie, że dla niego nie jest ona bynajmniej dopełnieniem płciowem. Nie stając tu wcale na stanowisku jakiejś estetyki normatywnej i nie mając zamiaru gromadzić przykładów względności ocen, możemy stwierdzić, że ludzie zakochani widzą piękno nie tylko w tem, co jest z punktu widzenia czysto estetycznego obojętne, ale i w tem nawet, co jest nieładne, przyczem wyrażenie „czysto estetyczne“ oznaczać tu ma nie piękno absolutne, ale tylko to, co jest piękne tj. co po wykluczeniu wszelkich „apercepcyi płciowych“ budzi estetyczne upodobanie.

Samo prawo sprawdziłem w kilkuset wypadkach, (aby wymienić cyfrę najniższą), a wszystkie wyjątki okazały się pozornymi. Każda prawie para miłosna, spotykana na ulicy, jest nowem jego potwierdzeniem. Wyjątki były o tyle pouczające, że uwypuklając ślad innych praw z dziedziny płciowości skłaniały do ich badania. Sam zresztą przeprowadziłem także szereg prób wywiadowczych z kolekcją fotografii dam pod względem czysto-estetycznym nienaganych, z których każda przed-



stawiała pewien zasób pierwiastków K, przedkładając je po kolei licznym swoim znajomym z podstępną prośbą o „wybór najpiękniejszej“. Otrzymywałem zawsze odpowiedź z góry przewidywaną. Przez innych, którzy już wiedzieli, o co chodzi, dawałem się sam w ten sposób badać, że przedkładano mi szereg wizerunków, z pośród których musiałem wybrać osobę przez nich uważaną za najpiękniejszą. Udawało mi się to zawsze. Innym znów byłem w stanie dać mniej więcej zupełny opis piastowanego przez nich ideału płci drugiej, zanim jeszcze miałem sposobność mimowolnie ich wypróbować, w każdym razie często znacznie dokładniejszy, niż oni sami uczynić to byli zdolni; niekiedy jednak zwracali także dopiero wtedy uwagę na to, co się im nie podobało — o czem ludzie na ogół o wiele łatwiej wiedzą, niż o tem, co ich pociąga, — gdy im to wyjawiałem.

Sądzę, że czytelnik przy pewnem ćwiczeniu potrafi z łatwością przyswoić sobie tę samą biegłość, którą już osiągnęło kilku mych znajomych z ściślejszego naukowego grona przyjaciół pod wpływem idei tu przedstawionych. Oczywiście, że znajomość innych praw przyciągania płciowego byłaby tu bardzo pożądana. Możliwość wymieniać cały szereg specjalnych, stale niezmiennych wielkości jako próby i przykłady stosunku dopełniawczego w rzeczywistości. Możliwość np. powyższe prawo przyrody złośliwie tak sformułować, że suma długości włosów dwojga kochanków musi zawsze być ściśle jednakowo wielką. Ale z powodów przytoczonych już w rozdziale drugim nie zawsze byłoby to trafne wobec tego, że nie wszystkie narządy jednego i tego samego osobnika są w równym stopniu żeńskie lub męskie. Zresztą reguły heurystyczne w tym rodzaju wkrótceby się namnożyły i spadłyby rychło do rzędu lichych żartów, skutkiem czego wolę je tutaj raczej pominąć.

Nie taję, że sposób, w jaki tu prawo to wprowadzonym zostało, ma w sobie coś dogmatycznego, co mu wobec braku ścisłego uzasadnienia tem mniej przystoi. Ale zależało mi i tutaj nie tyle na tem, aby wystąpić z gotowymi wynikami, ile raczej aby pobudzić do ich poszukiwania wobec tego, że rozporządzałem nader szczupłymi środkami dokładnego wypróbowania

owych twierdzeń metodami przyrodoznawczymi. Jakkolwiek zatem w szczegółach pozostanie jeszcze wiele hipotetycznym, mam przecież nadzieję, że wskazując poniżej na ciekawe i dotąd nie uwzględniane analogie, potrafię jeszcze pojedyncze belki tej budowy tak powiązać, aby się wzajemnie podierały; wszak bez takiego wstecz działającego podparcia podobno nie obejdą się nawet zasady analitycznej mechaniki.

Potwierdzenie, nader wybitnie uderzające, znajduje sformułowane przez nas prawo przedewszystkiem w grupie zjawisk ze świata roślinnego, które dotychczas rozpatrywano w całkowitem wyosobnieniu, skutkiem czego zdawały się w nich tkwić w wysokim stopniu pozory dziwacznej osobliwości. Jak każdy botanik natychmiast odgadnie, mam tu na myśli odkryte przez *Persona*, przez *Darwina* nasamprzód opisane, przez *Hildebranda* nazwane zjawisko nierównomierności słupka czyli różnostłupkowości.

Polega ono na tem: wiele roślin dwuliściennych (i jedna jedyna jednoliścienna) n. p. z gatunku *Primulaceae* i *Geraniaceae* zwłaszcza jednak wiele z pośród *Rubiaceae*, same takie tedy, których kwiaty posiadają zarówno pyłek, jak i znamiona zdolne do zapłodnienia, ale tylko przez wytwory kwiatów obcych, które więc pod względem morfologicznym występują androgynicznie, pod względem fizyologicznym zaś są dwupienne, mają tę właściwość, że ich znamiona i pylniki dochodzą u różnych indywiduów do rozmaitej wysokości. Jedne okazy wytwarzają wyłącznie kwiaty z długim słupkiem, a więc ze znamieniem wysoko osadzonym i krótkimi pylnikami; wedle mego rozumienia są to kwiaty o charakterze bardziej żeńskim. Inne natomiast okazy wytwarzają tylko kwiaty ze znamieniem głęboko osadzonym i wystającymi wskutek długości swych pręcików pylnikami; są to okazy bardziej męskie. Obok tych gatunków „dwupostaciowych“ są jednak także gatunki trypostaciowe jak *Lythrum salicaria* z narządami płciowymi trojkiej długości, u której obok form kwiatowych ze słupkami długimi i krótkimi, pojawiają się jeszcze nadto kwiaty ze słupkami średniej długości. Jakkolwiek podręczniki uwzględniają tylko objawy dwu i trypostaciowej różno-



słupkowości, różnorodność jej na tem się nie kończy. Darwin zaznacza, że jeśli się uwzględni mniejsze różnice, to dałoby się rozróżnić pięć rozmaitych stopni rozmieszczenia męskich narządów płciowych. A więc i tutaj nie dający się bądź co bądź zaprzeczyć brak ustopniowanej ciągłości, podział rozmaitych stopni męskości i żeńskości na rozmaite piętra nie jest zjawiskiem powszechnem, nawet i w tym wypadku mamy tu i ówdzie do czynienia z pośrednimi formami płciowymi, utrzymującymi większą ciągłość. Z drugiej strony i to dyskretne ustopniowanie ma swoje uderzające analogie w królestwie zwierząt, gdzie dotyczące zjawiska po-czytywano za niemniej odosobnione i dziwaczne, nie pamiętając zgoła o objawach różnosłupkowości. U licznych gatunków owadów, jak u skorka i blaszkorogich (naprzykład u jelonków *lucanus cervus*, w odmianie *dynastes hercules* i *xylotrupes gideon*) istnieje z jednej strony wiele samców, u których macadełka, stanowiące ich drugorzędną cechę płciową i odróżniające je najwidoczniej od samic, rozwijają się do bardzo znacznej długości; inna zaś poważna grupa samców ma macadełka te względnie słabo rozwinięte. Bateson, któremu zawdzięczamy dokładniejszy opis tych objawów, rozróżnia na tej podstawie wśród nich „*high males*“ i „*low males*“. Wprawdzie między tymi dwoma typami utrzymują ciągłość stany przejściowe, ale stopnie pośrednie są rzadkie i przeważna część okazów stoi na jednym lub drugim biegunie. Niestety Bateson nie starał się zbadać związków płciowych obu tych grup z samicami i zjawiska te przytaczał tylko jako przykłady waryacji pozbawionych ciągłości; wobec tego nie wiemy, czy istnieją w dotyczących gatunkach także dwie grupy samic o rozmaitem płciowem powinowactwie z rozmaitemi formami samców. Spostrzeżenia te przeto można zastosować tylko jako morfologiczne analogie ze zjawiskami różnosłupkowości, nie zaś jako fizyologiczne przejawy prawa przyciągania płciowego, do czego się zjawiska różnosłupkowości istotnie nadają.

Na roślinach dwupostaciowych da się może w zupełności stwierdzić, że formuła nasza ma wartość powszechnie obowiąz-

zującą w obrębie wszystkich istot żyjących. D a r w i n wykazał, a po nim wielu obserwatorów w podobny sposób to stwierdziło, że u roślin dwupostaciowych zapłodnienie prawie tylko wtedy ma widoki pomyślne, a często wogóle tylko w takim razie jest możliwe, jeżeli pył kwiatów podzałążniowych tj. z pręcików niższych dostanie się na znamię dolne innego okazu, a więc zaopatrzonego w pręciki długie, lub jeśli pył pochodzący z wysoko osadzonych pylników kwiatu nadzałążniowego padnie na znamię górne innej rośliny (z krótkimi pręcikami). Im zatem dłuższy w jednym kwiecie jest słupek, w im wyższym stopniu rozwinięty jest w nim narząd żeński, o tyle dłuższym musi być w drugim kwiecie, który ma tamten skutecznie zapłodnić, pylnik jako narząd męski, o tyle zaś krótszym słupek, którego długość jest miarą stopnia żeńskości. Gdzie istnieją słupki trojakiej długości, tam w myśl tej samej rozszerzonej reguły zapłodnienie udaje się najlepiej, jeśli pył z jednego kwiatu przeniesie się na to znamię, które w innym kwiecie osadzone jest w takiej samej wysokości, co pylniki, z którego pył ten pochodzi. Skoro się tego nie przestrzega i sprowadzi się n. p. sztuczne zapłodnienie pyłem niewspółwymiernym, powstają, o ile wogóle ta procedura się powiedzie, prawie zawsze chorowite tylko, nędzne, karłowate i zgoła bezpłodne latorośle, nader podobne do mieszańców różnorakich gatunków.

U autorów, omawiających objawy różnosłupkowości, można na ogół odczuć, że ich nie zadowala zwykłe tłumaczenie tego różnorakiego zachowania się podczas zapłodnienia. Orzeka ono, że owady, dotykając przy zwiedzaniu kwiatów tymi samymi punktami ciała narządy płciowe osadzone w jednakiej wysokości, wywołują w ten sposób ów osobliwy skutek. D a r w i n sam jednak przyznaje, że pszczoły unoszą z sobą pył wszelkiego rodzaju w każdym punkcie ciała, pozostaje zatem i dalej jak dotąd otwartą kwestya elekcyjnego zachowania się narządów żeńskich przy zapyłaniu dwoma lub trzema rozmaitymi rodzajami pyłu. Ponadto wyjaśnienie to na pozór w tak czarodziejski sposób przemawiające do przekonania, wydaje się przecież nieco powierzchownem, jeśli ma właśnie służyć na wytłumaczenie, dlaczego sztuczne zapylenie



pyłem nierównowymiernym, t. zw. zapłodnienie „nieprawie“ wywołuje skutek tak niepomyślny. Owe wyłączne stykanie się z „pyłem prawego łoża“ musiałyby w takim razie czynić znamiona drogą nawyku podatnymi na pył kwiatowy tego jednego tylko pochodzenia; ale właśnie Darwin sam mógłby służyć za świadka, że ta rzekoma nietykalność dla innego pyłu jest zgoła iluzoryczna, gdyż owady, które odgrywają tu rolę pośredników małżeńskich, działają w rzeczywistości raczej na rzecz krzyżowania się wykluczającego jakiegokolwiek wyróżnienia.

Znacznie wygodniejszą zatem wydaje się hipoteza, że przyczyną tego tak osobliwego doboru jest inna, głębsza, tkwiąca pierwiastkowo w kwiatach samych. Zapewne i tu, jak u człowieka, rzecz na tem polega, że przyciąganie płciowe jest najsilniejsze między tymi osobnikami, z których jeden zawiera w sobie tyle właśnie pierwiastków M, ile ma drugi pierwiastków K, co jest znów tylko innem wyrażeniem formuły powyższej. Prawdopodobieństwo takiego tłumaczenia poparte jest tem zwłaszcza, że w kwiecie bardziej męskim, o krótkim słupku, ziarnka pyłu w pylnikach tutaj wyżej osadzonych bywają też stale większe, a brodawki znamionowe mniejsze, niż analogiczne narządy w kwiatach długosłupkowych, bardziej żeńskich. Z tego widać, że chyba o nic innego tu nie chodzi, jak o rozmaite stopnie męskości i żeńskości. A przy tem założeniu postawione przez nas prawo powinowactwa płciowego świetnie się sprawdza, gdyż właśnie w państwie zwierząt i roślin — do czego jeszcze później powrócimy — zapłodnienie zawsze tam najpomyślniejszy skutek wykazuje, gdzie rodzice pozostawali ze sobą w największem powinowactwie płciowym<sup>1)</sup>

Przy omawianiu „opacznego pociągu płciowego“ będzie można z większem prawdopodobieństwem wykazać, że w świecie zwierzęcym prawo to w całej pełni włada. Na razie

<sup>1)</sup> Specjalne cele hodowców, usiłujących przeważnie zmienić tendencje przyrodzone, wymagają oczywiście często postępowania zgoła odmiennego.

chciałbym tu tylko zwrócić uwagę, jak ciekawem byłoby podjąć badania, czy też większe i ociężalsze komórki jajowe na zwinniejsze i smuklejsze plenniki nie wywierają silniej przyciągającego wpływu, niż jaja mniejsze, bardziej obfitujące w żółtko i zarazem mniej ociężałe i czy te znów naodwrot nie wabią ku sobie właśnie powolniejszych i pojemniejszych większych plemników. Może się tu naprawdę okaże, jak to L. Weill w niedużej swej pracy, poświęconej rozważaniom nad czynnikami wpływającymi na utworzenie się płci przypuszczał, pewna różnoległość między stopniami ruchliwości czy kinetyczną energią obu komórek współdziałających. Wszak dotąd nie stwierdzono nawet jeszcze — co prawda jest to też bardzo trudnem do stwierdzenia — czy te komórki rozrodcze po usunięciu tarcia i pędu w płynnym medium objawiałyby ruch wzajemnie ku sobie przyspieszony, czy też poruszałyby się z chyżością jednostajną. Takie i niejedno jeszcze podobne pytanie możnaby tu postawić.

Jak to już kilkakrotnie podnieśliśmy, omawiane dotąd prawo przyciągania płciowego u człowieka (a zapewne także i u zwierząt) nie jest jedyne. Gdyby ono niem było, musiałyby się wydać zgoła niepojętem, że go już oddawna nie wykryto. Właśnie dlatego, że w grę wchodzi nader liczne czynniki, że zachodzić musi znaczna może liczba innych jeszcze praw<sup>1)</sup>, wypadki nieodpornego pociągu płciowego są rzadkie. Nie chcę tu mówić o prawach tych, gdyż dotyczące badania nie są jeszcze ukończone, dla ilustracyi jednak wskażę jeszcze na jeden z czynników w grę tu wchodzących, matematycznie co prawda trudny do uchwycenia.

Poszczególne objawy, na które się tu powołuję, są na ogół dosyć znane. W wieku całkiem młodym, poniżej lat dwudziestu, mężczyźni czują przeważnie pociąg do kobiet starszych (powyżej lat 35 liczących), podczas gdy z biegiem lat kochają

<sup>1)</sup> Mówiąc o pewnej stałości smaku płciowego mężczyzny czy kobiety ma się na myśli zwykle przedewszystkiem szczególne upodobanie do pewnej ulubionej barwy włosów u drugiej płci. Istotnie też, jeśli się wogóle pewnej barwie włosów daje pierwszeństwo, (co nie jest objawem powszechnym u wszystkich ludzi), upodobanie to zdaje się tkwić dosyć głęboko.



się w coraz młodszych; podobnie jednak i dziewczęta całkiem młode, „podlotki“ (wzajemność!) przekładają zazwyczaj mężczyzn starszych ponad młodszych, aby później znów popełniać wiarołomstwa nierzadko z całkiem młodymi chłopakami. Zjawisko to musi mieć korzenie znacznie głębsze, niż to się wydawać może z anegdotycznego sposobu, w jaki się je przeważnie traktuje.

Mimo konieczne ograniczenie pracy tej do jednego prawa należy dla dobra ścisłości starać się o jak najdokładniejsze sformułowanie matematyczne, aby nie miało ono niezgodnego z prawdą złudzenia prostoty. Tę zewnętrzną dokładność osiągnąć możemy nawet z pominięciem wszystkich w grę wchodzących czynników i z wykluczeniem innych praw samoistnie działających przez wprowadzenie czynnika proporcjonalności.

Podana poprzednio formuła była tylko „ekonomicznem“ ujęciem jednostajnych objawów we wszelkich wypadkach pociągu płciowego o idealnej sile natężenia, o ile w ogóle stosunek płciowy da się prawem określić. Obecnie podamy formułę wyrażającą napięcie powinowactwa płciowego we wszelkich możliwych wypadkach, tak zresztą nieokreśloną, aby mogła zarazem służyć za najogólniejszy wyraz stosunku dwóch istot żyjących w ogólności, choćby odmiennego gatunku i tejże samej płci.

Jeśli

$$X \begin{cases} \alpha' M \\ \alpha K \end{cases} \text{ i } Y \begin{cases} \beta K \\ \beta' M \end{cases}$$

przyczem znów

$$O \begin{cases} \alpha \\ \beta \\ \alpha' \\ \beta' \end{cases} < 1$$

oznaczają stopień płciowości dwóch jakichkolwiek istot żyjących, to siła przyciągania między nimi

$$A = \frac{k}{\alpha - \beta} f(t)$$

przyczem  $f(t)$  oznacza pewną empiryczną lub analityczną funkcję czasu, podczas którego osobniki mają możliwość działania na siebie, którybyśmy zatem mogli nazwać „okresem reakcji“;

k natomiast jest owym czynnikiem proporcjonalności, w którym zamykamy wszystkie znane i nieznanne prawa powinowactwa płciowego i który ponadto jest jeszcze zależnym od stopnia pokrewieństwa gatunkowego, rasowego i rodzinnego, od zdrowia i braku ułomności u obu osobników, a zmniejsza się w miarę większego oddalenia ich od siebie, przeto powinien być w każdym pojedynczym wypadku osobno zbadany.

Jeśli w formule tej  $\alpha = \beta$ , to  $A = \infty$ ; jest to wypadek najskrajniejszy pociągu płciowego działającego z siłą żywiołową, jaką z mistrzostwem niesamowitem przedstawił Lynkeus w noweli p. t. „W dylizansie pocztowym“. Pociąg płciowy działa z tą samą zgoła koniecznością przyrodniczą, z jaką korzenie rosną ku środkowi ziemi, a niektóre bakterye posuwają się ku tlenowi na krawędzi szkieleka podstawowego; do takiego pojmowania rzeczy trzeba się będzie co prawda dopiero przyzwyczaić. Powrócę zresztą niebawem do tej kwestyi.

Jeśli  $\alpha - \beta$  osiągnie swą wartość maksymalną

$$\lim (\alpha - \beta) = \text{Max.} = 1,$$

to  $\lim A = k f(t)$ . Jako pewien kresowy wypadek przeto przedstawiają się tu wszelkie w ogóle stosunki sympatii i antypatii między ludźmi, (nie mają one jednak nic wspólnego ze stosunkami społecznymi w znaczeniu najściślejszym jako czynnikami społecznego ustroju prawnego), o ile one nie podlegają naszymu prawu powinowactwa płciowego. Ponieważ  $k$  na ogół wzrasta w miarę silniejszych stosunków pokrewieństwa, ma  $A$  między współrodakami n. p. wyższą wartość niż między cudzoziemcami. Jaki wpływ posiada tu czynnik  $f(t)$ , można bardzo dobrze obserwować na stosunku dwóch razem żyjących zwierząt domowych rozmaitego gatunku: pierwszym u nich odruchem jest zazwyczaj zawzięta ku sobie nienawiść, często wzajemna obawa ( $A$  ma wtedy znak ujemny), później dochodzi często między nimi do stosunku przyjacielskiego tak, że się wzajemnie poszukują.

Jeśli dalej w formule  $A = \frac{k \cdot f(t)}{\alpha - \beta}$  podstawię  $k = 0$ , to wtedy  $A = 0$  tj. między dwoma osobnikami pochodzenia na-



zbyt odmiennego nie istnieje też żaden widoczny stosunek przyciągania.

Wobec tego, że paragraf dotyczący sodomii w kodeksach karnych nie jest bynajmniej bezprzedmiotowym, że stwierdzono akty seksualne nawet między człowiekiem i kurą, widzimy, że w granicach bardzo szerokich  $k$  wynosi więcej niż zero. Nie należy zatem ograniczać dwu w grę tu wchodzących osobników ani do jednego i tego samego gatunku, ani nawet do jednej i tej samej klasy.

Pogląd, że wszelka współmierność ustrojów męskich i żeńskich nie jest rzeczą przypadkową, ale podlega pewnym prawom, jest poglądem nowym, którego osobliwość — jak tu już przedtem poruszyliśmy — zmusza do dociekań nad głębokiem zagadnieniem tajemniczej natury przyciągania płciowego.

Znane eksperymenty Wilhelma Pfeffera stwierdziły, że plemniki rozmaitych skrytokwiatowców podlegają przyciąganiu nie tylko przez żeńskie rodnie *in natura*, ale również przez składniki, które w zwyczajnych warunkach z nich się rzeczywiście wydobywają lub sztucznie są sporządzane, a nieraz nawet przez takie składniki, które nie znajdując się w przyrodzie nigdyby zresztą nie miały sposobności zetknąć się z pręcikami, gdyby nie umyślne urządzenia eksperymentalne.

I tak plemniki paproci przyciąga kwas jabłkowy wytwarzający się z rodni, lecz także kwas taki utworzony syntetycznie, a nawet i kwas maleinowy, plemniki zaś mchów przyciąga cukier trzcinowy.

Plemnik, na który wpływają nie wiadomo w jaki sposób różnice w koncentracji roztworu, porusza się w kierunku silniejszej koncentracji. Pfeffer nazwał ruch ten chemotaktycznym i stworzył dla całokształtu tych zjawisk, jak też dla innych objawów aseksualnych odruchów pojęcie chemotropizmu.

Wiele względów przemawiałoby za tem, że wpływ przyciągający, jaki samica wywiera na samca (i naodwrot), u zwierzęcia już z odległości narządami zmysłowymi odczuwany, należy w pewnych punktach traktować analogicznie z objawami chemotaktycznymi.

Chemotropizm jest wielce prawdopodobnie przyczyną owego energicznego i uporczywego ruchu, jaki plemniki także i u zwierząt ssących odbywają samorzutnie całymi dniami bez jakiegokolwiek zewnętrznej pomocy w kierunku przeciwnym jak rzesy macicznej błony śluzowej poruszające się migotliwie od wnętrza ku zewnątrz, od ciała ku szyjce macicy. Z niechybnością niewiarygodną, prawie zagadkową, umie plemnik wbrew wszelkim mechanicznym i innym przeszkodom wyszukać komórkę jajową. Szczególną uwagę zwracają pod tym względem olbrzymie wędrówki niektórych ryb; łososie wędrują całymi miesiącami bez pokarmu z morza w górę przeciwko prądowi Renu, aby w pobliżu jego źródeł w miejscu bezpiecznym, obfitującym w pokarm, ikrzyć.

Z drugiej strony warto przypomnieć piękny opis procesu zapłodnienia u niektórych niższych śródziemnomorskich wstęzyc skreślony przez P. Falkenberga. Jeżeli mówimy o liniach siły, pchającej ku sobie dwa różnoimienne bieguny magnesu, to mamy tu niemniej do czynienia z podobną siłą przyrody, która z mocą nieodpartą popycha plemniki ku jajom. Różnica polegać będzie głównie na tem, że ruchy materii martwej wymagają zmian stanów napięcia w otaczających mediach, podczas gdy siły materii żywej zawarte są w ustrojach samych jako centrach siły. Wedle spostrzeżeń Falkenberga plemniki przewycięzały nawet w swym ruchu ku komórce jajowej siłę, któraby je w innych warunkach wiodła w stronę padającego na nie światła. Wpływ chemotaktyczny, zwany popędem płciowym, byłby zatem silniejszy od fototaktycznego.

Jeśli dwa osobniki nieodpowiednio wedle naszych formuł dobrane zawrą związek ze sobą, a później pojawi się osoba, stanowiąca rzeczywiste dopełnienie jednego z nich, budzi się natychmiast z koniecznością przyrodniczą skłonność zerwania związku poprzedniego jako tymczasowego jeno surogatu stosunku istotnego.

Wiarołomstwo następuje tu z siłą zdarzenia żywołowego, jako zjawisko przyrody tak jak przy zetknięciu się związku  $\text{FeSO}_4$  z  $2\text{KOH}$  jony  $\text{SO}_4$  opuszczają natychmiast



jonu Fe przechodząc do jonów K. Ktoby ze stanowiska etyki pochwalał lub potępiał przyrodniczy fakt wyrównywania się różnic potencjalnych wydawałby się figurą wielce pocieszną.

To jest też przewodnią myślą Goethego „Powinowactwo z wyboru“, jak ją tam w czwartym rozdziale części pierwszej jako figlarne preludium pełne nieprzeczuwanych wróżb przyszłości te właśnie osoby rozwijają, które potem muszą na własnej swej skórze poznać jej głęboką i losem brzemienną prawdę, a wywody niniejsze poczytują to sobie za zaszczyt niemały, że po raz pierwszy znów myśl tę podejmują. Zamiarem ich nie jest bynajmniej, jak tego i Goethe nie chciał, bronić wiarołomstwa, raczej pragną je tylko wyjaśnić. Istnieją w człowieku pobudki, które wiarołomstwu skutecznie przeciwdziałają i mogą do niego nie dopuścić. O tem się jeszcze mówić będzie w części drugiej. Że i niższa sfera płciowa u człowieka nie podlega tak ściśle działaniu konieczności przyrodniczej, świadczy o tem w każdym razie już ta okoliczność, że człowiek jest we wszystkich porach roku płciowo usposobiony i że w nim ślady osobnej pory wiosennego parzenia się przejawiają się znacznie słabiej niż nawet u zwierząt domowych.

Prawo powinowactwa płciowego obok radykalnych oczywiście różnic okazuje dalej inne jeszcze analogie ze znanymi prawami chemii teoretycznej. I tak reguła nasza jest o tyle analogiczną ze zjawiskami podlegającymi „prawu działania mas“ że n. p. silniejszy kwas łączy się po większej części z silniejszą zasadą, podobnie jak istoty bardziej męskie z bardziej żeńskimi. W stosunku do martwoty chemicznej zachodzi tu jednak znaczna liczba nowych objawów. Ustrój żywy nie jest przedewszystkiem substancją jednorodną i równoosiową na dowolnie liczne, jakościowo równe części podzielny: „*principium individuationis*“, fakt, że wszystko, co żyje, żyje jako indywiduum, jest identyczny z faktem struktury. Tutaj więc nie może tak, jak tam, część większa wejść w związek jeden, mniejsza w inny i utworzyć produkt uboczny. Chemotropizm może być dalej także negatywnym. Poczynając od pewnej wielkości różnicy  $\alpha-\beta$  formuła II daje nega-

tywną, tj. działającą w przeciwnym kierunku siłę przyciągania, znak zmienia się w ujemny: zachodzi zjawisko pociowego odpychania się. Wprawdzie i w martwych procesach chemicznych może być ta sama reakcja wywołana z szybkością różną. Nigdy jednak, przynajmniej wedle poglądów najnowszych, zamiast absolutnego braku (w naszym wypadku możnaby rzec przeciwieństwa) reakcji, nie można katalizatorem sprowadzić przecież też samą reakcję w czasie dłuższym lub krótszym; natomiast da się bardzo łatwo wytworzyć związek, który przy pewnej temperaturze powstaje, przy wyższej zaś znów się rozkładać może i naodwrot. Jeśli tu kierunek reakcji jest funkcją temperatury, to w tamtym wypadku jest on często funkcją czasu.

W znaczeniu czynnika  $t$ , „czasu reakcji“, tkwi zaś bez wątpienia ostatnia analogia pociągu pociowego ze zjawiskami chemicznymi, o ile się wogóle z góry porównań takich zasadniczo nie odrzuca. I tutaj dałaby się pomyśleć formuła dla  $ch\ y\ z\ o\ s\ c\ i\ r\ e\ a\ k\ c\ y\ i$ , dla rozmaitych stopni szybkości, z jaką się reakcja pociowa między dwoma osobnikami rozwija, możnaby n. p. spróbować różnicowania wielkości  $A$  wedle  $t$ . Ale „przepychem matematycznym“ (Kant) niech nikt nie da się skusić do zastosowania iloczynów różniczkowych w stosunkach tak zawiłych i trudnych, przy funkcjach o bardzo własnie problematycznej ciągłości. O co tu chodzi, rzeczą jest i tak dostatecznie jasną: między dwoma osobnikami, przez dłuższy czas razem przebywającymi, a zwłaszcza razem zamkniętymi, pożądanie zmysłowe może się rozwinąć nawet tam, gdzie go zgoła nie było lub gdzie nawet działała siła odpychająca, podobnie jak bardzo wiele czasu potrzeba, zanim się pewien proces chemiczny ujawni. Po części na tem przecież opiera się owa pociecha, udzielana parom pobierającym się bez miłości, że ta się „już później“ pojawi, że „z czasem i ona przyjdzie“.

Jak widać nie należy zbyt wagi przywiązywać do analogii z powinowactwem zachodzących w martwych zjawiskach chemicznych. Wydawało mi się jednak pouczającą rzeczą sprawę z tej strony rozpatrzeć. W każdym razie pozostaje i to nawet



kwestią nie rozstrzygniętą jeszcze, czy pociąg płciowy można wogóle zaliczać do kategorii tropizmów, a gdyby to nawet co do zjawisk płciowych było już na pewno stwierdzone, nie przesądzałoby to włącznie zgoła jeszcze w niczem o sprawach erotyki. Zjawisko miłości wymaga jeszcze innego rozpatrzenia, którem się mamy zająć w części drugiej. A przecież między formami objawiania się najnamiętniejszego pociągu nawet u ludzi, a owemi zjawiskami chemotropicznymi istnieją jeszcze analogie niezaprzeczone; wystarczy odesłać czytelnika do opisu stosunku między Edwardem i Otylią w Goethego „Powinowactwach z wyboru“.

Wymieniając romans ten, poruszyliśmy już raz w krótkości zagadnienie małżeństwa, a kilka praktycznych wniosków, z wywodów teoretycznych niniejszego rozdziału wynikających, chcemy zastosować przede wszystkim do tego również zagadnienia. Ustanowione tu dla pociągu płciowego naczelną zasadę, do którego inne wydają się z budowy bardzo podobnymi, orzeka, że wobec niezliczonej liczby pośrednich form płciowych muszą tem samem istnieć dwa osobniki, najlepiej do siebie przystające. O tyle zatem małżeństwo jest uzasadnione, a „miłość wolną“ musiałoby się z tego biologicznego punktu widzenia odrzucić. Oczywiście, że inne okoliczności n. p. okresy, o których później mówić będziemy lub wspomniane już zmiany gustu, zachodzące z biegiem lat, wnikają znów w wysokim stopniu kwestyę monogamii, zmniejszając łatwość jej rozwiązania.

Inny wniosek nasuwa przypomnienie objawów różnosłupkowości, w szczególności zaś tego faktu, że z „zapłodnienia nieprawego“ powstają prawie same załączki, niezdolne do rozwoju. To właśnie naprowadza na myśl, że i u innych stworzeń potomstwo najsilniejsze i najzdrowsze pochodzi ze związków, w których wzajemny pociąg płciowy działa w wysokim stopniu. Z dawien dawna też lud ma zapatrywania całkiem szczególne „o dzieciach miłości“, wierząc, że wyrastają z nich ludzie piękniejsi, lepsi, doskonalsi. I kto nawet nie czuje w sobie powołania na hodowcę rasy ludzkiej, musi na tej podstawie już choćby dla względów higienicznych małżeństwa dla pieniędzy potępić.

Mimochodem zaznaczę dalej, że przestrzeganie praw przyciągania płciowego powinno być może wywrzeć pewien wpływ na hodowlę zwierząt. Zwracać się będzie większą niż dotąd uwagą na drugorzędne przedewszystkiem znamiona płciowe obu okazów, przeznaczonych do sparowania. Sztuczne procedury podejmowane celem stanowienia samic z rozplodnikami, chociażby mały do nich upodobania mającymi, w poszczególnych wypadkach zapewne wcale celu swego nie chybiają, na ogół jednak towarzyszą im stale pewne następstwa ujemne; ogromna nerwowość naprzykład splodzonych przez stanowienie nieodpowiednich klaczy ogierów, które na przekór wszystkim nowomodnym młodzieńcom muszą być karmione bromem i innymi medykamentami, da się z pewnością ostatecznie stąd wywieść, podobnie jak do fizycznego zwyrodnienia współczesnego żydostwa w stopniu zapewne nie najmniejszym przyczynia się okoliczność, że u żydów znacznie częściej, niż gdziekolwiek indziej na świecie nie miłość, ale stręczyciel kojarzy małżeństwa.

Darwin w swych i pod tym względem fundamentalnych pracach stwierdził bardzo rozległymi eksperymentami i obserwacjami, sprawdzonemi później powszechnie, że osobniki z równo całkiem blisko ze sobą spokrewnione jak i z drugiej strony należące do odmian zbyt od siebie rozbieżnych, słabiej się wzajem płciowo przyciągają, niż inne „nieznacznie się między sobą różniące“ i że jeśli tam mimo to zapłodnienie ma miejsce, to albo zarodek zamiera w początkowych stadiach rozwoju, albo powstaje twór słabowity i sam po większej części już niezdolny do rozmnażania; tak właśnie jak i u roślin różnosłupkowych „zapłodnienie p r a w e“ dostarcza w i ę c e j nasion i l e p s z y c h, niż wszelkie inne kombinacje.

Najlepiej zatem powodzi się tym zarodkom, których rodzice odznaczali się największym powinowactwem płciowym.

Z reguły tej, którą niechybnie za powszechnie prawdziwą poczytywać należy, wynika słuszność wniosku z poprzednich wywodów już wyprowadzonego: Jeśli się już zawiera związek małżeński i płodzi dzieci, niechże one przynajmniej nie po-



chodzą z przewycięzania odtrącającej siły płciowej, gdyż to się nie może obejść bez pokrzywdzenia cielesnego i duchowego ustroju dziecka. Napewno stanowią małżeństwa bez miłości znaczną część małżeństw bezdzietnych. Stare doświadczenie, wedle którego obustronne podniecenie płciowe podczas aktu płciowego podnosi szanse zapłodnienia, należy oczywista po części także do tej sfery zagadnienia, a silniejsze natężenie popędu płciowego, działające od samego początku między dwójgiem osobników, wzajem ściśle się dopełniających, czyni je łatwiej zrozumiałem.

## ROZDZIAŁ IV.

### Homoseksualizm i pederastyja.

W wyłuszczonej prawie pociągu płciowego mieści się zarazem — od dawna poszukiwana — teoria opacznej pociągu płciowego tj. skłonności płciowej ku własnej (a nie lub nie wyłącznie tylko ku drugiej) płci.

Pomijając pewną odrębność, którą później będzie można uwzględnić, wolno śmiało twierdzić, że każdy osobnik z opaczny popędem płciowym posiada także znamiona anatomiczne innej płci. Niema „hermafrodytyzmu czysto psychopłciowego“; mężczyźni, którzy ku mężczyznom czują pociąg płciowy są także w swym zewnętrznym wyglądzie mężczyznami kobiecymi, a podobnie posiadają niewiasty pożądające zmysłowo inne kobiety fizyczne znamiona męskie. Pogląd ten z punktu widzenia ścisłej równobieżności zjawisk fizycznych i psychicznych rozumie się sam przez się; zastosowanie jego jednak wymaga uwzględnienia faktu w rozdziale drugim naprowadzonego, że części jednego ustroju nie zajmują wszystkie jednakowego położenia między punktami M i K, ale rozmaite jego narządy mogą być w rozmaitym stopniu męskie, albo żeńskie. U odwrócenca płciowego nie brak zatem nigdy jakiegoś anatomicznego zbliżenia się do innej płci.

Już toby wystarczyło do zbitcia zapatrywania uważającego popęd płciowy za właściwość, nabytą przez dotyczącego osobnika w ciągu życia i wyrugowującą prawidłowe uczucia płciowe. W takie nabytki wywołane zewnętrznymi bodźcami w ciągu życia indywidualnego wierzą wybitni badacze Schrenck-Notzing, Kräpelin, Féré; bodźców tych dopatrują się oni w powstrzymaniu się od obcowania „prawidłowego“ i zwłaszcza w „uwie-



dzeniu". Jakże się jednak rzecz ma wówczas z uwodzicielem pierwszym? Byłżeby on uczony przez samego boga Hermafroditosa? Cały ten pogląd przedstawiał mi się zawsze nie inaczej, jak gdyby ktoś chciał „prawidłową“ skłonność płciową typowego mężczyzny ku typowej kobiecie uważać za sztucznie nabytą i ośmiewał się twierdzić, że źródło swe ma ona zawsze we wskazówkach starszych kolegów, którzy przypadkowo kiedyś odkryli rozkosz obcowania płciowego. Tak, jak osobnik „prawidłowo“ usposobiony dowiaduje się zgoła sam z siebie, czym jest kobieta, tak też i u osobnika z odwróconym popędem płciowym występuje pociąg ku osobom tejże samej płci sam z siebie w toku jego rozwoju indywidualnego drogą procesów ontogenetycznych, działających poprzez moment naderżin przez ciąg całego życia. Oczywiście, że musi się nadarzyć sposobność, aby żądza wykonywania aktów homoseksualnych się ujawniła, sposobność taka jednak to tylko w stan czynny może wprawić, co już oddawna w stopniu większym lub mniejszym tkwiło w osobnikach, czekając tylko upustu.

Że przy wstrzemięźliwości płciowej, (aby nie pominąć drugiego z rzekomych przyczyn opacznego uczucia płciowego), nasuwać się może oprócz masturbacji coś innego jeszcze, toby właśnie musieli zwolennicy teorii nabytych popędów wyjaśnić, ale już w własnościach wrodzonych tkwić musi przysposobienie do pożądania i wykonywania aktów homoseksualnych właśnie. Wszak i heteroseksualny popęd możnaby nazwać „nabytym“, gdyby się kładło nacisk na wyraźne stwierdzenie, że n. p. mężczyzna heteroseksualny musi jakąś kobietę lub wizerunek kobiety zobaczyć, aby się zakochać. Ale kto odwrócone uczucia płciowe uważa za nabyte, stoi zgoła z tym na równi, któryby wyłącznie tę tylko okoliczność podnosił, a wykluczał całą przyrodzoną istotę człowieka, — przez którą przecież jedynie pewne pobudki właściwy sobie wpływ wywrzeć mogą, aby jakieś uboczne zdarzenie zewnętrznego życia, jako ostateczny „warunek dopełniający“ czy też „przyczynę cząstkową“ uczynić wyłącznym sprawcą całości wyniku.

Nie będąc nabytym, nie jest też popęd płciowy bynajmniej odziedziczonym po rodzicach lub dziadkach. Tego też co prawda w tej formie nie twierdzono, byłoby to bowiem na pierwszy rzut oka sprzeczne z całym doświadczeniem; usiłowano jednak przedstawić, że wynika on z ustroju na wskróś neuropatycznego, z ogólnego obciążenia dziedzicznego, objawiającego się w potomku właśnie także przez zwyrodnienie instynktów płciowych. Zaliczano całe zjawisko do dziedziny psychopatologii, traktując ludzi dotkniętych tymi objawami, jako chorych. Jakkolwiek pogląd ten obecnie znacznie mniej ma zwolenników niż przed kilku jeszcze laty, odkąd Krafft-Ebing, przedtem główny jego przedstawiciel, w późniejszych wydaniach swej „*Psychopathia sexualis*“ milcząco go fałszywym uznał, mimo to zawsze jeszcze przyda się podnieść, że ludzie z opaczonym popędem płciowym mogą być pod każdym innym względem całkiem zdrowi i pomijając uboczne czynniki społeczne, mogą się czuć równie dobrze jak wszyscy inni zdrowi ludzie. Zapytani, czy życzą sobie wogóle pod tym względem być inaczej usposobionymi jak są, odpowiadają bardzo często przecząco.

Wszystkie te chybione próby wyjaśnienia stąd pochodzą, że wyodrębniono całkowicie zjawisko homoseksualizmu, nie starając się powiązać go z innymi faktami. Kto „inwersje płciowe“ uważa za coś patologicznego, za jakieś potworne wypaczenie organizacyi duchowej, jak to jest poglądem usankcjonowanym przez filistra, lub zgoła widzi w nich występny nawyk, wynik przekłętogo uwiedzenia, niechaj zważy, jak nieskończenie wiele przejść prowadzi od mężczyzny o ustroju krańcowo męskim poprzez mężczyznę z ustrojem niewieścim i mężczyznę z odwróconym popędem płciowym do hermafrodytyzmu zwanego *spurius* i *genuinus*, stąd zaś poprzez trybadę i dalej poprzez *Virago* do *Virgo* z ustrojem kobiecym. Osobniki z odwróconym popędem płciowym („obojga płci“) można po myśli przedstawionego tu zapatrywania określić jako indywidua, w których ułamek  $\alpha$  wynosi około 0.5, a przeto niewiele się różni od  $\alpha$  (patrz str. 11), które



zatem mniej więcej tyleż męskich, co żeńskich pierwiastków posiadają, zazwyczaj nawet więcej żeńskich, lubo uchodzą za mężczyzn, a może i więcej męskich, uchodząc za kobiety. I tak odpowiednio do niezawsze równomiernego rozkładu znamion płciowych na ciele jest rzeczą pewną, że bardzo często na podstawie wyłącznie pierwszorzędnych znamion płciowych zalicza się bez wahania osobniki do płci, na którą znamiona te wskazują tak, że następnie otrzymują one n. p. wychowanie męskie, powoływane są do służby wojskowej itd., jakkolwiek w nich *descensus testicularum* później dopiero występuje lub zachodzi wypadek epispadyi czy hypospadyi, albo się później pojawia azoospermia, lub też ma miejsce (u płci żeńskiej) *atresia vaginae*, słowem jakkolwiek u nich  $\alpha < 0.5$ ,  $\alpha' > 0.5$ . Zgodnie z tem osobniki takie znajdują swe dopełnienie płciowe pozornie po tejsamej stronie, to jest po tej, do której sami należeć się wydają, stojąc w gruncie rzeczy już po stronie przeciwnej.

Zresztą niema człowieka z odwróconym popędem płciowym, któryby był takim wyłącznie, co służyć może na poparcie mego zapatrywania, z drugiej strony w niem dopiero znajduje dostateczne wyjaśnienie. Wszyscy oni od początku są dwupłciowi tj. mogą obcować płciowo zarówno z mężczyznami jak z kobietami. Możliwym jest jednak, że sami się później starają o jednostronne wyrobienie się jednej płci, poddając się wpływom działającym w nich na rzecz jedнопłciowości, tak że w ten sposób wytwarzają w sobie ostatecznie przewagę heteroseksualizmu i homoseksualizmu albo dają zewnętrznym wpływom w tym kierunku na siebie działać; jakkolwiek dwupłciowość przez to nigdy nie wygasa i czasowo tylko wyparta raz wraz znać o sobie daje.

Że istnieje związek objawów homoseksualnych z dwupłciowością zawiązków wszystkich zwierzęcych i roślinnych zarodków, przyznawano to wielokrotnie, w ostatnich czasach coraz częściej. Nowością w naszym przedstawieniu rzeczy jest, że tu homoseksualizm nie stanowi ani uwstecznienia ani niedorozwoju, ani wadliwego zróżniczkowania płci, jak w innych badaniach, że tu on wogóle już nie jest nieprawidłowo-

wością występującą wyjątkowo na tle całkowicie już dokonanego podziału płci jako szczątek dawnego jej niezróżniczkowania. Przeciwnie nasz pogląd ustanawia związek homoseksualizmu jako właściwości płciowej pośrednich stopni płciowych z ciągłym szeregiem pośrednich form płciowych, które za jedynie rzeczywiste uznaje, uważając formy krańcowe tylko za typy idealne. W myśl tego poglądu wszystkie stworzenia są zarówno heteroseksualne, jak tem samem są wszystkie także i homoseksualne.

O tem, że w każdym stworzeniu ludzkim odpowiednio do mniej lub więcej szczątkowo utajonej w niem drugiej płci, tkwią przynajmniej bardzo słabe skłonności do homoseksualizmu, świadczy szczególnie dobitnie fakt, iż przed dojściem do dojrzałości w wieku, w którym stosunkowo jeszcze przeważa brak zróżniczkowania, a wewnętrzny proces wydzielniczy gruczołów płciowych nie wywarł jeszcze rozstrzygającego wpływu na stopień jednostronnego charakteru płciowego, jest zarówno u męskiej, jak i u żeńskiej płci zwyczajnem zjawiskiem marzycielska „przyjaźń młodości“, nie pozbawiona nigdy całkowicie pierwiastku zmysłowego.

Kto i w wieku późniejszym marzy jeszcze zbyt o „przyjaźni“ z osobami płci własnej, ma już w sobie oczywista silną domieszkę pierwiastków płci drugiej; atoli stopień jeszcze znacznie dalszy w skali pośredniości ujawniają ci, którzy zachwycają się koleżeństwem między obojgiem płci, umieją z płcią drugą, do której przecież sami w gruncie rzeczy należą, obcować w sposób koleżeński bez konieczności czuwania nad swemi uczuciami, służąc jej jako zaufani powiernicy i tego rodzaju „idealne“, „czyste“ stosunki chcą narzucić innym, którzy nie potrafią z taką łatwością utrzymać się w „czystości“.

Niema też przyjaźni między mężczyznami, któraby była całkiem pierwiastku płciowości pozbawiona, jakkolwiek zgoła to istoty przyjaźni nie znamionuje i pierwiastek płciowy raczej wprost razi samą myśl o przyjaźni, będąc idej jej prostem przeciwieństwem. Dostatecznym dowodem słuszności tego jest, że mężczyźni nie nawiązują ze sobą przyjaźni, jeżeli



ich powierzchowność nie budzi w nich zgoła wzajemnej sympatii, gdyż wtedy właśnie nigdy ku sobie wzajem zbliżyć się nie mogą. Wiele przykładów „wziętości“, protekcji, nepotyzmu między mężczyznami ma swe źródło w tego rodzaju nieświadomych stosunkach płciowych.

Objawom płciowo zabarwionej przyjaźni młodości odpowiada prawdopodobnie analogiczne zjawisko u mężczyzn starszych: tj. w wieku starym, kiedy wraz z wstecznym przekształcaniem się znamion płciowych jednostronnie w wieku męskim rozwiniętych utajona obupłciowość znów na jaw występuje. To jest prawdopodobnie przyczyną, że tak wielu mężczyzn ponad lat 50 bywa sądownie pozywanych o „występki nieobyčajności“.

W niemałej ilości wreszcie obserwowano akty homoseksualne także i u zwierząt. Zestawienie wypadków tych (nie wszystkich) z literatury zawdzięczamy F. Karschowi. Nietety badacze nie podają nam prawie żadnych wskazówek o stopniu „męskości i żeńskości“ tych zwierząt. Mimo to nie może podlegać wątpliwości, że mamy tu do czynienia z dowodem stwierdzającym prawdziwość naszego prawa i dla świata zwierząt. Jeżeli się przez dłuższy czas trzyma byki pod zamknięciem, do krów ich nie dopuszczając, można u nich z czasem zobaczyć akty odwrotne płciowe i jedne z nich, bardziej żeńskie, popadają w to wcześniej, inne później, niektóre może wcale nie. (Właśnie wśród bydła stwierdzono już znaczną liczbę pośrednich form płciowych). Dowodzi to, że skłonność już w nich tkwić musiała, tylko że przedtem żądze swą mogły lepiej zaspokoić. Trzymane pod zamknięciem byki nie inaczej się właśnie zachowują, jak się to dzieje w więzieniach ludzkich, w internatach i konwiktach.

W tem, że zwierzęta wśród których pośrednie formy płciowe także istnieją, znają również nietylko onanię (występującą u nich, tak jak u człowieka), ale i homoseksualizm, widzę jeden z najsilniejszych dowodów potwierdzających słuszność sformułowanego tu prawa pociągu płciowego.

Opaczne uczucie płciowe staje się tak dla teorii tej nie jakimś wyjątkiem od prawa przy-

rodniczego, ale jednym ze szczególnych jego pojawów.

Osobnik, będący mniej więcej nawpół mężczyzną, nawpół kobietą, wymaga właśnie w myśl naszego prawa jako dopełnienia swej istoty osobnika, złożonego mniej więcej z tyluż samych cząstek obojej płci. To jest przyczyną zjawiska, czekającego wszak również na wyjaśnienie, że osoby z odwróconym usposobieniem płciowym potrzeby swe płciowe zaspokajają prawie zawsze tylko między sobą i nader rzadko dostanie się do ich koła ktoś z niepożądających tej samej co oni formy zaspokojenia — pociąg płciowy działa wzajemnie — i on to jest najpotężniejszym czynnikiem sprawiającym, że homoseksualni zawsze się natychmiast wzajemnie poznają. Stąd atoli pochodzi również, że ludzie „normalni“ pojęcia nie mają o ogromnem rozpowszechnieniu homoseksualizmu, a najgorszy rozpustnik z „prawidłowym popędem płciowym“, dowiadując się nagle o takim akcie, czuje się w pełni uprawnionym do potępienia „tego rodzaju potworności“. Pewien profesor psychiatrii na jednej z niemieckich wszechnic podał jeszcze w r. 1900 na seryo wniosek, aby homoseksualnych poprostu kastrować.

Zabiegi lecznicze, którymi dziś usiłują zwalczać opaczność płciową (jeśli wogóle gdzie próby takie są podejmowane), są wprawdzie mniej radykalne niż przytoczona rada, ale ujawniają w praktyce całkowitą niedostateczność wielu teoretycznych poglądów na istotę homoseksualizmu. I tak leczy się obecnie dotyczących osobników hypnozą, — dzieje się to głównie, rzecz zrozumiała, ze strony wyznawców teorii nabywania: usiłuje się im drogę sugestyi wpoić wyobrażenie kobiety i „prawidłowego“ czynnego z nią spółkowania i w ten sposób ich do tego przyzwyczać. Skutek jest, o ile się przyznano, minimalny.

Z naszego punktu widzenia rozumie się to samo przez się. Hypnotyzer kreśli pacjentowi ty p o w y obraz (!) kobiety; który w odniesieniu do całej wrodzonej mu istoty, do jego nieświadomej wprost, przez sugestyę nie dającej się osłabić natury jest dlań odstręczającym. Albowiem dopełnieniem jego nie jest K i lekarz nie powinien go wysyłać do pierwszej lepszej za pieniądze kupnej prostytutki, aby swą kuracyę, która w pacy-



encie mogła tylko jeszcze wzmóc wstręt do „prawidłowego“ spółkowania, w ten godny jej sposób ukoronować. W myśl naszej formuły dopełnieniem osobnika z opacznym popędem płciowym jest raczej właśnie kobieta jak najbardziej męska, lesbijka, trybadka. I rzeczywiście jest ona też prawie jedyną kobietą, pociągającą mężczyznę z opacznym popędem płciowym, jedyną, która mu się podoba. Jeśli zatem „terapia“ odwróconego uczucia płciowego musi już być koniecznie stosowana i nie mamy wogóle rzec się jej zabiegów, to w myśl tej teorii należy wysyłać mężczyznę z opacznym popędem płciowym do takiejże kobiety, homoseksualistę do trybady. Celem tego zarządzenia powinno być atoli tylko ułatwienie im obojgu posłuszeństwa prawomocnym jeszcze (w Anglii, Niemczech i Austrii) śmieszonym ustawom przeciwko aktom homoseksualnym, do których skasowania niniejsze pismo również chce się przyczynić. W części drugiej niniejszej pracy postaramy się wyjaśnić, dla czego czynne prostytuowanie się mężczyzny w akcie płciowym przez niego dokonywanym jak też bierne oddawanie mu się innego mężczyzny o tyle silniej jest odczuwane jako coś plugawiącego, niż, jak się zdaje, hańba obcowania płciowego mężczyzny z kobietą. Samo przez się bowiem niema żadnej pod względem moralnym różnicy między jednym i drugim. Mimo wszystkie ulubione dziś brednie o różnych prawach dla rozmaitych osobistości, istnieje dla wszystkiego, co ludzkie ma oblicze, jedna tylko równa i powszechna etyka, tak, jak jest tylko jedna, a nie więcej logik. Zgoła zaś niegodnem i sprzecznem z zasadami prawa karnego, karzącego tylko przestępstwo, a nie grzech, jest zabraniać homoseksualiście obcowania płciowego na modłę mu właściwą, a zezwalać heteroseksualistom ich obcowania, skoro zarówno to jak tamto odbywa się bez wywoływania „publicznego zgorzenia“. Logicznem byłoby tu jedynie zezwolić osobnikowi na zaspokojenie swych opacznych popędów płciowych tam, gdzie tego szukają: między sobą (pomijając tu zgoła punkty widzenia czystej humanitarności i prawa karnego, pojmowanego nie

wyłącznie tylko jako „odstraszającego“ społeczno-pedagogicznego systemu).

Cała ta teoria wydając się całkiem wolną od sprzeczności, jest w sobie zamkniętą i umożliwia zupełnie zadowalniające wyjaśnienie wszystkich tu przynależnych objawów. Na koniec wywodów musimy jednak jeszcze wyruszyć z faktami, które będą jej z pewnością przeciwstawiane i które też istotnie zdają się obalać system podciągający tę płciową „przewrotność“ pod pośrednie formy płciowe i prawo ich obcowania płciowego. Podczas gdy w odniesieniu do kobiet z odwróconym popędem płciowym wywody powyższe poniekąd wystarczają, istnieją oto rzeczywiście i ponad wszelką wątpliwość mężczyźni, w bardzo nieznacznym stopniu kobieco usposobieni, na których mimo to osoby płci własnej wywierają wpływ silny, silniejszy niż na innych mężczyzn, bardziej może niż oni kobieco usposobionych, a wpływ ten wywierać może dalej na nich męczyzna także i z dużą przewagą męskich pierwiastków i to w stopniu znacznie silniejszym niż wrażenie, jakie na nich wogóle wywrzeć zdołałaby kobieta. Albert Moll powiada słusznie: „Istnieją psychoseksualni hermafrodyty, którzy odczuwają pociąg do obu płci, którzy jednak w każdej płci miłują tylko typowe jej właściwości, z drugiej zaś strony są psychoseksualni (?) hermafrodyty, którzy w tej lub tamtej płci nie kochają typowych jej właściwości, i którym one są obojętne, po części nawet odstręczające. Na tej różnicy opiera się więc w nagłówku tego rozdziału zaznaczona odrębność homoseksualizmu i pederastyi. Podział ten da się niezawodnie uzasadnić; za homoseksualnego uważamy ten typ „płciowej przewrotności“ który po myśli wyłuszczonego tu prawa daje pierwszeństwo mężczyznom w wysokim stopniu kobiecym, oraz kobietom w wysokim stopniu męskim; pederasta natomiast może się kochać w bardzo męskich mężczyznach, ale również i w niewiastach bardzo kobiecych, o ile pederastą nie jest. Atoli skłonność do płci męskiej będzie u niego przecież silniejszą i głębszą niż do płci żeńskiej. Kwestya przyczyny pederastyi stanowi zagadnienie oddzielne, które dla rozrząsań niniejszych pozostanie całkiem nierozwiązanem.



## ROZDZIAŁ V.

### Charakterologia i morfologia.

Na podstawie współrzędnej równoległości objawów fizycznych z objawami psychicznymi, mniejsza o to na czym polegającej, należy z góry przewidywać, że rozległemu zakresowi stosunków morfologicznych i fizyologicznych, w których zasadę pośrednich stopni płciowych dało się stwierdzić, odpowiadać będzie pod względem psychologicznym plon co najmniej równie bogaty. Istnieją napewno także psychiczne typy mężczyzny i kobiety (przynajmniej wyniki dotychczasowe stawiają zadanie wyszukania takich typów), typy, których rzeczywistość nigdy realizuje, wypełniona w dziedzinie duchowej równie bogatą skalą pośrednich form płciowych, jak w dziedzinie cielesnej. Są zatem jak najlepsze widoki, że zasada nasza sprawdzi się i na duchowych właściwościach, rozjaśniając cokolwiek zawiły mrok, przysłaniający nauce ciągle jeszcze psychologiczne różnice między poszczególnymi ludźmi. Stanowi ona krok naprzód ze względu na zróżnicowane rozpatrywanie także i duchowej budowy każdego człowieka, gdyż naukowo nie będzie się już mówić o bezwzględnie męskim lub żeńskim charakterze pewnego osobnika, ale zważać się będzie i pytać o to, ile mężczyzny i ile kobiety tkwi w pewnym człowieku? Czy to on czy ona w dotyczącym indywidualium to lub owo uczyniła, powiedziała, pomyślała?

Ułatwiając indywidualizowanie opisu wszystkich ludzi i wszystkiego, co ludzkie, nowa ta metoda prowadzi w kierunku przedstawionego na wstępie rozwoju wszelkiego badania: wszelkie poznanie bowiem, wychodząc z pojęć średnio-ogólnych, postępowało z dawien dawna w dwóch rozbieżnych kierunkach, tak ku najogólniejszemu pojęciu obejmu-

jącemu cechy wspólne wszystkim jednostkowym przedstawieniom, jak zarazem ku zjawisku najbardziej indywidualnemu, najbardziej jednostkowemu. Dlatego niezawodnie uzasadnioną jest nadzieja, że zasada pośrednich form płciowych posłuży za najsilniejsze oparcie dla nierozwiązanego jeszcze w nauce zadania charakterologii, co właśnie uprawnia do próbnego, metodycznego zastosowania jej jako *prawidła heurystycznego* w „psychologii indywidualnych różnic” czyli w „psychologii zróżnicowań”. A zastosowanie jej w celach charakterologicznych, na polu zatem dotąd prawie wyłącznie przez literatów tylko uprawianem, przez naukę zaś całkowicie jeszcze zaniedbywanem, z tem większą może radością powitać należy, że nadaje się ona bezpośrednio do wszelkiego ilościowego stopniowania, umożliwiając tem samem także i w zakresie duchowym formułowanie procentowej, że tak powiem, zawartości pierwiastków M i K w każdym osobniku tkwiących. Że anatomiczne wyjaśnienie stanowiska płciowego, jakie pewien ustrój zajmuje pomiędzy mężczyzną i kobietą, nie rozwiązuje jeszcze zadania tego, które pod względem ogólnym wymaga osobnego jeszcze rozpatrzenia, choćby nawet w szczególnych wypadkach można tu było częściej stwierdzić kongruencję niż inkongruencję, wypływa to już z wywodów rozdziału drugiego o nierównomierności, zachodzącej nawet między poszczególnymi częściami i właściwościami ciała jednego i tego samego osobnika pod względem stopnia ich męskości lub żeńskości.

Nie należy przy tem sądzić, jakoby współistnienie obok siebie w jednym człowieku pierwiastków męskich i żeńskich było w zupełności lub w przybliżeniu całkowicie równorzędne i współczesne. Ważny i nowy szczegół, który na tem miejscu podnieść należy, nie tylko przyda się jako wskazówka wyjaśniająca do tem odpowiedniejszego psychologicznego spożytkowania zasady, ale i uzupełnia w znacznej mierze wywody poprzednie. I tak: każdy człowiek waha się i oscyluje między mężczyzną i kobietą w nim tkwiącym raz wraz w jedną i drugą stronę; wahania te, jakkolwiek mogą być u jednych niezmiernie wielkie,



u innych małe aż do niepoznaki, odbywają się jednak zawsze, uwidoczniając się w razie znaczniejszych odchyień także zmianą cielesnego wyglądu dotyczących osobników. Te odchylenia nacechowania płciowego dzielą się podobnie jak odchylenia magnetyzmu ziemi na prawidłowe i nieprawidłowe. Prawidłowe są albo małemi wahaniami: n. p. niektórzy ludzie czują wieczorem bardziej po męsku niż z rana; albo należą do dziedziny większych i wielkich okresów życia organicznego, na które zaledwie dopiero zaczęto zwracać uwagę i których zbadanie, powinnyby, jak się zdaje, rzucić światło na zgoła jeszcze nieobliczalną liczbę zjawisk. Wahania nieprawidłowe powstają prawdopodobnie wskutek czynników zewnętrznych, przedewszystkiem pod wpływem charakteru płciowego osób postronnych. One to zapewne warunkują po części owe ciekawe zjawiska psychologicznego ustawienia, grające w psychologii tłumu rolę najwybitniejszą, jakkolwiek dotąd nie zwrócono na nie należnej im uwagi. Słowem, dwupłciowość nie występuje w jakimś jednym momencie, ale psychologicznie ujawnić się może tylko w momentach po sobie następujących, mniejsza o to, czy te czasowe różnice nacechowania płciowego podlegają pod względem czasu prawu peryodyczności, czy nie, czy wahania po stronie jednej płci mają inne odchylenia jak wahania po stronie płci drugiej, czy też łuk wahałowy fazy męskiej jest taki sam jak fazy żeńskiej (co bynajmniej nie jest konieczne i stanowi przeciwnie tylko jeden z niezliczonych, równie możliwych wypadków).

Niezawodnie zatem możnaby już w zasadzie, nie przeprowadzając dla sprawdzenia żadnej jeszcze próby, skłaniać się do przyznania, że zasada pośrednich form płciowych umożliwia lepszy opis charakterologiczny indywidualów, nakazując szukać stosunku, w jakim pierwiastki męskie i żeńskie składają się na każde poszczególne indywidualum i wyznaczać amplitudę wahań, do jakich kto na obie strony jest zdolny. Stajemy jednak przed pytaniem, co do którego musi tutaj zapaść decyzja, gdyż od odpowiedzi na nie zawisł prawie wyłącznie dalszy tok tych dociekań. Chodzi o to, czy mamy najpierw, przebiegając nieskończenie bogatą dziedzinę pośrednich stopni

płciowych, całą różnorodność płciową w zakresie duchowym, starać się o zdobycie możliwie wiernych zdjęć stosunków faktycznych w punktach szczególnie się do tego nadających, czy też dalsze nasze dociekania rozpocząć mamy ustanowieniem typów płciowych, podejmując i przeprowadzając konstrukcję „idealnego mężczyzny“ i „idealnej kobiety“, zanim rozpatrzemy *in concreto* różnorakie możliwości ich empirycznego połączenia i zanim zbadamy, o ile obrazy utworzone w drodze deduktywnej z rzeczywistością się pokrywają. Pierwsza droga zgodnie z psychologicznym porządkiem, w jakim myśli się zawsze rozwijają, postępując ku pojęciom ogólnym, czerpać może idee tylko z rzeczywistości, typy płciowe tylko z jedynie realnej różnorodności płci: byłaby to droga induktywna i analityczna. Druga droga: deduktywna i syntetyczna górowałaby nad pierwszą formalnie logiczną swą ścisłością.

Tą drugą drogą z tego powodu pójść nie chciałem, że mając dwa ściśle określone typy każdy stosować może je z łatwością i całkiem samodzielnie do konkretnej rzeczywistości, ponieważ wystarczy znajomość stosunku, w jakim oba te typy są zmieszane, co i tak w każdym poszczególnym wypadku zawsze na nowo i osobno stwierdzone być musi, aby mieć już możliwość pogodzenia teorii z praktyką; powtóre także dlatego, że (gdybyśmy, przypuścmy, użyli przekraczającej kompetencję autora formy historyczno-biograficznych badań) musielibyśmy wciąż na nowo powtarzać rzeczy raz powiedziane, i zapuszczając się tak w szczegóły nie odnieśliśmy dla teorii żadnej korzyści, całe zainteresowanie budząc na rzecz indywidualnych osobistości. Droga pierwsza, indukcyjna, jest dlatego niedogodną, że w tym znów wypadku obowiązek ciągłego powtarzania przypadłby na część mającą przedstawić całość kształt typowych przeciwieństw płciowych, a poprzedzający ją rozbiór pośrednich stopni płciowych i połączone z nim preparowanie typów nudziłby przy tem czytelnika, zabierając mu czas bezużytecznie.

Należało przeto przeprowadzić rozkład pracy z innego punktu widzenia.



Ponieważ nie było moją rzeczą rozpatrywać pod względem morfologicznym i fizyologicznym krańcowe formy płciowe, omówiłem tutaj tylko zasadę form pośrednich, ale wszechstronnie, o ile tylko sądziłem, że może dać jakie wyjaśnienie, a więc także ze stanowiska biologicznego. Całość niniejszej pracy otrzymała przez to swój kształt ostateczny. Część pierwsza jej poświęcona została wspomnianemu właśnie rozpatrzeniu, podczas gdy druga zajmie się czysto psychologiczną analizą typu M i K, przeprowadzając ją możliwie głęboko i szeroko. Przykłady konkretne złoży sobie już każdy samodzielnie, zastawiając wiadomości, które ewentualnie tam uzyska i potrafi je z łatwością odtworzyć zapomocą nabytych tam poglądów i pojęć.

Ta druga część będzie się mogła tylko w bardzo małym stopniu oprzeć na znanych i utartych mniemaniach o różnicach duchowych płci. Tutaj jednak dla zaokrąglenia tylko i nie przypisując im szczególnej wagi, chcę jeszcze w krótkości przytoczyć kilka punktów dotyczących pośrednich form płciowych duchowego życia, uwidocznic w paru modyfikacjach kilka tylko powszechnie znanych właściwości, które dokładnej analizie poddane tu jeszcze być nie mogą.

Mężczyźni z naturą kobietą czują nieraz niezwykle silną potrzebę ożenku, chociażby materyalnie byli świetnie sytuowani, (co podnoszę dla uniknięcia nieporozumień). Oni to też należą do tych, którzy, mając tylko możliwość, w bardzo młodym wieku zawierają małżeństwo. Szczególnie im to zwłaszcza schlebna, gdy mogą mieć za żonę kobietę głośną, poetkę czy malarzkę, śpiewaczkę czy aktorkę.

Mężczyźni kobieco usposobieni są zgodnie ze swą kobiecością i cieleśnie bardziej próżni niż inni mężczyźni. Są i „mężczyźni“, którzy wychodzą na promenadę, aby dać podziwiać twarz swą o rysach kobiecych, zazwyczaj dostatecznie cel ten objawiającą i którym to duże sprawia zadowolenie. Prototyp Narcyza był takim „mężczyzną“. Te same naturalnie osoby dbają niezmiernie o fryzurę, strój, obuwie i bieliznę, ze swej momentalnej pozy, ze swego wyglądu każdodziennego, z najdrobniejszych szczegółów swej toalety, z najprzelotniejszego

spojrzenia rzuconego na nich przez innych ludzi, zdają sobie równie ściśle sprawę, jak to K zawsze czyni, a nawet kokietyują często chodem i ruchami.

U *Viragines* natomiast widzi się często rażące zaniedbanie toalety i brak pielęgnacji ciała; ubieranie trwa u nich często znacznie krócej niż u niejednego mężczyzny z naturą kobiecą. Całe „fircykostwo“ czy „gogostwo“, zarówno jak i po części emancypacja kobiet pochodzi z terażniejszego rozmnożenia się tych dwupłciowych stworzeń; wszystko to jest czemś więcej niż tylko „modą“. Wszak o to właśnie zawsze chodzi, dla czego coś może wejść w modę i wogóle znacznie mniej niezawodnie rzeczą jest „tylko modą“, niż to widz powierzchownie krytykujący sądzi.

Im jaka kobieta więcej pierwiastków K w sobie posiada, tem mniej będzie mężczyznę rozumiała, tem silniej jednakowoż będzie on na nią działał swemi płciowymi właściwościami, tem większe wrażenie wywierać na nią będzie jako mężczyzna. Jest to nietylko zrozumiałe na podstawie wyłuszczonego prawa pociągu płciowego, ale i źródło swe ma w tem, że kobieta tem snadniej będzie w możności przejąć się swem przeciwieństwem, im czystszy jest stan jej kobiecości. Naodwrot im więcej kto pierwiastków M posiada, tem mniej będzie zdolny rozumieć K, tem przenikliwszych atoli wrażeń doznawać będzie pod wpływem zewnętrznej powierzchowności kobiet, pod wpływem całej ich kobiecości. Tak zwani „znawcy kobiet“, tj. ci, którzy niczem więcej nie są, jak tylko „znawcami kobiet“, są dlatego wszyscy sami po największej części kobietami.

Mężczyźni z usposobieniem bardziej kobiecem umieją też często znacznie lepiej się obchodzić z niewiastami niż mężczyźni pełnej krwi, którzy się tego uczą dopiero po długich doświadczeniach, i to oprócz całkiem konkretnych wyjątków nigdy w tem wogóle nie dochodząc do zupełnej wprawy.

Obok kilku tych przykładów, zaczerpniętych umyślnie z najtrywialniejszej sfery trzeciorzędnych znamion płciowych, a mających ilustrować zastosowanie naszej zasady w charakterologii, nasuwają się tu jeszcze przykłady zastoso-



wania jej wyników w dziedzinie pedagogii. I tak mam nadzieję, że powszechne uznanie wspólnej istoty tak tych i poprzednich, jak i wielu innych jeszcze faktów pociągnie za sobą przede wszystkim jeden skutek: większe zindywidualizowanie wychowania. Lada szewc, biorący z nóg miarę, musi się lepiej znać na indywidualizowaniu, niż dzisiejsi wychowawcy w szkole i domu, którzy nie umieją w sobie obudzić żywego poczucia tego obowiązku moralnego! Dotąd bowiem wychowuje się pośrednie formacje płciowe (zwłaszcza wśród kobiet) celem możliwie krańcowego zbliżenia ich do męskiego lub żeńskiego ideału konwencyjonalnej marki, uprawia się duchową ortopedję, torturującą w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Tem się nietylko usuwa ze świata mnogość urozmaicenia, ale przytłumia się wiele zawiązków, któreby mogły zapuścić korzenie, a inne się wypacza nienaturalnem położeniem, hodując sztuczność i obłudę.

Wychowanie nasze najdłużej działa uniformująco na wszystko, co przychodzi na świat z męskim lub żeńskim narządem płciowym. Nader rychło ubiera się „chłopców“ i „dziewczeta“ w odmienną odzież, uczy się ich odrębnych zabaw, a już nauka elementarna jest całkiem odrębna, „dziewczeta“ uczą się bez wyjątku robót ręcznych etc. etc. Dzieje się to z krzywdą pośrednich formacji płciowych. Jak potężnymi atoli mogą być w tak pokrzywdzonym człowieku instynkty, „determinanty“ jego przyrodzonych skłonności, okazuje się często jeszcze przed porą dojrzenia: chłopcy bawią się najchętniej lalkami, uczą się od swych sióstr robót szydełkowych i pończoszkowych, ubierają się z upodobaniem w odzież dziewczęcą i lubią, jeśli ich nazywać kobiecem imieniem; dziewczęta mieszają się między chłopców, uczestniczą w dzikszych ich zabawach i często też przez nich są traktowane na równi, po koleżańsku. Zawsze atoli natura z zewnątrz wychowaniem przytłumiona występuje na jaw po dojściu do dojrzałości: kobiety z usposobieniem męskiem strzygą włosy krótko, dają pierwszeństwo ubiorom skrojonym po męsku, studyują, piją, palą, pną się po górach, polują zawzięcie; mężczyźni kobieco usposobieni zapuszczają długie włosy, noszą gorset, okazują

wiele współczucia dla kobiecych kłopotów toaletowych, umiając o nich z równem przejściem prowadzić koleżeńskie rozmowy, co więcej marzą też często szczerze o przyjacielskiej zażyłości między obojgiem płci, jak n. p. studenci kobieco usposobieni o „koleżeńskich stosunkach“ ze studentkami i t. d.

Pod kleszczowym naciskiem niwelującego wychowania cierpią jednakowo dziewczęta i chłopcy, później chłopcy więcej wskutek podporządkowania ich pod jedne i te same przepisy prawne, dziewczęta zaś więcej wskutek szablonowej równości obyczajów. Obawiam się przeto, że żądanie tu podniesione natrafi na bardziej bierny opór w umysłach ze względu na dziewczęta, niż ze względu na chłopców. Tu chodzi przede wszystkim o to, aby sobie gruntownie przyswoić przekonanie, że szeroko rozpowszechniony, przez potoczne autorytety popierany i wciąż powtarzany pogląd o równości wszystkich kobiet, utrzymujący, że „niema wśród nich żadnych różnic, żadnych indywidualności, a kto jedną zna, zna je wszystkie“ jest nawskróś fałszywy.

Wśród osobników zbliżonych bardziej do K niż do M (wśród „kobiet“) niema wprawdzie tylu różnic i możliwości, co wśród innych — większe urozmaicenie wśród „samców“ jest faktem powszechnym nie tylko u ludzi, ale w całej zoologii, co w szczególności Darwin wyczerpująco uwzględnił — w każdym atoli razie istnieje wśród nich jeszcze dosyć różnic. Ów tak szeroko rozpowszechniony fałszywy pogląd ma swe psychologiczne źródło w tem, że (por. rozdział III) każdy mężczyzna poznaje w swem życiu w sposób bardziej zażyły tylko pewną całkiem określoną grupę kobiet, w której wszystkie odznaczają się z natury przyrodniczego prawa wielu wspólnymi cechami. Słyszemy się przecież i wśród kobiet nieraz, z tejsamej przyczyny, a na podstawie jeszcze mniej uzasadnionej, że, „mężczyźni są wszyscy jeden jak drugi“. Tem się też tłumaczy niejedno, delikatnie mówiąc ryzykowne twierdzenie wielu „sufrażystek“ o mężczyźnie, i rzekomo nieprawdziwej jego wyższości: a to tem, jakich mężczyzn właśnie one mają zwyczajnie sposobność poznać.



Widzimy zatem, że rozmaicie ustosunkowane współistnienie pierwiastków M i K, które poznaliśmy jako naczelną zasadę wszelkiej naukowej charakterologii, jest faktem szczególnie doniosłym dla pedagogii specjalnej.

Nauka charakterologii pozostaje w takim stosunku do psychologii, uznającej w gruncie rzeczy jedynie teorię „aktualnych procesów” psychologicznych, jak anatomia do fizjologii. Ponieważ psychologia różnic indywidualnych nie przestanie nigdy być potrzebą teoretyczną i praktyczną, należy ją uprawiać niezależnie od jej podstaw teoryo-poznawczych i wyodrębnienia jej od przedmiotu psychologii ogólnej. Kto jest wyznawcą teorii parallelizmu psychofizycznego, godzić się będzie z zasadniczymi stanowiskami dotychczasowych roztrząsań o tyle, że tak jak psychologia w znaczeniu ściślejszem i fizjologia (systemu ośrodków nerwowych) są dla niego umiejętnościami równoległymi, tak też charakterologia musi mieć odpowiadającą jej równoległą naukę morfologii. W istocie też możemy na przyszłość spodziewać się doniosłych odkryć z połączenia anatomii i charakterologii i wzajemnego ich oddziaływania na siebie. Związek ten oddałby zarazem nieocenione usługi dyagnostyce psychologicznej, która jest warunkiem wszelkiego indywidualizowania w pedagogii. Tak więc zasada pośrednich form płciowych a jeszcze więcej metoda parallelizmu morfologiczno-charakterologicznego w swem dalszem zastosowaniu otwiera nam widok na czasy, kiedy fizyognomika owe zagadnienia, które zawsze z taką mocą nęciły najwybitniejsze umysły, wciąż odnowa je odstręczając, dostąpi nareszcie godności dyscypliny naukowej.

Zagadnienie fizyognomiki jest zagadnieniem stałego ułożenia szeregu zjawisk psychicznych będących w spoczynku obok takichże zjawisk fizycznych, jak zagadnienie psychologii fizjologicznej polega na prawidłowem uszeregowaniu zjawisk psychicznych w ruchu obok takichże zjawisk fizycznych, (przez to bynajmniej nie przemawiamy za jakąś specjalną mechaniką procesów nerwowych). Pierwsze jest poniekąd

statyczne; drugie raczej czysto dynamiczne, zasadniczo jednak oba przedsięwzięcia są w równym stopniu uprawnione. Jest to zatem tak pod względem metodycznym jak i rzeczowym wielkim błędem, jeśli się uważa uprawianie fizyognomiki z powodu jej olbrzymich trudności za zajęcie tak niesolidne, jak to się dziś raczej nieświadomie niż świadomie w kołach naukowych zwykło przyjmować i przy sposobności jawnie głosić n. p. wobec usiłowań wznowionych po Gallu przez Moebiusa, zmierzających do oznaczenia fizyognomii urodzonego matematyka. Jeśli jest rzeczą możliwą z powierzchowności człowieka, którego się nigdy nie znało, wyciągnąć bardzo wiele trafnych wniosków o jego charakterze na podstawie bezpośredniego wrażenia, a nie na podstawie zapasu świadomych lub nieświadomych doświadczeń — a są ludzie, uzdolnieni w tym kierunku w wysokim stopniu — nie można też uważać za rzecz niemożliwą zbudowania naukowego systemu w tej dziedzinie. Chodzić tu będzie tylko o pojęciowe wyświetlenie pewnych silnych uczuć, o założenie kabla łączącego je z ośrodkami mowy, (że się tak bardzo z grubsza wyrażę): zadanie, co prawda nieraz niezmiernie trudne do wykonania.

Zresztą: długo jeszcze potrwa, zanim nauka oficjalna nie będzie uprawiania fizyognomiki uważała już za coś w wysokim stopniu niemoralnego. Pozostanie się i nadal jak dotąd zaprzysięgłym zwolennikiem parallelizmu psychologicznego, a mimo to poczytywać się będzie równocześnie fizyognomików za ludzi zgubionych, za szarlatanów, jak niedawno jeszcze badaczy w dziedzinie hipnotyzmu; jakkolwiek niema człowieka, któryby nieświadomie nie był fizyognomikiem, niema wybitnego męża, któryby nie był nim świadomie. Zwrotem: „to mu się patrzy z gęby“, posługują się także ludzie, nie przypisujący fizygnomice, jako nauce, żadnej wartości, a wizerunek wybitnego męża zarówno jak podobizna rzeźmieszka interesuje nader silnie i tych wszystkich, którzy słowa „fizygnomika“ nigdy nawet nie słyszeli.

W tej dobie istniej powodzi prac literackich rozprawiających o stosunku zjawisk fizycznych do psychicznych, gdy drobna



ale zuchwała i coraz zwiększająca się garstka przeciwstawia hasło wzajemnego ich oddziaływania na siebie zwartej większości zwolenników psychologicznego parallelizmu byłoby rzeczą pożyteczną stosunki te uwzględnić. Oczywiście, że należałoby sobie wtedy zadać pytanie, czy ustanowienie mniejsza o to jak działającej współbieżności zjawisk psychicznych i fizycznych nie jest aprioryczną, syntetyczną funkcją naszego myślenia, dotąd przeoczoną -- za czem mnie przynajmniej napewno się wydaje przemawiać fakt, że przecież każdy człowiek uznaje fizyognomikę, uprawiając ją niezależnie od wszelkiego doświadczenia. Lubo faktu tego Kant nie zauważył, potwierdza on przecież słuszność jego zapatrywania, że w sprawie stosunku zjawisk cielesnych do duchowych naukowo nic więcej nie da się dowieść ani poradzić. Zasada prawu podlegającego stosunku zależności psychicznych i materialnych procesów musi być zatem za zasadnicze prawo badania w celach heurystycznych przyjęte, a religii i metafizyce należy pozostawić starania o ściślejsze jeszcze opisanie tego związku, o którego faktycznym istnieniu każdy człowiek jest *a priori* przeświadczony.

Czy więc charakterologia rozpatrywana będzie w związku z morfologią czy nie, tak dla niej samej jak też dla wynikającej ze skoordynowania ich obydwu fizyognomiki, byłoby rzeczą ważną uznać, że prawie zupełna bezpłodność dotychczasowych wysiłków podejmowanych celem ufundowania tych gałęzi umiejętności ma wprawdzie swe głęboko uzasadnione przyczyny w samej naturze tego i tak już uciążliwego przedsięwzięcia, że jednak bądź co bądź niepowodzenie to należy w części bodaj nie najmniejszej przypisać brakowi odpowiedniej metody. Poniżej kreślę i proponuję w zastępstwie takiej metody kilka wytycznych punktów, które sędzę, że powinienem przedłożyć pod ocenę powszechną, zawdzięczając im pewność orientacji w niejednym labiryncie.

Są wśród ludzi miłośnicy psów, nie mogący znieść kotów, są znów inni, którzy lubią się przypatrywać kocim igraszkom, wstręt czując do psów. Wobec takich objawów zwykło się być,

nie bez pewnej słuszności, bardzo dumnym, że się ma sposobność zadać pytanie: dlaczego jeden woli koty, a inny przekłada psy? Dlaczego? Dlaczego?

Postawienie takiego pytania wydaje się atoli tu właśnie niezbyt owocodajnym. Nie sądzę, aby Hume, a zwłaszcza Mach mieli słuszność, nie uznając żadnej szczególniejszej różnicy między współczesnym, a następczym związkiem przyczynowym. Pewne niezaprzeczalne analogie formalne przesadza się nie bez zadawania im gwałtu gwoździ podparcia chwiejnej budowy systemu. Nie uchodzi utożsamiać stosunku dwu zjawisk, stale po sobie w czasie następujących, ze stałym stosunkiem funkcjonalnym rozmaitych współczesnych elementów. W rzeczywistości nic nie uprawnia do przyjmowania wrażeń czasu i nie ma żadnej zgody racyi stawiać obok innych zmysłów współrzędny z nimi zmysł czasu. Kto zaś mniema, że się rzeczywiście z zagadnieniem czasu uporał, czas i kąty godzinny ziemi za jeden i ten sam fakt poczytując, przeocza co najmniej, że nawet w razie, gdyby ziemia zaczęła się nagle z niejednostajną chyżością obracać dokoła swej osi, nie przestalibyśmy się mimo to i nadal jak przedtem posługiwać naszym apriorycznym założeniem jednostajnego upływu czasu. Odróżnianie czasu od materialnych przeżyć, na którym opiera się podział związków zależności na współczesne i następcze a tem samem dociekanie przyczyny zmian, pytanie o dlaczego, są z gruntu uzasadnione i owocodajne tam, gdzie zjawiska warunkujące i uwarunkowane występują w czasowym po sobie następstwie. W przytoczonym atoli powyżej przykładzie indywidualno-psychologicznego zagadnienia należałoby ze stanowiska wiedzy empirycznej, która stałego współistnienia poszczególnych cech w pewnym kompleksie nie tłumaczy nigdy metafizyczną substancją, nie tyle pytać dlaczego, jak raczej przedewszystkiem zbadać: czem się jeszcze miłośnicy psów i kotów między sobą różnią.

Przyzwyczajenie się do wyszukiwania innych współrzędnych jeszcze różnic między przedmiotami w stanie spoczynku się znajdującymi, skoro się jedną różnicę między



nimi zauważy, może, jak sędzę, nietylko przynieść duży pożytek charakterologii, ale i przysłużyć się czystej morfologii i stać się przez to z natury rzeczy metodą fizyognomiki, jako ich połączenia. Już Arystoteles zauważył, że zmiany wielu cech nigdy nie występują u zwierząt niezależnie od siebie. Zjawiskom tego rodzaju „współzależności“ poświęcili później jak wiadomo najpierw Cuvier, a następnie Geoffroy, St. Hilaire i Darwin wyczerpujące studia. Istnienie stosunków stałej współzależności da się tu i ówdzie wyjaśnić z łatwością jednym i tym samym celem: tak n. p. z technologicznego punktu widzenia będzie się wprost z góry na to przygotowanym, że tam, gdzie kanały trawienia przystosowane są do pokarmu mięsnego, muszą się także znajdować przyrządy do żucia i organy zdatne do chwytania łupu. Dlaczego jednak wszystkie przeżuwacze są zarazem parzystokopytkowe, a samcy u nich są rogate, dlaczego odporność niektórych zwierząt na pewne trucizny idzie zawsze w parze z pewną określoną barwą sierści, dlaczego odmiana gołębi z krótkimi dziobami posiada małe, a z długimi dziobami duże nogi, lub co więcej dlaczego koty białe z niebieskimi oczyma są prawie wszystkie bez wyjątku głuche — wszystkie te stałe i prawidłowo obok siebie współistniejące cechy nie dadzą się wytłumaczyć ani jakąś jedną zrozumiałą przyczyną, ani ze stanowiska jednego i tegosamego celu.

Oczywiście, bynajmniej przez to nie twierdzimy, jakoby badanie miało już po wieczne czasy poprzestawać zasadniczo na samem stwierdzeniu stałego współistnienia pewnych cech. Wychodziłoby to bowiem na to samo, jak gdyby ktoś chciał utrzymywać, że zachowuje się po raz pierwszy w sposób naukowy, ograniczając się do stwierdzania tego, co za stanie: „Jeżeli do automatu wrzucam monetę, wypada pudełko zapalek“; co tę granicę przekracza, jest szkodliwą metafizyką, a rezygnacja jest sprawdzianem prawdziwego badacza. Zagadnienia tego rodzaju, skąd pochodzi, że długie sploty włosów i dwa normalne jajniki stanowią prawie bez wyjątku współrzędnie istniejącą właściwość tychsamych zawsze ludzi, są znaczenia jak najdonioślejszego; atoli właśnie nie należą

one do dziedziny morfologii, ale wchodzą w zakres fizjologii. Być może, że cel idealnej morfologii da się trafnie wyznaczyć poglądem, że w swej deduktywno-syntetycznej części nie ma ona za każdym poszczególnym gatunkiem i odmianą z osobna myszkować po wszystkich dziurach i wszystkie dna morskie przetrząsać — byłaby to bowiem naukowość zbieracza znaczków pocztowych — ale że potrafi ona z danej liczby ilościowo i jakościowo ściśle określonych okazów, skonstruować cały ustrój, nie na podstawie intuicji, jak to Cuvier zrobił, ale za pomocą ściśle dowodowego postępowania. I tak gdyby tej nauce przyszłości zapodano z całą dokładnością jakąś właściwość pewnego ustroju, byłby on już dla niej od razu ściśle oznaczony i inną jakąś właściwością, atoli już nie dowolną, ale przez tamtą określoną już z taką samą ścisłością. W języku dzisiejszej termodynamiki dałoby się to równie dobrze wyrazić żądaniem, że wedle takiej deduktywnej morfologii, organizm miałby mieć tylko skończoną liczbę „stopni wyzwolenia“. Albo też możnaby żądać, zastosowując pouczające wywody Macha, aby i świat organiczny, o ile ma być naukowo pojęty i opisany, takim się przedstawiał, iżby w nim pośród  $n$  zmiennych istniała mniejsza od  $n$  liczba zrównań (a to wprost  $n-1$ , jeśliby go miał system naukowy jednoznacznie określać: w razie mniejszej niż ta liczby zrównań stałyby się one bowiem nieoznaczonymi, w razie zaś większej ich liczby możnaby stosunkowi zależności wyrażonemu przez jedno zrównanie przeciwstawić drugie bez żadnej przeszkody.)

Takie jest logiczne znaczenie zasady współrzędności w biologii: okazuje się ona zastosowaniem pojęcia związków funkcjonalnych do tworów żywych, i dlatego nadzieje teoretycznej morfologii spoczywają głównie na możliwości rozszerzenia i pogłębienia jej zakresu. Badanie związków przyczynowych nie jest przez to wykluczone, ale właśnie skierowane do najwłaściwszej swej dziedziny. Będzie się ono musiało starać o odkrycie w idyoplaźmie przyczyn tych zjawisk, na których zasada współrzędności się opiera.

Z możliwości psychologicznego zastosowania za-



sady współrzędności zmian korzystać będzie „psychologia dyferencjalna“, nauka o odmianach psychologicznych. A jednoznaczne powiązanie anatomicznej budowy i charakteru duchowego będzie zadaniem statycznej psychofizyki czyli fizyognomiki. Wytyczną wszystkich trzech umiejętności atoli może być pytanie, czym się dwa stworzenia, objawiające pod pewnym względem odmienne zachowanie się, jeszcze między sobą różnią. Zawarowany tu sposób pytania wydaje mi się jedyną, do pomyślenia metodą „*inveniendi*“, niejako „*ars magna*“ owych umiejętności, którą przepoić się powinna cała technika ich dociekań. Aby zgłębić pewien charakterologiczny typ, nie trzeba będzie się już wysilać na wiercenie dziury w twardym gruncie pod hermetycznym zamknięciem celem natrafienia na rozwiązanie pytania dlaczego, nie będzie się już wciążyć na nowo, krwawić jak owe stereotropiczne robaki Jakobá Loeba o kanty trójścianu ani sobie klapami okularnymi zasłaniać widok na sprawy tuż obok siebie dosięgalne, a węszyć wgłąb i wprost jeno przed siebie za przyczyną, dla wszelkiej wyłącznie empirycznej wiedzy niedocieczonej. Jeśli żadnej nie poddając się opieszałości i żadnym względom wygody poweźmie się postanowienie zwracać zawsze baczną uwagę w razie pojawienia się jednej różnicy na inne, które w myśl przyjętej zasady nieuchronnie zachodzić jeszcze muszą; jeśli się każdym razem „ustawi w intelekcie podchwytywacza“ nieznanych właściwości, stojących w związku funkcjonalnym z właściwościami na jaw występującymi, to widoki odkrycia nowych stosunków współrzędności wydatnie się zwiększają: postawić tylko trafnie pytanie, to prędzej, czy później odpowiednio do wytrwałości i czujności badacza, a podatności materiału, podpadającego jego badaniom, odpowiedź się zjawi.

W każdym razie, posługując się świadomie tą zasadą nie będziemy już wyłącznie zdani na czekanie, aż tam kiedyś komuś przy pomyślnym składzie myślowej konstelacji, wpadnie w oczy stałe współlistnienie dwóch przymiotów w pewnym indywiduum; ale nauczymy się zawsze pytać natychmiast o ten drugi jeszcze współlistniejący przymiot. Jakże w znacznej bowiem mierze były dotąd wszystkie odkrycia zdane na przypadkowo

pomyślną konjunkturę w pewnym umyśle ludzkim! Jak wielką rolę odgrywa tu dowolny zbieg okoliczności, doprowadzający w odpowiedniej chwili dwie różnorodne grupy pojęć do tego wzajemnego skrzyżowania się, które jedynie urodzić może owoc nowego poglądu i nowego poznania! Nowy sposób stawiania pytania i wola stosowania go w każdym poszczególnym wypadku zdoła, jak się zdaje, rolę tę znacznie osłabić. Wobec następstwa skutku po przyczynie pobudka psychologiczna pytania o przyczynę jest z tego powodu bardziej uzasadniona, że każde nadwreżenie stałości i ciągłości istniejącego stanu psychicznego wywołuje bezpośrednio zaniepokojenie, „stwarza witalną dyfferencję“, jak mówi Avenarius. Pobudka ta jednak odpada, gdzie zachodzi stosunek zależności równoczesnej. Dlatego też metoda ta mogłaby oddawać badaczowi nawet w toku jego czynności największe usługi, a co więcej, przyśpieszać wogóle postęp wiedzy; poznanie heurystycznego znaczenia zasady współrzędności byłoby dorobkiem wiedzy, któryby się dalej krzewiąc, mógł się tak przyczynić do zdobywania coraz nowych wiadomości.



## ROZDZIAŁ VI.

### **Kobiety emancypowane.**

W bezpośrednim związku z zastosowaniem zasady pośrednich form płciowych do psychologii różnic musimy po raz pierwszy poruszyć tu kwestyę, której teoretycznemu i praktycznemu rozwiązaniu książka niniejsza w gruncie rzeczy jest poświęcona, o ile ona w teorii nie jest kwestyą etnologii i ekonomii politycznej, a więc nauki społecznej w najszerszym znaczeniu, w praktyce zaś kwestyą prawnego i ekonomicznego ustroju: tj. kwestyą kobiecą. Odpowiedź, którą rozdział ten ma dać na zagadnienia kwestyi kobiecej, nie będzie jednak tego rodzaju, aby mogła rozwiązać dotyczący problem w całej jego rozciągłości. Jest ona raczej tylko tymczasową, gdyż nic więcej dać nie może ponad to, co z dotychczasowych zasad wynika. Zatrzymuje się ona całkowicie na nizinach indywidualnego doświadczenia, nie starając się stąd wznieść do twierdzeń ogólnych głębszego znaczenia; praktyczne wskazówki, jakich udziela, nie są maksymami moralnego postępowania, któreby miały lub mogły normować w przyszłości doświadczenie, są to tylko prawidła techniczne i wyabstrahowane z doświadczeń przeszłości do użytku społeczno-dyetycznego. Wynika to stąd, że tutaj bynajmniej jeszcze nie przystępujemy do ujęcia istoty męskiego i żeńskiego typu, co ma być dopiero zadaniem części drugiej. Tymczasowe uwagi mają podać te tylko charakterologiczne wyniki zasady pośrednich form płciowych, które mają znaczenie dla kwestyi kobiecej.

Z dotychczasowych wywodów dosyć jasno się przedstawia, jak to zastosowanie wypadnie. Kulminuje ono w tem, że potrzeba emancypacyi i zdolność emancypacyjna

kobiety zasadza się tylko na współdziałale jej w pierwiastkach M, o ile w niej tkwią. Pojęcie emancypacji jest jednak wieloznaczne, a zaciemnianie jego było w interesie tych wszystkich nazwą tą często piętnowanych dążeń które nie zdołały wytrzymać światła teoretycznych poglądów. Za emancypację kobiety nie uważam, gdy w domu swym rządy sprawuje, a mąż jej się w niczem sprzeciwić nie ośmiela, ani odwagi do przebywania w miejscach niepewnych w porze nocnej bez opieki towarzysza; ani lekceważenia konwencyonalnych form towarzyskich, które zabraniają prawie kobiecie żyć samopas, nie pozwalają jej złożyć wizytę mężczyźnie a poruszanie tematów seksualnych przez nią lub przez innych w jej obecności potępiają; ani wreszcie dążenia do samoistnego zarobku, czy się za środek do tego celu wybiera szkołę handlową, czy studia uniwersyteckie, konserwatorium czy seminarium nauczycielskie. Istnieją może inne jeszcze objawy, które się ryczałtem kryją za szeroką tarczą ruchu emancypacyjnego, na razie jednak nie ma potrzeby w nie wchodzić. Emancypacja, którą ja mam na myśli, nie jest też pragnieniem zewnętrznego zrównania się ze stanowiskiem mężczyzny; problematem dla przedsięwziętej tu próby wyświeślenia kwestyi kobiecej jest wola kobiety pożądanąca wewnętrznego dorównania mężczyźnie, zdobycia jego duchowej i moralnej swobody, przyswojenia sobie jego zainteresowań i jego siły twórczej. I oto utrzymujemy właśnie, że K nie ma zgoła żadnej potrzeby, a zgodnie z tem żadnej też zdolności do emancypacji. Wszystkie niewiasty do emancypacji istotnie dążące, wszystkie z pewnych słusznych powodów słynące i pod względem umysłowym w jakimś kierunku wybitne odznaczają się zawsze licznymi rysami męskimi i bystrzejsze oko rozpozna też u nich zawsze anatomiczne znamiona męskie, wygląd fizycznie do mężczyzny zbliżony. Wszystkie kobiety z przeszłości i teraźniejszości wymieniane zawsze imiennie przez męskich i żeńskich przodowników dążeń emancypacyjnych na dowód wielkich czynów, przez kobiety zdzia-



łanych, pochodzą tylko z bardziej posuniętego zastępu pośrednich form płciowych, możnaby nieomal rzec, że z tych w pośrodku leżących stopni, które się właśnie jeszcze co tylko zaliczają do „niewiast“. Zaraz pierwsza z kolei w tym historycznym szeregu Saffona odznacza się opacnym popędem płciowym i po niej to stosunek płciowy między kobietami nazywa się safijskim albo lesbijskim. Tu widzimy, jak się nam wywody trzeciego i czwartego rozdziału przydają do orientowania się w kwestyi kobiecej. Materiał charakterologiczny, jakim rozporządzamy w dziedzinie t. zw. wybitnych, t. j. *de facto* emancypowanych kobiet jest zbyt szczupły, interpretowanie jego narażone na zbyt wiele sprzeczności, abyśmy się nim posługując mogli mieć nadzieję za dowalniającego rozwiązania. Brakło nam sprawdzianu, któryby umożliwił ustalenie niedwuznaczne położenia pewnego człowieka między M i K. Zasadę taką odnaleźliśmy w prawie pociągu płciowego między mężczyzną i kobietą. Zastosowanie jej do zagadnienia homoseksualizmu wykazało, że kobieta z pociągiem płciowym ku kobiecie jest właśnie półmężczyzną. To zaś daje mniej więcej wszystko, czego potrzeba, aby na indywidualnych dowodach historycznych stwierdzić tezę, że stopień wyemancypowania kobiety jest identyczny ze stopniem jej męskości. Saffona rozpoczyna szereg tych kobiet, zapisanych na liście sław kobiecych, u których występowały uczucia homoseksualne lub co najmniej obupłciowe. Ze strony filologicznej usiłowano bardzo gorliwie oczyścić Saffonę z podejrzenia, jakoby utrzymywała z kobietami rzeczywiście stosunki miłosne, więcej niż przyjacielskie, jakgdyby zarzut ten, okazując się uzasadnionym, musiał kobietę koniecznie pod względem moralnym w wysokim stopniu poniżyć. Że się sprawa bynajmniej tak niema, że miłość homoseksualna przynosi kobiecie większą właśnie chlubę niż stosunek heteroseksualny, pokaże to się jasno jeszcze w części drugiej. Tutaj wystarczy zauważyć, że skłonność kobiety do miłości lesbijskiej wypływa właśnie z jej męskiej natury, która jest warunkiem jej wyższości. Katarzyna II, rosyjska i królowa szwedzka Krystyna, wielce utalentowana, niewidoma i głuchoniema

Laura Bridgmann, jak podają informacje, zarówno jak już napewno George Sand są po części biseksualne, po części wyłącznie homoseksualne, tak jak wszystkie kobiety i dziewczęta, odznaczające się choćby tylko pewnem, uwagi poniekąd godnem uzdolnieniem, które miałem sam sposobność poznać.

Co się zaś tyczy owej znacznej liczby niewiast emancypowanych, co do których popędów lesbijskich nie mamy żadnych dowodów, nasuwają się tu prawie zawsze inne poszlaki wykazujące, że nie jest zgoła twierdzeniem dowolnem małodusznie łakomego egoizmu, usiłującego z chciwości zaanektować wszystko tylko na rzecz płci męskiej, jeżeli mówimy o męskiej naturze wszystkich kobiet, wymienianych zazwyczaj z pewną słuszością na dowód wyższego uzdolnienia kobiet. Jak bowiem kobiety biseksualne utrzymują stosunek płciowy albo z niewiastami maskulinistycznymi albo z mężczyznami feministycznymi, tak znów kobiety heteroseksualne tem zawsze jeszcze męskość swą objawiają, że ich dopełnieniem płciowem po stronie męskiej nie będzie nigdy mężczyzna pełny.

Z pośród wielu „stosunków“ George Sand najgłośniejszym jest jej stosunek z Mussetem, lirykiem najbardziej kobiecym, jakiego zna historia i z Chopinem, któregooby można nawet nazwać jedynie kobiecym muzykiem — tak jest feministyczny. <sup>1)</sup> Vittoria Colonna jest nie tyle głośna z tytułu swych własnych utworów poetycznych jak z uwielbienia, jakie miał dla niej Michał Anioł, utrzymujący pozatem stosunki erotyczne tylko z mężczyznami. Powieściopisarka Daniel Stern była kochanką tego właśnie Franciszka Liszta, którego życie i dzieła mają w sobie w każdym razie coś kobiecego, a którego przyjaźń dla również niezupełnie męskiego i bądź co bądź nieco pederastycznie usposobionego Wagnera zawierała prawie tyle pierwiastków homoseksualnych co i cześć

<sup>1)</sup> Świadczy o tem też jasno jego wizerunek. *Merimée* zowie *George Sand* „*maigre comme un clou*“. Podczas pierwszego ich spotkania „ona“ jest najwidoczniej samcem, „on“ całkowicie samicą: on się rumieni pod jej spojrzeniem, na komplementy, któremi ona jego swym niez kim głosem częstuje.



marzycielska, oddawana Wagnerowi przez króla Ludwika II. bawarskiego. Co do Madame de Staël, której dzieło o Niemczech musi być uważane za najwybitniejszą może książkę pióra kobiecego, istnieje prawdopodobieństwo, że utrzymywała stosunek płciowy z homoseksualnym nauczycielem domowym swych dzieci, Augustem Wilhelmem Schleglem. Małżonka Klary Schumann mogłoby się w pewnych okresach jego życia, po twarzy tylko sądząc, uważać snadniej za niewiastę, niż za mężczyznę, a i w muzyce jego zawiera się wiele, jakkolwiek nie zawsze w tym samym stopniu, pierwiastków kobiecych.

Gdzie brak wszelkich danych o ludziach, z którymi stosunek płciowy utrzymywano lub osoby takie wogóle nie są wymienione, znajdujemy często sowite powetowanie w drobnych szczegółach, dotyczących powierzchowności słynnych niewiast: świadczą one, jak maskulinizm tych kobiet odbijał się także fizyognomicznie na ich twarzy i postaci i potwierdzają w ten sposób, zarówno jak pozostałe po tych niewiastach portrety, słuszność rozwiniętych tu poglądów. Mówi się o szerokim potężnie sklepionem czole George Eliota: „jej ruchy, jak jej mimika były ostre i stanowcze, zbywało im jednak na wdzięku kobiecej miękkości“; o „ostrych, przeduchowionych rysach twarzy Lavinii Fontany, dziwnem przejmującym wrażeniem“. Rysy Racheli Ruysch „mają w sobie charakter męskiej prawie stanowczości“. Biograf najoryginalniejszej poetki, Annety von Droste-Hülshoff, opisuje jej „rusałkowo smukłą, wiotką postać i twarz tej artystki o wyrazie surowej męskości, przypominającym dalekiem swem podobieństwem rysy Danta“. Autorka i matematyczka Sonja Kowalewska miała na głowie, podobnie jak już Saffona, nienormalnie krótki porost włosów, rótszy jeszcze niż go mają zazwyczaj dzisiejsze poetki i studentki, które się stale przedewszystkiem na nią powołują, ilekroć się wytoczy kwestyę duchowej działalności kobiety. A ktoby się w twarzy najwybitniejszej malarki Rosy Bonheur dopatrzył jednego choćby rysu kobiecego, dałby się tylko chyba uwieść brzmieniu jej imienia. Bardzo męski wygląd ma też sławna Helena Petrówna Bławatska. Z żyjących je-

szcze twórczo czynnych i emancypowanych kobiet umyślnie żadnej nie przytaczam, milcząc o nich, chociaż im to właśnie zawdzięczam tak pochop do niejednej z myśli tu wypowiedzianych, jak też pełne stwierdzenie swego przekonania, że prawdziwa kobieta K nie ma nic wspólnego z „emancypacją kobiet“. Badania historyczne muszą zatem przyznać słuszność mądrości ludowej, która wyprzedzając od dawna wyniki naukowe głosi, że „im dłuższy włos, tem krótszy rozum“. Przysłowie to sprawdza się z zastrzeżeniem zawartem w rozdziale drugim.

A co się tyczy niewiast emancypowanych: tylko mężczyzna tkwiący w nich jest tem, co się chce emancypować.

Z przyczyn głębszych, niż się to sądzi, kobiety piszące przybierają tak często nazwiska męskie: czują one się właśnie prawie że mężczyznami, a u osobników takich jak George Sand odpowiada to całkiem ich upodobaniu do męskiego stroju i męskich zajęć. Pobudka do przybierania sobie pseudonimu męskiego musi tkwić w poczuciu, że ten tylko właśnie odpowiada ich całej naturze: nie może zaś wypływać z potrzeby większego poważania i uznania w opinii publicznej. Utwory bowiem kobiece, wskutek łączącej się z nimi pikanteryi płciowej, budziły z dawien dawna większe zainteresowanie niż *ceteris paribus* dzieła mężczyzn, a z powodu zawsze już z góry stałego w odniesieniu do nich obniżania poziomu wymogów obchodzono się z nimi zawsze z większą pobłażliwością i gdy były dobre, sławiono je zawsze nierównie wyżej, niż tej samej miary dzieła mężczyzn. Tak się też rzecz ma i dzisiaj i ciągle jeszcze kobiety zdobywają duże powodzenie utworami, na któreby zaledwie uwagę zwracano, gdyby pochodziły od mężczyzn. Pora już, aby tu zacząć wyróżniać i wyłączać. Wystarczy tylko wziąć za miarę porównawczą dzieła męskie, które w dziejach literatury, filozofii, wiedzy i sztuki uchodzą za wartościowe, aby zobaczyć, jak się sromotnie za pierwszą zaraz próbą skurczy wcale bądźco bądź pokaźna liczba kobiet wymienianych raz po raz jako wybitne umysły. W istocie bardzo dużo potrzeba pobłażliwości i wyrozumiałości, aby bodaj skromny ty-



tulik do znaczenia przypisać kobietom tego rodzaju, jak Angelika Kaufmann albo Mme Lebrun, Fernan Caballero albo Hroswitha von Gandersheim, Mary Somerville albo George Egerton, Elżbieta Barret-Browning albo Zofia Germain, Anna Marya Schurmann albo Sybilla Merian. Nie chcę mówić o tem, jak dalece przecenia się zawsze poszczególne osobistości z kobiet wymienionych poprzednio jako przykłady wiraginizmu (np. autorkę Droste-Hülshoff); nie chcę też krytycznie rozpatrywać miary sławy, zdobytej przez współcześnie żyjące artystki. Wystarczy ogólnie stwierdzić, że z pośród wszystkich, (choćby najbardziej maskulinistycznych) niewiast z historii ducha ani jedna nie może być *in concreto* na seryo porównywana z geniuszami płci męskiej choćby tylko piąto- i szóstorzędnymi, do jakich np. zalicza się z pośród poetów taki Rückert, pośród malarzy van Dyck, pośród filozofów Schleiermacher.

Wyłączmy na razie histeryczne wizjonerki,<sup>1)</sup> jak Sybille, Pytye Delfickie, Bourignon i Klettenberg, Jeanne de la Mothe-Guyon, Joanna Southcott, Beata Sturmin lub św. Teresa, to pozostaną jeszcze do rozpatrzenia przykłady takie jak Marya Baszkirczew. Była ona (o ile wygląd jej pamiętam) bez wątpienia wybitnie kobiecej budowy ciała, z wyjątkiem może czoła, nieco męskie wrażenie czyniącego. Kto jednak widział w Salle des Etrangers galeryi luksemburskiej w Paryżu obrazy jej wiszące obok dzieł umiłowanego przez nią Bastien-Lepage'a, wie, że ona przyswoiła sobie styl jego nie inaczej i w sposób nie mniej doskonały, jak w Goethego „Powinowactwach z wyboru“ uczyniła to Ottylia z charakterem pisma Edwarda.

Pokażą resztę przykładów stanowią liczne wypadki, w których jakiś talent w pewnej rodzinie wszystkim wrodzony, przypadkowo występuje najsilniej u jednego z żeńskich jej członków, który bynajmniej nie musi być przytem genialny. Tylko talent bowiem jest dziedziczny, nie geniusz. Małgo-

<sup>1)</sup> Hysterya jest przyczyną główną wyższych dążeń bardzo wielu wybitnych niewiast. Ale zwykłe jej, do patologicznych ekscesów ciała ograniczone pojęcie jest zbyt ciasne; w drugiej części postaramy się sprawę tę rozpatrzeć (rozdział XII).

rzata van Eyck i Sabina von Steinbach niechaj tu służyć za typowe przykłady długiego szeregu takich artystek, o których wedle słów Ernesta Guhla, autora nadzwyczaj przychylnie usposobionego dla niewiast, uprawiających sztukę, „wyraźną mamy wiadomość, że były one przez ojca, matkę lub brata do sztuki zaprawiane albo że innemi słowy pochop do zawodu artystycznego znalazły we własnej rodzinie. Jest ich dwieście do trzysty, a ileż setek jeszcze prócz tego skutkiem wpływów całkiem podobnych zapewne wychowało się na artystki, jakkolwiek w historii dla wzmianki o nich nie może być miejsca!“ Aby ocenić znaczenie tych cyfr, należy uwzględnić, że bezpośrednio przedtem Guhl wspomina o nazwiskach około tysiąca znanych kobiet-artystek.

Na tem możemy przeglądnąć historyczny kobiet emancypowanych zamknąć. Dowiódł on słuszności twierdzenia, że warunkiem istotnej potrzeby emancypacji i prawdziwej zdolności do emancypacji w kobiecie jest jej męskość. Przeważającą bowiem liczbę tych kobiet, które z pewnością wcale a wcale dla sztuki lub wiedzy nie żyły, którym zajęcie to raczej zastępuje miejsce robót ręcznych i w niezmałonej sielance życia służy tylko za rozrywkę — i wszystkie te dla których działalność umysłowa czy artystyczna jest tylko olbrzymiem napięciem kokieterii wobec mniej lub więcej oznaczonych osób płci męskiej — obie te znaczne grupy wolno i trzeba było dla zachowania czystości roztrząsań wyłączyć. Wszystkie inne zaś okazują się ogółem po bliższem przypatrzeniu się pośrednimi formami płciowemi.

Jeśli jednak potrzeba wyzwolenia i zrównania się z męczyzną objawia się tylko u kobiet męskich, uzasadniony jest wniosek *per inductionem*, że K nie czuje żadnej potrzeby emancypacji, jakkolwiek wyprowadzamy go tu na razie wyłącznie tylko z rozpoznania indywidualnych przykładów historycznych, a nie z rozbioru duchowych właściwości typu K.

Stając na higienicznym (nie etycznym) stanowisku praktyki, jak najściślej przystosowanej do naturalnych skłonności, wydalibyśmy przeto o „emancypacji kobiety“ wyrok następu-



jący. Nonsens dążeń emancypacyjnych tkwi w ruchu w agitacji. Jeśli się pominie motywy próżności lub męzołóstwa, a uwzględni w wysokim stopniu rozwinięty zmysł naśladownictwa u kobiet, musi się uznać, że agitacją przedewszystkiem uwiedzione zaczynają i takie także kobiety studjować, pisać i t. d. które nigdy bezpośrednio i wprost nie odczuwały tego rodzaju pragnienia; albowiem wobec istotnie wielkiej, jak się zdaje, liczby kobiet starających się emancypować z pewnej wewnętrznej potrzeby udziela się ich dążność do wykształcenia także i tamtym i tak staje się studyowanie dla kobiet modą, a śmieszna agitacja wśród nich każe im wreszcie wszystkim wierzyć w szczerą tego, co dla poczciwej „pani domu“ jest tak często tylko środkiem demonstracyjnym przeciwko mężowi, dla córki zaś tak często tylko ostentacyjną manifestacją przeciwko władzy macierzyńskiej. Za praktyczną wskazówkę postępowania w całej tej kwestyi należałoby przeto uważać następującą zasadę, która (choćby już wskutek swego płynnego charakteru) nie może i nie powinna stać się podstawą ustawodawstwa: Wolny dostęp wszędzie i droga bez przeszkód dla tych, które z istotnej potrzeby psychicznej, stosownie do swego cielesnego ustroju skłonne są do zajęć męskich, dla kobiet zatem o męskich rysach. Ale precz z robotą partyjną, precz z fałszywem rewolucjonizowaniem, precz z całym ruchem kobiecym, który stwarza w tak wielu kobietach wypaczające je, sztuczne, w gruncie rzeczy kłamliwe dążności.

I precz też z nedorzecznym, wyświechtanym frazesem o „zupełnej równości!“ Nawet kobieta z najbardziej męską naturą niema chyba nigdy więcej ponad 50% pierwiastków M i tejtto subtelnej zawartości zawdzięcza ona właśnie całe swe znaczenie, a raczej to tylko, jakieby ewentualnie mieć mogła. Nie należy zgoła, jak to podobno czynią przeważnie intelektualistki, wyciągać ogólnych wniosków o mężczyźnie z kilku indywidualnych (i to bez tego już, jak zauważyłem, zgoła nie typowych) doświadczeń, które one zebrać mają sposobność i z których nie tylko równość, ale nawet wyższość płci żeń-

skiej wynikałaby, ale trzeba, jak to Darwin proponował, porównywać ze sobą szczyty jednej ze szczytami drugiej. Ale „gdyby kiedy sporządzono spis najwybitniejszych mężczyzn i kobiet w dziedzinie poezji, malarstwa, rzeźby, muzyki, dziejopisarstwa, przyrodoznawstwa i filozofii i umieszczono pod każdym przedmiotem pół tuzina nazwisk, obie te listy obok siebie po porównaniu nie zdołałyby się ostać“. Jeśli się zaś jeszcze zważy, że osoby listy kobiecej, obejrzone dokładnie świadczyłyby tylko znów o męskości geniuszu, oczekiwać wolno, że sufrażystki w odwadze swej do sporządzania tego rodzaju zestawień jeszcze bardziej, niż dotąd, ostygną.

Utarty zarzut, który i teraz podniesiony będzie, opiewa, że historia niczego nie dowodzi, gdyż dopiero ruch stworzyć musi teren dla nieskrępowanego rozwoju duchowego kobiety. Zarzut ten nie dostrzega, że kobiety emancypowane, kwestya kobieca i ruch kobiecy istniały we wszystkich epokach, jakkolwiek występowały nie zawsze z jednaką żywotnością; przesadza niezmiernie trudnościami, jakie kiedy wogóle ze strony mężczyzny były robione kobietom dążącym do umysłowego wykształcenia i jakie się im rzekomo teraz właśnie znów stawia, <sup>1)</sup> przeocza wreszcie, że i dzisiaj żądania emancypacji nie podnosi prawdziwa kobieta, ale że to czynią naogół tylko bardziej męskie kobiety, które mylnie sobie tłumaczą swą własną naturę i nie rozumiejąc pobudek swego postępowania sądzą, że przemawiają w imieniu kobiety.

Jak każdy inny ruch w historii, był i ruch kobiecy przekonany, że jest pierwszozną nową i pierwą nigdy jeszcze niebywałą; jego pionierki uczyły, że kobieta spoczywała dotąd w mroku spętana i łąknąc, a teraz dopiero przejrawszy zaczyna przyrodzonych swych praw się domagać. Jak się jednak ma z każdym ruchem historycznym, można było i śladem analogicznych ruchów kobiecych iść coraz dalej i dalej wstecz: i tak istniała nietylko pod względem społecznym kwestya

<sup>1)</sup> Istniało zresztą wielu zgoła nieuczonych wielkich artystów (Burns, Wolfram von Eschenbach), ale nie było żadnej porównanie z nimi wytrzymującej artystki.



kobiece w starożytności i w wiekach średnich, ale i duchową emancypację popierały czynnie w czasach dawno zamierzonych kobiety produktywne dziełami swemi, a oprócz tego mężczy i żeńscy apologetci płci żeńskiej teoretycznymi roztrząsaniem. Tak więc zgoła mylną jest wiara, tyle zapału i świeżości nadająca bojownikom o prawa kobiece, jakoby kobiety po ostatnie aż lata nigdy nie miały sposobności do swobodnego wyładowania swych rozwojowych możliwości. Jakób Burckhardt opowiada z dziejów odrodzenia: „Za największą chlubę poczytywano wówczas znakomitym Włoszkom przyznanie im, że miały męski umysł i usposobienie męskie. Wystarczy tylko zważyć na całkowicie męską postawę przeważnej liczby kobiet w poematach heroicznym zwłaszcza u Bayarda i Aryosta, aby poznać, że chodzi tu o określony ideał. Miano „virago“, które nasze stulecie za bardzo dwuznaczny uważa komplement, było wówczas czystą chlubą“. W XVI wieku dopuszczono kobiety na scenę; widział on pierwsze aktorki. „W owym czasie przypisywano kobiecie zdolność dopięcia na równi z mężczyznami najwyższego stopnia wykształcenia“. Jest to okres, w którym raz po raz ukazują się panegiryki na cześć płci niewieściej, Tomasz Morus domaga się zupełnego jej zrównania z płcią męską, a Agrippa von Nettesheim wynosi nawet kobiety wysoko ponad mężczyzn. I wielkie to powodzenie płci żeńskiej całkiem się później zatraciło, a cały okres utonął w niepamięci, skąd go dopiero wiek XIX. napowrót wydobył.

Nie jest-że to w wysokim stopniu uderzające, że kobiece dążenia emancypacyjne zdają się występować w dziejach świata w stałych odstępach, w pewnych powtarzających się jednakich okresach czasu?

W wieku X, w XV i XVI, a obecnie znów w XIX i XX, było wedle wszelkich danych, znacznie więcej kobiet emancypowanych, a ruch kobiecy znacznie był silniejszy, niż w czasach między tymi okresami. Byłoby przedwcześnie opierać już na tem hipotezę, ale w każdym razie należy wziąć pod uwagę mo liwość, że zachodzi tu na rozległą skalę zjawisko peryodyczności, na mocy której w pewnych regularnie wracających fazach przychodzi na świat więcej mieszańców płciowych, wię-

cej pośrednich form płciowych niż w odstępach między nimi. Okresy takie zauważono u zwierząt w pokrewnych dziedzinach.

Byłoby to stosownie do naszego poglądu okresy słabszego gonochoryzmu; a z faktu, że w pewnych okresach rodzi się męskich kobiet więcej niż w innych możnaby wnosić, że odpowiednio do tego także i po stronie przeciwnej w tych samych okresach więcej mężczyzn kobiecych na świat przychodzi. istotnie też widzimy, że przypuszczenie to się sprawdza w sposób zdumiewający. Cały smak „secesyjny“, przyznający palmę piękności dużym, wysmukłym kobietom o płaskich piersiach i wązkich biodrach, do tego może da się sprowadzić. Rozmnożenie się fircykostwa jak i homoseksualizmu w ostatnich latach przyczynę swą może mieć tylko w większej kobiecości naszej ery. I nie bez głębszych powodów estetyczny i seksualny smak tej doby szuka oparcia w stylu prerafaelitów.

Jeżeli w życiu organicznem zachodzą takie peryody, podobne oscylacyom w życiu pojedynczego osobnika, ale rozciągające się na cały szereg pokoleń, otwiera to nam widoki na zrozumienie niejednych ciemnych punktów w dziejach ludzkości znacznie dalsze, niż to uczynić były zdolne pretensjonalne „poglądy na dzieje“, których tyle w ostatnich namnożyło się czasach, w szczególności ze stanowiska ekonomiczno-materyalistycznego ich pojmowania. Bez wątpienia należy w przyszłości oczekiwać i dla poznania dziejów w ludzkości nieskończenie wiele jeszcze wyjaśnień odrozpatrywania ich biologicznego. Tutaj postaramy się tylko zastosować je do sprawy nas obchodzącej.

Jeśli prawdą jest, że w pewnych czasach rodzi się więcej, w innych mniej osobników hermafrodytycznych, należałoby z tego wnioskować, że ruch kobiecy po największej części sam w sobie znów się rozplynie i po dłuższej przerwie znów na jaw wystąpi, aby znów się zanurzać i wynurzać rytmicznie bez końca. Kobiety bowiem, które same się chcą emancypować, rodzić się będą raz w większej, to znów w znacznie mniejszej liczbie.

Oczywiście nie ma tu mowy o stosunkach ekonomicznych, które mogą zapędzać wybitnie kobiecą żonę proletariusza,



obdarzonego licznem potomstwem, do pracy fabrycznej lub przy budowie. Związek przemysłowego i rękodzielniczego rozwoju z kwestią kobiecą jest znacznie luźniejszy, niż to zwłaszcza ze strony teoretyków socjalno-demokratycznych zwyczajnie bywa przedstawiane, a w stopniu jeszcze słabszym są z sobą przyczynowo związane dążenia zmierzające do ekonomicznej zdolności konkurencyjnej z dążeniami do współzawodnictwa umysłowego. We Francyi n. p. jakkolwiek wydała ona tróję najwybitniejszą niewiast r u c h kobiecy nigdy właściwie nie potrafił zapuścić korzeni, a przecież w żadnym innym kraju europejskim nie ma tylu kobiet handlowo samoistnie czynnych, co właśnie tam. Walka o wyżywienie ekonomiczne niema zatem nic wspólnego z walką o duchową treść życia, o ile taką rzeczywiście jakaś grupa niewiast prowadzi i należy obie ściśle rozróżniać.

Przyszłość, jaką wróżyć można ruchowi kobiecemu na polu umysłowym nie zapowiada się wesoło; jest ona bezwątpienia jeszcze bardziej ponura niż los, któryby mu można rokować, gdyby zgodnie z niektórymi autorami musiało się przyjąć, że rozwój rodu ludzkiego postępuje ciągle w kierunku zupełnego zróżniczkowania płci, a więc ku zdecydowanej dwupostaciowości płciowej.

Ostatnie to zapatrywanie wydaje mi się z tego powodu nieuzasadnionem, że w świecie zwierzęcym bynajmniej nie da się stwierdzić, jakoby rozdział płciowy wzrastał stopniowo na wyższych szczeblach jego systematu. Niektóre z sikwiaków i kołowrotków, mnóstwo ptaków, a nawet z pośród małych jeszcze mandryl ujawniają znacznie silniejszy stopień gonochoryzmu, niż to z morfologicznego punktu widzenia da się zauważyć u człowieka. Gdy jednak według tego przypuszczenia nadejść ma czas, w którym p o t r z e b a emancypacji przynajmniej n a z a w s z e zagaśnie i istnieć będą już tylko kompletnie męskie i kompletnie żeńskie osobniki, przyjęcie peryodycznych powrotów ruchu kobiecego skazuje wszystkie dążenia bojowniczek o prawa kobiece w sposób najokrutniejszy na bolesną bezsilność, przedstawia całą ich działalność w świetle

pracy Danaid, której wyniki z biegiem czasu same przez się wciąż się w tę samą nicość rozplývają.

Ten przykry los przypadłby emancypacji kobiet w udziale, gdyby ona i nadal wciąż celów swych szukała w dziedzinie społecznej tylko, w dziejowej przyszłości gatunku, dopatrując się ślepo wrogów swych w mężczyznach i w urządzeniach prawnych przez nich stworzonych. Oczywiście, że w takim razie musiałby się wciąż na nowo formować hufiec Amazonek, który nic nigdy trwałego nie mógłby osiągnąć, gdyż niebawem po swem uformowaniu za każdym razem znówby się rozpręgał. Pod tym względem jest ruch kobiecy epoki odrodzenia i jego przepadnięcie bez śladu wzorem i nauką dla bojowniczek o prawa kobiece. Istotnego wyzwolenia ducha nie zdobywa się szturmem choźby nie wiem jak wielkiej i rozdzielonej armii, musi o nie walczyć każde indywiduum dla siebie z osobna. Przeciwko komu? Przeciwko temu, co w jego własnym usposobieniu opór mu stawia. Największym i jedynym wrogiem emancypacji kobiety jest kobieta.

Udowodnić to będzie zadaniem części drugiej.



CZEŚĆ DRUGA CZYLI GŁÓWNA.

TYPY PŁCIOWE.

THE GREAT EASTERN DISCOVERY

The discovery of the Great Eastern was a most important event in the history of the world. It was the first time that a large number of people had been discovered in a remote part of the world. The discovery was made by a party of explorers who were searching for a new route to the East Indies. They found a large island in the Pacific Ocean, which they named the Great Eastern. The island was discovered by a party of explorers who were searching for a new route to the East Indies. They found a large island in the Pacific Ocean, which they named the Great Eastern. The island was discovered by a party of explorers who were searching for a new route to the East Indies. They found a large island in the Pacific Ocean, which they named the Great Eastern.

### TYPY-PCJOWE

The discovery of the Great Eastern was a most important event in the history of the world. It was the first time that a large number of people had been discovered in a remote part of the world. The discovery was made by a party of explorers who were searching for a new route to the East Indies. They found a large island in the Pacific Ocean, which they named the Great Eastern. The island was discovered by a party of explorers who were searching for a new route to the East Indies. They found a large island in the Pacific Ocean, which they named the Great Eastern.



## ROZDZIAŁ I.

### Mężczyzna i kobieta.

„All that a man does is physiognomical of him“

*Carlyle.*

Badaniu istoty rzeczywistego przeciwieństwa płciowego otwiera drogę poznanie, że kobietę i mężczyznę pojmować należy tylko jako typy i że zawrotna rzeczywistość, nastęcająca notorycznym sporom wciąż nowego pokarmu, da się odtworzyć jedynie zapomocą aligerowania dwóch tych typów. Jedynie rzeczywiście istniejące pośrednie formy płciowe omówiliśmy w części pierwszej niniejszych dociekań i to, jak obecnie musimy zauważyć, w sposób nieco schematyzujący. Względ na powszechną biologiczną wartość wyłożonych zasad wymagał tego. Obecnie, gdy jeszcze bardziej wyłącznie niż dotąd człowiek tylko ma być przedmiotem naszych roztrząsań, a psychofizyologiczne rozpatrywania ustąpić mają analizie introspektywnej, uniwersalne uroszczenia zasady pośrednich form płciowych muszą podpaść ważnej restrykcji.

U roślin i u zwierząt obecność prawdziwego hermafrodytyzmu jest faktem ponad wszelkie wątpliwości stwierdzonym. Ale nawet u zwierząt obupłciowość wydaje się częstokroć raczej współistnieniem obok siebie męskiego i żeńskiego gruczołu płciowego w jednym osobniku niż zrównoważeniem się obojga płci w nim, raczej współbytnością obu ostateczności, niż zupełnie neutralnym stanem, pośrednie między nimi miejsce zajmującym.

O człowieku zaś da się pod względem psychologicznym z całą stanowczością twierdzić, że musi on być koniecznie, na razie przynajmniej w jednym i tym samym czasie

**albo** mężczyzną **albo** kobietą.. Stoi z tem w zgodzie nietylko fakt, że wszystko, co się uważa bezwzględnie za kobietę i mężczyznę, także i w swym dopełnicielu widzi po prostu kobietę lub mężczyznę „w ogóle“<sup>1)</sup>. Najsilniejszym dowodem tego uniseksualizmu jest fakt, którego teoretycznej wartości nie można dosyć przeceniać, że nawet w stosunku dwóch homoseksualnych osobników ze sobą zawsze jeden obejmuje fizyczną i duchową rolę mężczyzny, w razie dłużej trwającego obcowania zatrzymuje też swe męskie imię lub je przybiera, podczas gdy drugi odgrywający rolę kobiety swe kobiece imię albo zachowuje, albo je przybiera albo jeszcze częściej — rzecz dosyć znamienna — otrzymuje je od drugiego.

A więc w stosunku płciowym dwóch lesbijek, czy dwóch urningów spełnia zawsze jedna osoba funkcję męską, druga żeńską. Jest to fakt dużego znaczenia. Stosunek mężczyzny i kobiety okazuje się tu fundamentalnym w punkcie rozstrzygającym, czemś, poza co wyjść niepodobna.

Mimo wszelkie pośrednie formy płciowe jest człowiek ostatecznie przeciw **jednem** z dwojga **albo** mężczyzną, **albo** kobietą. I w tej najstarszej więc empirycznej dwoistości tkwi (nie wyłącznie anatomiczna i w wypadku konkretnym zgoła nie w bezwzględnie ścisłej zgodności ze stanem morfologicznym) głęboka prawda, której bezkarnie przeoczać nie wolno.

Uczyniliśmy zda się krok niezmiernej doniosłości, dla dalszego ciągu naszych roztrząsań równie zbawiennym, jak fatalnym stać się mogący. Ustanawia on pojęcie bytu. Znaczenie bytu tego zbadać jest oczywiście zadaniem dalszych całej tej pracy dociekań. Gdy jednak problemat ten bytu potrąca bezpośrednio o główną trudność charakterologii, przyda się nam

<sup>1)</sup> Słyszałem raz, jak na widok pewnej biseksualnie czynnej artystki dramatycznej z lekkim zarostem, niskim, doniosłym głosem i prawie bez włosów na głowie, pewien mężczyzna biseksualny zawołał: „Co za przepyszna kobieta“. „Kobieta“ jest bowiem właśnie dla każdego inna, a przeciwieś tasama, „w kobiecie“ opiewał każdy poeta coś odmiennego, a przeciwieś jedno i tosamo.



zanim z jędrną śmiałością do pracy takiej przystąpimy, zorientować się w krótkości w tem najdrażliwszem zagadnieniu, u którego progu już odwaga wszelka ustaje.

Trudności, jakie każde przedsięwzięcie charakterologiczne ma do zwalczenia, są przez samo już skomplikowanie materiału olbrzymie. Nazbyt często zdarza się, że droga, którą się w gęstwinie leśnej za odnalezioną już uważa, gubi się w nieprzebytem gąszczu i nici nie podobna już wyplątać z nieskończonej gmatwaniny. Najgorsza jednak, że co do metody systematycznego przedstawienia materiału rzeczywiście rozmotanego, co do zasadniczego oświetlenia początkowych, pomyslnych nawet wyników nasuwają się wciąż nowe i bardzo poważne skrupuły, piętrząc się przeciwko konstruowaniu typów. W kwestyi przeciwieństwa płciowego n. p. okazała się jedynie przydatną dotychczas hipoteza pewnego rodzaju dwóch biegunowo skrajnych ostateczności i niezliczonych między nimi stopniowań. Podobnie i w przeważnej części innych praw charakterologicznych — o niektórych będę miał sposobność sam jeszcze pomówić — zachodzi, jak się zdaje również coś nakształt biegunowości (co już pitagorejczyk Alkmaion z Krotony przeczuwał); i może na tym terenie schellingowska filozofia przyrody doczeka się jeszcze całkiem innego zadośćuczynienia jak zmartwychwstanie, które jej pewien przedstawiciel dzisiejszej chemii fizycznej wedle swego mniemania zgotował.

Jestże jednak uzasadnioną nadzieja, że przez postawienie indywiduum w pewnym oznaczonym punkcie na liniach łączących dwie ostateczności, przez nieskończone nagromadzanie tych linii, przez cały system skoordynowania ich w nieskończenie wielu wymiarach potrafimy kiedyś samo indywiduum wyczerpać? Czyż oczekując wyczerpującego w formie recepty opisu indywiduum ludzkiego, nie popadamy przez to w dogmatyczny sceptycyzm Machowsko-Hume'owskiej analizy jaźni, tylko na terenie znacznie konkretniejszym? Czyż przez to nie zaprowadzi nas pewnego rodzaju Weissmannowska atomistyka determinant do jakiejś mozaikowej psychognomiki i to zanim jeszcze zdołaliśmy ochłonąć z mozaikowej psychologii.

Stoimy tu przed starem, nowo sformułowaniem i jak się okazuje zawsze jeszcze żywotnie jarem zagadnieniem zasadniczym: czy istnieje w człowieku byt jednolity i pojedynczy i w jakim stosunku pozostaje on do niezaprzeczalnie obok niego istniejącej wielości? Czy istnieje dusza? I w jakim stosunku pozostaje dusza do zjawisk duchowych? Pojmujemy teraz, dlaczego dotąd żadnej jeszcze nie mamy charakterologii: samo istnienie charakteru, jako przedmiotu tej nauki, jest problematyczne. Zagadnienie wszelkiej metafizyki i teorii poznania, najogólniejsza kwestya zasadnicza w psychologii jest więc zarazem zagadnieniem charakterologii, problemem wstępnym do „wielkiej przyszłej charakterologii, która będzie mogła wystąpić jako nauka“ przynajmniej pod względem krytyczno-poznawczym świadoma swych założeń, dróg i celów, i zmierzająca do wyświetlenia różnic tkwiących w istocie człowieka.

Taka, prawdę mówiąc, zarozumiała charakterologia, pragnie być czemś więcej, niż ową „psychologią różnic indywidualnych“, której postawienie za cel umiejętności psychologicznej jest bądź co bądź dużą zasługą L. Williama Sterna. Chcąc dać więcej, niż biuletyny wrażeniowych i motorycznych reakcji jednostki nie ma ona z miejsca spaść na poziom innych współczesnych eksperymentalnych badań psychologicznych, stanowiących tylko osobliwszą kombinację seminaryum statystycznego z gabinetem fizykalnym. W ten sposób ma ona nadzieję utrzymać żywy kontakt z bogatą rzeczywistością duchową, której całkowitem zabaczeniem tylko wytłumaczyć sobie można samozadowolenie z siebie sprężynowej psychologii śrub i nie obawia się, że będzie zmuszona ciekawość studenta psychologii łaknącego wyjaśnień o sobie samym zaspokajać badaniem wyczuwania się jednozgłoskowych słówek i wpływu małych dawek kawy na dodawanie liczb. Jest to wprawdzie smutnym, ale z drugiej znów strony zrozumiałym objawem zasadniczych współczesnej psychologicznej roboty niedomagań, powszechnie zresztą aczkolwiek niejasno odczuwanych, gdy znamienici uczeni, dopatrujący się w psychologii czegoś więcej niż nauki o wrażeniach i assosyacjach, wskutek wszechwładnej w niej jałowizny nabrali przekonania, że wiedza rozumująca musi zagadnienia tego



rodzaju, jak bohaterstwo lub poświęcenie, obłęd lub zbrodnia pozostawić na zawsze jednemu organowi ich zrozumienia, sztuce, zrzekając się wszelkiej nadziei, nie lepszego od niej ich zrozumienia, (byłoby to zuchwalstwem wobec Szekspira lub Dostojewskiego), ale choćby systematycznego ze swej strony ujęcia.

Żadna nauka, przestając być filozoficzną, nie musi tak rychło spłyć jak psychologia. Wyzwolenie się z filozofii jest istotną upadku psychologii przyczyną. Z całą pewnością psychologia powinna była nie w założeniach swych, ale w swych finalnych zamierzeniach filozoficzną pozostać. Byłaby wtedy przede wszystkim doszła do poznania, że nauka o wrażeniach zmysłowych nie ma z psychologią żadnego bezpośredniego związku. Dzisiejsze psychologię empiryczne rozpoczynają od wrażeń dotykowych i ustrojowych, aby skończyć na „rozwoju charakteru moralnego“. Analiza wrażeń należy jednak do fizjologii zmysłów, a wszelkie próby głębszego powiązania specjalnych jej zagadnień z istotną treścią psychologii muszą chybić.

Było to nieszczęściem psychologii naukowej, że uległa najsilniej wpływowi dwóch fizyków, Fechnera i Helmholtza, i skutkiem tego mogła przeoczyć, że z samych wrażeń składa się wprawdzie świat zewnętrzny, ale nie i wewnętrzny. Dwaj najwybitniejsi z empirycznych psychologów ostatnich dziesiątek lat, William James i Ryszard Avenarius, są też jedynymi, którzy bodaj instynktownie czuli, że psychologii nie należy rozpoczynać od zmysłu dotyku i zmysłu mięśniowego, cała jednak reszta współczesnej psychologii jest mniej lub więcej klajstrowaniem wrażeń. W tem tkwi przez Diltheya nie zbyt ściśle określony powód, że do zagadnień, które się zwykło przecież uważać za wybitnie psychologiczne, do analizy morderstwa, przyjaźni, samotności itd. psychologia dzisiejsza wcale nie dochodzi, co więcej — i pod tym względem chybia stare powoływanie się na stosunkowo bardzo wczesną jej młodość — wogóle dojść do nich zgoła nie może, zdążając w kierunku, który żadną miarą nie może jej do nich zaprowadzić. Stąd też naczelnym hasłem walki

o psychologię psychologiczną powinno być: **Przez psychologię z nauką o wrażeniach!**

Zagadnienie charakterologii w nakreślonym powyżej szerszym i głębszym znaczeniu zawiera w sobie przedewszystkiem pojęcie charakteru, jako bytu stałego i jednolitego. Jak przedmiotem morfologii już w rozdziale piątym części pierwszej dla porównania przywiedzionej jest forma tworów organicznych przy wszystkich zmianach fizyologicznych trwale niezmienną pozostająca, tak znów charakterologia zakłada sobie swój przedmiot w trwałym i niezmiennym życiu duchowego pierwiastku, który w każdym duchowym objawie życia w sposób analogiczny zawierać się powinien, i staje przez to w przeciwieństwie przedewszystkiem do tej teorii aktualnych psychologicznych procesów, która pierwiastków trwałych uznać nie może choćby dlatego już, że jej zasadniczą podstawą jest atomistyczny, na wrażeniach oparty pogląd.

Charakter nie jest zatem czemś, co tronuje poza myśleniem i czuciem jednostki, ale uja w n i a s i ę o n w k a ż d e j m y ś l i j e j i w k a ż d e m j e j u c z u c i u. „Wszelkie działanie człowieka ma wartość fizyognomiczną“. Jak k a ż d a komórka przymioty całego indywiduum w sobie mieści, tak też każdy objaw psychiczny człowieka a nie tylko kilka poszczególnych „rysów charakteru“ odbija w sobie całą jego istotę, przyczem atoli pewne właściwości występują bardziej w jednym momencie, inne w innym.

Jak znów dalej niema zgoła wrażeń odosobnionych, a natomiast istnieje zawsze pole widzenia i całokształt wrażeń, jako podmiotowi przeciwstawiony przedmiot, jako świat jaźni, na tle którego raz ten, drugi raz inny przedmiot wyraziściej się odcina; jak dalej nie kojarzymy nigdy „wobrażeń“, a tylko momenty własnego życia, różnorakie rozmaicie wypełnione stany świadomościowe swej przeszłości (z których każdy ma punkt zaczepienia w polu widzenia): tak też w każdej chwili życia duchowego tk w i c a ł y człowiek, a tylko akcent pada w każdym momencie na inny punkt jego istoty. Ten w stanie psychicznym każdej chwili stwierdzić się dający byt jest



przedmiotem charakterologii. W ten sposób ona dopiero stanowiłaby konieczne uzupełnienie dotychczasowej psychologii empirycznej, która w osobliwej sprzeczności z nazwą swą psychologii uwzględniała dotychczas prawie wyłącznie zmiany na polu wrażeń, pstrą rozmaitość świata, zaniedbując całkowicie bogactwo jaźni. Jako nauka o całości, składającej się ze skomplikowanego podmiotu i skomplikowanego przedmiotu, (które oba z całości tej tylko drogą specjalnej abstrakcji dają się wyodrębnić), mogłaby charakterologia oddziaływać na psychologię ogólną zapładniając ją i ją odradzić. Niejedną kwestyę sporną w psychologii — i to może właśnie jej najbardziej zasadnicze zagadnienia — zdoła w ogólności tylko charakterologiczne ich rozpatrzenie rozstrzygnąć, gdyż ono ukaże, dla czego jeden popiera to, inny tamto zapatrywanie, dla czego się różnią, mówiąc o tym samym temacie i wyjaśni, że nie z innego powodu mają o temsamem zdarzeniu i tym samym procesie duchowym odmienne zapatrywanie, jak że u każdego z nich przybrały one indywidualne zabarwienie, piętno jego charakteru. Tak umożliwi właśnie dopiero psychologiczna nauka o różnicach zgodność poglądów w dziedzinie psychologii ogólnej.

Formalna istota jaźni byłaby ostatniem zagadnieniem dynamicznej, materyalna jej treść wypełniona ostatniem zagadnieniem statycznej psychologii. Tymczasem jednak podają w wątpliwość, czy charakter wogóle istnieje; a przynajmniej konsekwentny pozytywizm w duchu Hume'a, Macha, Avenariususa powinienby temu przeczyć. Łatwo z tego wyrozumieć, dla czego jeszcze niema charakterologii jako nauki o określaniu charakterów.

Zespolenie charakterologii z nauką o duszy wyrządziło jej jednak największą szkodę. Że charakterologia związana została historycznie z losami pojęcia jaźni, samo przez się nie uprawnia jeszcze do rzeczowego ich z sobą łączenia. Absolutny sceptyk różni się od absolutnego dogmatyka tylko jednym słowem więcej, niczem innym. Ale tylko kto dogmatycznie staje na stanowisku absolutnego fenomenalizmu, sądząc, że ono jedynie zwalnia od wszelkich ciężarów dowodu, które z chwilą

przyjęcia jego, *eo ipso* spada już na wszystkie inne stanowiska, odrzuci bez skrupułów pojęcie bytu, który stwierdza charakterologia, a które zgoła jeszcze nie jest identyczne z metafizyczną substancją.

Charakterologia ma do zwalczenia dwóch szkodliwych przeciwników. Jeden uznaje istnienie charakteru, ale przeczy jakoby nauka mogła nim zawładnąć tak, jak sztuka artystycznego przedstawienia. Drugi za jedynie rzeczywiste uważa wrażenia; rzeczywistość i wrażenie spływają się u niego w jedno, wrażenie stanowi kamień węgielny świata i jaźni. Charakter dla niego nie istnieje. Cóż ma więc począć charakterologia, nauka o charakterze? „*De individuo nulla scientia*“, *individuum est ineffabile*“, mówią jej z jednej strony, która dotrzymuje wiary jednostce; z drugiej znów strony, która jest zaprzysięgłą wyznawczynią czystej naukowości i nie uratowała sobie „sztuki, jako organu zrozumienia życia“ raz wraz jej powtarzają, że nauka nie wie nic o charakterze.

W takim ogniu krzyżowym musiałyby się charakterologia utrzymać. I kogóż nie ogarnia obawa, że podzieli ona los swych siostrzyc, pozostając wiecznie nieziszczoną zapowiedzią, jak fizyognomika lub sztuką objawicielską jak grafologia?

I to jest jedynem z zagadnień, na które dalsze rozdziały niniejszej książki mają szukać odpowiedzi. Zadaniem ich jest zbadać pojedyncze czy wielorakie znaczenie bytu, który stwierdza charakterologia. Dlaczego w ogólności zagadnienie to wiąże się tak ściśle z kwestią psychicznych różnic płciowych, to oczywiście okaże się jasno dopiero z ostatecznych jej wyników.



## ROZDZIAŁ II.

### Seksualizm męski i żeński.

„Kobieta nie zdradza swej tajemnicy\*  
*Kant.*

„Mulier taceat de muliere“  
*Nietzsche.*

Przez psychologię w ogólności rozumieć należy zazwyczaj psychologię psychologów, tymi zaś są wyłącznie mężczyźni: odkąd ludzie dzieje swe kreślą, nie słyszano jeszcze o psychologii płci żeńskiej. Z tego powodu psychologia kobieca stanowi rozdział, który się do psychologii ogólnej nie inaczej dołącza, jak psychologię dziecka. A że mężczyźni piszą psychologię stale uwzględniając wyłącznie tylko, aczkolwiek nie całkiem ze świadomością, psychologię mężczyzn, więc psychologia ogólna stała się psychologią „mężczyzn“, a zagadnienie psychologii płci wyłania się zawsze dopiero, na myśl o psychologii kobiety. Tak mówi *Kant*: „W antropologii są dla filozofów właściwości kobiece bardziej przedmiotem studyów niż męskie“. Psychologia płci będzie się zawsze „pokrywać z psychologią K.

Atoli psychologię K piszą również mężczyźni tylko. Można by zatem z łatwością stanąć na stanowisku, że psychologię napisać jest rzeczywiście rzeczą niemożliwą, gdyż musi ona zawierać twierdzenia o ludziach obcych, zgoła nie sprawdzone własną ich samoobserwacją. Przypuściwszy, że K byłaby kiedyś zdolną opisać samą siebie z bystrością, jakiej się od tego wymaga, nie przesądzałoby to wogóle jeszcze kwestyi, czy sprawy, które nas głównie zajmują, budziłyby w niej to samo zainteresowanie; a gdyby nawet co więcej mogła i chciała ona siebie samą poznać z dokładnością jak najściślejszą, — przypuśćmy tę ewentualność — to zawsze jeszcze zachodziłoby pytanie, czy dałaby się nakłonić do mówienia o sobie. Okaże się w ciągu

roztrząsań, że potrójne to nieprawdopodobieństwo wypływa z jednego źródła w naturze kobiecej.

Roztrząsań tych podjąć się tedy można tylko z tem uroszczeniem, że nie będąc kobietą jest się zdolnym do trafnego o kobiecie orzekania. Na razie zatem pierwszy ów zarzut pozostaje w mocy, a że odparcie jego znacznie później dopiero nastąpić może, nie pozostaje tymczasem nic innego, jak przejść nad nim do porządku. Tyle tylko tu zauważę. Nigdy jeszcze naprzykład — byłoby i to tylko skutkiem ucisku wywieranego na nią przez mężczyznę — kobieta w ciąży nie wyraziła w poezyi, pamiętnikach, rozprawie ginekologicznej lub gdziekolwiek indziej swych wrażeń i uczuć; a jak Schopenhauer słusznie zwrócił uwagę — nie może to być wynikiem nadmiernej wstydlivosti, gdyż uczucie wstydu z powodu brzemienności jest samo dla siebie kobiecie całkiem obce. Zresztą istniałaby możność z ówczesnych stanów duchowych zdać sprawę z pamięci po ukończeniu ciąży; gdyby wówczas mimo to wstyd powstrzymywał od wyznań, motyw ten później by przecież odpadł, a zainteresowanie, jakieby z wielu stron tego rodzaju wynurzeniom okazano, byłoby dla wielu i tak dostateczną przyczyną do przełamania milczenia. Ale ani śladu tego! Jak w ogólności mężczyznom tylko zawdzięczamy istotnie wartościowe ujawnienia procesów duchowych kobiety, tak i tu mężczyźni tylko przedstawiali uczucia kobiety w ciąży. Jak to uczynić byli zdolni?

Jakkolwiek w ostatnim czasie mnożą się wyznania pół kobiet i trzy ćwierci kobiet o swem życiu duchowem, mówią one jednak więcej o mężczyźnie w sobie, niż o właściwej kobiecie. Jesteśmy więc zdani na jedno tylko, na to, co w mężczyznach samych jest kobiecem. Okazuje się tu, że zasada pośrednich form płciowych, jest w pewnem swem znaczeniu warunkiem możliwości prawdziwego sądu mężczyzny o kobiecie. Później jednak przekonamy się, że znaczenie to będziemy musieli ograniczyć i uzupełnić. Przejęcie jego bowiem bez zastrzeżeń, musiałoby prowadzić do wniosku, że mężczyzna najbardziej kobiecy potrafi najlepiej kobiety opisać, z czego konsekwentnie wynikałoby, że zupełna kobieta sama siebie naj-



lepiej przeniknąć może, a tośmy dopiero co w wysokim stopniu zakwestyonowali. Już tu nas zatem uderza, że mężczyzna może w pewnej mierze zawierać w sobie pierwiastki kobiece, bynajmniej przez to nie będąc jeszcze w tym samym stopniu pośrednią formą płciową. Tem dziwniejszem się wydaje, że mężczyzna ma być zdolnym do prawdziwego orzekania o naturze kobiecej; a gdy zdolności tej wobec wybitnej męskości wielu bezsprzecznie doskonałych obserwatorów kobiet, nawet im odmówić nie możemy, tem ciekawsze zagadnienie stanowi kompetencya mężczyzny do zabierania głosu o kobiecie<sup>1)</sup> i tem mniej będziemy mogli się uchylić później od obowiązku rozwiązania zasadniczych metodycznych wątpliwości co do tej kompetencyi. Na razie jednak, jak powiedziałem, uważamy zarzut ten za niebyły i przystępujemy do rozpatrzenia rzeczy samej. Na czem polega istotna różnica psychologiczna między mężczyzną a kobietą? oto pytanie, które podejmujemy.

Za arcyróżnicę płci między sobą, z której wszystkie inne dałyby się wywieść, chciano uważać większe napięcie popędu płciowego u mężczyzny. Pomijając zupełnie kwestyę, czy twierdzenie to jest słuszne i czy słowo „popęd płciowy“ oznacza coś jednoznacznego i wymiernego, to zasadnicze uprawnienie tego rodzaju wywodu jest niezawodnie jeszcze bardzo problematyczne. Wprawdzie we wszystkich starożytnych i średnio-wiecznych teoriach o wpływie „niezaspokojonej macicy“ na kobietę i „seminis retenti“ na mężczyznę tkwi, jak się zdaje, coś prawdziwego i nie potrzeba było tu dopiero tak ulubionego dziś frazesu że „wszystko“ jest tylko „przeistoczonym popędem płciowym“, ale na domysłach związków tak nieokreślonych nie można oprzeć systematycznego obrazu rzeczy. A dotąd nie postarano się na pewno stwierdzić, czy od większej lub mniejszej siły popędu płciowego zależy stopień innych przymiotów.

Twierdzenie zaś, że napięcie popędu płciowego jest u M większe niż u K, jest samo przez się fałszywe. I istotnie, twierdzono również wręcz przeciwnie i również fałszywie.

<sup>1)</sup> W dalszych ustępach oznacza zawsze „mężczyzna“ M, a przez kobietę rozumiem zawsze K, nie zaś „mężczyzn“ i „kobiety“.

W rzeczywistości miara pożądania po akcie płciowym jest u mężczyzn nawet o jednako silnym stopniu męskości rozmaita, a podobnie też, przynajmniej z pozoru sądząc, u kobiet z tą samą zawartością pierwiastków K. — Tutaj wpływ mają właśnie pośród mężczyzn zgoła inne jeszcze czynniki klasyfikacyjne, które udało mi się po części odnaleźć i którymi w innej może publikacji szczegółowo się zajmę.

A więc na większej popędliwości żądzы spółkowania nie polega, wbrew wielu popularnym zapatrywaniom, żadna różnica płci. Natomiast różnicę taką dostrzegamy pod względem dwu analitycznych momentów, które Albert Moll z pojęcia popędu płciowego wyodrębnił, przejawiających się inaczej u mężczyzny i kobiety: a to pod względem popędu *detumescencyi* i *kontraktakcyi*. Pierwszy z nich jest wynikiem uczuć przykrych wywołanych nagromadzeniem się większej ilości dojrziałych komórek zarodkowych, drugi jest potrzebą cielesnego zetknięcia się z osobnikiem, który ma służyć do płciowego dopełnienia. Otóż podczas gdy M posiada oba popędy, tak *detumescencyi* jak *kontraktakcyi*, właściwy popęd *detumescencyi* u kobiety całkiem nie istnieje. Wynika to już z tego, że w akcie płciowym nie kobieta mężczyźnie, ale mężczyzna kobiecie coś udziela: K z a t r z y m u j e tak męskie, jak i żeńskie wydzieliny. W budowie anatomicznej uwydatnia to się również wystającym położeniem męskich narządów płciowych, które ciało mężczyzny pozbawia tak radykalnie charakteru naczyń. W każdym razie można w tym fakcie morfologicznym widzieć pewnego rodzaju odzwierciedlenie męskości popędu *detumescencyi*, nie nawiązując zaraz do tego żadnych filozoficznych wnioskowań. Że w kobiecie brak popędu *detumescencyi*, świadczy o tem ten także fakt, że przeważna część ludzi, zawierających ponad  $\frac{2}{3}$  pierwiastków M, popada w młodości bez wyjątku prawie w onanię dłużej lub krócej trwającą, w nałóg, któremu z pośród kobiet podlegają tylko najbardziej do mężczyzn podobne. K sama nie zna masturbacyi. Wiem, że stawiam tu twierdzenie, któremu przeczą zapewnienia wręcz przeciwnie. Ale doświadczenia pozornie przeciwko niemu przemawiające dostatecznie się niebawem wyjaśnią.



Najpierw atoli mamy jeszcze omówić popęd kontrektacyi u K. Ten odgrywa u kobiety najważniejszą, bo jedyną rolę. Ale i co do niego nie można twierdzić, jakoby u jednej płci był większy niż u drugiej. W pojęciu popędu kontrektacyi nie leży bynajmniej rola czynna w zetknięciu się, a tylko potrzeba cielesnego kontaktu z drugim w ogólności osobnikiem, bez względu na to, kto z nich jest stroną dotykającą, a kto dotkniętą.

Dezorientacya w tych sprawach, wskutek której intensywność pragnienia utożsamia się zawsze z pragnieniem czynnego działania, pochodzi stąd, że w całym świecie zwierzęcym, jest M wobec K, w świecie zaś mikrokosmicznym każdy zwierzęcy roślinny plemnik wobec komórki jajowej zawsze stroną poszukującą i agresywną. Nasuwa się błędny wniosek, że czynne zachowanie się, zmierzające do osiągnięcia pewnego celu i pragnienie dopełnienia tegoż związane są ze sobą w prawidłowym i stale proporcjonalnym stosunku przyczyny i następstwa i na tej podstawie przypuszcza się nieobecność poczucia potrzeby tam, gdzie brak wyraźnych ruchów zmierzających do jej zaspokojenia. To spowodowało, że popęd kontrektacyi uważa się za specjalnie męski i wprost go się u kobiety nie uznaje. Jest jednak zrozumiałe, że i tu jeszcze w granicach popędu kontrektacyi trzeba umieć dobrze rozróżniać. Okaze się jeszcze niżej, że M ma pod względem płciowym potrzebę atakowania (w znaczeniu tak przenośnem, jak dosłownem), K zaś potrzebę być atakowaną i jest jasne, że potrzeba kobieca nie musi być zgoła z powodu swej skłonności ku roli biernej słabszą niż potrzeba czynnego działania u mężczyzny. O rozróżnieniach tych przydałoby się pamiętać w tak częstych debatach nad wciąż ponawianem zagadnieniem, w której z płci właściwe istnieje silniejszy popęd ku drugiej.

To, co się u kobiety nazywa masturbacją, wypływa z innej przyczyny, a nie z popędu detumescencyi. K jest płciowo znacznie pobudliwszą od mężczyzny, i tu mamy sposobność po raz pierwszy poruszyć rzeczywistość między nimi różnicę. Fizyologiczna pobudliwość (nie wrażliwość) kobiety jest pod względem sfery seksualnej znacznie silniejszą.

Fakt tej łatwej pobudliwości płciowej może się u kobiety przejawiać albo w pragnieniu podniecenia płciowego, albo też w szczególnym, bardzo drażliwym, samego siebie, jak się zdaje, niezbyt pewnym, a stąd niespokojnym i głębokim lęku przed doznaniem podniecenia płciowego wskutek cielesnego zetknięcia. Pragnienie ekscytacji płciowej jest o tyle rzeczywistą oznaką łatwej pobudliwości, że bynajmniej nie należy ono do tego rodzaju pragnień, którym los w samej naturze człowieka ugruntowany nigdy ziścić się nie pozwala, ale przeciwnie wskazuje, że cały ustrój jest w wysokim stopniu podatny i skłonny do przejścia w stan podniecenia płciowego, przez kobietę możliwie intensywnie i możliwie nieprzerwanie pożądany i nie kończący się, tak jak u mężczyzny, na detumescencji w kontraktacji osiągniętej. Celem aktów za onanię kobiety uważanych nie jest tak jak u mężczyzny usunięcie stanu podniecenia płciowego; wynikają one raczej z żądz wywołania tego stanu, wzmocnienia jego i przedłużenia. — Z lęku przed podnieceniem płciowym, lęku, którego analiza stanowi dla psychologii kobiety bynajmniej nie łatwe, może nawet jedno z najtrudniejszych zadań, można również napewno wnosić o dużej słabości pod tym względem.

Stan podniecenia płciowego jest dla kobiety tylko najwyższym stopniowaniem całego jej istnienia. Jest ono zawsze i nawskróś płciowe. Kobietę pochłania całkowicie życie płciowe, sfera zapłodnienia i rozmnażania wypełnia w zupełności jej jestestwo, podczas gdy M jest nie tylko istotą płciową. Tu tkwi więc w rzeczywistości ta różnica, której dopatrzeć się usiłowano w rozmaitem natężeniu popędu płciowego. Należy się zatem wystrzegać utożsamiania porowczości żądz płciowej i siły affektów płciowych z rozciągłością pragnień i zainteresowań płciowych u mężczyzny i kobiety. Jedynie szersza rozciągłość sfery płciowej rozpostartej na całą istotę człowieka u K stanowi specyficzną różnicę obu skrajnych przedstawicieli płci bardzo ważną i doniosłą.

Gdy więc K jest całkowicie wypełniona i pochłonięta płciowością, mężczyznę M zajmuje jeszcze tuzin innych spraw: walka i gra, życie towarzyskie i biesiady, dyskusye i nauka, interesy



i polityka, religia i sztuka. Nie mówię tu o tem, czy było kiedyś inaczej; niewiele to nas obchodzi; rzecz ma się z tem tak, jak z kwestyą żydowską: utrzymują, że żydzi stali się dopiero takimi, jakimi są obecnie i że byli kiedyś całkiem inni. Być może: ale my o tem nie wiemy. Kto ma tak wielkie zaufanie do rozwoju, niechże w to wierzy; dowodu na te rzeczy nie ma żadnego, a każdej historycznej wiadomości przeciwstawia się zaraz inna. Tu zaś chodzi o to, jakimi kobiety są dzisiaj. A jeżeli natrafiamy na objawy, które niepodobna, aby były istocie jakiej z zewnątrz zaszczipione, możemy śmiało przyjąć, że od wieków jest ona zawsze jednaką. Dzisiaj więc co najmniej to jedno jest pewne: K zajmuje się, z pewnym pozornym wyjątkiem (rozdział 12), sprawami pozapłciowemi tylko przez wzgląd na mężczyznę, którego kocha lub przez którego chciałaby być kochaną. Zainteresowania dla spraw tych samych w sobie zgoła nie posiada. Zdarza się, że kobieta prawdziwa uczy się języka łacińskiego; dzieje się to jednak tylko w tym celu, aby naprzykład synowi swemu, uczęszczającemu do gimnazjum, i w tym kierunku jeszcze móc przyjść z pomocą i opieką. Zamiłowanie jednak do jakiejś rzeczy i talent do niej, zainteresowanie się nią i łatwość przyswojenia jej sobie są do siebie zawsze proporcjonalne. Kto nie ma muskułów, nie ma też ochoty do ciężkich ćwiczeń fizycznych; a studjom matematycznym poświęci się tylko ten, kto ma zdolność do matematyki. A więc nawet talent wydaje się być w kobiecie prawdziwej rzadszym i mniej intensywnym (choć o to nie chodzi: płciowość byłaby nawet i w razie przeciwnym zbyt silną, aby dopuścić inne poważnie traktowane zajęcia); i dlatego też zapewne brak kobiecie warunków do tworzenia interesujących kombinacji, które u mężczyzny wprowadzić nie stanowią indywidualności, ale mogą ją kształtować.

Odpowiednio do tego mężczyźni wyłącznie kobieco tylko uosobieni uganiają bez ustanku za kobietami, nie umiejąc niczem innym się zająć, jak tylko miłostkami i stosunkami płciowymi. Bynajmniej jednak nie należy tego uważać za załatwienie zagadnienia Don Juana lub choćby za poważne jego poruszenie.

K jest niczem innym jak tylko płciowością, M jest płciowy z pewną jeszcze ponad to nadwyżką. Szczególnie wyraźnie okazuje się to z tak odmiennego zgoła sposobu przyżywania przez mężczyznę i kobietę początku okresu dojrzałości płciowej. U mężczyzny pora pokwitania jest zawsze krytyczną, czuje on, że w istnienie jego wkracza obcy żywioł, coś, co się wdiera w dotychczasowe jego myślenie i czucie bez jego woli. Jest to fizyologiczna erekcja, nad którą woia niema władzy; i stąd odczuwa każdy mężczyzna pierwszą swą erekcję jako fakt zagadkowy i niepokojący, którego szczegóły bardzo wielu mężczyzn przez całe życie pamięta z największą dokładnością. Kobieta zaś oswaja się nie tylko z dużą łatwością ze stanem pokwitania, ale czuje ona odtąd istnienie swe, że tak powiem, spotęgowane, a własną swą wagę nieskończenie urosłą. Jako chłopiec nie odczuwa mężczyzna zgoła żadnej potrzeby dojrzałości płciowej; kobieta zaś spodziewa się już jako całkiem młode dziewczę po tym okresie wszystkiego. W mężczyźnie wywołują objawy jego cieleśnej dojrzałości uczucia przykre, nawet wrogie i pełne niepokoju, kobieta śledzi swój fizyczny rozwój podczas pokwitania z największym napięciem, z gorączkowem, najniecierpliwszym oczekiwaniem. To świadczy, że płciowość mężczyzny nie leży w prostej linii jego rozwoju, gdy tymczasem u kobiety zachodzi tylko olbrzymie spotęgowanie jej dotychczasowego stanu bytowania. Mało jest chłopców w tym wieku, którzyby ze zgorzzeniem nie odrzucili, za śmieszną ją uważając, myśli, że mogliby się zakochać i ożenić (ożenić jako fakt w ogólności, nie w odniesieniu do jakiejś oznaczonej dziewczyny); natomiast najmniejsze już dziewczątka zdają się pożądliwie oczekiwać od miłości i małżeństwa w ogóle dopełnienia bytu swego. Dlatego kobieta ocenia pozytywnie tak u siebie samej, jak u innych kobiet tylko okres dojrzałości płciowej; stosunku swego do dzieciństwa i starości nie umie w sposób właściwy ułożyć. Wspomnienie dzieciństwa jest dla niej później tylko wspomnieniem własnej naiwności, własną swą starość widzi już naprzód w perspektywie lęku i obrzydzenia. Z dzieciństwa wydobywa pamięć jej tylko momenty płciowe, jako pozytywnie



wartościowe a i te tracą na porównaniu z późniejszym nieporównanie wyżej spotęgowanem natężeniem jej życia, wypełnionego właśnie życiem seksualnem. Noc poślubna wreszcie, moment defloracyi, jest najważniejszym, możnaby rzec, szczytowym punktem całego życia kobiety. W stosunku do znaczenia, jakie ma dla płci żeńskiej pierwszy całus, nie odgrywa on w życiu mężczyzny żadnej wogóle roli.

Kobieta jest tylko płciową, mężczyzna jest także płciowym: różnicę tę można snuć jeszcze dalej zarówno pod względem przestrzennym jak i czasowym. Na ciele mężczyzny jest punktów, w których może on doznać podniecenia płciowego, niewiele i te są ściśle zlokalizowane. U kobiety jest płciowość rozprószoną po całym ciele, każde dotknięcie w jakimkolwiek miejscu pobudza ją seksualnie. Jeżeli zatem w drugim rozdziale części pierwszej mówiliśmy o określonym nacechowaniu płciowem całego ciała męskiego jak i żeńskiego nie należy sądzić, jakoby każdy punkt ciała mógł być równomiernie podrażnionym zarówno u mężczyzny jak i u kobiety. Istnieją oczywiście i u kobiety miejscowe różnice pod względem pobudliwości, ale niema tu między całą resztą ciała a okolicą narządów płciowych tak ostrego przedziału jak u mężczyzny.

Morfologiczny fakt odstawania genitaliów męskich od ciała mężczyzny możnaby uważać również za symboliczny objaw tego stanu rzeczy.

Podobnie jak seksualizm mężczyzny odcina się u niego miejscowo od aseksualnych okolic ciała, nierównomierność tego samego rodzaju znamionuje także zachowanie się jego w rozmaitych czasach. Popęd płciowy istnieje w kobiecie zawsze (pozorne wyjątki, przeciwko płciowości kobiety stale wytaczane będzie jeszcze sposobność bardzo szczegółowo omówić), u mężczyzny spoczywa on zawsze przez czas dłuższy lub krótszy. Tem się też tłumaczy wybuchowy charakter męskiego popędu płciowego, który mu nadaje wyrazistość silniejszą od kobiecego, przyczyniając się również do rozpowszechniania błędnego mniemania, jakoby popęd płciowy mężczyzny był silniejszym niż kobiety. Istotna różnica polega tu na tem,

że dla M popęd spółkowania jest, że tak rzekę, świerzbem przerywanym, dla K bezustannem łaskotaniem.

Wyłączna i ciągłotrwała płciowość kobiety pod względem cielesnym i duchowym ma jednak jeszcze daleko sięgające następstwa. To, że u mężczyzny seksualizm jest tylko pewnego rodzaju przyczynkiem, nie stanowiąc dlań wszystkiego, umożliwia mu również i psychologiczne jej wysunięcie z tła, tem samem więc uświadomienie jej sobie. Mężczyzna umie się więc przeciwstawić swej płciowości i może wziąć ją pod uwagę w oderwaniu od reszty swej istoty. — Płciowość kobiety natomiast nie może się ani ograniczeniem poryswych wybuchów, ani odpowiednim narządem anatomicznym, w którymby na zewnątrz była widocznie umiejscowiona, od sfery nie seksualnej odgradzić. Dlatego mężczyzna wie o swoim seksualizmie, podczas gdy kobieta już choćby dlatego może jej sobie nie uświadczać i co za tem idzie w dobrej wierze ją zaprzeczać, że jest niczem innym jak tylko płciowością, że ona to jest samą właśnie płciowością, jak, uprzedzając późniejsze wywody, odrazu dodać możemy. Brak kobietom, dlatego że są tylko istotami płciowemi, koniecznej do postrzegania seksualizmu jak do każdego innego postrzegania dwoistości, gdy tymczasem u mężczyzny, będącego zawsze czemś więcej jeszcze niż tylko seksualnym, płciowość odcina się nie tylko anatomicznie, ale i psychologicznie od całej reszty jego istoty. Dlatego jest on zdolnym zająć stanowisko samoistne wobec płciowości; może, porając się z nią, ujmować ją w karby lub jej folgować, może jej opór stawiać lub przytakiwać: tkwią w nim jako możliwości zadatki na Don Juana i na świętego, może z nich wybrać jedną lub drugą. Z grubiańska to wyrażając: mężczyzna ma penis, ale kobietę ma vagina.

Wydedukowaliśmy zatem prawdopodobieństwo, że mężczyzna uświadcza sobie swój seksualizm i samoistnie mu się przeciwstawia, podczas gdy kobiecie, jak się zdaje, brak tej zdolności; wniosek ten zaś opiera się na większem zróżnicowaniu u mężczyzny, w którym sfera seksualna i aseksualna wyodrębniły się od siebie. Zdolność lub niezdolność uchwy-



cenia myślą pewnego poszczególnego przedmiotu nie mieści się jednak w pojęciu, jakie się zazwyczaj wiąże ze słowem świadomości. W pojęciu tem mieści się raczej to znaczenie, że, jeżeli istota jaka ma świadomość, to może każdy w ogóle przedmiot uczynić jej treścią. Nasuwa się tu zatem kwestya natury świadomości kobiecej w ogólności, a rozstrząsania tego tematu zawiodą nas z powrotem po długiej dopiero dygresyi znów do tego punktu, który tu tylko pobieżnie poruszyliśmy.

## ROZDZIAŁ III.

### Świadomość męska i żeńska.

Zanim się zajmiemy dokładniej główną różnicą duchowego życia płci, o ile ono przedmioty świata zewnętrznego i własnego wnętrza treścią swą czyni, musimy się najpierw zastanowić nad kilku kwestyami psychologicznymi i kilka pojęć ustalić. Zważywszy, że poglądy i zasady panującej psychologii rozwinęły się bez względu na ten specjalny temat, byłoby to wprost dziwnem tylko, gdyby teorie jej dały się bez trudności w tej dziedzinie zastosować. Prócz tego, niema dziś jeszcze wcale psychologii, a są dotąd tylko różne psychologie; przyłączenie się więc do pewnej określonej szkoły celem rozpatrzenia całego tematu wyłącznie ze stanowiska podstawowych jej twierdzeń miałoby niezawodnie znacznie bardziej charakter dowolności, niż droga, którą tu pójść postanowiliśmy w tym zamiarze, aby trzymając się jak najściślej dotychczasowych zdobyczy, sprawy te, w granicach potrzeby samoistnie i na nowo zgłębić.

Dążenia do jednolitego poglądu na całe życie duchowe, do oparcia jego na jednym wyłącznie procesie podstawowym przejawiały się w psychologii empirycznej przedewszystkiem w zapatrywaniach poszczególnych badaczy na stosunek zachodzący między wrażeniami i uczuciami. Herbart wywiódł uczucia z wyobrażeń, Horwicz natomiast sądzi, że wrażenia rozwinęły się dopiero z uczuć. Najwybitniejsi z współczesnych psychologów wskazali na beznadziejność tych monistycznych usiłowań. Mimo to na dnie ich tkwiła pewna prawda.

Aby tę prawdę znaleźć, należy przestrzegać rozróżnienia, które jakkolwiek nader dostępnem się wydaje, szczególnym



sposobem w dzisiejszej psychologii zgoła uwzględnionem nie jest. Należy pierwsze doznanie pewnego wrażenia, pierwsze pomysłenie pewnej myśli, pierwsze odczucie pewnego uczucia odróżniać od późniejszych powtórzeń tego samego procesu, w których już tylko ponawia się ich rozpoznanie. Dla szeregu zagadnień ma rozróżnienie to, jak się zdaje, znaczenie doniosłe, jakkolwiek dzisiejsza psychologia go nie zna.

Każde wyraźne, jasne, plastyczne wrażenie, zarówno jak każdą dobitnie zindywidualizowaną myśl, zanim po raz pierwszy w słowa jest ujęta, wyprzedza, często oczywiście bardzo krótkie, stadium niejasności. Podobnie też przed każdym nie dosyć jeszcze biegle przyswojonem skojarzeniem trwa mniej lub więcej krótki przeciąg czasu, w którym istnieje tylko niejasne poczucie dążenia ku treści skojarzyć się mającej, pewne ogólne przeczucie asocjacji, pewne poczucie przynależności do czegoś innego. Stanami pokrewnymi zajmował się niewątpliwie Leibniz szczególnie, a Herbart i Horwicz znaleźli w więcej lub mniej dokładnym ich opisie pochop do wspomnianych wyżej teorii.

Gdy za elementarne, podstawowe formy wszystkich uczuć uważa się przyjemność i przykrość, co najwyżej jeszcze zgodnie z Wundtem napięcie i zwolnienie, uspokojenie i podniecenie, podział zjawisk duchowych na wrażenie i uczucia jest dla stanów, należących do zakresu owych przedjasnościowych stadiów, jak to się zaraz dokładnie okaże, za ciasnym i stąd do opisu ich zastosować się nie daje. Celem ścisłego rozgraniczenia chcę zatem oprzeć się na najogólniejszej, jaką wogóle przeprowadzić można było, klasyfikacji zjawisk psychicznych, a to na Avenariusowskim podziale ich na „elementy“ i „charaktery“ (charakter w tem znaczeniu nie ma nic wspólnego z przedmiotem charakterologii). Avenarius utrudnił zastosowanie swych teorii nie tyle swą, jak wiadomo całkowicie nową terminologią, (która atoli zawierając dużo pomysłów doskonałych dla pewnych spraw przez niego po raz pierwszy zauważonych i określonych jest bodaj że niezbędną); przyjęciu wielu jego poglądów stoi na przeszkodzie nieszczęsna jego mania wyprowadzania psychologii z systemu mózgowo-fizjologicznego,

który on sam wysnuł tylko z psychologicznych faktów wewnętrznego doświadczenia (uwzględniając z zewnątrz najogólniejsze wiadomości biologiczne o równowadze między wyżywieniem a pracą). Psychologiczna druga część jego „krytyki czystego doświadczenia“ była podwaliną, na której w nim samym spoczęła hipoteza fizyologicznej części pierwszej; w wykładzie stosunek ten odwrócił się i stąd pierwsza ta część sprawia na czytelniku wrażenie opisu podróży po Atlantydzie. Wskutek tych trudności jestem zmuszony wyłożyć tu w krótkości zasadniczą myśl avenariusowskiego podziału, który okazuje się najbardziej przydatnym dla mego celu.

„Elementem“ jest dla Avenariususa to, co się w psychologii szkolnej nazywa „wrażeniem“, „treścią wrażenia“ lub po prostu „treścią“ (i to zarówno przy „percepcyi“ jak i „reprodukcyi“), u Schopenhauera „wyobrażeniem“, u Anglików „impression“ albo „idea“, w potocznym życiu „rzeczą, przedmiotem“; bez względu na to, czy działa bodziec zewnętrzny na narządy zmysłowe czy nie, co jest bardzo ważne i nowe. Przy tem tak dla jego, jak i naszych celów jest zgoła rzeczą podrzędną, gdzie tak zwana analiza ustaje, czy się uważa całe drzewo za „wrażenie“, czy tylko pojedynczy liść, pojedynczą jego szypułkę, czy nawet za składnik „najprostszy“ uznaje się (kończąc przeważnie na tem analizę) ich barwę, wielkość, konsystencję, zapach i temperaturę. Można by bowiem w tym kierunku dalej jeszcze idąc twierdzić, że zieloność liścia jest już kompleksem, a to złożonym z jego jakości, intensywności, jasności, nasycenia i rozciągłości i te dopiero składniki uważać za elementy; podobnie jak się to ma często z atomami, które raz już musiały ustąpić „amerom“, a teraz znów „elektronom“.

Gdy zatem cechy „zielony“, „niebieski“, „ciepły“, „zimny“, „twardy“, „miękki“, „słodki“, „kwaśny“ są elementami, to charakterem jest wedle Avenariususa wszelkiego rodzaju „zabarwienie“, „ton uczuciowy“, w jakim cechy te występują; i tak nie tylko „przyjemny“, „piękny“, „miły“ i ich przeciwieństwa, lecz także przez Avenariususa po raz pierwszy za psychologicznie do tej sfery zjawisk zaliczone cechy, „zasta-



nawiający“ „zaufania godny“, „niesamowity“, „stateczny“, „inny“, „pewny“, „znany“, „faktyczny“, „wątpliwy“, etc. etc. To, co naprzykład przypuszczam, sądzę, wiem, w co wierzę, jest „elementem“, że jednak właśnie przypuszczam to, nie zaś wierzę w to lub wiem o tem, to to psychologicznie (nie logicznie) stanowi „charakter“ „elementu“.

Istnieje atoli stadyum w życiu duchowem, w którym także i ten najszerszy podział zjawisk psychicznych, jest przedwczesny i nie do przeprowadzenia jeszcze. Wszystkie elementy zjawiają się mianowicie w początkach swych jakby na tle zatartem i zamazanem, jako „*rudis indigestaque moles*“, podczas gdy charaktery (mniejwięcej zatem = tony uczuciowe) całość wtedy żywo zabarwiają. Jest to podobne do procesu, jaki się odbywa, gdy się zbliżamy do jakiegoś przedmiotu w okolicy z oddali, do krzaka lub stosu drzewa: pierwotne wrażenie, jakiego się od niego doznaje, tę pierwszą chwilę, kiedy się jeszcze dłuższy czas nie wie, co „to“ jest właściwie, ten moment pierwszej najsilniejszej niepewności i niejasności, proszę sobie przedewszystkiem uprzytomnić dla zrozumienia dalszego ciągu.

W tym tedy momencie jest „element“ i „charakter“ absolutnie nie do rozeznania (nierodzielniemi są one zawsze w myśl niezawodnie słusznej modyfikacji, przeprowadzonej przez Petzoldta w poglądzie awenariusowskim). W gęstej ciżbie ludzi spostrzegam n. p. twarz, której widok natychmiast mi przysłaniają tłoczące się w pośrodku tłumy. Nie mam pojęcia, jak twarz ta wygląda, nie byłbym zgoła zdolnym opisać ją lub podać choćby jeden znamieny rys jej; a przecież wprawiła mnie ona w nader żywe rozdrażnienie i z niepokojem trwożliwej, nienasyconej ciekawości zapytuję: gdzie też ja twarz tę już raz widziałem?

Zdarza się często, że ktoś ujrzawszy na „chwilę“ twarz kobiecą, która nań bardzo silne wrażenie zmysłowe wywiera, nie umie nawet sam sobie zdać sprawy z tego, co właściwie widział, a czasami nie może sobie przypomnieć nawet barwy włosów. Warunkiem atoli jest tu zawsze, aby wyrażając się,

w stylu całkiem fotograficznym, siatkówka była przez czas dostatecznie krótki, przez ułamek sekundy na działanie przedmiotu wystawiona.

Zbliżając się z dużej odległości do jakiegoś przedmiotu rozróżnia się zawsze najpierw tylko zgoła niepewne jego zarysy; przytem jednak doznaje się uczuć nader żywych, które ustępują w miarę, jak się zbliżamy i pojedyncze szczegóły wyraźniej się rysują. (O „uczuciach oczekiwania“, na co jeszcze specjalnie zwrócimy uwagę, tu nie mówimy). Przypomnijmy sobie naprzykład pierwszy widok wyjętej ze szwów swych ludzkiej kości klinowatej albo wrażenie niektórych obrazów i malowideł, gdy się stanęło w odległości o pół metra bliżej lub dalej, niż należy; pamiętam specjalnie wrażenie, jakie wywierały na mnie pasaż z trzydziestodwójkami w beethovenskich wyciągach fortepianowych i pewna rozprawa z samemi potrójnemi całkami, zanim jeszcze znałem nuty i miałem pojęcie o rachunku całkowym. Otóż Avenarius i Petzoldt przeczyli właśnie, że: wszelkiemu uwydatnieniu się elementów towarzyszy pewnego rodzaju wyodrębnienie charakterystyki (zabarwienia uczuciowego).

Z tymi wynikami autoobserwacji można zestawić także kilka faktów, przez psychologię eksperymentalną stwierdzonych. Jeżeli w ciemnicy poddamy oko znajdujące się w stanie przystosowania do ciemności momentalnemu lub nader krótki czas trwającemu działaniu podrażnienia barwnego, patrzący dozna tylko wrażenia światła i nie będzie mógł podać dokładnie jakości barwnej podrażnienia świetlnego; ma się wrażenie „czegoś“ bez żadnego zgoła dokładniejszego oznaczenia, „wrażenie światła w ogólności“; a ściśle określenie jakości barwnej nawet i wtedy jeszcze niełatwo jest możliwem, gdy się trwanie podniety przedłuży (naturalnie nie ponad pewną miarę).

Tak samo jednak każde naukowe odkrycie, każdy wynalazek techniczny, każde artystyczne dzieło poprzedza pokrewne stadyum ciemności, podobnej do tej, z jakiej Zarathustra wywołuje na światło swą naukę wieczystego powrotu: „Na górę, w wyż, przepastna myśli, z mej głębi! Jestem twym kurem i szarym przedświtem zaspany robaku: nuże! na nogi!



już cię porannem pianiem głos mój budzi ze snu! — Cały ten proces od zupełnej gmatwy aż do najjaśniejszej światłości da się w przebiegu swym porównać z szeregiem obrazów, jakich się jest biernym widzem podczas kolejnego zdejmowania z jakiejś plastycznej grupy czy wypukłorzeźby znacznej liczby spowijających ją wilgotnych płócien; podobnego wrażenia doznaje widz przy odsłonięciu pomnika. Atoli i wtedy, kiedy sobie coś przypominam, n. p. jakąś słyszana raz melodyę, proces ten znów się odbywa, co prawda często w formie nader skróconej i stąd trudnej do uchwycenia. Każdą nową myśl poprzedza taka „przedmyśl“, jakby się wyrazić można, kiedy to wyłaniają się pierzchając płynne geometryczne kształty, wzrokowe fantazmaty, twory z mgły „chwijne postacie“, przysłonięte obrazy i tajemniczo wabiące maski; początek i koniec tego procesu, który w całości nazywam zwięzle procesem „wyklarowywania“, mają się pod pewnym względem tak do siebie, jak wrażenia, które ktoś w wysokim stopniu krótkowidzący odbiera z przedmiotów bardzo odległych przez szkła pomocnicze i bez szkła.

Jak zaś w życiu pojedynczego człowieka, (który umiera może nie doznawszy całego procesu), tak też i w historii nauki „przeczcucia“ poprzedzają zawsze jasne i pewne wiadomości. Jest to ten sam proces wyklarowywania, na pokolenia rozłożony. Przypominają się n. p. liczne greckie i nowożytne antycypacje teorii Lamarcka i Darwina, z powodu których wielbi się dziś „poprzedników“ aż do przesyty, liczni zwiastuni Roberta Mayera i Helmholtza, wszystkie te punkty, w których Goethe i Lionardo da Vinci, ludzie co prawda najwszechstronniejsi może, wyprzedzili późniejszy postęp wiedzy itd., itd. O takie stadya poprzedzające zazwyczaj chodzi, ilekroć się odkrywa, że ta lub owa myśl zgoła nie jest nową, że mieści się już w tem a tem dziele. — I we wszystkich stylach artystycznych, w malarstwie, zarówno jak i w muzyce, można podobny proces rozwojowy dostrzedz: od niepewnych kroków po omacku i ostrożnego balansowania do wielkich zwycięstw. Również i myślowy postęp ludzkości w nauce polega prawie wyłącznie na coraz lepszym opisie i poznaniu

tych samych rzeczy, jest to proces rozjaśniania rozciągający się na całą historię ludzkości. Nowe rzeczy, które poznajemy, nie grają właściwie zbyt dużej obok tego roli.

Przez ile stopni wyrazistości i zróżnicowania przejść może pewna treść wyobraźniowa, zanim dojdzie do myśli zupełnie sprecyzowanej, żadną mgłą w zarysach swych już nie przyściemnionej, przekonać się można, ucząc się jakiegoś nowego trudnego przedmiotu wiedzy n. p. teorii funkcji eliptycznych. Ilekroć to stopni zrozumienia przebyć nam potrzeba (w matematyce zwłaszcza i mechanice), póki się wszystko przed nami nie ułoży pięknie w całkowity ład i porządek, w niezmaconą i doskonałą harmonię części i całości, dla myśli uważnej przejrzystą i łatwo uchwytną! Stopnie te odpowiadają poszczególnym etapom na drodze wyklarowywania.

Proces klarowania może mieć również przebieg wsteczny: od zupełnego wyodrębnienia aż do największego zatarcia. To odwrócenie przebiegu klarowania jest niczem innym, jak procesem zapomnienia, który atoli zwyczajnie trwa przez dłuższy przeciąg czasu i po większej części przypadkowo tylko w tym lub owym punkcie swego toku spostrzeżony bywa. Nikną niejako drogi niegdyś dobrze wytknięte, dla których utrzymania nie przedsięwzięto żadnej „reprodukcji“; jak z młodzieńczych przedmyślowych stanów wybłyskuje w najwyższym natężeniu „myśl“, tak znów „myśl“ popada w stan starczej zgrzybiałości; i jak długo nieuczęszczana droga leśna zarastać zaczyna z obu stron trawą, ziołami i krzewami, tak się z dnia na dzień zaciera wyrazista wypukłość myśli nie odświeżanej. Wyjaśnia to też praktyczną regułę, przez jednego z mych przyjaciół odkrytą i na sobie samym sprawdzoną: kto chce się czegoś nauczyć, czy to jakiegoś utworu muzycznego, czy też ustępu z historii filozofii, nie potrafi na ogół oddać się dotychczasowej pracy w ten sposób, aby jej nie przerywać i nie być zmuszonym do powtórnego przerabiania pewnych części materiału. Zachodzi tu więc pytanie, jak wielkie pauzy między jednym i drugim powtarzaniem przedmiotu odpowiadają najbardziej celowi? Otóż okazało się — i na ogół musi się tak



dziać powszechnie, że należy się brać do powtarzania, dopóki jeszcze praca nie budzi w nas znów zainteresowania, dopóki się nam jeszcze zdaje, że panujemy nad materiałem. Skoro tylko bowiem ten się do tyła zatrze, że znów interesuje, zaciekawia i pociąga, świadczy to, że wyniki pochodzące z pierwszego przerobienia już się zatraciły i ponownem przerobieniem nie łatwo dadzą się wzmocnić, tak, że na nowo podjąć się trzeba znów sporej części pracy wyklarowywania.

Być może, że w myśl teorii Zygmunta Exnera o „torowaniu“, zgodnej z nader popularnym poglądem, należy rzeczywiście za równoległy fizyologiczny proces klarowania przyjąć to, że przez włókna nerwowe, względnie przez ich fibry, musi być droga, mająca bodźcom służyć za przewód, dopiero utoronaną zapomocą wystawiania ich na (dłużej trwające lub częściej powtarzane) działanie. Podobnie też należałoby w razie zapomnienia sądzić, że rezultat takiego „torowania“ się zatraci, a wytworzone niem w poszczególnym neuronie elementy morfologicznej budowy wskutek braku ćwiczenia zanikają.

Avenariusowska teoria zjawisk powyższym objawom pokrewnych — jako wyjaśnienie spraw tych przyjął Avenarius różnice „artikulacji“ lub „uczłonkowania“ w procesach mózgowych (w „niezawistych wahaniach systemu C“) — przetrzuca przecież w sposób niezawodnie zbyt prosty i zbyt dosłowny właściwości „szeregu zawistego“ (t. j. psychicznego) na szereg „niezawisty“ (fizyczny), aby można ją specjalnie dla kwestyi związków psychofizycznych uważać za przydatną. Natomiast samo wyrażenie „artykułowany“, „uczłonkowany“ na określenie stopnia wyodrębnienia poszczególnie danych faktów duchowych wydaje się nader odpowiedniem, wobec czego zastrzegamy sobie niniejszem późniejsze zastosowanie jego do tego celu.

Proces wyklarowywania trzeba tu było w całym jego przebiegu przedstawić, aby poznać zakres i treść nowego pojęcia. Atoli dla obecnie interesującej nas z kolei kwestyi ważnem jest tylko stadium początkowe, punkt wyjścia klarowania. Do treści psychicznej odbywającej w dalszym ciągu proces klarowania, zaraz w pierwszym momencie jej pojawienia się, nie da się

jeszcze, jak to wyjaśniliśmy, zastosować avenariusowski podział na „elementy“ i „charaktery“. Kto zatem podział ten akceptuje dla wszystkich stanów rozwiniętych, duchowych, będzie zmuszony dla treści duchowej w stadium, kiedy taka dwoistość nie da się jeszcze rozróżnić, wprowadzić osobną nazwę. Pozwalam sobie dla faktów duchowych w tym najbardziej prymitywnym stanie ich dzieciństwa zaproponować wyraz „henida“, nie roszcząc sobie przytem żadnych pretensyi sięgających poza ramy niniejszej pracy, (od greckiego słowa ἦν, ponieważ wrażenia i uczucia nie stanowią w nich jeszcze d w u w abstrakcyi wyodrębnić się dających analitycznych momentów i przeto żadna w nich nie istnieje dwoistość).

Henidę absolutną należy przytem uważać tylko za pojęcie graniczne. Nie da się tak prędko napewno oznaczyć, jak często rzeczywiste przeżycia duchowe człowieka dorosłego stopień niezróżnicowania osiągają; ale teorii samej w sobie to nie narusza. Henidą wolno będzie na ogół nazwać stan rozmaitym ludziom rozmaicie często w rozmowach się przytrafiający, że ktoś ma całkiem określone uczucie i chce właśnie coś całkiem określonego powiedzieć, gdy drugi naprzykład robi jakąś uwagę i to „coś“ gubi się i nie podobna znów go pochwycić. Później atoli przez jakieś skojarzenie wyobrażeń przypomina się nagle coś, o czem się natychmiast z całą wie pewnością, że jest t e m s a m e m, czego wątek nie można było poprzednio uchwycić: dowód, że była to treść t a s a m a, tylko w innej formie, n a i n n e m s t a d y u m rozwoju. Proces wyklarowywania odbywa się zatem w tym kierunku nietylko w ciągu całego indywidualnego życia, ale i każda treść znów musi na nowo przejść przez taki proces.

Obawiam się, że mógłby ktoś domagać się dokładniejszego opisu, co właśnie przez henidę rozumiem. Jak henida wygląda? Byłoby to zupełnem nieporozumieniem. Tkwi to już w pojęciu henidy, że nie da się ona dokładniej opisać, będąc właśnie mętłą jednością, że później następuje utożsamienie jej z treścią zupełnie artykułowaną, jest rzeczą tak samo pewną, jak i to, że henida nie jest sama jeszcze w zupełności tą artykułowaną



treścią, różniąc się od niej w pewien sposób mniejszym stopniem świadomości, brakiem wypuklenia, zlanie się rzeczy głównej z uboczną, brakiem „punktu patrzenia“ na „polu widzenia“.

Pojedynczej henidy zatem nie można obserwować, ani opisywać: można tylko powziąć wiadomość o tem, że była.

Zasadniczo zresztą można henidami równie dobrze myśleć i żyć, jak elementami i charakterami; każda henida stanowi indywiduum i doskonale się od wszystkich innych wyróżnia. Z przyczyn, które później będą wyłuszczone, należy przyjąć, że przeżycia najwcześniejszego dzieciństwa (w szczególności ma się rzecz tak prawdopodobnie w pierwszych 14 miesiącach w życiu wszystkich bez wyjątku ludzi) są henidami, aczkolwiek może nie w znaczeniu absolutnem. W każdym razie zdarzenia duchowe najwcześniejszego dzieciństwa nigdy przynajmniej nie oddalają się zbyt od stadium henidalnego; podczas gdy u człowieka dorosłego rozwój treści duchowej ponad stan ten w znacznej części ją wynosi. Natomiast uznać trzeba widocznie henidę za formę życia wewnętrznego najniższych tworów żyjących i może bardzo wielu roślin i zwierząt. Człowiek posiada zdolność rozwoju od stanu henidy do pełni zróżniczkowanego, plastycznego czucia i myślenia, jakkolwiek stanowi ona dla niego ideał całkowicie nigdy nie osiągalny. Jak z jednej strony absolutna henida nie dopuszcza jeszcze w ogóle mowy, gdyż rozczłonkowanie mowy wynika tylko z rozczłonkowania myśli, tak z drugiej znowu strony istnieją i na najwyższym dla człowieka dostępnym szczeblu rozwoju umysłowego niejasne jeszcze i niewystowne momenty.

Ostatecznie zatem teoria henid usiłuje przyczynić się do uśmierzania sporu między wrażeniem i uczuciem o godność starszeństwa i w miejsce określników „element“ i „charakter“ wyjętych przez Avenariususa i Petroltdta ze środka procesu klarowania dać ewolucyjny opis stanu rzeczy: na podstawie fundamentalnego spostrzeżenia, że dopiero z chwilą wyłonienia się „elementów“ można je od „charakterów“ odróżnić. Dlatego to jest się usposobionym do „nastrojów“ i wszelakich

„sentymentalizmów“ wtedy tylko, gdy rzeczy nie przedstawiają się w ostrych konturach, i podlega się im łatwiej w nocy niż za dnia. Skoro noc ustępuje światłu, zmienia się i sposób myślenia u ludzi.

W jakim stosunku atoli stoją wywody te do psychologii płci? Jaka różnica zachodzi między M i K pod względem stadyów rozjaśnienia? Widoczne bowiem, że cały ten przydługi wykład w tym celu był podjęty.

Na to dać trzeba następującą odpowiedź: Mężczyzna ma tę samą co kobieta treść duchową w formie artykułowanej; tam, gdzie ona mniej lub więcej myśli w henidach, tam on myśli już w jasnych, wyodrębnionych wyobrażeniach, z którymi się wiążą wyraźnie uczucia, dające się zawsze od rzeczy oddzielić. U K „myślenie“ i „uczucie“ jest jednym i nierozłącznym, u M należy je rozróżniać. K przeżywa zatem wiele jeszcze rzeczy w formie henid, gdy u M już od dawna nastąpiło wyklarowanie<sup>1)</sup> Dlatego K jest sentymentalną i kobieta zna tylko rozczulenie, a nie zna wstrząśnienia.

Większej artykulacji faktów duchowych u mężczyzny odpowiada też większa ostrość cielesnej jego budowy i jego rysów twarzy w stosunku do miękkości, krągłości, braku stanowczości w prawdziwie kobiecej postaci i fizyognomii. Z poglądem tym zgodne są dalej wyniki porównawczych pomiarów wrażliwości u obu płci przeprowadzonych, które, wbrew powszechnemu mniemaniu wykazały u mężczyzn wszędzie większą wrażliwość zmysłową, już przeciętnie biorąc, a różnice te wystąpiłyby z pewnością w stopniu znacznie jeszcze wyższym, gdyby pod uwagę wzięto typy. Jedyny wyjątek stanowi zmysł dotyku: wrażliwość dotykowa jest u kobiet delikatniejszą niż u mężczyzn. Zauważyć tu jeszcze należy, że za to wrażliwość na ból jest u mężczyzny nieporównanie silniejszą niż u kobiety, co ważnym jest dla fizyologicznych badań „zmysłu bolu“ i jego odróżnienia od „zmysłu skóry“.

<sup>1)</sup> Nie należy przytem przyjmować absolutnego stanu henid u kobiety, ani też absolutnego wyklarowania u mężczyzny.



Słaba wrażliwość będzie z pewnością sprzyjać pozostawianiu treści duchowych w pobliżu stadyum henidalnego; nie da się jednak wykazać, jakoby mniejszy stopień wyklarowania był jej koniecznym następstwem; stwierdzić da się tylko, że zachodzi między nimi bardzo prawdopodobny związek. O słabszej artykulacji wyobraźni kobiecej świadczy niewątpliwie większa stanowczość w sądach mężczyzny lubo nie dałaby się ona sama przez się wywieść w zupełności z mniejszego zróżnicowania myśli u kobiety (być może, że jedno i drugie ze wspólnego głębszego źródła wypływa). To jedno przynajmniej jest atoli pewne, że póki jesteśmy w pobliżu stadyum henidalnego, póty po większej części wiemy tylko dokładnie, jak się jakaś sprawa nie odbywa i to wiemy zawsze na długo przedtem, zanim wiemy, jak się ona właściwie odbywa: na tem, na posiadaniu treści w formie henid polega niezawodnie i to, co Mach „instynktownem doświadczeniem“ nazywa. W stanie blizkim stadyum henid okrążamy zawsze jeszcze przedmiot przez omówienie i poprawiając się przy każdej nowej próbie dokładnego jego określenia, mówimy: „To także jeszcze nie jest właściwy na to wyraz“. Naturalnym wynikiem takiego stanu jest niepewność sądu. Dopiero z całkowitem wyklarowaniem myśli także i sąd nasz nabiera stanowczości i ustala się: sam akt wydawania sądu jest uwarunkowany pewnem oddaleniem od stadyum henidy, nawet jeśli wypowiedzianym ma być sąd analityczny, który umysłowego dorobku człowieka nie pomnaża.

Atoli o słuszności poglądu uważającego henidę za właściwość K, treść zaś zróżnicowaną za właściwość M i na tem fundamentalne dwu płci przeciwieństwa zasadzającego świadczy ten fakt rozstrzygający, że gdzie tylko kiedy ma być wydany jakiś nowy sąd i nie można poprzestać na jednym więcej jeszcze powtórzeniu już oddawna gotowego sformułowania, zawsze w takich razach K oczekuje od M wyświeśtlenia swych niejasnych wyobrażeń, wytłumaczenia henidy. Tam, gdzie kobieta nie ma jasnej świadomości swych wyobrażeń, tam ona wprost oczekuje, życzy sobie i wymaga od mężczyzny unaocznienia w mowie uszy-

kowanego ładu myśli jako (trzeciorzędnej) cechy jego płci, która na nią jako taka działa. O to właśnie idzie, gdy tak wiele dziewcząt oświadcza, że pragnie poślubić takiego tylko mężczyznę lub co najmniej takiego tylko może pokochać, który jest rozumniejszy od nich; stąd też pochodzi, że może je to zniechęcać, a nawet pod względem płciowym odstręczać, jeśli! mężczyzna poprostu przytakuje tylko temu, co mówią i nie umie tego zaraz lepiej od nich wypowiedzieć, słowem tem się tłumaczy, dlaczego kobieta **odczuwa** to właśnie jak'o kryterium męskości, że mężczyzna nad nią umysłowo góruje i pociąga ją nieprze-  
parcie ten mężczyzna, przed którego myśleniem się korzy, oddając tem samem bezwiednie głos rozstrzygający przeciwko wszelkim teoryom równości.

M żyje świadomie, K żyje nieświadomie. Do tego wniosku o obu typach krańcowych jesteśmy uprawnieni. K świadomość swą dostaje od M: funkcya uświadczenia tego, co nieświadome, jest funkcją płciową typowego mężczyzny wobec typowej kobiety, która pozostaje z nim w stosunku idealnego dopełnienia.

Tak więc w wywodach swych dotarliśmy do problemu uzdolnienia: cały spór teoretyczny w kwestyi kobiecej toczy się dziś prawie tylko o to, kto ma wyższe zdolności duchowe, „mężczyźni“ czy „kobiety“. Popularny sposób stawiania tego zagadnienia obchodzi się bez utypowienia; tutaj przedstawiliśmy poglądy na typy, które nie mogą pozostać bez wpływu na rozwiązanie tego zagadnienia. Jakie fakty w dziedzinie stosunków tych zachodzą, o tem należy obecnie pomówić.



## ROZDZIAŁ IV.

### Uzdolnienie i genialność.

Ze względu na to, że o istocie genialnych zalet napotyka się w wielu księgach najrozmaitsze opinie, jest wskazaniem dla uniknięcia nieporozumień, zanim się w ogóle przystąpi do samej rzeczy, kilka faktów ustalić.

Chodzi tedy przedewszystkiem o odgrodzenie od pojęcia talentu. Pogląd popularny prawie zawsze tak geniusz i talent wiąże, jakby pierwszy będąc wyższym lub najwyższym stopniem drugiego mógł się z niego wytworzyć przez najsilniejsze spotęgowanie lub nagromadzenie rozmaitych talentów i jakby co najmniej istniały między nimi pośrednie przejściowe stany. Pogląd ten jest zgoła opaczny. Lubo istnieje napewno wiele rozmaitych stopni i rozmaicie wysokich szczebli genialności, stopnie te jednakowoż nie mają nic wspólnego z t. zw. „talentem“. Talent, n. p. talent matematyczny może ktoś mieć w niezwykłym stopniu od urodzenia; będzie wtedy w stanie najtrudniejsze działy tej wiedzy z łatwością sobie przeswoić; atoli genialności, tego zatem, co jest oryginalnością, indywidualnością i warunkiem własnej swoistej twórczości, może przy tem zgoła ani krzty nie posiadać. Na odwrót bywają ludzie nawet genialni, w których nie rozwinął się żaden specjalny talent w szczególnie wysokim stopniu. Przypominam *Novalisa* i *Jean Paula*. Geniusz nie jest zatem zgoła najwyższym superlatywem talentu; przepaść całego świata dzieli je od siebie, są one oba z natury na wskrós różnorodne, ani mierzyć ich z sobą, ani porównywać nie można. Talent jest dziedziczny, może być wspólnem dobrem rodzinnem (jak u Ba-

chów); geniusz nie jest przenośnym, nie jest nigdy własnością rodową, ale zawsze indywidualną, (Jan Sebastyan).

U wielu łatwo olśnić się dających miernych głów, w szczególności atoli u kobiet uchodzi na ogół umysłowa zręczność i genialność za to samo. Lubo wewnętrzne pozory zdają się mówić inaczej, kobiety nie mają w rzeczywistości zgoła żadnego poczucia geniuszu i każdy wybryk przyrody, którym się jakiś mężczyzna z pośród innych naocznie wybija, dla zaspokojenia ich ambicji płciowej w jednej z nich jest cenie; mieszają dramatyka z aktorem i nie czynią różnicy między wirtuozem i artystą. Człowiek sprytny i zręczny uchodzi u nich za genialnego, Nietzsche za typ geniusza. A przecież cała francuszczyzna jego umysłowości, żonglującej tylko swymi pomysłami w najdalszem nie jest pokrewieństwem z prawdziwą wyższą ducha. Wielcy ludzie spoglądają zbyt poważnie na świat i na siebie samych, aby mogli być częściej niż przygodnie tylko „sprytnie bystrymi“. Ludzie nie będący niczem więcej jak tylko „sprytnie bystrymi“ są to ludzie nie uznający świętości; są to tacy, którzy nie dając się nigdy naprawdę sprawom pochłonać, nigdy się szczerze i głęboko niemi nie zajmują, w których nic nie gotuje się długo i ciężko do porodu. O to tylko dbają, aby myśl ich iskrzyła się i błyszczała jak cudnie oszlifowany kamień, nie zaś, aby coś także oświecała! A pochodzi to stąd, że przedewszystkiem na to się oglądają, co inni o ich myślach powiedzą, — który to взгляд bynajmniej nie zawsze bywa „pełen względów“. Są mężczyźni gotowi żenić się z kobietą wcale ich nie pociągającą — dlatego tylko, że się i n n y m podoba. A takie związki małżeńskie istnieją też między niejednym mężczyzną i jego myślami. Mam tu na myśli napastliwą, grubiańską, obcesową metodę pisarską jednego z żyjących autorów, który chcąc udać ryk lwa, szczeka tylko. Niestety zdaje się, że i Fryderyk Nietzsche, skądinąd (choć tak wysoko wznosi się, że zestawiony być z tamtym nie może) w późniejszych swych piśmactwach niejednokrotnie tem się przedewszystkiem w swoich pomysłach kierował, co wedle jego przypuszczenia musiało ludzi wprawiać w rozdrażnienie. Jest on często właśnie tam najbardziej próżnym, gdzie się wy d a j e najbezwzględniejszym.



Jest to próżność zwierciadła, błagającego pożądliwie o uznanie odzwierciedlonego: Patrz, jak dobrze, jak na nic nie mając w zględów odzwierciedlam! W młodości dopóki się jeszcze samemu nie jest utrwalonym, każdy przecież mniej więcej usiłuje się utrwalić atakowaniem innych; ale namiętnie-agresywnymi są mężowie wybitnie wielcy zawsze chyba tylko z konieczności. Nie w nich to szukać podobieństwa do świeżo narokowanej studenteryi w pogoni za pierwszym pojedyńkiem lub do młodej dziewczyny, dlatego przedewszystkiem swą nową zachwyconej toaletą, że się jej „przyjaciółki“ tak nią martwić będą.

Geniusz! genialność! Ileż to niepokoju i duchowej niestrawności fenomen ten nabawił większość ludzi, ile wywołał nienawiści i zazdrości, ileż zawiści i żądz obniżania, ileż niezrozumienia ujawnił — i ile popędu naśladowczego! „Jak on chrząka, jak kaszle, jak pluje...“

Rozstajemy się chętnie z imitacjami geniuszu, zwracając się ku niemu samemu i prawdziwym jego wcieleniom. Ale zaiste, od czego tylko chciałoby się tu zacząć rozpatrywania, wobec splotu nieskończonej pełni zawsze tylko dowolny punkt wyjścia będzie mógł być wybranym. Wszystkie przymioty, które za genialne uznać się musi, są z sobą tak ściśle związane, że osobne rozpatrywanie któregoś z nich z zamiarem powolnego dopiero wspinania się do wyższych uogólnień, nastęrczałoby możliwie największe trudności: w przedstawieniu rzeczy musiałoby się mieć ciągłą obawę przed pokusą przedwczesnego zaokrąglenia całości i grożącą niezdolnością utrzymania się przy metodzie izolowania.

Wszystkie dotychczasowe rozbiory istoty geniuszu są albo natury biologiczno-klinicznej i z zabawną zarozumiałością uważają swą szczyptę wiedzy z tej dziedziny za wystarczającą do rozwiązywania najzawilszych i najgłębszych zagadnień psychologicznych. Albo też zstępują one z wysokości stanowiska metafizycznego, aby genialność w systemie swym umieścić. Jeśli wybrana tu przez nas droga nie prowadzi odrazu do wszystkich celów, tkwi to właśnie w naturze jej jako drogi.

Zważmy, o ile wielki poeta umie się lepiej wżyć w dusze ludzkie niż człowiek przeciętny. Zastanówmy się nad niezmier-

nie wielką liczbą charakterów przez Szekspira i Eurypidesa stworzonych; lub przypomnijmy sobie ogromną rozmaitość osób występujących w powieściach Zoli. Henryk Kleist stworzył po Pentezilei całkowite jej przeciwieństwo, Kasię z Heilbronu, Michał Anioł mocą swej wyobraźni ucieleśnił Ledę i Sybillę delficką. Mało jest zapewne ludzi z tak małym zasobem zdolności artystycznego przedstawienia jak Immanuel Kant i Józef Schelling, a jednak oni to właśnie wypowiedzieli prawdy najgłębsze o sztuce.

Otóż, aby człowieka módz poznać lub przedstawić, trzeba go rozumieć. Aby zaś człowieka rozumieć, trzeba być do niego podobnym, trzeba być takim, jak on; aby módz postęпки jego odtworzyć i należycie ocenić, trzeba mieć zdolność do wytworzenia w sobie samym psychologicznych warunków, które je wywołały: człowieka rozumieć znaczy mieć go w sobie. Trzeba być podobnym do ducha, którego się chce pojąć. Dlatego hultaj rozumie dobrze zawsze tylko innego hultaja, a zupełny pocziwiec nie potrafi znów nigdy pojąć tamtych, tylko zawsze podobną sobie dobroduszość, pozer uważa prawie zawsze zachowanie się innych ludzi za pozy i snadniej umie przeniknąć innego pozera niż człowiek prosty, w którego pozer ze swej strony nigdy na seryo nie jest zdolnym uwierzyć. Człowieka rozumieć znaczy więc: być nim samym.

Wedle tego atoli musiałyby każdy człowiek siebie samego najlepiej rozumieć, co z pewnością nie jest prawdą. Siebie samego nie może żaden człowiek nigdy rozumieć, musiałyby bowiem, aby to się stać mogło, wyjść z siebie samego, aby podmiot poznania i woli miał możność stania się przedmiotem: tak całkiem, jak aby zrozumieć wszechświat, potrzebnem byłoby zająć stanowisko poza wszechświatem leżące, co osiągnąć jest zgodnie z pojęciem wszechświata niemożliwością. Ktoby się sam mógł rozumieć, mógłby świat zrozumieć. Że twierdzenie to ma nie tylko wartość porównania, ale że tkwi w niem znaczenie bardzo głębokie, okaże się zwolna w ciągu badania. Na razie jest pewnem, że własnej swej najgłębszej istoty nikt sam rozumieć nie może. I jest to rzeczywiście prawdą: o ile jest się w ogóle rozumianym, nie jest się nim nigdy przez siebie samego, lecz



zawsze tylko przez innych. Dla tego tylko bowiem, kto jest do innego podobnym, pod innym zaś znów względem całkiem od niego się różni, podobieństwo to może się stać przedmiotem jego rozważań, może on siebie w tamtym, lub tamtego w sobie rozpatrywać, przedstawiać, rozumieć. Człowieka rozumieć znaczy tedy: być nim także.

Człowiek genialny atoli ukazał się nam właśnie w przytoczonych przykładach jako taki, który nierównie więcej istot rozumie, niż człowiek przeciętny. Goethe miał o sobie powiedzieć, że niema występku, ani zbrodni, do którejby on nie czuł w sobie skłonności, którejby on w jakim momencie swego życia do dna nie był rozumiał. Człowiek genialny jest zatem bardziej skomplikowany, złożony, bogatszy; i tem genialniejszym uznać należy człowieka, im więcej ludzi on w sobie łączy i to jeszcze, jak dodać trzeba, im on żywiej, z im większą intensywnością innych ludzi w sobie piastuje.

Gdyby rozumienie istoty bliźniej płonęło w nim tylko jak słaby ogarek, nie byłby on zdolnym jako wielki poeta zapalać w swych bohaterach potężny płomień życia, figury jego byłyby bez krwi i kości. Ideałem właśnie artystycznego geniusza jest żyć we wszystkich ludziach, utonąć we wszystkich, rozplątać się w wielości. Filozofa natomiast zadaniem jest wszystkich innych w sobie odnaleźć, wchłonąć ich w jedność, która będzie zawsze jego tylko jednością właśnie.

Tej proteuszowej natury geniusza podobnie jak przedtem dwupłciowości nie należy szukać w formie równoczesnych przejawów; i największemu geniuszowi nie jest dane, o jednym i tym samym czasie w jednym i tym samym dniu na przykład istotę wszystkich ludzi rozumieć. Dalej sięgające, bogatsze w treść zdolności umysłowe człowieka mogą się tylko pomału w stopniowem rozkwitaniu całej jego istoty ujawnić. Prawdopodobnie ukazują się i one w pewnych stale oznaczonych czasokresach. Okresy te jednak nie powtarzają się w ciągu życia w sposób jednakowy, jakby każdy był tylko zwyczajnem powtórzeniem poprzedniego, ale, że tak powiem, w sferze coraz wyższej; nie ma dwóch momentów indywidualnego życia, któreby były całkiem sobie podobne; a między późniejszymi za-

chodzi tylko podobieństwo punktów wyższej linii spiralnej z analogicznymi punktami niższej. Stąd pochodzi, że ludzie wybitni tak często w młodości swej układają sobie plan pewnego dzieła, po długiej przerwie w wieku męskim przez lata całe nie podejmowany pomysł opracowują na nowo i powtórnie go odstawiwszy, kończą je wreszcie dopiero w starości; tak to w rozmaitych okresach, w które kolejno wstępują, zajmują się oni wciąż innymi przedmiotami. Okresy takie istnieją u każdego człowieka, tylko z rozmaitem natężeniem i z rozmaitą „amplitudą“. Ponieważ geniusz zawiera w sobie w najwyższem napięciu większość ludzi, kąt odchylenia okresów będzie u niego tem wybitniejszy, im on jest znacniejszym człowiekiem pod względem duchowym. Ludzi wybitnych spotykają przeto już od młodości ze strony ich wychowawców po większej części zarzuty, że wpadają ciągle „z jednej ostateczności w drugą“. Jakgdyby im szczególnie dobrze z tem było. Właśnie u człowieka znamienitego przejścia takie przybierają wybitnie charakter kryzysów. Goethe wspomniał raz o „kilkakrotnem dojrzewaniu“ artystów. To, co miał przy tem na myśli, wiąże się ściśle z tą sprawą.

Właśnie bowiem silna peryodyczność u geniusza sprawia, że u niego lata płodne następują zawsze dopiero po jałowych, a po okresach bardzo twórczych zawsze następują znów czasy płonne — czasy, w których on siebie ma za nic, co więcej psychologicznie (nie logicznie) mniej o sobie trzyma, niż o każdym innym człowieku: wszak dręczy go pamięć okresu twórczości, a przedewszystkiem jakże s w o b o d n y m i widzi wszystkich, takimi wspomnieniami nie trapionych! Jak uniesienia jego są potężniejsze od zachwyków innych, tak i depresye jego duchowe są straszniejsze. Każdy wybitny człowiek przechodzi takie okresy, dłuższe lub krótsze; czasy, kiedy w zupełnem zwątpieniu o sobie samym dojść może nawet do myśli samobójczych, czasy, w których przychodzą mu wprawdzie także różne pomysły do głowy, a przedewszystkiem łąże się mnóstwo rzeczy dla przyszłego żniwa; w których jednak nie zjawia się nic z potężnem piętnem okresu twórczego, w któ-



rych, słowem, wicher nie nadchodzi; są to chwile, kiedy to się o ludziach takich usiłujących mimo swego stanu dalej tworzyć mówi: „Jakżeż ten teraz podpuwadł!“ „Jakże ten się docna wyczerpał!“ „Jakżeż ten siebie samego kopiuje!“ etc. etc.

Ale i inne przymioty człowieka genialnego, nie tylko on sam w ogóle, lecz i materyał, z którego tworzy i duch, jakim twórczość swą ożywia, podlegają zmianom i silnej peryodyczności. Jest on raz bardziej refleksyjny i naukowy, innym razem znów bardziej usposobiony do kształtowania artystycznego (Goethe); uwaga jego skupia się najpierw na kulturze i dziejach ludzkości, potem znów na przyrodzie (Nietzschego „Roztrząsania nie w porę“ w zestawieniu z jego „Zaratustrą“); to jest mistyczny, to naiwny (przykładu na to dostarczyli w ostatnim czasie Björnson i Maurice Maeterlinck). Tak wielką jest przecież w człowieku wybitnym „amplituda“ okresów, w jakich rozmaite strony istoty jego, znaczny szereg ludzi intensywnie w nim żyjących po sobie następuje, że peryodyczność ta i pod względem fizyognomicznym wyraźnie się przejawia. Można by tem wyjaśnić uderzający objaw, że u ludzi więcej uzdolnionych wyraz twarzy znacznie częściej się zmienia niż u ludzi bez talentu, a nawet że w rozmaitych czasach mogą mieć oni nie do uwierzenia odmienną fizygnomię; wystarczy porównać tylko wizerunki Goethego, Beethovena, Kanta, Schopenhauera, zachowane z rozmaitych epok ich życia! Można liczbę twarzy, jaką pewien człowiek posiada, uważać wprost za fizyognomiczny sprawdzian jego uzdolnienia<sup>1)</sup> Ludzie, którzy zawsze jedną i tę samą twarz zgoła niezmienną okazują, stoją i pod względem intelektualnym bardzo nisko. Natomiast nie powinno to fizygnomisty dziwić, że ludzie z wyższym uzdolnieniem, ujawniający także w obcowaniu towarzyskiem i w rozmowie nowe wciąż strony swej istoty, o których przeto

---

<sup>1)</sup> Używam wyrazu uzdolnienie, ażeby o ile możności unikać słowa genialność i oznaczam nim to przysposobienie, którego najwyższym spotęgowaniem jest genialność. Uzdolnienie i talent są tu więc ściśle rozgraniczone.

nie tak rychło urobić sobie można w myśli sąd gotowy, właściwość tę i wyglądem swym stwierdzają.

Być może, że przeciw tymczasowemu pojęciu geniusza tutaj rozwiniętemu stawiane będą z oburzeniem zarzuty, ponieważ wypływa z niego z koniecznością, że taki Szekspir musiał mieć w sobie całe prostactwo Falstaffa, całe szelmostwo Jagona, całą nieokrzęsaność Kalibana; obniża więc ono moralnie ludzi wielkich, imputując im najściślejszą znajomość wszelkiej także nikczemności i nicości ludzkiej. I trzeba przyznać, że wedle tego poglądu ludzie genialni są pełni najliczniejszych i najgwałtowniejszych namiętności i od najobrzydliwszych nawet popędów nie są wolni, (co zresztą biografie ich w całej rozciągłości potwierdzają).

Ale mimo to zarzuty te są nieuzasadnione. Okaze się to jeszcze z późniejszego pogłębienia zagadnienia, na razie wolno wskazać na to, że tylko powierzchowne wnioskowanie może je uważać za wynik konieczny przesłanek dotychczas naprowadzonych, które raczej same już są wystarczającym uprawdopodobnieniem twierdzenia przeciwnego. Zola, który tak doskonale zna popęd do morderstwa z lubieżności, nie mógłby mimo to nigdy zbrodni takiej popełnić, dlatego, że w nim samym tkwi właśnie tyle jeszcze innych rzeczy. Prawdziwy morderca z lubieżności jest ofiarą swego popędu: w poecie całe bogactwo jego różnorodnych uzdolnień przeciwdziała tym podnietom. Ono sprawia, że taki Zola znać będzie mordercę z lubieżności znacznie lepiej niż każdy rzeczywisty taki morderca znać siebie może, że jednak właśnie przez to łatwiej go pozna, gdyby miał być rzeczywiście narażony na pokuszenie; i przez to samo już mu się przeciwstawia oko w oko i umie się przed nim bronić. W ten sposób popęd zbrodniczy w człowieku wielkim ulega u d u c h o w i e n i u, staje się motywem artystycznym jak u Zoli lub filozoficzną koncepcją „pierwiastka radykalnie złego“ jak u Kanta i dlatego nie popycha go już do zbrodniczego czynu.

Z mnóstwa możliwości, tkwiących w każdym wybitnym człowieku wynikają ważne konsekwencye, wiążące się znów z przedstawioną w poprzednim rozdziale teorią henid. To, co



się ma w sobie, **spozstrzega się** prędzej niż to, czego się nie rozumie (w przeciwnym razie obcowanie ludzi ze sobą nie byłoby prawie możliwe — przeważnie bowiem nie zdają sobie sami sprawy z tego, jak często się fałszywie rozrozumieją); geniusz, który rozumie o tyle więcej od człowieka przeciętnego, będzie zatem także więcej od niego spozstrzegał. Intrygant z łatwością zauważy, gdy ktoś jest do niego podobny, namiętny gracz wnet zmiarkuje, gdy ktoś objawia ochotę do gry, natomiast ujdzie to uwadze innych, usposobionych inaczej. O człowieku więcej skomplikowanym powiedzieliśmy atoli, że jest on w stanie każdego człowieka lepiej rozumieć niż ten siebie samego pod warunkiem, że jest tym człowiekiem zarazem i jeszcze czemś więcej, dokładniej, jeżeli tak tego człowieka **jak i jego przeciwieństwo**, obu ich ma w sobie. Dwoistość jest zawsze warunkiem spozstrzeżenia i pojmwania; na zapytanie o najkardynalniejszy warunek uświadomienia, „wyróżnienia“, odpowiada psychologia, że koniecznym takim warunkiem jest kontrast. Gdyby istniała tylko jednostajna szarość, niktby nie miał świadomości, a cóż dopiero pojęcia barwy; absolutna jednostajność szmeru sprowadza u człowieka rychły sen: dwoistość (**światło**, które rzeczy dzieli i różni) jest przyczyną jawy świadomości.

Dlatego nikt nie może siebie samego rozumieć choćby całe swe życie nieprzerwanie o sobie rozmyślał, a zrozumie zawsze tylko kogoś innego, do którego jest wprawdzie podobny, ale którym nie jest całkowicie, mając w sobie z jego przeciwieństwa tyle właśnie, ile z niego samego. Takie bowiem rozłożenie stosunku jest dla rozumienia najpomyślniejsze: wspomniany poprzednio przykład Kleista. Ostatecznie zatem rozumieć człowieka znaczy tyle co: jego i przeciwieństwo jego mieć w sobie.

Że na ogół biorąc muszą w człowieku tkwić zawsze razem pary przeciwieństw, aby mógł on sobie uświadomić choćby tylko jeden człon z każdej pary, posiadamy na to w nauce o poczuciu barwnem wzroku znacznieszą liczbę dowodów, z których tylko przytoczę znane zjawisko, że ślepotą na barwy roz-

ciąga się zawsze na obie barwy dopełniające; ślepy na barwę czerwoną jest także ślepy na kolor zielony i są tylko ślepi na barwę niebieską i żółtą, a niema człowieka któryby był wrażliwy na kolor niebieski, nie będąc nim na barwę żółtą. Prawo to jest regułą powszechną w dziedzinie duchowej, jest ono podstawowym prawem wszelkiego uświadomienia. Kto się na przykład zawsze łatwo skłania do wesołości, ten i w usposobienie posępne popada łatwiej, niż ten, kto jest stale równomiernie usposobiony; niejeden melancholik potrafi się tylko jakimś żarliwym urojeniem utrzymać na powierzchni; a kto ma tyle, co Szekspir, poczucia wszelkiego rodzaju subtelności i delikatności, ten i najbardziej nieokrzesaną rubasznosc, jako grożące im niejako niebezpieczeństwo najpewniej odczuje i pojmie.

Im kto więcej typów ludzkich i ich przeciwieństw w osobie swej łączy, tem mniej on przeoczy z tego, co ludzie robią i czego zaniedbują, gdyż rozumiejąc, tem samem i spostrzegać lepiej będzie, tem łatwiej potrafi przeniknąć, co czują, myślą i czego chcą właściwie. Niema człowieka genialnego, któryby nie był wielkim znawcą ludzi; człowiek wybitny przeziera ludzi prostszych często na pierwszy rzut oka aż na dno i nie rzadko umie ich natychmiast całkowicie scharakteryzować.

Z pośród przeważnej części ludzi atoli ma jeden dla tej tylko rzeczy, inny dla owej mniej lub więcej jednostronnie rozwinięte zrozumienie. Ten zna wszystkie ptaki i rozróżnia jak najsubtelniej ich głosy, tamten ma od młodości szczególne zamiłowanie i pociąg do roślin; jeden czuje się wzruszony uwarstwieniem tellurycznych pokładów a gwiazdozbiory ślą mu wprawdzie uprzejme pozdrowienie, lecz często nie więcej właśnie ponad to (Goethe), inny wstrząsa się pokornym dreszczem przecucia pod nocnym chłodem firmamentu (Kant), dla niejednego góry są martwe, a ęci go tylko i wabi wieczyste wzburzone morze (Böcklin), inny nie umie się żyć z jego nieustannym niepokojem i wraca do wzniosłej potęgi gór (Nietzsche). Tak człowiek każdy, choćby najprostszy, znajduje coś w przyrodzie, co go pociąga i na co zmysły jego



stają się wrażliwsze, niż na wszystko inne. Jakżeby więc największy geniusz, wszystkich tych ludzi, w wypadku idealnym, w sobie obejmujący nie miał wraz z wewnętrznym ich życiem łączyć też w sobie ich upodobań i umiłowanych związków ze światem zewnętrznym? Tak wrasta weń nie tylko, co wszechludzkie, ale i przyroda cała; jest on człowiekiem, który stoi w najściślejszej zażyłości z jak najszerszym zakresem przedmiotów, którego uwadze najwięcej spraw podpada, najmniej zaś się wymyka, który rozumie ich jak najwięcej i jak najgłębiej już dlatego właśnie, że będąc w stanie porównać je z najrozmaitszymi rzeczami i odróżnić wśród najrozlicniejszych, umie je najlepiej wymierzyć i odgradzić. W człowieku genialnym **uświadamia się** najwięcej rzeczy i to w stopniu najsilniejszym. Dlatego też i wrażliwość jego jest niewątpliwie najbystrzejsza; nie należy tego jednak, jak się to widocznie wskutek zbyt jednostronnego uwzględniania artystów tylko dzieje, tłumaczyć wyłącznie na korzyść wyostrzonej wrażliwości zmysłowej, większej bystrości wzroku u malarza (lub poety), większej bystrości słuchu u kompozytora (Mozart): miary genialności należy szukać nie tyle w zmysłowej wrażliwości na różnice, ile w duchowej; zresztą i tamta wrażliwość zwraca się często także więcej ku wnętrzu.

Świadomość genialna jest tedy jak najdalej oddaloną od stadium henidy; ma ona raczej największą, najostrzejszą czystość i jasność. Genialność okazuje się tu już odmianą męskości, a przeto **K genialną być nie może**. Takie jest konsekwentne zastosowanie wniosku wyprowadzonego w poprzednim rozdziale, że M żyje bardziej świadomie niż K, do istotnych wyników niniejszego rozdziału, polegających na twierdzeniu że genialność jest identyczna z wyższą, bo rozleglejszą, świadomością. Atoli ta intensywniejsza wszechświadomość jest sama możliwa dopiero wskutek ogromnej liczby przeciwieństw, w wybitnym człowieku nagromadzonych. Dlatego to jest zarazem uniwersalizm znamieniem geniusza. Niema genialnych specjalistów, niema geniuszów w matematyce, muzyce lub w szachach, a są **tylko** geniusze uniwersalni. Człowieka

genialnego można określić jako takiego, który wie **wszystko**, nie ucząc się tego wcale. Przez tę „wiedzę wszystkiego“ nie należy naturalnie rozumieć znajomości teoretycznych usystematyzowań, przeprowadzonych przez naukę wśród faktów, lub hiszpańskiej wojny sukcesyjnej lub eksperymentów nad diamagnetyzmem. Ale nie z optycznych studyów dopiero nabywa artysta wiadomości o barwie wody przy pogodnym i pochmurnym niebie i nie potrzeba mu się zagłębiać w charakterologię, aby stworzyć jednolitą postać człowieka. Im kto bowiem jest więcej uzdolniony, tem więcej zawsze już samoistnie przemyślał i z tem więcej rzeczami osobisty wiąże go stosunek.

Teorya geniuszy specjalistów, pozwalająca n. p. mówić o „geniuszu muzycznym“, który „pod każdym innym względem jest niepoczytalny“ miesza również talent z geniuszem. Muzyk, jeśli jest prawdziwie wielki, może być w języku, do którego go specjalny talent skłania, zupełnie tak samo uniwersalny, może zupełnie tak samo cały zewnętrzny i wewnętrzny świat ogarniać jak poeta lub filozof; takim geniuszem był Beethoven. Ale może on również poruszać się w sferze ograniczonej całkiem tak samo jak umysł przeciętnie naukowy lub artystyczny; takim umysłem był Jan Strauss, którego żywej, ale w granicach bardzo ciasnych obracającej się wyobraźni zawdzięczamy wprawdzie dużo pięknych kwiatuszków, lecz bylibyśmy niepomiernie zdziwieni, gdyby go kto nazwał geniuszem. Istnieją, aby jeszcze raz to podkreślić, różnorakie talenty, ale genialność jest tylko jedna, i ta może się posługiwać jakimś dowolnie wybranym talentem w swej działalności. Jest coś wszystkim ludziom genialnym jako geniuszom wspólnego, aczkolwiek poza tem może się wielki filozof od wielkiego malarza, wielki muzyk od wielkiego rzeźbiarza, wielki poeta od wielkiego założyciela religii w wysokim stopniu różnić. Talent, za którego pośrednictwem istotne zdolności człowieka się objawiają, gra rolę znacznie podrzędniejszą, niż to się mniemać zwykło, przeważnie przeceniając zbytnio znaczenie jego z tego nazbyt blizkiego stanowiska, z któ-



rego niestety tak często wysnuwa się rozpatrywania filozoficzne sztuki.

Nie tylko różnice uzdolnienia, ale i usposobienie umysłu i światopogląd, niewiele się troszcząc o przegrody między poszczególnymi gałęziami sztuki, rozsadza je; wynikają stąd często podobieństwa zadziwiające, a dla oka nieuprzedzonego dostrzegalne; zamiast tedy szperać za analogiami w obrębie dziejów muzyki, względnie dziejów sztuki, literatury i filozofii, przydałoby się raczej porównać śmiało n. p. Bacha z Kantem, Karola Maryę W. Webera postawić obok Eichendorffa, a Böcklina obok Homera; a jeśli na tej drodze można uzyskać wielce zapładniający materiał do rozpatrzenia i bogate wyniki, to ostatecznie odniesie stąd korzyść i umiejętność duszoznawcza, na której dotkliwy brak całe dziejopisarstwo sztuki i filozofii w wysokim stopniu cierpi. Wskutek jakich to zresztą warunków organicznych i psychologicznych geniusz staje się mistycznym wizjonerem lub n. p. wielkim rysownikiem, jest to kwestya, którą tu jako małoważną dla celów niniejszej pracy, na uboczu pozostawić musimy.

Jest jednak wykluczone, aby kobieta mogła być uczestniczką owej genialności, która mimo wszystkich niejednokrotnie bardzo głęboko sięgających różnic między pojedynczymi geniuszami, jest zawsze jedną i tą samą i w myśl przedstawionego tu poglądu może wszędzie się objawić. Jakkolwiek później dopiero ma być rozstrzygnięta kwestya, czy mogą istnieć geniusze czysto naukowi lub geniusze wyłącznie czynu, nie tylko zaś artystyczni i filozoficzni: ma się wszelkie powody przestrzegać większej niż dotąd ostrożności przy nadawaniu tytułu genialnego. Okaze się to jeszcze jasno, że, chcąc sobie w ogóle urobić wyobrażenie genialności i wytworzyć jej pojęcie, musi się kobietę uznać za niegenialną; a mimo to nikt nie będzie mógł zarzucić naszym wywodom, jakoby ze względu na płęć kobiecą skonstruowały były najpierw dowolne jakieś pojęcie i dopiero potem je jako istotę genialności przedstawiły, aby tylko kobiet nie musiało się w obrębie jego pomieszczać.

Tutaj możemy znów wrócić do początkowych uwag tego rozdziału. Podczas gdy kobieta nie ma zrozumienia genialności, chyba że okazuje je ewentualnie dla osobistości żyjącego jeszcze geniusza, mężczyznę wiąże ze zjawiskiem tem samem dla siebie ów głęboki stosunek, który Carlyle w swem zawsze jeszcze tak mało zrozumianem dziele Hero-worship, kult bohaterów, tak pięknie przedstawił, nazwę mu dając. W uwielbieniu mężczyzny dla bohaterów znajduje znów wyraz fakt, że genialność jest złączona z męskością, że stanowi męskość idealną, spotęgowaną;<sup>1)</sup> albowiem kobieta nie ma świadomości samorodnej, lecz otrzymuje ją od mężczyzny, żyje ona nieświadomie, mężczyzna świadomie: najwyższą atoli świadomość ma geniusz.

---

<sup>1)</sup> Uzdolnienie (nie talent) i płeć są to jedyne dwie rzeczy, których się nie dziedziczy, lecz które są niezależne od „masy spadkowej“ i zdają się jakby samorzutnie powstawać. Już ten fakt pozwala przypuszczać, że genialność, względnie brak jej musi stać w związku z męskością lub kobiecością człowieka.



## ROZDZIAŁ V.

### Uzdolnienie i pamięć.

Obierając za punkt wyjścia teorię henid, przytoczę następujące spostrzeżenie. Notowałem sobie właśnie, napół mechanicznie, stronę pewnego ustępu z rozprawy botanicznej, z której wyjątki zamierzałem sobie później wypisać, kiedy przyszło mi coś na myśl w formie henidy. Atoli mimo wszelkie wysiłki nie mogłem sobie już w następnej zaraz chwili przypomnieć, co wtedy myślałem, jak to myślałem i co o drzwi mej świadomości pukało. Właśnie dlatego jednak jest przykład ten — a jest on typowy — szczególnie pouczający.

Im bardziej plastyczną formę posiada pewien kompleks wrażeń, tem łatwiej daje się odtworzyć. Wyrazistość świadomości jest pierwszym warunkiem wspomnienia, pamięć wzruszenia świadomości jest proporcjonalna do intensywności jego. „Tego nigdy nie zapomnę“, „o tem pamiętać będę póki życia mego“, „to mi już nigdy z pamięci nie wyjdzie“, mówi człowiek przecie o zdarzeniach, które go głęboko wzruszyły, o chwilach, którym zawdzięcza wzbogacenie swej wiedzy i swych doświadczeń. Jeśli zatem możność odtworzenia treści świadomości stoi w prostym stosunku do jej rozczłonkowania, jest rzeczą jasną, że absolutnej henidy w ogóle przypomnieć sobie nie można.

Gdy więc uzdolnienie rośnie w miarę stopnia artykulacji wszystkich przeżyć to — im kto jest bardziej uzdolniony, tem prędzej będzie on w stanie pamiętać całą swą przeszłość, wszystkie swe myśli i uczynki, wszystko, co kiedykolwiek widział i słyszał, co czuł i czego doznał, z tem większą

pewnością i tem żywiej będzie mógł wszystko z życia swego odtworzyć. Uniwersalna pamięć wszystkich swych przeżyć jest przeto najpewniejszą, najpowszechniejszą i najłatwiej rozpoznawalną oznaką geniuszu. Jest to wprawdzie szeroko rozpowszechniona i zwłaszcza wśród wszystkich kawiarnianych literatów ulubiona teoria, jakoby jednostki twórcze (tworząc rzeczy nowe) nie miały pamięci: ale widocznie dlatego tylko, że jest to jedyny warunek twórczości, który oni wypełniają.

Oczywista, że wielkiej tej rozciągłości i żywości pamięci człowieka genialnego, którą na razie wysnuwam całkiem dogmatycznie z systemu, nie popierając jej doświadczeniem, nie należy przeciwstawiać rychłego zapominania całej gimnazjalnej nauki historii lub nieregularnych czasowników greckich. Chodzi o pamięć rzeczy przeżytych, nie o pamiętanie rzeczy wyuczonych; to, co jest przedmiotem nauki do egzaminów, w bardzo małej zawsze tylko części bywa zapamiętane, w tej tylko części, która odpowiada specjalnemu talentowi ucznia. Malarz pokojowy może mieć lepszą pamięć barw niż największy filozof, a najbardziej ograniczony filolog pamięta lepiej aorysty przed laty na pamięć wyuczone, niż jego kolega, który jest może genialnym poetą. Świadczy to o całej nędzy i bezradności eksperymentalnego kierunku w psychologii, (więcej atoli jeszcze o nieudolności ludzi, którzy uzbrojeni w arsenał baterii elektrycznych i bębenków sfigmografionowych, powołując się na „ściśłość“ nudnych swych eksperymentów, roszczą sobie *in rebus psychologicis* prawo głosu przed wszystkimi innymi), że wierzy on w możliwość zbadania pamięci ludzkiej takimi próbami, jak wyuczanie się liter, liczb wielocyfrowych i szeregu słów bez związku. Od właściwej pamięci człowieka, od pamięci, która rozstrzygającą gra rolę, gdy człowiek czyni rachunek swego życia, eksperymenty te są tak dalekie, że mimowolnie narzuca się pytanie, czy też owi gorliwi eksperymentatorzy wiedzą coś o istnieniu tej innej pamięci, a cóż dopiero o istnieniu życia duchowego w ogólności. Badania ich poddają najrozmaitszych ludzi warunkom całkowicie uniformującym, wobec których *indywidualność*



nigdy ujawnić się nie może, abstrahują one właśnie jakby umyślnie od rdzenia jednostki, traktując ją prosto jako dobry lub zły przyrząd do rejestrowania. Tkwi w tem głęboki rozum, że język niemiecki słowa „*bemerken*“ (sposrzec) i „*merken*“ (spamiętać) z jednego stworzył źródłosłowu. Tylko to, co samo przez się wskutek wrodzonych właściwości u w a g ę zaprzęta, zapamiętuje się. To, co sobie przypominamy, musiało pierwotnie budzić w nas zajęcie, a jeśli czego zapominamy, dowód to, że nie dość silnie to nas obeszło. Człowiekowi religijnemu utkwia dlatego w pamięci najsilniej i najdłużej nauki religijne, poecie wiersze, mistycznemu wyznawcy liczb liczby.

Nawiązując tu w innym punkcie do wywodów poprzedniego rozdziału, możemy jeszcze na innej drodze wydedukować, że ludzie wybitni odznaczają się szczególną wiernością pamięci. Im kto bowiem jest wybitniejszy, tem więcej ludzi, tem więcej zainteresowań w sobie łączy, tem więcej pamięć jego musi ogarniać. Ludzie mają na ogół zgoła jedną miarę zewnętrznej sposobności do „percypowania“, z nieskończonej masy atoli „apercypują“ nieskończenie drobną tylko cząstkę. Ideał geniusza musiałby być istotą, której wszystkie „percepcye“ byłyby zarazem „apercypcyami“. Istoty takiej niema. Niema atoli także człowieka, któryby nigdy nie „apercypował“. Już dlatego muszą istnieć wszelkie możliwe stopnie genialności; <sup>1)</sup> co najmniej żadna istota męska nie może być całkowicie niegenialna. Ale i zupełna genialność jest ideałem: niema człowieka bez żadnej apercepcyi i niema człowieka z apercepcyą uniwersalną, (którą możemy uważać za dalsze określenie zupełnego geniuszu). Pamięć jako stan posiadania jest tak pod względem swej pojemności jak i trwałości proporcjonalna do apercepcyi jako władzy obejmującej w posiadanie. Tak więc od człowieka żyjącego bez jakiegokolwiek ciągłości od chwili do chwili, dla którego żadne przeżycie znaczenia mieć nie może, gdyż żadne z poprzedniem związać się nie da — taki człowiek atoli nie istnieje —

<sup>1)</sup> Z talentem nie mają one jednak nic wspólnego.

prowadzi nieprzerwany szereg ludzi do człowieka, żyjącego całkowicie w ciągłości, który nigdy niczego nie zapomina (tak intensywnie wszystko nań oddziaływa i tak silnie wszystko on odczuwa), który atoli również nie istnieje: nawet największy geniusz nie w każdej chwili swego życia jest genialny.

Pierwszem potwierdzeniem przekonania o koniecznej łączności między pamięcią i genialnością, jakoteż przeprowadzonej tu dedukcji tej łączności, stanowi nadzwyczajna, samych posiadaczy jej nieraz zdumiewająca pamięć na pozornie podrzędne okoliczności, na drobiazgi, jaką się ludzie bardziej uzdolnieni odznaczają. Przy uniwersalności ich uzdolnień bowiem wszystko ma dla nich nieraz przez nich samych długo nieuświadomione znaczenie; tak więc rzeczy te uparcie tkwią w ich pamięci, wdrażają się w nią niewymazalnie same przez się, bez najmniejszego na ogół trudu z ich strony celem specjalnego zapamiętania tych rzeczy, którym też żadnej specjalnej uwagi nie poświęcają. Można by przeto już teraz, w znaczeniu głębszem, które dopiero później wyjaśnione będzie, człowieka genialnego jako takiego określić, który nie umiałby ani wobec siebie ani wobec innych posługiwać się zgoła mu nieznanym zwrotem, że to lub owo wydarzenie z czasów ubiegłych „całkiem już nie jest prawdziwe“. Przeciwnie, niema on nic, coby dlań nie było już prawdziwe, jakkolwiek, a może właśnie dlatego, że odczuwa znacznie silniej niż wszyscy inni wszystkie zmiany, jakie z biegiem czasu zaszły.

Uzdolnienie i wartość duchową pewnego człowieka najlepiej przeto w ten sposób obiektywnie sprawdzić, że się po dłuższem z nim rozstaniu nawiązuje rozmowę do ostatniego z nim widzenia się i do przedmiotu ówczesnej rozmowy. Spostrzeże się wtedy odrazu, jak żywo on się nią przejął; jak trwały wpływ nań wywarła i zobaczy nader rychło, jak on wiernie szczegóły jej zapamiętał. Każdy, kto chce, może się zresztą przekonać, jak zdumiewająco, wprost przerażająco wiele rzeczy z życia swego ludzie bez zdolności zapominają. Zdarza się, że się z nimi przed kilku tygodniami spędzało razem długie godziny, a śladu po nich nie pozostaje w ich pamięci.



Można spotkać ludzi, z którymi się przed kilku laty w przeciągu ośmiu lub czternastu dni przypadkowo lub w pewnych sprawach miało bardzo wiele do czynienia, a którzy po upływie czasu tego nic już z tego nie są w stanie sobie przypomnieć. Oczywiście, że jeśli im się dokładnie opisz, o co chodziło, przedstawi całą sytuację we wszystkich jej szczegółach, uda się bądź co bądź zawsze po dostatecznie długich wysiłkach wywołać w nich najpierw słaby błysk zupełnie prawie wygasłego wspomnienia a wreszcie zwolna i samo to wspomnienie. Na podstawie takich doświadczeń, uważam za rzecz wielce prawdopodobną, że hipoteza, jakoby całkowite zapomnienie nie istniało, teoretycznie zawsze dopuszczalna, dałaby się także empirycznie i to nie tylko drogą hipnozy, sprawdzić, gdyby się tylko umiało podsuwaniem odpowiednich wyobrażeń nieść pamięci pomoc.

Idzie więc o to, ażeby można było komuś z jego życia, z tego—co kiedyś powiedział lub słyszał, co widział lub czuł, co zrobił lub czego doznał, możliwie jak najmniej takich rzeczy opowiedzieć, których by sam nie znał. Po raz pierwszy jest tu sformułowane kryterium uzdolnienia, łatwo przez innych poznawalne i **nie wymagające** koniecznie poprzednich dowodów **twórczej działalności**. Jak bogate zastosowanie znaleźć ono może w dziedzinie wychowania, wyłuszczać tutaj nie będziemy. Dla rodziców i nauczycieli zarówno ono ważne być powinno.

Od pamięci człowieka zależy naturalnie także i stopień jego zdolności spostrzegania tak różnic, jak i podobieństw. Zdolność ta będzie najwięcej u tych rozwinięta, w których życie terażniejsze zawsze cała ich przeszłość się wplata, tak, że wszystkie pojedyncze momenty ich życia w jedno się spływając wzajemnie ze sobą porównywane być mogą. Stąd im właśnie przedewszystkiem następuje sposobność używania porównań i to właśnie zawsze z takim *tertium comparationis*, które w danym wypadku szczególnie jest trafne; z przeszłości bowiem wydobędą zawsze to, co najwięcej jest z terażniejszością zgodne, gdyż oba ich prze-

życia, tak obecne jak i dawne, które się celem porównania z tamtem zestawia, dostatecznie będąc artykułowanemi, żadnej różnicy i żadnego podobieństwa oczom ich nie kryją; i dlatego też właśnie może się u nich to, co już dawno minęło, oprzeć zacierającemu działaniu lat. Nie napróżno zatem uważano przez bardzo długie lata bogactwo pięknych i doskonałych porównań, obrazów i przenośni za specjalną zaletę poetów odczytując stale swe ulubione porównania z Homera, Szekspira czy Klopstoka i niecierpliwie ich w lekturze wyczekując. Dzisiaj, kiedy Niemcy od lat są po raz pierwszy pozbawieni wielkiego artysty i wielkiego myśliciela, a za to niedługo trudno będzie znaleźć takiego, któryby nie „pisał“, dzisiaj czasy te minęły zda się doszczętnie. Doba, która najlepsze wypowiedzenie swej istoty widzi w rozwichrzonych, mglistych, migotliwych nastrojach, której filozofię stanowi, więcej niż w jednym znaczeniu, nieświadomość, doba ta świadczy jak najbardziej o braku istotnie wielkiego człowieka; wielkość bowiem to świadomość, która mgły nieświadomości rozprasza jak promienie słońca. Gdyby jeden jedyny człowiek dobie tej dał świadomość, jakże chętnie rzekłaby się całej swej sztuki nastrojowej, którą się dziś jeszcze tak chlubi. Z pełnią świadomości dopiero, gdy się w przeżycia teraźniejszości wszystkie przeżycia przeszłości z całą intensywnością wplatają, otrzymuje fantazyja, główny warunek filozoficznej czy artystycznej twórczości, właściwe sobie stanowisko. W myśl tego nie jest też zgoła prawdą, jakoby kobiety miały więcej fantazyi od mężczyzn. Wszystkie doświadczenia, na których podstawie chciano kobiecie przypisać żywszą siłę wyobraźni, pochodzą ze sfery seksualnej fantazyi kobiet; jedynie słuszne wnioski, jakiego się stąd wysnuć dały, nie mogą być jeszcze w tym związku omówione.

To, że kobiety w historii muzyki absolutnie żadnego znaczenia nie mają, da się niezawodnie sprowadzić do przyczyn znacznie jeszcze głębszych, przedewszystkiem atoli świadczy to o braku fantazyi u kobiet. Twórczość muzyczna bowiem wymaga nieskończenie więcej fantazyi niż ją najbardziej męska kobieta posiada: znacznie więcej, niż każda inna artystyczna



ub naukowa działalność. Niema nic w rzeczywistości i przyrodzie, nic takiego nie znajduje się w zmysłowym doświadczeniu, coby odpowiadało obrazowi muzycznemu. Muzyka jest jak gdyby pozbawiona wszelkich związków ze światem doświadczenia; żadne dźwięki, żadne akordy, żadne melode nie istnieją w przyrodzie, a wszystko, ostatnie nawet jeszcze elementy musi tu człowiek samoistnie stworzyć. Każda inna gałąź sztuki pozostaje znacznie wyraźniej w stosunkach z empiryczną rzeczywistością niż muzyka, wszak nawet p o k r e w n a jej, cokolwiekby się przeciw temu miało zarzucić, architektura opracowuje w całej swej rozciągłości pewien materiał; lubo tę ma z muzyką wspólną właściwość, że (może nawet jeszcze w większym stopniu niż ona) jest wolną od zmysłowego n a ś l a d o w n i c t w a. Stąd też i sztuka budownicza jest zajęciem nawskroś męskiem, a samo wyobrażenie budowniczego kobiety budzić może prawie tylko politowanie.

Podobnie i „ogłupiające“ działanie muzyki na muzyków twórców i wykonawców, o którym się często słyzy (szczególnie ma się tu na myśli muzykę instrumentalną) stąd tylko pochodzi, że człowiekowi może zmysł węchu więcej się przysłużyć do zorientowania się w świecie doświadczalnym niż treść dzieła muzycznego. I właśnie ten zupełny brak jakichkolwiek stosunków ze światem, który widzieć, dotykać, wachać możemy, sprawia, że muzyka nieszczególnie się nadaje do wypowiedzeń istoty kobiecej. Ta właściwość muzyki tłumaczy zarazem, dlaczego fantazyja jest muzykowi twórczemu w najwyższym stopniu potrzebną i dlaczego człowiek, któremu melode „przychodzą“ do głowy, (a może nawet wbrew jego oporowi napływają), bywa jeszcze bardziej przedmiotem podziwu ze strony innych ludzi niż poeta lub rzeźbiarz. „Fantazyja kobieca“ musi być niezawodnie całkiem odmienna od męskiej, jeśli pomimo niej niema żadnej muzyczki, któraby w historii muzyki choćby tyle tylko miała znaczenia, co Angelika Kauffmann w malarstwie.

Gdziekolwiek tylko wyraźnie idzie o jędrne kształtowanie, tam kobiety nie mogą się popisać najmniejszym dziełem: ani w muzyce, ani w architekturze, ani w plastyce, ani w filozofii.

Gdzie w niepewnych miękkich półtonach sentymentu można jeszcze odrobinę efektu osiągnąć, jak w malarstwie i poezji, jak w pewnej mętnej zamazanej pseudo-mistyce i teozofii, tam kobiety najczęściej jeszcze szukały i znalazły właściwe pole swej działalności. — Brak twórczości w owych dziedzinach stoi więc także w związku z nieodróżnicowaniem życia duchowego u kobiety. Szczególnie w muzyce chodzi o możliwie jak najbardziej artykułowane odczuwanie. Niema nic bardziej określonego, bardziej charakterystycznego i bardziej dobitnego od melodyi, nic, coby wskutek wszelkiego rodzaju zamazania mogło większej doznać szkody. Dlatego o tyle łatwiej przypominamy sobie rzeczy śpiewane niż wypowiedziane, arye zawsze lepiej niż recytatywa, a śpiew recytatorski wymaga tyle studyów od śpiewaka wagnerowskiego.

Zatrzymaliśmy się nad tem dłużej dlatego, bo w muzyce nie popłaca już tak jak gdzieindziej zwyczajna wymówka feministów i sufrażystek, że kobiety mają wolny przystęp do niej czas zbyt krótki dopiero, ażeby można było od nich dojrzałych owoców wymagać. Śpiewaczki i wirtuozki istniały zawsze podostatkiem w klasycznej już starożytności. A przecież...

Ale i zwyczaj uczenia kobiet malarstwa i rysunku, już dawniej wcale częsty, wzmógł się od 200 lat mniej więcej w wysokim stopniu. Jest znanem, ile dziś dziewcząt uczy się bez przeszkód malować i rysować. I tu więc od dawna już nie można mówić o jakimś małoduszmem niedopuszczaniu, na brak zewnętrznych warunków i możliwości bynajmniej uskarżać się nie można. Jeśli mimo to tak niewiele malarek może na seryo mieć jakieś znaczenie dla historii sztuki, to winę tego przypisać należałoby brakowi warunków wewnętrznych. Przytem zmysłowy, cielesny element barwy wydaje się być im łatwiej dostępnym, niż duchowy, formalny element linii; i to jest bez wątpienia powodem, że rozgłos zdobyło wprawdzie kilka malarek, ale rysownicza żadna jeszcze szerszego uznania nie znalazła. Zdolność nadania chaosowi formy jest wyłączną zdolnością mężczyzny, któremu jak najrozleglejsza apercpcya daje jak najszerszą pamięć, jest ona właściwością męskiego geniuszu.



Żałuję, że jestem zmuszony posługiwać się wciąż wyrazem „geniusz“, „genialny“, które podobnie jak dopiero od pewnego oznaczonego dochodu w górę pewien podatek państwu ma się płacić odcina „geniuszów“, jako pewną ściśle określoną kastę od wszystkich tych, którzy nimi być nie mogą. Nazwę „geniusza“ wymyślił może właśnie człowiek, który na nią sam w bardzo małym tylko stopniu zasługiwał; większym musiał się przymiot „genialności“ wydawać niezawodnie czemś samem przez się zrozumiąłem; prawdopodobnie dosyć dużo czasu musiało upłynąć, zanim się przekonali, że można być wogóle i „niegenialnym“. Jak to P a s c a l nadzwyczaj trafnie zauważył: im oryginalniejszym jest człowiek, za tem oryginalniejszych ma on i innych; z czem porównać prozę słowa G o e t h e g o, — że może tylko geniusz jest zdolny geniusza zupełnie zrozumieć.

Istnieje może bardzo mało tylko ludzi, którzy nigdy zgoła w swem życiu „genialnymi“ nie byli. Jeśli są tacy, to może im tylko zbywało na sposobności: na namiętności wielkiej, na wielkim bólu. Potrzeba im było może raz tylko coś dosyć intensywnie przeżyć — co prawda zdolność przeżywania jest czemś subiektywnie przedewszystkiem określone — a byłiby się przez to stali, przynajmniej chwilowo, genialnymi. Poetyzowanie podczas pierwszej miłości jest n. p. całkowicie objawem tego rodzaju. A miłość prawdziwa jest rzeczą zupełnie przypadkową.

Wreszcie nie należy także przeoczać, że nawet ludzie całkiem prości, w wielkim wzburzeniu, rozgniewani jakąś nikczemnością znajdują słowa, jakich nigdyby się po nich nie spodziewano. To, co się potocznie „wyrzajem“ nazywa, tak w sztuce, jak i w mowie prozaicznej, polega (jeżeli sobie przypomnimy poprzednie uwagi nasze o procesie klarowania) po największej części na tem, że jednostka bardziej uzdolniona ujawnia treść swą w stanie wyklarowanym i ułożonym w tym czasie, kiedy inna o mniej wybitnych zdolnościach znajduje się jeszcze w stadium henidy lub w blisko z niem sąsiadującym. Przebieg klarowania ulega przez wyrzajem, który innemu człowiekowi uda się znaleźć, nadzwyczajnemu skróceniu i stąd radość, jaką odczuwamy i wtedy także, gdy widzimy, że ktoś inny „dobry wyraz“ znajduje. Gdy dwaj nierówno uzdolnieni

przeżywają to samo, to intensywność przeżycia będzie u bardziej uzdolnionego na tyle wielką, że mniej więcej przekroczy „próg wystowienia“. Drugiemu zaś będzie to właśnie tylko ułatwieniem procesu klarowania.

Gdyby istotnie, jak to jest popularnem mniemaniem, geniusz był od człowieka niegenialnego odgradzony tak grubą ścianą, że nie przepuszczałyby ona żadnego tonu z państwa jednego do drugiego, to wszelkie zrozumienie działalności geniusza byłoby dla człowieka niegenialnego zupełnie niedostępnem i dzieła jego nie mogłyby na nim najmniejszego wywrzeć wrażenia. Wszystkie więc nadzieje kultury można tylko na tem założeniu opierać, że sprawa się tak nie ma. I istotnie tak nie jest. Różnica polega na mniejszej intensywności świadomości, jest ona ilościową, a nie zasadniczą, jakościową<sup>1)</sup>

Naodwrot atoli nie bardzo jest rozumnie wzbraniać ludziom młodszym wypowiedania opinii i głos ich cenić niżej dlatego, że jakoby mniej mają doświadczenia niż osoby starsze. Są ludzie, którzyby niezawodnie tysiąc i więcej lat żyć mogli, a ani jednegoby do świadczania nie zrobili. Tylko pomiędzy równo uzdolnionymi zasada powyższa miałaby jakiś rozumny sens i byłaby w pełni uzasadniona.

Podczas gdy bowiem człowiek genialny już jako dziecko żyje życiem intensywniejszem niż wszystkie inne dzieci, podczas gdy u niego, im jest wybitniejszym, tem wcześniejsza młodość w pamięci zachować się może, a w wypadkach krańcowych już nawet od trzeciego roku dzieciństwa począwszy wszystkie wspomnienia całego jego życia tkwią w nim zawsze przytomne, datują się pierwsze wspomnienia młodości u innych ludzi od terminu dopiero znacznie późniejszego; znam takich, których najdawniejsza wogóle reminiscencya pochodzi z ósmego roku ich życia, którzy o całym poprzednim okresie swego życia wiedzą to tylko, co im opowiedziano; a istnieje napewno wielu, u których to pierwsze

<sup>1)</sup> Istotnie natomiast, i to w wysokim stopniu, różni się pod względem psychologicznym moment genialny od niegenialnego, także i u jednego i tego samego człowieka.



intensywne przeżycie przypada na czas znacznie jeszcze późniejszy. Nie chcę twierdzić i zgoła też nie sądzę, aby uzdolnienia dwóch ludzi można było całkiem bez wyjątku mierzyć i oceniać wedle tego, czy jeden już od piątego roku życia, drugi zaś dopiero od dwunastego wszystko o sobie pamięta, czy najwcześniejsze wspomnienie młodości przypada u tamtego na czternasty miesiąc po urodzeniu, u tego zaś dopiero na trzeci rok życia. Ale na ogół biorąc i wychodząc z granic zbyt ciasnych można się niewątpliwie przekonać, że podana reguła jest zawsze trafną.

Od chwili pierwszego wspomnienia młodości upływa zapewne i u człowieka wybitnego zawsze jeszcze dłuższy lub krótszy okres czasu aż do tego momentu, od którego począwszy pamięta on o wszystkim, do tego dnia, od którego począwszy stał się on ostatecznie właśnie geniuszem. Większość ludzi natomiast przeważną część swego życia po prostu zapomina; wielu zaś wie często nawet to jedno tylko, że nikt inny za nich nie żył przez cały ten czas: z całego ich życia są im przytomne tylko pewne oznaczone chwile, pojedyncze punkty stałe, wybitniejsze stacje. Jeśli się ich poza tem o coś zapyta, wiedzą tylko tj. obliczą to sobie na prędce, że w tym a tym miesiącu mieli tyle a tyle lat, ten lub tamten urząd sprawowali, tu lub tam mieszkali i tyle a tyle dochodu mieli. Jeśli się z nimi przed laty coś wspólnie przeżyło, to trzeba sobie zadać niezmiernie wiele trudu, aby w nich pamięć tej przeszłości wskrzesić. Wolno w takim wypadku dotyczącego człowieka napewno uznać za nieuzdolnionego, co najmniej jest się uprawnionym nie uważać go za wybitnego.

Wezwanie do nakreślenia autobiografii wprawiłoby ogromną większość ludzi w bardzo przykry kłopot: wszak niewielu już potrafi zdać sprawę, jeśli się ich zapyta o to, co wczoraj robili. Przeważna część ludzi ma bowiem właśnie pamięć przerwana tylko, przygodnie tylko kojarząca. W człowieku genialnym wrażenie, którego doznał, trwa dalej; co więcej właściwie na niego to w ogólności tylko wrażenia działają. Z tem się łączy, że wszyscy bez wątpienia ludzie wybitni, przynajmniej od czasu do czasu, cierpią na nieod-

porne urojenia. Jeśli duchowy stan ludzi porównamy z systemem szczelnie obok siebie przylegających dzwonów, to o ludziach zwyczajnych możnaby powiedzieć, że u nich każdy dzwon brzmi wtedy tylko, gdy inny go kołysaniem swym popchnie, i to tylko przez kilka chwil; w geniuszu zaś jeden dzwon pod uderzeniem potężnie się rozkołysawszy wydaje nie cichy, ale pełny ton i cały system za sobą poruszając, nieraz całe życie potem drży odgłosem. Że zaś ten rodzaj ruchu rozpoczyna się czasem od całkiem bagatelnych, a nawet śmiesznych potrąceń, trwa niekiedy uporczywie w jednakiem, do wytrzymania niemożliwem natężeniu, przez tygodnie całe, tkwi w tem istotnie pewna analogia z obłędem.

Z pokrewnych powodów jest też wdzięczność ponieważ cnotą najrzadszą u ludzi; pamiętają oni co prawda niekiedy, ile się im pożyczyło, ale w biedę, jaka ich trapiła, w ulgę, jakiej doznali, nie umieją się już i nie mogą napowrót wczuć ani wmyśleć. Jeśli brak pamięci powoduje napewno niewdzięczność, to z drugiej strony sama tylko doskonała pamięć nie wystarcza jeszcze, ażeby człowiek był wdzięcznym. Potrzebnym jest do tego specjalny jeszcze warunek, którego na tem miejscu omawiać nie możemy.

Ze związku między uzdolnieniem i pamięcią, który się tak często przeocza i zaprzecza, nie szukając go tam, gdzieby go znaleźć można było: we wspomnieniach z własnego życia, da się dalszy jeszcze fakt wysnuć. Poeta, który czuł się zniewolonym do napisania swych utworów, bez uprzedniego zamiaru, bez zastanowienia, bez sztucznego wprawiania się dopiero w nastrój; muzyk, którego moment komponowania zaskoczył, tak, że wbrew swej woli tworzyć był zmuszony, nie mogąc się oprzeć, nawet gdyby był raczej pragnął snu i spoczynku: przez całe życie w pamięci swej zachowają to, co się w chwilach takich zrodziło, to wszystko, co ani odrobinę nie zostało zrobione! Kompozytor, który żadnej swej pieśni, żadnego swego okresu, poeta, który żadnego swego wiersza nie umie na pamięć, — chyba, że go najpierw, jak to sobie Sykstus Beckmesser o Hans Sachsie



wyobraża, „porządnie na pamięć wykuje“ — z pewnością nic nigdy rzetelnie wartościowego nie stworzył.

Zanim powyższe twierdzenia spróbujemy zastosować do zagadnienia duchowych różnic płci, musimy przeprowadzić jeszcze jedno rozróżnienie między pamięcią a pamięcią. Po szczególne momenty czasowe swego życia człowiek uzdolniony przechowuje mianowicie w pamięci nie jako odrębne punkty, nie jako różne indywidualne momenty, w których każdy ma swój oznaczony, od wykładnika najbliższego momentu, jak liczba jeden od liczby dwa, oddzielny wykładnik. Z samoobserwacji okazuje się raczej, że wbrew wszelkim usypianiom i wszelkim zwięzieniom świadomości, wbrew wszelkim lukom pamięci poszczególne przeżycia przypominają się w sposób całkiem zagadkowy zbiorowo i jednolicie; zdarzenia nie następują po sobie jak tykotania zegaru, ale spływają się wszystkie w jednolity tok o nieprzerwanej ciągłości. U człowieka nie będącego geniuszem, momentów, pierwotnie luźnych i różnorodnych, a spływających się w całość, tak zwartą i ciągłą, mało jest tylko, bieg ich życia podobny jest do strumyka, a nie do potężnego strumienia, w którym się jak w geniuszu, wszystkie potoki z najdalszych okręgów spływają, w skład którego zatem wskutek uniwersalności apercpcyi, żadnego przeżycia nie wykluczając, wszystkie bez wyjątku pojedyncze momenty wsiąkają i wchodzą. Swoista ta ciągłość, która jedynie dopiero może dać człowiekowi całkowitą pewność tego, że żyje, że istnieje, że jest na świecie, wszechogarniająca w geniuszu, na kilka ważniejszych momentów ograniczona w człowieku przeciętnym, w kobiecie zgoła się nie pojawia. Kobiecie spoglądającej wstecz na życie swe i wczuwającej się w swą przeszłość, nie przedstawia się ona w perspektywie niepowstrzymanego, nieprzerwanego nigdzie pędu i dążenia, lgnie ona zawsze pamięcią do pojedynczych raczej tylko punktów.

Jakież to są punkty? Mogą to być tylko te, dla których K z natury swej ma zainteresowanie. W rozdziale drugim zacheśliśmy się zastanawiać nad pytaniem, do czego się wyłącznie

zainteresowanie kobiety zwraca; kto wyniki tego rozdziału pamięta, następujący fakt nie będzie dla niego niespodzianką:

K rozporządza w ogóle jedną tylko grupą wspomnień: są to wspomnienia stojące w związku z popędem płciowym i rozmnażaniem. Wspomnienia o ukochanym i konkurencie, o nocy poślubnej, o każdym dziecku jak i o każdej swej lalce, o kwiatach, jakie na każdym balu otrzymała, o liczbie, wielkości i cenie bukietów; o każdej serenadzie, na jej cześć urzędzonej, o każdym wierszu, który (jak sobie wmawia) w hołdzie dla niej napisany został, o wszystkich powiedzeniach mężczyzny, który jej zaimponował, przedewszystkiem atoli pamięta ona z dokładnością, która budzi zarówno politowanie jak niesmak, o każdym bez wyjątku komplemente, który jej w życiu uczyniono.

To jest wszystko, co kobieta prawdziwa z życia swego pamięta.

Atolito, czego człowiek nigdy niezapomina i to, czego sobie zapamiętać nie umie, najlepiej umożliwia poznanie jego istoty, charakteru jego. Będziemy mieli jeszcze później sposobność dokładniej niż teraz się zastanowić, o czem to świadczy, że K te właśnie ma wspomnienia. Dużo wyjaśnienia dać powinna owa nieprawdopodobna wierność, z jaką kobiety zachowują w pamięci wszystkie hołdy i pochlebstwa, wszystkie dowody galanteryi, jakie jej od najwcześniejszego dzieciństwa składano. Zdają sobie naturalnie jasno sprawę z zarzutów, jakie mogą być podniesione przeciwko ustanowieniu tego rodzaju ograniczenia pamięci kobiecej do dziedziny płciowości i życia gatunkowego; muszą być przygotowanym na to, że wymaszerują wszystkie szkoły dla dziewcząt i wszystkie dotyczące wykazy. Atoli te wątpliwości mogą być dopiero później usunięte. Tutaj prosiłbym to tylko jeszcze zważyć, że w sprawie pamięci, o ile ona na seryo ma być wzięta w rachubę jako czynnik psychologicznego poznania indywidualności, tam tylko mogłoby chodzić o rzeczy wyuczone, gdzieby one były zarazem rzeczami istotnie przeżytemi.

Że duchowemu życiu kobiety zbywa na ciągłości, (cośmy



tutaj tylko przytoczyli niejako w związku z teorią pamięci, jako fakt psychologiczny, którego przeoczyć się nie powinno, nie zaś jako spirytualistyczną lub idealistyczną tezę), dokładnie będzie to można dopiero niżej wyświecić: istotę ciągłości można zgłębić tylko zajmując wpierw pewne stanowisko wobec najbardziej spornego zagadnienia całej filozofii i psychologii. Jako dowód owego niedoboru pozwolę sobie na razie przytoczyć tylko fakt, wywołujący tak często podziw, a przez Lotzego wyraźnie podkreślony, że kobiety znacznie łatwiej wzywają się w nowe stosunki i przystosowują się do nich niż mężczyźni, po których parweniusza długo jeszcze można poznać, gdy tymczasem w analogicznym wypadku nikt już nie potrafi rozróżnić mieszczanki od szlachcianki, kobiety wychowanej w skromnych warunkach od córki patrycyuszów. Ale i tem także będę zmuszony później jeszcze dokładnie się zająć.

Łatwo stąd zresztą wyrozumieć, dlaczego (o ile próżność, plotkarstwo lub naśladownictwo do tego nie zniewala), lepsi tylko ludzie spisują wspomnienia z swego życia i że uważam to za ważny dowód na poparcie związku między pamięcią i uzdolnieniem. Nie jakoby każdy genialny człowiek skreślił był także swą autobiografię: do pisania jej potrzebne są jeszcze pewne specjalne, bardzo głęboko tkwiące warunki psychologiczne. Ale naodwrot napisanie zupełnej autobiografii, o ile wypływa z samorodnej potrzeby, jest zawsze oznaką wyższości człowieka. Właśnie bowiem w istotnie wiernej pamięci tkwią także korzenie pietyzmu. Człowiek wybitny, któremu by postawiono warunek poświęcenia swej przeszłości dla jakichś zewnętrznych materyalnych lub wewnętrznych higienicznych korzyści, odrzuciłby go choćby mu obiecywano za cenę zapomnienia największe skarby świata, a nawet szczęście samo. Pragnienie napoju letejskiego jest rysem natur przeciętnych i niższych. A lubo człowiek prawdziwie wybitny wedle słów Goethego zwykł surowo — osądzać i gwałtownie zwalczać własne swe błędy, których co dopiero się wybył, i o ile widzi, że inni uparcie się ich trzymają, to jednak nie będzie on nigdy przedrwiwał dawnego swego postępowania

i zachowania się i nigdy naigrawać się nie będzie z swego dawnego sposobu myślenia i życia. Tak gęsto dziś pleniący się „przezwyjęzaczce“ zasługują w gruncie rzeczy na wszystko inne raczej niż na tę nazwę zwycięzców: ludziom, którzy innym z drwinami opowiadają o tem, w co wszystko sami niegdyś wierzyli i jak oni to wszystko rzekomo „przezwyjęzyczli“, ani niezbyt szczerze zależało na dawnej wierze, ani też ich nowa niewiele obchodzi. Takim chodzi zawsze o instrumentację tylko, a nigdy o melodyę; żadne z tych wszystkich „przezwyjęzycznych“ stadyów nie wypływało rzeczywiście z głębi ich istoty. Proszę natomiast zwrócić uwagę na to, z jak pieczołowitą skrupulatnością ludzie wielcy w autobiografiach swych nawet do rzeczy pozornie najbardziej bagatelnych przywiązują wagę: dla nich bowiem terażniejszość i przeszłość równą ma wartość, dla tamtych żadna z nich obu nie jest prawdziwa. Człowiek wybitny czuje, jak w jego życiu w s z y s t k o, rzecz najdrobniejsza nawet i najpodrzedniejsza nabrała wagi i znaczenia, biorąc pomocniczy udział w jego rozwoju i stądto nadzwyczajny pietyzm jego pamiętników. A do pisania autobiografii takiej z pewnością nie zasiada się z nagłą i niespodziewanie tak jak do pierwszego lepszego innego pomysłu; idea jej nie rodzi się w nim zniechacka; dla człowieka wielkiego, który ją pisze, jest ona, żeby tak rzec, zawsze gotowa. Właśnie dlatego że życie dotychczasowe jest dlań zawsze całkowicie obecne, odczuwa on wagę i znaczenie nowych swych przeżyć i dlatego jest on, a właściwie tylko on uczestnikiem *l o s u*. I stąd przedewszystkiem także pochodzi, że właśnie ludzie najwybitniejsi bywają zazwyczaj o wiele bardziej przesądnymi niż głowy przeciętne. Można zatem reasumując powiedzieć:

**Im większe znaczenie mają dla kogoś wszystkie sprawy, tem on sam jest człowiekiem większego znaczenia.**

W toku dalszych dociekań będzie można twierdzeniu temu oprócz uniwersalności współczującego rozumienia i porównawczego pamiętania stopniowo głębszy jeszcze sens nadać.

Jak się zaś w rzeczach tych sprawa ma z kobietą, nie trudno zgadnąć. Prawdziwa kobieta nie dochodzi nigdy do



świadomości losu, przeznaczenia swego; kobieta nie jest heroiczną, walczy bowiem najwyżej o swe posiadanie i nie jest tragiczną, albowiem los jej rozstrzyga się wraz z losem tego posiadania. Będąc pozbawioną ciągłości, kobieta nie może też mieć pietyzmu; jest on też w samej rzeczy cnotą nawskroś męską. Pietyzm ma się przede wszystkim wobec siebie samego i ten pietyzm wobec siebie samego jest podstawą wszelkiego pietyzmu wobec innych. Ale kobietę niewiele przewyciężenia kosztuje potępienie swej przeszłości i gdyby wyraz ironia był tu odpowiednim, rzecby można, że mężczyzna nie łatwo zdobędzie się na tak ironiczne i z taką wyższością traktowanie swego dawnego ja, jak to zwykły czynić niejednokrotnie — nie tylko po nocy poślubnej — kobiety. Będziemy mieli jeszcze sposobność wskazać na to, że pragnienia kobiet są właściwie przeciwieństwem tego wszystkiego, czego wyrazem jest pietyzm. Co się wreszcie tyczy pietyzmu wdów — ale o tym przedmiocie wolę raczej zamilczeć. I zabobonność kobiet jest w końcu pod względem psychologicznym zgoła inna niż zabobonność wybitnych mężczyzn.

Stosunek do własnej przeszłości, przejawiający się w pietyzmie i oparty na ciągłości pamięci, którą znów umożliwia apercpcya, da się jeszcze w dalszych swych związkach przedstawić i zarazem głębiej zanalizować. I tak nadzwyczaj ściśle z tem, czy ktoś pozostaje w stosunku ze swą przeszłością czy nie, wiąże się kwestya, czy odczuwa on potrzebę nieśmiertelności czy też wobec myśli o śmierci zachowuje obojętność.

Potrzebę nieśmiertelności traktuje się dziś wprawdzie dosyć powszechnie pogardliwie i z góry. Wywiązujące się z niej zagadnienie rozwiązuje się nie tylko jako ontologiczne, ale także jako psychologiczne z haniebną łatwością. Jedni usiłują je razem z wiarą w wędrówkę dusz w ten sposób wytłumaczyć, że w wielu ludziach budzą sytuacje, w które napewne po raz pierwszy popadli, uczucie, jakoby je już raz przeżywali. Inny powszechnie dziś przyjęty pogląd, wyprowadzający wiarę w nieśmiertelność z kultu duchów, przez Tylora, Spencera i Avenariususa sformułowany, byłby w każdej innej epoce

prócz ery psychologii eksperymentalnej *a priori* odrzucony. Powinnoby się wszak, sądzę, każdemu myślącemu wydawać rzeczą wręcz niemożliwą, aby coś, na czym tak wielu ludziom zależy, o co tak walczono i spierano się, stanowiło tylko ostatnie ogniwo sylogizmu, którego przesłankami miałyby być przypuszczalnie nocne widziadła senne nieboszczyków. I do tłumaczenia jakich to zjawisk służyć ma owa niezachwiana wiara w swe życie pośmiertne, którą miał Goethe i Bach, do jakich „pseudoproblemów“ da się sprowadzić pragnienie nieśmiertelności, odzywające się do nas z Beethovena ostatnich sonat i kwartetów? Tęsknota za nieśmiertelnym trwaniem osobistego bytu z potężniejszych wypływać musi źródeł, niż owe racjonalistyczne wodotryski.

Ten głębszy jej rodowód jest w żywym związku z stosunkiem człowieka do swej przeszłości. W tem, że on się czuje i że się widzi w przeszłości, tkwi potężna przyczyna pragnienia, aby się dalej widzieć i dalej się czuć. Komu własna przeszłość jest droga, kto życie swe wewnętrzne w wyższej niż swój fizyczny żywot ma cenie, nie zechce go wydać na pastwę śmierci. Stąd to pierwotna, samorodna potrzeba nieśmiertelności występuje najsilniej, najtrwalej w największych geniuszach ludzkości, w ludziach o najbogatszej przeszłości. Że taki związek żądy nieśmiertelności z pamięcią rzeczywiście zachodzi, okazuje się jasno z tego, co ludzie, wyratowani z niebezpieczeństwa śmierci, zgodnie o sobie zeznają. Chociażby przedtem nigdy wiele o przeszłości swej nie byli myśleli, przeżywają oni nagle wtedy odrazu z szaloną szybkością w przeciagu kilku sekund rzeczy, które całemi dziesiątkami lat nie pojawiały się w ich świadomości. Poczucie tego, co ich czeka, przywołuje to wszystko na myśl — znów siłą kontrastu, — co ma na zawsze uleść zniszczeniu.

Wiemy wszak bardzo mało o duchowem usposobieniu konających. Trzeba też na to człowieka więcej niż zwyczajnego, aby pojąć, co się w umierającym dzieje; z drugiej znów strony właśnie ludzie lepsi z przyczyn wyłuszczonej przeważnie unikają widoku konających. Ale niewątpliwie jest to rzeczą zgoła mylną, sprowadzać u tak wielu śmiertelnie chorych nagle wy-



stępujące objawy religijności do utartej kalkulacji „a może przecież, zabezpieczyć się warto, spróbować nie zawadzi“; i rzeczą bardzo powierzchowną przypuszczać, że sama trydycyjna nauka o piekle, przedtem nigdy nie uznawana, nabiera nagle właśnie w godzinie śmierci tyle siły, że człowiekowi staje się niemożliwym umierać w kłamstwie.<sup>1)</sup> To jest bowiem najważniejsze: dlaczego ludzie, którzy prowadzili życie nawskróś kłamliwe, odczuwają nagle w sobie potrzebę prawdy? I dlaczego nawet na niewierzącym w kary zagrobowe czyni wrażenie tak okropne wiadomość, że ktoś z marł z poczuciem kłamstwa, z poczuciem krzywdy, nie okazawszy skruchy, dlaczego zarówno zatwardziałość aż do końca, jak i nawrócenie przedśmiertne wyobraźnię poetów tak często w wysokim stopniu podniecały? Kwestya „euthanazyi ateistów“, w wieku XVIII. tak często roztrząsana, nie jest więc zgoła tak niedorzeczną i takim historycznym dziwactwem, za jakie ją uważał Fryderyk Albert Lange.

Poruszam to wszystko nie tylko w tym celu, aby rozpaźrzeć pewną jeszcze możliwość, której zaledwie wartość przypuszczenia przypisaćby można. Nie wydaje mi się mianowicie rzeczą niemożliwą do pomyślenia, że gdy znacznie więcej ludzi jest „genialnymi“ niż „geniuszami“, różnica ilościowa uzdolnienia zaznacza się przedewszystkiem pod względem czasu, w jakim ludzie stają się geniuszami. Dla większości chwila ta schodziłaby się z chwilą ich naturalnej śmierci. A że już poprzednio nasunął nam się wniosek, iż ludzi genialnych nie należy tak jak podatników od pewnej wysokości rocznego dochodu w górę, bezwzględnie od wszystkich innych ludzi odcinać, to obecnie łączą się z poprzednimi wywodami nowe szczegóły. I podobnie jak pierwsze wspomnienie dzieciństwa nie wiąże się z jakimś zewnętrznym, poprzedni bieg rzeczy przerywającym zdarzeniem, ale u każdego nagle, niewidocznie, wskutek rozwoju wewnętrznego prędzej lub później nadchodzi dzień, w którym świadomość staje się tak natężoną, że pozostaje wspomnienie i odtąd w miarę uzdol-

<sup>1)</sup> Śmiem także i to przypomnieć, jak często mężowie ścisłej wiedzy dopiero tuż przed śmiercią zabierają się do zagadnień religijnych i metafizycznych: Newton, Gauss, Riemann, Wilh. Weber.

nienia więcej lub mniej liczne wspomnienia się zachowują — zjawisko, które już samo burzy całą współczesną psychologię — podobnie potrzeba może u rozmaitych ludzi rozmaitej ilości wstrząśnień, aby ich uczynić genialnymi, i wedle liczby tych wstrząśnień świadomości, z których ostatnie zachodziłoby w godzinie śmierci należałoby ludzi pod względem ich uzdolnienia klasyfikować. Przy tej sposobności chcę na to jeszcze zwrócić uwagę, jak fałszywym jest pogląd dzisiejszej psychologii (dla której jednostka ludzka stanowi po prostu tylko lepszy przyrząd rejestrujący, który żadnym wewnątrz odbywającym się, ontogenetycznym duchowym rozwojem nie ulega), jakoby człowiek największą liczbę wrażeń zapamiętywał w wieku młodzięcym. Nie należy wrażeń przeżytych mieszać z zewnętrznym i obcym materiałem pamięciowym. Dziecko dlatego właśnie o tyle łatwiej materiały ten wchłania, że tak mało jest jeszcze obciążone wzruszeniami uczucia. Psychologia, która w tak fundamentalnych sprawach jest sprzeczna z doświadczeniem, ma wszelkie powody do wejścia w siebie i do odwrotu. To, co myśmy tu naszkicować usiłowali, jest zaledwie zarysowaniem owej psychologii ontogenetycznej lub biografii teoretycznej, która prędzej czy później powołaną jest do wyparcia dzisiejszej nauki o duszy ludzkiej. — Wszelki program zawiera implicite pewne przekonania, wszelki cel, do którego wola zmierza, opiera się na pewnych wyobrażeniach o stosunkach rzeczywistych. Nazwa „teoretycznej biografii“ ma dotyczącą dziedzinę lepiej niż dotąd odgraniczyć od filozofii i fizjologii, a pogląd biologiczny, który przez ostatni kierunek w psychologii (Darwin, Spencer, Mach, Avenarius) zbyt jednostronnie po części z rażąca przesadą rozwinięty został, o tyle rozszerzyć, że zadaniem tej nauki będzie zdać sprawę z całością kształtu praw duchowego procesu życia jako całości od narodzin aż do śmierci człowieka tak, jakby z powstania, zaniku i wszystkich poszczególnych faz życiowych jakiejś rośliny. Biografią zaś, nie biologią, ma się ta nauka nazywać, gdyż zadanie jej polegać będzie na zbadaniu stałych praw duchowego rozwoju jednostki.



Dotąd całe dziejopisarstwo we wszystkich swych gałęziach zna tylko osobistości, βίαι. Tu zaś chodziłoby o zdobycie ogólnych punktów widzenia, o uchwycenie typów. Psychologia musiałaby zacząć się przeistaczać w **teoretyczną biografię**. W ramach tej nauki mogłaby utonąć i utonęłaby cała dotychczasowa psychologia i wtedy dopiero utworzyłaby ona naprawdę w myśl życzenia Wilhelma Wundta zapładniającą podstawę dla wszystkich gałęzi wiedzy, poświęconych badaniom humanistycznym. Byłoby błędem o możliwościach tych zwątpić dlatego, że dzisiejsza psychologia, nie obejmując zgoła jeszcze tego właściwego zadania swego mającego cel jej stanowić nie jest też w stanie żadnej przysługi oddać naukom zajmującym się badaniami humanistycznymi. To wszak właśnie sprawia, że mimo prac Windelbanda i Rickerta, które w znacznej mierze przyczyniły się do wyświeatlenia stosunku nauk przyrodniczych i tak zwanych nauk humanistycznych, da się jeszcze nie bez uzasadnienia obok nowego podziału nauk na umiejętności badające „prawa“ i umiejętności badające „zdarzenia“, na „nomotetyczne“ i „idiograficzne“, utrzymać dualistyczny podział Milla na nauki przyrodnicze i poświęcone humanistyce.

Dedukcyi wiążącej potrzebę nieśmiertelności z ciągłością pamięci i pietyzmem odpowiada w zupełności fakt, że kobiety nie odczuwają zgoła żadnej potrzeby nieśmiertelności. Okazuje się też stąd na pewno, jak błędzą ci, którzy uważają postulat osobistego bytu zagrobowego wyłącznie za wpływ obawy śmierci i cielesnego samolubstwa, dając tem właściwie wyraz najbardziej popularnym zapatrywaniom na istotę wiary w wieczność. Albowiem trwodze przed śmiercią ulegają zarówno kobiety, jak i mężczyźni, potrzeba nieśmiertelności zaś jest wyłącznie właściwa mężczyznom.

Atoli usiłując wyjaśnić psychologiczną stronę żądy nieśmiertelności, przedstawiłem raczej związek, jaki między nią i pamięcią zachodzi i nie starałem się o prawdziwie ścisły wywód jej z jakiejś wyższej zasady. Pewne istniejące tu pokrewieństwo zawsze da się sprawdzić: im więcej ktoś żyje w swej przeszłości — a nie, jakby to powierzchownie patrząc, sądzić

można, w swej przyszłości — tem intensywniejszą będzie jego żądza nieśmiertelności. Podobnie brak pragnienia bytu pośmiertnego u kobiety łączy się u niej z brakiem innych objawów pietyzmu wobec własnej osoby. Zarówno jednak owe braki w ustroju kobiecym domagają się głębszego jeszcze uzasadnienia przez sprowadzenie ich do jednej ogólniejszej zasady, jak i współistnienie pamięci i żądzy nieśmiertelności w mężczyźnie zdają się wskazywać na pewne wspólne obydwom pochodzenie, które jeszcze odsłonić należy. Dotychczas bowiem wykazaliśmy tylko, że i w jaki sposób łączy się w jednym i tym samym człowieku przeżywanie własnej przeszłości i szacunek dla niej z nadzieją bytu zagrobowego. Zbadania głębszej przyczyny tego związku nie uważaliśmy tu jeszcze zgoła za swe zadanie. Z kolei zatem należy i do rozwiązania tego zagadnienia przystąpić.

\* \* \*

Za punkt wyjścia obrać możemy formułę, w jakąśmy ujęli uniwersalną pamięć człowieka wybitnego. Dla niego jest wszystko, zarówno to, co już dawno rzeczywistość utraciło, jak i to, co dopiero właśnie przeminęło, jednak o prawdziwe. Stąd pochodzi, że poszczególne przeżycie wraz z tą chwilą która je przynosi, nie ginie tak, jak sam ten znikający atom czasu, że nie pozostaje związane m z oznaczonym momentem czasu, ale się od niego — pamięcią właśnie — wyzwala. Pamięć czyni przeżycia bezczasowemi; jest ona, już w samem swem pojęciu, przez zwyciężeniem czasu. Człowiek dlatego tylko może rzeczy minione pamiętać, że je pamięć wyzwala z pod wpływu czasu, że zdarzenia, które wszędzie indziej w przyrodzie są funkcjami czasu, tutaj w duchu są ponad czas wyniesione.

Ale tutaj nasuwa się nam pozornie pewna trudność. Jak pamięć może mieścić w sobie zaprzeczenie czasu, skoro z drugiej strony jest przecie rzeczą pewną, że nie wiedzielibyśmy nic o czasie, gdybyśmy pamięci nie mieli? Z pewnością tylko przez pamięć rzeczy minionych zawsze i ciągle uświadamiamy sobie, że upływ czasu się odbywa. Jakżeż więc z rzeczy, które tak



ściśle są złączone, może jedna stanowić przeciwieństwo i zaprzeczenie drugiej?

Trudność tę rozwiązuje się łatwo. Właśnie dlatego, że pewna istota — nie musi to być człowiek — o ile jest obdarzona pamięcią, przeżyciami swemi nie jest po prostu wplecioną w bieg czasu, może się jemu przeciwstawić, może go pojąć i przedmiotem rozpatrywać swych uczynić. Gdyby poszczególne przeżycie dalszy wpływ czasu pochłaniał, gdyby ono w nim tonęło i nie ratowało się z niego pamięcią, musiałoby się ono z czasem zmieniać, jak każda inna zależna zmienna wraz ze swą niezależną; gdyby człowiek tkwił w czasowym potoku zdarzeń, nie mógłby go zauważyć, ani uświadomić sobie — uświadomienie wymaga dwoistości — i czas nie mógłby być nigdy przedmiotem, myślą, wyobrażeniem człowieka. Trzeba w jakiś sposób czas przezwyciężyć, aby się nad nim zastanawiać, trzeba w jakiś sposób stanąć poza czasem, aby mózgo rozpatrywać. Sprawdza się to nie tylko w zastosowaniu do każdego pojedynczego momentu — podczas namiętności nie można nad nią rozważać, trzeba najpierw mieć ją już poza sobą — ale także w odniesieniu do ogólnego pojęcia czasu. Gdyby nie istniała bezczasowość, nie istniałoby spostrzeżenie czasu.

Ażeby bezczasowość tę poznać, przypomnijmy sobie na razie, co się rzeczywiście pamięcią z czasu wyzwala. Okazało się, że to wszystko, co dla jednostki ma znaczenie i co w niej budzi zajęcie, czyli krótko mówiąc, wszystko, co ma dla niej pewną wartość. Pamiętamy tylko takie rzeczy, które miały dla nas, długo nieraz nieświadomą choćby, wartość: ta wartość nadaje im bezczasowość. Zapominamy wszystko, czegośmy nie uznali, choćby często bezwiednie, za rzecz dla osoby naszej wartościową.

Wartość stanowi zatem to, co jest bezczasowe, i naodwrot: rzecz pewna ma tem większą wartość, im mniej jest funkcją czasu, im mniej się z czasem zmienia. Wszystko na świecie tyle tylko wartości posiada, ile w niem tkwi bezczenio-

wości: tylko rzeczom bezczasowym wartość pozytywną się przypisuje. To stanowi, jeśli nie najgłębszą jeszcze, jak sądzę, i nie najogólniejszą definicję wartości i całkowicie nie wyczerpującą jeszcze jej istoty, to przecież pierwsze specjalne prawo wszelkiej wartości.

Pobieżny przegląd wystarczy, aby wszędzie panowanie jego wykazać. Jest się zawsze skłonny lekceważyć przekonania tego, który niedawno dopiero do nich doszedł i nie wiele wartości wogóle przypisuje się oświadczeniom człowieka, którego poglądy są jeszcze w stanie płynnym, bezustannie się zmieniając. Spiżowa niezmiennosc budzi natomiast zawsze poważanie, choćby się przejawiała w nieszlachetnych formach mściwości i uporu; nawet, gdy z martwych przemawia przedmiotów: przykładem owo „*aere perennius*“ poetów i „*quarante siècles*“ egipskich piramid. Chwała i dobra pamięć, którą człowiek pozostawia, straciłyby dlań wnet swą wartość, gdyby miał sobie wyobrazić, że tylko krótki czas, nie zaś długo, możliwie wieczyście, trwać będą. Człowiek nie może dalej nigdy cenić pozytywnie tego, że się bezustannie zmienia; o ile zaś czyni to pod pewnym względem, to niewątpliwie, gdy mu się powie, że się wciąż z nowej strony pokazuje, może być nawet bardzo rad temu i dumny z tego przymiotu, lecz radość sprawia mu wtedy naturalnie tylko ciągłość, prawidłowość i niechybność zmiennych tych stanów. Kto jest znużony życiem, dla kogo nic już niema wartości, o żadną też trwałość nie stoi. Obawa wygaśnięcia rodu i wymarcia jego imienia jest objawem całkowicie tu przynależnym.

Także i wszelka społeczna wartość, jak się ona uwidacznia n. p. w przepisach prawnych i umowach, jakkolwiek w życiu codziennym uleży one mogą zwyczajowym przemianom, rości sobie od początku moc bezczasową nawet wtedy, gdy prawomocność jej wyraźnie zastrzeżona jest tylko do pewnego oznaczonego czasokresu: właśnie przez to bowiem czas staje się specjalnie uznanym za czynnik stały i niezmienny i traci charakter zmiennej, zależnie od której umówione stosunki mogłyby się kiedyś stale lub niestale zmieniać. Oczywiście, pokaże się i tutaj, że tem wyższą wartość przypisuje się rzeczom, im



dłużej trwają; jeżeli bowiem dwaj kontrahenci zawierają pakt na czas bardzo krótki, nikt nie uwierzy, jakoby im dużo na umowie zależało; oni sami zawarłszy ją, nie inaczej będą w tym wypadku nastroszeni i mimo aktów będą się od początku mieli na baczności, wzajemnie sobie nie ufając.

W sformułowanym prawie mieści się też prawdziwe wyjaśnienie tego, że interesy ludzkie sięgają poza granicę śmierci. Pożądanie wartości przejawia się w powszechnem dążeniu do wyemancypowania rzeczy z czasu, a dążenie to rozciąga się nawet na stosunki prędzej lub później przecież „z czasem“ się zmieniające, n. p. na bogactwo i posiadanie, na wszystko, co zwykliśmy nazywać „dobrami doczesnymi“. W tem tkwi głęboka psychologiczna pobudka t e s t a m e n t u, rozporządzania s p a d k i e m. Źródłem tego objawu nie była troska o swą rodzinę. Także mężczyzna bez rodziny i bez krewnych sporządza testament, a nawet przystępuje on na ogół do tej czynności z pewnością z powagą znacznie większą i głębszem skupieniem, niż ojciec rodziny, który wie, że po jego śmierci ślady jego nie wygasną znów tak całkowicie w życiu i myśli innych.

Wielki polityk i władca, szczególnie zaś despota, mąż zamachów państwowych, którego rządy z śmiercią się kończą, usiłuje im nadać wartość, wiążąc z niemi coś, co ma czas przełamać dziełem ustawodawczem czy życiorysem Juliusza Cezara, podjęciem rozmaitych wielkich kulturalnych przedsięwzięć czy zbiorowych prac naukowych, założeniem muzeów i zbiorów, wzniesieniem budowli monumentalnych (*saxa loquuntur*), a co najcharakterystyczniejsze, stworzeniem lub uregulowaniem kalendarza. Usiłuje on jednak także i samej swej władzy w granicach swego już życia zapewnić możliwie jak najdłuższe trwanie, nie tylko zabezpieczając się zapomocą wzajemnych umów i zawiązując nigdy już nie dające się zatrzeć stosunki powinowactwa na dyplomatycznych związkach małżeńskich oparte, ale przedewszystkiem usuwając to wszystko, co samem swobodnem swem istnieniem mogłoby jeszcze kiedyś wieczyste trwanie jego władzy podać w wątpliwość. Tak się polityk staje zdobywcą.

Psychologiczne i filozoficzne dociekania nad teorią wartości zgoła nie zwróciły uwagi na prawo beczasowości. Pozostawały one wprawdzie po większej części pod wpływem potrzeb nauki gospodarstwa, w której dziedzinę same wkraczać usiłowały, nie sądzą atoli, aby nowe tu sformułowane prawo nie miało mieć zastosowania w ekonomii politycznej dlatego, że je tu częstsze niż w psychologii komplikacje zaciemniają. I pod względem ekonomicznym wszystko ma tem większą wartość, im jest trwalsze. Co ma bardzo ograniczoną zdolność konserwowania się w tym n. p. stopniu, że w razie niezakupienia, musiałyby w przeciągu kwadransa uleść zepsuciu, to można wszędzie tam, gdzie zapomocą stałych cen moralna wartość zakładu handlowego nie ma być wyniesiona ponad zmienne wpływy czasu, o późnej porze, przed nadejściem nocy zwykle, znacznie taniej kupić. Można tu także wspomnieć o licznych urządzeniach ochronnych przeciwko wpływom czasu, zabezpieczających utrzymanie wartości (magazyny, składy, piwnice, réchauds, wszelkie zbiory z kustoszami i t. d.). Jest to nawet tu zgoła rzeczą błędną, jak to czynią przeważnie zwolennicy psychologicznej teorii wartości, określać wartość jako coś, co jest zdolne zaspakajać nasze potrzeby. I kaprysy należą bowiem do (chwilowych) potrzeb człowieka, a przecież niema nic bardziej wszelkiemu szacowaniu przeciwnego, jak właśnie kaprys. Kaprys nie zna żadnej wartości, domaga się jej co najwyżej na to, aby ją za chwilę zburzyć. Tak więc moment trwałości z pojęcia wartości nie da się usunąć. Nawet zjawiska, o których sądzono, że można je wyjaśnić tylko zapomocą Mengerowskiej teorii „pożytku granicznego“ znajdując wytłumaczenie w moim poglądzie (który oczywiście nie rości sobie najmniejszej pretensyi do wkraczania w dziedzinę ekonomii politycznej). Że powietrze i woda żadnej wartości nie mają, polega mianowicie wedle niego na tem, że tylko w pewien sposób zindywidualizowane, w kształt ujęte przedmioty pozytywnie ocenione być mogą: wszystko bowiem, co ma formę, może być formy pozabawione, może być zniszczone i jako takie nie potrzebuje być trwałe. Góra, las, równina, mogą być odgrodeniem



i odgraniczeniem w formę ujęte i dlatego nawet w stanie najbardziej dzikim, są jeszcze przedmiotem wartości. Powietrza, atmosfery i wody nad i na powierzchni ziemi nie zdoła nikt zamknąć w granice, rozpościerają się one w stanie rozprószonym i bez ograniczenia. Gdyby jakiś czarodziej zdołał powietrze atmosferyczne, otaczające glob ziemski, jak owego ducha z bajki wschodniej na względnie małej przestrzeni ziemi zgromadzić, albo gdyby się komuś udało te masy wodne w jakimś zbiorniku niedopuszczającym do ulatniania się uwięzić, uzyskałyby one natychmiast formę i tem samem stałyby się przedmiotem oszacowania. Wartość przypisuje się więc jakiejś rzeczy wtedy tylko, gdy istnieje choćby jak najdalszy powód do obawy, że może ona z czasem uleść zmianie; tylko bowiem w stosunku do czasu wartość powstaje, tylko w przeciwieństwie do niego ją się ustanawia. Czas i wartość warunkują się zatem wzajemnie jak dwa pojęcia korelatywne. Jak głęboko zapatrywanie takie sięga, jak nawet może stanowić główny pierwiastek składowy poglądu na świat, tego tutaj dalej rozwijać nie mógłbym. Dla wytkniętego tu celu wystarczy wiedzieć, że wszelka podstawa do przypisywania wartości tam znów właśnie odpada, gdzie czas żadnego już niebezpieczeństwa wywierać nie może. Chaos także i wiecznie trwający może podlegać tylko negatywnej ocenie. Forma i beczasowość czyli indywidualizacja i trwanie są to dwa analityczne momenty, które wartość przedewszystkiem tworzą i uzasadniają.

Przedstawiliśmy w ten sposób wszechstronnie owe fundamentalne prawo teorii wartości w indywidualno-psychologicznej i społecznie psychologicznej dziedzinie. Podejmując z kolei właściwy znów przedmiot naszych roztrząsań, możemy obecnie tem się ostatecznie zająć, co, aczkolwiek specjalnem jest zagadnieniem tego rozdziału, na omówienie swe dotąd jeszcze czeka.

Z poprzednich wywodów jako wniosek pierwszy wolno wysnuć, że na wszystkich polach ludzkiej działalności istnieje potrzeba beczasowości, wola dążąca do wartości. I tej woli wartości, która pod względem głębi może

się śmiało mierzyć z wolą mocy, kobieta indywidualna przynajmniej w formie potrzeby beczasowości zgoła nie posiada. Stare kobiety zwykły w bardzo tylko rzadkich wypadkach rozporządzać swym spadkiem, co stoi z tem w związku, że kobiety nie mają potrzeby nieśmiertelności. Ostatnią wolę człowieka bowiem otacza aureola czegoś wyższego, ogólniejszego i to jest też przyczyną, dlaczego inni ludzie ją szanują.

Sama potrzeba nieśmiertelności jest tylko poszczególnym wypadkiem tego powszechnego prawa, że tylko rzeczom beczasowym wartość pozytywną się przypisuje. Na tem opiera się jej związek z pamięcią. Trwałość, z jaką przeżycia człowieka w nim się zachowują, jest proporcjonalna do znaczenia, jakiego one dla niego nabrac mogą. Jakkolwiek brzmi to paradoksalnie: **wartość jest tem, co stwarza przeszłość.** Tylko to, co zostało pozytywnie ocenione, podlega ochronie pamięci, zębem czasu nietknięte; tak więc i indywidualne życie duchowe, jako całość, jeśli ma pozytywną wartość otrzymać, nie śmie być funkcją czasu, musi czas przewyciężyć wiecznym trwaniem poza śmierć cielesną sięgającym. Przez to zbliżyliśmy się już niepomiernie do najwewnętrzniejszego motywu potrzeby nieśmiertelności. Całkowita utrata znaczenia, jakiej doznaje indywidualna treść życia w całej swej pełni przeżytego, jeśli ma ze śmiercią na zawsze bez reszty się kończyć, niedorzeczność całości w takim razie, jak o tem inni słowo mówi także Goethe do Eckermanna (4 lutego 1829), prowadzi do pragnienia nieśmiertelności.

Najbardziej natężone pragnienie nieśmiertelności ma geniusz. A i to łączy się z wszystkimi innymi faktami, któreśmy dotąd w naturze jego stwierdzili. Pamięć jest tylko wtedy zupełnym pokonaniem czasu, jeśli się objawia tak jak u człowieka uniwersalnego w formie uniwersalnej. Geniusz jest zatem we właściwym tego słowa znaczeniu człowiekiem beczasowym, przynajmniej takim, a nie innym jest własny jego o sobie ideał; jest on właśnie, jak o tem świadczy jego tęsknoty pełna i usilna



żądza nieśmiertelności, człowiekiem o najsilniejszym pragnieniu beczasowości, o najpotężniejszej woli wartości<sup>1)</sup>.

W związku prawie dziwniejszym jeszcze pozostają z tem dalsze nasuwające się wnioski. Bezczasowość geniusza przejawia się nietylko w stosunku do pojedynczych chwil jego życia, ale i do tego zakresu zjawisk, które z rachuby czasu jako pokolenie jego się wyodrębnia i „jego czasem“ w ściślejszem znaczeniu się nazywa. Z nimi to mianowicie nie łączą go de facto żadne zgoła stosunki. Geniusza nie stwarza czas, który go potrzebuje, nie jest on jego wytworem, nie da się nim wytłumaczyć i nie oddaje mu się przez to czci, jeśli się w czasie szuka jego uzasadnienia. Carlyle zwrócił na to słusznie uwagę, jak wielu epokom brakło tylko wybitnego człowieka, jak naglącą był on ich potrzebą i jak mimo to się nie pojawił. Przyjście geniusza stanowi misteryum, z którego zgłębienia człowiek w pokorze zrezygnować musi. A jak przyczyny jego pojawienia się nie dadzą się odnaleźć w jego czasie, tak też i następstwa — zgodność ta jest drugą tajemnicą — nie wiążą się z pewnym oznaczonym czasem. Czyny geniusza żyją wiecznie i czas nie w nich nie zmienia. Dziełami swemi człowiek wybitny zdobywa sobie nieśmiertelność na ziemi i w ten sposób jest on trzykrotnie beczasowym: jego uniwersalna apercepcya lub nie dopuszczające wyjątków wartościowanie wszystkich swych przeżyć chroni je w pamięci jego od niszczącego działania przemijającej chwili; czasy, poprzedzające proces jego stawania się, nie stanowią gruntu, z którego on wyrasta; a to, co stwarza, nie staje się własnością czasów, w których jest czynny, ani też żadnej innej epoki, wcześniej lub później po nich następującej.

Tutaj jest najwłaściwsze z kolei miejsce do omówienia pewnego zagadnienia, które musi być wyjaśnione, jakkolwiek,

<sup>1)</sup> Budzi to niejednokrotnie zdumienie, jak ludzie usposobienia całkiem przeciętnego, zgoła pospolitego nie czują żadnej trwogi wobec śmierci. W ten sposób jednak to się wyjaśnia: nie obawa śmierci stwarza potrzebę nieśmiertelności, tylko potrzeba nieśmiertelności stwarza obawę śmierci.

rzecz dosyć dziwna, nikt go chyba jeszcze dotąd, zdaje się, nie podniósł. Chodzi mianowicie w niem o to, czy to, co na nazwę geniusza zasługuje, znajduje się także pośród zwierząt (lub roślin). Otóż oprócz wyłuszczonych już sprawdzianów, których zastosowanie do zwierząt wątpię aby mogło wśród nich wykazać istnienie indywiduów w takiej mierze celujących, zachodzą inne jeszcze okoliczności dostatecznie uprawniające do przypuszczenia, którego uzasadnieniem później się jeszcze zajmiemy, że niema wśród nich nic podobnego. Talenty istnieją prawdopodobnie w państwie zwierząt tak jak posród jeszcze-niegenialnych ludzi. Ale od tego, co przed Moreau de Tours'em, Lombrosą i Maksem Nordauem zawsze za „iskrę bożą“ było uważane, mamy wszelkie powody zwierzęta wykluczać. Ograniczenie to nie wypływa z zazdrości, nie jest tchórzliwą obroną przywileju, ale da się poważnymi argumentami uzasadnić.

Ileż to bowiem rzeczy nie wyjaśnia się nam przez to, że geniusz pojawił się w człowieku dopiero! Cały „duch obiektywny“, innemi słowy to, że człowiek jedyny z pośród wszystkich jestestw żyjących, ma wogóle historię!

Czyż całej historii ludzkości (oczywista zaś, że należy przez to rozumieć historię ducha, a nie n. p. historię wojen) nie tłumaczy najlepiej pojawianie się geniuszów, wpływy od nich wychodzące i naśladowanie ich dzieł przez istoty bardziej pithekokoidalne? Historii budownictwa, rolnictwa, przedewszystkiem jednak języka! Każdy wyraz został najpierw przez jednego człowieka stworzony, przez człowieka ponadprzeciętnego, jak to się i dziś jeszcze wyłącznie dzieje (z wyjątkiem oczywista nazw nadawanych nowym wynalazkom technicznym). W jakież inny zresztą sposób mógłby on powstać? Przasłowa były „onomatopoetyczne“: mimo woli mówiącego wskutek samego napięcia specyficznego wzruszenia nabierały one podobieństwa do treści wzruszenia; wszystkie inne zaś słowa były pierwotnie tropami, że tak rzekę, onomatopoezjami drugiego rzędu, metaforami, porównaniami: wszelka proza była kiedyś poezją. Większość geniuszów zatem była



nieznana. Proszę tylko zważyć na przysłowia, choćby na najbardziej dziś trywialne, jak „ręka rękę myje“. Wszak po raz pierwszy wypowiedział je przed wielu laty człowiek pewien bystry i mądry! Z drugiej zaś strony, ileż to cytat z autorów klasycznych, najbardziej poczytnych, ileż to słów Chrystusa wydaje się nam dziś zupełnie nieosobiście-przysłowiomemi, jak często musimy sobie dopiero przypominać, że autor ich jest nam znany! Stąd to nie powinno się mówić o „mądrości języka“, o zaletach i szczęśliwych zwrotach „francuszczyzny“. Zarówno jak „pieśń ludowa“, nie został i język stworzony przez gromadę. Frazesami takimi obdarzamy zbyt hojnie ludy, okazując niewdzięczność wobec tylu jednostek. Geniusz zaś, który był twórcą języka, należy wskutek swej uniwersalności nietylko do narodu, z którego pochodzi i w którego języku istotę swą wypowiedział. Naród orientuje się wedle swych geniuszów i stwarza sobie za ich wzorem swe idealne o sobie samym pojęcie, które wprawdzie nie musi być przez to gwiazdą przewodnią wybltnych jego przedstawicieli, ale może być nią dla innych. Z podobnych powodów należałoby też większą zachować ostrożność, traktując łącznie, jak to się często zdarza, psychologię języka i psychologię ludów bez poprzedniego ich krytycznego rozpatrzenia. Dlatego właśnie, że język stworzony został przez pojedynczych wielkich ludzi tkwi w nim rzeczywiście tyle zdumiewającej, ukrytej mądrości; jeśli taki żarliwy i tak głęboki myśliciel jak Jakób Böhme uprawia etymologię, to jest to wyrazem chyba czegoś więcej niż to niejeden dziejopis filozofii zdaje się być zdolnym pojąć. Od Bacona<sup>1)</sup> do Fritza Mauthnera wszystkie płytkie głowy bawiły się w krytykę języka.

Geniusz natomiast nie rozpatruje krytycznie języka, ale go stworzył i wciąż na nowo stwarza, wraz z wszystkimi innymi dziełami ducha, stanowiącemi w ściślejszem znaczeniu główny pień kultury, rdzeń „objektywnego ducha“, o ile ten istotnie jest duchem. Widzimy tak, że człowiek bezczasowy jest

---

<sup>1)</sup> Nie waham się tu zresztą cienie Bacona za to zestawienie o przebaczenie prosić.

tym, który stwarza dzieje: historia może być stworzona tylko przez istoty stojące poza jej łańcuchem przyczynowym. One to bowiem tylko wchodzi w stosunek nierozzerwalny z żywiołem absolutnej bezczasowości, z wartością, która ich twórczości nadaje treść wieczystą. A co ze wszystkich zdarzeń wnika w skład kultury, wnika w nią pod kątem wartości wieczystej.

Przykładając miarę potrójnej bezczasowości do geniusza, zdołamy najniezawodniej i bez znaczniejszych już trudności rozstrzygnąć, komu należy miano geniusza przyznać, komu zaś odmówić się go musi. Między popularną opinią, której przedstawicielami są naprzykład Türck i Lombroso, a która pojęciem geniusza gotowa jest posługiwać się przy wszelkiego rodzaju ponad przeciętność bardziej wybijającym się dziełem umysłu lub czynu, a ekskluzywnością poglądów Kanta i Schellinga, dopatrujących się istnienia geniusza wyłącznie w artyście twórczym, słuszność leży tym razem bez wątpienia pośrodku. Tytułu geniusza należy domagać się tylko dla wielkich artystów i wielkich filozofów (do których też zaliczam geniuszów najrzadszych, wielkich założycieli religii<sup>1)</sup>). Ani „wielki mąż czynu“ ani wielki „mąż wiedzy“ nie mają do tytułu tego prawa.

„Mężowie czynu“, słynni politycy i wodzowie, mogą mieć niezawodnie pojedyncze rysy, przypominające geniusza (n. p. doskonałą znajomość ludzi, świetną pamięć osób); ich psychologię będziemy mieli jeszcze sposobność dokładniej omówić; ale z geniuszem może ich tylko ten pomieniać, kto samym tylko zewnętrznym widokiem wielkości da się już całym olśnić.

Więcej niż w jednym znaczeniu jest geniusz doskonałym właśnie przez wyrzeczenie się wszelkiej wielkości na zewnątrz, przez wielkość czysto wewnętrzną. Człowiek prawdziwie wielki ma najsilniejsze poczucie wartości, wódz-polityk ma prawie wyłączne tylko zrozumienie dla czynników siły. Tamten stara się co najwyżej związać i złączyć

<sup>1)</sup> Zajmuję się nimi zwięźle w rozdziale XIII.



z wartością siłą, ten w najlepszym razie z siłą wartość (proszę przypomnieć sobie to, cośmy wyżej powiedzieli o przedsięwzięciach imperatorów).

Wielki wódz, wielki polityk, wybijają się z chaosu stosunków jak ptak Feniks, aby jak on zniknąć. Wielki imperator lub wielki demagog jest jedynym mężem, żyjącym całkowicie w teraźniejszości; nie marzy on o piękniejszej, lepszej przyszłości, nie duma o żadnej przeszłości ubiegłej; wiąże on istnienie swe z chwilą, nie starając się żadnym z tych dwóch sposobów, człowiekowi właściwych, czasu przeskoczyć. Prawdziwy geniusz w twórczości swej nie czyni się zależnym od konkretnych czasowych warunków swego życia, które dla wodza-polityka stanowią zawsze rzecz samą w sobie, to, co im ostatecznie nadaje kierunek. Wielki imperator staje się tak zjawiskiem przyrody, wielki myśliciel i poeta stoi poza nią, jest on ucieleśnieniem ducha. Dzieła człowieka czynu giną też bez śladu przeważnie wraz z śmiercią jego, często jeszcze wcześniej, a nigdy nie trwają zbyt długo i tylko kronika czasu opowiada o tem, co zostało przezeń stworzone na to tylko, aby znów w niwecz się obrócić. Imperator nie stwarza dzieł, w którychby się wyrażały ponadczasowe, wiekuiste wartości potężnie wcielone i dla wszystkich uwidocznione stuleci, takimi są bowiem dzieła geniusza. Ten tylko, a nie kto inny, tworzy dzieje, w krąg ich nie będąc wkuty, ale stojąc poza niemi. Człowiek wielki ma swą historię, imperatora ma historia w swej mocy. Człowiek wielki rodzi czas, imperator rodzi się z czasu i czas go — zabija.

Podobnie, jak wybitny człowiek czynu, nie ma też i wielki uczoney, nie będąc zarazem wielkim filozofem, prawa do miana geniusza, czy jest nim Newton czy Gauss, Linné czy Darwin, Kopernik czy Galileus. Mężowie wiedzy nie są uniwersalni; istnieje bowiem tylko wiedza pewnego fachu, co najwyżej szeregu fachów. Nie wynika to zgoła, jak sądzą, „z postępu specjalizacji, uniemożliwiającej opanowanie wszystkiego:“ zdarzają się jeszcze niekiedy pośród uczonych XIX i XX wieku równie zdumiewające przykłady polihistorii, jak u Arystotelesa lub Leibniza, że wymienię Aleksandra

Humboldta i Wilhelma Wundta. Przyczyny owego defektu tkwią raczej głęboko w istocie nauki i uczonych. W rozdziale ósmym dopiero postaramy się o zupełne wyświetlenie ostatecznych różnic, tu zachodzących. Na razie byłoby się tu może skłonny przyznać, że nawet najwybitniejsi mężowie nauki nie byli naturami tak wszechogarniającymi, jak ci choćby z filozofów, którzy stoją już u skraju granicy, dopuszczającej jeszcze nazwę geniusza (mam na myśli Fichtego, Schleiermachera, Carlyla, Nietzschego). Któryż ze ściśle uczonych miał kiedy w sobie bezpośrednie poczucie zrozumienia wszystkich ludzi i wszystkich rzeczy lub czuł choćby tylko możliwość urzeczywistnienia go w sobie i wyłonienia go z siebie? A jakież to inny cel mogłaby mieć praca naukowa wieków, jak zastąpienie tego bezpośredniego właśnie odczucia? W tem tkwi przyczyna, dlaczego wszyscy są z konieczności zawsze „specjalistami w pewnej dziedzinie umiejętności?” Uczony, nie będący filozofem, chociażby nawet znakomite w swym zawodzie tworzył dzieła, nie zna nigdy owego pełnego ciągłości, nic nie zapominającego życia, którem się geniusz odznacza: właśnie dlatego, że brak mu uniwersalności.

Badania uczonego są zawsze skazane na ścisłą zawistość od stanu wiadomości swego czasu. Otrzymuje on zapas doświadczeń w pewnej określonej ilości i postaci, pomnaża go i zmienia o mniejszy lub większy dorobek i przekazuje go dalej. Ale i z jego dorobków wiele później odpada, wiele się musi zmienić i uzupełnić, trwają one dalej jako książki w bibliotekach, ale nie jako wieczyste twory wolne choćby w jednym tylko punkcie od niebezpieczeństwa grożącej im korektury. Ze sławnych dzieł filozofii natomiast jak z wielkich arcydzieł sztuki przemawia do nas coś wieczyście niezatrącalnego, pogląd na świat, w którym bieg czasów niczego nie zmienia, który w miarę indywidualności swego twórcy, w nim się wyrażającej i ujawnionej zawsze jeszcze w pokrewnych mu ludziach znajduje zwolenników. Istnieją dziś jeszcze wyznawcy Platona i Arystotelesa, Spinozy i Berkeleyya, Tomasza z Akwinu i Bruna; niema jednak żadnego zwolennika Galileusza lub Helmholtza,



Ptolemeuszów lub Kopernika. Jestto więc niedorzecznością sprzeczną z znaczeniem tego słowa, jeśli się mówi o „klasykach nauk ścisłych“ lub „klasykach pedagogii“ w ten sam sposób, jak to się z całą słusznością mówi o klasycznych filozofach i klasycznych artystach.

Wielki filozof zasługuje zatem na nazwę i cześć geniusza; a chociaż największą bolączką filozofa stanowić będzie po wieki to, że nie jest artystą — nie z innego bowiem właśnie powodu staje się on estetykiem — to artysta zazdrości filozofowi nie mniej jego niezachwianej i zbrojnej siły abstrakcyjnego, systematycznego myślenia — nie daremno jest mu Prometeus i Faust, Prospero i Cypryan, apostoł Paweł i „Penseroso“ zagadnieniem. Dlatego, jak mi się zdaje, są oni obaj jednako godni chwały i żaden z nich nie powinien mieć zbytnio przed drugim pierszeństwa.

Oczywista, że i w filozofii nie należy znów pojęciem genialności tak hojnie szafować, jak to się zwyczajnie dzieć zwykło; w przeciwnym razie wywody moje ściągnęłyby na siebie słusznie zarzut stronniczości wobec „wiedzy pozytywnej“, stronniczości, od której, jak się samo przez się rozumie, jestem daleki, zwłaszcza, że zarzuty tego rodzaju musiałbym przecież uważać przedewszystkiem za zwrócone przeciwko sobie samemu i znacznej części niniejszej pracy. Nie godzi się tedy Anaksogorasa, Geulincxa, Baadera czy Emersona nazywać ludźmi genialnymi. Ani głębia pozbawiona oryginalności, (Angelus Silesius, Philo, Jacobi) ani oryginalna płytkość (Comte, Feuerbach, Hume, Herbart, Locke, Karneades) nie powinna mieć prawa do przywłaszczania sobie tej nazwy. Dzieje sztuki są dziś podobnie jak dzieje filozofii pełne najopaczniejszych szacowań; całkiem inaczej ma się rzecz z historią nauki, wyniki swych badań bezustannie prostującą i wedle rozmiarów tych ulepszeń taksującą.

Historia nauki rezygnuje z biografii swych najdzielniejszych pionierów; jej celem jest system ponadosobniczych doświadczeń, w którym jednostka znika. W poświęceniu się nauce tkwi zatem największe wyrzeczenie się: z niem bowiem rzeka się człowiek pojedynczy jako taki wiekuistości.

## ROZDZIAŁ VI.

### Pamięć, logika, etyka.

Nagłówek, w jaki rozdział ten zaopatruję, może się stać odrazu i z łatwością powodem grubego nieporozumienia. Można by z niego sądzić, jakoby autor był zwolennikiem poglądu, że szacowania logiczne i etyczne są wyłącznie przedmiotami psychologii empirycznej, zjawiskami duchowymi zgoła takimi, jak wrażenia i uczucia, że zatem logika i etyka są specjalnymi dyscyplinami, poddziałami psychologii, z niej wyprowadzić się i nią uzasadnić się dającami.

Wyznam odrazu i bez ogródek, że pogląd ten, tj. cały wogóle „psychologizm“ uważam za fałszywy i zgubny; fałszywy, bo przeprowadzenie jego nigdy się nie uda, o czym się jeszcze przekonamy; zgubny, bo niszczy gruntownie nie tyle logikę i etykę, zaledwo tem naruszoną, ile samą psychologię właśnie. Wykluczenie logiki i etyki z fundamentów psychologii i zdegradowanie do rzędu podrzędnych jej działów jest objawem równoległym z nadmiernym wybujaniem nauki o wrażeniach i wraz z nią ponosi odpowiedzialność za wszystko to, co się dziś „empiryczną psychologią“ nazywa: ów zbiór martwych zwłok, w które żadną subtelnością i żadną pilnością życia się tchnąć już nie da, w których przedewszystkiem rzeczywistego doświadczenia nie można już rozpoznać. Co się tedy tyczy niefortunnnych prób pomieszczenia logiki i etyki na piętrach mniejsza o to jakim cementem spajanej budowy psychologii, jako wątlej i najmłodszej dzieciny życia duchowego, ze swej strony przynajmniej nie waham się wbrew Brentanie i jego szkole (Stumpf, Meinong, Höfler, Ehrenfels), wbrew T. Lippsovi i G. Heymansowi, wbrew również do nich zaliczyć się mogącym poglądom Macha i Avena-



riusa, przyłączyć się pod tym względem zasadniczo do owego przeciwnego kierunku, którego stanowiska bronią dzisiaj Windelband, Cohen, Natorp, F. J. Schmidt, szczególnie zaś Husserl (był on sam przedtem psychologią i potem dopiero doszedł do niezłomnego przekonania o niesłuszności tego poglądu), kierunku zatem, który przeciwko psychologiczno-genetycznej metodzie Hume'a podnosi i potrzymuje transcendentarno-krytyczną myśl Kanta.

Ponieważ jednak praca niniejsza nie ma się zajmować ponadindywidualnymi, powszechnie obowiązującymi zasadami działania i myślenia, ani warunkami poznania, a stara się raczej w myśl swych założeń i celów ustalić właśnie różnice między ludźmi istniejące, nie roszcząc sobie pretensyi do znaczenia powszechnie obowiązującego dla wszelkich wogóle istot (nawet dla „lubych aniołków“ niebieskich) tak, jak to czyni filozofia Kanta w zasadniczej, przewodniej swej myśli, — mogła ona i musiała być dotąd psychologiczną (nie psychologią) i taką w dalszym ciągu pozostanie; w razie potrzeby nie omieszka atoli przy sposobności albo sama wejść w roztrząsania formalne albo przynajmniej wskazać na to, że tu lub tam wyłączne prawo orzekania przysługuje metodzie logicznej, krytycznej, transcendentalnej.

Tytuł rozdziału tego ma inne uzasadnienie. Przedługie, koniecznością przeprowadzenia ich całkiem na nowo spowodowane dociekania rozdziału poprzedniego wykazały, że pamięć ludzka pozostaje w ścisłych stosunkach ze sprawami, które, zdaje się, uważano dotąd za zbyt od niej dalekie, nie przypuszczając, aby była godna pokrewieństwa z nłemi. Czas, wartość, geniusz, nieśmiertelność — wszystko to ukazało się nam w osobliwym, dotąd widocznie wcale jeszcze nie przeczuwanym związku z pamięcią. Ten dotychczas prawie zupełny brak jakichkolwiek w tym kierunku napomknień musi mieć głębsze powody. Tkwia one, jak się zdaje w tych zaniedbaniach i przeoczeniach, jakich się dotąd zawsze teorye pamięci dopuszczają.

Tutaj rzuca się najpierw w oczy pogląd w połowie XVIII. wieku przez Charlesa Bonneta ugruntowany, w ostatniem ćwierćwieczu XIX. stulecia przez Ewalda Heringa szczególnie

(i E. Macha) rozpowszechniony. Pogląd ten nic więcej w pamięci człowieka nie widzi jak „powszechną zdolność materii zorganizowanej“ do reagowania na nowe bodźce, mniej lub więcej do bodźców poprzednich podobne, w sposób odmienny, a to łatwiej i szybciej niż na podniety po raz pierwszy doznawane. Wedle tej teorii zatem zjawiska pamięci ludzkiej są już wyjaśnione innymi doświadczeniami w dziedzinie zdolności istot żyjących do wprawiania się; pamięć jest dla niej zjawiskiem przystawiania się w znaczeniu L a m a r c k o w s k i e m. Bez wątplenia, istnieje związek między pamięcią ludzką i zjawiskami n. p. wzmożonej pobudliwości odruchów przy częstszym powtarzaniu podrażnień; identyczny pierwiastek tkwi w pozamomentalnem oddziaływaniu pierwszego wrażenia, a w rozdziale XII. zastanowimy się jeszcze raz nad najgłębszą istotą tego pokrewieństwa. Pozatem atoli istnieje przecież głęboka jak przepaść różnica między wzmocnieniem mięśnia wskutek przyzwyczajania do powtarzających się skurczów, między nawykaniem morfinisty lub zjadacza arszeniku do coraz większych dawek trucizny z jednej strony, a pamięcią człowieka o najdawniejszych swych przeżyciach z drugiej strony. Tam dają się tylko stwierdzić dawne ślady w zjawiskach nowych, tutaj występują znów w świadomości sytuacje dawniej przeżyte, właśnie jako te stare sytuacje i takie zupełnie, jak były w całym swem zindywidualizowaniu, a nie służąc tylko jako pewna szczątkowa pozostałość do współdziałania w nowym momencie. Utożsamianie obu tych zjawisk byłoby taką niedorzecznością, że z dalszego omawiania tego ogólnie-biologicznego poglądu możemy zrezygnować.

Z hipotezą fizyologiczną wiąże się asocyacyjna teoria pamięci historycznie przez Hartleya, a rzeczowo przez pojęcie nawyku. Wywodzi ona wszystkie objawy pamięci z jednego do czterech praw, wedle których odbywa się mechaniczne kojarzenie wyobrażeń. Zapomina przytem, że pamięć (stanowiąca pierwiastek ciągły w męczyźnie) jest w gruncie rzeczy zjawiskiem woli. Mogę w sobie budzić jakieś wspomnienia, gdy istotnie chcę tego wbrew naprzykład swej śpiącości, jeśli tylko naprawdę jestem zdecydowany ją przełamać. W hipnozie, którą



wywołać można wszelkie zapomniane wspomnienia, wchodzi wola drugiego w miejsce własnej zbyt słabej, co znów świadczy o tem, że wola jest tu właśnie tem, co celowe skojarzenia sprowadza i że wszelkie skojarzenia polegają na głębszej a percepcyi. Tutaj byliśmy zmuszeni antycypować wywody jednego z późniejszych ustępów, w którym postaramy się wyjaśnić stosunek między psychologią asocjacyjną i a percepcyjną i ocenić, o ile one obie są uzasadnione.

W ścisłym znów związku z psychologią asocjacyjną, która, rozszczepiając najpierw życie duchowe, sądzi, że je potrafi następnie skleić w tanecznym wirze zahaczających o siebie wzajemnie strzępów, pozostaje trzecia z rzędu bałamutna teoria, która wbrew tak słusznym zarzutom przez Avenariusą, a szczególnie Höffdinga w tym samym mniej więcej czasie przeciwko niej podnoszonym, ciągle jeszcze miesza pamięć z rozpoznawaniem. Rozpoznanie pewnego przedmiotu nie musi zgoła polegać na wyodrębniającem odtworzeniu dawnego wrażenia, lubo w szeregu wypadków zdaje się tkwić w wrażeniu nowem dążność do natychmiastowego wywołania dawnego. Obok tego atoli zachodzi co najmniej równie często fakt bez pośredniego rozpoznawania, w którym nowe wrażenie nie odwodzi od siebie, nie zdaje się w sobie zawierać jak gdyby pewnej dążności, ale w niem to, co się widzi, słyszy i t. d. występuje z pewnem tylko specyficznem zabarwieniem („tinge“ powiedziała by James) z owym „charakterem“, który u Avenariusą zwie się „notal“, u Höffdinga „cechą znajomości“. Powracającemu w strony ojczyzny wydają się drogi i ścieżki „znajomemi“, jakkolwiek żadnej z nazw już nie zna, nie łatwo się umie orientować i żadnego właśnie specyjalnego dnia nie pamięta, w którym kiedyś tędy przechodził; melodia jakaś może mi się „wydawać znajomą“, chociaż nie wiem, gdzie i kiedy ją słyszałem. „Charakter“ (w znaczeniu avenariusowskiem) z n a j o m o ś c i, z życia się i t. d. unosi się tu, żeby tak rzec, ponad wrażeniem zmysłowym, analiza zaś nie wie tu nic o skojarzeniach, których „zlanie się“ z nowem mem wrażeniem ma według zapatrywania owej pre-

tensjonalnej pseudopsychologii to bezpośrednie uczucie dopiero wytworzać; umie natomiast doskonale wypadki te od tamtych innych odróżnić, w których, choćby tylko zlekka i ledwo widocznie (w formie henidy), przeżycie dawne naprawdę się z nowem kojarzy.

Rozróżnienie to jest i pod względem indywidualnie psychologicznym konieczne. W człowieku wysoko stojącym świadomość nieprzerwanego ciągu przeszłości jest bezustannie tak żywa, że on na widok n. p. długo nie widzianego znajomego na ulicy, reprodukuje w sobie natychmiast ostatnie z nim spotkanie jako samoistne przeżycie, podczas gdy w człowieku mniej uzdolnionym proste uczucie znajomości, umożliwiające mu rozpoznanie, często i wtedy wyłączanie tylko występuje, kiedy mógłby on sobie jeszcze wcale dobrze owo wspólne widzenie się w szczegółach nawet uprzytomnić.

Jeśli wreszcie na zakończenie zapytamy jeszcze, czy oprócz człowieka inne organizmy mają również tę od wszystkich podobnych ściśle odróżniającą się zdolność wskrzeszania w sobie dawniejszych momentów swego życia w całej ich pełni, to na pytanie to wypadnie najprawdopodobniej odpowiedzieć przecząco. Zwierzęta nie byłyby w stanie pozostawać, jak to czynią, nieruchomo i spokojnie na jednym miejscu, gdyby miały zdolność przenoszenia się myślą w ubiegłe swe życie lub antycypowania przyszłości. Zwierzęta doznają wrażeń z cechą znajomości i uczuć oczekiwania (n. p. pies witający po dwudziestu latach powrót swego pana; wieprze pod bramą rzeźnika, klacz prowadzona do stanowienia), nie mają jednak żadnej pamięci ani nadziei. Są w stanie rozpoznawać (za pomocą „notalu“), nie posiadają jednak żadnej pamięci.

Gdy się więc okazuje, że pamięć jest specjalną właściwością, której z niższymi dziedzinami życia duchowego mieszać nie należy, która się ponadto wydaje być wyłączną własnością człowieka, to związek jej z owymi wyższymi rzeczami, z pojęciem wartości i czasu, z pragnieniem nieśmiertelności żadnemu zwierzęciu nieznanem, z genialnością w człowieku tylko możliwą, nie powinien już budzić zdziwienia. A jeśli istnieje jakieś jednolite pojęcie człowieka, zawierające najgłębszą istotę czło-



wieczności, która się we wszystkich właściwościach człowieka przejawia, to musi się z góry już być pewnym, że także zjawiska logiczne i etyczne, których inne twory żyjące wedle wszelkiego prawdopodobieństwa są pozbawione podobnie jak pamięci, z pamięcią w jakiejś łączności pozostają. Związek ten mamy obecnie wykryć.

W tym celu możemy wyjść z dobrze znanego faktu, że kłamcy mają złą pamięć. Że „kłamca patologiczny“ prawie całkiem „pamięci nie posiada“ jest rzeczą stwierdzoną. O kłamcy mężczyźnie, będę miał jeszcze w dalszym ciągu sposobność pomówić; nie stanowi on reguły wśród mężczyzn. Jeśli sobie natomiast przypomnimy, cośmy poprzednio o pamięci kobiet powiedzieli, to wobec przytoczonego właśnie objawu braku pamięci u mężczyzn kłamliwych jest rzeczą uwagi godną, że w tyłu przysłowiach i opowieściach, że w poezyi i w podaniach ludowych mieszczą się przestrogi przed kłamliwością kobiety. Jest jasne: istocie o tak minimalnej pamięci, że to, co mówi, czyni, czego doznaje, w bardzo słabym tylko stopniu uświadomienia w niej się przechowuje, każdej takiej istocie gdy mową jest obdarzona, z łatwością przyjdzie kłamać, a tam gdzie chodzi o osiągnięcie celów praktycznych, indywiduum takie tak usposobione, że mu prawdziwy stan rzeczy nie stoi w pełni wyrazistości przed oczyma, z trudnością zdoła się oprzeć pokusie kłamania. A pokusa ta musi działać w stopniu jeszcze silniejszym, jeśli pamięć istoty takiej nie posiada tej ciągłości, jaka tylko mężczyźnie jest znana, lecz jeśli istota ta, na modłę K, żyje, że tak rzekę, chwilami tylko, fragmentarycznie, bez ciągłości i związku, tonąc w potocznych czasu zdarzeniach, zamiast stać ponad niemi lub bieg czasu przynajmniej zamieniać w problem; jeśli ona nie wiąże tak, jak M, wszystkich swych przeżyć z jednym, jednolitym i wspólnym ich dzierżycielem, który je wszystkie dźwiga, jeśli niema „ośrodka“ apercepcyi, w którym się całą przeszłość zawsze w jednolity sposób umieszcza, jeśli istota ta nie czuje się i nie widzi jedną i tą samą we wszystkich swych sytuacjach życiowych. Zdarza się to wprawdzie i każdemu mężczyźnie, że się czasem „nie rozumie“,

u bardzo wielu mężczyzn jest to nawet objawem stałym, jakkolwiek nie należy tego łączyć ze zjawiskami peryodyczności duchowej<sup>1)</sup>, że przenosząc się myślą w przeszłość, z trudnością są w stanie terazniejszą swą osobistość wstawić w miejsce ówczesnego podmiotu przeżyć, że nie pojmują, jak mogli to lub owo wówczas myśleć lub uczynić; a przecież wiedzą i czują oni bardzo dobrze, że mimo to tak myśleli i postąpili, i ani odrobinę o tem nie wątpią. Takiego poczucia tożsamości we wszystkich położeniach życia prawdziwa kobieta nie posiada całkiem, gdyż pamięć jej, nawet jeśli jest uderzająco dobra, — co się w pojedynczych wypadkach zdarza — pozbawiona jest wszelkiej ciągłości. Poczucie jedności u mężczyzny, który siebie często w przeszłości swej nie rozumie, ujawnia się w potrzebie zrozumienia się, a potrzeba ta zawiera w sobie już immanentnie założenie, że jakkolwiek obecnie zrozumieć on siebie nie może, był on jednak zawsze jednym i tym samym; kobiety, sięgając myślą w przeszłość, nie rozumieją siebie nigdy, nie czują one jednak także potrzeby zrozumienia siebie, jak to już można wnosić z małego zainteresowania, jakie w nich budzą słowa mężczyzny, mówiącego im coś o nich samych. Kobieta nie interesuje się sobą — dlatego niema kobiety-psychologa, ani psychologii kobiecej, przez kobietę opracowanej — i zgoła nie pojętym byłby dla niej żarliwy, prawdziwie męski trud podejmowany dla zrozumienia własnej przeszłości, jako logicznej kolei ciągłego, nieprzerwanego następstwa przyczynowo połączonych ze sobą, a nie luźnych i oderwanych faktów i powiązania ze sobą początku, środka i kresu swego indywidualnego życia.

Tu atoli jest punkt graniczny, w którym przerwzić się można w dziedzinę logiki. Istota, która jak kobieta absolutna, K, nie czuje swej tożsamości w pojedynczych po sobie następujących momentach, nie może też mieć żadnego sprawdzianu tożsamości przedmiotu swego myślenia w rozmaitym czasie;

---

<sup>1)</sup> Które zna zarówno ten, co zawsze siebie rozumie, jak i ten, co nigdy siebie nie rozumie.



Jeśli bowiem obie strony podlegają zmianom, brak, żeby tak rzecz, absolutnego systemu współrzędnych, w odniesieniu do którego i za pomocą którego wszelka zmiana mogłaby być dostrzeżona. Co więcej istota, której pamięć nie sięgałaby nawet tak daleko, aby miała ona psychologiczną możliwość wydania sądu, że jakiś przedmiot lub rzecz jakaś mimo upływu czasu zachowała swą identyczność, aby więc była n. p. zdolna jakąś matematyczną wielkością posługiwać się w dłuższym rachunku jako tą samą, raz na zawsze ustanowioną i utrzymać się mającą; istota taka w wypadku krańcowym nie byłaby nawet w stanie pamięcią swą opanować tej nieskończenie drobnej cząstki czasu, jaka (psychologicznie) jest bądź co bądź potrzebna, aby o  $A$  mógł orzec, że w najbliższym zaraz momencie przecież jeszcze  $A$  być nie przestaje, aby więc mógł wydać sąd o tożsamości  $A=A$  lub stwierdzić, że zachodzi sprzeczność, co wymaga również, aby  $A$  nie wymknęło się zaraz z pola myśli, gdyż w takim razie rzeczywiście nie mogłaby ona odróżnić  $A$  od  $\text{non-}A$ , które nie jest  $A$  i którego by ona skutkiem ciasnych granic świadomości równocześnie pod uwagę wziąć nie była w stanie.

Nie jest to wcale igraszką tylko myśli, ani żartobliwym sofizmatem matematyki, ani omamiającym wnioskiem z przemyczonych przesłanek. Wprawdzie sąd o tożsamości odnosi się bez wątpienia zawsze do pojęć, a nigdy do wrażeń lub ich kompleksu — co tu już z góry musimy zaznaczyć, zanim się tem w dalszym ciągu zajmiemy, celem uniknięcia ewentualnych zarzutów — pojęcia zaś, jako pojęcia logiczne stoją poza czasem i zachowują swą niezmiennność bez względu na to, czy ja je sobie jako podmiot psychologiczny wyobrażam niezmiennymi czy nie. Ale człowiek nie wyobraża sobie pojęcia właśnie nigdy jako czysto logicznego, ponieważ nie jest wyłącznie logiczną, ale i psychologiczną „warunkom zmysłowości podlegającą” istotą; może on zamiast niego mieć na myśli zawsze tylko pewne na podstawie swych indywidual-

nych doświadczeń drogą kolejnego zacierania różnic i wzmacniania podobieństw uzyskane wyobrażenie ogólne („typowe“, „konnotatywne“, „reprezentatywne“), które atoli można brać abstrakcyjnego piętna pojęciowości i w sposób przedziwny w tym znaczeniu być użytkowane. Człowiek musi więc mieć także możliwość zachowania, zakonserwowania wyobrażenia, zapomocą którego przedstawia on sobie w myśli zmysłowo pojęcie de facto niezmysłowe; umożliwia mu to zaś tylko pamięć. Bez pamięci zatem straciłby też zdolność logicznego myślenia, która się, aby tak rzec, wciela zawsze tylko na tle pewnego psychologicznego medium.

Okazuje się zatem, że wraz z pamięcią gaśnie też zdolność wykonywania funkcji logicznych. Z zasadami logiki nie wchodzi to w styczność, a dowodzi tylko, że możliwość stosowania ich od takiego zależy warunku. Sąd  $A=A$  pozostaje pod względem psychologicznym zawsze w stosunku do czasu, gdyż tylko w przeciwstawieniu do czasu może być wyrzeczony:  $At_1=At_2$ . Pod względem logicznym stosunek ten oczywiście w nim się nie zawiera; w dalszym ciągu wyjaśni się nam jeszcze, dlaczego sąd ten pod względem czysto logicznym jako sąd szczegółowy nie ma żadnego specjalnego znaczenia i dlaczego mu tak bardzo potrzeba tego psychologicznego tła. Pod względem psychologicznym zatem sąd ten może być wydany tylko w odniesieniu do czasu, właściwą jego negację stanowiąc.

Poprzednio wykazałem atoli, że ciągłość pamięci jest przewyciężeniem czasu i stanowi właśnie przez to psychologiczny warunek pojęcia czasu. Tak więc fakt nieprzerwanie ciągłej pamięci przedstawia się jako psychologiczny wyraz logicznej zasady tożsamości<sup>1)</sup>. Dla absolutnej kobiety, pozbawionej takiej pamięci, nie może i zasada ta być aksyomem myślenia. Dla kobiety absolutnej

---

<sup>1)</sup> Temsamem, jak mam nadzieję, śmiałość tego zupełnie nowego przejścia z dziedziny pamięci do logiki może być za dostatecznie upodstawianą uważana.



**nie istnieje principium identitatis (contradictionis i exclusi tertii).**

Nie tylko jednak te trzy zasady; ale i czwarte z logicznych praw myślenia, zasada dostatecznej racji, która od każdego sądu domaga się uzasadnienia, czyniącego go koniecznym dla wszystkich myślących, jest jak najściślej z pamięcią związana.

Zasada dostatecznej racji jest nerwem, podwaliną sylogizmu. Przesłanki zaś są pod względem psychologicznym zawsze wcześniejszymi, wniosek wyprzedzającymi sądami, które myślący musi taksamo dobrze w pamięci zachować, jak zasada tożsamości i sprzeczności chroni niejako pojęcia. Motywów człowieka należy zawsze w jego przeszłości szukać. Stąd to maksyma ciągłości, przenikająca całkowicie myślenie człowieka, jest ściśle z przyczynowością związana. Warunkiem psychologicznego funkcjonowania zasady racji jest nieprzerwanie ciągła, wszystkie identyczności chroniąca pamięć. Dla K, która nie ma takiej pamięci, żadnej wogóle ciągłości nie znając, nie istnieje też żadne *principium rationis sufficientis*.

Prawdą jest zatem, że kobieta logiki nie posiada. Jerzy Simmel starą tę prawdę zakwestyonował na tej podstawie, jakoby kobiety umiały często wyprowadzać wniosek z najskrajniejszą, najściślej konsekwencją. Że kobieta w wypadku jakimś konkretnym, gdzie to jej do osiągnięcia jakiego celu koniecznie jest potrzebne, nieubłaganie wnioskuje, nie może to tak samo stanowić dowodu na to, że wiąże ją stosunek z zasadą dostatecznej racji, jak dowodem jej związku z zasadą tożsamości nie jest to, że tak często przy jednym i tem samym twierdzeniu się upiera, powtarzając wciąż na wo pierwsze swe dawno już obalone mniemanie. Rozstrzygające jest, czy ktoś logiczne aksjomaty za sprawdziany słuszności swego myślenia, za miarę tego, co twierdzi, uznaje czy nie, czy je czyni stałym probierzem i normą swoich sądów. Otóż kobieta nie da się nigdy przekonać, że wszystko musi być uzasadnione; pozbawiona ciągłości, nie odczuwa

ona potrzeby logicznego upodstawowania wszystkich myśli: stąd pochodzi łatwowierność wszystkich kobiet. W poszczególnym wypadku bywają więc one konsekwentne, ale wtedy logika nie jest miernikiem, tylko narzędziem, nie sędzią, lecz po większej części katem. Natomiast jeżeli kobieta wypowie jakiś pogląd, a trafi się mężczyzna tak niemądry, że weźmie to wogóle na seryo, domagając się uzasadnienia, taką niewygodną dla siebie i uprzykrzoną pretensję uważać ona będzie za atak przeciwko swej naturze. Mężczyzna czuje się sam przed sobą zawstydzonym, czuje się winnym, jeśli myśl jakąś, bez względu na to, czy ją wypowiedział czy nie, zaniecha uzasadnić, czuje się on bowiem zobowiązanym do szanowania normy logicznej, którą raz na zawsze nad sobą ustanowił. Kobieta zaś oburza żądanie bezwzględne, nie dopuszczającego wyjątków uzależnienia myśli swej od logiki. Brak jej sumienia intelektualnego. Można by u niej mówić o „logical insanity“.

Najczęstszym błędem, jakiby można znaleźć w wypowiedziach kobiecych, gdyby się naprawdę chciało logiczność ich badać, (o co się mężczyzna zazwyczaj nigdy nie stara, objawiając tem już swą pogardę dla logiki kobiecej), byłby błąd *qualternio terminorum*, owa przemiana, wypływająca właśnie z niezdolności utrzymania pewnych określonych wyobrażeń, z braku łączności z zasadą tożsamości. Kobieta nie wie tego z siebie, że zasady tej trzymać się powinna, nie stanowi ona najwyższego sprawdzianu jej sądów. Mężczyzna czuje się zobowiązanym do logiki, kobieta powinności tej nie czuje; a o to właśnie tylko chodzi, tylko bowiem to poczucie powinności może dać rękojmię, że człowiek będzie raz na zawsze starał się myśleć logicznie. Jest to może najgłębszą myślą, jaką Descartes wogóle wypowiedział, i dlatego zapewne tak mało zrozumianą i przeważnie za strasznie błędną naukę poczytywaną: że wszelki błąd jest winą.

Ale źródłem wszystkich błędów w życiu jest też zawsze brak pamięci. Tak więc logika jak i etyka, które się właśnie na punkcie wymogu prawdy stykają i w najwyższej wartości



prawdy schodzą, wiążą się znów razem obie z pamięcią. I oto świta tu nam zrozumienie, że Platon nie tak bardzo znów się mylił, dopatrując się związku między poznaniem a pamięcią. Pamięć nie jest wprawdzie aktem logiki i etyki, atoli jest ona co najmniej zjawiskiem logicznym i etycznym. Człowiek n. p., który doznał istotnie głębokiego wrażenia, poczuwa się do winy, jeśli w pół godziny potem, choćby do tego został zniewolony pobudkami zewnętrznymi, zgoła o czym innym już myśli. Mężczyźni wydaje się to brakiem sumiennosci i niemoralnością, gdy zauważy, że o jakimś momencie swego życia przez czas dłuższy nie myślał. Pamięć jest zresztą już z tego powodu moralna, że jedynie umożliwia skrucę. Wszelkie zapominanie natomiast jest samo przez się niemoralne. Stąd to właśnie jest pietyzm także nakazem moralności: jest obowiązkiem niczego nie zapominać; i o tyle tylko powinno się też w szczególności i o umarłych pamiętać. Dlatego też mężczyzna stara się zarówno z logicznych, jak i etycznych pobudek, logikę w przeszłość swą wprowadzić, wszystkie jej momenty w jednolity ład ułożyć.

Jakgdyby pod zaklęciem odsłania się tu głęboki związek logiki z etyką, który przez Sokratesa i Platona przeczuty, przez Kanta i Fichtego na nowo odkryty być musiał, aby znów później pójść w całkowite zapomnienie u potomnych.

Istoty, która nie pojmuje lub nie uznaje, że A i nie A wzajemnie się wyłączają, nic już nie zdoła powstrzymać od kłamstwa; przeciwnie, dla istoty takiej nie istnieje zgoła pojęcie kłamstwa, gdyż brak jej prawdy, przeciwieństwa jego, jako miary; istota taka, jeśli jest mową obdarzona, może kłamać bezwiednie, i nie ma nawet możności uświadomienia sobie, że kłamie, będąc pozbawiona sprawdzianu prawdy. „*Veritas norma sui et falsi est*“. Niema nic bardziej wstrząsającego dla mężczyzny, jak kiedy widzi, że kobieta, którą przychwycił na kłamstwie, pytania jego: „po co kłamiesz“ zgoła nie rozumie i nie pojmując, czego chce od niej,

wytrzeszcza nań oczy lub uśmiechnięta stara się jego uspokoić — czy nawet płaczem wybucha.

Albowiem na samej pamięci tylko sprawa się nie kończy. Kłamstwo jest i wśród mężczyzn dosyć rozpowszechnione. I można kłamać wbrew pamięci o rzeczywistym stanie rzeczy, w miejsce którego inny się w jakimś celu podstawia. A nawet o takim tylko człowieku ma się właściwie prawo powiedzieć, że kłamie, który wbrew lepszej swej wiedzy i świadomości faktyczny stan rzeczy fałszuje. I musi mieć miejsce jakiś stosunek do idei prawdy, jako najwyższej wartości logiki i etyki, aby mogła być mowa o przytłumieniu wartości tej na rzecz innych pobudek. Gdzie tego nie ma, nie można też mówić o błędzie i kłamstwie, ale co najwyżej o zbłąkaniu i kłamliwości, nie o *antymoralnym*, ale tylko o *amoralnym* bycie. Kobieta jest więc amoralna.

Ów absolutny brak poczucia wartości prawdy samej jako takiej musi zatem tkwić głębiej. Wobec tego, że mężczyzna również, a właściwie nawet on dopiero tylko kłamie, nie można żądania prawdy, potrzeby prawdy, tego właściwego fundamentalnego etyczno-logicznego zjawiska, wywodzić z ciągłości pamięci. Stoi ono z niem tylko w ścisłym związku.

Tem, co człowiekowi, co mężczyźnie umożliwia istotną łączność z ideą prawdy i co przez to wyłącznie jest w stanie powstrzymać go od kłamstwa, może być tylko coś, co jest zgoła od czasu niezależne, całkowicie niezmiennie, co postępek dawny w nowym momencie, całkiem tak samo za rzeczywisty uznaje, uznaje tak, jak dawniej dlatego, że pozostało tem samem i że faktu takiego właśnie swego postąpienia ani zmienić w niczem nie chce, ani naruszyć nie pozwoli. Może tem być tylko to właśnie, do czego się wszystkie najtajniejsze ściągają uczucia i co tak dopiero ciągłość bytu stwarza, to samo właśnie, co pociąga do poczucia odpowiedzialności za własne swe czyny i co człowiekowi każe starać się o zdolność odpowiadania za wszystkie swe, najdawniejsze i najświeższe czyny, co prowadzi do fenomenu skruchy, do poczucia winy, to jest do policzenia rzeczy ubiegłych iście



wieczyście tej samej i przeto także obecnej, policzenia, które się z znacznie większą skrupulatnością i w rozmiarach szerszych odbywa, niż to opinia publiczna i normy społeczne uczynić są zdolne, i którego całkiem niezależnie od wszelakiego pierwiastku społecznego jednostka sama w sobie dokonywa. Stąd to wszelka psychologia moralności, która moralność chce oprzeć na społecznym współżyciu ludzi i z niego powstanie jej wywodzi, jest do gruntu fałszywa i wykrętna. Społeczność zna pojęcie przestępstwa, ale nie grzechu, narzuca karę, nie chcąc osiągnąć skruchy; kłamstwo karcii kodeks karny tylko w jego, publiczną szkodę wyrządzającej uroczystej formie krzywoprzysięstwa, a pomyłka nigdy jeszcze nie była zaliczana do przekroczeń przeciwko prawu pisanemu. Etyka społeczna, która jest w strachu, że w razie jakiegokolwiek indywidualizmu etycznego, bliźni poniesie szkodę i dlatego baje o obowiązkach jednostki wobec społeczeństwa i wobec 1500 milionów żyjących ludzi, nie rozszerza zatem, jak mniema, dziedzinę moralności, ale ogranicza ją w sposób niedopuszczalny i potępienia godny.

Cóż to jest tedy owo ponad czas i zmianę wznoszące się „centrum apercepcyi“?

„Nie może to być nic takiego, coby było czemś mniej od tego, co człowieka ponad siebie samego (jako część świata zmysłowego) wynosi, co go łączy z porządkiem rzeczy, który tylko rozum pojąć może i który zarazem cały świat zmysłów... ma pod sobą. Jestto nie co innego jak osobowość“.

Najwznieślejsza na świecie księga, z której słowa te są wyjęte, „Krytyka praktycznego rozumu“ wyprowadza moralność z jaźni „m y ś l n e j“ (*intelligibel*) jako swej prawodawczyni.

W ten sposób stajemy u zagadnienia podmiotu i on to stanowić będzie przedmiot najbliższych naszych roztrząsań.

## ROZDZIAŁ VII.

### Logika, etyka i jaźń.

Dawid Hume poddał, jak wiadomo, pojęcie jaźni krytyce, widząc w niej tylko „splot“ rozmaitych w bezustannym ruchu przepływających „percepcyi“. Hume uważał wprawdzie to za kompromitację jaźni, pogląd swój atoli wypowiedział ze względną skromnością, salwując się brzmieniem słów w sposób nienaganny. Na kilku metafizyków mianowicie, jak oświadcza, którzy wedle swego mniemania cieszyli się jaźnią innego rodzaju, zważać nie należy; on sam jest całkiem pewny, że żadnej jaźni nie posiada i sądzi, że przysługuje mu prawo przypuścić, że i o innych ludziach można twierdzić, iż niczem innym nie są, jak takim „splotem“ (o owych kilku oryginałach mówić się, oczywiście, nie odważy). W ten sposób wyraża się on jako człowiek światowy. W następnym rozdziale okaże się, że ironia ta zwraca się przeciwko niemu samemu. Że stała się tak słynną, wynikło to z powszechnego przecenienia Hume'a, którego winę ponosi Kant. Hume był znakomitym psychologiem doświadczalnym, ale nie można go żadną miarą uważać za geniusza, jak to się po największej części dzieje; aby być największym filozofem angielskim, nie wiele wprawdzie do tego potrzeba, ale Hume i o tę nazwę nie może jako pierwszy się ubiegać. A jeśli Kant (mimo „paralogizmów“) spinozyczm a limine dlatego odrzucił, że wedle tej filozofii ludzie nie są substancjami, lecz tylko akcidencjami i przechodzi nad poglądem tem, już skutek tej jego niedorzecznej idei podstawowej, do porządku — to ja przynajmniej nie ośmieliłbym się ręczyć, czyby on pochwał swych dla Anglika nie był znacznie obniżył, gdyby mu był także znany tegoż „Treatise“, a nie



tylko późniejszy „Inquiry“, do którego, jak wiadomo, Hume swej krytyki jaźni nie włączył.

Lichtenberg, który po Hume'ie wyruszył w szranki przeciwko jaźni, był już od niego odważniejszy. Jest on filozofem bezosobowości i poprawia w sposób trzeźwy językowe wyrażenie „ja myślę“ na zwrot rzeczowy „myśli“; jaźń jest więc dlań właściwie wynalazkiem gramatyków. W tem go zresztą Hume o tyle poprzedził, że i on przy końcu swoich roztrząsań wszelki spór o tożsamość osoby sporem o słowa nazwał.

W czasach najnowszych wygłosił E. Mach pogląd, że wszechświat jest spoistą i ciągłą masą, a jaźnie są punktami, w których ta masa silniejszą ma konsystencję. Jedyne rzeczywistemi są wrażenia, które w jednym indywiduum są ze sobą mocno związane, pozostając z wrażeniami innego indywiduum, którego się właśnie z tego powodu od tamtego odróżnia, w związku słabszym. Treść stanowi rzecz główną i utrzymuje się stale także i w innych osobnikach z wyjątkiem bezwartościowych (!) wspomnień osobistych. Jaźń nie jest rzeczywistą, a tylko praktyczną jednością, i to nie do uratowania i dlatego można nieśmiertelności osobniczej (chętnie) się wyrzec; niema w tem jednak nic nagannego, jeśli się tu i ówdzie, zwłaszcza w celach darwinistycznej walki o byt, tak zachowujemy, jakbyśmy jaźń posiadali.

Jest rzeczą zdumiewającą, że uczony, który nie tylko jako historyk specjalnej swej wiedzy i krytyk jej pojęć tak niezwykle poniósł zasługi, jak Mach, ale i w zakresie biologii niezmiernie rozległe miał wiadomości i na naukę tę pośrednio i bezpośrednio zapładniający pod wielu względami wpływ wywarł, że badacz ten nie uwzględnia faktu, że wszystkie jęstwa organiczne są przedewszystkiem niepodzielne, a więc przecież poniekąd atomami, monadami (por. część I., roz. 3, str. 47). Jest to wszak naczelną różnicą między światem żywych i martwych, że pierwsze są zawsze zróżnicowane na części odmienne, różnorodne, wzajem się wspierać mające, podczas gdy po drugiej stronie nawet formę mający kryształ jest całkiem jednorodny. Dlatego też należałoby na wszelki przy-

padek brać pod rozwagę przynajmniej jako możliwość, czy z samego tylko zjawiska indywidualizacji, z faktu, że jestestwa organiczne na ogół nie są tak związane, jak bliźnięta sjamskie, nie wynika także coś jeszcze pod względem duchowym i czy nie należy liczyć tutaj na więcej pierwiastku duchowego, niż go ma jaźń machowska, ta poczekalnia jedynie dla wrażeń.

Wolno mniemać, że tego rodzaju duchowy odpowiednik istnieje już u zwierząt. Wszystko, co zwierzę czuje i czego doznaje, ma niewątpliwie u każdego indywiduum odmienny ton czyli zabarwienie, które jest nie tylko właściwe jego klasie, gatunkowi i rodzajowi, jego rasie i gromadzie, ale w każdym poszczególnym jestestwie jest inne, od wszystkich innych je różniąc. Idyoplazma jest równoważnikiem fizyologicznym tej specyficzności wszystkich wrażeń i uczuć każdego poszczególnego zwierzęcia, a powody analogiczne z powodami teorii idyoplazmy (por. część I., rozdz. 2, str. 20 i część II., roz. 1, str. 98 i n.) każą przypuszczać, że charakter empiryczny istnieje także u zwierząt. Myśliwy, który z psami, hodowca, który z końmi, dozorca, który z małpami ma do czynienia, potwierdzi nie tylko indywidualną odrębność, ale i stałość zachowania się każdego pojedynczego zwierzęcia. W każdym tedy razie jest tu już istnienie czegoś, przekraczającego wyłącznie tylko rendez-vous „elementów“, w wysokim stopniu prawdopodobne.

Jeśli atoli nawet ten duchowy odpowiednik idyoplazmy istnieje, jeśli nawet zwierzęta mają na pewno właściwą sobie odrębność, to przecież nie ma ona jeszcze nic wspólnego z charakterem intelligibilnym, którego u żadnej innej istoty żyjącej nie mamy. Prawa przypuszczać, jak tylko u człowieka. Charakter intelligibilny człowieka, indywidualność, ma się tak do charakteru empirycznego, do indywidualności tylko, jak pamięć do prostego bezpośredniego rozpoznania. Ostatecznie zachodzi tu tożsamość: jedno i drugie polega w gruncie rzeczy na strukturze, formie, prawie, kosmosie, który pozostaje jednym i tym samym, choć się treści zmieniają. Rozumowania atoli, na podstawie których wolno wnosić o istnieniu



u człowieka takiego noumenalnego, transempirycznego podmiotu, musimy tu w krótkości wyłożyć. Wypływają one z logiki i etyki.

W logice chodzi o prawdziwe znaczenie zasady tożsamości (i sprzeczności; liczne spory o wzajemne ich przed sobą pierwszeństwo i o najwłaściwszą formę ich wyrażenia, nie wchodzą tu w rachubę). Sąd  $A = A$  jest bezpośrednio pewny i oczywisty. Jest on zarazem pramiarą prawdziwości wszystkich innych sądów. Gdyby jakiś sąd był z nim w sprzeczności, jeśliby w jakimś sądzie poszczególnym pojęcie w orzeczeniu zawarte twierdziło coś o podmiocie, co by z pojęciem tegoż było sprzeczne, uważalibyśmy sąd taki za fałszywy; a gdy się zastanowimy, to będziemy musieli przyznać, że prawdziwem naszego przekonania jest to twierdzenie. Jest ono zasadą prawdy i nieprawdy; a kto je uważa za tautologię, która niczego nie mówi i myślenia naszego nie bogaci, jak to się często działo u Hegla i później u wszystkich prawie empirystów — jest to nie jedyny punkt styczności między przeciwnościami pozornie tak nieprzejednanymi — ten ma zupełnie słuszną, ale naturę twierdzenia tego fałszywie zrozumiał.  $A = A$ , zasada wszelkiej prawdy, nie może być sama prawdą specjalną. Kto twierdzenie o tożsamości lub sprzeczności uważa za pozbawione treści, sam winę tego musi ponosić. Sądził bowiem, że znajdzie w niem szczegółowe myśli, spodziewał się pomnożenia swego dorobku wiadomości pozytywnych. Ale twierdzenia te same nie są poznaniem, nie są poszczególnymi aktami myślenia, tylko są miarą, którą się przykłada do wszystkich aktów myślenia. Sama ona nie może być aktem myślenia, któryby można z innymi porównywać. Norma myślenia nie może znów sama polegać na myśleniu. Zasada tożsamości wiedzy naszej nic nie przysparza, nie pomnaża ona bogactwa, które raczej całkowicie dopiero na niej się opiera. Zasada tożsamości jest albo niczem albo wszystkim.

Do czego się odnosi zasada tożsamości i zasada sprzeczności? Mniema się zwyczajnie, że do sądów. Sigwart n. p.

formułujący zasadę sprzeczności w ten tylko sposób, że: „oba sądy, A jest B i A nie jest B, nie mogą być równocześnie prawdziwe“, twierdzi, że sąd: „człowiek nie uczony jest uczonym“ mieści w sobie dlatego sprzeczność, „bo orzeczenie uczony przysądza się tu podmiotowi, o którym sąd, tkwiący implicite w słowach podmiotu „człowiek nieuczony“ orzeka, że nie jest uczonym; da się on zatem sprowadzić do dwóch sądów: „X jest uczony i X nie jest uczony“. Psychologizm tego rozumowania rzuca się w oczy. Odwołuje się ono do sądu istniejącego przed utworzeniem pojęcia człowieka nieuczonego. Powyższy sąd atoli, A nie jest non-A, musi być za prawdziwy uznany bez względu na to, czy inne sądy wogóle istnieją, istniały lub istnieć będą. Odnosi się on do pojęcia człowieka nieuczonego. Pojęcie to utrwała on wyłączeniem wszelkich cech z niem sprzecznych.

Na tem polega istotna funkcja zasady tożsamości i sprzeczności. Współdziałają one czynnie w dziedzinie pojęć.

Oczywista, że funkcja ta odnosi się tylko do pojęcia logicznego, a nie do tego, co nazwano „pojęciem psychologicznym“. Pojęcie jest wprawdzie pod względem psychologicznym zawsze reprezentowane przez zmysłowe wyobrażenie ogólne; w wyobrażeniu tem tkwi jednak w pewien sposób immanentnie pierwiastek pojęciowości. Wyobrażenie ogólne, reprezentujące psychologicznie pojęcie i stanowiące oparcie dla pojęciowego myślenia człowieka, nie jest tem samym, co pojęcie. Może ono być np. bogatsze (w razie, gdy się myśli o trójkącie); albo może być i uboższe (w pojęciu lwa mieści się więcej elementów, niż w mojem o nim przedstawieniu, podczas gdy przy trójkącie sprawa się ma naodwrot). Pojęcie logiczne jest wskaźnikiem, którego się trzyma uwaga, wydobywając z przedstawienia, reprezentującego w indywiduum pojęcie, pewne tylko momenty, te właśnie, które pojęciem są wskazane; jest ono celem i dążeniem pojęcia psychologicznego, gwiazdą polarną, ku której uwaga się zwraca, tworząc konkretny jego surogat: jest ono prawem jej wyboru.



Niezawodnie żaden proces myślenia nie może się odbywać czysto logicznie tylko, a nie zarazem także i psychologicznie: gdyż toby było przecież istnym wprost cudem. Czysto logicznie myśli, jak to wynika z pojęcia jego, bóstwo; człowiek musi zawsze myśleć zarazem psychologicznie, ponieważ posiada nie tylko rozum, ale i zmysłowość, a celem myślenia jego są wprawdzie wyniki logiczne, tj. ponadczasowe, psychologicznie odbywa się jednakże ono w czasie. Logiczność jest zaś tą wzniosłą miarą, jaką do psychologicznych swych aktów myślenia jednostka sama i inni przykładają. Dwaj ludzie o czymś rozprawiając, mówią o pojęciu, a nie o indywidualnych u każdego z nich odmiennych przedstawieniach, które je u jednego i drugiego reprezentują; pojęcie jest w ten sposób wartością, wedle której mierzy się przedstawienie indywidualne. Jak wyobrażenie ogólne pod względem psychologicznym powstaje, jest to dla natury pojęcia zgoła obojętne i nie ma żadnego dla niej znaczenia. Charakteru logiczności, która właściwą mu godność i surowość nadaje, nabiera pojęcie nie z doświadczenia, które zawsze tylko chwiejnych dostarcza postaci i mogłoby co najwyżej utworzyć niejasne wyobrażenia zbiorowe. Absolutna stałość i absolutna jednoznaczność, które z doświadczenia pochodzić nie mogą, stanowią istotę pojęciowości „owej tajemnej sztuki w głębinach duszy ludzkiej, której prawdziwych chwytów nigdy nam chyba przyroda odgadnąć i bez osłonek oczom przedstawić nie pozwoli“, jak się „Krytyka czystego rozumu“ wyraża. Owa absolutna stałość i jednoznaczność nie dotyczy bytów metaficznych: rzeczy nie są o tyle realnemi, o ile uczestniczą w pojęciu, lecz ich cechy jakościowe są pod względem logicznym o tyle tylko ich jakościowymi cechami, o ile w treści pojęcia się mieszczą. Pojęcie jest normą istotności, a nie istnienia.

Do powiedzenia o pewnym przedmiocie kolistym, że ma krzywizny, uprawniony jestem logicznie na podstawie pojęcia koła, w którym cecha krzywości się zawiera. Atoli błędem jest określać pojęcie jako samą istotność, jako „istotę“: „istota“ jest tu albo pewnem psychologicznem uwypukleniem albo by-

tem metafizycznym. A stawiać na równi pojęcie z jego definicyą zabrania natura definicyi, która odnosi się zawsze tylko do treści, a nie do zakresu pojęcia, t. j. podaje tylko brzmienie, a nie sferę kompetencyi owej normy, istotę pojęciowości stanowiącej. Pojęcie jako norma, jako norma istotności nie może też być samo istotnością; norma musi być czemś innym: nie będąc zaś istotnością, może być ona tylko — nic innego nie pozostaje bowiem — istnieniem i to istnieniem, odślaniającem nie byt przedmiotów, ale byt funkcyi.

W każdej atoli myślowej kontrowerzyi między ludźmi, gdy się w końcu odwołać trzeba w ostatniej instancyi do definicyi, to wtedy nic innego nie jest normą istotności, jak twierdzenia  $A = A$  albo  $A = | = \text{non} - A$ . Charakter pojęciowości, stałość i jednoznaczność, nadaje pojęciu nie co innego, jak tylko zasada  $A = A$ . I tak role aksyomatów logicznych dzielą się tu w ten sposób, że zasada tożsamości zabezpiecza niezachwianą trwałość i zwartość pojęcia samego, podczas gdy zasada sprzeczności odgranicza je jednoznacznie od wszelkich innych możliwych pojęć. Dowiedliśmy przez to po raz pierwszy, że funkcya pojęciowa może być wyrażona zapomocą obu najwyższych aksyomatów logicznych i że sama ona niczem innym nie jest, jak nimi właśnie. Twierdzenie  $A = A$  (i  $A = | = \text{non} - A$ ) umożliwia więc dopiero wszelkie pojęcie, jest ono nerwem natury pojęciowej czyli pojęciowości pojęcia.

Jeżeli wreszcie sam sąd  $A = A$  wypowiadam, to oczywiście, sąd ten nie znaczy, że jakieś specjalne  $A$ , które istnieje, ba nawet i to nie, że każde poszczególne  $A$  rzeczywistego doświadczenia lub rzeczywistego myślenia jest z sobą identyczne. Sąd tożsamości jest niezależny od tego, czy jakieś  $A$  wogóle istnieje, co, naturalnie, nie znaczy znów, jakoby sąd ten nie musiał być pomyślany przez kogoś istniejącego; ale jest on niezależnie od tego pomyślany, czy coś, czy ktoś istnieje. Oznacza on: jeśli jakieś  $A$  istnieje (bez względu na to, czy istnieje czy nie, choćby może nawet wcale nie istniało), to twierdzenie



$A = A$  na każdy sposób za prawdziwe uznane być musi. Stwarza się przez to nieodwrotnie pewną pozycję bytową, której istnienie się ustanawia, mianowicie istnienie  $A = A$ , jakkolwiek pozostaje hipotetycznym, czy  $A$  samo wogóle istnieje. Sąd  $A = A$  stwierdza zatem, że coś istnieje, a egzystencją tą jest właśnie owa poszukiwana norma istotności. Z doświadczenia, z kilku lub choćby z większej liczby przeżyć zasada ta wywodzić się nie może, jak Mill sądził: jest ona bowiem właśnie całkiem od doświadczenia niezależna; uchodzić musi za pewną, bez względu na to, czy w doświadczeniu  $A$  da się odnaleźć czy nie. Żaden człowiek jeszcze jej nie zaprzeczył i zaprzeczyłby nie mógł, warunkiem bowiem zaprzeczenia ona sama by być znów musiała, gdyby się czemuś o kreślonymu zaprzeczać miało. Gdy więc sąd ten stwierdza pewne istnienie, niezależne od istnienia przedmiotów, o takim istnieniu niczego nie wypowiadając, może on wyrażać tylko istnienie czegoś innego, jak byt wszelkich rzeczywistych i możliwych przedmiotów, a więc istnienie tego, co z istoty swego pojęcia nigdy przedmiotem stać się nie może;<sup>1)</sup> oczywistością swą tedy ujawnia on istnienie podmiotu; istnienie to mianowicie, o którym zasada tożsamości mówi, nie mieści się ani w pierwszym ani w drugim  $A$ ,

<sup>1)</sup> Dowód ten polega jednak, jak zauważyć trzeba, na utożsamieniu jakiegoś dowolnego, logicznego  $A$  z teoryo-poznawczym przedmiotem wogóle; sama prawowitość tego utożsamienia nie da się jeszcze uzasadnić. Ale bytem w ogólności, który ściśle biorąc, jedynie z mocy zasady tożsamości wyprowadzony być może, ze względów metodycznych zajmować się tu nie będę. — Zresztą, aby pozytywizm obalić, (o co tu właśnie chodzi), wystarczyłoby samo już to udowodnienie pewnego istnienia poza doświadczeniem, niezależnego od wszelkiego doświadczenia. Że istnieniem tem jest istnienie jaźni, na to niema żadnego uzasadnienia czysto logicznego, a możliwe jest właściwie tylko psychologiczne na podstawie faktu oświadczenia, że normy logicznej nie otrzymuje człowiek z zewnątrz, ale że jest mu ona dana z głębi własnej istoty. Dlatego tylko można byt absolutny czyli byt absolutu, jak on się w zasadzie  $A = A$  manifestuje, z bytem jaźni utożsamiać: jaźń absolutna jest absolutem.

ale w znaku identycznej tożsamości  $A \equiv A$ . Twierdzenie to jest więc identyczne z twierdzeniem: ja jestem.

Pod względem psychologicznym zawita ta dedukcja jest łatwiejsza do wyjaśnienia, a pominąć jej tu nie można. Jest rzeczą jasną, że, aby powiedzieć  $A = A$ , aby mózdz niezmiennosc pojęcia jako normę stałą ustanowić i ją wobec wciąż zmieniających się poszczególnych przedmiotów doświadczenia utrzymać, musi istnieć coś niezmiennego, a tem może być tylko podmiot; gdybym był wpleciony w krąg przemian nie mógłbym poznać, czy  $A$  pozostało tem samem, co było; gdybym się bezustannie zmieniał i nie zachował tożsamości, gdyby moja istota pozostawała w związku funkcjonalnym z przemianą, nie miałbym żadnej możności przeciwstawienia się teje i poznania jej; brakłoby bowiem absolutnego systematu duchowego współrzędnych, do których w odniesieniu jedynie i wyłącznie coś identycznym określone być może i jako takie ujęte.

Istnienie podmiotu nie da się wywnioskować, pod tym względem kantowska krytyka psychologii racjonalnej ma całkowitą słusznosc. Ale można wykazać, gdzie istnienie to ściśle i niedwuznacznie w logice także wyraz swój znajduje; i nie trzeba byt intelligibilny przedstawiać jako logiczną tylko możliwość myślenia, co do której całkowitą pewnośc dać nam może później prawo moralne jedynie, jak to Kant uczynił. Fichte miał słusznosc, znajdując w czystej logice również rekojmię istnienia jaźni, o ile ona się łączy z bytem intelligibilnym.

Podstawą wszelkiej prawdy są aksjomaty logiczne, te ustanawiają byt, do którego stosuje się, wedle którego rozwija się poznanie. Logika jest ustawą, której winno się posłuszeństwo, a człowiek jest wtedy dopiero całkowicie sobą samym, gdy jest zupełnie logiczny; ba! niema go wogóle, zanim nie jest wszędzie i nawskróś logiką tylko. W poznaniu znajduje on siebie samego.

Wszelki bład odczuwa się jako winę. Wynika z tego, że człowiek nie musi błędzić. On powinien znaleźć prawdę; dlatego znaleźć ją może. Z obowiązku poznania wynika jego możliwość, wynika swoboda myślenia i nadzieja zwycięstwa po-



znawania. W normatywności logiki spoczywa dowód, że myśl człowieka jest swobodna i celu swego dopiąć może.

\* \* \*

Inaczej i zwięźlej mogę rozpatrzyć tu kwestyę etyki, gdyż w roztrząsaniach tych staję na gruncie kantowskiej filozofii moralności, wyprowadziwszy już, jak to widzieliśmy, ostatecznie także logiczne dedukcje i postulaty w pewnej z nią analogii. Najgłębszą, intelligibilną istotą człowieka jest właśnie to, co w nim nie podlega prawu przyczynowości i wybiera swobodnie dobro i zło. W sposób zupełnie ten sam udowadnia się to poczuciem winy, skruchą. Nikt jeszcze nie umiał faktów tych inaczej wyjaśnić; i nikt nie da sobie wmówić, że ten lub ów czyn musiał popełnić. W powinności tkwi tu także świadectwo możności. Człowiek może mieć doskonałą świadomość przyczynowego związku skłaniających go powodów, niskich pobudek, które go pociągnęły, a przecież, najpewniej może w takim właśnie razie, przypisze on odpowiedzialność swej intelligibilnej jaźni jako istocie swobodnej, która mogła była inaczej także postąpić.

Prawda, czystość, wierność, szczerłość wobec siebie samego jest to jedyna etyka, jaką pomyśleć sobie można. Są tylko obowiązki wobec siebie, obowiązki jaźni empirycznej wobec intelligibilnej, występujące w formie owych dwu imperatywów, wobec których wszelki psychologizm zawsze ze wstydem kapitulować musi: w formie logicznego i moralnego prawa. Dyscypliny normatywne, fakt duchowy wewnętrzny nakazu, który domaga się znacznie więcej, niż tego cała wogóle społeczna obyczajność żąda — oto czego żadne metody doświadczałne wystarczająco wyjaśnić nie potrafią. Prawdziwym ich przeciwieństwem jest metoda krytyczno-transcendentalna, a nie metafizyczno-transcendentna, gdyż wszelka metafizyka jest tylko hipostazującą psychologią, filozofia zaś transcendentalna jest logiką szacowania wartości. Wszelki empiryzm i sceptycyzm, pozytywizm i relatywizm, wszelki psychologizm i wszelki czysto immanentny sposób rozpatrywania czują instynktownie bardzo dobrze, że etyka i lo-

gika główną im następczą trudność. Stąd pochodzą bezustannie ponawiane i zawsze bezowocne usiłowania empirycznego i psychologicznego upodstawowania tych nauk, i prawie jednej tylko jeszcze brak próby — eksperymentalnego zbadania i uzasadnienia zasady sprzeczności.

Logika i etyka atoli są w gruncie rzeczy jednym i tem samym tylko — obowiązkiem wobec siebie samego. Świecą one swoje zespolenie w najwyższej wartości prawdy, której przeciwieństwem jest tam błąd, tutaj kłamstwo: sama prawda jednak jest tylko jedna. Wszelka etyka jest możliwa tylko w zgodzie z prawami logiki. Nie tylko cnota, ale i wiedza, nie tylko świętość, ale i mądrość jest obowiązkiem i zadaniem człowieka: dopiero one obie razem stanowią podstawę doskonałości.

Oczywista jednak, nie da się z etyki, której twierdzenia są postulatami, wyprowadzić tak, jak z logiki ściśle logiczny dowód istnienia. Etyka nie jest logiczna w tem samym znaczeniu, w jakim logika jest nakazem moralnym. Logika ukazuje jaźni całkowite jej urzeczywistnienie jako byt absolutny; etyka natomiast urzeczywistnienia tego dopiero się domaga. Logikę etyka zagarnia, czyniąc ją swą właściwą treścią, swym wymogiem.

W owem słynnem miejscu „Krytyki rozumu praktycznego“, gdzie to Kant wprowadza człowieka jako ogniwo świata intelligibilnego („obowiązku! wzniosłe ty, wielkie imieniu...“), można się zatem słusznie pytać, skąd właściwie Kant wie, że prawo moralne wypływa z osobowości? Jedyłą odpowiedzią, jaką Kant na to daje, jest, że nie może dlań znaleźć żadnego innego godnego źródła. Że imperatyw kategoryczny jest prawem nadanem przez noumenon, nie uzasadnia on tego dalej, są to rzeczy widocznie dlań od początku ze sobą nierozłącznie w parze idące. To jednak tkwi w naturze etyki. Wymaga ona, aby jaźń intelligibilna działała wolna od wszelkich grudeł jaźni empirycznej, i w ten sposób dopiero może etyka ten sam właśnie byt całkowicie w jego czystości urzeczywistnić, który nam logika



jako coś już przecież gdzieś obecnie istniejącego przyrzeka i zwiastuje.

Ale z owego zaniechania dalszych uzasadnień przez Kanta wyraźnie się okazuje, jakie znaczenie miała dla serca jego nauka o monadach, nauka o duszy, jak silnie trzymał się on jej jako jedynej dobra, teorią swą o „charakterze intelligibilnym“, tak często pojmowaną fałszywie jako jakiś nowy wynalazek lub odkrycie, jako sposób wyjścia filozofii kantowskiej, pragnąc tylko silne ufundować podstawy dla tego, co w niej pod względem naukowym da się utrzymać.

Istnieje obowiązek tylko względem siebie; do pewności tej Kant musiał dość już w młodości najwcześniejszej (może pod wpływem doznanej raz podniety do kłamstwa).

Pomijając podanie o Heraklesie, kilka ustępów Nietzschego, a jeszcze bardziej Stirnera, z których idee pokrewne Kantowskiemu dają się wyczytać, Ibsen jest jedynym, który naczelną zasadę etyki kantowskiej samoistnie wynalazł (w „Brandzie“ i „Peer Gyntie“). Zresztą wyrażają ją mimochodem przygodne tylko powiedzenia, jak Hebbła epigram „kłamstwo i prawda“:

„Co okupujesz drożej, kłamstwoli, zali też prawdę?

Tamtę opłacasz jaźnią, tę zaś najwyżej swem szczęściem“

lub Sulejki słynne słowa ze zbioru Goethego „Westöstlicher Divan“:

„Volk und Knecht und Ueberwinder,  
Sie gestehen zu jeder Zeit  
Höchstes Glück der Erdenkinder  
Sei nur die Persönlichkeit.

Jedes Leben sei zu führen,  
Wenn man sich nicht selbst vermisst;  
Alles könne man verlieren,  
Wenn man bleibe, was man ist“.

Jest napewno prawdą, że ludzie potrzebują po największej części jakiegoś Jehowy. Szczupła tylko garstka — są to właśnie ludzie genialni — nie żyje wcale heteronomicznie. Inni zdają zawsze sprawę ze swych postępów i zaniedbań, swych myśli i swego bytowania przynajmniej w myślach przed kimś

drugim, czy jest nim osobisty bóg żydów, czy jakiś człowiek, którego miłują, czczą i obawiają się. Tylko w ten sposób postęпки ich są w formalnej, zewnętrznej zgodzie z prawem moralnem.

Jak to się z całego jego trybu życia samowładnego i do najmniejszych szczegółów niezależnego okazuje, Kant był tak przejęty swem przeświadczeniem, że człowiek tylko wobec siebie samego jest odpowiedzialny, że ten punkt nauki swej uważał on za najbardziej sam przez się zrozumiały i najmniej na zarzuty narażony. A przecież właśnie tutaj zamilczenie Kanta przyczyniło się do tego, że jego etyka, po prostu jedyna, jaka ze stanowiska introspektywnej psychologii da się utrzymać, jedyna, która twardego i surowego wewnętrznego głosu jedności nie stara się zagłuszyć hałasem wielości, że etyka ta jest tak mało zrozumiana.

Ale i Kant w doczesnem swem życiu, jak o tem pozwala wnosić pewien ustęp w jego „Antropologii“, przebywał stan, który poprzedzał „ugruntowanie charakteru“. Chwila zaś, w której zabłysła w nim z okrutną jasnością świadomość: powinienem przed sobą tylko zdawać rachunek, nikomu innemu służyć nie muszę, o sobie w pracy zapomnieć nie mogę; sam stoję, wolnym i jedynym panem swoim będąc, ten moment oznacza narodziny etyki kantowskiej, aktu najheroicznego w dziejach świata.

„Dwie rzeczy napawają serce nową i wzrastającą wciąż czcią i podziwem, im częściej i wytrwalej myśl się w nie zagłębia: gwiazdzisty firmament nade mną i prawo moralne we mnie. Obu ich nie powinienem szukać i przeczuwać tylko w tajni mroków lub wśród bezmiarów rozpościerających się poza mym widnokregiem; widzę je przed sobą i łączę je bezpośrednio ze świadomością swego istnienia. Przewód nieba rozpoczyna się od miejsca, które w zewnętrznym świecie zmysłowym zajmuje, i rozszerza związek, jaki mnie z tym światem łączy, w rozmiary nieprzejrzone o łączność ze światami ponad światy i z systemami systemów, ponadto zaś jeszcze z bezgranicznym czasem peryodycznych ich ruchów, z początkiem ich i ciągiem. Prawo moralne rozpoczyna się od mego



niewidzialnego jestestwa, mej osobistej jaźni i zespala mnie z prawdziwie nieskończonym światem, dla rozumu tylko dostrzegalnym, z którym widzę się w związku nie jak tam przypadkowym, ale powszechnym i koniecznym. Pierwszy widok niezmiernej liczby światów niszczy niejako mą ważność, jako tworu zwierzęcego, który przez krótki czas (nie wiedzieć jak) zaopatrzony w siłę żywotną musi potem materię, z której powstał, zwrócić planecie (drobnemu punktowi we wszechświecie). Następny widok atoli podnosi mą wartość, jako inteligencji, nieskończenie przez mą jaźń, w której prawo moralne objawia mi życie od zwierzęcości a nawet całego świata zmysłowego niezależne, przynajmniej o ile to z celowego określenia życia mego prawem tem, nie zacieśnionem do warunków i granic tego życia, ale w nieskończoność sięgającym, wnosić da się“.

Tak rozumiemy teraz, w myśl tego zakończenia, „Krytykę praktycznego rozumu“. Człowiek jest sam we wszechświecie, w wieczystej, potwornej samotności.

Nie ma on żadnego celu poza sobą, dla niczego innego nie żyje — wysoko wyniósł się ponad stan, w którym chciał, mógł i musiał być niewolnikiem; daleko pod nim znika cała ludzka społeczność i etyka społeczna; jest on sam, sam.

Ale on to właśnie dopiero jest jedynym i wszystkim; i dlatego ma on też prawo w sobie, dlatego jest on sam wszelkiem prawem, a nie dorywczą samowolą. I on wymaga od siebie posłuszeństwa dla tego prawa w sobie, prawa swej jaźni, chcąc być tylko prawem, nie oglądając się wstecz poza siebie, nie patrząc przed siebie, żadnych względów ubocznych nie mając. W tem tkwi owa przerażająca wielkość: żadnego jeszcze sensu prócz tego nie ma posłuszeństwo jego dla obowiązku. Niema ponad nim, jednym i jedynym, wszechjedyńm nic wyższego. Ale nieubłaganemu, żadnych targów ze sobą niedopuszczającemu, t. j. kategorycznemu nakazowi w sobie musi on być posłuszny. Wybawienia! woła on<sup>1)</sup>, wytchnienia, wytchnienia raz wreszcie od wroga, po-

---

<sup>1)</sup> Woła Schopenhauer, woła Wagner.

koju, miał tych zapasów bez końca — i strach go ogarnia: nawet w żądzy wybawienia tkwiło jeszcze tchórzostwo, w tęskniącym już dosyć! jeszcze dezercya, jakgdyby był zbyt mały na taką walkę. P o c o! pyta on, woła w przestwór — i rumieni się! właśnie bowiem pragnął znów szczęścia, nagrody walki, kogoś, któryby go nagrodził, kogoś innego. Najbardziej samotny człowiek Kanta nie śmieje się i nie tańczy, nie wrzeszczy i nie wykrzykuje z radości: nie czuje on potrzeby krzyku, bo przestwór świata zbyt głęboko milczy. Nie bezsensowność świata przypadkowości jest mu obowiązkiem, ale jego obowiązek jest dlań sensem wszechświata. Przytakiwanie tej samotności jest „dyonozejskim“ pierwiastkiem Kanta; to dopiero jest moralnością.



## ROZDZIAŁ VIII.

### Zagadnienie jaźni i genialność.

„Na początku był ten świat samym Atmanem, w postaci człowieka. Ten zszedł wokoło: wtem ujrział tylko siebie samego: Wykrzyknął tedy: „To ja jestem!” Z tego powstała nazwa jaźń.— Ztąd też i do dziś dnia, gdy się kogoś zawoła, wówczas ten mówi nasamprzód: „To ja jestem, a dopiero potem wymienia imię, które nosi.

*(Brihadāvanyaka — Upanishad)*

Przyczyna wielu zasadniczych sporów w psychologii tkwi w indywidualnych charakterologicznych różnicach osobistości polemizujących ze sobą. Mogłaby tedy, jak to już nadmieniliśmy, ważną przypaść rola charakterologii: podczas gdy jeden to, inny zaś owo twierdzi, że w sobie odkrył, winnaby ta nauka obu pouczyć, dla czego samoobserwacja jednego inaczej wypada, aniżeli drugiego; lub co najmniej wskazać, czem się jeszcze różnią osoby, o których tu mowa. W gruncie rzeczy nie widzę żadnego sposobu wyjaśnienia wprost najbardziej spornych psychologicznych kwestyi. Psychologia jest nauką doświadczalną i dlatego w niej ogół szczegółu nie poprzedza — jak to się w ponadindywidualnych naukach normatywnych logiki i etyki dzieje, i raczej odwrotnie ma ona w indywidualnych, poszczególnych ludziach punkt wyjścia. Niema żadnej empirycznej powszechnej psychologii i byłoby błędem zabierać się do niej, nie uwzględniając równocześnie psychologii zróżnicowań.

Winą tego jest dwuznaczne położenie psychologii między filozofią a analizą wrażeń. Ilekroć psychologowie z którejkolwiek z tych dwóch nauk wychodzili, niemal zawsze występowali z pretensjami do powszechnej ważności wyników. Ale być może, że pytania tak fundamentalne, jak to, czy istnieje już w samem wrażeniu czynny akt spostrzeżenia, spon-

ta n i c z n o ś ć świadomości — czy też nie, nie dadzą się całkowicie wyjaśnić bez uwzględnienia różnic charakterologicznych.

Małą część takich amfibolii rozwiązać przy pomocy charakterologii ze względu na psychologię płci jest głównem niniejszej pracy zadaniem. Różne bowiem traktowania problemu jaźni wynikają nie tyle z psychologicznych różnic płci, ile raczej, jeśli nie wyłącznie<sup>1)</sup>, z indywidualnych różnic uzdolnienia.

Stwierdzenie właśnie zasadniczej różnicy między Hum'em i Kantem jest także charakterologicznie możliwe, o tyle mniej więcej, o ile mogę wogóle wyrokować o dwojgu ludzi, z których jeden dzieła Makarta i Gounoda, drugi zaś dzieła Rembrandta i Beethovena uważa za najwyższe i najwspanialsze twory sztuki. Owoż takich ludzi będę przedewszystkiem rozróżniał wedle ich uzdolnienia. Jest więc to także i w tym wypadku dopuszczalne, ba nawet konieczne, ażeby sądy o jaźni, wychodzące od dwóch bardzo nierównie uzdolnionych jednostek, wartościować niejednakowo. Niema żadnego rzeczywiście wybitnego człowieka, któryby nie był o istnieniu swej jaźni przekonany; człowiek, który jaźń zaprzecza, nigdy znakomitym być nie może<sup>2)</sup>.

Powyższa teza w dalszym ciągu niniejszej pracy przybierze formę twierdzenia o niezłomnej konieczności, a także postaramy się uzasadnić tkwiącą w niej rację wyższego wartościowania sądów geniusza.

Niema bowiem wybitniejszego człowieka i nie może być, któryby w ciągu swego życia, w ogólności im jest znakomitszy, tem wcześniej (por. rozdz. 5), nie miał chwili całkowitej pewności posiadania jaźni w wyższem tego słowa znaczeniu<sup>3)</sup>. Dość tylko porównać następujące wyznania trzech bardzo różniących się ludzi, a nadzwyczajnie genialnych natur.

<sup>1)</sup> Por. o rozumiejących i nie rozumiejących siebie ludziach, str. 180.

<sup>2)</sup> To jeszcze nie stanowi, ażeby każdy, uznający jaźń, miał już być geniuszem.

<sup>3)</sup> Później okaże się to jasnem, dlaczego ludzie wybitni już w bardzo wczesnym wieku (n. p. w 4 roku życia) potrafią się kochać.



Jean Paul opowiada w swoim autobiograficznym szkicu: „Prawda z mojego życia“:

„Nigdy nie zapomnę nie wyjawionego jeszcze żadnemu z ludzi momentu, w którym byłem świadkiem narodzin własnej samowiedzy, a którego porę i miejsce potrafię podać. Pewnego przedpołudnia stałem jako młodziutkie dziecko pod drzwiami domu, patrząc w lewo na skład drzewa, gdy nagle jakaś twarz wewnętrzna, wołająca: ja jestem twem ja! pomknęła przedemną jak błyskawica z nieba i odtąd stanęła, świecąc — wówczas to ujrzałem po raz pierwszy moją jaźń i... na zawsze. Złudzenia pamięci nie dałyby się tu chyba zapamiętać, ponieważ żadne cudze opowiadanie nie mogłoby się wmieszać w zjawisko, które w najświętszych tylko tajniach jestestwa ludzkiego się odbyło, którego sama nowość tak powszednim i małoważnym okolicznościom ubocznym nadała trwałość“.

A widocznie tożsamo przeżycie opisuje Novalis w swoich „fragmentach mieszanej treści“ w następujący sposób:

Nie da się taki fakt przedstawić, każdy musi go sam doświadczyć. Jest to fakt wyższego rodzaju, fakt, który spotkać może tylko wybitniejszego człowieka, jednak ludzie winni dążyć do wywołania go w sobie. Filozofować to rozmyślać nad sobą samym w sposób powyższy, jest to właściwe objawienie siebie samego, jest to właśnie rozbudzanie rzeczywistej jaźni za pomocą idealnej. Filozofowanie jest podstawą wszystkich innych objawień, postanowienie filozofowania — to wezwanie rzeczywistej jaźni do refleksji, obudzenia się i stania się duchem“.

Schelling omawia w swoim ósmym „filozoficznym liście o dogmatyzmie i krytycyzmie“, w mało znanej pracy młodzieńczej, ten sam fenomen w następujących głębokich i pięknych słowach: „Mieszka w nas wszystkich... tajemna i przedziwna moc, moc usuwania się ze zmienności czasu, w naszą najgłębszą jaźń, oczyszczoną ze wszystkich zewnętrznych naleciałości, moc widzenia w nas wieczności pod formą przemienności. To widzenie jest najwewnętrzniejszym i najbardziej własnym doświadczeniem, od którego wszystko, wszystko zawisło, co wiemy o świecie

nadmystłowym i w co wierzymy. To widzenie przekonywa nas najpierw, że coś wogóle właściwym tego słowa znaczeniu jest, podczas gdy wszystko inne, na co to właśnie słowo przenosimy, istnieje tylko jako **zjawisko**. Różni się ono od każdego zmysłowego widzenia tem, że tylko je swoboda wydobywa, dla wszystkich zaś innych, którym wolność pod ciężarem napierającej władzy przedmiotów, zaledwie wystarcza do obudzenia świadomości — jest ono obce i nieznanne. Jednak i ci, co nie posiadają swobody widzenia swego jestestwa, mają możność co najmniej zbliżenia się do niej, są im dane doświadczenia pośrednie, pozwalające im ich własne przeczuć istnienie. Jest pewien głęboki, nieuświadomiony zmysł, który napróżno usiłujemy w sobie rozwinąć. Opisał go Jakobi... Intellektualne to widzenie występuje wówczas, gdy przestajemy być dla siebie samych przedmiotem, gdy wnikamy w siebie, kiedy patrzącą jaźń z tem, co widzi, utożsamia się. W takiej chwili widzenia ginie dla nas czas i trwanie: nie my jesteśmy w czasie, lecz czas — albo raczej nie czas, ale czysta, absolutna jest w nas wieczność. Nie my znajdujemy się w oglądaniu świata obiektywnego, jeno świat zatracą się w naszym patrzeniu“.

Zapewne śmiać się tylko będzie zwolennik teorii immanentnej, pozytywista, z owych oszukanych oszukiwaczy, z filozofa, który takie przeżycia za prawdziwe uważa. No, coż — przeciwko temu tak łatwo nie da się nic zrobić. Zresztą zbyt techniczna. Mimo to na żaden sposób nie jestem tego mniemania, jakoby taki „fakt wyższej miary“ przybierał u wszystkich genialnych ludzi mistyczną formę takiego jedno-stawania się podmiotu i przedmiotu, takiego jednolitego przeżycia, jak to Schelling opisał. Czy istnieją nierozdzielne przeżycia, w których dualizm już podczas życia ulega przewyciężeniu, jak to Plotyn i indyjscy Mahatmy wykazują, lub też, czy to są tylko najwyższe intensyfikacje przeżycia, lecz zasadniczo jednogatunkowe z wszystkimi innymi — to nas tu nie zajmuje, i nie obchodzi nas tu kwestya, czy zespolenie podmiotu z przedmiotem, czasu z wiecznością, widzenia Boga przez żyjącego



człowieka jest wogóle możliwe czy niemożliwe. Pod względem teoretyczno-poznawczym z przeżywaniem własnej jaźni nie da się nic zrobić i nikt jeszcze nie próbował zużytkować go w systematycznej filozofii. Ów fakt „wyższej miary“, występujący u jednego człowieka tak, u drugiego inaczej chcę przeto nazywać nie przeżyciem własnej jaźni, lecz tylko wydarzeniem jaźni.

Każdy wybitniejszy człowiek fakt ten jaźni zna i czy on dopiero odnajduje swoją jaźń i uświadamia sobie swe jestestwo w miłości kobiety<sup>1)</sup> — gdyż człowiek wybitny kocha intensywniej, aniżeli pospolity — czy też przez poczucie winy, za pomocą kontrastu dojdzie do poznania swojej wyższej prawdziwej istoty, które w żal budzącem działaniu się sprzeniewierzył — gdyż także i poczucie winy u człowieka wybitniejszego jest intensywniejsze i bardziej zróżnicowane, aniżeli u pospolitego; czy go owo zjawisko jaźni poprowadzi do stopienia się z wszechstworzeniem w jedno, do ujrzenia wszystkich rzeczy w Bogu, lub mu raczej objawi ów straszny we wszechświecie dualizm między przyrodą a duchem, wywołując wewnętrznego cudu potrzebę: zawsze i wiecznie tkwi już zarazem we fackie jaźni ziarno światopoglądu samo przez się bez współdziałania myślącego człowieka. Światopogląd nie jest to wielka synteza, którą gdzieś tam w mrokach przyszłości wiedzy jakiś szczególnie pilny człowiek po kolejnym opracowaniu wszystkich zawodów wymozoli przy biurku, otoczony księgami, światopogląd jest czemś przeżytem, i aczkolwiek w poszczególnych częściach tyle w nim na razie tkwi sprzeczności i ciemności — jednak jako całość jest on jasny i niedwuznaczny. Fakt jaźni jest korzeniem wszystkich światopoglądów, t. z. każdego na światopoglądu jako na całość kształt zarówno u artysty, jak niemniej u filozofa. A chociaż światopoglądy między sobą tak jaskrawo się różnią, to jednak — o ile słusznie noszą<sup>2)</sup> swą nazwę, mają one wszystkie to jedno

<sup>1)</sup> Ten wypadek wymaga jeszcze później osobnego rozpatrzenia.

<sup>2)</sup> Darwinizm zatem i systemy monistyczne, oparte na idei ewolucji, tu nie należą. Nic bardziej nie świadczy o wszechwładzy idei gatunku i rozmnażania się w naszej dobie, jak łączenie teorii descendency z nazwą światopoglądu i przeciwstawianie jej pesymizmowi.

właśnie wspólne, co z faktu jaźni wynika, wiarę, którą każdy znaczniejszy człowiek posiada: owo przeświadczenie o istnieniu jaźni, o istnieniu duszy samotnej we wszechświecie, przeciwstawiającej się mu, patrzącej na ten świat cały.

Od chwili, w której fakt jaźni ma miejsce, człowiek wybitny żyć będzie na ogół duszą — przerwy, wypełnione jednym z najstraszniejszych uczuć, uczuciem śmierci, mogą niewątpliwie bardzo często się zdarzać.

Z tego to powodu, a nie tylko z wysokiego nastroju, jaki budzi w nich widok dokonanego właśnie dzieła, pochodzi, jak tu chcę zauważyć, że wybitniejsi ludzie będą zawsze pod każdym względem największą też posiadali samowiedzę. Niema nic błędniejszego, jak mówić o „skromności“ wielkich mężów, którzy sami rzekomo nie wiedzą, co w nich tkwi. Niema wybitniejszego człowieka, któryby nie rozumiał, jak bardzo różni się on od innych (z wyjątkiem okresów depresji, podczas których obraca się nawet w niwecz postanowienie powzięte w czasach pomyślniejszych, aby mieć odtąd dobre o sobie mniemanie), i niema żadnej jednostki, która coś stworzywszy, nie uważałaby się za wybitniejszą, co prawda, niema też żadnego, którego próżność i ambicja byłaby tak mała, iżby się stale jeszcze nie przeceniał. Schopenhauer uważał siebie za znacznie większego od Kanta. Jeśli Nietzsche swego „Zarathustrę“ uważa za najgłębszą na świecie książkę, to niepoślednią w tem odgrywa rolę rozczarowanie z powodu milczących o nim dziennikarzy, jak i potrzeba podrażnienia ich — bądź co bądź, podobki także niezbyt szlachetne.

Jedna tkwi tylko myśl słuszna w przypisywaniu skromności ludziom wybitniejszym: znakomite jednostki nie są nigdy zarożumiałe. Zarożumiałość i samowiedza są to niezawodnie dwie najbardziej ze sobą sprzeczne rzeczy, jakie wogóle istnieć mogą, i nie należy ich — jak to się po największej części dzieje — mieszać ze sobą. Człowiek posiada zawsze tyle arogancji, ile nie dostaje mu samowiedzy. Zarożumiałość jest napewno tylko środkiem spotęgowania intensywnego własnej samowiedzy przez sztuczne poniżenie bliźnich, ba nawet do wy-



wołania dopiero w ten sposób poczucia jej w sobie. Oczywiście, że mowa tu tylko o nieświadomionej, że tak rzekę, fizjologicznej arogancji; do umyślnego grubiaństwa wobec marnych kreatur także i człowiek wysoko stojący musi się tu i ówdzie dla obrony własnej swej godności przymusić.

Silne i zupełne, co do swojej osoby właściwie nie potrzebujące dowodu przekonanie, że się duszę posiada, jest więc wszystkim genialnym ludziom wspólne. Należałoby raz już wreszcie pozbyć się tej śmiesznej obawy, wietrzącej w każdym, który o duszy jako ponaddoświadczalnej rzeczywistości mówi, werbującego teologa. Wiara w duszę jest wszystkim raczej, aniżeli zabobonem, i nie jest tylko jakimś klerykalnym środkiem uwodzenia. O duszach swoich mówią także artyści, chociaż nie studyowali filozofii i teologii, nawet najbardziej ateistycznie usposobieni, jak Shelley, sądząc, że wiedzą, co rozumieją przez to. Lub może mamy myśleć, że „dusza“ dla nich jest tylko czczem, pięknym słowem, które nie czując go powtarzają za innymi? Że wielki artysta używa określeń, wcale nie zdając sobie sprawy z rzeczy określanej, w tym wypadku, możliwie najwyższą rzeczywistość posiadającej? Immanentny empiryk, fizjolog czysty musi atoli to wszystko albo uważać za jałową gadaninę, lub też uznać Lukrecyusza za jedynie potężnego poetę. Niezawodnie słowa tego bardzo się nadużywa, lecz gdy znakomici artyści coś o swej duszy zeznają, to wiedzą oni dobrze, co czynią. Ci, jak i wielcy filozofowie, posiadają jakieś graniczne poczucie najwyższej rzeczywistości. Hume zapewne nie znał go.

Naukowiec stoi niżej od filozofów i artystów, jak to już podnieśliśmy, a czego dowiedziemy niebawem. Oni tylko mogą być geniuszami, tamten nigdy. Jeśli się jednak, co właśnie tu zaszło, większe znaczenie przypisuje poglądom geniusza na pewne zagadnienie właśnie dlatego tylko, że to są jego poglądy, aniżeli poglądom naukowca, świadczy to, że geniuszowi przyznaje się z innych względów jeszcze, dotąd jeszcze nie umotywowane pierwszeństwo wobec wiedzy. Czy jest słusznem owo odszczególnienie? Czy geniusz może się o takich rzeczach dowiedzieć, które są zamknięte dla człowieka wiedzy, jako ta-

kiego, czy może docierać do takich głębi, których tamten może nawet nie przeczuwa?

Jak to się pokazało, w pojęciu genialności mieści się uniwersalność. Dla człowieka w całej pełni genialnego, który jest tu konieczną fikcją, niema żadnej rzeczy, względem której nie stałby on w żywym, głębokim i pełnym przeznaczeń stosunku. Genialność jest uniwersalną apercepcją, a wskutek tego doskonałą pamięcią, absolutną beczasowością. Aby zaś mózdz coś apercypować, należy mieć już w sobie jakiś pierwiastek pokrewny z rzeczą apercypowaną. Spostrzega, rozumie i chwytą się to tylko, z czym ma się jakieś podobieństwo (s. 133 i n.). Jest wreszcie geniusz, na przekór każdej skomplikowanej rzeczy, człowiekiem posiadającym najintensywniejszą, najżywotniejszą, najbardziej uświadomioną, najbardziej ciągłą, jednolitą jaźń. Jaźń jednak jest ześrodkowanym centrem, jednością apercepcyi, „synteza” wszystkich różnorodności.

Jaźń geniusza musi być zatem sama apercepcją uniwersalną, punkt musi mieścić w sobie niezmierną przestrzeń: człowiek wybitny posiada w sobie cały świat, geniusz jest żywym mikrokosmosem. Nie jest on związkiem chemicznym, utworzonym z mnogich, lecz zawsze jeszcze skńczoną liczbę stanowiących pierwiastków i nie taką była przewodnia myśl roztrząsań czwartego rozdziału o ściślejszem pokrewieństwie geniusza z większą liczbą ludzi i spraw, lecz jest on wszystkim. I jak w jaźni i przez jaźń wszystkie zjawiska psychiczne się łączą, jak się ten ich związek bezpośrednio przeżywa, a nie wnosi się go w dopiero życie duchowe z trudem przy pomocy nauki, która bez wątpienia czynić to musi we wszystkich sprawach zewnętrznych<sup>1)</sup>, jak tu koniecznie ca-

<sup>1)</sup> Dlatego wewnątrz poszczególnego człowieka nie istnieje pojęcie przypadku, ba nawet myśl o czemś podobnem nie może się wcale wynurzyć. Że rozgrzana sztaba wskutek dopływu termicznej energii się rozszerza, a nie zaś z powodu równocześnie świecącego na niebie komety, przypuszczam to tylko na podstawie długiego doświadczenia i indukcji, ale też na tej tylko podstawie; właściwy stan rzeczy nie jest tu widoczny natychmiast z jednego już przeżycia. Jeśli natomiast złość mnie ogarnia z powodu własnego mego zachowania się w pewnem



łość przed częściami istnieje, tak patrzy też geniusz, w którym jaźń żyje jak wszechświat i jako wszechświat, na przyrodę i na kolisko wszystkich istot jako na całość, widząc jej wiązadła, nie zaś konstruując dopiero budowę z ułamek. Dlatego to już przedewszystkiem człowiek wybitny nie może być ani czystym, empirycznym psychologiem, dla którego istnieją tylko poszczególne części i który je usiłuje skleić w pocie swego czoła zapomocą asocjacji, linii przewodowych i t. d., ani wyłącznie fizykiem, dla którego świat złożony jest z atomów i molekułów.

Z idei całości, w której geniusz bez ustanku żyje, poznaje on sens poszczególnych części. Dlatego to wartościuje on **wszystko**, wszystko w sobie i wszystko, co istnieje poza nim, wedle tej idei i tylko dlatego nie jest to dla niego funkcją czasu, ale reprezentuje zawsze jakąś myśl wieczną i wielką. Tak to genialny człowiek jest zarazem głęboki i tylko on jest głębokim, a tylko głęboki genialnym. I dlatego też jego zapatrywanie ma rzeczywiście większą wartość, aniżeli innych. Ponieważ tworzy on z całokształtu swojej wszechświat obejmującej jaźni, podczas gdy inni ludzie nie dochodzą nigdy do pełnej świadomości swego prawdziwego jestestwa, przeto rzeczy są dlań pełne znaczenia, wszystkie one coś znaczą dla niego, widzi on w nich zawsze symbole. Dla niego oddychanie jest czemś więcej, aniżeli wymianą gazów poprzez najdelikatniejsze naczynka włoskowate, błękit nieba czemś więcej, aniżeli częściowo spolaryzowanem, od zamgleń atmosferynych odbijającym się rozprószonem światłem słonecznem, węże czemś więcej, aniżeli beznożnymi gadami, pozbawionymi pierścieni kręgowych i odnóży. Gdyby się razem zestawiło nawet wszystkie kiedykolwiek dokonane odkrycia naukowe i przypisało się jej pracy jednego człowieka; gdyby wszystko to, co Archimedes i Lagrange, Jan Müller i Karol Er-

---

towarzystwie, to przypuśćmy nawet, że dzieje się to po raz pierwszy i obok tego doświadczam wiele innych jeszcze psychicznych zjawisk — znam bezpośrednio przyczynę mego niezadowolenia; mam co do tego w tej chwili całkowitą pewność lub conajmniej mogę ją mieć od pierwszego razu, jeśli nie usiłuję się oszukać pod tym względem.

nest Baer, Newton i Laplace, Konrad Sprengel i Cuvier, Tucydydes i Niebuhr, Fryderyk August Wolf i Franciszek Bopp i tylu innych jeszcze znakomitego dla nauki uczyniło, gdyby nawet tego wszystkiego jeden człowiek zdołał dokonać w ciągu krótkiego ludzkiego życia, mimo to niezasłużyłby on jeszcze na miano geniusza.

Boć przez to jeszcze nigdzie do głębin nie dotarto. Człowiek naukowo pracujący bierze zjawiska tak, jak one podpadają zmysłom. Natomiast wybitny czyli geniusz ujmuje je tak, jak one znaczą. Dla niego morze i góry, światło i ciemność, wiosna i jesień, cyprys i palma, gołąb i łabędź są symbolami, on nietylko przeczuwa, ale i poznaje w nich coś głębokiego. Nie na zmianach ciśnienia powietrza polega Pęd Walkiryi i nie na procesach utleniania opiera się Czar ognia. A to wszystko jest dlań możliwe tylko dlatego, że świat zewnętrzny splata się w nim tak silnie i bogato, jak psychiczny, co więcej życie zewnętrzne wydaje się mu jeno specjalnem przejawem jego wewnętrznego życia, świat i jaźń spływają w nim w jedno i nie musi on dopiero zespalać cząstkę po cząstce doświadczenia wedle prawa i reguły. Tymczasem największa nawet polihistoria dodaje tylko dział do działu, a nie tworzy jeszcze żadnej całości. Dlatego to więc wielki uczony stoi niżej od wielkiego artysty, od wielkiego filozofa.

Nieskończoności wszechświata odpowiada u geniusza prawdziwa nieskończoność, tkwiąca w jego własnej piersi, on mieści w swoim wnętrzu chaos i kosmos, wszystkie szczególności i wszystkie całości, wszystkie wielości i wszystkie jedności. A chociaż te nasze określenia więcej mówią o genialności, niżeli o istocie genialnego tworzenia, chociaż stan artystycznej ekstazy, filozoficznej koncepcji, religijnego objawienia, pozostaje niemniej zagadkowym jak przedtem i niewątpliwie wyjaśniły się nam przez to tylko warunki, nie zaś sam proces jakiegos rzeczywiście wybitnego tworzenia — mimo to ostatecznie możemy postawić tu następującą definicyę geniusza:

Należy wówczas człowieka nazywać genialnym, jeśli



on żyje w świadomej łączności ze wszechświatem. A tak dopiero genialne jest właściwie tem, co boskie w człowieku.

Wielka idea, uznająca duszę ludzką za mikrokosmos, ta najgłębsza koncepcja filozofów renesansu, której pierwsze wyraźne ślady znajdujemy już u Platona i Arystotelesa — od śmierci Leibniza, jak się zdaje, doszczętnie w nowoczesnem myśleniu zatraciła się. Ową ideę, którą ci mistrzowie uważali za właściwą istotę człowieka wogóle, tu uznaliśmy dotychczas tylko za prawdę w odniesieniu do geniusza.

Inkongruencya ta jest jednak tylko pozorna. Wszyscy ludzie są genialni i żaden człowiek nie jest genialny. Genialność jest ideą, do której jeden się zbliża podczas gdy inny w wielkiem pozostaje od niej oddaleniu, do której jeden szybko dąży, inny może dopiero u kresu swego życia.

Człowiekiem, któremu przypisujemy genialność, może być ten tylko, kto już rozpoczął widzieć i oczy innym otwiera. Że ci potem umieją patrzeć jego oczyma, to dowód, że oni tuż u bram już stali. Także i przeciętny człowiek może sam jako taki wejść pośrednio w stosunek względem wszystkiego. Jego idea całości jest jednak pełną przeczuć tylko i nie potrafi on się z nią utożsamić. Niemożliwością jednak dlań nie jest wżycie się w ową identyfikację przez innych przeżyta, a tem samem osiągnięcie całokształtu obrazu. Przez światopogląd może się on połączyć ze wszechświatem, przez kształcenie z każdą najdrobniejszą cząstką; nic nie jest mu całkowicie obce i ze wszystkimi rzeczami świata wiąże także i jego nić sympatyi. Nie tak zwierzę albo roślina. Te są ograniczone, znają tylko jeden element, nie zamieszkują całej ziemi, a jeśli są wszędzie rozpowszechnione, to tylko w służbie u człowieka, który im wszędzie równomierną funkcję wyznaczył. Mogą mieć pewne odnoszenia się do słońca albo do księżyca, ale z pewnością brak im „gwiazdzistego nieba“ i „moralnego prawa“. To prawo jednak wyrasta z duszy ludzkiej, zawierającej w sobie wszystkie całkowitości, mogącej w s z y s t k o o g l ą d a ć, bo sama jest w s z y s t k i e m: gwiazdziste niebo i prawo moralne, także i one są w gruncie rzeczy jednym i tem samym. Uniwersalizm imperatywu kategorycznego jest uniwersalizmem

wszczęświata, nieskończoność wszczęświata jest tylko symbolem nieskończoności etycznego pragnienia.

Podobnie o mikrokosmosie w człowieku pouczał już Empedokles, potężny mag z Agrigentu:

Γαίη μὲν γὰρ γαίαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,  
 Αἰθέρι δ' αἰθέρα θῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ αἶδηλον,  
 Στοργῇ δὲ στοργήν, νεῖκος δὲ τε νεῖκεϊ λυγρῶ.

A Plotyn: Οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδῆς μὴ γεννημένους, którego Goethe w swych słynnych wierszach naśladował:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,  
 Die Sonne könnt' es nie erblicken;  
 Läg' nicht in uns des Gottes eig'ne Kraft,  
 Wie könnt' uns Göttliches entrücken?“

Człowiek jest w przyrodzie jedyną istotą, tą właśnie istotą, którą ze wszystkimi rzeczami w przyrodzie wiąże pewien stosunek.

W kim ten stosunek nie jedynie względem poszczególnych, więcej lub mniej, lecz względem wszystkich rzeczy dochodzi do jasności i intenzywnego uświadomienia, kto wszystko samodzielnie przemyślił, tego nazywamy geniuszem; w kim zaś istnieją możliwości takie tylko, w kim można obudzić pewne zainteresowanie się wszystkim, kto jednak sam z siebie z niewielu tylko rzeczami pozostaje w żywym związku, tego nazywamy przeciętnym człowiekiem. Leibnizowska, dość zresztą rzadko właściwie zrozumiana teoria, że także i niższa monada — w której ta czynność jest jednak nieuświadomiona — odzwierciedla świat, wyraża tylko to samo zjawisko. Człowiek genialny żyje w stanie powszechnej świadomości, która jest świadomością powszechności; także i w przeciętnym człowieku mieści się całokształt świata, lecz nie doprowadzony do twórczej świadomości. Jeden żyje w świadomym, czynnym, inny w nieświadomym, wirtualnym związku ze wszczęświatem; człowiek genialny jest mikrokosmosem *in actu*, niegenialny *in potentia*. Dopiero genialna jednostka jest



całym człowiekiem; co wedle możliwości, *δυνάμει*, istnieje w każdym człowieku jako człowieczeństwo jako ludzkość (w kantowskim tego słowa znaczeniu), to żyje w genialnym człowieku, *ἐνεργεία*, w pełnym rozkwicie.

Człowiek jest wszechświatem i dlatego nie jest zawisły od innych części, jak część poszczególna, nie jest też w pewnym punkcie osadzony jako ogniwo w łańcuchu praw przyrody, lecz przeciwnie, jest on zbiorem tych wszystkich praw i przez to właśnie wolnym, tak, jak całość świata będąc wszechświatem nie jest już uwarunkowany, lecz niezawisły. Człowiek więc wybitny, który niczego nie zapomina, ponieważ siebie samego nie zapomina, ponieważ zapomnienie jest funkcjonalnym wynikiem czasu, stąd niewolniczem i nieetycznym; człowiek, którego fala historycznego ruchu nie wyrzuciła ze siebie jako swe własne dziecko i który w najbliższych falach znowu nie utonął, ponieważ wszystko, cała przeszłość i cała przyszłość mieści się już w wieczności jego duchowego spojrzenia; w którym poczucie nieśmiertelności jest najsilniejsze, gdyż i myśl o śmierci nie czyni go tchórzliwym, którego łączy najzarliwszy stosunek z symbolami czyli wartościami, gdyż ocenia on nie tylko wszystko, co w nim samym, lecz także wszystko, co poza nim istnieje, nadając mu znaczenie: — taki człowiek posiada zarazem największą wolność i największą mądrość, on to jest najmoralniejszym i tylko dlatego właśnie najboleśniej odczuwa on wszystko, co i w nim jest jeszcze nieświadomionym chaosem i co stanowi fatum.

Jakże tedy sprawa ma się z moralnym zachowaniem się wielkich ludzi względem innych? Wszak to jest jedyną formą, w jakiej wedle popularnego mniemania, nie umiającego o niemoralności myśleć inaczej jak tylko w związku z kodeksem karnym, moralność objawić się może! I czyż nie tu właśnie sławni mężowie okazali jak najfatalniejsze właściwości charakteru? Czyż nie ich to właśnie musiało się obwiniać często o niegodziwą niewdzięczność, okrutną nieludzkość, niecne uwodzicielstwo?

Dlatego, że artyści i myśliciele, im są więksi, tem bez-

względniej sobie samym wierności dochowując, zawodzą przy tem oczekiwania niejednego z tych, z którymi łączą ich przemijające stosunki wspólnych zainteresowań duchowych i którzy potem w wyższym ich locie nie mogąc już im towarzyszyć chcą samego orła przywiązać do ziemi (Lavater i Goethe) — dlatego okrzyczano ich niemoralnymi. Los Fryderyki z Sesenheim dolegał Goethemu z pewnością znacznie silniej, lubo wcale go to nie uniewinnia, niż ją samą, a jakkolwiek na szczęście przemilczał on tak niezmiernie wiele, że ludzie dzisiejsi, sądząc, iż da się on całkowicie pojąć jako nie dbający o jutro Olimpijczyk, w gruncie rzeczy tylko te strzępy z niego mają w rękach, które nieśmiertelną część Fausta otaczają — można być pewnym, że on sam jak najdokładniej ważył miarę swej winy i w pełni ją odżałował. A jeśli zawistni uszczypliwce, którzy schopenhauerowskiej nauki odkupienia i istoty nirwany nigdy pojąć nie byli zdolni, zarzucają temu filozofowi, że prawa swej własności bronił aż do ostatecznych granic, to zarzuty te, istne „psie głosy“, nie zasługują na odpowiedź.

Nie podlega zatem wątpliwości, że człowiek wybitny jest względem siebie samego najmoralniejszy: nie da on sobie narzucić cudzego zapatrywania i przez to własną swą jaźń zgębić; poglądów cudzych nie umie on biernie zaakceptować — jaźń cudza i jej zapatrywania nie przestają być dla niego zawsze czemś zgoła od własnej jego istoty różnem — a jeśli grał kiedy rolę odbiorczą, wspomnienie tego będzie dlań bolesne i straszne. Świadome kłamstwo, które kiedyś popełnił, całe swe życie będzie włączyć ze sobą i nie otrząśnie się z niego z lekkim sercem w sposób „dyonyzejski“. Najgłębszego atoli cierpienia doznają ludzie genialni, jeśli w sobie ex post dopiero odkryją jakieś kłamstwo; o którym zgoła nie wiedzieli, posługując się niem wobec innych lub samych siebie okłamując. Inni ludzie, nie mając tej potrzeby prawdy co oni, gmatwają się dlatego właśnie zawsze znacznie głębiej w sieci kłamstwa i błędu i to jest powodem, dlaczego oni właściwie intencye i namiętność walki wielkich indywidualności przeciwko „kłamstwu życiowemu“ tak mało rozumieją.



Człowiek dostojny, to jest ten, w którym jaźń bezczasowa doszła do władzy, stara się wartość swą wobec swej jaźni duchowej, swego moralnego i intelektualnego sumienia podnieść. I próżność jego jest przede wszystkim próżnością wobec siebie samego: budzi się w nim potrzeba imponowania sobie samemu (myśleniem swem, działaniem i tworzeniem). Próżność ta jest właściwą próżnością geniusza, który wartość swą i swą nagrodę ma w sobie samym i któremu nie zależy w tym celu na mniemaniu innych o nim, ażeby zyskał o sobie sam na tej pośredniej drodze lepsze mniemanie. Bynajmniej nie jest ona jednak czemś chwalebne i natury ascetycznie usposobione (Pascala) doznają i wskutek tej próżności ciężkich cierpień, nie mogąc atoli jej nigdy w sobie przewyciężyć. Próżności wewnętrznej towarzyszyć będzie zawsze próżność wobec innych; obie one jednak toczą ze sobą walkę.

Czy atoli tak silnem podkreśleniem obowiązków wobec siebie samego nie uchybia się obowiązkom wobec innych ludzi? Czy nie pozostają te i tamte w takim stosunku wzajemnym ze sobą, że kto zachowuje wierność samemu sobie, musi nieuchronnie łamać ją wobec innych?

Bynajmniej. Jak prawda jest tylko jedna, tak też istnieje jedna tylko potrzeba prawdy — Carlyle'a „Sincerity“ — którą się albo ma zarówno wobec siebie samego, jak też wobec świata, albo się jej w ogólności całkiem nie ma, nigdy jednak nie da się ona rozdzielić i niema obowiązkowości wobec świata bez wierności względem siebie, jak niema wierności względem siebie bez obowiązkowości wobec świata: tak w ogólności jedynie tylko obowiązek istnieje i jedna tylko moralność. Postępujemy moralnie lub niemoralnie w ogóle, a kto wobec siebie samego jest moralny, jest też nim wobec innych.

Tymczasem o niczem innym nie szerzy się tak fałszywych wyobrażeń jak o tem, co jest moralnym wobec bliźniego obowiązkiem i w jaki sposób czyni mu się rzeczywiście zadość.

Pomijam tu na razie teoretyczne systemy etyki, które dobro społeczności ludzkiej uważają za zasadę, mającą służyć za podstawę wszelkich czynów i którym bądź co bądź chodzi nie tyle

o uczucia konkretne podczas działania i o pierwiastki doświadczalne w pobudce tkwiące, ile o powagę pewnego ogólnego moralnego punktu widzenia, przez co też stoją one znacznie wyżej od wszelkich systemów moralności na sympatii opartych. Te systemy pominawszy, pozostaje nam tylko popularny pogląd, określający moralność człowieka po największej części wedle stopnia jego litościwości, jego „dobroci“. Z pośród filozofów istotę i źródło wszelkiego etycznego zachowania się widzieli w współczuciu Hutcheson, Hume i Smith; schopenhauerowska moralnością litości teoria ta nadzwyczajnie pogłębioną została. Schopenhauera „rozprawa konkursowa o podstawie moralności“ ukazuje atoli już w samym swem motto „moralność głosić jest łatwo, uzasadnić trudno“ podstawowy błąd wszelkiej etyki na sympatii opartej: przeocza ona mianowicie zawsze, że etyka nie jest wiedzą przedmiotowo opisaną, ale normatywną dla działalności człowieka. Kto się nągrywa z usiłowań podejmowanych celem dokładnego uchwycenia tego, o czem wewnętrzny głos w człowieku faktycznie mówi i zbadania na pewno powinności jego, rezygnuje z wszelkiej etyki, która z istoty swego pojęcia jest właśnie nauką o wymogach, jakie człowiek sobie i innym stawia, a nie ma opisywać, jak on, wymogom tym zadość czyniąc lub je zagłuszając, rzeczywiście postępuje. Nie to, co się dzieje, ale to, co dzieć się powinno, jest przedmiotem nauki moralności wszystko inne należy do psychologii.

Wszystkie usiłowania roztopienia etyki w psychologii przeocząją, że każdy ruch duchowy w człowieku przez niego samego jest szacowany pod względem wartości i że miara, wedle której się jakieś zjawisko ocenia, sama zjawiskiem być nie może. Miernikiem tym może być tylko jakaś idea lub jakaś wartość, która całkowicie nigdy się nie urzeczywistnia i z żadnego doświadczenia nie da się wywieść, gdyż ostałaby się choćby się jej nawet całe doświadczenie sprzeciwiało. Postępowanie moralne może więc być tylko postępowaniem w myśl idei. Mamy przeto do wyboru takie tylko teorie moralności, które ustanawiają idee, maksymy postępowania, a z tego punktu widzenia wchodzą w rachubę dwa tylko kierunki: ety-



czny socjalizm czyli „etyka społeczna“, której twórcami były Bentham i Mill, a którą później gorliwi importerzy przynieśli także na kontynent, do Niemiec i Norwegii nawet i etyczny indywidualizm, jaki głosi chrześcijaństwo i idealizm niemiecki.

Drugi błąd wszelkiej etyki na współczuciu opartej polega na tem, że szuka ona podstaw moralności, z których wiedzieć by ją chciała, podczas gdy moralność z istoty swego pojęcia powinna stanowić ostateczną podstawę ludzkiego postępowania i dlatego sama nie daje się już czemś innem wyjaśnić, ani z czegoś innego dedukować, a będąc celem sama w sobie nie może być z czemś innem poza nią, jak środek i cel, łączona. O ile jednak powyższy postulat moralności na sympatyj opartej z zasadą owej czysto deskrypcyjnej a przeto z konieczności relatywistycznej etyki się schodzi, oba te błędy są w gruncie rzeczy jednym, a uroszczeniom ich trzeba zawsze przeciwstawiać, że choćby kto całą dziedzinę wszystkich przyczyn i skutków przetrząsał, nie znajdzie w niej nigdzie pojęcia celu najwyższego, które istotnem jest tylko dla wszystkich postępków moralnych. Pojęcie celu nie da się wyjaśnić związkiem przyczynowym, przeciwnie stosunek przyczyny i skutku wyklucza je raczej. Cel rości sobie prawo tworzenia działania, wedle niego mierzy się wyniki i skutki wszelkiego czynu i uważa się je nawet i wtedy jeszcze za niewystarczające, gdy wszystkie choćby czynniki, które czyn ten określają, dobrze są znane i nacisk swój choćby nie wiedzieć jak silny w świadomości wywierają. Obok państwa przyczyn istnieje państwo celów a państwo to jest państwem człowieka. Całkowita wiedza o tem, co istnieje, jest zbiorowością przyczyn, całkowita wiedza o tem, co być powinno, zbiorowością celów, kulminującą w ostatecznym celu najwyższym.

Kto zatem litość ze stanowiska etyki dodatnio ocenia, osądza moralnie nie czyn, lecz tylko affekt (który z istoty natury swej nie podlega celowym punktom widzenia). Litość może być zjawiskiem etycznym, oznaką i wyrazem czegoś etycznego, ale aktem etycznym nie jest taksamo, jak nim nie jest wstyd albo duma; należy ściśle rozróżnić akt ety-

czy od zjawiska etycznego. Przez akt nie należy nic innego rozumieć, jak świadome potwierdzenie idei czynnem: zjawiska etyczne są bezwiednymi, mimowolnymi oznakami trwałego skierowania się uczucia, ku idei. Tylko w rozterce motywów idea bierze bezustanny udział swą interwencją, starając się wpłynąć na nią rozstrzygająco; w empirycznym zmieszaniu uczuć etycznych z nieetycznymi, litości z uciechą nad cudzem nieszczęściem, poczucia własnej godności z zarozumiałością niema jeszcze ani śladu postanowienia. Litość jest może najpewniejszą oznaką usposobienia, ale nie jest celem żadnego działania. Tylko wiedza o celu, świadomość wartości w przeciwieństwie do wszelkiej bezwartościowości konstituuje moralność; pod tym względem słuszność ma Sokrates w przeciwieństwie do wszystkich filozofów, jacy po nim nastąpili (tylko Plato i Kant przyłączyli się do jego poglądu). Uczucie alogiczne, jakim jest zawsze litość, nie ma prawa do szacunku, ale co najwyżej budzi sympatyę.

Trzeba zatem dopiero dać odpowiedź na pytanie, o ile człowiek może się zachować etycznie wobec innych ludzi.

Nie jest takim zachowaniem się nieproszona pomoc, w dzierająca się w cudzą samotność i przełamująca granice, jakimi bliźni się otacza, ale uszanowanie, z jakim się tych granic przestrzega; nie litość, ale szacunek. Jak to Kant pierwszy powiedział, żadnej istocie na świecie nie okazujemy uszanowania prócz człowiekowi. Jest to jego ogromnym odkryciem, że żaden człowiek sobą samym, swą jaźnią duchową, człowieczeństwem (to jest nie społecznością tysiąc pięciuset milionów ludzi, ale ideą duszy ludzkiej) we własnej swej osobie lub w osobie drugiego nie może się posługiwać jako środkiem do celu. W całym wszechstworzeniu wszystko, czego się tylko chce i nad czym się ma jakąś władzę, może także służyć za środek tylko; jedynie człowiek, a z nim każde rozumne stworzenie jest celem samym w sobie.

Czem jednak wyrażam człowiekowi pogardę i jak mu okazuję swój szacunek? Pierwsze tem, że go ignoruję, drugie tem, że się nim zajmuję. Jak go użyję za środek do celu,



a jak w nim uczczę coś, co jest celem samo w sobie? Tak oto, że albo go uważam tylko za ogniwo w łańcuchu okoliczności, z którym w postępowaniu swem muszę się liczyć, albo go staram się poznać. Dopiero kiedy się kimś interesujemy, nie koniecznie mu to zaraz okazując, kiedy o nim myślimy, kiedy postępowanie jego pojąć, losowi jego współczuć, jego samego zrozumieć się staramy, dopiero w ten sposób, tylko w ten sposób możemy bliźniego swego uczcić. Tylko kto nie stając się wskutek własnej swej niedoli samolubem, zapomina o wszelkich drobiazgowych z bliźnim swarach i słumniejszy gniew przeciwko niemu, stara rozumieć się go, ten tylko jest prawdziwie bezinteresownym wobec swego bliźniego; i postępuje moralnie, wtedy właśnie pokonywa bowiem najsilniejszego wroga, który zrozumienie bliźniego najdłużej utrudnia: miłość własną.

Jak się tedy człowiek wybitny pod tym względem zachowuje?

On, który największą liczbę ludzi rozumie, mając najbardziej uniwersalną umysłowość, który z wszechświatem w najściślejszych żyje stosunkach, ogarnięty najsilniejszą namiętnością przedmiotowego jego poznania, on też jak nikt inny względem swego bliźniego moralnie będzie postępował. W istocie też, nikt tak wiele i tak intensywnie nie myśli o innych ludziach, jak on (ba, o wielu nawet wtedy, kiedy ich zaledwo raz jeden powierzchownie ujrzy) i nikt nie stara się tak żywo jak on przedstawić ich sobie z całą jasnością, jeśli nie ma jeszcze w sobie dostatecznie wyraźnego i intensywnego ich obrazu. Mając za sobą sam w nieprzerwanej ciągłości życiem jaźni swej wypełnioną przeszłość, będzie on się także trapił myślami o tem, jaki był los innych ludzie w czasie, zanim on ich jeszcze poznał. Myśląc o nich, idzie on za najsilniejszym głosem wewnętrznej swej istoty, stara się bowiem przez nich dojść do jasnego pojęcia, do prawdy o sobie. Tu ukazuje się właśnie, że wszyscy ludzie są uczestnikami idealnego świata duchowego, w którym niema ciasnego egoizmu lub altruizmu. Tak tylko można wyjaśnić, że wielcy mężowie nawiązują stosunki żywsze i na głębszem zrozumieniu oparte nie tylko z ludźmi żyjącymi

o b o k nich, ale również i z wszystkimi osobistościami historycznymi, które żyły przed nimi; tylko to jest przyczyną, dlaczego wielki artysta o tyle lepiej i intensywniej pojmuje także indywidualność historyczną od czysto naukowego historyka. Niema wielkiego męża, któryby nie pozostawał w stosunku osobistym do Napoleona, Platona lub Mahometa. W ten sposób mianowicie objawia on także i tym swój szacunek i prawdziwy pietyzm, którzy żyli przed nim. A jeśli nieraz się zdarza, że ktoś, obcując z artystami, doznaje tej przykrości, że potem w jakimś z dzieł ich siebie odnajdzie; jeśli z tego powodu tak często podnoszą się zażalenia przeciwko poecie, że mu wszystko służy za model, to niewątpliwie uczucie przykrości w sytuacji takiej bardzo jest zrozumiałe; ale artysta, który z małostkowością ludzi się nie liczy, nie popełnia przez to żadnej zbrodni: na swój sposób nierefleksyjnego przedstawiania, stwarzania na nowo świata dokonał on na nim twórczego aktu zrozumienia, niema zaś między ludźmi stosunku bardziej niż ten czystego.

Bardzo prawdziwe raz już przytoczone słowa Pascala nabierają tu także sensu bardziej zrozumiałego: *A mesure qu' on a plus d'esprit, on trouve qu' il y a plus d' hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différences entre les hommes*. — Z tem wszystkim wiąże się dalej, że im kto wyżej stoi, tem większe stawiać sobie będzie wymagania co do rozumienia cudzych wypowiedzeń, podczas gdy człowiek bez zdolności natychmiast sądzi, że coś już rozumie, często zaś zgoła nawet nie czuje, że jest tu coś, czego nie rozumie, a odrębności cudzego ducha, odzywającego się doń z dzieła sztuki czy filozofii, odczuwać nie umie; i tak co najwyżej w stosunku z rzeczami pozostając do rozmyślań nad samym twórcą wznieść się nie zdoła. Człowiek wybitny, dosięgający najwyższego szczebla świadomości, nie prędko utożsamia coś, co czyta, z sobą i z swoim zapatrywaniem, podczas gdy przy mniejszej jasności umysłu rzeczy bardzo odmienne zlewając się z sobą, jednakowemi wydawać się mogą.

Człowiek genialny, to ten, w którym jaźń własna doszła



do świadomości. Stąd też jemu najprędzej unaocznia się odrębność innych ludzi, stąd odczuwa on w drugim człowieku i wtedy także jaźń jego, gdy ta wogóle nie była jeszcze na tyle silna, aby jemu samemu się uświadomić. Ale ten tylko, kto czuje, że drugi człowiek także jest jaźnią, monadą i własnym centrum świata z odrębnym sposobem myślenia i odczuwania, z odrębną, swoistą przeszłością, ten będzie sam przez się już niezdolny do posługiwania się bliźnim wyłącznie jako środkiem do celu i w myśl Kantowskiej etyki będzie on także w bliźnim (jako uczestniku idealnego świata duchowego) dostrzegać, przeczuwać, przeto czcić osobowość, a nie gorszyć się nią tylko i irytować. Podstawowym warunkiem psychologicznym wszelkiego atryzmu praktycznego jest więc teoretyczny indywidualizm.

Tu jest zatem most, prowadzący od zachowania się moralnego względem siebie samego do moralnego postępowania względem innych, ów łącznik, którego brak w filozofii Kanta Schopenhauer uważał niesłusznie za błąd jej i niemoc, wypływającą nieuchronnie z zasadniczych jej podstaw.

Próbie tego łatwo zrobić. Zbrodniarz tylko zbydłcony i obłąkaniec nie interesują się zgoła nikim, ani jednym choćby z pośród swych bliźnich, żyją, jakby sami byli na świecie, nie czując całkiem obecności kogoś obcego. Praktyczny solipsyzm zatem nie istnieje: kto własne ja posiada, widzi też osobowość w bliźnim i tylko gdy ktoś (logiczny i etyczny) rdzeń swej istoty postrada, nie reaguje już też i na innego człowieka tak, jakgdyby on był człowiekiem, istotą z całkiem własną osobowością. Ja i ty są to prosto pojęcia stojące w stosunku wzajemności do siebie.

Człowiek dochodzi do najsilniejszej samowiedzy, jeśli jest razem z innymi ludźmi. Dlatego jest on w obecności innych osób dumniejszy niż gdy jest sam i w godzinach samotności dopiero powściąga swą pychę.

A wreszcie: kto siebie zabija, zabija równocześnie świat cały; a kto drugiego morduje, dopuszcza się przez to właśnie

najcięższej zbrodni, że siebie w nim morduje. Tak więc ów solipsyzm w praktyce jest niedorzecznością i należałoby go raczej nazwać nihilizmem; jeśli żadne ty nie istnieje, niema też napewne i żadnego ja, i nie zostaje potem wogóle — nic.

Idzie tu przede wszystkim o psychologiczne usposobienie, które posługiwanie się innym człowiekiem jako środkiem do celu czyni niemożliwym. A pod tym względem okazuje się: kto swą osobistość, swe ja czuje, czuje ją także w innych. Dla niego Tat-tvam-asi nie jest piękną hipotezą tylko, lecz rzeczywistością. Najwyższy indywidualizm jest najwyższym uniwersalizmem.

Ciężkiego zatem błędu dopuszcza się zaprzeczaniem podmiotu Ernest Mach, sądząc, że dopiero po wyrzeczeniu się własnego ja można mieć nadzieję na postępowanie etyczne „wykluczające pogardę cudzego ja i przecenianie własnego“. Okazuje się właśnie, dokąd brak własnej jaźni w obchodzeniu się z bliźnim prowadzi. Jaźń jest także podstawowym warunkiem wszelkiej moralności społecznej. Względem jakiegoś węzłowego tylko punktu „elementów“ nie będę się mógł nigdy, czysto psychologicznie biorąc, zachowywać etycznie. Jako ideał można to wypowiedzieć; z praktycznym postępowaniem atoli nie ma to zgoła nic wspólnego, nie może mu też służyć za normę, eliminując psychologiczny warunek wszelkiego urzeczywistnienia idei moralnej, podczas gdy nakaz moralny właśnie psychologicznie istnieje.

Wprost przeciwnie chodzi właśnie o to, aby każdemu człowiekowi uświadomić, że posiada on wyższą jaźń, duszę i że także inni ludzie duszę posiadają. (Do tego przeważna część ludzi potrzebować będzie zawsze dusz pasterza). Z tem dopiero stosunek etyczny do bliźniego powstaje i rzeczywiście istnieje.

Stosunek ten atoli w człowieku genialnym w sposób zgoła jedyny się realizuje. Nikt tak, jak on, nie zdoła cierpieć razem z ludźmi a przez to — i z powodu ludzi, z którymi żyje. Albowiem w pewnym znaczeniu człowiek niezawodnie tylko „przez litość staje się wiedzący“. Jakkolwiek litość sama nie



jest jasną, abstrakcyjno-pojęciową lub konkretnie symboliczną wiedzą, jest ona przecież najsilniejszym bodźcem do wszelkiej wiedzy. Tylko doznając cierpień pod naporem rzeczy geniusz je pojmuje, tylko cierpiąc wraz z ludźmi geniusz ich rozumie. A geniusz cierpi najwięcej, współczuwając ze wszystkim; najwięcej cierpienia atoli zadaje mu własna jego litość.

W jednym z poprzednich rozdziałów staraliśmy się przedstawić genialność jako czynnik, wynoszący dopiero właściwie człowieka ponad zwierzę, z tem zaś w związku wymieniliśmy fakt, że tylko człowiek ma historję, (która tkwiącą we wszystkich ludziach i tylko ilościowo różną genialnością da się wyjaśnić). Tutaj musimy jeszcze raz do tej kwestyi powrócić. Genialność łączy się z ożywioną działalnością duchowego podmiotu. Historia zaś przejawia się tylko w społecznej dziedzinie, w „objektywnym duchu“, indywidualna jako takie są wiecznie jednakowe i nie postępują tak jak on (są one ahistoryczne). Widzimy tu więc, jak się nacie nasze zbiegają, niespodziane przynosząc wyniki. Jeśli bowiem — a sądzę, że się nie mylę — bezczasowa osobowość człowieka jest także warunkiem wszelkiego prawdziwie etycznego postępowania i wobec bliźniego, indywidualność więc jest wymogiem społecznego usposobienia, to tem samem też jest jasne, dlaczego „animal metaphysicum“ i „ζῷον πολιτικόν“, istota genialna i twórca historii są jednym, jedną i tą samą istotą, mianowicie człowiekiem. A tak też godzimy stary spór o to, co było pierwsze, indywidualum czy społeczność: oboje bowiem istnieją razem i współcześnie.

W ten sposób zostało tu, jak sądzą, pod każdym względem wykazane, że genialność jest wogóle wyższą moralnością. Człowiek wybitny, to nie tylko ten, który sobie samemu jest najwierniejszy, który niczego o sobie nie zapomina, któremu błąd i kłamstwo najbardziej są znieawidzone i nie do zniesienia; jest on także najbardziej uspołecznionym, a będąc najbardziej samotnym jest zarazem najbardziej towarzyskim człowiekiem. Geniusz jest wogóle wyższą formą bytu, nie tylko pod względem intelektualnym, ale i moralnym. Geniusz ujawnia właściwie całko-

witą ideę człowieka. Zwiastuje on, czem człowiek jest: podmiotem, którego przedmiotem jest cały wszechświat, i ustanawia to raz na zawsze po wieczne czasy.

Nie trzeba się dawać w błąd wprowadzać. Świadomość, i tylko świadomość jest sama w sobie moralna, wszystko co nieświadome jest niemoralne, a wszystko co niemoralne nieświadome. „Geniusz niemoralny“, „wielki zły człowiek“ jest przeto potworem z bajki; przez wielkich ludzi w pewnych momentach ich życia jako możliwość wymyślony, odgrywa on następnie wbrew woli swych twórców rolę straszdyła, którym natury bojaźliwe i nie wytrzymałe straszą siebie i inne dzieci. Niema zbrodniarza, któryby sprostał czynowi swemu, któryby był zdolny czuć i mówić jak Hagen w „Zmierzchu bogów“ u zwłok Zygfrйда: „Tak więc, ja go zabiłem, ja, Hagen, zabiłem go na śmierć“. Napoleona i Bacona z Verulam u, których się przytacza jako instancje przeciwne, zbyt się pod względem intelektualnym przecenia lub fałszywie interpretuje. Nietzsche u zaś w tych rzeczach — gdy zaczyna mówić o Borgii, jak najmniej ufać należy. Koncepcja pierwiastka — diabolicznego, Antychrysta, Arymana, „żywołu radykalnie-złego w naturze ludzkiej“ jest bądź co bądź potężna. Z geniuszem jednak ma ona tyle tylko wspólnego, że jest po prostu jego przeciwieństwem. Jest ona fikcją zrodzoną w godzinach, w których wielcy ludzie rozstrzygając staczali walkę z zbrodniarzem w sobie.

Apercepcja uniwersalna, świadomość powszechna, zupełna bezczasowość jest ideałem także dla ludzi „genialnych“; genialność jest imperatywem wewnętrznym, a nie faktem w jakimś człowieku całkowicie kiedyś ziszczonym. Dlatego też człowiek „genialny“ — nie tak prędko — on może ostatni właśnie — jest w stanie o sobie tak po prostu powiedzieć: „Ja jestem geniusz“. Genialność bowiem, z istoty swego pojęcia, jest niczem innym, jak całkowitem ziszczeniem idei człowieka i dlatego geniusz jest czemś, czem każdy człowiek byćby powinien i czem stać się musi być w zasadzie dla każdego człowieka możliwe. Genialność jest najwyższą moralnością a przeto powinnością każdego. Geniuszem



staje się człowiek najwyższym aktem woli, przytakując w sobie całemu wszechświatu. Genialność jest czemś, czego się „ludzie genialni“ podejmują: jest to najwyższe zadanie i duma najwyższa, największe nieszczęście i najwznioślejsze uczucie, jakiego człowiek wogóle doznać może. Jakkolwiek brzmi to paradoksalnie: genialny jest człowiek, jeśli nim być chce.

Na to oczywiście powiedzą: bardzo wielu ludzi chciałoby bardzo chętnie być „oryginalnymi geniuszami“, a przecież wszystkie ich pragnienia nic im tu nie pomogą. Gdyby jednak ci ludzie, „którzyby bardzo chętnie chcieli“, mieli lepsze wyobrażenie o tem, co właściwie znaczą to, czego tak pragną, gdyby zrozumieli, że genialność jest identyczna z uniwersalną odpowiedzialnością — a zanim coś komu całkiem nie jest jasne, może on tego tylko pragnąć, a nie chcieć — to prawdopodobnie wyrzekliby się po największej części genialności.

Nie z innych też powodów — głupcy wierzą potem w skutki grzechów miłości lub w rdzeniowe zwyrodnienie neurastenika — tak wielu ludzi genialnych popada w obłąd. Są to ci, którym zbyt zaciężył mózół dźwigania całego świata na swych barkach, jak Atlas, i dlatego zawsze mniejsze, mniej wybitne, a nigdy najwybitniejsze, najsilniejsze duchy. Im wyżej atoli człowiek stoi, tem niżej upaść może; wszelki geniusz jest przewyciężeniem nicości, mroków, ciemności, a gdy wyrodnieje i podupada, to tem czarniejszą jest noc, im światło przedtem był promieniejsze. Geniusz zatem, który obłąkanym się staje, nie chce już być geniuszem; chce on zamiast moralności — szczęścia. Wszelki bowiem obłąd pochodzi tylko z niezdolności do wytrzymania cierpień związanych nieuchronnie z każdą świadomością; i dlatego Sofokles określił najgłębiej motyw, dla którego człowiek może także chcieć swego obłąd, wkładając w usta Ajasa, którego duch potem popada w omroczenie, słowa:

ἐν τῷ φρονεῖν γὰρ μὴδὲν ἥδιστος βίος.

Kończę rozdział ten głębokimi, najwznioślejsze wloty kantowskięgo stylu przypominającemi słowami Jana Pico

de Mirandoli, do których zrozumienia ze swej strony tu nieco może się przyczyniłem. W mowie swej o „godności człowieka“ tak każe on bóstwu przemawiać do człowieka:

„Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam: ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris ea pro voto, pro tua sententia, habeas et possideas. Definita caeteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur; tu nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio in cuius manu te posui tibi illam praefinies. Medium te mundi posui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Nec te caelestem, neque terrenum, neque mortalem, neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque partes et fector in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare, poteris in superiora quae sunt divina, ex tui animi sententia regenerari.

O summam Dei Patris liberalitatem, summam et admirandam hominis felicitatem; cui datum id habere quod optat, id esse quod velit. Bruta simul atque nascuntur id secum afferunt e bulga matris, quod possessura sunt. Supremi spiritus aut ab initio aut paulo mox id fuerunt, quod sunt futuri in perpetuas aeternitates. Nascenti homini omniferaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater; quae quisque excoluerit, illa adolescent et fructus suos ferent in illo: si vegetalia, planta fiet, si sensualia, obbrutescet, si rationalia, caeleste evadet animal, si intellectualia, angelus erit et Dei filius. Et si nulla creaturarum sorte contentus in unitatis centrum suae se receperit, unus cum Deo spiritus factus, in solitaria Patris caligine qui est super omnia constitutus omnibus antestabit.“



## ROZDZIAŁ IX.

### Psychologia męska i żeńska.

Pora powrócić do właściwego zadania naszych roztrząsań, aby zobaczyć, jak dalece ułatwione jest rozwiązanie ich wskutek przewlekłych dygresji, które często zdawały się nas dosyć daleko odeń odwozić.

Konsekwencye zasad tu rozwiniętych są dla psychologii płci tak radykalne, że kto nawet godzi się na dotychczasowe wyniki wobec takich wniosków niewątpliwie się cofnie. Nie tu miejsce jeszcze analizować przyczyny tego braku śmiałości, aby jednak tezę, którą postawić mamy, uzbroić przeciwko wszelkim zarzutom, jakie z niej wypływać będą, musimy ją jeszcze w tym rozdziale argumentami niezbitnie przekonywającymi w całej pełni jak najwydatniej ubezpieczyć.

O co właściwie chodzi, da się w krótkości następująco wyłożyć. Wykazaliśmy, że zjawisko logiczne i etyczne, łącząc się w pojęciu prawdy w wartość najwyższą, zmusza do przyjęcia jaźni intelligibilnej czyli duszy, jako bytu o najwyższej ponaddoświadczalnej realności. W istocie, której, tak jak K, brak zjawiska logicznego i etycznego, niema też żadnej podstawy do przyjęcia teje. Istota doskonale kobieca nie zna ani logicznego, ani moralnego imperatywu, a wyraz prawo, wyraz obowiązek, obowiązek względem siebie samego, jest z pośród wszystkich najbardziej dla niej obco brzmiącym wyrazem. A przeto zupełnie uprawniony jest stąd wniosek, że nie posiada ona też osobowości ponadzmysłowej.

**Kobieta absolutna nie ma jaźni.** To jest pod pewnym względem ostatecznym wynikiem naszych roztrząsań, do którego cała analiza kobiety prowadzi. A lubo przekonanie to

w formie tak krótkiej i zwięzłej wypowiedziane wydaje się twar-  
dym i niewyrozumiałym paradoksem i zbyt rażąco nowością:  
to w sprawie tego rodzaju można z góry za mało prawdopod-  
odobne uważać, aby autor był pierwszy, który do przekonania  
tego doszedł, jakkolwiek musiał on samoistnie szukać znów  
do niego drogi, aby zrozumieć słuszność podobnych poglądów,  
dawniej już wypowiedzanych.

Chińczycy odmawiają kobiecie od czasów najdawniej-  
szych posiadania własnej duszy. Na pytanie o liczbę swych  
dzieci Chińczyk wylicza tylko chłopców, a jeśli ma tylko córki,  
oświadcza, że jest bezdzietny. Z podobnych niezawodnie po-  
wodów *Mahomet* wykluczył kobiety z raj, stając się przez  
to współwinowajcą nikczemnego stanowiska, jakie płeć żeńska  
w krajach religii islamiczkiej zajmuje.

Z filozofów należy tu przedewszystkiem wymienić *Arystotelesa*.  
Dla niego jest pierwiastek męski przy zapłodnieniu  
czynnikiem kształtującym, czynnym, *logos*, podczas gdy żeński  
reprezentuje materię bierną. Zważywszy więc, że u *Arystotelesa*  
dusza jest identyczna z formą, entelechią, praźródłem  
ruchu, jest rzeczą jasną, jak bardzo on się zbliża do poglądu  
tu wypowiedzianego, aczkolwiek zapatrywanie jego tylko na  
jaw występuje, gdzie mówi o akcie zapłodnienia; zresztą bo-  
wiem ma on, jak się zdaje, z wszystkimi prawie prócz *Eurypidesa*  
Grekami to wspólnego, że o kobietach samych  
nigdy rozmyśla i dlatego też nigdzie nie zajmuje stanowiska  
w sprawie przymiotów kobiety wogóle (nietylko w odniesieniu  
do roli jej w akcie zapłodnienia).

Wśród ojców Kościoła *Tertullian* i *Origines* szcze-  
gólnie zdają się mieć bardzo liche wyobrażenie o kobiecie,  
podczas gdy *Augustyna* musiał już jego serdeczny stosunek  
do matki swej powstrzymać od podzielenia tych poglądów.  
W renesansie pogląd *Arystotelesa* został znów z wielu  
stron przyjęty n. p. przez *Jana Wiera* (1518—1588). Zdaje  
się, że wówczas intuicyjnie i uczuciowo rozumiano go wo-  
góle lepiej, nie uważając go za dziwaczną osobliwość tylko,  
jak to w dzisiejszej nauce dzieć się zwykło, która co prawda



będzie zmuszona kiedyś niejeden jeszcze ukłon złożyć przed antropologią arystotelewską.

W ostatnich dziesięcioleciach wypowiedzieli to samo przekonanie Henryk Ibsen (w postaciach Anitry, Rity i Ireny) i August Strindberg (w Wierzytelach). Najbardziej atoli popularną stała się doktryna o bezduszości kobiety dzięki przepięknej powiastce Fouqué'a, której treść zaczerpnął ów romantyk z pilnie przez siebie studyowanego Paracelsusa i dzięki E. T. A. Hoffmanowi, Girschnerowi i Albertowi Lortzingowi, którzy ten utwór przetransponowali na muzykę. Ondyna, ta bezmyślna Ondyna jest ideą platońską kobiety. Mimo wszelkiej dwoistości płci, rzeczywistość jest po największej części bardzo jej bliską. Rozpowszechniony zwrot: „kobieta jest bez charakteru“ w gruncie rzeczy też nie znaczy nic innego. Osobowość i indywidualność, (inteligibilna) jaźń i dusza, wola i (inteligibilny) charakter — wszystko to oznacza jedno i to samo, co w świecie ludzkim jest udziałem tylko M, czego zaś brak K.

Ponieważ jednak dusza ludzka jest mikrokosmosem, a wybitniejsi ludzie są to tacy, którzy wyłącznie duchem żyją, t. z., w których cały świat jest żywym, przeto K musi być z natury absolutnie niegieniałna. Mężczyzna posiada wszystko w sobie, i może jeno, wedle słów Pica Mirandoli, to lub owo szczególnie w sobie pielęgnować. Może dopiąć najwyższej doskonałości, jak i zwyrodnąć najniżej, może stać się zwierzęciem, rośliną, może stać się także kobietą, i stąd to istnieją żeńscy, skobieceni mężczyźni.

**Kobieta natomiast nigdy nie może stać się mężczyzną.** Tu należy więc przeprowadzić najważniejsze ograniczenie w twierdzeniach pierwszej części niniejszej pracy. Znając wielu mężczyzn, będących pod względem psychicznym całkowicie, nie zaś częściowo tylko kobietami, widziałem wprawdzie bardzo wiele kobiet o rysach męskich, lecz nigdy jednej takiej choćby, któraby w istocie swej nie pozostała

kobietą, jakkolwiek kobiecość owa dość często się ukrywała pod mnóstwem maskujących ją powłok nie tylko przed wzrokiem innych ludzi, lecz także przed nią samą. Jest się (por. rozdział I drugiej części) albo mężczyzną albo kobietą, bez względu na to, ile właściwości tej lub drugiej płci się posiada, a ten byt, owo centralne zagadnienie dociekań naszych już od początku, określa się obecnie stosunkiem człowieka do etyki i logiki; lecz podczas gdy istnieją mężczyźni z punktu widzenia anatomii będący psychologicznie kobietą, niema żadnych osób, któreby były cielesnie kobietami a jednak psychicznie mężczyznami; choćby one nie wiedzieć pod ilu jeszcze zewnętrznymi względami okazywały męski wygląd i niekobiecy wywoływały wrażenie.

Na tej podstawie atoli da się już na pewno w ostatecznej konkluzji sformułować następująca odpowiedź w kwestyi uzdolnienia płci: są niezawodnie kobiety o rysach genialnych, ale niema żadnego kobiecego geniusza i nie było (także wśród kobiet męskich, wymienionych w historii a wspomnianych przez nas w pierwszej części) i nigdy wogóle być nie może. Ktoby chciał zasadniczo hołdować w takich sprawach nieścistości i pojęcie genialności tak daleko rozwijać i rozszerzać, aby się dla kobiet znalazła w niem odrobina choćby miejsca, rozbiłby przez to samo to pojęcie. Jeżeli zaś chcemy sobie wogóle urobić i zachować ściśle i jednolite pojęcie genialności, to, jak sądzę, żadne inne definicje jego nie są możliwe, jak te tu właśnie rozwinięte. Jak mogłaby być wedle nich istota bezduszna geniuszem? Genialność jest identyczna z głębią, proszę spróbować jeno połączyć ze sobą przymiotnik głęboki z rzeczownikiem kobieta, a sprzeczność dostrzeże każdy. Geniusz kobiecy jest więc *contradictio in adjecto*; genialność jest wszak bowiem tylko spotęgowaną, w pełni rozwiniętą, wyższą, powszechnie uświadomioną męskością. Człowiek genialny, posiada także jak wszystko kobietę zupełnie w sobie: sama natomiast kobieta jest tylko częścią wszechświata, a część nie może zawierać całości, kobiecość więc nie może mieścić w sobie genialności. Bezgenialność ko-



biety wynika nieuchronnie z tego, że nie jest ona monadą, a więc nie jest zwierciadłem wszechświata<sup>1)</sup>.

Na dowód bezdusznosci kobiety składa się atoli większa część tego wszystkiego, co się nam mniej więcej w poprzednich rozdziałach udało wyjaśnić. Rozdział trzeci okazał najpierw, że płęć żeńska żyje w henidach, męska zaś w rozczłonkowanych treściach, że płęć żeńska prowadzi mniej uświadomione życie, aniżeli męska. Świadomość zaś jest fundamentalnem teoretyczno-poznawczem a zarazem psychologicznem pojęciem. Teoretyczno-poznawcza świadomość i posiadanie ciągłej jaźni, transcendentalny podmiot i dusza są to pojęcia, dające się przemieniać. Wszelka jaźń istnieje tylko w ten sposób, że siebie samą czuje, że siebie jest świadoma w swoich treściach myślowych; wszelki byt jest świadomością. Teraz jednak do tej teorii henidalnej możemy ważne objaśnienie dodać. Artykułowane treści myślowe męczyzny nie są po prostu rozwinięciem i ukształtowaniem kobiecych, nie są one tem tylko *in actu*, czem tamte *in potentia* były; lecz tkwi w nich już od samego początku coś jakościowo odmiennego, duchowe treści męczyzny są już nawet w pierwszym stadium henidalnem, z którego niezawsze wyjść usiłują, przysposobione do sfery pojęć, a może nawet już wszystkie wrażenia męczyzny grawitują od swego najwcześniejszego studium ku pojęciu. Kobieta natomiast tak w swoim spostrzeganiu jak i w myśleniu jest absolutnie nie uzdolniona do funkcji tworzenia pojęć.

Podstawą wszelkiej pojęciowości są logiczne aksjomaty, a tych brak niewiastom; dla nich zasada identyczności, mogąca jedynie nadać pojęciu jednoznaczną określoność, nie jest nicią kierowniczą, zasada sprzeczności nie służy im za normę, która jedynie pojęcie jako całkowicie samoistne wzglę-

---

<sup>1)</sup> Byłoby to samo w sobie łatwem wziąć dla przykładu utwory na j-znakomitszych kobiet i wskazać na nich, jak mało można tu wogóle mówić o geniuszu. Nie mogłem się atoli zdecydować na tak nudną historyczno-filozoficzną, źródłową pracę, która bez pedantyczności nie dałaby się przeprowadzić, a którą każdy, komuby to sprawiło satysfakcję, sam z łatwością potrafi spełnić.

dem wszystkich innych możliwych i rzeczywistych przedmiotów odgradza. Ten powszechny brak pojęciowej określoności w kobiecym myśleniu umożliwia ową „sensytywność“ niewiast, pozwalającą luźnym asocjacyom krzewić się z nieograniczoną swobodą i zestawiającą w porównaniu rzeczy niejednokrotnie całkiem odległe. Także i kobiety z najlepszą i najmniej ograniczoną pamięcią nigdy nie wychodzą z tej *synestezyjnej* manieri. Przypuśćmy np., że z powodu jakiegoś tam słowa przypominają sobie pewną barwę, a z powodu pewnego człowieka pewną potrawę — co się rzeczywiście u kobiet dosyć często zdarza: to w takim wypadku są one zupełnie *zadowolone* z tej podmiotowej asocjacji i ani nie starają się zgłębić, dlaczego właśnie to porównanie wpadło im na myśl i o ile ono istotnie w rzeczywistych stosunkach jest uzasadnione, ani też nie starają się dalej i pilniej zdać sobie sprawę z własnego wrażenia o danym słowie i człowieku. To przestawanie na małym i to samozadowolenie idzie w parze z tem, co przedtem określiliśmy jako intelektualną niesumienność kobiety, a co w dalszym toku jeszcze raz omówić i w związku z brakiem funkcji pojęciowych wyjaśnić mamy. To lubowanie się w czysto uczuciowych oddźwiękach, to zrzeczenie się pracy pojmowania i pojęciowości, to *kołysanie się bez dążenia* do jakiegokolwiek głębi charakteryzuje ów błyskotliwy a *łacie* kobiecy styl tylu nowoczesnych pisarzy i malarzy. Myślenie męskie odgranicza się w gruncie rzeczy od kobiecego potrzebą pewnej zdecydowanej formy, dlatego to także wszelka „sztuka nastrojowa“ jest zawsze koniecznie „sztuką“ *bez formy*.

Z tych to przyczyn treści duchowe mężczyzny nie mogą nigdy być po prostu samem tylko rozwinięciem stanów *henidalnych*, ich formą „*explicite*“. — Myślenie kobiety jest to *ślizganie się*, przemykanie się między rzeczami, są to uszczknięcia z ich najzewnętrznějších powierzchni, na które mężczyzna, docierający do — głębi *jestestw*, wcale nawet uwagi nie zwraca, jest to *kosztowanie i smakowanie*, *macanie*, a nigdy *chwytanie* strony właściwej. Ponieważ myślenie kobiety jest przede wszystkim jakimś rodzajem *smakowania*, pozostaje *smak* w *najszerzszym* tego słowa znaczeniu *najwybitniejszą*



cechą kobiecą, czemś najwyższem, czego kobieta samodzielnie dopiąć może i co zdoła do pewnej doskonałości doprowadzić. A smak wymaga zacieśnienia zainteresowania do powierzchni, baczysz raczej na zespół całości, nie zajmując się nigdy ostro zarysowującymi się częściami. Jeśli kobieta mężczyznę „rozumie“ — o możliwości i niemożliwości takiego rozumienia będziemy jeszcze mówili — wówczas, że tak powiem, bez względu na niesmaczność może tego wyrażenia — dosmakowuje się ona dopiero po nim tego, co on już przed nią przemyślał. Że zaś po jej stronie nie może być mowa o ścisłym rozróżnieniu, jasnym jest, że kobieta sama wierzy często w swą zdolność rozumienia, tam, gdzie istnieją tylko w najwyższym stopniu luźne i chwiejne analogie we wrażeniu. Za miarę niewspółmierności należy przedewszystkiem to uważać, że duchowe treści mężczyzny nie leżą na tej samej linii, ani mniej więcej na jej przedłużeniu, jak u kobiety, lecz, że są to dwa szeregi odnoszące się do tych samych przedmiotów, ujmujący pojęciowo męski i bezpojęciowy żeński, że więc, gdy się mówi o rozumieniu, zachodzić może identyfikacja nie tylko rozwiniętej, zróżnicowanej, późniejszej treści z chaotyczną jeszcze, nierozczłonkowaną, wcześniejszą tego samego szeregu (jak to ma miejsce w pojęciu wyrazu str. 147); lecz, że w pojęciu rozumienia między mężczyzną a kobietą utożsamia się po prostu pojęciowo ujmującą myśl jednego szeregu z bezpojęciowym „uczuciem“, z jakąś „henidą“ w innym szeregu.

Brak funkcji pojęciowych u kobiety jest jednak nie mniej, jak jej słabsze uświadomienie, dowodem tego, że nie posiada ona jaźni. Dopiero bowiem pojęcie przetwarza czysty kompleks wrażeń na przedmiot, czyniąc go niezawisłym od tego, czy ja go odczuwam, czy też nie. Istnienie kompleksu wrażeń jest zawsze od woli człowieka zależne: ten zamyka oczy, zatyka uszy i już nic wtedy nie widzi, ani słyszy, upaja siebie, lub szuka snu i zapomina. Dopiero pojęcie emancypuje go z pod wiecznie podmiotowego, wiecznie psychologicznie relatywnego faktu wrażeń, pojęcie stwarza rzeczy. Funkcją stwarzania pojęć umysł przeciwstawia sobie samoczynnie przedmiot; i odwrotnie tam tylko, gdzie jest funkcja stwarzania

pojęć, może być mowa o podmiocie i przedmiocie i tylko tam można te dwa elementy rozróżniać; w każdym innym wypadku istnieje tylko jakiś konglomerat podobnych i nie podobnych obrazów, które się bez ładu i porządku z sobą spływają i stapiają. Pojęcie przetwarza więc swobodnie szybujące w powietrzu impresje na przedmioty, wydobywa z wrażenia przedmiot, któremu się podmiot przeciwstawia, wroga, na którym siłą swych doświadczeń. Takto pojęcie jest konstytutywnym dla wszelkiej wogóle realności, nie w tym znaczeniu jakoby sam przedmiot tylko o tyle posiadał realność, o ile by uczestniczył w pewnej poza doświadczeniem, w jakimś *τόπος νοητός* leżącej idei i stanowił jeno jakąś niedoskonałą jej projekcję, jakiś jej nigdy nieudany odcisk: lecz odwrotnie, o tyle i tylko o tyle jest coś przedmiotem rzeczywistym, o ile je obejmuje pojęciowa działalność naszego umysłu. Pojęcie jest „transcendentalnym obiektem“ kantowskiej krytyki czystego rozumu, towarzyszącym jednak zawsze tylko transcendentalnemu podmiotowi. Gdyż jedynie z podmiotu pochodzi owa zagadkowa funkcja obiektywizująca, która ów kantowski „przedmiot X“, ku któremu wszelkie poznanie dopiero się zwraca, sama wytwarza, i której idyntyčność z logicznymi aksjomatami, stanowiącymi znowu tylko wyraz istnienia podmiotu, uznaliśmy. Zasada sprzeczności odgradza mianowicie pojęcie od wszystkiego, co nie jest niem samym; zasada tożsamości umożliwia jego rozpatrywanie, jakgdyby ono było samo na świecie. O jakimś surowym kompleksie wrażeń nie mogę nigdy powiedzieć, że jest względem siebie idyntyczny; z chwilą, w której zastosowuję do niego sąd idyntyczności, przybiera on już cechy pojęciowe. Tak dopiero pojęcie nadaje wszelkiemu kompleksowi spostrzeżeń, wszelkiej tkance myślowej swoją powagę i swoją ścisłość: pojęcie wyzwala wszelką treść, wiążąc ją. Wolność przedmiotu istnieje w stopniu nie mniejszym jak wolność podmiotu; obie są równobieżne. I tu znów okazuje się, jak wszelka wolność zarówno w logice jak i w etyce jest samowiązaniem się. Człowiek jest wówczas jedynie wolny, kiedy się sam prawem staje: tak tylko uchodzi człowiek przed heteronomią, przed na-



rzucaniem mu określających norm z zewnątrz, które jest nieodłączne od wszelkiej dowolności. Dlatego też funkcja pojęciowości jest samouczczeniem człowieka; na swoją to cześć człowiek daje swemu przedmiotowi swobodę i usamodzielnia go, jako powszechnie obowiązujący przedmiot poznania, który stanowić ma zawsze instancję apelacyjną dla mężczyzn, ilekroć dwóch ich o jakąś rzecz się posprzecza.— Tylko niewiasta nie przeciwstawia się nigdy rzeczom, skacząc z niemi, naokoło nich i siebie wedle upodobania: nie może ona obdarzyć obiektu żadną swobodą, ponieważ jej sama nie posiada.

Usamoistnienie wrażenia w pojęciu nie tyle jednak jest zwolnieniem od podmiotu, jak zwolnieniem od podmiotowości. Pojęcie jest raczej tem właśnie, o czem ja myślę, piszę i mówię. Tkwi w tem wiara, że przecież jeszcze pozostają względem niego o pewnym stosunku, a ta wiara jest istotą sądu. Jeśli psychologisci immanentni Hume, Huxley, Mach, Avenarius, usiłowali się jeszcze z pojęciem uporać identyfikując je z wyobrażeniem ogólnem i nie widząc żadnej różnicy między pojęciem logicznem i psychologicznem: jest to z drugiej strony bardzo znamienne, że oni sąd po prostu muszą ignorować, co więcej tak postępować, jakoby go wcale nie było. Wychodząc ze swego stanowiska, nie mogą oni sobie pozwolić na jakiegokolwiek rozumienie pierwiastków każdego monizmowi wrażen obcych, w akcie sądu zawartych. W sądzie mieści się uznanie lub odrzucenie, aprobata lub nieaprobata pewnych rzeczy, a miara tej aprobaty — idea prawdy — nie może tkwić w samym kompleksie wrażen, o których sąd się wydaje. Dla kogo niema nic, jak tylko wrażenia, dla tego wszystkie wrażenia są z konieczności z a r ó w n o wartościowe, i żadne z nich nie mają większych od innych widoków stania się materiałem budowlanym realnego świata. Tak to właśnie empiryzm unicestwia rzeczywistość doświadczenia, a pozytywizm pomimo „solidnie“ i „realnie“ brzmiącego tytułu swej firmy okazuje się prawdziwym nihilizmem — podobnie, jak to niejedno przedsiębiorstwo handlowe wypchane uczciwością okazuje się oszukańczą

budową na powietrzu! Idea pewnej miary doświadczenia, idea prawdy, nie może już tkwić w doświadczeniu. W każdym sądzie atoli tkwi właśnie ta pretensja do prawdy; nawet, jeśli on jest opatrzony w nie wiedzieć ile podmiotowych zastrzeżeń, podnosi on implicite żądanie obiektywnej prawdziwości w takiej właśnie ograniczonej formie, jaką mu wydający sąd nadaje. Kto coś w formie sądu wypowiada, tak go się traktuje, jakoby on żądał powszechnego uznania dla tego, co mówi; a gdy oświadcza on, że tego wcale nie miał na myśli, wówczas otrzyma słuszną odpowiedź, że się dopuścił nadużycia formy sądu. Jest więc słusznem, że w funkcji wydawania sądów tkwi pretensja do poznania, t. z. do prawdy tego, o czym się sąd wydaje.

Ta pretensja do poznania oznacza nie mniej i nie więcej, jak to tylko, że podmiot jest zdolny o przedmiocie sąd wydawać, coś prawdziwego o nim wypowiedzieć. Przedmioty, o których się sąd wydaje, są pojęciami: pojęcie jest przedmiotem poznania. Pojęcie przeciw stawia podmiotowi przedmiot; za pomocą sądu stwierdzam znowu możliwość jakiegoś związku i pokrewieństwa między nimi. Gdyż żądanie prawdy znaczy tyle, że podmiot może wydawać także sąd prawdziwy o przedmiocie, i tak to funkcja wydawania sądów jest dowodem związku, zachodzącego między jaźnią a wszechświatem, co więcej nawet, dowodem możliwości pełnej ich jedności; gdyż ta jedność, a nic innego, nie zgodność, lecz tożsamość bytu i myśli jest prawdą; nie faktem<sup>1)</sup> możliwym do osiągnięcia przez człowieka jako człowieka, lecz zawsze tylko jakimś wieczystym postulatem. Swoboda podmiotu i swoboda przedmiotu są ostatecznie przecież jedną i tą samą wolnością. Tak więc zdolność wydawania sądu w najogólniejszym swem założeniu, na którym się opiera, a które polega na tem, że człowiek o wszystkim sądzić potrafi, jest tylko suchym wyrazem logicznym teorii duszy ludzkiej jako mikroko-

<sup>1)</sup> Z którego zatem wychodzić filozofia nie powinna, a do którego jedynie jako do jakiegoś ostatniego celu swego dążyć powinna.



s m o s u. A to tak często poruszane pytanie, co jest wcześniejsze, pojęcie, czy sąd, musi być niezawodnie w ten sposób rozstrzygnięte, że żadnemu z nich nie przysługuje pierwszeństwo przed drugim, a przeciwnie oba one nieuchronnie się wzajem warunkują. Wszelkie poznanie bowiem obejmuje przedmiot, poznawanie jednak odbywa się w formie wydawania sądu, a jego przedmiotem jest pojęcie. Funkcja stwarzania pojęć rozszczepiła podmiot i przedmiot, osamotniając pierwszy: jak wszelka miłość, tak i tęsknota popędu poznawczego usiłuje to, co rozdwojone znowu połączyć.

Istota, która pozbawiona jest tak jak prawdziwa kobieta czynności pojęciowych, zarazem też musi być nieuchronnie pozbawiona czynności sądenia. Twierdzenie takie uchodzić będzie za śmieszny paradoks, boć przecież kobiety dosyć g a d a j ą (co najmniej nikt się na brak w tym kierunku nie żalił), a wszelkie mówienie jest wyrazem sądów. Ale właśnie ostatnie mniemanie nie jest słuszne. K ł a m c a np. którego się zazwyczaj wytacza jako argument przeciwko głębszemu znaczeniu zjawiska wydawania sądu, z g o ł a ż a d n e g o s ą d u n i e w y d a j e (istnieje „wewnętrzna forma sądu „podobnie jak“ wewnętrzna forma m o w y<sup>1)</sup>, gdyż kłamiąc, nie przykłada on do tego, co mówi, żadnego miernika prawdy; a jakkolwiek chce on dla swego kłamstwa wymusić powszechne uznanie, to właśnie wyłącza on z tego swą własną osobę, a przez to właśnie znika cała obiektywna ważność. Kto natomiast siebie samego okłamuje, nie dba o motywy i uzasadnienie swych myśli wobec trybunału wewnętrznego, atoli z pewnością nie odważy się stawać w ich obronie przed jakimkolwiek forum zewnętrznym. Ktoś może więc zewnętrznej, słownej formy sądu wcale dobrze przestrzegać, nie czyniąc zadość wewnętrznym jego warunkom. Owym wewnętrznym warunkiem jest szczere uznanie idei prawdy jako najwyższego sędziogo we wszystkich wypowiedzeniach i serdeczne pragnienie ostania się wobec tego sędziogo z każdym swym powiedzeniem. Wobec idei prawdy stoi się atoli w stosunku wogóle i to raz na zawsze, i tylko z takiego stosunku może wy-

<sup>2)</sup> Wyrażenie to pochodzi od Dr. Wilh. J e r u z a l e m a.

pływać szczerością tak wobec człowieka, jak wobec rzeczy, jak też wobec siebie samego. Dlatego ów przeprowadzony właśnie podział na kłamstwo przed sobą i kłamstwo wobec innych jest fałszywy, i kto jest subiektywnie wykrętny i kłamliwy, jak to już co do kobiety zauważyliśmy, nad czym się jeszcze bardzo szczegółowo zastanowimy, ten także nie może mieć żadnego zamiłowania do prawdy obiektywnej. Kobieta nie dba zgoła o prawdę — dlatego też nie jest ona poważna — i dlatego nie bierze żadnego udziału w myślach. Istnieje cały szereg kobiet — pisarek, ale myśli nie znajdzie w niczem, co kiedy kobiecie artyści stworzyli a tak drobna jest ich miłość do prawdy (obiektywnej), że nawet pożyczając sobie myśli nie uważają za rzecz godną zachodu.

Żadna kobieta nie posiada rzeczywistego zamiłowania wiedzy, jakkolwiek potrafi ona siebie samą i wielu jeszcze dzielnych mężów, ale lichych psychologów pod tym względem okłamać. Można być pewnym, że wszędzie tam, gdzie niewiasta wogóle coś nie zupełnie małoważnego w dziedzinie wiedzy samodzielnie dokonała (Zofia Germain, Mary Pomerville etc.), ukrywa się za tem zawsze mężczyzna, do którego w ten sposób starała się zbliżyć; i o wiele powszechniejsze zastosowanie niż dla mężczyzny „Cherchez la femme“ powinno mieć dla kobiety „Cherchez l'homme.“

Ze strony kobiecej nie było atoli nigdy żadnych wybitniejszych czynów nawet na polu wiedzy. Gdyż zdolność do prawdy wynika z woli do prawdy i jest zawsze odpowiednio do niej silna.

Dlatego także zmysł rzeczywistości u kobiet jest mniejszy aniżeli u mężczyzn, lubo często utrzymują wprost przeciwnie. Poznanie u nich podporządkowuje się zawsze celowi obcemu, a jeśli dążenie do tego celu jest dosyć intensywne, wówczas kobiety umieją bardzo bystro i niemylnie patrzeć. Jaką wartość atoli prawda winnaby mieć jako taka i dla siebie samej, kobieta nigdy tego pojąć nie zdoła. Gdzie więc złudzenie jej (często bezwiednym) życzeniom jej sprzyja, tam kobieta staje się zupełnie bezkrytyczną i zatracą wszelką kontrolę nad rzeczywistością. Stąd pochodzi owa silna wiara niektórych niewiast w rzekomo grożące im seksualne zamachy,



stąd owe niezwykle częste u nich halucynacje dotykowe, przybierające charakter rzeczywistości tak intensywnej, że mężczyzna nie tak łatwo ich sobie wyobrazić zdoła; gdyż fantazja kobiety jest błędem i kłamstwem, natomiast fantazja mężczyzny jako artysty albo filozofa jest dopiero wyższą prawdą.

Lecz idea prawdy stanowi podstawę wszystkiego, co zasługuje na miano sądu. Wydawanie sądu jest formą wszelkiego poznawania, a myśleć nie znaczy nic innego jak sąd wydawać. Normą sądu jest zasada racji, podobnie jak zasady sprzeczności i identyczności konstytuują pojęcie (jako normę istotności.) Że kobieta nie uznaje zasady racji, na to zwróciliśmy już uwagę. Wszelkie myślenie jest porządkowaniem różnorodności w jedność; w zasadzie racji, która czyni prawomocność każdego sądu zawisłą od logicznej podstawy poznawczej, tkwi myśl funkcji jednolitości naszego myślenia w odniesieniu do różnorodności i pomimo niej; podczas gdy trzy inne aksjomaty logiczne są tylko wyrazem samego istnienia jedności bez odnoszenia jej do różnorodności. Dlatego zasady te nie dadzą się wzajemnie jedno do drugich sprowadzić, a raczej należy w dwoistości ich upatrywać formalnologiczny wyraz dualizmu w świecie, wyraz istnienia wielości obok jedności. W każdym zaś razie Leibniz miał słuszność, rozróżniając obie, a wszelka teoria odmawiająca kobiecie logiki, winna udowodnić, że kobieta nie umie pojąć ani poddać się nie tylko zasadzie sprzeczności (i identyczności), odnoszącej się do pojęcia, lecz także zasadzie racji, pod której władzą stoi sąd. Dowód ten mieści się w intelektualnej bezsumienności niewiasty. Jeśli kobieta posiada kiedy pomysł teoretyczny, to nie zgłębia go dalej, nie stara się go połączyć z innymi, nie zastanawia się nad nim. Dlatego też kobieta najmniej już może być filozofem; brak jej do tego bowiem wytrwałości, zaciętości, wytrzymałości myślenia i wszystkich pobudek do tego, a chyba wspominać nie ma co o tem, jakoby kobieta mogła doznawać cierpień z powodu problemów. A proszę tylko nie mówić o kobietach, którym z pomocą przyjść nie można. Problematyczny mężczyzna pragnie poznawać, problematyczna niewiasta pragnie tylko być poznana.

Psychologicznym dowodem męskości funkcji wydawania sądów jest to, że wydawanie sądu kobieta odczuwa jako coś męskiego i że działa ono na nią pociągająco jako (trzeciorzędna) cecha seksualna. Kobieta domaga się od mężczyzny stale przekonań określonych, któreby sobie mogła przyswoić; dla powątpiewacza, tkwiącego w mężczyźnie, nie ma ona najmniejszego wogóle zrozumienia. Spodziewa się też ona zawsze po mężczyźnie, że będzie mówił, a mowa jego jest dla niej cechą męskości. Kobiety bowiem posiadają dar gadania, lecz nie mówienia, niewiasta prowadzi konwersację (kokietuje) albo gęga, lecz nie mówi. Najniebezpieczniejszą jest jednak wtedy, gdy jest niema, gdyż mężczyzna jest aż nazbyt pochopny, niemotę jej za milczenie uważać.

Takto brak kobiecie, jak dowiedliśmy, nie tylko norm logicznych, lecz także funkcji, zasadom ich podlegających, czynności pojęciowych i wydawania sądów. Ponieważ jednak władza tworzenia pojęć z istoty swej na tem polega, że przeciwstawia jakiemuś podmiotowi właściwy mu przedmiot i ponieważ w wydawaniu sądów wyraża się prapokrewieństwo i najgłębsza, w istocie tkwiąca jedność podmiotu z jego przedmiotem, przeto musimy znów odmówić kobiecie posiadania podmiotu.

Z dowodem alogiczności kobiety absolutnej da się połączyć dowód jej amoralności w poszczególnych wypadkach. Głęboka kłamliwość niewiasty, o jakiej oczywista tu już wnosić można z braku stosunku jej do idei prawdy i do wartości wogóle, musi być jeszcze tak szczegółowo omówiona, żeby tu w pierwszym rzędzie inne momenty się uwydatniły. Wymaga to szczególnie czujnej i bardzo ostrożnej bystrości, gdyż istnieje tak nieskończenie wiele naśladownictw zachowania się etycznego, ba nawet tak łudzących kopii moralności, że wielu niewątpliwie stawia wyżej obyczajność kobiet ponad mężczyzn. Zaakcentowałem już konieczność rozróżnienia między amoralnym a antimoralnym postępowaniem i powtarzam, że u prawdziwej kobiety może być mowa tylko o pierwszym, które nie zawiera w sobie żadnego właśnie poczucia moralności, ani zgoła na nic się nie ogląda. Jest to znany fakt z kryminalnej



statystyki, jak i z codziennego życia, że kobiety popełniają nieporównanie mniej zbrodni, aniżeli mężczyźni. Na ten fakt powołują się też zawsze gorliwi apologetyci czystości obyczajów kobiecych.

Lecz przy rozstrzyganiu kwestyi moralności kobiecej nie chodzi o to, czy ktoś obiektywnie przeciwko idei zgrzeszył, ale o to, czy istota jego posiada jakiś rdzeń, który mógł wejść w stosunek z ideą, a której wartość on kwestyonował błędząc. Niewątpliwie zbrodniarz rodzi się ze swymi zbrodniczymi popędami, lecz mimo to sam on czuje nie mniej wbrew wszystkim teoryjom o „moral insanity“, że przez czyn swój traci swoją wartość i swe prawo do życia; istnieją bowiem tylko tchórzliwi przestępcy, i niema żadnego, któregoby duma i samowiedza przez zły czyn potęgowała się, nie zaś zmniejszała, żadnego, któryby się podjął usprawiedliwienia jego.

Zbrodniarza płci męskiej już od urodzenia łączy stosunek z ideą wartości tak samo, jak każdego innego mężczyznę, który tych zbrodniczych powodujących tamtych popędów zgoła prawie nie posiada. Kobieta natomiast, jeśli się dopuści możliwie największego nawet przekroczenia, twierdzi niejednokrotnie, że jest w całkowitem prawie; podczas gdy prawdziwy przestępca na wszystkie zarzuty tępy i głuchy milczy, kobieta jest zdolna wyrażać z indygnacją gniew swój i oburzenie, że się jej słuszne prawo do takiego lub owego postępowania kwestyonuje. Kobiety są przekonane zawsze o swojej słuszności, nie odbywając nigdy sądów nad sobą. Zbrodniarz nie wchodzi wprawdzie także nigdy w siebie, ale też nie obstaje przy swem prawie, skwapliwie stara się on raczej unikać myślenia o prawie, ponieważ ono mogłoby mu winę jego przypomnieć: i w tem tkwi także dowód, że pozostawał on w jakimś stosunku z ideą, i tylko nie chce sobie przypominać swej niewierności względem lepszej swej istoty. Żaden zbrodniarz jeszcze na prawdę nie sądził, że karą krzywdę mu wyrządzono<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Zbrodniarz czuje się nawet na swój sposób wtedy winny, kiedy nic właśnie złego nie popełnił. Jest on zawsze przygotowany na zarzut oszustwa, kradzieży i td., nawet jeśli się wcale czynu nie dopuścił: ponieważ wie, że jest do niego zdolny. Czuje się też on dlatego zawsze przychwyconym, gdy inny jakiś przestępca zostaje uwięziony.

Kobieta natomiast jest przekonana o złej woli swych oskarżycieli; i jeśli ona nie chce, wówczas nikt jej nie potrafi dowieść, że popełniła bezprawie. Gdy się jej do serca przemawia, zdarza się często, że wybuchą płaczem, prosi o przebaczenie, „niesłuszność swą uznaje“ a nawet faktycznie wierzy, że tę niesłuszność naprawdę odczuwa: lecz zawsze tylko wtedy, kiedy ma do tego ochotę; gdyż to roztopianie się w łzach sprawia jej zawsze pewną lubieżną przyjemność. Zbrodniarz jest zatwardziały, nie pozwoli się na drugą stronę w mgnieniu oka okręcać tak jak to pozorny upór kobiety daje się w niemniej pozorne poczucie winy zmienić, jeśli się oskarżyciel odpowiednio z nią umie obchodzić. Samotnej męczarni winy, która płacząc siedzi na łożu i gotowa jest zginąć pod ciężarem wstydu i hańby, którym się obarczyła, żadna kobieta nie zna, a pozorny wyjątek (pokutnica, dewotka umartwiająca swe ciało) również później okaże, że kobieta poczuwa się do grzechu zawsze tylko we dwoje.

Nie twierdzą więc przez to, jakoby niewiasta była zła, antymoralna; twierdzą, że ona raczej wcale zła być nie może; ona jest tylko amoralna, gruboskórna.

Litość kobieca i kobieca wstydlivość są to dalsze dwa fenomeny, na które wielbiciele cnoty niewieściej na ogół się powołują. Szczególnie dobroć kobieca, kobiece współczucie najwięcej się przyczyniły do pięknego podania o psychę kobiety, ostatnim zaś argumentem wszelkiej wiary w wyższą moralność niewiasty jest kobieta jako pielęgniarzka chorych, jako siostra miłosierdzia. Niechętnie o tym punkcie wspominam, i byłbym go wcale nie poruszał, jestem jednak do tego zmuszony z powodu uczynionego mi ustnie zarzutu, jak i z powodu zarzutów, jakie prawdopodobnie będą jeszcze podniesione.

Jest to krótkowidztwem, jeśli się uważa pielęgnowanie chorych przez kobietę za dowód jej litości, gdyż wypływa z niego raczej coś wręcz przeciwnego. Mężczyzna bowiem nie może nigdy patrzeć na cierpienia chorego, musiałby wraz z nim tak cierpieć, że starłoby to całkiem jego samego, a bezustanne pielęgnowanie chorego byłoby dla niego niemożliwym. Kto obserwuje siostry miłosierdzia, spostrzega ze zdumieniem, że



one obojętność i „słodycz“ zachowują nawet podczas najstraszniejszych kurczów umierającego i tak jest dobrze; gdyż mężczyzna, który nie potrafiłby współuczestniczyć w męczarniach śmierci, byłby złym opiekunem chorego. Mężczyzna chciałby bole uśmierzać, śmierć powstrzymywać, słowem pomódz choremu; gdzie nic nie można ulżyć, tam nie ma dlań miejsca, tu może tylko sama pielęgnacya wejść w swe prawa, a do tego nadaje się tylko kobieta. Jest się atoli całkowicie w błędzie, jeśli się sądzi, że działalność na tem polu należy ze stanowiska innego jak użytecznego oceniać.

Na domiar nie istnieje dla kobiety wcale problem samotności i towarzyskości. Nadaje się ona właśnie dlatego szczególnie dobrze na towarzyszkę (lektorę, szarytkę), ponieważ nie przechodzi ona nigdy z samotności do zbiorowości; życie samotne i zbiorowe stanowią dla mężczyzny zawsze jakiś problem, jakkolwiek często jedno z nich tylko jest dlań możliwem. Kobieta nie porzuca żadnej samotności, aby chorego pielęgnować, jakby to czynić musiała, aby działalność jej miała prawo nazywać się moralną, gdyż kobieta nie jest nigdy samotna, nie zna miłości do samotności, ani lęku przed nią. Kobieta żyje ciągle, nawet gdy jest sama, w stanie zespolenia ze wszystkimi ludźmi, których zna; jest to dowód, że nie jest monadą; gdyż wszystkie monady mają granice. Kobiety są z natury swej nieograniczone, lecz nie tak jak geniusz, którego granice pokrywają się z granicami świata; lecz tak, że nie odgradza jej nic rzeczywistego od natury lub od człowieka <sup>1)</sup>

To jej zespolenie jest czemś na wskrós seksualnem, a jest z tem w zgodzie, że wszelka litość kobieca objawia się w fizycznym zbliżaniu się do istoty, nad którą się lituje, jest to tkliwość zwierzęcia, która musi głaskać, pocieszać. Znowu tylko dowód braku owej ostrej granicy zakreślonej zawsze między jedną a drugą osobowością. Kobieta nie uczci cierpienia bliźniego milczeniem,

---

<sup>1)</sup> Kobieta, nie odczuwając zgoła drugiego człowieka jako istotę odrębną, nie doznaje nigdy cierpień pod wrażeniem swoich bliźnich i tylko dlatego może ona czuć się zawsze gorą nad wszystkimi innymi.

mniemając, że potrafi je usunąć dogadywaniem: tak dalece czuje się z nim połączoną, jako naturalna, nie zaś jako duchowa istota.

Owo życie stapiające się, jeden z najważniejszych i najgłębiej prowadzących faktów kobiecego jestestwa, jest także przyczyną tkliwości wszystkich niewiast, przyczyną owej pospolitej pochopności do łatwych i bezwstydných potoków łez. Nie bez powodu mamy tylko kobiety płaczki i nie bez powodu niezbyt poważamy mężczyznę płaczącego w obecności innych. Jeśli ktoś płacze, kobieta płacze z nim, jak i śmieje się zawsze pospołu, gdy ktoś inny się śmieje, aby nie z niej tylko oczywista: i oto wyczerpaliśmy już tem sporą część kobiecego współczucia.

Tylko kobieta w całym tego słowa znaczeniu zwraca swe lamenty i łzy do innych ludzi, żądając od nich litości. Tkwi w tem jeden z najsilniejszych dowodów duchowego bezwstydu kobiety. Kobieta prowokuje litość obcych, aby wraz z nimi płakać i w ten sposób jeszcze bardziej, niż przedtem, módz się nad sobą samą litować. Co więcej, nie posuniemy się za daleko, utrzymując, że kobieta, nawet jeśli w samotności płacze, zawsze właściwie współpłacze z innymi, przed którymi w myślach na ból swój się żali, co ją samą bardzo silnie wzrusza. „Litość nad sobą samą“ jest właściwością wybitnie kobiecą: kobieta staje najpierw do szeregu obok innych, czyni siebie przedmiotem litości drugich i dopiero wtedy zaczyna głęboko wzruszona wraz z nimi nad sobą, „biedną“ we łzach się rozpływać. Z tego to powodu mężczyzna żadnego innego może wzruszenia tak się nie wstydzi jak kiedy się przychwyci na skłonności do tego tak zwanego „litowania się nad sobą samym,“ w którym podmiot staje się faktycznie przedmiotem.

Litość kobieca, w którą nawet Schopenhauer wierzył, jest szlochaniem i zawodzeniem w ogóle, przy najmniejszej sposobności, bez najsłabszych choćby usiłowań zdławienia wzruszenia ze wstydu; jak wszelkie bowiem prawdziwe cierpienie, tak i litość prawdziwa musiałaby być, o ile właśnie istotnie jest cierpieniem, wstydliva; co więcej, żaden ból nie



może być tak wstydlivy jak litość i miłość, gdyż one obie naj- silniej uprzytomniają w świadomości nieprzekraczalne granice wszelkiej indywidualności. Miłością i wstydlivością jej później dopiero będzie można się zająć; w litości atoli, w prawdziwie męskiem współczuciu, tkwi zawsze zawstydenie, poczucie winy, że to nie mnie się tak źle powodzi jak drugiemu, że ja nie jestem nim, lecz istotą, także wskutek okoliczności zewnętrznych, od niego odrębną. W litości mężczyzny rumieni się za siebie samego *principium individuationis*; stąd to wszelka litość kobieca jest natrętna, podczas gdy litość mężczyzny ukrywa się.

Jak sprawa się ma z wstydlivością niewiast jużemy po części tu zaznaczyli; po części będzie można tem się dopiero później w związku z kwestyą histeryi zająć. Trudno pojąć, jak można wobec naiwnie gorliwego uprawiania przez wszystkie kobiety wszędzie tam, gdzie tylko towarzyskie konwenanse na to pozwalają, dekoltażu podtrzymywać jeszcze twierdzenie o wrodzonej wstydlivości wewnętrznej jako specyficznie kobiecej cnocie: albo się jest wstydlivym albo się nim nie jest i żadna to nie jest wstydlivość, jeśli się ją może w pewnych momentach regularnie wysyłać na „zieloną paszę.“

Bezwzględny atoli dowód bezwstydu kobiecego (wskazujący zarazem na to, skąd właściwie pochodzić może wymaganie wstydlivości, któremu kobiety na zewnątrz tak skrupulatnie czynią często zadość) stanowi to, że kobiety między sobą zawsze się bez obawy zupełnie obnażają, podczas gdy mężczyźni starają się zawsze nagość swą przed sobą nawzajem ukrywać. Gdy kobiety są same, porównują z zamięłowaniem cielesne swe wdzięki między sobą i poddają często wszystkie obecne dokładnej i szczegółowej rewizyi, która się nie bez lubieźności odbywa, gdyż bezwiednie główny punkt widzenia stanowi tu wartość, jaką mężczyzna przypisuje tej lub owej zalecie. Pojedynczy mężczyzna nie interesuje się nagością innego mężczyzny, podczas gdy każda kobieta i drugą kobietę zawsze w myśli obnaża dowodząc tem właśnie powszechnego międzyindywidualnego bezwstydu płci swej. Dla mężczyzny jest rzeczą przykrą i że-

nującą uprzytomniać sobie sprawy seksualne innego mężczyzny; kobieta roztrząsa w myśli zaraz stosunki płciowe innej kobiety, skoro tylko się z nią zaznajomi; ba, ocenia ona zawsze drugą wyłącznie tylko wedle jej „stosunku“

Kwestyą tą zajmę się jeszcze bardzo szczegółowo; tymczasem wywody nasze natrafiły po raz pierwszy znów na ten punkt, który w drugim rozdziale tej części omówiony został. To, czego się człowiek wstydzi, musi on sobie uświadamiać, a jak do świadomości, tak też do uczucia wstydu jest zawsze potrzebne zróżnicowanie. Kobieta, która jest tylko płciowa, może się wydawać aseksualną, ponieważ jest ona płciowością samą i u niej płciowość nie odcina się tak, jak u mężczyzny, cieleśnie i duchowo w przestrzeni i czasie; kobieta, która jest stale bezwstydna, może czynić wrażenie wstydlivości, ponieważ nie ma ona wstydu, któryby można naruszyć. I tak też kobieta albo nigdy nie jest naga albo jest nią zawsze, stosownie do tego, jak się to chce rozumieć: nie jest nią nigdy, gdyż faktycznie nie dochodzi nigdy do prawdziwego poczucia nagości; jest nią zawsze, gdyż brak jej właśnie tego drugiego pierwiastka, który musi istnieć, aby jej w ogóle uświadomić, że jest (objektywnie) naga i w ten sposób mózdz ją wewnętrznie pobudzić do zasłonięcia. Że i w sukni można być nagą, tego oczywista tępy wzrok pojąć nie zdoła, ale psycholog wystawiłby sobie bardzo złe świadectwo, gdyby z ubrania już chciał wnosić o najmniejszym choćby braku nagości. A kobieta jest objektywnie zawsze naga, nawet pod krynoliną i gorsetem <sup>1)</sup>.

To wszystko idzie z tem w parze, co właściwie słowo ja dla kobiety zawsze oznacza. Jeśli kobietę zapytać, co ona przez swe ja rozumie, nie potrafi sobie nic innego pod tem wyobrazić, jak swe ciało. Jej powierzchnowość zewnętrzna, oto co jest jaźnią kobiety. Machowski „rysunek jaźni“ w jego „Antymetafizycznych uwagach wstępnych“ przedstawia

---

<sup>1)</sup> Z zarzutów, jakie się stale przeciwko temu podnosi i z argumentów jakie się w obronę wstydlivości kobiety przytacza zdajemy sobie w tych roztrząsaniach sprawę w zupełności; zajmie się niemi rozdział dwunasty.



zatem całkiem trafnie jaźń zupełnej kobiety. Jeśli E. Krause twierdzi, że samowidzenie jaźni da się bez trudności urzeczywistnić, nie jest to znów tak zupełnie śmieszne, jak to Mach za zgodą tylu innych sądzi, którym właśnie ta „żartobliwa ilustracja“ filozoficznego „Wiele hałasu o nic“ w książkach Macha najbardziej, zdaje się, do smaku przypadła.

Jaźń kobiet wywołuje także specyficzną próżność kobiecą. Próżność mężczyzny jest emanacją woli wartości, a obiektyw ną formą, w jakiej się przejawia, jest drażliwość, jako potrzeba przeświadczenia, że możliwości dopięcia wartości nikt nie kwestyonuje. Wartość i beczasowość daje mężczyźnie jedynie i wyłącznie osobowość. Najwyższą tą wartością, która nie jest ceną, gdyż w miejsce jej, wedle słów Kanta, nie może „coś innego także jako równoważnik jej być postawione“, lecz która „ponad wszelką cenę jest wyższa, tem samem żadnego równoważnika nie dopuszczając“, jest godność męska. Kobiety, wbrew Schillerowi, nie mają żadnej godności — dama została wszak na to tylko wynaleziona, aby tę lukę wypełnić — a jej próżność będzie się do tego stosowała, co jest dla nich najwyższą ich wartością; to jest dążyć będzie do utrzymania, spotęgowania i uznania piękności cielesnej. Próżność K jest zatem z jednej strony pewnem, jej tylko właściwem, najpiękniejszemu nawet (po męsku) mężczyźnie<sup>1)</sup> obcym samoupodobaniem we własnem ciele: przyjemnością, jakiej zdają się doznawać najbrzydsze nawet dziewczęta, zarówno przy dotykaniu samej siebie, jak przy oglądaniu się w zwierciadle, jak też przy wielu wrażeniach narządowych; ale już tutaj w całej pełni, budząc w wysokim stopniu podniecające przeczucia, wpływ swój zaznacza myśl o mężczyźnie, do którego wdzięki te kiedyś należeć będą, co znowu świadczy, że kobieta może być wprawdzie sama, ale nigdy samotna. Z drugiej więc strony próżność kobieca jest potrzebą czucia, że ciało jej jest podziwiane czyli raczej pożądane, pożądane przez mężczyznę płciowo podnieconego.

Potrzeba ta jest tak silna, że faktycznie jest wiele kobiet,

---

<sup>1)</sup> Nota bene: Wielu t. zw. „pięknych mężczyzn“ jest półkobietami.

którym ten podziw, pożądliwy ze strony mężczyzn, zawistny ze strony współtowarzyszek płci, w zupełności do życia wystarcza; tem umieją wyżyć, innych potrzeb prawie nie mają.

Próżność kobieca jest przeto ustawicznem oglądaniem się na innych, kobiety żyją tylko myślą o innych. A i drażliwość kobiety dotyczy tegoż samego punktu. Kobieta nie zapomni nigdy, że ktoś inny ją za brzydką uważa; sama kobieta bowiem nigdy się za brzydką nie uważa, ale zawsze tylko za mniej wartościową, i to wtedy tylko, kiedy ma na myśli tryumfy, odniesione nad nią u mężczyzn przez inne kobiety. Niema żadnej kobiety, któraby się nie uważała za piękną jeszcze i godną pożądania, oglądając się w lustrze; dla kobiety brzydota nie staje się nigdy tak jak dla mężczyzny bolesną rzeczywistością, lecz stara się ona do końca siebie samą i innych pod tym względem utrzymać w złudzeniu.

Skąd więc kobiecy rodzaj próżności jedynie pochodzić może? Łączy on się z brakiem jaźni „myślnej“ (intelligibel), z brakiem tego, co podlega stałej i absolutnej ocenie, wynika z nieposiadania wartości własnej. Nie mając żadnej wartości własnej dla siebie samych i wobec samych siebie starają się one zostać przedmiotem wartości dla innych, pragną przez pożądanie i podziw ze strony innych osiągnąć wartość dla obcych wobec obcych. Dusza jest jedynem, co posiada na świecie absolutną nieskończoną wartość. „Jesteście ważniejsi aniżeli ptacy niebiescy“, uczył Chrystus dla tego znów ludzi. Tymczasem niewiasta nie ocenia się wedle tego, jak dalece była wierna swej osobowości, jak dalece była wolna; wszelka istota atoli, jaźń posiadająca, może się tylko tak, a nie inaczej oceniać. Jeśli zatem kobieta prawdziwa, jak to bez żadnej wątpliwości faktycznie się dzieje, sama siebie zawsze i bez wyjątku tak wysoko tylko ceni, jak mężczyznę, którego wybrała; jeśli tylko od męża lub kochanka wartość swą otrzymuje i z tego właśnie powodu nie tylko społecznie i materyalnie, ale z istoty swej najgłębszej do małżeństwa jest predestynowana: to znak, że nie posiada ona żadnej wartości samej w sobie i że nie ma poczucia samowartości osobowości ludzkiej. Kobiety wartość swą



wywodzą zawsze z innych rzeczy, z mienia i majątku, z liczby i świetności swych strojów, położenia swej łoży w teatrze, ze swych dzieci, przedewszystkiem zaś od swego wielbiciela, od swego męża; a w sprzeczce z inną kobietą kobieta powoła się ostatecznie zawsze, wiedząc, że tym argumentem istotnie najgłębiej drugą dotknie i najpewniej upokorzy, na wyższe stanowisko społeczne, na większe bogactwo, poważanie i tytuł, a nawet na większą świeżość młodzieńczą i większą liczbę wielbicielek swego męża; podczas gdy u mężczyzny, i to w pierwszym rzędzie we własnych jego oczach, uchodzi to za największą hańbę, jeśli się on na coś obcego powołuje i własnej swej wartości jako takiej przeciwko wszelkim na nią atakom nie broni.

Dalszy dowód na to, że K nie posiada duszy, jest następujący. Podczas gdy w kobiecie K (zupełnie wedle znanej Goethego recepty) nie zwracanie na nią uwagi przez jakiego mężczyznę niesłuchanie podrażnia żądę wywarcia także na nim wrażenia — wszak cały sens i wartość jej życia na tej tylko zdolności polega — dla mężczyzny jest kobieta, zachowująca się wobec niego nie uprzejmie i niegrzecznie, eo ipso już antypatyczna. Nic tak M nie uszczęśliwia, jak kiedy go jaka dziewczyna kocha; nawet jeśli go zrazu nie pociągała ku sobie, istnieje dlań w wysokim stopniu niebezpieczeństwo, że ogniem zapłonie. Dla K miłość mężczyzny, który jej się nie podoba, jest tylko zadowoleniem własnej próżności albo zaniepokojeniem i wypłoszeniem drzemiących pragnień. Kobieta rości sobie stale jednakowe pretensye do wszystkich mężczyzn, jacy są na świecie. A podobnie rzecz się ma u niej także z uczuciami przyjacielskimi względem osób teje samej płci, w których przecież zawsze tkwią pewne pierwiastki seksualne.

Zachowanie się pośrednich form płciowych, empirycznie jedynie istniejących, należy w takim wypadku określać specjalnie wedle położenia ich między M i K. I tak, aby i w tej również dziedzinie przytoczyć przykład zastosowania naszej orientacji: podczas gdy mężczyznę M każdy uśmiech na ustach dziewczyny zachwyca i zapala, mężczyźni feministyczni zważają faktycznie często na takie tylko kobiety i takich męż-

czyn, którzy o nich nie dbają, prawie zupełnie tak, jak K natychmiast lekceważy wielbiciela, którego mniema się być pewną, który zatem nie może już spotęgować jej poczucia wartości własnej. Z tego to powodu pociąga także kobiety ten tylko mężczyzna i temu też tylko mężczyźnie dochowują one w małżeństwie wierności, który ma szczęście do innych jeszcze, prócz nich, kobiet: o ne bowiem nie mogą jemu żadnej nowej nadać wartości i sąd swój sądowi wszystkich innych przeciwstawić. U prawdziwego mężczyzny sprawa ma się wręcz odwrotnie.

Bezwstydnosc i nieczulość kobiety w tem się przejawia, że może ona wogóle i jak może mówić o tem, że jest kochana. Mężczyzna czuje się zawstydzonym, gdy jest kochany, będąc przez to obdarowany, bierny, spętany zamiast być darczyńcą, czynnym i wolnym i wiedząc, że jako całość, nigdy w pełni na miłość nie zasługuje; i niczego innego nie będzie on tak głębokiem pokrywał milczeniem, jak to, choćby nawet z dziewczyną samą nie utrzymywał on tak ścisłego stosunku, iżby się musiał obawiać, że ją dotyczącemi wyznaniem skompromituje. Kobieta chlubi się tem, że jest kochana, chełpi się tem wobec innych kobiet, aby budzić w nich zazdrość. Kobieta odczuwa sympatyę czyjaś do niej nie jak mężczyzna, jako oszacowanie jej rzeczywistej wartości, jako głębsze zrozumienie jej istoty, ale jako nadanie jej wartości, jakiejby zresztą nie miała, jako obdarowanie jej pewną egzystencją i pewną istotnością, którą w ten sposób dopiero nabywa i którą się wobec innych legitymuje.

Tem się też tłumaczy nieprawdopodobna pamięć kobiet na komplementy, usłyszane nawet w najwcześniejszej młodości, na którą jako na problem ciekawy, zwróciliśmy już uwagę w jednym z poprzednich rozdziałów. Przez komplementy albowiem otrzymują one dopiero wartość i dlatego kobiety wymagają od mężczyzny, aby był „galancki“. Galanterya jest najtańszą formą rozdawania wartości kobietom, a lubo mało kosztuje ona mężczyznę, to dużo waży dla kobiety, która oddanego sobie hołdu nigdy nie zapomina, karząc się do sędziwego wieku wspomnieniami najbardziej mdłych



pochlebstw. Człowiek pamięta to tylko, co ma dla niego wartość, a jeśli tak, to proszę zważyć, o czym to świadczy, że kobiety posiadają właśnie pamięć najwytrawniejszą na komplementy. One to bowiem dlatego tylko mogą kobietom wartość nadawać, że kobiety nie znają żadnego wrodzonego miernika wartości, nie czują w sobie wcale wartości absolutnej, która wszystkim gardzi prócz sobą samą. Tak więc nawet zjawisko kurtuazyi, „rycerskości“ dostarcza dowodu na to, że kobieta duszy nie posiada, co więcej, że mężczyzna, zachowując się wobec kobiety z galanterią, właśnie wtedy jak najmniej przypisuje jej duszę, jak najmniej uznaje jej samoistną wartość własną i najgłębiej nią właśnie tam pomiata i poniża, gdzie ona sama czuje się najbardziej wywyższoną.

Jak kobieta jest amoralna, można poznać z tego, że wnet z pamięci jej uchodzi, jeśli co niemoralnego popełniła, i że mężczyzna, który się o jej wychowanie stara, musi jej to wciąż na nowo przypominać: wtedy może ona w istocie chwilowo mocą dziwnego rodzaju kobiecej kłamliwości dać się naprawdę przekonać, że popełniła niesłuszność i tak siebie i mężczyznę łudzić. Mężczyzna natomiast nie ma na nic innego tak głębokiej pamięci, jak na te momenty, w których zawinił. Tutaj pamięć okazuje się znów zjawiskiem wybitnie etycznym. Przebaczać i zapominać, a nie przebaczać i rozumieć stanowią jedno. Kto kłamstwo swe pamięta, robi sobie też z powodu niego wyrzuty. To, że kobieta nie bierze sobie za złe swych przekroczeń, jest w zgodzie z tem, że ich sobie nigdy faktycznie nie uświadamia — wszak nie łączy jej żaden stosunek z ideą moralną — i je zapomina. Dlatego, że u kobiet dobro nie staje się nigdy problematycznym, uważa się je nierozsądnie za niewinne, ba nawet za bardziej od mężczyzn moralne: wynika to jednak stąd tylko, że one wcale jeszcze nie wiedzą, co jest niemoralne. Albowiem i niewinność dziecka nie jest zasługą, byłaby nią tylko niewinność starca, a taka nie istnieje.

Ale i obserwowanie samego siebie jest podobnie jak świadomość winy i skrucha właściwością mężczyzny — nad pozornym wyjątkiem, jaki stanowi samoobserwacja historyczna nie-

których niewiast nie możemy się tu jeszcze zastanawiać —; umartwiania, jakim kobiety się poddają, te osobliwsze imitacje prawdziwego poczucia winy będą przedmiotem naszych rozpatrywań równocześnie z kobiecą formą samoobserwacji. Podmiot samoobserwacji mianowicie jest identyczny z podmiotem moralizującym: ujmuje on zjawiska duchowe tylko poddając je ocenie.

Jest to całkiem w porządku i w zupełnej zgodzie z pozytywizmem, gdy Auguste Comte — samoobserwację uważa za sprzeczną samą w sobie, nazywając ją „bezdenym absurdem“. Jest to przecie rzecz jasna, wynikająca z ciasnych granic świadomości i nie wymagająca chyba specjalnego wyszczególnienia, że w tym samym czasie nie może mieć miejsca pewien proces psychiczny i osobno jeszcze obserwacja jego: dopiero z „pierwszem“ wyobrażeniem odtwórczem (Jodl) łączy się obserwacja i ocena; wydaje się tu sąd nad pewnego rodzaju kopią obrazu. Ale pośród samych równowartościowych zjawisk nie mogłoby nigdy jedno z nich stać się przedmiotem, potwierdzanym lub zaprzeczanym, jak to się dzieje we wszystkich wypadkach samoobserwacji. To, co tu wszelką treść rozpatruje, osądza i ocenia, nie może mieścić się w samych tych treściach, jako jedna treść z wielu. Jest niem bezczasowa jaźń, która przeszłość zarówno jak teraźniejszość bierze w rachubę, która ową „jedność samowiedzy“, ową ciągłość pamięci, jakiej brak kobiecie, dopiero stwarza. Albowiem nie pamięć, jak Mill przypuszcza, ani ciągłość, jak Mach mniema, wywołują wiarę w jaźń, która poza niemi nie istnieje, ale wręcz przeciwnie pamięć i ciągłość zarówno jak pietyzm i potrzeba nieśmiertelności wynikają z wartości jaźni, z której treści nic nie śmie stać się funkcją czasu ani nic zniszczeniu uledez<sup>1)</sup>.

Gdyby kobieta posiadała samoistną wartość własną i umiała ją przeciw wszelkim zamachom utrzymać, gdyby bodaj tylko

<sup>1)</sup> Przez to dopiero wyjaśnia się też całkowicie, że dusza jest ową szczególną wartością, która stwarzając przeszłość, neguje czas, jak to w rozdziale piątym postulowaliśmy.



miała potrzebę poczucia godności własnej, nie mogłaby być zazdrosna. Prawdopodobnie wszystkie kobiety są zazdrosne: zazdrość zaś jest przymiotem, który tam tylko istnieć może, gdzie powyższe warunki nie zachodzą. Także i zazdrość matek, gdy córki innych kobiet wychodzą prędzej od ich córek za mąż, jest objawem prawdziwej gruboskórności i wymaga, jak każda zresztą zazdrość, zupełnego braku poczucia sprawiedliwości. W idei sprawiedliwości, która polega na zastosowaniu idei prawdy do życia praktycznego łączą się logika i etyka podobnie ściśle jak w samej teoretycznej wartości prawdy.

Bez sprawiedliwości niema społeczeństwa: zazdrość natomiast jest przymiotem absolutnie aspołecznym. Kobieta jest też faktycznie całkowicie aspołeczna: a jeśli poprzednio wszelkie kształtowanie się społeczeństwa uzależniliśmy słusznie od posiadania indywidualności, to tutaj mamy to sposobność sprawdzić. Kobieta nie ma zmysłu zamiłowania do państwa, polityki, do zażyłego pożycia towarzyskiego a stowarzyszenia kobiece, do których mężczyźni nie mają przystępu, w krótkim przeciągu czasu zazwyczaj się rozwiązują. Rodzina na koniec jest wręcz typowo aspołeczną a bynajmniej nie społeczną formacją; mężczyźni, żeniąc się, wycofują się już przez to ze społeczności, do których dotąd jako członkowie i uczestnicy należeli. Zapatrywanie to wyraziłem, zanim ukazały się cenne badania etnologiczne Henryka Schurtza, wykazujące na podstawie bogatego materiału, że w związkach mężczyzn, a nie w rodzinach należy początków kształtowania się społeczeństw szukać.

Pascal cudownie wywodzi, jak człowiek dlatego tylko szuka towarzystwa, bo nie mogąc znieść samotności pragnie siebie samego zapomnieć: widzimy więc i tutaj całkowitą zgodność między poprzedniem stanowiskiem, odmawiającem kobiecie zdolności do samotności, a obecnem stwierdzającym jej nietowarzyskość.

Gdyby kobieta posiadała jaźń, miałaby też poczucie własności tak własnej jak cudzej. Popęd do kradzieży jest atoli u kobiet znacznie bardziej rozwinięty niż u mężczyzn; tak

zwani kleptomani (złodzieje bez potrzeby) są to wyłącznie prawie kobiety. Albowiem kobiety mają wprawdzie zrozumienie dla władzy i bogactwa, ale nie mają go dla własności. Kleptomanki też, którym kradzież udowodniono, zwykły się usprawiedliwiać tłumaczeniem, jakoby im się wydawało, iż wszystko do nich należy. W wypożyczalniach książek widzi się przeważnie frekwencyę kobiet i to takich także, które są na tyle zamożne, że mogłyby kilka bibliotek zakupić; ale brak im właśnie dla tego, co jest ich własnością, większej serdeczności, niż dla tego, co tylko wypożyczają. I tutaj uwydatnia się także związek między indywidualnością a społecznieniem: jak się samemu musi mieć osobowość, aby obcą osobowość pojąć, tak też trzeba na to zmysłu dążenia do zdobycia własnego dorobku, aby cudzy dobytek nie był naruszony.

Jeszcze ściślej niż własność łączy się z każdą osobowością imię i serdeczne do swego nazwiska przywiązanie. Pod tym względem fakty mówię tak głośno, że trzeba się dziwić, jak w słabym stopniu ta mowa faktów na ogół jest słuchana. Zgoła żaden węzeł bowiem nie łączy kobiet z ich nazwiskiem, czego dowodem dostatecznym to już jest, że porzucają swe nazwisko i przybierają nazwisko męża, nie odczuwając nigdy samego kroku zmiany nazwiska jako coś ważnego, a czynią to z lekkim sercem, ani chwili nie żałując dawnego swego nazwiska, podobnie jak to nie bez głębokiego w naturze kobiecej tkwiącej przyczyny przechodziła (przynajmniej do niedawna jeszcze) przeważnie także własność żony na męża. Nie można też wcale zauważyć, aby specjalnie tamten rozbrat odbywał się u nich kosztem walki wewnętrznej; przeciwnie już przez wielbiciela i amanta pozwalają się nazywać tem imieniem, jakie się jemu podoba. I nawet wychodząc zamąż i to tylko z dużym wstrętem za mężczyznę, którego nie kocha, kobieta nigdy jeszcze nie żaliła się na to właśnie, że musiała się rozstać ze swem imieniem, porzuca je każda i rozstaje się z niem, nie okazując najmniejszego pietyzmu względem tego, że ona się niegdyś tak nazywała. Wogólności kobieta od kochającego ją żąda raczej nadania jej na nowo własnego imienia podobnie jak z niecierpliwością



już dla samej jego nowości, czeka na nazwisko swego małżonka. Przeznaczeniem zaś imienia jest być symbolem indywidualności; tylko u najniżej stojących ras ludzkich, jak u Buszmanów Afryki południowej, nie istnieją pono imiona własne, ponieważ naturalna potrzeba rozróżniania ludzi od siebie tak daleko u nich nie sięga. Kobieta, która jest w gruncie rzeczy bezimienną<sup>1)</sup>, jest nią dlatego, że z natury swej idei nie posiada żadnej osobowości.

Z tem wreszcie łączy się jeszcze ważne spostrzeżenie, które nie ujdzie uwadze, skoro się ją tylko raz na nie zwróci. Jeśli do lokalu, w którym kobieta się znajduje, wchodzi mężczyzna a ona to widzi, kroki jego słyszy lub choćby tylko obecność jego przeczuwa, staje się natychmiast całkiem inną. Jej miny, jej ruchy zmieniają się z nieprawdopodobną nagłością. „Poprawia swą fryzurę“, ściąga i układa swą suknię lub strojem swym się zajmuje, całą jej istotę ogarnia jakieś nawpół bezwstydnę, wpół bojaźliwe oczekiwanie. W wypadkach konkretnych można mieć często co do tego tylko jeszcze wątpliwość, czy ona rumieni się bardziej z powodu swego bezwstydneho uśmiechu, czy też bardziej się bezwstydnie uśmiecha z powodu swego rumieńca.

Dusza, osobowość, charakter są atoli — i w tem leży nie-skończenie głęboki, trwały dorobek poznawczy Schopenhauera — identyczne z wolną wolą, a przynajmniej o tyle pokrywa się wola z jaźnią, o ile pojmujemy jaźń w związku z absolutem. A jeśli kobietom brak jaźni, to i woli posiadać nie mogą. Tylko, kto własnej woli, kto charakteru w znaczeniu wyższem nie posiada, tak łatwo dając na siebie wpływać, jak to kobieta czyni, pozostaje już skutek sa-

<sup>1)</sup> Por. słowa Klingsora do Kundry w Parsiwalu Wagnera, akt drugi, na początku:

Na świat! na świat! pójdz tu  
Twój mistrz cię woła bezimienna,  
Praczarci zjaw! Piekła różo!  
Tyś to Herodias, i jeszcze co?  
Gundrygia tam, Kundry tu:  
Na świat! Pójdzże tu Kundry!  
Do swego pana pójdz tu!

mej obecności drugiego człowieka w zależności funkcjonalnej od niej, zamiast ją swobodnie ujmować. Ona jest najlepszym medyum, K jest jej najlepszym hipnotyzerem. Z tego choćby powodu trudno pojąć, dlaczego kobiety specjalnie jako lekarki miałyby mózdz dużo zdziałać; jeśli rozumniejsi lekarze sami przyznają, że większa część tego, co oni dotąd — a tak niewątpliwie i dalej dźać się będzie — robić są w stanie, polega na suggestywnem oddziaływaniu na chorego.

Już w całym państwie zwierzęcem K jest wszędzie łatwiej podatna na hipnozę niż M. A jak w blizkiem są pokrewieństwie zjawiska hipnotyczne z najpowszedniejszych, okazuje się z tego, jak łatwo K daje się „zarazić“ śmiechem lub płaczem (zwróciłem już na to uwagę, omawiając kwestję kobiecego współczucia), jak imponuje jej wszystko, co w gazecie „stoi“, jak łatwo idzie na lep najgłupszego przesądu, z jakim pośpiechem próbuje natychmiast każdego leku cudotwórczego, jaki jej sąsiadka zaleci!

Komu brak charakteru, ten też nie posiada przekonań. Dlatego K jest łatwowna, bezkrytyczna, zgoła bez zrozumienia dla protestantyzmu. Jakkolwiek jednak na pewno twierdzić można, że każdy chrześcijanin już przed chrztem na świat przychodzi jako katolik lub jako protestant, nie ma się prawa uważać katolicyzmu za formację kobiecą dlatego, że jest on dla kobiet zawsze jeszcze bardziej od protestantyzmu przystępny. Należałoby tutaj uwzględnić inną charakterologiczną zasadę podziału, której rozpatrywanie nie może wchodzić w zakres pracy niniejszej.

W ten sposób przeprowadziliśmy więc dowód ze wszechmiar wszechstronny, że K jest bezduszna, że nie posiada jaźni i indywidualności, ani osobowości i wolności, ani charakteru i woli. Rezultat ten jest jednak dla wszelkiej psychologii tak ważny, że nie można go prawie zbyt wysoko oceniać. Stwierdza on bowiem nie co innego, jak że psychologię M i psychologię K oddzielnie traktować należy. Co do K wydaje się możliwym czysto empiryczne przedstawienie życia duchowego, co do M wszelka psycho-



logia musi brać w rachubę jaźń jako najwyższy szczyt swej budowy w ten sposób, jak to Kant za rzecz konieczną był uznał.

Pogląd Hume'a (i Macha), wedle którego istnieją tylko „impressions“ i „thoughts“ (ABC... i  $\alpha\beta\gamma$ ...) i który dziś powszechnie doprowadził do wygnania duszy z psychologii, nie tylko tłumaczy, że cały świat należy obrazowo pojmować wyłącznie jako przecinające się pod kątem zwierciadła, jako kalejdoskop; nie tylko zamienia wszystko w taniec „elementów“ niedorzeczny, bez sensu i błąhy; nie tylko niszczy możliwość zdobycia trwałej postawy myślenia; nie tylko obala pojęcie prawdy, a przez to także właśnie i rzeczywistość, którego jedyną filozofią być się mieni: ale ponosi on także główną winę marności dzisiejszej psychologii.

Dzisiejsza ta psychologia nazywa siebie z dumą „psychologią bez duszy“, za przykładem pierwszego, który słowa te wypowiedział, za przykładem nazbyt przecenianego Fryderyka Alberta Langego. Niniejsze dociekania, jak sądzę, wykazały, że bez przyjęcia duszy z zjawiskami duchowymi nie można dojść do ładu: zarówno wobec przejawów duchowych M, któremu duszę przypisać jest się zmuszonym, jak i wobec K, która jest bezduszna. Nasza dzisiejsza psychologia jest psychologią wybitnie kobiecą i dlatego właśnie porównawcze zbadanie płci jest tak szczególnie pouczające i dlatego też nie w ostatnim rzędzie przeprowadziłem je z taką gruntownością; tu bowiem najprędzej może się pokazać, co do przyjęcia jaźni zmusza i jak pomieszenie życia duchowego mężczyzny i kobiety (w znaczeniu najszerszem i najgłębszem) w dążeniu do stworzenia psychologii ogólnej uważać należy za czynnik, najbardziej w błąd wprowadzający, jakkolwiek (a raczej właśnie dlatego że) całkiem nieświadomie wpływ on swój wywierał.

Oczywista, że wyłania się tu kwestya, czy wogóle psychologia o M jako nauka jest możliwa? A na to pytanie należy narazie odpowiedzieć przecząco. Muszę niezawodnie być na to przygotowany, że odesłany będę do badań eksperymentalnych i nawet jeśli kto w tem powsze-

chnem upojeniu eksperymentatorów większą zachował trzeźwość, zapyta może zdziwiony, czy też badanie te całkiem nie mają wchodzić w rachubę. Ale psychologia doświadczalna nie tylko że nie dała żadnych wyjaśnień o głębszych pokładach duchowego życia mężczyzny; nie tylko że nikt myśleć nawet nie może o czemś więcej jak o sporadycznym wzmiankowaniu, nie mówiąc już o opracowaniu systematycznym tej olbrzymiej liczby wykazów doświadczalnych: ale przede wszystkim, jak wykazaliśmy, jest metoda rozpoczynania jej z zewnątrz i przedostawania się stąd do rdzenia, chybiona; i dlatego to nie przyniosła ona ani jednego wyjaśnienia głębszych wewnętrznych związków zjawisk psychicznych. Nauka psychofizycznych pomiarów wykazała ponadto właśnie, że właściwa istota zjawisk duchowych w przeciwieństwie do fizycznych na tem polega, iż funkcye, zapomocą których ich wzajemne związki i przenikania jednych w drugie bądź co bądź dałyby się przedstawić, nawet w wypadku najlepszym musiałyby wypaść w formie wielkości niestałych, a więc nie dających się różniczkować. Wraz ze stałością zaś znika także zasadnicza możliwość osiągnięcia bezwzględnie matematycznego ideału wszelkiej wiedzy. Komu zresztą jest jasne, że przestrzeń i czas są tylko wytworem duszy, ten nie będzie od geometryi i arytmetyki oczekiwał, ażeby one mogły kiedyś twórczynią swą wyczerpująco określić.

Niema psychologii naukowej o mężczyźnie; w istocie wszelkiej psychologii tkwi bowiem, że chce ona wyprowadzać coś, co jest niewyprowadzalne, wyraźniej mówiąc, że jej celem ostatecznym musiałoby być wysnucie, wydedukowanie egzystencji i istotności każdego człowieka. Wtedy atoli każdy człowiek byłby, także i z istoty swej najgłębszej, jako skutek pewnej przyczyny, zdeterminowany i niktby już wobec drugiego, jako współuczestnika królestwa wolności i nieskończonej wartości, nie był do szacunku obowiązany: z chwilą, kiedy mógłbym być całkowicie wydedukowany, całkowicie podporządkowany, utraciłbym wszelką wartość i byłbym po prostu bez duszy. Z wolnością woli i myślenia (tę bowiem należy z tamtą łączyć) przyjęcie powszechnego zdeterminowa-



nia, którem wszelka psychologia czynności swe zagaja, nie da się pogodzić. Kto zatem wierzy w wolność podmiotu, jak Kant i Schopenhauer, musi zaprzeczać możliwości psychologii jako nauki; kto zaś wierzy w psychologię, nie może już nawet uważać wolności podmiotu za rzecz możliwą do pomyślenia; jak Hume i Herbart (dwaj założyciele psychologii współczesnej).

Dylemat ten wyjaśnia smutny stan dzisiejszej psychologii we wszystkich zasadniczych jej zagadnieniach. Owe usiłowania wyparcia woli z psychologii, owe wciąż ponawiane próby wprowadzenia jej z wrażeń i uczuć, mają właściwie całkowitą słuszość pod tym względem, że wola nie jest faktem empirycznym. W doświadczeniu nie można nigdzie woli znaleźć i wykazać, gdyż ona sama jest założeniem wszelkiego empirycznie - psychologicznego zjawiska. Niech ktoś, kto zwykł chętnie nad ranem długo sypiać, spróbuje obserwować się w chwili, kiedy postanawia wstać z łóżka. W postanowieniu tkwi (jak w uwadze) całe niepodzielne ja i dlatego brak dwiistości, która byłaby potrzebna do spostrzeżenia woli. Podobnie jak wola nie jest i myślenie faktem, który możnaby utrzymać w rękach, uprawiając psychologię naukową. Myśleć znaczy sąd wydawać, czem atoli jest sąd dla spostrzegania wewnętrznego? Niczem, jest on czemś zgoła nowem i obcem, co przyłącza się do wszelkiej receptywności, i nie da się wywieść z materiału budowlanego przez psychologicznych Fasoltów i Fafnerów przywleczonego: każdy nowy akt wydawania sądu niszczy na nowo żmudną pracę wyznawców atomistyki wrażeniowej. Podobnie rzecz się ma z pojęciem. Żaden człowiek nie myśli pojęciami, a przecież pojęcia istnieją tak, jak istnieją sądy. I ostatecznie przeciwnicy Wundta mają też zupełną słuszość pod tym względem, że apercpcya nie jest faktem doświadczalnie - psychologicznym ani też wogóle aktem kiedykolwiek spostrzegalnym. Wundt jest oczywista głębszy od swych przeciwników — tylko najpłytsze głowy mogą być psychologami asocycyjnymi — i z pewnością ma to też swe uzasadnienie, jeśli on apercpcyę łączy z wolą i uwagą. Ale nie jest ona tak samo faktem doświadczenia, jak nim i one właśnie nie

są, jak nim też nie jest sąd i pojęcie. Jeśli mimo to wszystkie te rzeczy, jeśli myślenie i wola istnieją, pozbyć się nie dają i drwią z wszelkich wysiłków analizy, to chodzi tu tylko o wybór, czy się chce przyjąć coś, co możliwości wszelkiego życia duchowego jest dopiero warunkiem, czy nie.

Dlatego należałoby kres położyć niedorzeczności mówienia o apercypcy empirycznej i uznać, jak dalece Kant miał słuszność, godząc się tylko na apercypcę transcendentalną. Jeśli się atoli nie chcemy cofnąć poza doświadczenie, nie pozostaje nam nic innego jak nieskończenie arogancka, marnie jałowa atomistyka wrażeń ze swemi prawami asocjacyjnymi; albo też psychologia staje się pod względem metodycznym dodatkiem do fizjologii i biologii, jak u Avenarius'a, który wprawdzie pewien zresztą bardzo ograniczony fragment z całokształtu życia duchowego subtelnie opracował, którego jednakże nieliczne dalsze próby w tym kierunku wypadły całkiem niefortunnie.

Tak więc afilozoficzne duszoznawstwo okazało się całkowicie niezdolnem do zdobywania rzeczywistej znajomości człowieka i żadne obietnice na przyszłość nie są w stanie dać niezawodnej rękojmi, że to mu się kiedykolwiek udać będzie mogło. Im kto lepszym jest psychologiem, tem nudniejsze są dlań te dzisiejsze psychologie. Uporczywie ignorują one wszystkie jedność, stanowiącą istotę i podstawę wszelkich procesów duchowych, i czynią to konsekwentnie, aż przy końcu dopiero samym gotują przykrą niespodziankę w ostatnim rozdziale, traktującym o harmonijnym rozwoju osobowości. Ową jedność, która jedynie prawdziwą jest nieskończonością, chciałyby one z większej lub mniejszej liczby zdeterminowanych części złożyć: „psychologia jako nauka doświadczalna“ miałyby w ten sposób warunek wszelkiego wogóle doświadczenia z doświadczenia właśnie wydobywać! Usiłowania te będą wicznie chybiać i wicznie się odnawiać, gdyż kierunek umysłowy pozytywizmu i psychologizmu póty istnieć musi, póki istnieć będą mierne głowy i wygodne, nie umiejące myśli do końca dosnuć natury. Kto, jak idealizm, nie chce poświęcić duszy, musi zrezygnować z psychologii; kto dźwiga psychologię, zabija duszę. Wszelka psychologia chce całość wywieść z części i jako



uwarunkowaną ją przedstawić; wszelka głębsza rozważa dochodzi do przeświadczenia, że zjawiska cząstkowe wypływają tu z całości jako z ostatecznego swego praźródła. Tak psychologia zaprzecza duszy, a dusza z istoty swego pojęcia neguje znów wszelką o sobie naukę: dusza neguje psychologię.

W wywodach powyższych oświadczamy się za duszą a przeciw śmiesznej i politowania godnej psychologii bez duszy. Co więcej pozostawiamy tu jako kwestyę otwartą i wątpliwą, czy psychologia da się wogóle kiedyś z duszą pogodzić, czy naukę mającą na celu poszukiwanie praw przyczynowych i ustanawianie norm myślenia i woli można wogóle z wolnością woli i myślenia pogodzić. A także przyjęcie pewnej odrębnej „duchowej przyczynowości“<sup>1)</sup> nie potrafi może nic w tem zmienić, że psychologia wykazawszy ostatecznie własną swą nieudolność takim właśnie zakończeniem będzie zmuszona dać dowód najświetniej przemawiający za powszechnie dziś wyśmiewanem i pogardzanem pojęciem wolności.

Bynajmniej jednak nie chcemy przez to obwieszczać nowej ery psychologii racjonalistycznej. Zamiarem naszym jest raczej za Kante m idąc wykazać, że transcendentálna idea duszy ma nam służyć od początku za nic przewodnią, gdy się wznosimy w łańcuchu warunków aż do sfery bezwarunkowości, nie przeciwnie, gdy zstępujemy do zjawisk uwarunkowanych. Chodziło nam tylko o to, aby zbić usiłowania wysnucia tego, co bezwarunkowe, z tego, co uwarunkowaniem określone (przy końcu księgi o 500—1500 stronach objętości). Dusza jest zasadą regulatywną, którą na względzie mieć i nią się kierować powinny wszelkie prawdziwie psychologiczne, a nie do analizy wrażeń ograniczające się badania poszczególne; inaczej bowiem wszelki obraz życia duchowego, choćby nie wiem jak detalicz-

---

<sup>1)</sup> Jest to nader zrozumiałe, że do przypuszczenia takiego jest się bardzo łatwo skłonny. Któż nie ma np. przy czytaniu niniejszej książki przechodząc z jej pierwszej części do drugiej uczucia, że każda z nich traktuje o czemś zgoła odmiennem! Że w tamtej chodzi o związki zewnętrzne, w tej o wewnętrzne.

nie z zamiłowaniem i zrozumieniem skreślony, zawierać będzie pośrodku lukę szeroko rozwartą i pustką ziejącą.

Niepodobna pojąć, skąd uczeni, którzy nigdy nie podejmowali się analizy zjawisk takich jak wstyd i poczucie winy, wiara i nadzieja, trwoga i skrucha, miłość i nienawiść, tęsknota i samotność, próżność i wrażliwość, żądza sławy i potrzeba nieśmiertelności, mogą mieć odwagę wyrokowania w krótkiej drodze o jaźni, na tej podstawie, że nie znajdują jej tak, jak barwę pomarańczy lub smak ługu. Czem zresztą Mach i Hume zdołają wyjaśnić choćby tylko zjawisko stylu, jeśli nie indywidualnością? Ba, co więcej: zwierzęta nie doznają nigdy trwogi, widząc się w zwierciadle, ale człowiek nie potrafiłby żaden życie swe spędzić w sali zwierciadlanej. Czyli może i ta trwoga, trwoga przed sobą (której zresztą, co jest bardzo charakterystyczne, kobieta nie posiada<sup>1)</sup> da się „biologicznie“, darwinistycznie wywieść? Wystarczy tylko słowo sobowtór wymienić, aby u bardzo wielu mężczyzn wywołać gwałtowne bicie serca. Tutaj ustaje właśnie z koniecznością nieuchronną wszelka czysto doświadczalna psychologia, tutaj potrzeba głębi. Jakże można bowiem te rzeczy sprowadzać do dawniejszych stadyów dzikości lub zwierzęcości i do braku ochronnych środków cywilizacyjnych, czem Mach mniema, że zdoła wyjaśnić trwogę małych dzieci jako reminiscencję ontogenetyczną! Napomykam tu zresztą o tem tylko mimochodem, aby wyznawcom teorii „immanentnej“ i „naiwnym realistom“ przypomnieć, że i w nich są rzeczy, o których...

Dlaczego nie jest to nikomu przyjemne i nikt się na to bez zastrzeżeń nie godzi, jeśli się go umieszczą w rzędzie Nitzscheanistów, Herbarcistów, Wagnerzystów i td.? Jeśli się go, jednym słowem, podporządkowuje? Zapewne przytrafiało się to już i Ernestowi Machowi, że go ten lub ów z serdecznych przyjaciół zaliczał między pozytywistów, idealistów czy gdziekolwiek indziej. Czy uważałby on za trafny opis swego stanu, gdyby ktoś powiedział, że uczucie, jakiego się doznaje

<sup>1)</sup> Nikt jeszcze nie słyszał o sobowtórkach. Uważa się kobiety za płeć trwożliwą, gdyż za mało rozróżnia się bojaźń od trwogi. Istnieje pewna głęboka trwoga, którą tylko mężczyzna zna.



wskutek tego rodzaju podporządkowań przez innych dokonywanych, polega wyłącznie na zupełnie prawie pewnym poczuciu jedyności składu „elementów“ w człowieku, że jest to tylko obrażony rachunek prawdopodobieństwa? A przecież uczucie to, — ściśle biorąc, nie ma nic wspólnego z uczuciem nie godzenia się n. p. na pewną tezę naukową. Jest też ono czemś zgoła innym i nie należy z niem mieszać tego, gdy ktoś sam o sobie mówi, że jest Wagnerzystą. Na dnie tu bowiem tkwi zawsze pozytywna ocena Wagneryanizmu oparta na tem, że się samemu jest Wagneryaninem. Kto jest szczerzy, kto nim być umie, przyzna, że tego rodzaju oświadczeniem stara się także wywyżżyć Wagnera. Natomiast co do innego człowieka zachodzi zawsze obawa, że zamiary jego są właśnie wręcz przeciwnie wywyższeniu. Stąd pochodzi, że człowiek jest w stanie powiedzieć o sobie bardzo wiele takich rzeczy, które usłyszeć od innych sprawiałoby mu dużą przykrość jak to Cyrano de Bergerac o najzłośliwszych docinkach wyznaje:

*„Je me les sers moi - même, avec assez de verve,  
Mais je ne permets pas qu'un autre me les serve“*

Skąd więc wypływa to uczucie, właściwe ludziom nawet nisko stojącym? Z pewnego, choćby nawet całkiem mglistego poczucia swej jaźni, swej indywidualności, w tym wypadku pokrzywdzonej. Ten opór jest prawozorem wszelkiego buntu.

Wcale też wreszcie nie uchodzi uważać Pascala czy Newtona za myślicieli z jednej strony wybitnie genialnych, z drugiej zaś strony za obciążonych mnóstwem ciasnych przesądów, z których „myśm y“ już dawno wyrosli. Czyż istotnie z tytułu naszych kolei elektrycznych i psychologii doświadczalnych jesteśmy już bez zastrzeżeń o tyle wyżsi od tamtych czasów? Czyż kulturę, jeśli są wartości kulturalne, należy istotnie mierzyć liczbą czytelników ludowych i laboratoryów, stanem wiedzy, która ma zawsze tylko charakter społeczny, a nigdy indywidualny, doświadczalnie zademonstrować się nie dający? Czy kultura jest czemś poza człowiekiem istniejącem, czy nie jest ona czemś, co w pierwszym rzędzie tkwi w człowieku?

I można się czuć nie wiem jak wyższym ponad Eulera, z pewnością jednego z największych matematyków wszystkich czasów, który rzekł, że: to, co on robi, kiedy pisze listy, robiłby on całkiem tak samo, jakby to on czynił, gdyby tkwił w ciele nosorożca. Nie mam i ja zamiaru stawać tu po prostu w obronie tej uwagi Eulera, która jest może charakterystyczna dla matematyka i której malarz nie byłby zrobił. Ale słów tych całkiem nie pojmuje, nie zadając sobie nawet trudu dla ich zrozumienia, drwić z nich po prostu i uniewinniać Eulera „ciasnymi pojęciami jego czasów“ to mi się bynajmniej nie wydaje rzeczą uzasadnioną<sup>1)</sup>.

A więc, bez pojęcia jaźni, nie można i w psychologii, przynajmniej co się tyczy mężczyzny, dojść trwale do jakiegoś ładu; czy da się z niem pogodzić psychologia nomotetyczna w znaczeniu Windelbandowskiem t. j. ustanawiająca prawa psychologiczne, wydaje się rzeczą nader wątpliwą, w każdym atoli razie nie może to pod żadnym względem wpływać na uznanie owej konieczności. Być może, że psychologia wejdzie na drogę, którą w jednym z poprzednich rozdziałów sądziliśmy że wyznaczyć jej jesteśmy w mocy i stanie się tak biografią teoretyczną. Ale właśnie wówczas uświadomiłaby ona sobie najprędzej granice wszelkiej psychologii doświadczalnej.

Z tem, że w mężczyźnie pozostaje dla wszelkiej psychologii coś niewypowiedzianego, coś nierozkładalnego, idzie cudownie w parze fakt, że prawidłowe wypadki t. zw. „*duplex*“ lub „*multiplex personality*“, zdwojenia lub wielokrotnego pomnożenia jaźni **tylko u kobiet** zauważane zostały. Kobieta absolutna jest podzielna; mężczyzna na wieki wieków nie da się za pomocą najlepszej nawet charakterologii, nie mówiąc już o eksperymencie, całkowicie rozłożyć; istnieje w nim istotny rdzeń, nie podlegający już żadnemu rozbirowi. K jest agregatem, a przeto da się rozłożyć, rozszczepić.

Dlatego jest to zaprawdę pocieszne i zabawne, gdy się

---

<sup>1)</sup> Autor zwalcza tu poglądy Macha wypowiedziane w dziele p. t. *Die Mechanik*, 4 Aufl., Leipzig 1901, str. 478 n.



słyszcy współczesnych gimnazyastów (jako ideę platońską) paplających o duszy kobiecej, o sercach niewieścich i ich misteryach, o Psyche nowoczesnej kobiety i t. d. Wiara w duszę kobiety zdaje się także należeć do dowodu uzdolnienia poszukiwanego akuszerza. Przynajmniej wiele kobiet z lubością zwykło słuchać, jeśli się im mówi o ich duszy, jakkolwiek wiedzą (w formie henidy), że to wszystko jest humbugiem. Kobieta jako sfinks! Większej niedorzeczności nigdy chyba nie wypowiedziano, nigdy większego humbugu nie zaaranżowano. Mężczyzna jest nieskończenie bardziej zagadkowy, nieporównanie bardziej złożony. Wystarczy się tylko przejść ulicą: niema prawie twarzy kobiecej, z której wyrazu nie możnaby sobie wnet zdać jasno sprawy. Rejestr uczuć i nastrojów kobiecych jest tak nieskończenie ubogi! A tymczasem niejedno oblicze męskie trzeba odgadywać długo i z trudem.

Nakoniec zbliżyliśmy się tu też do rozwiązania kwestyi parallelizmu czyli wzajemnego oddziaływania sfery duchowej i cielesnej. U K parallelizm psychofizyczny, jako całkowita współrzędność obu szeregów, sprawdza się: z chwilą starczego przekwitania kobiety gaśnie w niej też zdolność do napięcia duchowego, przejawiająca się wszak u niej tylko w zastosowaniu do celów płciowych, którym służy. Mężczyzna nie starzeje się nigdy tak całkowicie i w tem znaczeniu, co kobieta, a uwstecznienie duchowe nie jest wcale u niego koniecznie połączone z uwiędnięciem starczym i zachodzi tylko w pojedynczych wypadkach; najrzadziej wreszcie dają się zauważyć ślady obezwładnienia starczego u ludzi, u których męskość objawia się w pełni duchowego rozkwitu, u geniuszów.

Nie bez powodu są ci filozofowie, którzy byli najkonsekwentniejszymi parallelistami, a to Spinoza i Fechner, także i najzaciętszymi deterministami. Co do M, wolnego, inteligibilnego podmiotu, mogącego rozstrzygać wedle swojej woli między dobrem lub złem, należy odrzucić parallelizm psychofizyczny, domagający się dla wszystkich procesów duchowych związku przyczynowego ściśle analogicznego z związkiem mechanicznym.

W ten sposób więc zagadnienie zasadniczego stanowiska, jakie zająć należy w roztrząsaniu psychologii płci, moglibyśmy uważać za załatwione. Pogląd ten atoli natrafia znów na niezwykłą trudność, wyłaniającą się z szeregu ciekawych faktów, które wprawdzie na szali faktycznej bezduszości K jeszcze raz i to w sposób po prostu rozstrzygający zaważyć mają, które atoli z drugiej strony zmuszają nas także do wyjaśnienia pewnego nader osobliwego zachowania się kobiety, chociaż dziwnym sposobem nikt go chyba dotąd jeszcze jak się zdaje nie uważał za problemat.

Już poprzednio zauważyliśmy, że jasność myślenia mężczyzny w przeciwieństwie do kobiecej nieokreśloności, a jak potem podnieśliśmy, także i funkcja mowy ułożonej, będącej wyrazem ustalonych sądów logicznych, działa na kobietę, jako z n a m i ę płci o w e mężczyzny. Co zaś K płciowo podnieca, musi stanowić właściwość M. Podobnie wywiera na kobietę wrażenie płciowe nieugiętość charakteru męskiego; pogardza ona mężczyzną, który innemu ustępuje. Zwykło się często mówić o wpływie moralnym kobiety na mężczyznę w takich wypadkach, w których wszak tylko stara się ona, aby dopełniające właściwości jej dopełniacza w całej pełni dla niej zachowywały się. Kobiety żądają od mężczyzny męskości i czują się uprawnione do najwyższego oburzenia i pogardy, jeśli mężczyzna ich oczekiwania na tym punkcie zawiedzie. Tak n. p. kobieta, choćby nie wiem jak była kokietką i kłamliwie usposobioną, popada w pełne oburzenia rozgoryczenie, skoro dostrzeże u mężczyzny ślady kokieteryi lub kłamliwości. Ona może być choćby nie wiem jak tchórzliwa: mężczyzna musi być odważny. Że to jest tylko egoizmem płciowym, usiłującym zachować dla siebie w stanie niezmaconym rozkosz swego dopełniacza, przeocza się zazwyczaj. Tak więc i w doświadczeniu nie można chyba bardziej przekonywującego dowodu znaleźć na bezduszość kobiety, jak w tem, że kobiety żądają od mężczyzny duszy i że dobroć może na nie działać, jakkolwiek one same dobre w rzeczywistości nie są. Dusza jest właściwością płciową, której się nie inaczej i nie w innym celu kobieta domaga, jak wielkiej siły mięśni, lub łaskotliwych wąsików. Wyrażenie to



może się wprawdzie wydawać rażącym, w istocie rzeczy jednak nie da się nic zmienić. Najsilniejszy wpływ wreszcie wywiera na kobietę wola męska. A posiada ona dziwnie bystre poczucie tego, czy „ja chcę“ mężczyzny jest tylko próżnym i nadętym wysiłkiem czy też rzeczywistą stanowczością. W tym ostatnim wypadku efekt jest wprost olbrzymi.

Jakże jednak kobieta, sama w sobie bezduszna może duszę u mężczyzny pojąć, jak może oceniać jego moralność, będąc sama amoralna, jak siłę jego charakteru zrozumieć, nie mając jako osoba charakteru, jak jego wolę odczuć, nie posiadając przecież woli własnej?

Oto jest sformułowanie nadzwyczaj uciążliwego zagadnienia, z którym roztrząsania nasze muszą w dalszym ciągu jeszcze się uporać.

Zanim atoli pokusimy się o jego rozwiązanie, musimy najpierw zdobyte już pozycje wszechstronnie ugruntować i uzbroić przeciwko atakom, mogącym je wedle mniemania niejednych wstrząsnąć.

## ROZDZIAŁ X.

### **Macierzyństwo i prostytutcy.**

Główny zarzut, jaki podniesiony będzie przeciw dotychczasowemu przedstawieniu rzeczy, dotyczy powszechnego zastosowania tego, co powiedziałem, do wszystkich kobiet. Może stosować się to do niektórych, do wielu, ale są przecież także inne...

Nie leżało pierwotnie w moim zamiarze zajmować się specjalnymi formami kobiecości. Kobiety dadzą się podzielić z bardzo wielu punktów widzenia i z pewnością wystrzeżać się należy stosowania do ogółu kobiet w jednakiej mierze twierdzeń, mających znaczenie dla typu skrajnego — który co prawda wszędzie da się wykazać, ale często aż do niepoznania może być przesłonięty przewagą typu wprost przeciwnego. Możliwych jest wiele podziałów kobiet i istnieje wiele różnych charakterów kobiecych; jakkolwiek słowa „charakter“ użyć tu można jedynie w empirycznym rozumieniu. Wszystkie właściwości charakteru męskiego znajdują u kobiet zadziwiające i dość często do amfibolii nadające się analogie (rozdział ten przeprowadzi później zajmujące porównanie tego rodzaju); jednak u mężczyzny charakter jest zawsze zanurzony także w sferze inteligibilnej i silnie tam jakby na kotwicy osadzony, która to okoliczność czyni znów łatwiej zrozumiałem owo zgagnione przedtem (str. 99) pomieszanie nauki o duszy z charakterologią i połączenie ich losów. U kobiet różnice charakterologiczne nie zapuszczają nigdy korzeni tak głęboko, aby mogły stać się czynnikiem w rozwoju indywidualności. Może nawet wcale niema takiej właściwości kobiecej, któraby w ciągu



życia, pod wpływem męskiej woli nie dała się zmodyfikować, usunąć na drugi plan, a nawet zniszczyć.

Jakie mogą zachodzić jeszcze różnice między osobnikami zupełnie w jednakim stopniu męskimi, względnie w tym samym stopniu kobiecymi — pytania tego aż dotąd nie brałem umyślnie w rachubę. Wcale nie dlatego, jakoby przez sprowadzenie różnic psychologicznych do zasady pośrednich form płciowych zyskało się coś więcej niż jedną z pośród tysiąca nici przewodnich w tej, najbardziej ze wszystkich powikłanej dziedzinie — ale z tej prostej przyczyny, że wszelkie krzyżowanie z inną jakąś zasadą, wszelkie rozszerzanie linearnych roztrząsań w wymiar płaszczyzniany zaszkodziłoby tej pierwszej próbie gruntownego zorientowania charakterologicznego, która pragnęła doprowadzić dalej niż do wypośrodkowania temperamentów lub typów zmysłowych.

Pozostawiam osobnemu opracowaniu szczegółową charakterologię kobiecą; ale pisząc już to dzieło zwracałem uwagę na indywidualne różnice między kobietami i mniemam, że unikałem w ten sposób błędu fałszywego uogólnienia i że dotąd stwierdzałem tylko to, co bez wyjątku stosuje się w jednaki sposób i w równym stopniu do wszystkich jednako kobiecych osobników płci żeńskiej. Dotychczas chodziło tylko o K całkiem w ogólności. Ponieważ atoli wywodom moim da się przeciwstawić zwłaszcza jeden typ między kobietami, koniecznym jest przeto już tutaj wybrać pewną parę przeciwieństw z całego ich mnóstwa.

Wszystkiemu, co na kobiety złego i brzydkiego wygadałem, da się przeciwstawić kobieta, jako matka. Wymaga to zatem omówienia. Nikt wszakże nie może podjąć się zgłębienia tej sprawy, nie uwzględniając równocześnie biegunu matce przeciwnego, który przedstawia urzeczywistnienie dyametralnie przeciwnej możliwości u kobiety; tylko przez to bowiem zostanie typ matki wyraźnie odgraniczony i tylko w ten sposób będzie mógł się ostro odcinać od wszystkiego, co mu jest obce.

Owym typem biegunowo matce przeciwnym jest nierządnicą. Konieczność tego właśnie

przeciwstawienia tak samo nie da się wydedukować jak i to, że mężczyzna i kobieta są sobie wzajemnie przeciwstawieni; podobnie jak ten stan rzeczy tylko się widzi, tak i tamto trzeba zobaczyć lub starać się je odnaleźć w rzeczywistości, aby przekonać się, że schematowi temu podporządkowuje się ona bez trudności. O owych zastrzeżeniach, które należy przytem wprowadzić, jeszcze pomówię; na razie rozpatrzmy kobiety jako mające w sobie zawsze coś z dwóch typów, raz więcej z typu jednego, drugi raz z drugiego: t y p a m i t y m i s ą m a t k a i n i e r z ą d n i c a .

Źle zrozumianoby tę dychotomię, gdyby nie odróżniło się jej od pewnego popularnego przeciwstawienia. Często się mówi, że kobieta jest tak dobrze matką jak i kochanką. Co prawda nie mogę zrozumieć dobrze znaczenia i pożyteczności tej dystynkcji. Czy określenie „kochanka“ ma służyć do oznaczenia stadyum, które z konieczności poprzedza macierzyństwo? Wówczas nie może ono oznaczać żadnej trwałej właściwości charakterologicznej. A cóż mówi pojęcie „kochanka“ o kobiecie samej ponad to, że jest kochana? Czy nadaje jej ono jakieś określenie istotne czy raczej całkiem zewnętrzne? Kochaną być może zarówno matka jak i nierządnicą. Co najwyżej możnaby za pomocą terminu „kochanka“ chcieć opisać grupę kobiet, znajdujących się mniej więcej w środku między wspomnianymi biegunami, pewną formę pośrednią między matką a nierządnicą; albo też może uważa się za potrzebne wyraźnie skonstatować, że matka pozostaje w innym stosunku do ojca swych dzieci, niż do dzieci samych i jest właśnie o tyle kochanką, o ile pozwala się kochać t. zn. o ile oddaje się kochającemu. Ale przez to nie zyskało się niczego, gdyż czynić to mogą obie, matka jak i prostytutka w danym razie w sposób formalnie jednaki. Pojęcie kochanki nie mówi wcale niczego o jakości istoty, która jest kochana; i naturalnie, gdyż ma ono oznaczać w życiu jednej i tej samej kobiety tylko pierwsze czasowe stadyum, do którego później przyłącza się macierzyństwo jako drugie. Skoro zatem stan kochanki jest tylko przypadkową cechą jej osoby, owo przeciwstawienie okazuje się nadto jako całkiem nielogiczne w obec tego, że macierzyństwo



jest czemś także wewnętrznem, a nie wskazuje jedynie na fakt, że jakaś kobieta rodziła. Określenie tego, na czym polega ta głębsza istota macierzyństwa, stanowi właśnie zadanie niniejszych rozważań.

Że macierzyństwo i prostytutcy są biegunowo sobie przeciwległe, wynika z wielkiem prawdopodobieństwem już choćby z większej ilości dzieci dobrych mateczek, podczas gdy kokota miewa zawsze mniej dzieci, ulicznica zaś w większości wypadków jest wogóle bezpłodna. Należy dobrze na to uważać, że do typu nierządniccy nie należy jedynie dziewczyna sprzedajna, ale bardzo wiele z tak zwanych porządnych dziewcząt i zamężnych kobiet, a nawet takie, które nigdy nie łamią wiary małżeńskiej i to nie dlatego, żeby nie nadarzała się była po temu odpowiednia sposobność, ale dlatego, że one same nie dopuściły, aby aż do tego przyszło. Nie trzeba się zatem gorszyć używaniem pojęcia nierządniccy, (które należy dopiero zanalizować), w zakresie znacznie szerszym niż w tym, który obejmuje jedynie kobiety sprzedajne. Dziewka uliczna różni się od kokot bardziej szanowanych i bardziej wytwornych heter jedynie absolutną niezdolnością do większego zróżnicowania, tudzież zupełnym brakiem pamięci, który sprawia, że życie jej staje się życiem na godziny i minuty bez najmniejszego związku między jednym dniem a drugim. Nadto typ nierządniccy mógłby znaleźć swój wyraz także i wówczas, gdyby na świecie był tylko jeden mężczyzna i jedna kobieta, ponieważ objawia się on już w specyficznem różnem zachowaniu się jej wobec pojedynczego mężczyzny.

Już fakt mniejszej płodności mógłby mię zwolnić od obowiązku rozprawienia się z powszechnym poglądem, które zjawisko z koniecznością tak głęboko uzasadnione w wrodzonej naturze danej istoty jak prostytutcy chce wyprowadzać z niedomagań społecznych, z braku zarobkowania wielu kobiet i na tej podstawie podnosi specjalne skargi na dzisiejsze społeczeństwo, którego mężczy władcy w swym ekonomicznym egoizmie utrudnili tak bardzo kobietom niezamężnym możliwość uczciwego życia; albo też odwołuje się do stanu kawalerskiego, który również rzekomo tylko materyalne ma przyczyny i do swego ko-

niecznego uzupełnienia wymaga prostytutcy. Albo czyż trzeba przytaczać: że prostytutcy nie należy szukać tylko u biednych ulicznych; że zamożne dziewczęta zrzekają się niekiedy wszystkich korzyści swojej opinii i przekładają jawne wałęsanie się po ulicy nad pokryjome stosunki miłosne — prawdziwej bowiem prostytutcy potrzebna jest ulica —; że wiele posad w sklepach, przy buchalteryi, w służbie pocztowej, telegraficznej i telefonicznej, wszędzie, gdzie tylko wymaga się czysto szablonowej czynności — bywa nadawanych z predylekcyą kobietom, ponieważ K jest o wiele mniej zróżnicowana i właśnie dlatego mniej ma potrzeb niż M, a kapitalizm wiedział to już znacznie dawniej niż nauka, że kobiety można gorzej opłacać ze względu na ich niższą stopę życiową. Zresztą nawet młoda nierządnicza przeważnie tylko z trudem może wyjść na swoje, gdyż musi opłacać droższy czynsz najmu, nosić zbytkowne suknie i utrzymywać sutenera. Jak głęboko tkwi w nich pociąg do trybu ich życia, świadczy częste zjawisko, że prostytutki, wydane za mąż, znów z powrotem wracają do poprzedniego swego rzemiosła. prostytutki są dalej dzięki nieznanym, ale widocznie w jakiejś wrodzonej konstytucyi tkwiącym czynnikom często odporne w obec pewnych zakazań, którym uczciwe kobiety przeważnie ulegają. W końcu prostytutcy istniała z a w s z e i z e zdobyciami ery kapitalistycznej wcale nie wzrosła stosunkowo, a nawet należała do religijnych instytucyi pewnych narodów starożytności n. p. Fenicyan.

Żadną miarą więc nie można uważać prostytutcy za coś, do czego dopiero mężczyzna kobietę zmusił. Niewątpliwie dość często mężczyzna ponosi winę, kiedy jakaś dziewczyna musi opuścić swą służbę i znajduje się bez chleba. Że jednak w wypadku takim chywa się czegoś takiego, jak prostytutcy, to musi leżeć w naturze ludzkiej samicy jako takiej. To, co nie istnieje, nie może się także rozwinąć. Prawdziwemu mężczyźnie, którego materialnie jeszcze częściej spotyka przykry los i który intensywniej odczuwa ubóstwo niż kobieta, jest przecież prostytutcy czemś obcem, a męskie prostytutki (między kelnerami, pomocnikami fryzjerskimi i td.) są to zawsze daleko posunięte formy pośrednie. A zatem nadawanie się i pociąg do



prostytycy tak samo, jak skłonność do macierzyństwa, tkwi w danej kobiecie organicznie, od urodzenia.

Nie chcę jednak przez to powiedzieć, że każda kobieta, która staje się nierządnicą, staje się nią wyłącznie wskutek wewnętrznej konieczności. W większości kobiet tkwią zapewne o b i e możliwości, tak do b r z e matka jak i nierządnica; tylko dziewica — proszę wybaczyć; wiem, że jest to zbyt bezwzględne wobec mężczyzn — tylko dziewica nie istnieje. W takich chwiejnych wypadkach wszystko zależeć może tylko od mężczyzny, który w każdym razie może swoją osobą zrobić z kobiety matkę; i to nie dopiero zapomocą obcowania płciowego, ale przez jednorazowe popatrzenie. Schopenhauer zauważył, że ściśle biorąc, powinien człowiek dążyć do istnienia swoje od chwili, w której jego ojciec i jego matka wzajemnie się w sobie zakochali. Nie jest to słuszne. W idealnym wypadku należałoby urodziny człowieka przełożyć do chwili, w której pewna kobieta pierwszy raz zobaczyła jego, ojca jej dziecka, albo też tylko głos jego usłyszała. Nauki biologiczne i lekarskie, nauka o hodowli i ginekologia zajmują wprawdzie od przeszło sześćdziesięciu lat pod wpływem Jana Müllera, Th. Bischoffa, i K. Darwina stanowisko prawie zupełnie negatywne w kwestyi „przewidzenia się“ lub „zapatrzenia się“. Spróbuję w dalszym ciągu rozwinąć teorię zapatrzenia się; tutaj chciałbym zauważyć tylko tyle, że sprawa nie przedstawia się przecież może w ten sposób, iż żadne zapatrzenie się nie jest możliwe, ponieważ nie godzi się z poglądem, wedle którego tylko komórka nasenna i jajo czynne są przy tworzeniu nowego osobnika; ale istnieją wypadki zapatrzenia się, a nauka ma się starać je wytłumaczyć zamiast przeczyć im, jako w każdym razie niemożliwym i postępować tak, jak gdyby w naukowych sprawach doświadczalnych mogła rozporządzać tak obszernem doświadczeniem, aby być uprawnioną do stawiania tego rodzaju twierdzeń. W jakiejś nauce apryorycznej, jak w matematyce, mogę spokojnie uważać za wykluczone, aby na planecie Jowisza było  $2 \times 2 = 5$ ; biologia zna tylko sądy o „porównawczej ogólności“ (Kant). Jeśli muszę tu wystąpić w obronie

zapatrzenia się i w zaprzeczaniu jego dopatrywać się dowodu ograniczoności, nie chcę przecież bynajmniej twierdzić, że wszystkie tak zwane potworki lub choćby tylko bardzo wielka ich część pochodzi z zapatrzenia się. Na razie chodzi tylko o możliwość wpłynięcia na potomstwo bez obcowania płciowego z matką. I tu chciałbym odważyć się na zdanie<sup>1)</sup>: tak jak z pewnością, skoro Schopenhauer i Goethe w nauce o barwach jednego są zapatrywania, już dlatego a priori powinni mieć słuszność wobec wszystkich fizyków przeszłości, terażniejszości i przyszłości, tak samo to, co jest prawdą dla Ibsena („Pani morza“) i Goethego („Powinowactwo z wyboru“), nie staje się jeszcze fałszem na podstawie opinii wszystkich razem wydziałów lekarskich świata.

Zresztą mężczyzna, po którym możnaby się spodziewać tak silnego działania na kobietę, że dziecko jej i wówczas podobne będzie do niego, jeśli rozwinęło się nie z jego nasienia, taki mężczyzna musiałby kobietę w niezmiernie doskonały sposób dopełniać pod względem seksualnym. Jeśli zatem wypadki takie zdarzają się tylko bardzo rzadko, polega to na nieprawdopodobieństwie spotkania się tak doskonałych dopełnień i nie może stanowić żadnego zarzutu przeciw zasadniczej możliwości takich faktów, jak je przedstawili Goethe i Ibsen.

Czy jednak jakaś kobieta spotka się z owym mężczyzną, który uczyni ją przez samą swoją obecność matką swego dziecka — jest to rzecz przypadku. O tyle trzeba przyznać co do wielu matek i prostytutek że przynajmniej da się pomyśleć, iż losy ich mogłyby się były odwrotnie ukształtować. Ale z drugiej strony istnieje nie tylko bez liku przykładów, w których także i bez takiego mężczyzny kobieta pozostaje w typie matki, ale tak samo niewątpliwie zdarzają się wypadki, gdzie ten jedyny mężczyzna występuje, a przecież i jego zjawienie się nie może przeszkodzić ostatecznemu zwróceniu się w końcu do prostytutki.

<sup>1)</sup> Z uwagi na roztrząsania rozdziału VIII, wedle których głębszy wzrok wybitnego ducha zasługuje na większą powagę od każdorazowego stanu wiedzy naukowej.



Nie pozostaje zatem nic innego, jak przyjąć dwie wrodzone przeciwne natury, które występują u różnych kobiet, w różnym ustosunkowaniu: absolutna matka i absolutna nierządnicą. Między nimi obiema leży rzeczywistość: niema z pewnością żadnej kobiety bez żadnych zgoła instynktów nierządnicy, (wielu będzie temu przeczyć i pytać się, po czym też można rozpoznać właściwość tę u wielu kobiet, które niczem mniej nie wydają się być, jak kokotami; zwracam uwagę pod tym względem tymczasowo tylko na stopień gotowości i ochoty, z jaką pozwalają, aby obcy człowiek dotykał się ich lubieżnie i o nie się ocierał; skoro przyłoży się tę miarę, zobaczy się, że niema wcale absolutnej matki). Tak samo jednak nie istnieje kobieta, któraby była pozbawiona wszelkich macierzyńskich porywów; aczkolwiek przyznać muszę, że spotykałem nadzwyczajne przybliżenia do absolutnej nierządnicy o wiele częściej, niż takie stopnie macierzyńskości, poza którymi znika w zupełności wszelki element przeciwny.

Istota macierzyństwa polega, jak to wykazuje już pierwsza i najbardziej powierzchowna analiza tego pojęcia, na tem, że głównym celem życia matki jest osiągnięcie dziecka, podczas, gdy u absolutnej nierządnicy ten cel obcowania płciowego odpada zdaje się w zupełności. Bardziej szczegółowe badania będą musiały przedewszystkiem zwrócić uwagę na dwie sprawy i patrzeć, jak nierządnicą i matka wobec obu tych spraw się zachowują: na stosunek każdej z nich do dziecka i na stosunek ich do obcowania płciowego.

Przedewszystkiem różnią się obie matka i nierządnicą stosunkiem pierwszej z nich do dziecka. Absolutnej nierządnicy zależy tylko na mężczyźnie, absolutnej matce zależy może tylko na dziecku. Najpewniejszym kamieniem probierczym jest stosunek do córki; tylko wówczas można kobietę nazwać matką, gdy nie zazdrości ona córce wcale jej młodości lub większej piękności, gdy nie patrzy krzywo na zachwyty, z jakimi spotyka się u mężczyzn, ale w zupełności z nią się utożsamia i cieszy się wielbicielem swej córki, jakby swoim własnym.

Absolutna matka, której chodzi jedynie o dziecko, zostanie matką przez każdego mężczyznę. Można zauważyć, że kobiety,

które w dzieciństwie bardziej ochoczo niż inne bawiły się lalkami, a już jako dziewczęta lubiały bardzo dzieci i chętnie je pilnowały, są wobec mężczyzny mniej przebiegające, lecz chętnie biorą pierwszego lepszego męża, który jest w możności zaopatrzyć ją jako tako i jest dobrze widziany u jej rodziców i krewnych. Skoro jednak dziewczyna taka — obojętne przez kogo — zostanie matką, nie troszczy się w idealnym wypadku o żadnego mężczyznę więcej. Natomiast dla absolutnej nierządnicy już w dzieciństwie dzieci są postrachem; później używa dziecka co najwyżej jako środka, aby przyciągnąć do siebie mężczyznę za pomocą odgrywania obliczonej na jego wzruszenie idylli między matką a dzieckiem. Jestto kobieta, mająca potrzebę podobania się wszystkim mężczyznom i wobec tego, że niema absolutnej matki, można będzie odnaleźć w każdej kobiecie przynajmniej ślad tej ogólnej chęci podobania się, która nie rezygnuje ani z jednego nawet mężczyzny na świecie.

Pod tym względem daje się zresztą zauważyć pewne formalne podobieństwo między absolutną matką, a absolutną kokotą. Obie właściwie nie mają żadnych żądań w kierunku indywidualności swego płciowego dopełnienia. Pierwsza bierze każdego bez wyboru mężczyznę, który jej posłuży do otrzymania dziecka i nie potrzebuje żadnego innego mężczyzny, skoro dostanie dziecko: tylko na tej podstawie można ją nazwać „monogamiczną“. Druga oddaje się każdemu dowolnemu mężczyźnie, który jej służyć może do erotycznego używania: ono jest dla niej celem samym w sobie. Tutaj stykają się zatem obie skrajności i na tej podstawie możemy mieć nadzieję uzyskania z tego punktu przeglądu istoty kobiety w ogólności.

I faktycznie muszę uznać powszechny pogląd, który długo podzielałem, za zupełnie mylny, pogląd, że kobieta jest monogamiczną, a mężczyzna poligamiczny. Rzecz ma się przeciwnie. Nie trzeba dać się zmylić przez to, że kobiety często długo czekają na męża i jeśli to możliwe, wybierają tego, kto jest w możności udzielić im najwięcej wartości — najwspanialszego, najślawniejszego, „pierwszego między wszystkimi“. Potrzeba ta odróżnia kobietę od zwierzęcia, które wo-



góle nie dba o nabycie wartości, ani wobec siebie, przez siebie samego (jak mężczyzna), ani wobec kogoś drugiego przez kogoś drugiego (jak kobieta). Ale tylko głupcy mogą to podnosić jako pochwałę, bo okoliczność ta wykazuje przecież najoczywściej, że kobieta pozbawiona jest wszelkiej wartości własnej.

Potrzeba ta wymaga z pewnością zaspokojenia; ale nie tkwi w niej bynajmniej etyczna myśl o monogamii. Mężczyzna jest w możności nadawać wartość, przenosić ją na kobietę, on może wartością obdarowywać i chęcią obdarowywać; nigdy nie mógłby, tak jak kobieta, przyjąć swej wartości skądinąd w podarunku. Kobieta zatem dąży wprawdzie do przysporzenia sobie możliwie dużo wartości, starając się być wybraną przez tego właśnie mężczyznę, który jej najwięcej może wartości nadać; małżeństwo jednak polega u mężczyzny na całkiem innych motywach. W każdym razie w pierwotnym jego pojęciu tkwiło ostateczne dopełnienie miłości idealnej, pewne dokonanie jej, lubo bardzo jest wątpliwe, czy rzeczywiście jest ono kiedy w możności tyle ziścić. Jest ono dalej przepojone na wskroś męską myślą o wierności (która opiera się na ciągłości, na inteligibilnej jaźni). Wprawdzie często słyszeć można opinię, że kobieta jest wierniejsza od mężczyzny; wierność mężczyzny bowiem jest dla niego przymusem, który niewątpliwie z wolnej woli i z całą świadomością sam sobie nakłada. Będzie on często przekraczał to zobowiązanie siebie samego, ale będzie to zawsze uważał za nieprawość lub odczuwał w inny jakiś sposób. Łamiąc wiarę małżeńską, nie dopuszcza on do głosu inteligibilnej swej istoty. Dla kobiety jest cudzołóstwo łaskotliwą zabawą, podczas której głos mają wcale nie myśli o moralności, ale tylko względy na bezpieczeństwo i opinię. Niema kobiety, któraby nigdy w myśli nie sprzeniewierzyła się swemu mężowi, lub czyniła sobie z tego już powodu jakieś wyrzuty. Kobieta bowiem wstępuje w małżeństwo drżąca i pełna nieświadomej żądzy, a nie posiadając wcale jaźni wyniesionej ponad czasowość, depce je tak samo pełna oczekiwania i bezmyślności, jak je zawarła. Motywów, który nakazuje jakiejś umowie dochować wiary, da się odnaleźć

tylko u mężczyzny; kobiecie nie dostaje zrozumienia dla wiążącej mocy raz danego słowa. To, co się przytacza jako przykłady kobiecej wierności, dowodzi natomiast bardzo mało. Wierność ta jest albo długotrwałym działaniem następczem intensywnego stosunku płciowej powolności (Penelopa) albo samym tym stosunkiem przynależności, psią, nieodstępną, pełną instynktownego uporczywego przywiązania, podobną do bliskości cielesnej, jako warunku wszelkiego kobiecego współczucia (Kasia z Heilbronn).

Jednożeństwo stworzył zatem mężczyzna. Ma ono swe źródło w pojęciu męskiej indywidualności, trwającej niezmiennie poprzez przeobrażenia czasów, i dlatego do pełnego swego uzupełnienia potrzebować może zawsze tylko jednej i tej samej istoty. O tyle w planie jednożeństwa tkwi niezaprzeczenie coś wyższego i o tyle przyjęcie go w poczet sakramentów kościoła katolickiego ma pewne uprawnienie. Mimo to nie chcę przez to zajmować stanowiska w kwestyi „małżeństwo czy wolna miłość“. Na terenie jakichkolwiek odstępstw od najściślejszego prawa moralnego — a takie odstępstwo tkwi w każdym empirycznym małżeństwie — nigdy już nie są możliwe uzupełnienie zadawalające rozwiązania problemów: razem z małżeństwem przyszło na świat małżeńskie wiarołomstwo.

Mimo to małżeństwo mogło być zaprowadzone tylko przez mężczyznę. Niema instytucji prawnej kobiecego pochodzenia, wszelkie prawo pochodzi od mężczyzny, a od kobiety jedynie wiele obyczajów (już dlatego byłoby całkiem chybione wyprowadzać prawo z obyczajów lub naodwrot obyczaje z prawa. Są to rzeczy zasadniczo różne). Potrzebę i moc wprowadzenia w zagmatwane stosunki płciowe ładu, jak się to z wszelkiem zresztą ma porządkiem, regułą, prawem wogóle (w praktycznym jak i teoretycznym znaczeniu), mógł tylko mężczyzna — *domina è mobile* — posiadać. I był zdaje się rzeczywicie w życiu wielu ludów okres, w którym kobiety mogły wywierać wielki wpływ na społeczne ukształtowanie; ale wówczas nie było zgoła i śladu małżeństwa: czas matryarchatu, to czas wielomęstwa.

W odmiennym stosunku matki i nierządnicy do dziecka



mieści się wiele dalszych wyjaśnień. Kobieta, będąca przeważnie nierządnicą, zauważy i w synie swym przedewszystkiem jego męskość i będzie doń zawsze stała w pewnym stosunku płciowym. Ponieważ jednak żadna kobieta nie jest w zupełności macierzyńską, nie można nie zauważyć, że każdy syn wywiera na swoją matkę pewną ostatnią resztkę seksualnego wpływu. Dlategoto określiłem poprzednio stosunek do córki jako najniezawodniejszy probierz miłości macierzyńskiej. Z pewnością pozostaje z drugiej strony także każdy syn do swojej matki w pewnym, aczkolwiek bardzo przed wzrokiem obojga przysłoniętym, stosunku płciowym. U większości mężczyzn w czasie pierwszego dojrzewania płciowego, u niektórych nawet jeszcze później kiedy niekiedy wydobywa się to na wierzch, wyparte przez świadomość na jawie — podczas snu w fantazyjach seksualnych, których przedmiotem jest matka („Sen Edypa“). Że jednak i w najwłaściwszym stosunku prawdziwej matki do dziecka tkwi jeszcze głęboki seksualny pierwiastek zespolenia, o tem zdają się świadczyć uczucia rozkoszy płciowej, których kobieta doznaje podczas wydzielania mleka tak niewątpliwie, jak pewnym jest fakt anatomiczny, że pod kobiecą brodawką sutkową znajduje się pobudliwa tkanka, a fizyologowie stwierdzili, że przez drażnienie tego miejsca wywołać można kontrakcyę muskulatury macicy. Zarówno bierność, która wynika dla matki z czynnego ssania dziecka<sup>1)</sup> jak i stan ścisłej, cielesnej styczności podczas karmienia matczynem mlekiem, przedstawiają nader doskonałą analogię z zachowaniem się kobiety podczas spółkowania; pozwalają zrozumieć, że i podczas karmienia ustają krwotoki, oraz dają mężczyźnie pewną podstawę do niejasnego ale głębokiego uczucia zazdrości już o niemowlę. Karmienie dziecka jest jednak czynnością całkowicie macierzyńską, im bardziej jakaś kobieta jest nierządnicą, tem mniej będzie chciała karmić sama swoje dziecko, tem gorzej będzie to umiała

<sup>1)</sup> Bezwzględność dzieci przy wykonywaniu ruchów, zachciewanie się wszystkiego, do czegokolwiek je prze chwilowa chęćka, samolubnie ślepe żądanie i chwytnie — wymaga od kobiety w stopniu dość znacznym tej bierności, którą objawia ona wszędzie w życiu płciowym (w ścisłym znaczeniu).

czynić. Nie da się zatem zaprzeczyć, że stosunek matki i dziecka już jako taki jest pokrewny stosunkowi „kobiety i mężczyzny“.

Macierzyństwo jest dalej równie powszechne jak i płciowość i tak jak ona ustopniowane wobec różnych istot. Skoro jakaś kobieta jest macierzyńska, musi jej macierzyńskość objawiać się nietylko wobec rodzzonego jej dziecka, lecz także już przedtem i wobec każdego człowieka; jakkolwiek zainteresowanie się własnem dzieckiem później pochłania wszystko inne i czyni matkę w razie jakiegoś konfliktu zupełnie małoduszną, zaślepioną i niesprawiedliwą. Najbardziej zajmujący jest tutaj stosunek macierzyńskiej dziewczyny do ukochanego. Kobiety macierzyńskie mianowicie już jako dziewczęta są matkami wobec mężczyzny, którego kochają, a nawet wobec tego mężczyzny, który później będzie ojcem jej dziecka; on sam jest już w pewnem znaczeniu jej dzieckiem. W tem, co wspólne jest matce i kochającej kobiecie<sup>1)</sup> objawia się nam najgłębsza istota tego typu kobiet: jest to złożony z matek, ciągle trwający korzenny pień gatunku, nigdy się nie kończący, z ziemią zrosnięty korzeń, od którego poszczególny mężczyzna odstaje jako osobnik i wobec którego odczuwa swą znikomość. To jest ta mniej lub więcej świadoma myśl, która sprawia, że mężczyzna widzi nawet poszczególną istotę macierzyńską, jeszcze jako dziewczę, w pewnej perspektywie wieczności<sup>2)</sup> i która z kobiety ciężarnej robi wielką ideę (Zola). Ogromna pewność gatunku, ale co prawda nic poza tem, tkwi w milczeniu tych stworzeń, w obliczu którego mężczyzna może się nawet w pewnych chwilach czuć małym. Jakieś ucieszenie, jakiś wielki spokój może go ogarniać w takich chwilach, milczenie wszelkiej wyższej i głębszej tęsknoty i w ten sposób może mu się na chwilę zdawać, że przez kobietę osiąg-

1) Przejrzeli to najwięksi poeci. Przypomnijmy sobie utożsamienie Aazy z Solweją przy końcu ibsenowskiego „Peer Gynta“ tudzież połączenie Hercełajdy z Kundrą przy uwodzeniu Parsiwala Wagnera.

2) „Wieczną byłam, wieczną w słodko tęskniącej rozkoszy, wszakże wieczną dla Twego zbawienia“ (Brunhilda do Zygryda).



nał najgłębszy związek ze światem. Staje się on przecież przy ukochanej kobiecie wówczas także dzieckiem (Zygfyrd przy Brunhildzie, trzeci akt); dzieckiem, na które matka z uśmiechem spogląda, za które ona nieskończenie wiele wie, któremu używa swej opieki, które ona poskramia i w cuglach trzyma. Lecz tylko na kilka sekund (Zygfyrd wyrwa się od Brunhildy). To bowiem właśnie, co stanowi mężczyznę, odrywa go od niej, wynosząc go ponad gatunek. Dlatego ojcostwo nie jest bynajmniej zaspokojeniem najgłębszej potrzeby jego serca, dlatego przeraża go myśl zgubienia się i zaginięcia w gatunku; a najstraszniejszym rozdziałem w książce najbardziej pocięchy pozbawionej pośród wielkich książek ludzkiego piśmiennictwa „Świat jako wola i wyobrażenie“, to rozdział „O śmierci i jej stosunku do niezniszczalności naszej istoty jako takiej“, w którym ta nieskończoność woli gatunku przedstawiona jest jako jedynie rzeczywiste trwałe bytowanie.

Pewność gatunku jest tem, co czyni matkę dzielną i nieustraszoną w przeciwieństwie do zawsze niedołącznej i tchórzliwej prostytutki. Nie jest to wcale dzielność indywidualności, dzielność moralna, która wypływa z szacunku dla prawdy i nieugiętości człowieka wewnątrznie wolnego, ale życiowa wola gatunku, który przez poszczególną osobę matki ochrania dziecko a nawet mężczyznę. Tak jak z pary pojęć „dzielność i niedołączność“ podobnie także z przeciwieństwa „nadzieja -- bojaźń“ przypada nadzieja matce, a bojaźń rozpustnicy. Absolutna matka jest, żeby tak rzec, zawsze i pod każdym względem „przy nadziei“; będąc nieśmiertelna w gatunku nie zna też ona wcale obawy śmierci, przed którą nierządnicą straszną czuje twogę, chociaż niema najmniejszej potrzeby indywidualnej nieśmiertelności — jeden dowód więcej, jak mylnem jest sprowadzać pragnienie osobistej nieśmiertelności jedynie do obawy przed śmiercią ciała i do świadomości jej.

Matka czuje się zawsze wyższą od mężczyzny, uważa się za jego kotwicę; podczas gdy ona sama będąc dobrze ubezpieczoną w zamkniętym łańcuchu pokoleń, przedstawia zarazem przystań, z której wypływa każdy nowy okręt — żegluguje mężczyzna daleko po świecie sam na pełnym morzu. Matka

nawet w bardzo późnej starości jest zawsze gotowa przyjąć dziecko i schronić je u siebie. Już w poczęciu dziecka tkwi u matki psychicznie ten moment, jak się to okaże, w czasie zaś ciąży występuje całkiem wyraźnie na jaw drugi moment — ochrony i żywienia. Ten stosunek wyższości przejawia się także wobec ukochanego: matka ma zrozumienie dla naiwności, dzieciństwa, dla prostoty w mężczyźnie, hetera dla jego subtelności i wyrafinowania. Matka ma potrzebę dziecko swoje uczyć, wszystko mu dawać, choćby dzieckiem tem był jej ukochany; hetera pragnie gorąco, aby mężczyzna jej imponował, jemu samemu dopiero chce wszystko zawdzięczać. Matka jako przedstawicielka rodzaju, który wyraża się w każdym z doń należących, jest przyjacielską wobec wszystkich członków gatunku (nawet córka każda jest w tem znaczeniu także matką swego ojca); dopiero gdy wchodzi w grę interes bliższych dzieci, wtedy, ale też wtedy w stopniu nadzwyczajnym staje się ekskluzywną; nierządnicą nie jest nigdy ani tak miłościwa ani tak małoduszna, jaką może stać się matka.

Matka jest zupełnie podporządkowana celowi gatunku; prostytutka stoi poza jego obrybami. Co więcej, gatunek ma właściwie tylko tego jednego rzeczownika, tę jedną kapłankę — matkę; wola rodzaju wyraża się czysto tylko w niej, podczas gdy właśnie zjawisko nierządnic dostarcza dowodu, że nauka Schopenhauera, jakoby we wszelkiej seksualności chodziło tylko o wytworzenie przyszłych pokoleń, nie może być powszechnie trafną. Że matce zależy tylko na życiu jej gatunku, widoczne jest również z tego, że właśnie kobiety macierzyńskie okazują najwięcej bezwzględności wobec zwierząt. Niejeden zapewne zauważył, z jakim niezmaconym spokojem i z jakim przejęciem w poczuciu użyteczności swego urzędu dobra gospodyni i matka zarzyna jedną kurę po drugiej. Odwrotną bowiem stroną macierzyńskości stanowi pojęcie macochy; każda matka dla swoich dzieci, jest macochą dla wszystkich innych stworzeń.

Bardziej jeszcze niż powyższa obserwacja świadczy o bliskim związku matki z utrzymaniem gatunku właściwy jej ścisły stosunek do wszystkiego, co w jakikolwiek sposób służy za



pożywienie. Nie może znieść, aby cokolwiek, coby mogło być spożyte, choćby to była nie wiem jak bardzo drobna resztką, uległo zniszczeniu. Zupełnie inaczej nierządnicą, która swawolnie, bez należytego powodu przygotowuje najpierw wielkie zapasy jedzenia i picia, aby je potem całymi stosami „odstawiać”. Matka jest wogóle skąpa i małostkowa, prostytutka rozrzutna, rozkapryszona. Utrzymanie gatunku jest bowiem celem, dla którego żyje matka; dlatego troszczy się gorliwie o to, aby ci, którym matkuje, najedli się do syta i niczem bardziej nie można jej ucieszyć jak błogosławionym apetytem. Z tem wiąże się ściśle stosunek jej do chleba, do wszystkiego, co stanowi gospodarstwo. Ceres jest dobrą matką, fakt, który znajduje swój dobitny wyraz w jej greckiej nazwie *Demeter*. W ten sposób pielęgnuje matka stronę fizyczną dziecka, ale nie jego psyche<sup>1)</sup>. Stosunek matki do dziecka pozostaje ze strony matki zawsze tylko cielesnym; począwszy od całowania i tulenia maleństwa aż do troskliwości, którą otacza i w którą niejako zawija dorosłego. Także pozbawione wszelkiego rozsądku zachwyty nad każdym znakiem życia osyska nie dadzą się inaczej zrozumieć, jak tylko na podstawie tego jedyne go zadania, jakim jest utrzymywanie i ochrona bytu ziemskiego.

Okazuje się jednak z tego również, dlaczego miłości macierzyńskiej prawdziwie etycznie niepodobna wysoko cenić. Niech zapyta każdy siebie, czy mniema, że matka nie kochałaby go tak samo, gdyby on był całkiem inny, jak jest, czy byłaby mniejszą jej przychylnością, gdyby nie był tym, kim jest, ale jakimś całkiem innym człowiekiem. W tem leży punkt zasadniczy i tutaj niechaj zabierają głos ci, którzy, ze względu na miłość macierzyńską nie chcą odstąpić od moralnego szacunku dla kobiety. Indywidualność dziecka jest całkiem obojętna dla matczynej miłości, jej wystarcza

<sup>1)</sup> Porównaj w Ibsena „Peer Gyntie“ w 2 akcie, rozmowę między ojcem Solweigi i Aazą (jedną z najlepiej skreślonych „matek“ w literaturze pięknej) podczas poszukiwania jej syna:

A a z a: „...Znajdziemy go!”

M ęż c z y z n a: „Uratujemy duszę!”

A a z a: „I ciało też!”

sam fakt, że jest ono jej dzieckiem: i to właśnie jest jej niemoralnością. W każdej miłości mężczyzny do kobiety, także w każdej miłości w obrębie jednej płci chodzi zawsze o pewną oznaczoną istotę o całkiem szczególnych cielesnych i duchowych właściwościach; tylko miłość macierzyńska ogarnia bez wyboru wszystko, co kiedykolwiek matka w swem łonie nosiła. Jestto okrutne wyznanie, okrutne tak ze względu na matkę jak i na dziecko, że właśnie tutaj okazuje się, jak na wskrós nieetyczną jest właściwie miłość macierzyńska, owa miłość, która niezmiennie trwa dalej, czy syn staje się świętym czy zbrodniarzem, królem czy żebrakiem, czy pozostaje aniołem, czy też wyradza się w potwora. Niemniej zapewne niską jest pretensya, jaką zdają się mieć dzieci do miłości swych matek, tylko z tego tytułu, że są ich dziećmi (szczególniej mówi się to o córkach; tymczasem i synowie są na tym punkcie mało skrupulatni). Miłość macierzyńska jest niemoralną dlatego, ponieważ nie jest ona stosunkiem do cudzej jaźni, ale przedstawia się jako zrośnięcie się z sobą od początku; stanowi ona, jak wszelki postępek nieetyczny wobec drugich, naruszenie granic. Związek etyczny zachodzi tylko między indywidualnością, a indywidualnością. Miłość macierzyńska, będąc niewybredną i natrętną, wyłącza indywidualność. Stosunek matki do dziecka pozostanie na całą wieczność systemem jakby odruchowych połączeń między niem a nią. Zakrzyczy lub zapłacze nagle małe, gdy matka siedzi w przyległym pokoju, to matka zrywa się jak ukłuta i spieszy do niego (dobra sposobność, aby się natychmiast przekonać, czem dana kobieta jest bardziej, matką czy nierządnicą); a także i później każde życzenie, każda skarga dorosłego natychmiast udziela się matce, jakgdyby przenosi na nią i przeszczepia i staje się bezwiednie i niepowstrzymanie jej życzeniem, jej skargą. Nigdy nieprzerwany łącznik między matką a wszystkim, co by było kiedykolwiek z nią pępowiną połączone: to jest istota macierzyństwa i dlatego nie mogą zgodzić się z powszechnem uwielbieniem miłości macierzyńskiej, lecz przeciwnie muszą właśnie to w niej zganić, co tak



często bywa w niej chwalone: brak wyboru z jej strony. Sądzę zresztą, że wielu wybitnych myślicieli i artystów zdało sobie z tego dobrze sprawę, i tylko milczało o tem; tak rozpowszechnione dawniej, przekraczające wszelką miarę przecenianie Rafaela dziś ostygło, a zresztą piewcy miłości macierzyńskiej nie stoją przecie wyżej od Fischarta lub Richepina. Miłość macierzyńska jest instynktowną i popędową; i zwierzęta znają ją niemniej jak ludzie. Już to samo mogłoby świadczyć, że ten rodzaj miłości nie może być żadną prawdziwą miłością, a taki altruizm żadną prawdziwą moralnością; wszelka bowiem moralność wynika z charakteru intelligibilnego, którego pozbawione są całkowicie bezwolne stworzenia zwierzęce. Etycznego imperatywu słuchać może tylko istota rozumna; nie istnieje żadna moralność popędowa, lecz tylko świadoma.

Stanowisko poza obrębem celu gatunku, okoliczność, że nie służy ona jedynie jako miejsce pobytu i przechowania, niejako dla wiecznego przepływu nowych istot i że nie wyczerpuje się w dostarczaniu im pożywienia — stawia heterę pod pewnym względem wyżej od matki; o ile wogóle może być mowa o stanowisku etycznie wyższem tam, gdzie chodzi o dwie kobiety. Matka, poświęcająca się w zupełności żywieniu i ubieraniu mężczyzny i dziecka, zajęciom lub nadzorowi w kuchni i domu, w ogrodzie i polu, stoi prawie zawsze intelektualnie bardzo nisko. Najbardziej duchowo rozwinięte kobiety, wszystko, co staje się w jakikolwiek sposób muzą dla mężczyzny, należy do kategorii prostytutek: do tego, tego typu Aspazyi należy zaliczyć kobiety epoki romantycznej, zwłaszcza najwybitniejszą wśród nich, Karolinę Michaelis-Böhmer-Forster-Schlegel-Schelling.

W parze z tem idzie, że tylko tacy mężczyźni czują się płciowo pociągani przez „matkę“, którzy nie mają żadnej potrzeby twórczości umysłowej. Czyje ojcostwo ogranicza się jedynie na dzieci fizyczne, po tym można się także spodziewać, że kobietę płodną, matkę, przełoży ponad wszystkich innych. Wybitni ludzie kochali zawsze tylko prostytutki<sup>1)</sup>, ich wybór pada na kobietę bezpłodną, tak jak oni sami,

<sup>1)</sup> Mówię naturalnie, przez cały czas, nie o kupnej wyłącznie ulicznicy.

a jeżeli wogóle płodzą jakie potomstwo, to zawsze niezdolne do życia, wnet wymierające — co może ma głęboką, etyczną podstawę. Ojcostwo ziemskie jest mianowicie tak samo mało warte, jak i macierzyństwo; jest ono czemś niemoralnem, jak się to później okaże (rozdział 14); czemś nielogicznem, przedstawia bowiem w każdym kierunku pewną iluzję: jak dalece ktoś jest ojcem swego dziecka, tego jeszcze żaden człowiek nie był pewny. A także trwałość tego ojcostwa jest ostatecznie zawsze krótka i znikoma: każdy ród, każda rasa ludzka ulega ostatecznie zniszczeniu i wygasa.

Tak bardzo rozpowszechnione, tak wyłączne i tak prawie uniżone wartościowanie kobiety macierzyńskiej, którą nadto przedstawia się jeszcze zwyczajnie jako jedyny i wyłącznie prawdziwy typ kobiecy — jest wobec tego wszystkiego zgoła nieuzasadnione, mimo, że prawie wszyscy mężczyźni uporczywie się go trzymają, a nawet zwykle jeszcze twierdzą, że każda kobieta dopiero jako matka osiąga pełnię swej istoty. Przyznają, że prostytutka, nie jako osobistość, ale jako zjawisko, o wiele więcej mi imponuje.

To powszechne wywyższanie matki różne ma powody. Przedewszystkiem, wobec tego, że nie zależy jej na mężczyźnie jako takim, albo tylko tyle zależy, o ile jest dzieckiem, zdaje się ona bardziej nadawać do ziszczenia ideału dziewiczości, który to ideał zawsze dopiero mężczyzna z pewnej szczególnej potrzeby kobiecie narzuca; czystość płciowa bowiem, jest pierwotnie jej obca i to tak zarówno matce pragnącej mieć dzieci, jak i nierządnicę pożądamą mężczyzn.

Ten pozór wielkiej obyczajności wynagradza jej mężczyzna przez samo przez się całkiem nieuzasadnione wywyższenie jej moralne i społeczne ponad prostytutkę. To jest kobieta, która się nigdy nie stosowała do ocen mężczyzny i do poszukiwanego przezeń u kobiet ideału dziewictwa, ale zawsze mu szła na przekór, bądźto skrycie opierając się mu, jako dama światowa, bądźto przez bierny, lekki opór jako dama z półświatka, bądź też za pomocą jawnej demonstracji jako nierządnica uliczna. Tem jedynie tłómaczy się wyjątkowa pozycja, stanowisko poza wszelkiem społecznym szacunkiem, prawie, że



nawet poza prawem i ustawą, jakie zajmuje prostytutka dziś prawie wszędzie. Matce przyszło łatwo poddać się etycznej woli mężczyzny, gdyż chodziło jej tylko o dziecko, o życie gatunku.

Całkiem inaczej prostytutka. Ona żyje przynajmniej w zupełności swoim własnym życiem<sup>1)</sup>, chociaż za to — w skrajnych wypadkach — bywa karana wykluczeniem ze społeczeństwa. Nie jest ona tak zaufana w swe siły, jak matka, jest raczej nawskróś tchórzliwa, ale posiada też nieodłączny równoważnik tchórzostwa, zuchwałość i w ten sposób ma przynajmniej bezczelność swego bezwstydu. Z natury usposobiona do wielomęstwa i pociągająca zawsze więcej mężczyzn niż tylko jednego założyciela rodziny, folgując swoim popędem i zaspakajając je jakby na przekór, czuje się ona władczynią i jest to dla niej rzeczą głęboko samą przez się zrozumiałą, że posiada władzę. Matkę można łatwo zmartwić lub oburzyć, prostytutki nikt nie może dotknąć lub obrazić; matka bowiem, jako opiekunka rodzaju i rodziny posiada pewną cześć, prostytutka zaś zrezygnowała z wszelkiego szacunku społecznego i to stanowi jej dumę i dlatego nosi głowę do góry. Nie mogłaby jednak pojąć myśli, że nie posiada żadnej władzy („*La maitresse*“). Ma ona pewność, myśleć nawet inaczej nie umiejac, że wszyscy ludzie nią się zajmują, o niej tylko myślą, dla niej żyją. I też faktycznie jest ona — ona, kobieta jako dama — tą, która posiada najwięcej władzy pośród ludzi i wywiera największy, a nawet wyłączny wpływ w całym życiu ludzkim, o ile nie jest unormowane związkami męskimi (od związków gimnastycznych aż do związku państwowego).

Ona to przedstawia tutaj analogon do wielkiego zdobywcy w dziedzinie politycznej. Podobnie jak on, jak Aleksander i Napoleon, zjawia się nawskróś wielka, nawskróś czarująca nierządnicą na świat może tylko raz na lat tysiące, ale wtedy podobnie jak i on, święci też swój pochód zwycięski przez świat cały.

Każdy taki mężczyzna stoi w pewnym pokrewieństwie

---

<sup>1)</sup> Z tem zapewne idzie w parze, że prostytutka cieleśnie — co niejednemu wyda się dziwne — bardziej niż matka dba o czystość.

z prostytutką (każdy polityk jest w ten lub w ów sposób trybunem ludu, a w trybunacie tkwi pierwiastek prostytutcy); podobnie jak on, tak też i prostytutka w poczuciu swej władzy nigdy nie jest ani trochę zakłopotana wobec mężczyzny, podczas gdy każdy mężczyzna właśnie wobec niej i wobec niego zawsze jest onieśmielony. Jest ona przekonana, podobnie jak wielki trybun, że uszczęśliwia każdego człowieka, z którym mówi — obserwować należy taką kobietę, gdy prosi policyjanta o jakąś informację, gdy wchodzi do sklepu; bez względu na to, czy usługują tam mężczyźni czy kobiety, bez względu na to, jak małym jest zakupno, które czyni: zawsze sądzi, że rozdziela dary na wszystkie strony. Te same pierwiastki odnajdziemy w każdym urodzonym polityku. A ludzi, wszyscy ludzie mają wobec obojga — pomyśleć sobie, nawet tak pełen samowiedzy Goethe w stosunku swym do Napoleona w Erfurcie — faktycznie i nieodpornie uczucie obdarowania (mit o Pandorze; narodziny Wenera: która wyłania się z morza i odrazu łaskawie naokół siebie spogląda).

Tym sposobem powróciłem, jak to w rozdziale piątym<sup>1)</sup> przyrzekłem, na małą chwilę do „ludzi czynu“. Nawet tak głęboki człowiek jak Carlyle cenił ich bardzo wysoko, a wreszcie postawił „*the hero as king*“ najwyżej z pośród wszystkich herosów. Już na tamtem miejscu okazało się, dlaczego to nie może być słuszne. Obecnie wolno mi dalszą zwrócić uwagę na to, że wszyscy wielcy politycy nie wzdrygają się używać kłamstwa i oszustwa i to nawet najwięksi, Cezar, Cromwell, Napoleon; na to, że Aleksander Wielki został nawet mordercą i następnie dał sobie chętnie usprawiedliwić swoją winę jakiemuś sofiście. Kłamstwo jednak nie godzi się z genialnością; Napoleon napisał na wyspie św. Heleny pamiętniki przesiąknięte kłamstwem i kapiące sentymentalizmem, a jego ostatnie słowo było jeszcze pozą altruistyczną, że kochał zawsze tylko Francję. Napoleon, największy z pośród wszystkich fenomen, okazuje też najwyraźniej,

<sup>1)</sup> Str. 170 i n.



że „wielcy ludzie woli“ są zbrodniarzami, a zatem nie są geniuszami. Nie można go inaczej zrozumieć, jak tylko na podstawie niesłychanej intensywności, z jaką uciekał sam przed sobą: tylko w ten sposób wytłumaczyć można wszelkie wielkie jak i małe jego zdobycze. Nad sobą samym nie umiał się Napoleon zapewne nigdy zastanawiać, ani jednej godziny nie mógł pozostawać bez wielkich spraw zewnętrznych, które musiały go całkowicie wypełniać: dlatego musiał świat zdobywać. Posiadając wielkie zdolności, większe niż którykolwiek imperator przed nim, potrzebował też więcej, aby wszystkie przeciwne głosy w sobie doprowadzić do milczenia. Zagłuszanie swego lepszego „ja“ było potężną pobudką jego ambicyi. Człowiek wyższy, wybitny może wprawdzie podzielać pospolitą potrzebę podziwu i sławy, ale nie ambicyę, polegającą na dążeniu do związania wszystkich rzeczy świata z sobą, jako empiryczną osobą, do uczynienia ich od siebie zależnemi celem nagromadzenia wszystkich rzeczy świata w jakąś niezmierną piramidę pod swoją egidą. Dlatego atoli opuszcza też powoli imperatora zdrowy zmysł rzeczywistości (wskutek tego staje się epileptykiem): ponieważ **zabiera on przedmiotom wszelką wolność<sup>1)</sup>** i wchodzi w zbrodniczy związek z rzeczami, ponieważ stają się one dlań tylko środkiem, oraz piedestałem i jakby strzemieniem dla jego małej osoby i jej egoistycznych, chciwością nacechowanych celów. Wielki człowiek ma granice, on to jest bowiem monadą monad, a równocześnie — jest to właśnie ów ostateczny fakt — świadomym mikrokosmosem, pantogenem. Posiadając w sobie cały świat, spostrzega w najzupełniejszym wypadku przy pierwszym doświadczeniu, jakie czyni, jego jasno związki z wszechświatem, dlatego potrzebuje on wprawdzie przeżyć, ale nie potrzebuje wcale indukcji; wielki trybun i wielka hetera są to ludzie absolutnie bez granic, ludzie, którzy używają całego świata do dekoracyi i wywyższenia swego empirycznego „ja“. Dlatego oboje są niezdolni do żadnej miłości, przychylności i przyjaźni, nieczuli i pozbawieni kochania.

<sup>1)</sup> Por. rozdz. 9, str. 236.

Przypomnijmy sobie głęboką bajkę o królu, który chciał zdobyć gwiazdy. Odślania ona jasno i jaskrawo ideę imperatora. Prawdziwy geniusz sam sobie nadaje swą godność, a już najmniej wchodzi w ten stosunek wzajemnej zależności z tłumem, jak to czyni każdy trybun. W wielkim bowiem polityku tkwi nietylko spekulant i miliarder, lecz także śpiewak uliczny; jest on nie tylko wielkim szachistą, lecz także wielkim aktorem; nietylko despota, lecz i starającym się o łaskę; nie tylko prostytutuje, ale sam także jest wielką prostytutką. Niema polityka, niema wodza, któryby nie „schodził na dół“. Te jego zniżenia się są nawet sławne, to są jego akty płciowe! Także dla prawdziwego trybuna potrzebna jest ulica. Stosunek uzupełniania się z tłumem jest prawie że czemś konstytutywnym dla polityka. Tylko tłumowi może on potrzebować, innych indywidualności sprząta, jeśli jest niemądry, albo udaje, że je ceni, aby uczynić je nieszkodliwymi, jeśli jest tak szczywany — jak Napoleon. On też wyczuwał najlepiej zależność swą od tłumy. Polityk nie może przedsiębrać wszystkiego zgoła, czego tylko zechce, chociażby był Napoleonem, a nawet gdyby — czego jednak jako Napoleon nie robi — chciał urzeczywistniać ideały: otrzymałby bardzo prędko nauczkę od tłumy, swego prawdziwego pana. Wszelkie „zaoszczędzenie woli“ ma tylko znaczenie dla formalnego aktu inicjatywy; wola człowieka chiwego władzy nie jest wolna.

Każdy imperator czuje się skazany na tę wzajemność, na ten stosunek do tłumów, dlatego wszyscy oni bez wyjątku są całkiem instynktowo za konstytuanta, za zgromadzeniem narodowym lub wojskowym, za najpowszechniejszym prawem wyborczym (Bismark 1866). Nie Marek Aureljusz i Dyoklecjan, ale Kleon, Antoniusz, Mirabeau to są postacie, w których przejawia się prawdziwy polityk. *Ambitio* znaczy właściwie obchodzenie. Czyni to tak trybun jak i prostytutka. Wedle Emersona Napoleon w Paryżu „nadśłuchiwał incognito po ulicach okrzyków hurra i pochwał“. Całkiem podobnie czytamy u Schillera o Wallensteinie.

Od dawna zjawisko wielkiego człowieka czynu jako coś całkiem osobliwego pociągało zwłaszcza silnie artystów (ale



także i pisarzy filozoficznych). Zdumiewająca zgodność, którą tu wykryli, ułatwi nam może zjawisko to zapomocą analizy lepiej zrozumieć. Antoniusz (Cezar) i Kleopatra — nie są wcale do siebie niepodobni. Porównanie takie musi wielu ludziom wydawać się zrazu całkiem urojonym a jednak zdaje mi się, że pewna bardzo ścisła analogia zachodzi tu ponad wszelką wątpliwość, chociaż każde z nich obojga na pierwszy rzut oka może robić wrażenie tak zasadniczo różne. Podobnie jak „wielki człowiek czynu“ rezygnuje z życia wewnętrznego, aby się całkiem w świecie wyżyć (tutaj stosowne jest to słowo) i ulec zatracie jak wszystko, co przeżyte, zamiast trwać jak wszystko, co się wżywa, podobnie jak on całą swą wartość rzuca poza siebie z kolosalnym rozmachem, odcinając się od niej, podobnie ciska wielka prostytutka w twarz społeczeństwu całą wartość, którą mogłaby odeń otrzymać jako matka, nie w tym oczywiście celu, aby wejść w siebie i prowadzić życie kontemplatywne, lecz aby tak dopiero puścić wodze popędowi swoich zmysłów. Oboje, wielka prostytutka i wielki trybun, są to jakby ogniste pochodnie, które zapalone świecą daleko, trupami zaścielają swą drogę i giną, jak meteory, niezrozumiałe dla ludzkiej mądrości, bezcelowo, nie pozostawiając po sobie nic trwałego, bez jakiegokolwiek wieczności — podczas gdy matka i geniusz działają w ciszy dla przyszłości. Oboje, nierządnicą i trybun bywają dlatego odczuwani jako „bicze boże“, jako zjawiska antymoralne.

Natomiast okazuje się ponownie rzeczą uzasadnioną, iż swego czasu wykluczaliśmy „wielkiego człowieka woli“ z zakresu pojęcia geniusza. Geniusz i to nietylko może filozoficzny, lecz także artystyczny odznacza się zawsze przewagą poznania pojęciowego lub plastycznego nad wszelką praktycznością.

Motyw, który kieruje nierządnicą, wymaga tymczasem jeszcze pewnego rozważenia. Istotę matki można było stosunkowo łatwo rozpoznać: jest ona w wybitnej mierze narzędziem utrzymania gatunku. O wiele bardziej zagadkowe i trudniejsze jest wyjaśnienie prostytutki. Każdy, kto się nad nią długo zastanawiał, miał z pewnością chwile całkowitego powątpiewania o możliwości jej wytłumaczenia. Rozstrzygającą rzeczą atoli jest

tu w pierwszym rzędzie bez wątpienia odmienny stosunek obu, matki i nierządnicy do aktu spółkowania. Niema, spodziewam się, niebezpieczeństwa, aby ktoś zajmowanie się tem, jak wogóle tematem prostytutcy, uważał za rzecz niegodną filozofa. Duch, w jakim rzecz się traktuje, nadawać musi wielu przedmiotom powagę. Było to dość często problemem dla rzeźbiarzy i malarzy, co właściwie odczuwa Leda lub Danae; artyści zaś, którzy obrali sobie za temat nierządnicę — znane mi są Zoli „Spowiedź Klaudyny“, Hortenzya, Renata i Nana, Tołstoja „Zmartwychwstanie“, Ibsena Hedda Gabler i Rita, wreszcie Zonja jednego z największych duchów, Dostojewskiego — pragnęli przedstawić nie rzeczywiste pojedyncze wypadki, ale zawsze typ ogólny. O czemś zaś, co jest ogólne, musi być możliwą także jakaś teoria.

Dla matki obcowanie płciowe jest środkiem do celu; nierządnicą o tyle zajmuje wobec niego pewne wyjątkowe stanowisko, że dla niej coitus staje się celem samym dla siebie. Że w całokształcie przyrody spółkowaniu przypada jeszcze jakaś inna rola oprócz rozmnażania, na to zdaje się naprowadzać nas niewątpliwie także i to, że u wielu istot żyjących to drugie bywa osiągnane bez pierwszego (dziewiczorództwo). Z drugiej strony atoli u zwierząt wszędzie jeszcze widzimy, że spółkowanie służy tam do wytworzenia potomstwa i nigdzie nie nasuwa się nam myśl, jakoby kopolacja była pożądana wyłącznie gwoli rozkoszy, zwłaszcza, że odbywa się ona raczej tylko w pewnych porach, w okresach ruji; tak, że uważano rozkosz poprostu za środek, którym posługuje się przyroda, aby osiągnąć swój cel utrzymania gatunku.

Jeśli obcowanie płciowe jest dla nierządniccy celem samym w sobie, nie znaczy to, że dla matki jest ono bez znaczenia. Istnieje wprawdzie pewna kategoria „seksualnie anestetycznych“ kobiet, które oznacza się jako „chłodne“, jakkolwiek tego rodzaju wypadki są o wiele rzadziej wiarygodne, niż się myśli, z pewnością bowiem winę całego chłodu ponosi często tylko mężczyzna, który swoją osobą niezdolny był doprowadzić jej do stanu przeciwnego; reszty zaś wypadków nie można zaliczać do typu macierzyńskiego. Zimnokrwistość może tak dob-



rze występować u matki jak i u nierządnic; znajdzie ona później swe wytłumaczenie pośród objawów hysterii. Podobnie nie należy uważać prostytutek za nieczułe pod względem płciowym dlatego, że i prostytutki uliczne (tj. ten kontyngent, którego dostarcza prostytutce prawie w całości wyłącznie ludność włościańska, służące i t. d.) mogą pod tym względem swym brakiem żywości rozczarowywać zbyt wielkie wymagania. Z tego powodu, że sprzedająca się dziewczyna musi zezwalać na objawy miłości także ze strony takich, którzy pod względem płciowym niczego jej nie dają, nie należy chyba uważać tego za coś istotnie jej właściwego, że przy akcie płciowym zachowuje się wogóle zimno. Pozór ten powstaje tylko stąd, że właśnie ona ma największe wymagania pod względem zmysłowego zadowolenia; i wszystkie braki, jakie tylko pod tym względem odczuwa, musi jej jak najwydatniej powetować obcowanie z sutenerem.

Że dla nierządnic *coitus* jest celem sam dla siebie, widoczne jest i stąd, że ona, i tylko ona jest *kokietką*. *Kokieterya* pozostaje zawsze w związku z obcowaniem płciowym. Istota jej polega na tem, że łądzi ona mężczyznę, przedstawiając mu zdobycie kobiety jako rzecz dokonaną, aby go w ten sposób przez kontrast z rzeczywistością, która bynajmniej jeszcze ziszczenia tego nie spełnia, pobudzić do rzeczywistego zdobycia. Jest ona więc wyzywaniem mężczyzny, któremu przedstawia jedno i to samo zadanie w wiecznie zmieniającej się postaci, a równocześnie daje mu do zrozumienia, że nie uważa się go za uzdolnionego do rozwiązania kiedykolwiek tego zadania. Przytem gra w *kokieteryę* pozwala kobiecie odczuwać w pewnej mierze cel *kokieteryi*, obcowanie płciowe, już podczas przebiegu tej gry: wskutek pożądania bowiem ze strony mężczyzny, które ona obudza, odczuwa nierządnicza już coś analogicznego do wrażeń płciowego obcowania i w ten sposób sprawia sobie smak rozkoszy płciowej o każdej porze i z każdym mężczyzną. Czy zajdzie w tem aż do ostateczności, czy też się cofnie, skoro gra przybiera zanadto przyspieszone tempo, zależy to tylko od tego, czy rzeczywisty stosunek płciowy, który ma w tym czasie t. zn. czy jej obecny mąż tak ją już zado-

wala, iż od innego mężczyzny nie spodziewa się niczego więcej. To zaś, że właśnie uliczna prostytutka na ogół nie jest kokietką, pochodzi może tylko stąd, że ona i bez tego nieprzerwanie doznaje w najsilniejszym stopniu i w najbardziej masywnej formie tych wrażeń, które są celem kokieteryi i dlatego łatwo może zrzec się pewnych delikatniejszych, podrażniających odcieni. Kokieterya jest zatem środkiem do wywołania czynnego ataku płciowego ze strony mężczyzny, zwiększania lub osłabiania dowolnie intensywności tego ataku i kierowania nim w sposób dla mężczyzny niewidoczny tam, gdzie chce kobieta; jest to środek, którym się ona posługuje, aby wywołać bądź to spojrzenia i słowa, którymi będzie się czuła przyjemnie i łaskotliwie dotkniętą, bądź też aby dopuścić aż do „zgwałcenia<sup>1)</sup>“.

Wrażenia spółkowania nie są zasadniczo innemi wrażeniami, niż wszystkie inne, jakie zna kobieta, stanowią one tylko najwyższą ich intensyfikację, cała istota kobiety okazuje się w płciowym obcowaniu spotęgowaną do najwyższego stopnia.

Dlatego tutaj zaznaczają się najsilniej różnice między matką

---

<sup>1)</sup> Autor nie w lepszym znajduje się położeniu, niż jego czytelnik, jeśli go powyższa analiza kokieteryi nie zadowala. To, co ona wykazuje, leży stosunkowo na wierzchu. Zdaje mi się coraz bardziej, że zagadkowość kokieteryi polega na szczególnym akcie, którym kobieta czyni się przedmiotem dla mężczyzny i łączy się z nim funkcjonalnie. Zachowuje się tu ona zupełnie podobnie, jak podczas innego kobiecego dążenia — aby być przedmiotem współczucia dla bliźnich: w obu razach podmiot przemienia się w przedmiot, w czucie jakiegoś innego człowieka i stawia go ponad sobą jako sędziego. Kokieterya, to specyficzne „stopienie się w jedno“ nierządniczy tak, jak „stopienie się w jedno“ u matki wyraża się w pieczołowitości występującej zrazu jako cięża, później jako karmienie mlekiem własnem i t. d. Do objaśnienia tego, co powiedziałem, posłuży jeszcze zwrócenie uwagi na kobietę, jako narzeczoną. Narzeczona jest, żeby tak powiedzieć przedmiotem jako takim, zupełnie pozbawionym woli, przedmiotem do patrzenia dla wszystkich, którzy ją spotykają.



a nierządnicą. Matka odczuwa spółkowanie nie mniej, ale inaczej niż prostytutka. Zachowanie się matki jest bardziej przyjmujące i odbiorcze, nierządnicę odczuwa i aż do dna wypija rozkosz. Matka, (a podobnie każda kobieta zapadająca w ciążę), odczuwa nasienie mężczyzny, jakgdyby depozyt: już w poczuciu obcowania płciowego znajduje się w niej ten pierwiastek przejmowania i przechowywania; ona bowiem jest strażniczką życia. Natomiast nierządnicę, wstając od spółkowania, wcale nie chce wyczuwać tak jak matka wywyższenia i wzmoczenia bytu swego wogóle; raczej pragnie podczas spółkowania zniknąć jako realność, być zmiążdżoną, zdruzgotaną, stać się niczem, stracić przytomność od rozkoszy. Dla matki *coitus* jest początkiem pewnego szeregu; nierządnicę szuka w nim swego kresu, chce w nim spłonąć. Dlatego krzyk matki jest krótki i prędko się urywa; u prostytutki zaś jest przewlekły, gdyż chciałaby ona czuć całe swe życie skoncentrowanem i stłoczonym w takiej chwili. Ponieważ nie może się to nigdy udać, dlatego prostytutka w całym swym życiu nie da się nigdy w zupełności zadowolić, nawet przez wszystkich mężczyzn świata.

W tem tkwi zasadnicza różnica istoty obu tych typów kobiecych. Ale każda bez różnicy kobieta ma uczucie ciąglego obcowania płciowego na całym ciele, wszędzie i zawsze z czemkolwiek bądź bez wyjątku, gdyż jest ona tylko i na wskrós seksualną i ta seksualność rozciąga się u niej na całe ciało, a tylko w niektórych miejscach jest, mówiąc fizykalnie, gęstsza niż w innych. To, co oznacza się zwykle mianem spółkowania, jest tylko specjalnym wypadkiem o najwyższej intensywności. Nierządnicę chce przede wszystkim wszystkim cieleśnie się oddawać — stąd kokietuje nawet gdy jest sama, a nawet wobec martwych przedmiotów, wobec każdego strumyka, każdego drzewa — matkę natomiast wszystko czyni ciągle i na całym ciele brzemiennej. To stanowi wyjaśnienie „zapatrzania się”. Wszystko, co kiedykolwiek wywarło na matkę wrażenie, działa nadal w miarę siły wrażenia — spółkowanie pociągające za

sobą zapłodnienie jest tylko najintensywniejszem z tych przeżyć i wpływ jego przemaga wszystkie inne — wszystko to jest ojcem jej dziecka, staje się początkiem rozwoju, którego rezultat okazuje się później na dziecku.

Dlatego to ojcostwo jest marnem złudzeniem; musi się je bowiem zawsze dzielić z wieloma rzeczami i ludźmi, a naturalnem, fizycznem prawem jest prawo matki. Białe kobiety, które miały kiedyś dziecko z murzynem, rodzą później często białemu mężowi potomków z oczywistemi jeszcze znamionami rasy murzyńskiej. Kwiaty, zapylone nieodpowiednim rodzajem pyłku, doznają zmiany nie tylko w zarodkach, lecz także w tkance macierzystej, a zmiany te można uważać jedynie za zbliżenie się do kształtów i barw tego obcego zapylającego kwiatu. A klacz lorda Mortona stała się wszak głośną przez to, że urodziwszy raz z zebry gatunku Quagga jednego bastarda w długi czas jeszcze potem urodziła z arabskiego ogiera dwoje źrebiąt o wyraźnych znamionach Quaggi.

Wypadki te starano się różnie wyjaśnić; tłumaczono, że musiałyby one być o wiele częstsze, gdyby wogóle zjawisko takie było możliwe. Jednakże, aby taka „infekcja“, jak się ją nazywa, (Weismann zaproponował wyborną nazwę telegonii t. j. zapładniania na odległość, Focke mówi o gościńcach - podarunkach, kseniach), aby tego rodzaju płodzenie na odległość wyraźnie objawić się mogło, na to potrzeba spełnienia się wszystkich praw płciowego przyciągania, jakiegoś niezwykle wielkiego powinowactwa płciowego między pierwszym ojcem a matką. Z góry jest mało prawdopodobne, aby znalazła się para, w którejby to powinowactwo było tak potężne, że przewyciężyłoby brak rasowego pokrewieństwa; a przecież tylko wtedy można spodziewać się widocznych i ogólnie przekonywających zбочeń, jeśli zachodzi różnica ras; tymczasem przy bardzo blizkiem pokrewieństwie familijnem niema możliwości stwierdzenia z całą pewnością niedwuznacznych zбочeń od typu ojcowskiego na tem dziecku, któreby miało pozostawać jeszcze pod wpływem poprzedniego zapłodnienia. Zresztą okoliczność, iż tak gwałtownie broniono



się przeciw infekcyi zarodka, wytłumaczyć można tylko tem, że nie umiano zjawisk tych pomieścić w jakimś systemie.

Nie lepiej niż teoryi infekcyi powiodło się „zapatrzeniu“. Opór przeciwko zapatrzeniu jako też przeciwko telegonii nie występowałby nigdy tak hałaśliwie, gdyby zrozumiano, że i zapłodnienie na odległość jest zapatrzeniem się, szczególnym bowiem tylko właśnie wypadkiem jego o najwyższej intensywności i gdyby uznano, że droga urogenitalna nie jest jedyną, ale tylko najskuteczniejszą drogą spółkowania z kobietą i że kobieta może się czuć posiadana przez jedno już spojrzenie, jedno słowo. Istota, która wszędzie i z wszystkimi rzeczami spółkuje, może też być wszędzie i od wszystkich rzeczy zapłodniona; matka jest wogóle usposobiona do poczęcia. Wszystko w niej nabiera życia, gdyż wszystko wywiera na nią wpływ fizyologiczny i wchodzi w skład jej dziecka, jako jego czynnik twórczy. Pod tym względem da się ona — we właściwej sobie niższej sferze cielesnej — przyrównać ponownie do geniusza.

Inaczej nierządnicą. Tak, jak ona sama chce się w obcowaniu płciowem unicestwić, tak też i poza tem działalność jej zmierza w zupełności do zniszczenia. Podczas, gdy matka dba o wszystko, co pożyteczne dla życia ziemskiego, dla dobra i powodzenia człowieka, odsuwa zaś odeń wszelką rozwiązłość, pobudzając pilność syna i zagrzewając pracowitość męża, hetera stara się absorbować dla siebie całą, siłę i cały czas mężczyzny. Lecz nietylko ona sama jest niejako od początku przeznaczona do nadużywania mężczyzny: także w każdym mężczyźnie istnieje coś, co pragnie takiej kobiety, a co nie znajduje zadowolenia u boku prostszej, zawsze zatrudnionej, bez smaku ubranej, pozbawionej wszelkiej duchowej wytworności — matce. Coś w nim szuka uciechy zmysłowej i przy kobietach lekkich obyczajów zapomina się mężczyzna najłatwiej. Nierządnicą reprezentuje bowiem pierwiastek lekkomyślności, nie troszczy się o przyszłość tak jak matka, ona, a nie matka jest dobrą tancerką, ona tylko pragnie zabawy i wielkiego towarzystwa, spaceru i lokalu, gdzie możnaby się zabawić, kąpieli morskich i zdrojowisk, teatru i koncertu, ciągłe

nowych toalet i drogich kamieni; pieniędzy, aby je pełną ręką wyrzucać, zbytku raczej niż komfortu, zgiełku niż spokoju; pożąda nie wygodnego fotelu w otoczeniu wnuków i wnuczek, ale tryumfalnego pochodu przez świat na zwycięskim wozie piękności ciała.

Prostytutkę przedstawia sobie także i mężczyzna bezpośrednio jako uwodzicielkę: w uczuciach, jakie ona w nim budzi; tylko ona, kobieta wyuzdana *par excellence*, jest dlań „czarodziejką“. Ona jest kobiecym „Don Juanem“, ona to jest tą istotą w kobiecie, która zna *Artem amatoriam*, uczy jej i strzeże.

Z tem jednak idą w parze jeszcze ciekawsze i głębiej wiodące sprawy. Kobieta-matka żąda od mężczyzny stateczności nie dla jakiejś idei wyższej, ale ponieważ jest orędowniczką bytu ziemskiego. Podobnie jak sama pracuje i nie jest leniwa tak jak nierządnica, podobnie, jak sama zdaje się być ciągle pełną spraw, mających znaczenie dla przyszłości, tak ma ona i zmysł dla działalności mężczyzny, nie usiłując go od niej odwozić ku przyjemności. Kobietę-nierządnicę natomiast nęci najsilniej myśl o mężczyźnie nie oglądającym się na nic, o hultaju czującym wstręt do pracy. Człowiek, który kiedyś otarł się o kryminał, jest dla matki przedmiotem odrazy, dla nierządnicy atrakcją. Są kobiety, które naprawdę są niezadowolone z swego syna, jeśli nie prowadzi się dobrze w szkole, i takie, którym to sprawia tem większą uciechę, chociaż udają, że rzecz ma się przeciwnie. „Solidność“ nęci matkę, nie-solidność nierządnicę. Tamta brzydzi się, ta zaś kocha się w mężczyźnie tego pijącym. I w ten sposób dałoby się wiele innych jeszcze przykładów podobnych zestawić. Jest to tylko specjalnym wypadkiem tej powszechnej, wysoko w najzamożniejsze klasy sięgającej swoistej właściwości, że ulicznica czuje najsilniejszy pociąg do ludzi, którzy są jawnymi złoczyńcami: s u t e n e r jest zawsze człowiekiem, dopuszczającym się gwałtów, o skłonnościach kryminalnych, często rzezimieszkiem lub oszustem, jeśli nie mordercą na domiar.

Jakkolwiek kobiety samej nie można nazwać antymoralną — jest ona zawsze tylko amoralna — nasuwa się tu myśl,



że prostytutka pozostaje w jakimś głębokim związku z niemoralnością, podczas, gdy w całym macierzyństwie niema żadnego śladu czegoś podobnego. Nie jakoby prostytutka sama stanowiła kobiecy równoważnik zbrodniarza męskiego, jakkolwiek bowiem tak samo ma wstręt do pracy jak i on, z powodów w poprzednich rozdziałach wyłuszczonej nie można mówić o istnieniu kobiety zbrodniczej: kobiety nie stoją tak wysoko. Ale w pewnej łączności z pierwiastkiem antymoralnym, ze złem mężczyzna odczuwa niewątpliwie zawsze prostytutkę, nawet jeśli nie wszedł wcale w stosunek płciowy z nią tak, że nie można powiedzieć, jakoby tylko odpędzanie jakiejś własnej myśli lubieżnej przybierało formę tego rodzaju projekcji. Mężczyzna odczuwa z góry prostytutkę jako coś mrocznego, nocnego, pełnego grozy, niesamowitego, wrażenie jej ciąży bardziej na jego piersi i dręczy go więcej niż wrażenie, jakie wywiera nań kobieta-matka. Osobliwa analogia między wielką heterą a wielkim złoczyńcą t. j. zdobywcą własnie; ścisły stosunek małej nierządnicy do moralnych wyrzutków ludzkości, sutenerów; uczucie, jakie budzi w mężczyźnie, zamiary, które względem niego żywi, najbardziej wreszcie sposób, w jaki odczuwa spółkowanie w odróżnieniu od matki — wszystko składa się na to, aby umocnić to zapatrywanie. Tak, jak matka jest pierwiastkiem przyjaznym życiu, prostytutka jest pierwiastkiem mu wrogim. Ale jak przychylność matki tyczy się tylko ciała, a nie duszy, tak i negacja ze strony nierządnicy nie rozciąga się szatańsko na ideę, jako taką, lecz tylko na to, co empiryczne. Chce być zniszczoną i niszczyć, szkodzi i burzy. Fizyczne życie i fizyczna śmierć, oboje tak tajemniczo i głęboko połączone w akcie spółkowania, (por. następny rozdział), rozdzielają się na kobietę jako matkę i jako prostytutkę.

Jest prawie niemożliwością dać na razie bardziej stanowczą niż powyższa odpowiedź na pytanie o znaczeniu macierzyństwa i prostytutce. Dziedzina, w której się tutaj znajduje, jest przecież zupełnie ciemna, niczyją stopą wędrowną jeszcze nietkniętą; mit może się w swej religijnej wyobraźni porywać

na objaśnienie tych rzeczy, filozof powinien się wystrzeżać przedwczesnych zapędów metafizycznych. Mimo to pewne rzeczy wymagają jeszcze uwydatnienia. Antymoralne znaczenie zjawiska prostytutki zestrzaja się z tem, że jest ona ograniczona wyłącznie na ludzi. U zwierząt samica w zupełności służy rozmnażaniu się, niema tam wcale samic jałowych. Można by nawet mniemać, że u zwierząt samce się prostytutują, skoro się pomyśli o pawiu roztaczającym swój ogon, o jarzeniu się robaczków świętojańskich, o wabiących śpiewakach ptasich lub tokowaniu głuszca.

Ale te wystawiania na pokaz drugorzędnych właściwości płciowych są tylko ekshibicyonistycznymi czynnościami samca; jak to się także u ludzi zdarza, że mężczyźni chorzy umysłowo, obnażają wobec kobiet swoje genitalia, jako wezwanie do spółkowania. Tylko o tyle należy zwierzęce te czynności ostrożnie interpretować, aby ustrzedz się od mniemania, jakoby wpływ psychiczny, jaki wywierają na samice, był przez samca z góry brany pod uwagę i w rachubę. Chodzi raczej o popędowy wyraz własnego pożądania płciowego niż o środek wzmożenia go u samicy, jest to wystąpienie przed kobietą w podnieceniu i z podnieceniem płciowem, podczas gdy u ludzi ekshibicyonizujących gra zapewne zawsze pewną rolę wyobrażenie wzruszenia seksualnego drugiej płci<sup>1)</sup>.

Prostytucya jest zatem czemś, co występuje tylko u ludzi; zwierzęta i rośliny są przecież tylko całkiem amoralne i nie mają nic wspólnego z antymoralnością; dlatego znają tylko macierzyństwo. Tu zatem leży ukryta jedna z najgłębszych tajemnic z istoty źródeł człowieka wpływająca. I teraz należałoby zrobić o tyle pewną poprawkę w tem, co dawniej powiedziałem, że im dłużej zastanawiam się nad prostytutką, to mnie przynajmniej coraz bardziej się wydaje, że prostytutka jest pewną możliwością dla wszystkich kobiet tak samo, jak przecież — i czysto fi-

---

<sup>1)</sup> Motywem zwierzęcego samca nie może być także próżność, jako pożądanie wartości.



zyczne — macierzyństwo. Jest ona może czemś, co przepaja każdą samicę ludzką i czego samica-matka zwierzęcia jest pozbawiona, a w końcu jest może właśnie czemś, co odpowiada u ludzkiej samicy<sup>1)</sup> tym właściwościom, któremi ludzki samiec przewyższa samca u zwierząt. Do prostego macierzyństwa zwierzęcego przyłącza się tutaj równocześnie z antymoralnością u mężczyzny i nie bez zadziwiających z nią związków pewien czynnik, który w zupełności i zasadniczo odróżnia samicę ludzką od zwierzęcej. Jakie znaczenie dla mężczyzny może w szczególności kobieta pozyskać właśnie jako nierządnicą, o tem można będzie mówić dopiero przy końcu wszystkich roztrząsań. Pochodzenie, ostateczna przyczyna prostytutki pozostanie jednak może na zawsze głęboką i w zupełne ciemności spowitą zagadką.

W rozważaniach niniejszych, zbyt może nieco rozwlekłych, lecz bynajmniej nie wyczerpujących i wcale wszystkich zjawisk nawet nie poruszających, nie byłem od niczego bardziej daleki, jak od ustanawiania ideału prostytutki, jak to niektórzy utalentowani pisarze ostatniej doby zdają się czynić prawie bez obślonek. Ale innemu ideałowi, dziewczęciu pozornie niezmysłowemu, byłem zmuszony zedrzeć nimb, którym je każdy mężczyzna tak chętnie radby otoczyć — a to na podstawie poznania, że właśnie to stworzenie jest najbardziej macierzyńskim i że dziewiczość jest dla niego, z istoty jego czemś tak samo obcem jak i dla nierządnic. I nawet miłość macierzyńska nie mogła wobec głębszej analizy utrzymać się jako zasługa moralna.

Idea wreszcie niepokalanego poczęcia, idea czystej dziewicy u Goethego, Danta zawiera tę prawdę, że absolutna matka nie pragnęłaby nigdy spółkowania jako celu samego w sobie, dla rozkoszy. Ale z tego powodu robić ją świętą

---

<sup>1)</sup> Kto zastanowi się, jak wszystkie prawie kobiety przy wielkiej swobodzie, jaką obecnie mają, poruszają się na ulicy, jak przez obcisłe noszenie swych sukien pozwalają uwidaczniać się wszystkim kształtom, jak wyzyskują do tego celu wszelką porę deszczową, — temu nie wyda się to przesadą.

mogła tylko illuzya. Natomiast jest rzeczą całkiem zrozumiałą, że tak macierzyństwu jak i prostytutcy, obojgu jako symbolom głębokich i potężnych tajemnic, oddawano cześć religijną.

Jeśli wykazałem przez to bezzasadność tego poglądu, który mniemał, że może bronić przecież jeszcze pewnego szczególnego typu kobiecego i zachować go dla moralności kobiety, to obecnie wypada mi zająć się motywami, które zawsze i wiecznie będą skłaniały mężczyznę do idealizowania kobiety.



## ROZDZIAŁ XI.

### Erotyka i estetyka.

Argumenty, którymi wciąż na nowo usiłuje się uzasadnić wysokie szacowanie kobiety, poddaliśmy, z wyjątkiem kilku punktów do omówienia jeszcze pozostających, wszechstronnemu rozbiorowi, obalając je ze stanowiska filozofii krytycznej, na którym stanęliśmy w roztrząsaniach nie bez upodostawiania wyboru tego właśnie punktu widzenia. Zapewne mało jest uprawnioną nadzieją, aby w jakiejś dyskusji chciano stanąć na tym twardym gruncie. Zastanowienia godnym jest los Schopenhauera, którego niskie mniemanie „o kobietach” zawsze jeszcze zwykło się tem tłumaczyć, że pewna wenecka dziewczyna, której raz towarzyszył, zagapiła się na mknącego mimo nich fizycznie odeń piękniejszego Byrona, jak gdyby najgorszego mniemania o kobietach nabierał ten, kto najmniej ma u nich szczęścia, nie zaś ten raczej, kto ma go najwięcej.

Za metodą, która zamiast zwalczać argumenty argumentami nazywa atakującego mizogynem, wiele rzeczywiście przemawia. Nienawiść nie wychodzi nigdy poza swój przedmiot i dlatego określenie jakiegoś człowieka jako nienawidzącego tego, o czem sądy wydaje, ściąga nań z łatwością podejrzenie nierzetelności, nieczystości, niepewności, która hyperbolą oskarżania i patosem obrony stara się pokryć to, co jej nie dostaje pod względem wewnętrznego uzasadnienia. Ten rodzaj odpowiedzi nie chybia w ten sposób nigdy swego celu, zwalniając obrońców od wszelkiego zapuszczania się w kwestyę właściwą. Jest to najrzęczniejsza i najniechybniejsza broń tej niezmiernej większości mężczyzn, która nigdy nie chce zdać sobie z kobiet jasno sprawę. Niema bowiem mężczyzn, którzyby wiele za-

stanawiając się nad kobietami, mimo to wysoko je cenili, są wśród nich tylko tacy, którzy mają dla kobiet pogardę i tacy, którzy nigdy nad nią dłużej i głębiej się nie zastanawiają.

Jestto w każdym razie rzeczą nieprzyzwoitą, odwoływać się do psychologicznych pobudek przeciwnika w kontrowersji teoretycznej i posługiwać się tem, zamiast dowodami. Nie mam tutaj wcale zamiaru nikogo teoretycznie o tem pouczać, że w sporze rzeczowym przeciwnicy powinni obaj poddać się ponadosobistej idei prawdy i starać się dojść do jakiegoś wyniku niezależnie od tego, czy i jak obaj istnieją jako konkretne osobistości. Skoro wszakże z jednej strony rozumowanie logiczne zostało konsekwentnie przeprowadzone aż do pewnego wniosku ostatecznego, podczas gdy strona druga nie wdaje się w proces dowodowy, i broni się tylko gwałtownie przed konkluzjami: wówczas pierwsza może sobie niezawodnie w pewnych wypadkach pozwolić na ukaranie drugiej za tę nieprzyzwoitość, iż nie daje się nakłonić do wdania się w ściśle dedukcyjne — wykazując jej naocznie pobudki jej uporu. Gdyby świadomość tych powodów strona druga posiadała, toby je też rzeczowo rozważyła w stosunku do rzeczywistości, która jest tak sprzeczna z jej życzeniami. Tylko dlatego, że świadomości tej nie posiada, nie może ona wobec siebie samej dojść do przedmiotowego postawienia kwestyi. Dlatego to, po długim szeregu ściśle logicznych i rzeczowych wywodów, należy obecnie obrócić ostrze i rozpatrzyć raz obrońcę kobiety celem sprawdzenia, z jakiego to uczucia wypływa patos jego stronniczości: o ile ma on podstawy w czystszych, jak dalece zaś w podejrzanych sferach myślenia.

Wszelkie zarzuty, czynione tym, którzy kobietami gardzą, wypływają uczuciowo w ogólności i w szczegółach z stosunku erotycznego, w jakim mężczyzna pozostaje do kobiety. Stosunek ten jest czemś zasadniczo całkiem odmiennym od stosunku tylko seksualnego, który u zwierząt wyczerpuje cały stosunek płci do siebie i który u ludzi także najszerszy obejmuje zakres.

Mylnem zupełnie mniemaniem jest sądzić, że seksualność i erotyka, popęd płciowy i miłość w gruncie rzeczy są jednym



tylko i tem samem, i że miłość jest tylko pewnem udekoro-  
waniem, zwytwornieniem, zamgleniem i sublimacją popędu  
płciowego; chociaż na to zapewne wszyscy medycy przysięgają,  
a nawet umysły takie, jak Kant i Schopenhauer nie  
inaczej sądzili.

Zanim przystąpię do uzasadnienia tego ostrego podziału,  
nie chcę ominąć sposobności, aby co do obu tych mężów za-  
uważyć jeszcze co następuje. Mniemanie Kanta nie może być  
miarodajne z tego powodu, gdyż musiał on w tak małym tylko  
stopniu znać i miłość i popęd płciowy, jak wogóle nikt inny,  
prócz niego. Był on tak mało erotycznie usposobiony, iż nie  
miał nawet potrzeby podróżowania<sup>1)</sup>. Stoi on przeto za wy-  
soko i jest zbyt czysty, aby móżdż zabierać głos w tej sprawie  
jako autorytet; jedyną kochanką, na której on się pomścił,  
była metafizyka. Co się zaś tyczy Schopenhauera, to ten miał  
właśnie mało zrozumienia dla wyższej erotyki, posiadając je  
tylko dla zmysłowej seksualności. Da się to bez trudności  
w ten sposób wywnioskować. Oblicze Schopenhauera wy-  
kazuje niewiele dobroci, a dużo okrucieństwa (z powodu któ-  
rego on sam z pewnością najwięcej musiał cierpieć: nie stwa-  
rza się etyki litości, jeśli samemu jest się bardzo litościwym.  
Najbardziej litościwymi ludźmi są ci, którzy najwięcej biorą

<sup>1)</sup> Zaznaczonego w tych słowach związku między potrzebą erotyczną  
a nałogiem podróżowania nie mogli dopatrzeć się niektórzy czytelnicy  
którzy zdziwieni żądali ode mnie wyjaśnienia. Przedewszystkiem mamy  
tu to, że potrzeba ta musi wypływać z pewnego rodzaju niezadowolenia,  
pewnej nieokreślonej tęsknoty. Antycypować co prawda muszę  
wyluszczonej poniżej teoryj erotyki, jeśli chcę tu podjąć się głębszej  
analizy pojęciowej. Podobnie jak czas przedłużamy w nieskończoność,  
ponieważ wszelka czasowość jest czemś skończonem, a człowiek stara  
się ująć skończoności, tak również myślimy sobie z tego samego powodu  
przestrzeń, drugą formę zmysłowości, jako nieskończoną. Wyzwolenie  
jednak od czasu nie polega na jakimś, choćby największem, nieskończo-  
nem przedłużaniu linii czasu, ale na negacyi jego: Wieczność nie jes-  
to najdłuższy czas, lecz raczej najkrótszy; jest ona zupełnem zniesie-  
niem czasu. Temu nieprzestawaniu na żadnym określonym czasie, na  
czasowości wogóle, odpowiada u człowieka nieprzestawanie na idei  
oznaczonej przestrzeni; a pragnieniu wieczności w tamtej dziedzi-  
nie odpowiada tu tęsknota za właściwą ojczyzną człowieka, której

sobie swoją litość za złe: Kant i Nietzsche) Ale tylko ludzie silnie usposobieni do współczuwania — na co już tutaj trzeba zwrócić uwagę — zdolni są do namiętnej erotyki; tacy, których „nic wogóle nie obchodzi“ są do miłości niezdolni. Nie muszą to być wcale natury sataniczne, przeciwnie mogą oni stać etycznie bardzo wysoko, nie dostrzegając jednak dobrze, co ludzie w stosunkach z nimi pozostający w danym wypadku myślą, albo co w nich się dzieje; i nie mając zrozumienia dla ponadpłciowego stosunku do kobiety. Tak było też z Schopenhauerem. Był to człowiek krańcowo cierpiący pod działaniem popędu płciowego, nigdy wszakże nie kochał; inaczej przecież byłaby też niezrozumiałą jednostronność jego sławnej „Metafizyki miłości płciowej“, której najważniejszym twierdzeniem jest, że ostatecznym i nieświadomym celem miłości wszelkiej nie jest nic innego, jak „wytworzenie następnego pokolenia“.

Pogląd ten jest — jak sądzę, że będę mógł wykazać — fałszywy. Co prawda, miłości, któraby była zupełnie wolna od zmysłowości, w doświadczeniu niema. Człowiek, choćby stał nie wiem jak wysoko, jest właśnie zawsze także istotą zmysłową. O co tu chodzi i o co pogląd przeciwny nieodwołalnie się rozbija, jest to, że każda miłość, sama jako taka —

---

on sobie nigdzie, na żadnym konkretnym punkcie wszechświata nie wyobraża, a przecież ciągle ją gdzieś szuka i znaleźć nie może; tak powstaje nieskończoność przestrzeni, gdyż u żadnej rubieży niema tu odroczyńca i zatrzymania się. Tylko dlatego porzuca człowiek każdą poszczególną miejscowość, wędrując do coraz to nowych okolic, podobnie jak przewycięża wszelki czas poszczególny swoją wolą życia. Co prawda dążenie jego i tutaj jest daremne; przestrzeń rozszerza się w nieskończoność, pozostając przecież przestrzenią i wszelkie jazdy i podróże prowadzą tylko z jednej ograniczonej siedziby do drugiej.

Brak wolności człowieka polega na ograniczoności przestrzennej niemniej jak na czasowej; obie są tylko wolą przewyciężenia funkcjonalizmu, wolą do wolności. Jakkolwiek jednak heroicznem jest życie wolnościowe także jako dążenie do przewyciężenia przestrzeni, musi i ono tragicznie się skończyć, jeśli przejawia się tak zewnętrznie pojęte jak w potrzebie podróżowania — także i ta zatem miłość jest zarówno bohaterką, jak nieszczęśliwą.



nie dopiero pod dodatkowym wpływem zasad ascetycznych — przeciwstawia się wrogo wszystkim tym elementom stosunku, które prą do cielesnego obcowania, a nawet odczuwa je jako swą własną negację. Miłość i pożądanie są to dwa tak różne i nawzajem tak zupełnie wykluczające się, a nawet sobie przeciwstawione stany, że w chwilach, w których człowiek rzeczywiście kocha, myśl cielesnego zjednoczenia się z kochaną istotą jest dlań całkiem nie możliwa. Że niema nadziei, któraby w zupełności była wolna od obawy, nie zmienia wcale tego, że nadzieja i obawa są sobie wprost przeciwstawne. Nie inny zachodzi stosunek między popędem płciowym a miłością. Im jakiś człowiek jest bardziej erotyczny, tem mniej dokucza mu jego seksualność i naodwrot. Jeżeli niema uwielbienia, któreby zupełnie wolne było od żądz, nie wolno z tego powodu utożsamiać obu tych rzeczy, które mogą być co najwyżej przeciwległemi fazami, jakim jakiś bogatszej natury człowiek może kolejno podlegać. Kłamię ten, albo nigdy nie wiedział, co to jest miłość, kto twierdzi, że kobietę, której pożąda, jeszcze kocha: tak różne są od siebie miłość i popęd płciowy. To też prawie zawsze odczuwa się jako obłudę, jeśli ktoś mówi o miłości w małżeństwie.

Tępe oczy, które wbrew temu wszystkiemu zawsze jeszcze, jakby z zasadniczego cynizmu, upierają się przy utożsamianiu obu, niech spojrzą na rzecz następującą: pociąg seksualny wzrasta w miarę cielesnej bliskości, miłość jest najsilniejszą pod nieobecność kochanej osoby, ona potrzebuje rozłąki, pewnego oddalenia, aby pozostać przy życiu. Ba, gdzie wszystkie podróże w dalekie kraje nie mogą doprowadzić do wygaśnięcia prawdziwej miłości, gdzie żaden wpływ czasu nie pomaga do zapomnienia, tam może przypadkowe, nieumyślne dotknięcie cielesne ukochanej obudzić popęd płciowy i ma moc zabicia miłości na miejscu. I dla wyżej zróżnicowanego wybitnego człowieka dziewczyna, której pożąda i dziewczyna, którą mógłby tylko kochać, ale nigdy pożądać, mają napewno całkiem odmienną zawsze postać, inny chód, różne usposobienia charakterów: są to zupełnie różne istoty.

Istnieje zatem miłość „platoniczna“, choćby profesorowie

psychiatryi kpili sobie z tego. Powiedziałbym nawet: istnieje tylko „platoniczna“ miłość. Cokolwiek bowiem poza tem nazywa się jeszcze miłością, wchodzi w zakres świństwa. Jest tylko jedna miłość: jestto miłość Beatryczy, uwielbienie Madonny. Do spółkowania służy przecież babilońska nierządnicą.

Wyliczenie przez Kanta idei transcendentalnych wymagałoby, jeśliby to miałyby się utrzymać, pewnego rozszerzenia. Także czysta, wysoka, wolna od pożądliwości miłość, miłość Platona i Bruna byłaby jakąś ideą transcendentálną, której znaczenie jako idei nie byłoby przez to naruszone, że w doświadczeniu nie można jej nigdy znaleźć w zupełności urzeczywistnionej.

Jest to zagadnienie „Tannhäusera“. Tu Tannhäuser, tam Wolfram; tu Wenus, tam Marya. Fakt, że para miłosna która znalazła się rzeczywiście na wieki — Tristan i Izolda — idzie na śmierć, zamiast w łóżce małżeńskie, jest takim samym absolutnym dowodem czegoś wyższego, niechby nawet, metafizycznego w człowieku, jak i męczeństwo takiego Giordana Bruna.

„Miłości, w czystość bogatej,  
Chwałę nuć, pieśni natchniona,  
Bo jako Cherub skrzydlaty  
Zstąpiła w głąb mego łona!  
Miłości! szczęścia niesyty,  
Śpieszę ku Tobie z oddali —  
Dźwignij mię w górę, na szczyty,  
Gdzie wiecznie Twa gwiazda się pali“.

Kto jest przedmiotem takiej miłości? Czy ta sama kobieta, którą tu przedstawiono, kobieta bez żadnych przymiotów, które zdolne są nadawać wartość ludzkiej istocie, kobieta pozbawiona woli własnej wartości? Chyba nie: tylko przepiękna, anielsko czysta kobieta może być przedmiotem takiej miłości. Skąd nabiera owa kobieta piękności swej i swej niepokalaności, oto pytanie, o które z kolei chodzi. Często spierano się o to, czy naprawdę płeć żeńska jest piękniejszą, a jeszcze bardziej kwestyonowano nazywanie jej pięknością



w ogóle. Godzi się zapytać najpierw w szczególności, przez kogo i o ile kobieta bywa uważana za piękną.

Znana to rzecz, że kobieta nie jest najpiękniejsza w swej nagości. Niewątpliwie odtworzona w dziele sztuki jako posąg lub obraz może kobieta nieubrana być piękna. Ale żywej nagiej kobiety już dlatego nikt za piękną uważać nie może, ponieważ popęd płciowy uniemożliwia owo bezinteresowne oglądanie, które jest niezbędnym warunkiem wszelkiego odczuwania piękna. Ale nawet pomijając to, naga, żywa kobieta wywołuje wrażenie czegoś niedokończonego, co wymaga jeszcze czegoś poza sobą, a to się całkiem z pięknem nie godzi. Naga kobieta jest w szczegółach piękniejszą, niż jako całość; jako taka wzbudza nieuniknione uczucie, że czegoś szuka i dlatego widzowi sprawia raczej przykrość, niż przyjemność. Najsilniej występuje ten moment nieposiadania celu w samej sobie, ale poza sobą, w nagiej, prosto stojącej kobiecie; pozycja leżąca moment ten naturalnie łagodzi. W ucieleśnieniach nagiej kobiety w dziełach sztuki odczuwano to bardzo dobrze; i przedstawiając nagą kobietę stojącą prosto lub unoszącą się, nie pokazywano jej nigdy samą, lecz zawsze z uwzględnieniem jakiegoś otoczenia, wobec którego starałaby się nagość swoją ręką przysłonić.

Ale kobieta i w szczegółach nie jest całkowicie piękna, nawet jeśli możliwie doskonale i całkiem nienagannie przedstawia fizyczny typ płci swojej. Najbardziej wchodzi tu w rachubę pod względem teoretycznym kobiece genitalia. Jeśliby słuszne było mniemanie, że wszelka miłość mężczyzny do kobiety jest tylko uderzającym na mózg popędem detumescencyi, jeśliby dało się utrzymać twierdzenie Schopenhauera: „Tę płęć niskiego wzrostu, o wązkich barkach, szerokich biodrach i krótkich nogach nazwać piękną mógł tylko zamglony popędem płciowym umysł mężczyzny: w tym to popędzie bowiem tkwi cała piękność płci tej“ — — wówczas najbardziej umiłowaniem musiałyby być genitalia kobiece i uważałoby się je za najpiękniejsze z całego ciała kobiety. Ale pomijając kilku wstrętnych krzykaczy z ostatnich lat, którzy natręctwem reklamowania piękna kobiecych genitaliów zarówno dowodzą, że

trzeba dopiero agitacji, aby w coś takiego uwierzono, jak i budzą podejrzenie co do szczerości swych wywodów, o których treści rzekomo są przekonani: abstrahując od nich, można wygłosić twierdzenie, że żaden mężczyzna nie widzi piękna w kobiecych genitaliach, lecz każdy raczej uważa je za brzydkie; chociażby jakieś prostackie natury były przez tę część ciała kobiety podbudzane do zmysłowej żądzy, to jednak właśnie one będą ją uważały może za bardzo przyjemną nigdy jednak za piękną. Piękność kobiety nie może być zatem jedynie wynikiem popędu płciowego; jest ona raczej prostem jego przeciwstawieniem. Mężczyźni, opanowani zupełnie pożądaniem płciowym, nie mają wcale zmysłu dla piękna kobiecego; dowodem tego jest, iż całkiem bez wyboru pożądamy każdej kobiety, którą zobaczą, jedynie na podstawie ogólnych kształtów jej ciała.

Powodu przytoczonych zjawisk, brzydoty kobiecych części rodnych i niepiękności jej żywego ciała, w całości biorąc, nie można znaleźć nigdzie indziej, jak tylko w tem, że obrażają one poczucie wstydu u mężczyzny. Kanoniczna płytkość umysłów naszych czasów doprowadziła do tego że wstydlivość wyprowadza się z faktu ubierania się, a poza niechęcią do nagości kobiecej weszły się jedynie wynaturzenie i skrytą lubieżność. Ale mężczyzna, który oddał się rozpuście, nie broni się już wcale przed nagością, ponieważ ona jako taka nie zwraca już jego uwagi. On pożąda tylko, nie kochając już. Wszelka prawdziwa miłość jest wstydliva tak samo, jak wszelka litość prawdziwa. Istnieje tylko jedna rzecz bezwstydną: oświadczyzny miłości, o których szczerości byłby ktoś przekonany w chwili, w której je składa. One przedstawiałyby przedmiotowe maximum bezwstydu, jaki się tylko da pomyśleć; byłoby to coś takiego, jak gdyby ktoś mówił: jestem pełen tęsknoty. Tamto byłoby ideą bezwstydnego postępu, to zaś ideą bezwstydnego mówienia. Obie nigdy się nie urzeczywistniają, gdyż wszelka prawda jest wstydliva. Niema wyznania miłości, któreby nie było kłamstwem; a jak właściwie głupcami są kobiety, można przecież widzieć z tego, jak często wierzą one zapewnieniom miłości.



W miłości męskiej, która zawsze jest wstydliva, tkwi zatem miara tego, co uważa się w kobiecie za piękne i co za brzydkie. Tutaj nie jest tak, jak w logice: gdzie prawda jest miernikiem myślenia, wartość prawdy jego twórcą, nie tak jak w etyce: gdzie dobro jest sprawdzianem powinności, wartość dobra wyposażona w prawo kierowania woła ku dobremu; lecz tutaj, w estetyce, piękno jest dopiero wytworzone przez miłość; niema żadnego wewnętrznego przymusu normatywnego, by kochać to, co jest piękne i piękno nie występuje wobec człowieka z pretensją, aby je kochać. (Dlatego tylko niema żadnego nadindywidualnego, jedynie „prawdziwego“ smaku). Wszelka piękność jest raczej sama dopiero projekcją, emanacją potrzeby kochania; i tak też piękność kobiety nie jest czemś różnem od miłości, nie jest ona przedmiotem, do którego miłość się odnosi, ale piękność kobiety jest to miłość mężczyzny, obie te rzeczy nie są czemś osobnem, ale stanowią jeden i ten sam fakt. Jak brzydota pochodzi od nienawiści (Hässlichkeit vom Hassen), tak piękność od kochania. I także w tem, że piękność podobnie jak miłość nie ma nic wspólnego z popędem zmysłowym, że tak jedna jak i druga dalekie są od żądz, znajduje swój wyraz jeden i ten sam fakt. Piękno jest czemś niedotykalnem, nienamacalnem, czemś, co z niczem nie da się mieszać; tylko z zupełnej odległości może być oglądane jakby z blizka, oddala się zaś w razie każdego przybliżenia się. Popęd płciowy, dążący do połączenia się z kobietą, niszczy jej piękność; dotykanej, posiadanej kobiety nikt już z powodu piękności nie uwielbia.

Prowadzi to nas także do odpowiedzi na pytanie drugie: czem jest niewinność, czem moralność kobiety?

Najlepiej zacząć tutaj od kilku faktów, które towarzyszą początkom każdej miłości. Czystość ciała u mężczyzny jest, jak to już raz zauważyliśmy, w ogólności oznaką obyczajności i prawości; przynajmniej ludzie cieleśnie brudni rzadko kiedy mają czystszy sposób myślenia. Można też zauważyć, jak ludzie, którzy zresztą wcale niewiele dbają o czystość swego

ciała, w czasach, kiedy wznoszą się do bardziej przyzwoitego sposobu myślenia, zawsze też myją się częściej i dokładniej. Tak samo też ludzie, którzy nigdy nie byli czystymi, zaczynają nagle na przeciąg jakiejś miłości z wewnętrznego popędu dbać o czystość i ten krótki okres czasu jest często jedyny w ich życiu, kiedy nie wyglądają pod koszulą całkiem niechlujnie. Przechodząc do sfery duchowej, zobaczymy, że u wielu ludzi miłość zaczyna się samooskarżeniami, próbami umartwiania się i pokutowania. Rozpoczyna się moralne nawrócenie, z ukochanej zdaje się także promieniować jakieś wewnętrzne oczyszczenie, choćby nawet kochający nigdy z nią nie rozmawiał, co więcej kilka razy widział ją tylko z daleka. Proces ten nie może mieć swej przyczyny w samej istocie kochanej: ukochana jest zbyt często tylko podlotkiem, zbyt często gąską, z nadto często rozpustną kokietką i zwykle nikt nie spostrzega u niej nadziemskich zalet prócz tego właśnie, który ją kocha. Czyż można zatem uwierzyć, że w miłości bywa kochana ta oto konkretna osoba, czy raczej nie służy ona jedynie za punkt wyjścia pewnego bez porównania większego procesu?

W każdej miłości mężczyzna kocha tylko siebie samego. Nie swoją subiektywność, nie to, co on, jako istota obciążona wszelką słabością i pospolitością, wszelką ociążałością i małostkowością, w rzeczywistości przedstawia; ale to, czym cały chce być i czym w zupełności być powinien, swoją najwewnętrzniejszą, najgłębszą, inteligibilną istotą, wolną od wszelkich strzępów konieczności i grudek ziemskości. Istota ta jest w swej czasowo-przestrzennej rzeczywistości zmieszana z naleciałościami zmysłowego ograniczenia, nie istnieje ona jako czysty, promienny pierwowzór; choćby jak najgłębiej zagłębiał się on w siebie, czuje się zawsze zmaconym i splamionym i tego, czeka szuka, nie ujrzy w białej, nieskazitelnej czystości. A przecież nie potrzebuje niczego bardziej gwałtownie, niczego tak gorąco nie pragnie, jak być całkiem i na wskroś sobą i niczem innym. Atoli tego jedynego celu, do którego dąży, nie ujrzy on w jasnym blasku i w niezachwianej mocy na dnie własnej istoty i dlatego musi go sobie przedstawić poza



sobą, aby tem łatwiej mógł mu sprostać. Rzuca on swój ideał istoty absolutnie cennej, którego nie może w własnem swem wnętrzu wyodrębnić, na jakąś inną ludzką istotę, i to właśnie, a nie co innego znaczy, że tę istotę kocha. Tylko ten, kto sam stał się winny i do winy się poczuwa, jest zdolny do tego aktu: dlatego dziecko nie może jeszcze kochać. Tylko dlatego, że miłość przedstawia najwyższy, nigdy nieosiągalny cel wszelkiej tęsknoty, tak jak gdyby on był gdzieś w doświadczeniu urzeczywistnionym, a nie tylko istniał w idei; tylko dlatego, że umiejscawia go ona bez wszelkich domieszek i zmań linii w innym człowieku, wyrażając zarazem w ten sposób właśnie fakt, że w samym kochającym ideał daleki jest jeszcze od spełnienia się: tylko dlatego może obudzać się razem z miłością dążenie do oczyszczenia się, pragnienie jakiegoś celu, który jest celem najwyższej natury duchowej i tem samem nie znosi żadnego cielesnego zanieczyszczenia przez przestrzenne zbliżenie się do ukochanej; dlatego to miłość jest najwyższym i najsilniejszym objawem woli do wartości, dlatego uwidocznia się w niej jak w niczem innem na świecie właściwa istota człowieka, który zawieszony między duchem a ciałem, między zmysłowością a moralnością, ma udział zarówno w istocie boskiej jak i w zwierzęciu. Człowiek w każdym kierunku jest wówczas dopiero zupełnie sobą, kiedy kocha<sup>1)</sup>. Tem tłumaczy się, że wielu ludzi dopiero jako zakochani zaczynają wierzyć w swoje własne „ja“, oraz w cudze „ty“, któreto pojęcia są nie tylko gramatycznymi, ale jak to dawno już wykazaliśmy, także etycznymi pojęciami korrelatywnymi; w ten sposób przestaje być nadal niezrozumiałą wielka rola, jaką w każdym stosunku miłosnym odgrywają i mi o n a obojga zakochanych. Tym sposobem staje się jasne, dlaczego tylu ludzi dopiero w miłości dowiaduje się o własnem swem istnieniu i nie wcześniej nabiera przekonania, że posiada duszę<sup>2)</sup>. Tak, że kochający wprawdzie za żadną cenę nie chciałby zabrudzić swej ukochanej bliskością swoją,

<sup>1)</sup> Nie, kiedy się bawi (Schiller).

<sup>2)</sup> Por. str. 207.

ale przecież stara się ją widzieć często z daleka, aby się o jej— o swoim — istnieniu upewnić. Tak wreszcie, że niejeden z zadowolonych empirystów, wówczas kiedy kocha, staje się marzycielskim mistykiem, czego przykładem był sam ojciec pozytywizmu, August Comte, który doznał przewrotu całego swego sposobu myślenia, poznawszy się z Klotyldą de Vaux. Nietylko u artysty, ale u człowieka wogóle sprawdza się pod względem psychologicznym: Amo, ergo sum.

Tak to miłość jest zjawiskiem projekcji, podobnie jak nienawiść, a nie zjawiskiem wyrównywania się jak przyjaźń. Warunkiem tej ostatniej jest jednakowe znaczenie obu indywiduów; miłość jest zawsze ustanawianiem nierówności, niejednakowych wartości. Złożyć na jakąś jednostkę wszystko, czemby chciało się samemu być a czem nigdy nie może się być w zupełności, uczynić z niej zbiór wszelkich wartości, to znaczy kochać. Zmysłowem wyobrażeniem tej najwyższej doskonałości jest piękność. Dlatego dziwi, a nawet tak często przeraża kochającego, skoro się przekonywa, że piękna kobieta nie jest siedliskiem moralności i obwinia on przyrodę o oszustwo, ponieważ w „tak pięknem ciele“ może tkwić „tyle przewrotności“; nie pomni, że kobieta ta dlatego tylko przedstawia mu się jeszcze piękną, bo ją jeszcze kocha: inaczej bowiem nie bolałaby go już inkongruencya między zewnętrzną treścią a wewnętrznym wyglądem. Zwykła dziewczka uliczna nie wydaje się nigdy piękną, ponieważ tu z góry niemożliwe jest dokonać projekcji wartości; może ona zadowalać smak tylko człowieka, całkiem prostackiego, bywa kochanką najmniej obyczajnego mężczyzny, sute-nera. Tutaj stan rzeczy wprost przeciwny temu, co moralne, jest całkiem jawny, kobieta w ogóle jest atoli tylko indyferentna wobec wszelkiej etyki, jest ona amoralna i dlatego może stanowić podłoże dla aktu przenoszenia wartości, całkiem inaczej, jak antymoralny zbrodniarz, którego instynktownie nikt nie kocha, albo dyabeł, którego każdy przedstawia sobie odrażającym; ponieważ ona ani nie czyni dobrze, ani nie grzeszy, nic w niej ani na niej nie stanowi zapory przeciw takiemu umieszczaniu ideału w jej osobie. Piękność



kobiety jest tylko uwidocznioną moralnością, ale ta moralność sama jest moralnością mężczyzny, którą on w najwyższym spotęgowaniu i uszlachetnieniu przetransponował na kobietę.

Ponieważ wszelka piękność stanowi zawsze tylko ponowioną znów próbę ucieleśnienia najwyższej wartości, dlatego wobec wszelkiego piękna mamy uczucie odszukania czegoś, wobec czego milknie wszelkie pożądanie, wszelki samolubny interes. Wszystkie formy, które człowiek uważa za piękne, są dzięki jego estetycznej zdolności wyrażania spraw moralnych i myślowych w sposób zmysłowy, tyłomaż jego próbami widomego urzeczywistnienia najwyższych wartości. Piękno, to symbol doskonałości w dziedzinie zjawisk. Dlatego to piękność jest nietykalna, dlatego jest czemś statycznym, a nie dynamicznym, dlatego wszelka zmiana w zachowaniu się wobec niej znosi ją i niszczy jej pojęcie. Miłość do własnej wartości, tęsknota za doskonałością rodzi w materii piękno. W ten sposób rodzi się piękno przyrody, którego zbrodniarz nigdy nie dostrzega, gdyż właśnie etyka stwarza dopiero przyrodę. Tem się tłumaczy, że przyroda zawsze i wszędzie, w największych i najdrobniejszych swych tworcach wywołuje wrażenie czegoś wykończonego. Tak też i prawo przyrody jest tylko zmysłowym symbolem prawa moralnego, podobnie jak piękność przyrody jest szlachetnością duszy zmysłowo widomą, tak logika jest urzeczywistnioną etyką. Podobnie jak miłość stwarza dla mężczyzny nową kobietę w miejsce kobiety rzeczywistej, tak sztuka, erotyka wszechświata, stwarza z chaosu pełnię form w kosmosie; i jak niema piękności przyrody bez formy, bez prawa przyrody, tak też niema sztuki bez formy, niema piękna w sztuce, któreby swym prawidłem nie było posłuszne. Albowiem piękność przyrody nie inaczej okazuje urzeczywistnioną piękność sztuki, jak prawo przyrody okazuje urzeczywistnionem prawo moralne, jak celowość przyrody ową harmonię, której pierwowzór króluje nad duchem człowieka. Ba, przyroda, którą artysta nazywa swą wieczną mistrzynią, jest tylko stworzoną przez niego samego normą jego twórczości, nie w po-

jęciowem skupieniu, lecz w pogładowej nieskończoności. W ten sposób, aby wymienić jedno dla przykładu, twierdzenia matematyki są urzeczywistnioną muzyką (a nie na odwrót), matematyka sama jest zgodnem pod względem formy odtworzeniem muzyki z dziedziny wolności w dziedzinie konieczności i dlatego normą wszystkich muzyków jest norma matematyczna. Sztuka tworzy więc przyrodę, a nie przyroda sztukę.

Po tych uwagach, które częściowo przynajmniej są rozwinięciem i dalszem opracowaniem głębokich myśli Kanta i Schellinga, (tudzież stojącego pod ich wpływem Schillera), o sztuce, powracam do tematu. W tym kierunku udowodnioną została konkluzja, że wiara w moralność kobiety, „introjekcja“ duszy mężczyzny w kobietę, oraz piękna, zewnętrzna postać kobiety, stanowią jeden i ten sam fakt, i że to jest tylko zmysłowo widowym wyrazem tamtej. Naturalnie więc, jest to odwróceniem prawdziwego stosunku, jeżeli mówi się o „pięknej duszy“ w znaczeniu moralnem, albo jeśli się jak Shaftesbury i Herbart podporządkowuje etykę estetyce: można razem z Sokratesem i Antistenesem uważać τὸ καλὸν oraz τὰγαθόν za identyczne, ale nie trzeba zapominać, że piękność jest tylko cielesnym obrazem, w którym moralność przedstawia samą sobie urzeczywistnioną i że wszelka estetyka pozostaje przecież t w o r e m etyki. Wszelka poszczególna i czasowo ograniczona próba tego rodzaju inkarnacji jest z natury swej iluzoryczną, mając tylko pozorem osiągniętej doskonałości. Dlatego wszelka poszczególna piękność jest przemijająca, a i miłość kobiety musi wobec zwyczajnej starości kobiecej kapitulować. Idea piękności jest ideą przyrody, jest niezniszczalna, jakkolwiek wszelkie poszczególne piękno, wszystko, co naturalne, przemija. Tylko illuzya może widzieć nieskończoność w tem, co ograniczone i konkretne, tylko jakieś omamienie dopatrywać się doskonałości, jako takiej, w kobiecie ukochanej. Miłość piękna nie powinna się roztrwaniać dla kobiety, aby stanowić do niej pomost dla popędu płciowego. Jeśli wszelka miłość osób polega na owej pomyłce, to nie może



być innej miłości, jak tylko nieszczęśliwa. Ale wszelka miłość trzyma się kurczowo tego błędu; jest ona najbardziej heroiczną próbą stwierdzenia wartości tam, gdzie ich żadnych niema. Jedynie miłość nieskończonej wartości, to jest miłość absolutu albo miłość Boga, niechby nawet w formie miłości do nieskończonego, zmysłowo widomego piękna wszechprzyrody (panteizm), mogłaby się nazywać transcendentalną ideą miłości — jeśli taka istnieje — wszelka zaś miłość poszczególnej rzeczy, a także kobiety, jest już odstępstwem od idei, jest winą.

Dlaczego człowiek bierze na siebie tę winę, wynika już z tego, cośmy poprzednio powiedzieli. Tak jak wszelka nienawiść przerzuca tylko na bliźniego złe właściwości, jakie się samemu posiada, aby je w połączeniu tem bardziej odstraszającym ukazać; jak dyabeł tylko poto został wynaleziony, aby wszystkie złe popędy w człowieku przedstawić poza nim i nadać mu dumę i siłę bojownika: tak i miłości celem jest tylko ułatwić człowiekowi walkę o dobro, które ująć jako myśl w samym sobie jedynie nie ma on jeszcze sił. Obie, miłość i nienawiść, są więc pewnem tchórzostwem. W nienawiści ludzimy się, że jesteśmy przez kogoś innego zagrożeni, aby już przez to mieć urojenie, że się samemu jest zaatakowaną niewinnością, zamiast przyznać się przed sobą, że powinno się wyplenić zło z samego siebie i że nie gnieździ się ono nigdzie indziej, jak w własnym sercu. Konstruujemy sobie złego ducha, aby sprawić sobie tę satysfakcję i rzucić mu kałamarnicę w głowę. Tylko dlatego wiara w dyabła jest niemoralna: stanowi bowiem niedozwolone ułatwienie sobie walki i jest zwaleniem z siebie winy. Jak w nienawiści ideę własnej bezwartościowości, tak w miłości przenosimy znów ideę własnej wartości na jakąś istotę, która wydaje się odpowiednią do jej dźwignia: szatana robi się brzydkim, ukochaną piękną. W ten sposób w obu wypadkach zapomocą podziału dobra i zła między dwie osoby, rozpalamy się łatwiej na rzecz moralnych wartości. Jeśli jednak wszelka miłość do poszczególnych istot zamiast do idei jest pewną moralną słabością, musi to objawiać się także w uczuciach kochającego. Nikt, kto dopuszcza się zbrodni, nie jest wolny od poczucia winy, które się

wtedy w nim odzywa. Nie bez powodu miłość jest najwstydlivszem uczuciem: ma ona podstawę do wstydu o wiele bardziej jeszcze niż litość. Człowiek, nad którym się lituję, otrzymuje coś ode mnie, w akcie litości daruję mu coś z mego urojonego lub istotnego bogactwa; pomoc jest w ten sposób tylko uwi docznieniem tego, co już tkwiło w współczuciu. Od człowieka natomiast, którego kocham, ja chcę czegoś, chcę przynajmniej, aby mi niepięknem zachowaniem się lub prostackimi rysami nie przeszkadzał w miłości. Zapomocą miłości bowiem chcę gdzieś znaleźć siebie samego, zamiast dalej szukać i dążyć, chcę z ręki swego bliźniego otrzymać nie mniej i nie więcej, jak siebie samego, żądam po prostu od niego — siebie!

Litość jest wstydliva, ponieważ ukazuje, że ktoś drugi niżej stoi odemnie, ponieważ jego poniża. Miłość jest wstydliva, gdyż przez nią sam siebie niżej stawiam wobec drugiego; w niej cała duma osobnika najbardziej idzie w niepa mięć i to jest jej słabością, której się wstydzi. W ten sposób litość jest pokrewna miłości i tem tłumaczy się, że tylko kto zna litość, zna także miłość. A przecież obie się wykluczają: nie można nigdy kochać, jeśli się nad kimś litujemy i nie można nigdy litować się nad tym, kogo się kocha. W litości bowiem stałym biegunem jestem ja sam, w miłości jest nim kto inny; kierunek obu afektów, ich „znak“ jest wprost przeciwny. W litości jestem dawcą, w miłości żebrakiem. Miłość jest najbardziej wstydliwą z wszystkich prośb, ponieważ żebrze o najwięcej i o to, co najwysze. Dlatego to tak prędko przerzuca się w najgwałtowniejszą, najbardziej mściwą dumę, skoro przez drugiego w sposób nieostrożny lub bezwzględny zostanie uświadomiona, o co właściwie błagała.

Wszelka erotyka jest przepełniona poczuciem winy. Ujawnia się to w zazdrości, na jak niepewnym gruncie miłości jest zbudowana. Zazdrość jest odwrotną stroną każdej miłości i objawia całą jej niemoralność. Przez zazdrość chciałoby się mieć władzę nad wolną wolą bliźniego. Aczkolwiek zazdrość jest tak zrozumiała właśnie z punktu widzenia przedstawionej tu teorii, gdyż zapomocą miłości czyste „ja“ kochającego umiejscowione



bywa w ukochanej, a do swego „ja“ człowiek na podstawie zrozumiałej pomyłki zawsze i na każdym kroku rościć sobie prawo czuje się uprawnionym, świadczy ona przecież już choćby przez to, że pełna jest obawy, obawa zaś podobnie jak pokrewne jej uczucie wstydu<sup>1)</sup> odnosi się zawsze do winy w przeszłości popełnionej, — że chciało się osiągnąć za pomocą miłości coś, czego na tej drodze żądać nie należało.

Winą, którą człowiek w miłości się obciąża, jest chęć wyzwolenia się od tego poczucia winy, które przedstawiłem poprzednio, jako podstawę i warunek wszelkiej miłości. Zamiast wziąć na siebie wszelką popełnioną winę i zmyć ją dalszym życiem, miłość jest usiłowaniem pozbycia się własnej winy i jej zapomnienia, próbą uczynienia się szczęśliwym. Zamiast urzeczywistniać samodzielnie ideę doskonałości, miłość chce okazać ją już jako urzeczywistnioną, mami, jakoby cud ten był już ziszczony, a to w drugim człowieku — dlatego jest ona najsprytniejszym podstępem — ale w gruncie rzeczy tkwi w niej przecież tylko nadzieja wyswobodzenia siebie samego od zła bez walki. Stąd jasny jest związek wszelkiej miłości z potrzebą zbawienia (Dante, Goethe, Wagner, Ibsen). Wszelka miłość jest sama tylko potrzebą wybawienia, a wszelka potrzeba wybawienia jest nadto czemś niemoralnem (Rozdział 7, przy końcu). Miłość przeskakuje czas, pomija zupełnie przyczynowość, bez własnego przyczynienia się pragnie zyskać nagle i wprost czystość. Dlatego jest ona jakąś cud z zewnątrz zamiast z wewnątrz, sama przez się niemożliwa i nigdy nie może ziścić swego celu, najmniej zaś u tych ludzi, którzy jedynie właściwie byliby do niej w niesłychanej mierze zdolni. Jest ona najniebezpieczniejszem samooszukiwaniem, ponieważ wydaje się właśnie najwięcej pomocną w walce o dobro. Ludzie przeciętni mogą dopiero przez nią osiągnąć własne uszlachetnienie. Kto posiada bardziej subtelne sumienie, będzie się strzegł, aby nie ulec jej złudzeniu.

Kochający doszukuje się w kochanej istocie swej włas-

<sup>1)</sup> Oba te uczucia spotykają się w pojęciu trwogi (łacińskiem: *vereri*).

nej duszy. O tyle miłość jest wolna i nie podlega owym prawom seksualnego tylko przyciągania, o których traktowała część pierwsza. Psychiczne bowiem życie kobiety zyskuje pewien wpływ, sprzyja miłości tam, gdzie przystosowuje się nadzwyczajnie łatwo do idealizacji nawet przy małych zaletach cielesnych i przy niezupełnej seksualnej komplementacji, a niszczy możliwość miłości, jeśli od tego „wkładania“ zanadto widocznie odbija. Mimo wszakże wszelkiego przeciwieństwa między seksualnością a erotyką nie da się zaprzeczyć pewna analogia między nimi. Seksualność posługuje się kobietą jako środkiem, aby uzyskać rozkosz i dziecko cielesne, erotyka zaś jako środkiem, aby osiągnąć wartość i — dziecko duchowe, twórczość. Są to niezmiernie głębokie, chociaż, jak się zdaje, mało rozumiane słowa platońskiej *Deo tymy*, że miłość nie tyczy się piękności, ale tworzenia i płodzenia w pięknie, nieśmiertelności w duchu, tak jak niższy popęd płciowy dotyczy utrzymania się w gatunku. Każdy ojciec tak cielesny jak duchowy, stara się w swem dziecku odnaleźć tylko samego siebie: konkretnem urzeczywistnieniem idei siebie samego, jakie stanowi istotę miłości, jest właśnie *dziecko*. Dlatego tak często artysta szuka kobiety, aby móc stworzyć dzieło sztuki. „I każdy powinien raczej pragnąć mieć takie dzieci, gdy patrzy na Homera i Hesioda i na innych znakomitych poetów, nie bez zazdrości, co za potomstwo oni pozostawili, które im zapewnia nieśmiertelną sławę i pamięć, będąc samo nieśmiertelne... Czciecie także Solona, ponieważ spłodził prawa, i wielu innych między Helenami i barbarzyńcami, którzy stworzyli wiele i pięknych dzieł i wiele rzeczy godnych spłodzili: to też im już wiele pomników wystawiono z powodu tych dzieci, ale nikomu jeszcze z powodu dzieci ludzkich“.

Nie jest to tylko formalną analogią, przecenianiem jakiejś tylko przypadkowej, słownej zgodności, jeśli usiłujemy mówić o duchowej płodności, duchowem poczęciu i produkcji, albo, jak w tych słowach Platona, o duchowych dzieciach w znaczeniu głębszem. Podobnie jak cielesna seksualność jest usiłowaniem istoty organicznej, aby utrwalić własny rodzaj, tak też każda miłość jest w gruncie rzeczy tylko dążeniem do zre-



alizowania raz na zawsze formy duchowej, indywidualności. Na tem polega ów most, który wszelką wolę do własnego uwiecznienia się, (jak możnaby nazwać to, co jest wspólne seksualności i erotyce), łączy z dzieckiem. Popęd płciowy i miłość, oboje są próbami zrealizowania siebie samego, pierwszy stara się uwiecznić indywiduum przez jego cielesny konterfekt, druga zaś uwiecznić indywidualność przy pomocy swego duchowego wizerunku. Ale tylko człowiek genialny zna miłość w pełni i nawskróś niezmysłową i tylko on stara się płodzić dzieci ponadczasowe, w których znajduje wyraz jego najgłębsza istota duchowa.

Porównanie to można jeszcze snuć dalej. Że wszelki popęd płciowy pokrewny jest okrucieństwu, powtarzano często za Novalisem. „Skojarzenie“ to ma głęboko podstawę. Wszystko, co się z kobiety urodziło, musi także umrzeć. Poczęcie, narodziny i śmierć są z sobą w nierozzerwalnym związku; wobec przedwczesnej śmierci budzi się w każdej istocie nader gwałtowny popęd płciowy jako potrzeba pozostawienia jeszcze potomstwa. Tak też i spółkowanie pokrewnie jest morderstwu nie tylko psychologicznie jako akt działania, ale także z etycznego i przyrodniczo-filozoficznego punktu widzenia: neguje kobietę, lecz także i mężczyznę; odbiera w wypadku idealnym obojgu świadomość, aby dać życie dziecku. Dla etycznego poglądu na świat jest zrozumiałe, że coś, co w ten sposób powstaje, musi znów zagać. Ale także najwyższa erotyka, a nie tylko najniższa seksualność, posługuje się kobietą nie jako celem samym przez się, lecz zawsze tylko jako środkiem do celu, aby czysto wyrazić wewnętrzną istotę kochającego: dzieła artysty są to zawsze tylko utrwalenia jego jaźni w rozmaitych jej stadyach, którą przedtem zazwyczaj umiejscowiał w tej lub owej kobiecie, choćby tylko w kobiecie swej wyobraźni.

Przytem wszakże pomija się zawsze rzeczywistą psychologię ukochanej kobiety: w chwili, w której mężczyzna kobietę kocha, nie może jej przenić. W miłości nie wchodzi się do kobiety w ów stosunek rozumienia, który stanowi jedyny etyczny stosunek między ludźmi. Nie można kochać

człowieka, którego się całkiem zna, gdyż wówczas z pewnością musiałoby się widzieć także niedoskonałości, które on jako człowiek nieuchronnie posiadać musi, a miłość odnosi się wszak tylko do tego, co doskonałe. Miłość kobiety jest zatem możliwa tylko wtedy, gdy się ta miłość nie troszczy o rzeczywiste właściwości, własne życzenia i interesy ukochanej, o ile one przeszkadzają umiejscowianiu wyższych wartości w jej osobie, ale z bezgraniczną dowolnością ustanawia w miejsce realnej psychiki istoty umiłowanej istność zgoła inną. Usiłowanie, pragnące odnaleźć siebie w kobiecie, zamiast widzieć w kobiecie właśnie tylko — kobietę, wymaga koniecznie pewnego niezważania na jej osobę empiryczną. Usiłowanie takie jest zatem pełne okrucieństwa wobec kobiety; i w tem tkwią korzenie egoizmu wszelkiej miłości jakoteż i zazdrości, która kobietę uważa całkiem za niesamodzielną tylko jeszcze własność, życia jej wewnętrznego wcale już nie uwzględniając.

W ten sposób w pełni stwierdzić dała się paralela między okrucieństwem erotyki i okrucieństwem seksualności. Miłość jest morderstwem. Popęd płciowy neguje kobietę pod względem fizycznym i psychicznym, erotyka<sup>1)</sup> czyni to w każdym razie jeszcze pod względem psychicznym. Całkiem popospolita seksualność widzi w kobiecie przyrząd onanizacyjny lub też rodzicielkę dzieci; niema większej w obec kobiety trywialności, jak zarzucać jej bezpłodność i nie może sobie wystawić świadectwa większej miernoty kodeks prawniczy, jak uznając bezpłodność kobiety za legalny powód do rozwodu. Wyższa erotyka zaś żąda od kobiety w sposób bezwzględny, aby zadowalała męską potrzebę adorowania i pozwalała się kochać możliwie bez przeszkód, aby kochający mógł siebie w niej widzieć, jako swój urzeczywistniony ideał i mógł mieć z nią dziecko duchowe. Tak to miłość jest nietylko czemś antylogicznem, gdyż nie zważa na przedmiotową prawdę kobiety i jej rzeczywiste właściwości, pragnie nietylko illuzji myślowej i żąda natarczywie

<sup>1)</sup> Karmienie piersią matki jest ssaniem dziecka. Tak daleko sięga równoważność macierzyństwa i seksualności. Matka umiera bez przerwy dla swego dziecka.



nietylko oszukiwania rozumu: lecz jest także antyetyczna wobec kobiety, której chciałaby kategorycznie narzucić obłudę, symulację i zupełne dostosowanie się do życzeń jej obcych.

Erotyka bowiem potrzebuje kobiety tylko po to, aby walkę ułatwić i skrócić, żąda od niej zawsze tylko, żeby była tym konarem, po którym mężczyzna mógłby się łatwiej wzniesć do stanu zbawienia. Przyznaje to przecież Paweł Verlaine:

Marie Immaculée, amour essentiel,  
Logique de la foi cordiale et vivace,  
En vous aimant qu'est-il de bon que je ne fasse,  
En vous aimant du seul amour, Porte du Ciel?

A prawie jeszcze wyraźniej uczy tego Goethe w „Fauście“:

Dir, der Unberührbaren,  
Ist es nicht benommen,  
Dass die leicht Verführbaren  
Traulich zu Dir kommen.

In die Schwachheit hingerafft,  
Sind sie schwer zu retten;  
Wer zerreisst aus eigener Kraft  
Der Gelüste Ketten?

Daleki jestem od niedoceniań heroicznej wielkości, jaka tkwi w tej najwyższej erotyce, w kulcie Madonny. Jakże mógłbym być ślepy na cudowność zjawiska, noszącego nazwisko Dantego! Życie tego największego wielbiciela Madonny jest przykładem tak niezmiernego wyrzeczenia się na rzecz kobiety swej wartości, że nawet dyonizejska przekora, z którą dokonano tej darowizny wbrew wszelkiej kobiecej rzeczywistości, nie może nie wywołać wrażenia wielkiej podniosłości. Pozornie tkwi tyle zaparcia siebie samego w tem ucieleśnieniu celu wszelkich tęsknot w jednej ziemsko-ograniczonej osobie, a do tego w dziewczynie, którą mając lat dziewięć poeta zobaczył raz tylko, i która może później stała się Xantypą lub opasłą gęsią; jest w tem taki akt przeniesienia wszystkich, przekraczających czasowe ograniczenie osobnika, wartości na samą przez się zupełnie bezwartościową kobietę, że niełatwo można się zdobyć na odsłonięcie prawdziwej natury tego

zjawiska i wystąpienie przeciwko niemu. Ale każda, nawet najbardziej erotyczna erotyka stanowi jeszcze zawsze potrójną niemoralność: niecierpliwy egoizm wobec rzeczywistej kobiety spotkanej w doświadczeniu, której używa się jedynie jako środka do celu własnego wywyższenia się i której dlatego nie pozwala się na samodzielne życie; więcej jeszcze: felonię wobec siebie samego, ucieczkę przed samym sobą, wygnanie wartości do obcego kraju, chęć wybawienia, a przeto tchórzostwo, słabość, brak godności i po prostu nawet absolutny nieheroizm; po trzecie wreszcie lek przed prawdą, z której się nie ma pożytku, ponieważ ona celem miłości kłam zadaje, i której nie jest się zdolnym znieść, ponieważ straciłoby się przez nią możliwość wygodnego wybawienia.

Ta ostatnia niemoralność jest właśnie tą, która nie dopuszcza do jakiegokolwiek zdania sobie sprawy z kobiety, unikając go i w ten sposób będzie niewątpliwie stała zawsze na przeszkodzie powszechnemu stwierdzeniu bezwartościowości kobiety, jako takiej. Madonna jest tworem mężczyzny, nic nie odpowiada jej w rzeczywistości. Cześć Madonny nie może być czemś moralnym, gdyż zaśłania przed oczyma rzeczywistość, gdyż ten, kto kocha, czcią tą się okłamuje. Kult Madonny, który mam na myśli, kult ze strony wielkiego artysty, jest pod każdym względem tak zupełnym przetworzeniem kobiety, jakiego tylko można dokonać, abstrahując zupełnie od empirycznej istoty kobiet; introjekcja dokonywa się tu jedynie na tle pięknego ciała i nie może posługiwać się do swego celu niczem, co by stało w rażącej sprzeczności z tem, czego piękność ta ma być symbolem.

Cel tego przetwarzania kobiety, względnie potrzebę, z której miłość wypływa, zanalizowaliśmy tedy w sposób dostatecznie wyczerpujący. Jest to zarazem główny powód, dlaczego ciągle jeszcze zatyka się uszy na wszelkie prawdy, które brzmią dla kobiet niekorzystnie. Raczej się przysięgnie na kobiecą „wstydlivość“, raczej będzie się unosić nad kobiecem „współczuciem“, interpretować spuszczenie wzroku przez podlotka, jako objaw wybitnie moralny, niżby się wraz z tem kłamstwem



zarzuciło możliwość posługiwania się kobietą, jako środkiem do celu własnych wyższych porywów, niżby się zrezygnowało z pozostawienia sobie otworem tej drogi do własnego zbawienia.

W tem leży odpowiedź na pytanie rzucone na początku, jakie są motywy, na podstawie których tak uporczywie trzymamy się wiary w cnotę kobiecą. Nie chcemy przestać robić z niej naczynia dla idei własnej doskonałości, przedstawiać sobie ideę tę, jako w kobiecie zrealizowaną, aby z tą kobietą, czyniwszy ją przedstawicielką najwyższej wartości, tem łatwiej swoje dziecko duchowe i swoje lepsze „ja“ urzeczywistnić. Stan, w którym znajduje się zakochany, nie napróżno tyle ma podobieństwa ze stanem człowieka tworzącego; ta całkiem niezwykle wielka dobroć wobec wszystkiego, co żyje, niezważanie na wszelkie drobne, konkretne wartości, wspólne są obu jako stany, wyróżniające kochającego podobnie jak człowieka produktywnego i sprawiające, że filistrowi, dla którego właśnie te materyalne nicości tworzą jedyną realność, wydają się oni zawsze niezrozumieli i śmieszni.

Każdy bowiem wielki erotyk jest geniuszem i każdy geniusz jest w gruncie rzeczy erotyczny, nawet, gdy jego ukochanie wartości, t. j. wieczności, wszechświata nie umiejscowia się w ciele jakiejś kobiety. Stosunek jaźni do świata, stosunek podmiotu do przedmiotu jest mianowicie sam w pewnej mierze powtórzeniem stosunku mężczyzny do kobiety w wyższej i szerszej dziedzinie, albo raczej ten stosunek jest szczególnym wypadkiem tamtego. Jak kompleks wrażeń zostaje przerobiony na przedmiot, ale tylko przez podmiot i z jego wnętrza, tak kobieta dana w doświadczeniu bywa zastąpiona kobietą erotyki. Jak popęd poznania jest tęskną miłością do rzeczy, w których człowiek zawsze i wiecznie tylko siebie samego odnajduje, tak też i przedmiot miłości, w ciaśnieszem tego słowa znaczeniu, stwarzany bywa dopiero przez kochającego, on odkrywa w nim zawsze tylko swoją najgłębszą istotę. Takto miłość dla kochającego jest parabolą: w ogni-

sku znajduje się naturalnie ona, ale łączoną bywa nieskończoność. — —

Zapytać się teraz należy, kto zna taką miłość, czy tylko mężczyzna jest ponadseksualny, czy też i kobieta zdolna jest do wyższej miłości. Starajmy się uzyskać na to odpowiedź wprost z doświadczenia, niezależnie od dotychczasowych wyników i bez względu na nie. Doświadczenie okazuje całkiem niedwuznacznie, że K, abstrahując od pewnego pozornego wyjątku, nie jest nigdy czemś więcej jak tylko seksualna. Kobiety wolą albo bardziej spółkowanie, albo bardziej dziecko (w każdym atoli razie chcą wyjść za mąż). „Liryka miłosna“ nowoczesnych kobiet jest nie tylko doskonale anerotyczna, ale nawet całkiem skrajnie zmysłowa; i choć tak niewiele czasu upłynęło od chwili, w której kobiety odważyły się wystąpić z takimi płodami, dokonały w tym kierunku rzeczy śmielszych, niż wszyscy mężczyźni kiedykolwiek przedtem się odważyli i płody ich nadają się znakomicie do zadowolenia najbardziej łasych oczekiwani, takich nawet, któreby ciekawość swą mogły karmić „lekturą dla kawalerów“. Niema tu nigdzie mowy o wstydlivej, czystej skłonności, która obawia się własną bliskością pokalać ukochaną istotę. Chodzi jedynie o najwyuzdańszy orgializm i najdziksza rozkosz i w ten sposób literatura ta nadawałaby się właściwie doskonale, do otworzenia oczu na zupełnie seksualną tylko i nieerotyczną naturę kobiety.

Miłość jedynie stwarza piękność. Czy kobiety pozostają w jakim stosunku do piękności? Nie jest to tylko sposób wyrażania się, gdy słyszy się tak często z ust kobiet: „Ach, po co mężczyźni być pięknym? Nie jestto wcale proste schlebianie mężczyźnie i nie tylko obrachowane na to, aby złapać go na jego próżność, gdy jakaś kobieta zapytuje go o radę, jakie kolory na suknię są jej najbardziej do twarzy, ona sama nie umie tak ich dobrać, aby mogły estetycznie działać. Poza zarządzenia, wykazujące smak zamiast zmysłu piękna, kobieta nie wyjdzie bez pomocy mężczyzny nawet w rzeczach swej toalety. Gdyby w kobiecie, jako takiej, tkwiła jakakolwiek piękność, gdyby miała w głębszym swem wnętrzu pierwotnie choćby



tylko pewne kryterium piękności, nie pragnęłaby tak ciągle być przez mężczyznę zapewniana, że jest piękna.

Także mężczyznę nie uważają kobiety właściwie za pięknego i im więcej szafują tem słowem, tem bardziej okazują, jak daleki jest im wszelki związek z ideą piękna. Jest to najpewniejsze kryterium wstydlivosti człowieka, jak często ma na ustach wyrażenie „piękny“, to oświadczenie miłości wobec przyrody. Gdyby kobiety tęskniły za pięknością, musiałyby rzadziej o niej mówić. Nie mają one wszakże wcale potrzeby piękna i nie mogą jej mieć, gdyż pod tym względem działa na nie tylko społecznie uznane zjawisko zewnętrzne. Pięknem jednak nie jest to, co się podoba; choć tak często spotkać się można z taką definicyą, jest ona fałszywą i sprzeciwia się wprost znaczeniu tego słowa. Ładnem jest, co się podoba, pięknem zaś to, co kocha jednostka. Ładność jest rzeczą zawsze powszechną, piękność jest zawsze czemś indywidualnem. Dlatego wszelkie prawdziwe widzenie czegoś pięknem jest wstydlive, gdyż rodzi się z tęsknoty, a tęsknota z niedoskonałości i nieomagania jednostki. Eros jest synem Porosa i Penii, latorośl połączenia się bogactwa z ubóstwem. Aby widzieć w czemś piękno, potrzeba do tego, jako do obiektywacyi miłości nietylko indywiduacyi, ale indywidualności; prosta ładność jest obiegową monetą. Piękno bywa kochane, w rzeczach ładnych zwykli ludzie się zakochiwac. Miłość zawsze dąży poza siebie, jest transcendentalną, ponieważ pochodzi z niezadowolenia, skrepowanego podmiotowością podmiotu. Kto u kobiet odnajduje rzekomo tego rodzaju niezadowolenie jest lichym obserwatorem i analitykiem. K jest najwyżej zakochana, M kocha; a głupie i nieprawdziwe jest owo twierdzenie lamentujących kobiet, że kobieta jest bardziej niż mężczyzna zdolna do prawdziwej miłości: przeciwnie, nie jest ona do niej wcale zdolna. Nie do tego obrazu o paraboli, jak miłość, ale do obrazu koła zamykającego się w sobie samym przyrównać można wszelkie zakochanie się, w szczególności zaś zakochanie się kobiety.

Tam, gdzie mężczyzna działa na kobietę indywidualnie, to nie wskutek swej piękności. Tylko mężczyzna ma zmysł dla

piękności, nawet gdy objawia się ona w mężczyźnie: czy nie uderza to, że wszelkie pojęcie piękności nietylko kobiecej, lecz także i męskiej stworzone zostało przez mężczyznę? Albo czy i to miałyby być skutkiem „ucisku”? Jedyne pojęciem, które chociaż też nie może pochodzić od kobiet dlatego, ponieważ nie stworzyły one nigdy ani jednego pojęcia, jednakże im, w pewnym znaczeniu, zawdzięcza swoje materialne spełnienie się i żywość towarzyszących mu kojarzeń — jest pojęcie tęgiego chłopca — „*fescher Kerl*” jak nazywają go w Wiedniu i w południowych Niemczech, „*forscher Mann*” jak zowią go w Berlinie i w Niemczech północnych. Nazwa ta oznacza właściwie silną i rozwiniętą seksualność mężczyzny; kobieta bowiem odczuwa ostatecznie zawsze przecież, jako swego wroga wszystko, co mężczyznę odciąga od seksualności i funkcji rozrodznej, a więc jego książki i politykę, jego naukę i sztukę.

Tylko strona seksualna, nigdy aseksualna, transseksualna, u mężczyzny działa jako taka na kobietę i nie piękności, ale pełnego seksualnego pożądania pragnie ona od niego. Nie pierwiastek apolliński w mężczyźnie jest tem, co czyni na nią wrażenie (ale dlatego też i nie dyonizejski), ale zawsze tylko, w jak najszerszym zakresie to, co w nim jest z fauna; nie męczyzna, ale zawsze „le mâle”, (samiec); to przedewszystkiem — tego nie może zamilczeć żadna książka o rzeczywistej kobiecie — jego seksualność w ściślejszym znaczeniu, to Phallus<sup>1)</sup>.

Albo nie chciano tego widzieć, albo nie chciano tego wypowiedzieć, ale z pewnością nie utworzono sobie też jeszcze należytego wyobrażenia o tem, co psychologicznie oznacza członek męski dla kobiety tak zamężnej jak i panny już, jak dalece panuje nad całym życiem kobiety, chociażby często zupełnie w sposób nieświadomy. Wcale nie sądzę, aby kobieta

---

<sup>1)</sup> Działanie męskiego zarostu na kobietę jest w pewnym szerszym znaczeniu i z pewnego głębszego powodu, niż się może przypuszcza, psychologicznie i biologicznie zupełnem a tylko słabszem pod względem intensywności odbiciem działania samego męskiego członka. Nie mogę tego jednak tutaj dokładniej uzasadnić i rozwinąć.



uważała narząd płciowy mężczyzny za piękny lub choćby tylko za ładny. Odczuwa go raczej podobnie, jak człowiek głowę Meduzy lub ptak węża; wywiera on na nią wpływ hipnotyzujący, czarujący, fascynujący. Odczuwa go jako to pewne coś, dla którego nie posiada żadnej nazwy: jest on jej przeznaczeniem, tem, przed czem niema dla niej ucieczki. Tylko dlatego obawia się kobieta zobaczyć mężczyznę nagiego i nigdy nie daje mu do poznania, że pragnie tego: czuje bowiem, że w tejże chwili byłaby zgubiona. Phallus jest tem, co czyni kobiety absolutnie i stanowczo niewolnemi.

Właśnie więc owa część, która ciało mężczyzny, ściśle biorąc, właściwie szpeci, która jedynie czyni nagiego mężczyznę brzydkim — z którego to powodu bywa tak często przez rzeźbiarzy zakrywana liściem akantu lub figi — ona to właśnie najgłębiej kobiety podnieca i najgwałtowniej wzrusza i to jeszcze wówczas właśnie, gdy przedstawia coś arcyniemilego wogóle, w stanie erekcyi. I w tem tkwi ostatni i rozstrzygający dowód tego, że kobiety od miłości nie pragną piękna, ale — czegoś całkiem innego.

Nowe doświadczenie, o które rozstrząsania nasze w ten sposób się bogacą, można było przewidzieć z dotychczasowego toku wywodów. Skoro logika i etyka wyłącznie u mężczyzny mają walor, istniało z góry prawdopodobieństwo, że kobiety w nielepszym stosunku pozostają do etyki, jak do jej siostrzanych umiejętności normatywnych. Pokrewieństwo między etyką i logiką wychodzi na jaw w wszelkiej systematyce i architektonice systemów filozoficznych, niemniej w żądaniu ścisłej logiki dla dzieła sztuki, a w najwyższym zespoleniu wreszcie w budowie matematyki i w muzycznej kompozycyi. Jak wielką trudność przedstawia dla wielu oddzielenie estetyki od etyki, już wspominaliśmy. Także i funkcya estetyczna, nie tylko etyczna i logiczna jest wedle Kanta taką, którą podmiot wykonywa w zakresie wolności. Kobieta wszakże nie posiada wcale wolnej woli, a przeto nie można przyznać jej zdolności rzutowania piękna w przestrzeni.

Tem samem jednak stwierdzamy, że kobieta nie może ko-

chać. Jako warunek miłości musi istnieć indywidualność, a to wprawdzie nie czysta już i niezmacona, ale z pragnieniem własnego wyzwolenia się z prochu i brudu. Albowiem czemś pośrednim między posiadaniem a nieposiadaniem jest Eros; nie bóg, ale demon; on jedynie odpowiada stanowisku człowieka między tem, co śmiertelne, a tem, co nieśmiertelne: uświadomił to sobie największy myśliciel, boski Plato, jak nazywa go Plotyn (jedyny człowiek, który go rzeczywiście wewnątrznie rozumiał; podczas gdy wielu z jego dzisiejszych komentatorów i historyków nie wiele więcej pojmują jego naukę, niż szczypawki wiedzą o meteorach). Miłość zatem w rzeczywistości nie jest wcale „ideą transcendentálną“; gdyż odpowiada ona jedynie idei istoty, która nie jest czysto transcendentálną i aprioryczną, ale także zmysłowo-empiryczną: idei człowieka.

Kobieta natomiast, która zgoła nie posiada duszy, nie tęskni też za tem, aby ujrzeć gdzieś, kiedyś duszę wreszcie zupełnie oczyszczoną ze wszystkich obcych jej naleciałości. Nie istnieje wcale u kobiet ideał mężczyzny, któryby przypominał Madonnę, kobieta pragnie nie czystego, nieskałanego, obyczajnego mężczyznę, ale — kogoś innego.

W ten sposób jest udowodnione, że kobieta nie może życzyć sobie cnoty u mężczyzny. Gdyby posiadała w sobie jakąś rękojmię doskonałości, gdyby w jakikolwiek sposób była obrazem Boga, musiałaby także pragnąć mężczyzny, tak jak on kobiety, świętego i boskiego. Ponieważ jest zupełnie od tego daleka, stanowi to znów oznakę zupełnego u niej braku woli do własnej wartości, której nie przedstawia sobie, jak to czyni mężczyzna, gdzieś poza sobą ucieleśnioną, aby tem łatwiej móc do niej dążyć.

Pewną nierozwiązalną zagadką pozostaje tylko to, dlaczego właśnie kobieta bywa kochana taką ubóstwiającą miłością, a z wyjątkiem miłości do chłopców, (w której jednak ukochany staje się także kobietą), nie inna jaka istota. Czy nie będzie zanadto śmiałą hipoteza, która da się w tej kwestyi postawić?

Być może, że mężczyzna stając się człowiekiem zatrzymał jakimś metafizycznym, p o z a c z a s o w y m aktem pierwiastek



boski, duszę jedynie dla siebie — z jakich motywów mogło to się stać, nie możemy co prawda dociec. Za tę krzywdę wyrażoną kobiecie p o k u t u j e teraz cierpieniami miłości, w której i przez którą stara się zwrócić kobiecie zrabowaną jej duszę, chce darować jej duszę, gdyż czuje się wobec niej winnym rabunku. Albowiem właśnie wobec kochanej kobiety, a nawet właściwie tylko wobec niej gniecie go zagadkowe poczucie winy najsilniej. Beznadziejność takiego usiłowania zwrotu, którym chciałby osiągnąć zmycie swej winy, mogłaby wytłumaczyć, dlaczego niema szczęśliwej miłości. Tak to mit ten nie byłby złym tematem dla jakiegoś dramatycznego misteryum. Ale tutaj przekraczam już daleko granice naukowych, a także naukowo-filozoficznych rozważań.

Powyżej jasno przedstawiliśmy, czego kobieta nie pragnie, teraz jednak należy okazać, czego ona w głębi swej pragnie, oraz, że ta jej najwewnętrzniejsza wola jest woli mężczyzny prostem przeciwieństwem.

## ROZDZIAŁ XII.

### Istota kobiety i jej znaczenie we wszechświecie.

„Dopiero mężczyzna i kobieta pospołu  
stanowią człowieka“.

*Kant.*

Coraz głębiej analiza nasza wnikała dotąd w ocenę kobiety, zmuszona odmawiać jej coraz więcej wzniosłych i szlachetnych pierwiastków wielkości i piękna. Jeśli tedy sposobi się w rozdziale niniejszym uczynić jeszcze jeden, rozstrzygający, ostateczny krok w tym kierunku, to dla uniknięcia nieporozumienia chciałbym tu odrazu zauważyć, do czego zresztą jeszcze powrócę: że wcale a wcale nie mam zamiaru przemasować za traktowaniem kobiety ze stanowiska azyatyckiego. Kto uważniej szedł za tokiem poprzednich naszych rozstrząsań o krzywdzie, którą kobiecie wszelka płciowość, a nawet erotyka jeszcze wyrządza, musiał już sobie zdać sprawę, że książka ta nie jest rzeczniczką haremu i że stara się ona nie obniżać wartości wyroku, z konieczności bardzo surowego, domaganiem się kary tak problematycznej.

Atoli można bardzo dobrze żądać prawnego zrównania mężczyzny i kobiety, nie wierząc przy tem w moralną i intelektualną jej równość. Można raczej, nie dopuszczając się żadnej sprzeczności, potępiać wszelakie barbarzyństwo mężczyzn wobec płci żeńskiej, a zarazem bynajmniej przecież nie zapominać tu o olbrzymim, kosmicznym przeciwieństwie i zasadniczej różnicy ich istoty. Niema mężczyzny, w którymby nie tkwiły gdzieś jeszcze pierwiastki nadzmysłowe, ani takiego, któryby całkiem nie był dobry; i niema kobiety, o którejby naprawdę dało się to powiedzieć. Mężczyzna nisko stojący, stoi tedy jeszcze nieskoń-



czenie wysoko ponad kobietą najwyżej stojącą i to tak wysoko, że porównywanie i zestawianie wydaje się, tu prawie że niedopuszczalnym; a przecież nikt nie ma prawa kobietę nawet nisko stojącą w jakikolwiek sposób ukrócać lub ciemnić. Zupełną słusnością pretensji do zrównania wobec prawa nie da się nikt, kto jest gruntownym znawcą ludzi, odwieść od przekonania, że między obu płciami zachodzi możliwie jak najostrzejsze przeciwieństwo biegunowe. Jak płytkimi psychologami są materyaliści empirycy i pozytywiści (aby już pominąć milczeniem duchoznawczą przenikliwość socjalistycznych teoretyków), można z tego już wnosić, że z ich to przeważnie koła pochodzili i teraz także jeszcze stamtąd się rekrutują mężowie, którzy występują w obronie pierwotnie wrodzonej psychologicznej równości między mężczyzną i kobietą.

Ale mam nadzieję, że nie potrzebuję się obawiać, aby stanowisko, z którego kobietę oceniam, było utożsamione z rubasznymi i tylko jako śmiała reakcja przeciwko prądom popularnym sympatyę budzącymi poglądami P. J. Moebiusa. Kobieta nie jest „fizyologicznie tępa”; i nie mogę też podzielać zapatrywania, dopatrującego się w kobietach o wybitniejszej działalności objawów zwyrodnienia. Z moralnego punktu widzenia można kobiety te powitać tylko z radością, ponieważ są one zawsze bardziej męskie od innych i należałoby raczej uznać w nich przeciwieństwo zwyrodnienia, to jest postęp i pewne przewyciężenie; pod względem biologicznym są one niemniej czy też w tym samym stopniu zjawiskami degeneracyi, co mężczyzna feministyczny (jeśli się go nie ocenia etycznie). Pośrednie formy płciowe są atoli w całym szeregu organizmów zupełnie normalnym, a nie patologicznym zjawiskiem i pojawienie się ich nie jest więc jeszcze dowodem dekadencyi cielesnej.

Kobieta nie jest ani głęboko myśląca, ani wzniosła, nie jest ona ani bystro, ni prostomyślna, jest ona raczej wręcz przeciwieństwem tego wszystkiego; o ile dotąd dostrzedz mogliśmy nie ma ona wogóle nic z myśleniem wspólnego; jest ona jako całość niedorzeczną bez-myślnością. Ale to nie oznacza jeszcze tępoty

umysłowej tj. braku najprostszej orientacji praktycznej w życiu codziennem. I owszem, pewien zasób przebiegłości, w r a c h o - w a n i a, „r o z t r o p n o ś c i“ posiada K właśnie o wiele częściej i stalej od M, jeśli chodzi o osiągnięcie bliskich celów egoistycznych. Kobieta nigdy nie jest tak głupia, jak głupim może być niekiedy mężczyzna.

Czy więc kobieta żadnego nie ma znaczenia? Czy istotnie nie dąży ona do żadnego ogólniejszego celu? Czy nie ma ona przecież pewnego przeznaczenia i czy mimo całej jej nie-dorzeczności i nicości nie przyświeca istocie jej pewien cel we wszechświecie? Czy służy ona pewnemu posłannictwu, czy też jej byt jest śmieszoną tylko przy-padkowością?

Aby to jej znaczenie wykryć, należy oprzeć się na pewnem zjawisku, które, lubo bardzo stare i znane, nigdy i nigdzie jeszcze należycie rozpatrzone, a tem mniej ocenione nie zostało. Mam tu na myśli nie co innego, jak zjawisko stręczycielstwa, które zdolne jest doprowadzić do najgłębszego, właściwego wglądnięcia w naturę kobiety?

Analiza jego wykazuje przedewszystkiem moment doprowadzania lub pomagania do zetknięcia się dwojga ludzi, mogących zawrzeć związek płciowy, czy to w formie małżeństwa czy nie. Dążność doprowadzania do skutku stosunku między dwojgiem ludzi każda kobieta bez wyjątku posiada od najwcześniejszego już dzieciństwa: całkiem małe dziewczątka świadczą już usługi pośredniczenia i to nawet amantom swych starszych sióstr. A jeśli popęd stręczenia dopiero wtedy u kobiet poszczególnych wyraźniej na jaw zwykł występować, gdy te się same już ulokują tj. gdy się już w męża zaopatrzą: to istnieje on nie mniej w ciągu całego okresu między dojrzałością a weselem; tylko że zazdrość wobec rywalek i obawa lepszych szans ich w walce o męża póty mu przeciwdziała, póki kobieta sama męża sobie szczęśliwie nie zdobędzie lub póki jej majątek, stosunki, jakie z rodziną jej nawiązuje i t. d. nie zwabią go i nie znęcą. To jest jedyna przyczyna, dla której kobiety dopiero po za-



mążpójściu z pełnym zapałem przystępują do swatania córek i synów swych znajomych. Jak dalece zaś stara kobieta dopiero stręczeniem się zajmuje, w której troska o własne zadowolenie płciowe żadnej już nie odgrywa roli, jest to tak powszechnie znane, że zgoła niesłusznie napiętnowano wyłącznie starą kobietę jako właściwą stręcycielkę.

Swata się bardzo chętnie nie tylko kobiety, ale i mężczyzn, a czynią to także własne ich matki, co więcej one to właśnie ze szczególną gorliwością i uporczywością. Zgoła bez względu na indywidualne usposobienie syna jest gorącym życzeniem każdej matki widzieć go ożenionym: potrzeba, w której w zaślepieniu dopatrywano się czegoś wyższego, owej miłości macierzyńskiej, o której w jednym z poprzednich rozdziałów mieliśmy sposobność wyrobić sobie tak nie zaszczytne wyobrażenie. Być może, że wiele matek, choćby syn nie był zgoła na małżonka stworzony, jest z góry przekonanych, że małżeństwo da im trwałe szczęście, ale bardzo wielu brak i tej wiary nawet, a w każdym razie współdziała tu zawsze i wszędzie jako motyw najsilniejszy popęd stręcycielski, instynktowna niechęć do kawalerskiego stanu mężczyzny.

Z tego już widać, że kobiety idą i wtedy za czysto instynktownym, tkwiącym w nich popędem, gdy starają się wydać za mąż swe córki. Nie z logicznych i w najmniejszej tylko części z materialnych względów wypływają nieskończone usiłowania, podejmowane w tym celu przez matki, mają one miejsce nie z chęci uczynienia zadość objawionym lub niewypowiedzianym życzeniom córki, (z którymi są nawet często w niezgodzie pod względem specjalnego wyboru męża); i mówić najmniej chyba można tutaj o jakimś „altruistycznym“, „moralnym“ postępowaniu miłości macierzyńskiej, skoro się zważy, że stręcycielstwo rozciąga się na wszystkich wogóle ludzi i nigdy na własnej córce się nie ogranicza; jakkolwiek większość kobiet, zapytana o powody swej stręcycielskiej działalności, z pewnościąby odpowiedziała: że jest ich obowiązkiem dbać zawczasu o przyszłość swych drogiej dzieci.

Matka wydaje swą własną córkę nie inaczej

za mąż, jak to czyni swatając chętnie każdą inną dziewczynę, byleby tylko ta sprawa była najpierw we własnej rodzinie pomyślnie załatwiona: jest to zgoła jedno i to samo stręczycielstwo tu i tam, wyswatanie własnej córki nie różni się psychologicznie niczem od wyswatania dzwczyny obcej. Co więcej twierdę, że niema matki, którejby tylko przykrość to sprawiało, jeśli jakiś obcy, choćby w zamiarach całkiem niecnym i z nikczemnym wyrachowaniem, córki jej pożąda i ją uwodzi.

Jak to już częściej zachowanie się jednej płci wobec pewnych rysów drugiej mogło służyć za użyteczne kryterium do oznaczenia, jakie właściwości charakteru są wyłącznie właściwościami jednej tylko płci, a jakie także i drugiej przysługują, tak tu raz możemy stwierdzić zachowaniem się mężczyzny, o ile stręczycielstwo ściśle i wyłącznie jest kobiecą właściwością, podczas gdy dotychczas zawsze kobieta musiała być nam świadectwem, że pewne właściwości przez wielu jej tak chętnie przypisywane, przysługują wyłącznie mężczyźnie. Wyjątki dotyczyć tu będą albo mężczyzn bardzo feministycznych, albo pewnego wypadku, który jeszcze szczegółowo będzie omówiony. I tak każdy prawdziwy mężczyzna odwraca się ze wstrętem i pogardą od kobiecych zabiegów swaciarskich, nawet jeśli idzie o własną jego córkę, którejby chętnie przyszłość chciał zabezpieczyć. Pozostawia on wogóle kłopoty stręczycielskie kobiecie jako właściwe jej pole działania. Zarazem widzimy tu najjaśniej, że istotne psychiczne znamiona płciowe kobiety, nie działają na mężczyznę zgoła pociągająco, że go raczej odstręczają tam, gdzie sobie z nich sprawę zdaje: podczas gdy czysto męskie właściwości jako takie i tak jak są rzeczywiście, wystarczają, aby na kobietę wpływ przyciągający wywierać, musi mężczyzna kobietę dopiero przeobrazić, zanim ją pokochać zdoła.

Stręczycielstwo sięga atoli znacznie głębiej i przenika istotę kobiety w rozmiarach o wiele szerszych, niżby to z powyższych przykładów wyczerpujących tylko zakres potocznego znaczenia tego słowa sądzić można. Pozwolę sobie najpierw zwrócić uwagę na to, jak kobiety siedzą w teatrze: zawsze



w oczekiwaniu, czy i jak tych dwoje kochanków „się pobierze“. I to jest niczem innym jak stręczycielstwem i na włos się psychologicznie od niego nie różni: jest to tęskne wyczekiwanie połączenia się mężczyzny z kobietą, w każdym wogóle wypadku. Ale to idzie jeszcze dalej: także lektura zmysłowych lub pornograficznych poematów lub romansów, ogromne zaciekawienie momentem spółkowania, z jakim kobiety czytają, niczem innym zgoła nie jest jak przerajfurzaniem obojga „bohaterów“ powieści, tonicznym podniecaniem się zapomocą wyobrażenia kopolacy i dodatniem szacowaniem związku płciowego. Nie należy uważać tego za wyszukiwanie logicznych i formalnych analogii, a raczej starać się odczuć, jak dla kobiety psychologicznie jedno i drugie jest tem samem. Wzruszenie matki w dniu ślubnym, córki nie jest inne jak wzruszenie czytelniczki Prévosta czy romansu Sudermanna p. t. „Katzensteg“. Zdarza się wprawdzie także, że mężczyźni chętnie takie romanse czytają w celach detumescencji, atoli lektura ta jest zasadniczo odmienna od kobiecego sposobu czytania; polega ona na żywszem wyobrażaniu sobie aktu płciowego, nie śledzi gorączkowo od początku każdego zmniejszenia odległości między dwojgiem ludzi, o których właśnie idzie; a zainteresowanie nie wzmagą się tu jak u kobiety, nieprzerwanie w stosunku odwrotnie proporcjonalnym do odległości między osobami z podniesieniem ich do bardzo wysokiej potęgi. To dech zapierające sympatyzowanie z każdym zbliżeniem się do celu, to zdeprimowanie w razie jakiegokolwiek nie dojścia do skutku zaspokojenia płciowego jest na wskroś kobiece i nie męskie; występuje ono atoli u kobiety całkiem bez wyboru wobec wszelkich wypadków, mogących z natury swej doprowadzić ostatecznie do aktu płciowego, czy dotyczą one osób z życia, czy też tworów wyobraźni.

Czy też nigdy nie próbowano zastanowić się, dla czego kobiety tak chętnie, tak „bezinteresownie“ starają się inne kobiety z mężczyznami połączyć? Radość, jaką to im sprawia,

polega na osobliwym podniecania się myślą o cudzem także spółkowaniu.

Ale rozszerzenie pojęcia stręczycielstwa na główny punkt widzenia, z jakiego kobieta wszelką lekturę uprawia, nie wyczerpuje także jeszcze całej jego rozciągłości. Gdy w wieczory letnie w mrokach ogrodów na zacisznych ławkach lub w cieniu murów pary miłosne szukają kryjówek, kobieta przechodząca będzie tam zawsze z ciekawością zaglądać, podczas gdy mężczyzna, iść tamtędy zmuszony, odwracać się będzie niezcierpliwiony, w poczuciu urażonej wstydlivości. Podobnie obracają się kobiety za każdą prawie parą miłosną, spotkaną na ulicy, prześladowając ją swemi spojrzeniami. To podglądanie, to odwracanie się jest nie mniej stręczycielstwem, jak to wszystko, cośmy dotąd pod to pojęcie podciągnęli. Co się niechętnie widzi i czego się nie pragnie, od tego się odwracamy, nie wytrzeszczając oczu na to; kobiety lubią dlatego patrzeć na pary miłosne i znieścacka je przyłapywać na pocałunkach lub dalej idących pieszczotach miłosnych, bo chcą one spółkowania wogóle, (nie tylko dla siebie). Zwraca się uwagę baczną na to tylko, jakżeśmy to już dawniej wykazali, czemu się w pewnej mierze dodatnią wartość przypisuje. Kobieta, widząc dwoje kochanków ze sobą, czeka zawsze na to, co nastąpi tj. ona wyczekuje tego, z góry o tem myśli, spodziewa się tego, pragnie. Znałem pewną dłuższy czas zamężną panią domu, która służącą swą, gdy ta wpuściła do siebie kochanka, najpierw długo z dużem współzainteresowaniem pode drzwiami podsłuchiwała, zanim weszła do kuchni wypowiedzieć jej służbę. Kobieta ta więc całe zajście wewnątrznie a probowała, aby następnie z biernego posłuszeństwa dla przekazanych sobie pojęć o przyzwoitości, jeśli nie z poduszczenia bezwiednej zawiści, dziewczynę wyrzucić. Sądzę, co prawda, że i ten ostatni motyw nie rzadko rolę odgrywa i że do potępienia przyłapanej na uczynku osoby przyczynia się też ze swej strony zazdrość o te godziny rozkoszy, jakiej tamta doznała.

Myśl o spółkowaniu kobieta zawsze i w każdej formie, w jakiej ono się odbywać może (nawet jeśli się odbywa mię-



dzy zwierzętami) z żywym zajęciem podejmuje i nigdy jej nie odrzuca<sup>1)</sup>; nie neguje go ona, nie brzydzi się obrzydliwością aktu, nie stara się raczej natychmiast o cześć inną myśleć. Wyobrażenie to ogarnia ją całkowicie i nieprzerwanie ją dalej pochłania, póki go inne wyobrażenia o charakterze równie seksualnym nie zlużą. Z całą pewnością daje to trafny obraz znacznej części duchowego życia kobiet, uchodzącego u wielu za tak zagadkowe. Potrzeba spółkowania jest wprawdzie najsilniejszą potrzebą kobiety, ale jest ona tylko specjalnym wypadkiem najgłębszych, **jedynie żywotnych jej zainteresowań, odnoszących się do sprawy spółkowania wogóle**, a przejawiających się w życzeniu, aby możliwie dużo spółkowano i to gdziekolwiek, kiedykolwiek i ktokolwiek.

Ogólniejsza ta potrzeba odnosi się w stopniu wyższym albo do samego aktu, albo do dziecka, w pierwszym wypadku jest kobieta nierządnicą i stręczycielką dla samego wyobrażenia aktu; w drugim jest ona matką, ale nie tylko z pragnieniem zostania samej matką; w każdym małżeństwie, które zna lub do skutku doprowadza, im bardziej jest ona zbliżona do absolutnej matki, tem wyłączenie myśli tylko o urodzinach dziecka: prawdziwa matka jest też prawdziwą babką (choćby sama została panną; proszę porównać Jana Tesmana niezrównaną „ciotkę Julę“ w Ibsena „Heddzie Gabler“.) Każda zupełna matka działa dla całego gatunku; jest ona matką całej ludzkości: wszelką ciężarną wita ona przychylnie. Nierządnica chce widzieć inne kobiety nie brzemiennymi, lecz tylko sprostytuowanymi, tak jak widzi siebie samą.

Że własny seksualizm kobiet jest ich stręczycielstwu podporządkowany i właściwie tylko za szczególnie jego wypadek powinien być uważany, wynika bardzo wyraźnie ze stosunku ich do mężczyzn żonatych. Ponieważ w każdej kobiecie tkwi stręczycielka, nic jej bardziej nie dolega od kawalerskiego

---

<sup>1)</sup> Jeden pozorny wyjątek, jaki tu zachodzi, będzie w rozdziale tym jeszcze gruntownie rozpatrzony.

stanu mężczyzny; i dlatego wszystkie, starają się go ożenić; gdy jednak jest już on raz żonaty, przestaje on być dla nich w znacznej mierze przedmiotem zainteresowania, nawet choćby przedtem szczególnie im był się podobał. Nawet jeśli same są już zamężne, gdy więc już nie liczą się z każdym mężczyzną z punktu widzenia swej własnej przedewszystkiem potrzeby zaopatrzenia i gdy z tego powodu, jakby sądzić należało, mężczyzna żonaty nie powinienby już mniejszego w nich budzić zainteresowania od kawalera, to i wtedy nawet, jako niewierne małżonki, kobiety nie kokietują prawie nigdy mężów i innych kobiet; chyba, że chcą odnieść tryumf nad którą z nich, odbijając jej męża. To dopiero potwierdza w całej pełni, że kobietom chodzi tylko o doprowadzenie stosunku płciowego do skutku; z mężczyznami żonatymi popełniają one dlatego tak rzadko wiarołomstwo, bo ci idei, której stręczycielstwo służy, czynią już zadość. Stręczenie jest najogólniejszą właściwością samicy ludzkiej: wola teściowania — to jest wola zostania teściową — jest o wiele jeszcze powszechniejsza niż wola macierzyństwa, której intensywność i rozciągłość zazwyczaj ponad miarę się przecenia.

Może atoli nie całkiem zrozumiany będzie nacisk, położony tu na zjawisko, które zwykło się zarówno uważać za komiczne jak wstrętne; być może, że znaczenie, właśnie stręczycielstwu przypisywane, uznane będzie za przesadzone, a patos argumentacyi za nieumotywowany. Należy jednak uprzytomnić sobie, o co tu chodzi. Stręczycielstwo jest tem zjawiskiem właśnie, które istotę kobiety najszerzej odsłania, nie powinno się tedy, jak to się przeważnie dzieje, przyjmować je tylko do wiadomości, aby natychmiast przejść nad niem do porządku, ale starać się należy o zanalizowanie jego i zgłębienie. Niewątpliwie jest to fakt większości ludzi dobrze znany, że „każda kobieta lubi odrobinę zabawić się w stręczycielkę“. Ale rzeczą główną i rozstrzygającą jest to, że na tem właśnie i na niczem innym polega istotność kobiety. Rozpatrzywszy dokładnie najrozmaitsze typy kobiece i uwzględniając inne jeszcze specjalne ich klasyfikacje, oprócz tych, jakieśmy tu już przeprowadzili, przyszedłem do



wniosku, że nie można absolutnie nic innego za pozytywne powszechnie kobiecą właściwość uznać jak stręczycielstwo, to jest działalność w służbie idei spółkowania **wogólności**. Wszelka definicya pojęcia kobiecości, któraby istoty jej szukała tylko w pragnieniu własnego obcowania płciowego, któraby w prawdziwej kobiecie niczego innego za istotne nie uważała, jak tylko potrzebę zostania zgwałconą, byłaby za ciasna; wszelka zaś definicya, któraby orzekała, że treścią kobiety jest dziecko lub mąż lub jedno i drugie byłaby za szeroka. Najogólniejsza i najwłaściwsza istota kobiety jest całkowicie i wyczerpująco określona zapomocą pojęcia stręczycielstwa tj. **posłannictwa jej w służbie idei cielesnego obcowania**. Każda kobieta stręczy; i ta właściwość kobiety, że jest **orędowniczką, mandataryuszką idei spółkowania**, jest też jedyną, która jej we wszystkich okresach życia towarzyszy i nawet po okresie przekwitu płciowego jej nie opuszcza: stara kobieta stręczy dalej już nie siebie, ale inne. Jeśli z zamiłowaniem przedstawia się starą kobietę jako typową stręczycielkę, to przyczynę tego jużemy podnieśli. Zawód starej stręczycielki nie jest czemś, co się w niej do d a t k o w o pojawia, lecz tem właśnie, co teraz wyłącznie n a w i e r z c h występuje i pozostaje jako reszta z dawniejszych komplikacji mocą własnej potrzeby: czystego działania w służbie nieczystej idei.

Niech mi będzie wolno zrekapitulować tu w krótkości pozytywne wyniki, do jakichśmy stopniowo doszli w roztrząsaniach naszych nad płciowością kobiety. Okazało się najpierw, że jest ona wyłącznie i to nie tylko w pewnych odstępach czasu, ale nieprzerwanie płciowo zaabsorbowana: że cielesnie i duchowo w całej swej istocie jest ona niczem innym jak tylko samą właśnie płciowością. Przyłapaliśmy ją na tem, że doznaje ona od wszystkich bez wyjątku rzeczy na całym cielesnym i bez przestanku wrażeń spółkowania. I jak całe ciało kobiety jest tylko przynależnością jej o r g a n ó w p ł c i o w y c h, tak w myśleniu jej ujawnia się także centralne stanowisko idei spółkowania. Spółkowanie jest jedyną

stanu mężczyzny; i dlatego wszystkie<sup>3</sup> starają się go ożenić; gdy jednak jest już on raz żonaty, przestaje on być dla nich w znacznej mierze przedmiotem zainteresowania, nawet choćby przedtem szczególnie im był się podobał. Nawet jeśli same są już zameżne, gdy więc już nie liczą się z każdym mężczyzną z punktu widzenia swej własnej przedewszystkiem potrzeby zaopatrzenia i gdy z tego powodu, jakby sądzić należało, mężczyzna żonaty nie powinienby już mniejszego w nich budzić zainteresowania od kawalera, to i wtedy nawet, jako niewierne małżonki, kobiety nie kokietują prawie nigdy mężów i innych kobiet; chyba, że chcą odnieść tryumf nad którą z nich, odbijając jej męża. To dopiero potwierdza w całej pełni, że kobietom chodzi tylko o doprowadzenie stosunku płciowego do skutku; z mężczyznami żonatymi popełniają one dlatego tak rzadko wiarołomstwo, bo ci idej, której stręczycielstwo służy, czynią już zadość. Stręczenie jest najogólniejszą właściwością samicy ludzkiej: wola teściowania — to jest wola zostania teściową — jest o wiele jeszcze powszechniejsza niż wola macierzyństwa, której intensywność i rozciągłość zazwyczaj ponad miarę się przecenia.

Może atoli nie całkiem zrozumiany będzie nacisk, położony tu na zjawisko, które zwykło się zarówno uważać za komiczne jak wstrętne; być może, że znaczenie, właśnie stręczycielstwu przypisywane, uznane będzie za przesadzone, a patos argumentacji za nieumotywowany. Należy jednak uprzytomnić sobie, o co tu chodzi. Stręczycielstwo jest tem zjawiskiem właśnie, które istotę kobiety najszerzej odsłania, nie powinno się tedy, jak to się przeważnie dzieje, przyjmować je tylko do wiadomości, aby natychmiast przejść nad niem do porządku, ale starać się należy o zanalizowanie jego i zgłębienie. Niewątpliwie jest to fakt większości ludzi dobrze znany, że „każda kobieta lubi odrobinę zabawić się w stręczycielkę“. Ale rzeczą główną i rozstrzygającą jest to, że na tem właśnie i na niczem innem polega istotność kobiety. Rozpatrzywszy dokładnie najrozmaitsze typy kobiece i uwzględniając inne jeszcze specjalne ich klasyfikacje, oprócz tych, jakieśmy tu już przeprowadzili, przyszedłem do



wniosku, że nie można absolutnie nic innego za pozytywne powszechnie kobiecą właściwość uznać jak stręczycielstwo, to jest działalność w służbie idei spółkowania wogólności. Wszelka definicya pojęcia kobiecości, któraby istoty jej szukała tylko w pragnieniu własnego obcowania płciowego, któraby w prawdziwej kobiecie niczego innego za istotne nie uważała, jak tylko potrzebę zostania zgwałconą, byłaby za ciasna; wszelka zaś definicya, któraby orzekała, że treścią kobiety jest dziecko lub mąż lub jedno i drugie byłaby za szeroka. Najogólniejsza i najwłaściwsza istota kobiety jest całkowicie i wyczerpująco określona zapomocą pojęcia stręczycielstwa tj. posłannictwa jej w służbie idei cielesnego obcowania. Każda kobieta stręczy; i ta właściwość kobiety, że jest orędowniczką, mandataryuszką idei spółkowania, jest też jedyną, która jej we wszystkich okresach życia towarzyszy i nawet po okresie przekwitu płciowego jej nie opuszcza: stara kobieta stręczy dalej już nie siebie, ale inne. Jeśli z zamiłowaniem przedstawia się starą kobietę jako typową stręczycielkę, to przyczynę tego jużesmy podnieśli. Zawód starej stręczycielki nie jest czemś, co się w niej dodatkowo pojawia, lecz tem właśnie, co teraz wyłącznie na wierch występuje i pozostaje jako reszta z dawniejszych komplikacji mocą własnej potrzeby: czystego działania w służbie nieczystej idei.

Niech mi będzie wolno zrekapitulować tu w krótkości pozytywne wyniki, do jakichśmy stopniowo doszli w roztrząsaniach naszych nad płciowością kobiety. Okazało się najpierw, że jest ona wyłącznie i to nie tylko w pewnych odstępach czasu, ale nieprzerwanie płciowo zaabsorbowana: że cielesnie i duchowo w całej swej istocie jest ona niczem innym jak tylko samą właśnie płciowością. Przyłapaliśmy ją na tem, że doznaje ona od wszystkich bez wyjątku rzeczy na całym cielesnym i bez przestanku wrażeń spółkowania. I jak całe ciało kobiety jest tylko przynależnością jej organów płciowych, tak w myśleniu jej ujawnia się także centralne stanowisko idei spółkowania. Spółkowanie jest jedyną

sprawą, której kobieta wszędzie i zawsze wyłącznie **pozytywną** wartość przypisuje; kobieta jest reprezentantką idei obcowania cielesnego wogóle. Najwyższe szacowanie spółkowania przez kobietę nie ogranicza się do jednego indywiduum, ani też do indywiduum oceniającego, dotyczy ono wszystkich istot w ogólności, nie jest ono indywidualne, ale między-osobnicze, ponad-osobnicze, jest ono, że tak rzekę — proszę mi profanację tego słowa na razie wybaczyć — **transcendentalną** funkcją kobiety. Jeśli bowiem kobiecość jest stręczycielstwem, to jest ona **uniwersalną płciowością**. Spółkowanie jest najwyższą wartością kobiety; stara się ona je zawsze i wszędzie doprowadzić do skutku. **Jej własny seksualizm stanowi tylko część ograniczoną tego nieograniczonego pragnienia.**

Ta dążność kobiety do zrealizowania obcowania cielesnego jest atoli tak biegunowo przeciwległą najwyższemu męskiemu szacowaniu niewinności i czystości, której objawem miałyby być owa wyższa dziewiczość, jakiej mężczyzna z erotycznej potrzeby od kobiety żąda i życzy sobie, tak sprzeczną z tym męskim tylko ideałem niepokalaności, że mężczyzna byłby ją musiał bezwarunkowo jako najwłaściwszą naturę kobiety nawet przez najgęstsze dymy kadzidlane erotycznej illuzji dostrzedz, gdyby jeszcze jeden czynnik, który się tu wmieszał, nie utrudniał stale takiego wyświetlenia sytuacji. Czynnikiem tym stale się tu wciąż wsuwającym, ażeby przeciwdziałać poznaniu przez mężczyznę najogólniejszej i najwłaściwszej istoty kobiecości, jest najbardziej skomplikowane zagadnienie kobiety, jej bezdennie głęboka kłamliwość. Wyświetleniem jej mamy się obecnie zająć. Jakkolwiek ciężkiem i śmiałem jest to przedsięwzięcie, musi ono dostatecznie do tego ostatniego doprowadzić korzenia, z którego ujrzymy jasno w świetle jednej ostatecznej zasady jak wyrasta zarówno stręczycielstwo (w najrozleglejszym znaczeniu, w którym płciowość własna jest tylko najbardziej uderzającym jego objawem specjalnym) jak i ta kłamliwość, która pożądanie aktu płcio-



wego ustawicznie — nawet przed oczyma kobiety samej! —  
zaślania.

\* \* \*

I tak wszystko, co się już może trwać wydawało zdobyczą, musi tu jeszcze raz na nowo być zakwestyonowane. Odmówiliśmy kobietom zdolności do samoobserwacji; istnieją atoli niewątpliwie kobiety obserwujące bardzo bystro wiele faktów swego wewnętrznego życia. Odmówiliśmy im miłości prawdy; a przecież znamy kobiety, które najskrupulatniej wystrzegają się mówienia nieprawdy. Powiedzieliśmy, że poczucie winy jest im obce; aczkolwiek istnieją kobiety, które z powodu drobnostek najgorsze wyrzuty zwykły sobie czynić, jakkolwiek napewno wiemy o pokutnicach i kobietach ciała swe biczącących. Poczucie wstydu przypisaliśmy tylko mężczyźnie: czyż jednak wyraz używany na oznaczenie wstydlivości, owego wstydu, który wedle Hamerlinga nawet wyłącznie tylko kobiecie ma być właściwy, nie musi w doświadczeniu mieć jakąś podstawę, umożliwiającą, a nawet powodującą rozumienie rzeczy w ten sposób? A dalej: miałaby kobiecie zbywać na pobożności mimo wszystkie „*religieuses*”? Miałaby być wykluczona u niej bezwzględna czystość obyczajów wbrew wszystkim cnotliwym niewiastom, o których dzieje i poezye głoszą? Miałaby kobieta wyłącznie być seksualną i tylko płciowość u niej być w wysokiej cenie, gdy przecież powszechnie jest znane, że kobiety z powodu najdrobniejszej aluzji o sprawach płciowych umieją się oburzać, od miejsc nierządu odwracają się nieraz z rozgoryczeniem i wstrętem, miast myśleć o kuplerstwie, a nierazdka nawet mają obrzydzenie do obcowania cielesnego także co do swej osoby i zachowują się wobec niego o wiele obojętniej od niejednego mężczyzny?

Oczywistą jest niewątpliwie rzeczą, że we wszystkich tych antynomiach chodzi o jedną i tę samą kwestyę, od której rozwiązania ostateczny i stanowczo rozstrzygający sąd o kobiecie zależy. Jasnym też jest, że gdyby chociażby tylko jedna jedyna w wysokiej mierze kobieca istota wewnątrznie

a seksualną była lub gdyby ją prawdziwy jakiś węzeł łączył z ideą moralnej samowartości, **wszystko**, cośmy tu o kobietach powiedzieli, musiałyby swoją powszechność jako znamienna cecha duchowa jej płci natychmiast bez ratunku utracić, a tem samem całe stanowisko niniejszej książki zostałoby za jednym zamachem całkowicie obalone. Owe pozornie sprzeczne zjawiska muszą znaleźć zadowalniające wyjaśnienie i musimy wykazać, że to, na czem one polegają i co z taką łatwością do ekwiwokacyi prowadzi, wypływa z **teżesamej** natury kobiecej, którą dotąd wszędzie wykazać nam się udało.

Trzeba sobie przedewszystkiem przypomnieć niesłychaną podatność kobietą na wpływy, a raczej na wrażenia postronne, aby dojść do zrozumienia tych pozornych sprzeczności. Nadzwyczajna ta przystępność kobiety na rzeczy cudze i łatwość, z jaką obce poglądy przyjmuje, w książce niniejszej dotąd jeszcze nie została dostatecznie oceniona. Powszechnie nagina się i przylega K na ogół całkowicie do M, tak jak etui przystosowuje się szczelnie do klejnotów w niem zamkniętych, je go poglądy stają się jej poglądami, jego upodobania udzielają się jej zarówno, jak i jego całkiem indywidualne antypaty, każde jego słowo staje się dla niej wydarzeniem i to tem silniej, im bardziej on na nią seksualnie działa. Tego wpływu mężczyzny kobieta nie odczuwa jako zboczenia z linii swego własnego rozwoju, nie broni się przed nim jak przed wtargnięciem czegoś obcego, nie stara się odeń wyzwolić, ak od naruszenia wewnętrznego swego życia, nie wstydzi się być odbiorczą: przeciwnie, czuje się szczęśliwą, jeśli nią być może, żąda od mężczyzny, aby ją także i pod względem duchowym zmuszał do roli odbiorczej. Lubi ona zawsze lgnąć tylko do czegoś, a jej czekanie na męża jest tylko oczekiwaniem chwili, w którejby mogła być całkowicie **bierną**.

Ale nietylko od „właściwego“ mężczyzny (lubo od niego najchętniej), lecz także od ojca i matki, wuja i ciotki, od braci i sióstr, od bliskich krewnych i dalekich znajomych kobiety



biorą to, w co wierzą i co myślą, i są rade, jeśli w nich jakie zapatrywanie zostało stworzone. Nie tylko jako niedorośle dzieci, ale już jako dojrzałe i zamężne niewiasty naśladowują się one wzajemnie we wszystkim, jak gdyby to było czemś naturalnem, od gustownej toalety i fryzury lub zwracającej uwagę pozy poczawszy, na magazynach, w których robią zakupy i przepisach kucharskich skończywszy. Kopując się tak wzajemnie, bynajmniej nie czują, jakoby im to w czemkolwiek ubliżało: coby niewątpliwie zachodzić musiało, gdyby posiadały indywidualność, usiłującą ściśle wedle swego tylko postępować prawa. Teoretyczny zapas myślenia i działania kobiecego w głównej swej części składa się tak z przekazanych jej i bez wyboru przyjętych poglądów, których się kobiety tem zapalczywiej chwytają i tem dogmatyczniej trzymają, że kobieta nigdy na podstawie przedmiotowej obserwacji rzeczy samodzielnie przekonania sobie nie wyrabia, a więc i nie porzuca go swobodnie wskutek zmiany kąta patrzenia, lecz raczej zawsze tylko pragnie, aby jej zapatrywanie wpojono i trzyma się go już potem uporczywie. Dlatego kobiety są najbardziej niewyrozumiałe, gdy zdarzy się jakieś uchybienie przeciwko sankcjonowanym zwyczajom i obyczajom bez względu na jakąkolwiek treść tych instytucji. Pewien z uwagi na ruch kobiecy szczególnie zabawny wypadek tego rodzaju pozwolę sobie tu wedle Herberta Spencera przytoczyć. Jak u wszystkich szczepów północno i południowo-amerykańskich Indian mężczyźni także i u Dakotów trudnią się wyłącznie polowaniem i wojną, wszystkie niskie i żmudne zajęcia zwalwszy na kobiety. Naturalnością i słusnością tego stanu rzeczy kobiety, zamiast czuć się uciemienionemi, zwolna tak się przejęły, że kobieta Dakotów nie zna większej obelgi i gorszej obrazy jak tę: „Bezwstydna kobieto... widziałam twego męża niosącego drwa na opał do swego mieszkania. Gdzież była jego kobieta, że był zmuszony sam z siebie kobietę uczynić?”

Nadzwyczajna ta podatność kobiety na czynniki poza nią leżące jest w gruncie rzeczy tej samej natury, co jej sugestywność, znacznie większa i pełniejsza niż sugestywność mężczyzny: jedno i drugie idzie w parze z tem, że kobieta

w akcie płciowym i stadyach poprzedzających go pragnie tylko rolę bierną, nigdy zaś czynną odgrywać<sup>1)</sup>. Ogólna to bierność natury kobiecej każe kobietom ostatecznie i szacowania męskie, z którymi ich żaden w ogóle pierwotwórczy samorodny stosunek nie łączy, akceptować i przyjąć jako swoje. Ta łatwość, z jaką kobieta daje sobie impregnować poglądy męskie, to nasiąkanie własnego jej życia myślowego pierwiastkami obcymi, to fałszywe uznanie obyczajności, którego wcale obłudą nazwać nie można, gdyż nie ma ono niczego antymoralnego pokrywać, to przyswojenie sobie i zastosowywanie nakazów dla niej jako takich całkowicie heteronomicznych odbywa się na ogół z łatwością i gładko, jeśli kobieta sama swem szacowaniem się nie posługuje i wywołuje łatwo jak najbardziej łudzące pozory wyższej obyczajności. Komplikacje mogą wtedy dopiero zajść, jeśli przychodzi do kolizji z jedynym wrodzonym, istotnym i powszechnie kobiecym wartościowaniem, przypisującym wartość najwyższą spółkowaniu.

Dodatnia ocena spółkowania jako wartości najwyższej jest u kobiety całkowicie nieświadomą. Nie przeciwstawia się jej bowiem tak, jak u mężczyzny, zaprzeczenie jego jako druga możliwość, niema tu dwoistości, któraby do uświadomienia jej prowadzić mogła. Żadna kobieta nie wie, nigdy nie wiedziała, ani też wcale wiedzieć nawet nie może, co czyni, stręcząc. Kobiecość sama jest wszak identyczna z stręczycielstwem i kobieta musiałaby móżdżek wyjść ze siebie, aby zauważyć i zrozumieć, że stręczy. Stąd najgłębsze dążenie kobiety, to, co właściwie istność jej stanowi, pozostaje zawsze dla niej nieznanem. Nic zatem nie stoi na przeszkodzie, aby męskie ujemne szacowanie płciowości w świadomości kobiecej dodatnią ocenę kobiecą zupełnie przysłoniło. Odbiorczość kobiety sięga tak daleko, że może ona tego, czem

---

<sup>1)</sup> Spoczywającego, ociążałego dużego jaja szuka ruchliwe, rączce, małe nasienie.



jest, tej jedynej rzeczy, którą naprawdę pozytywnie jest — że może ona tego nawet wyprzeć się.

Ale kłamstwo, jakiego się dopuszcza, dając sobie zaszczerpieć męski sąd społeczny o płciowości i bezwstydzie, a nawet o kłamstwie samem i przyswajając sobie męską miarę wszystkich postępów, kłamstwo to jest tego rodzaju, że ona go sobie nigdy nie uświadamia; dostaje ona drugą naturę, nie przeczuwając nawet, że to nie jest jej natura prawdziwa, bierze siebie na seryo, sądzi, że jest czemś i że w coś wierzy, jest przeświadczona o szczerości i samorodności swego postępowania i swych sądów moralnych: tak głęboko tkwi kłamstwo, organiczna, powiedziałbym najchętniej, gdyby mi wolno było, ontologiczna kłamliwość kobiety.

Wolfram von Eschenbach opowiada o swym bohaterze:

„...Tak czysty i niewinny  
 Spoczywał on u boku swej królowej,  
 Że z dam niejedna nie byłaby skora  
 Własnego takim męża ujrzeć w domu,  
 Bo choć na pozór zda się pełna sromu,  
 Do lubieżności w myślach przychyła się rada,  
 Twarz swą wstydliwie przed obcymi kłoni,  
 Ale najgłębszą serca myślą goni,  
 Coś, co pozorom zewnętrznym kłam zada.“

Za czem myśl najgłębsza serca kobiecego goni, Wolfram dostatecznie jasno dał do poznania. Ale nie mówi on wszystkiego. Nie tylko obcych, ale i siebie same kobiety okłamują na tym punkcie. Nie można atoli w taki sposób, sztucznie i z zewnątrz natury swej, choćby fizycznej tylko, gwałcić bez następstw. Hygienicznym odwetem za wyparcie się własnej natury kobiety jest histerya.

Ze wszystkich neurastenicznych i psychopatycznych objawów zjawiska histeryczne przedstawiają dla psychologa zadanie najbardziej może ponętne; o wiele trudniejsze bowiem a przeto bardziej nęcące niż stosunkowo łatwa do wzięcia się w nią melancholia lub zwykła paranoja.

Wprawdzie do analiz psychologicznych wszyscy prawie psychiatrzy mają nie dającą się usunąć nieufność; wszelkie bowiem wyjaśnienie na podstawie patologicznych zmian w tkankach lub intoksykacji pokarmowych uważają a limine za wiarygodne, a tylko czynnikiem psychicznym nie chcą przyznać wpływu sprawczego. Gdy jednak nigdy jeszcze nie został przeprowadzony dowód na to, że czynnikiem psychicznym raczej niż fizycznym musi przypaść rola następcza — wszelkie powoływanie się na „zachowanie energii“ zostały przez fizyków najbardziej miarodajnych uznane za bezpodstawne — możemy z czystym sumieniem przejść nad tym przesądem do porządku.

Od odstąpienia „mechanizmu duchowego“ histeryi zależy nieskończenie wiele, ba może nawet wszystko — nic przynajmniej przeciwko temu nie przemawia<sup>1)</sup>. Że wielce prawdopodobnie ta droga jest właściwa, świadczy i to także, że nieliczne dotychczasowe zdobycze naukowe w dziedzinie histeryi, nie inaczej osiągnięte zostały: mam tu na myśli badania związane z nazwiskiem Pierre Janeta i Oskara Vogta, a zwłaszcza J. Breuera i S. Freuda. Wszelkich wiadomości dalszych o histeryi należy szukać w tym kierunku, który ci mężowie wskazali: w kierunku rekonstruowania procesu psychologicznego, który doprowadził do stanu chorobowego.

Schematycznie należy sobie, jak sądzę, powstanie jego w następujący przedstawić sposób, przyjmując „traumatyczne“ seksualne przeżycie, jako najczęstszą (wedle Freuda jedyną) przyczynę zachorzenia. Oto kobieta, która posiadając pewne spostrzeżenie lub wyobrażenie płciowe, w ten sposób je zrozumie, że zastosowuje je od razu lub ex post do siebie samej, i następnie je wskutek narzuconej sobie, całkowicie przez siebie przejętej, wszczepionej sobie i nad jawą jej świadomości wyłącznie panującej męskiej skali szacowania odrzuca, oburzona niem i unieszczęśliwiona — a zarazem je mocą swej natury kobiecej, dodatnio ocenia, przytakując im i pragnąc ich w najtajniejszej

---

<sup>1)</sup> A z a t e m tylko to, że nikt jeszcze nie widział histerycznie zmienionej tkanki.



swej nieświadomej głębi; kobieta taka, gdy się w niej ten konflikt dalej jątrzy, burzy i od czasu do czasu na zewnątrz wybucha, stanowi więcej lub mniej typowo chorobliwy obraz hysterii. Tem tłumaczy się odczuwanie przez pewną osobę nienawistnego jej, jak sądzi, faktycznie atoli przecież przez coś w niej, a to przez pierwotną jej naturę, pożądanego aktu płciowego, jako jakiegoś „obcego ciała w świadomości“. Olbrzymia intensywność pragnienia potęgującego się z każdym wysiłkiem zgniecenia go i tem gwałtowniejsze, bardziej urażonem się czujące potępienie tej myśli—oto stany, jakim na przemian osoby histeryczne ulegają. Chroniczna bowiem kłamliwość kobiety przechodzi w stan ostry, skoro ogarnie punkt główny, skoro kobieta da sobie przez mężczyznę zaszcześcić także etyczno-ujemne szacowanie seksualności. A że kobiety histeryczne objawiają najsilniejszą podatność na sugestję ze strony mężczyzn, jest przecież rzeczą znaną. **Hysteria jest kryzysem organicznym organicznej kłamliwości kobiety.** Nie przeczę, że istnieją także mężczyźni histerycy, lubo stosunkowo dosyć rzadko tylko: jedną z nieskończonej liczby możliwości, tkwiących psychicznie w mężczyźnie jest to, że może stać się kobietą, a więc w danym razie i uleść hysterii. Istnieją wprawdzie także mężczyźni kłamliwie usposobieni; ale tu kryzys odbywa się inaczej (jak i kłamliwość ich jest zawsze odmienna, nigdy tak zupełnie beznadziejna): prowadzi on do przemijającego często tylko co prawda oczyszczenia.

Zrozumienie tej organicznej kłamliwości kobiety, jej niezdolność do prawdy o sobie samej, która jedynie jej umożliwia myśleć w sposób który z naturą jej wcale nie jest zgodny, wydaje mi się w zasadzie zadowalającym rozwiązaniem tych trudności, jakie etiologia hysterii przedstawia. Gdyby cnota kobiety była szczerą, nie mogłaby ona przez nią cierpieć; pokutuje ona tylko za kłamstwo przeciwko własnemu, w rzeczywistości nie nadwerężonemu ustrojowi. W szczególności wymaga tu jeszcze niejedno atoli wyjaśnienia i dowodów.

Hysteria świadczy, że kłamliwość, jakkolwiek głęboko

sięgająca, nie tkwi przecież tak mocno, aby w s z y s t k o wyrugować. Kobieta przyswoiła sobie cały system cudzych wyobrażeń i wartości zapomocą wychowania lub obcowania, lub raczej: posłuszna pozwoliła im wszelki wpływ na siebie wywierać; i potrzeba nader gwałtownego ciosu, aby ten wielki, mocno w nią wrosły kompleks duchowy wysadzić z siodła i wprawić tak kobietę w ów stan intelektualnej bezradności, owej „abulii“, dla histeryi tak znamienny.

Bardzo wielki strach naprzykład może sztuczną tę budowę obalić i stworzyć w kobiecie widowie w walce między nieświadomą jej, wypartą naturą, a świadomym wprawdzie, ale naturze jej obcym duchem. Przerzucanie się z jednej strony na drugą, jakie wtedy następuje, tłumaczy ów nadzwyczajny brak jakiegokolwiek ciągłości psychicznej podczas stanów histerycznych, ustawiczną przemianę najrozmaitszych nastrojów, z których żaden nie może być ujęty i przytrzymany, zbadany i opisany, poznany i zwalczony przez jeden ponad nimi wszystkim górujący jeszcze ośrodek świadomości. Idzie z tem także w parze nader łatwe poddawanie się osób histerycznych przerażeniu. Można atoli przypuszczać, że w wielu razach, w których obiektywnie przyczyna leży nawet bardzo daleko od sfery płciowej, jest ona przez nie apercytowana płciowo; któż zaś powiedzieć wtedy zdoła, z c z e m się w nich znów łączy, owo strach budzące przeżycie zewnętrzne o charakterze pozornie całkiem aseksualnym?

Współistnienie tak licznych sprzeczności w osobach histerycznych wydawało się zawsze sprawą w najwyższym stopniu dziwną i tajemniczą. Odznaczają się one z jednej strony rozsądkiem wybitnie krytycznym i dużą pewnością sądów, są odporne na hipnozę itd., itd., z drugiej zaś strony z powodów najdrobniejszych najsilniej się podniecają i zdolne są osiągnąć najgłębszy stopień snu hipnotycznego. Są one z jednego punktu widzenia anormalnie niewinne, z innego niezmiernie zmysłowe.

Wszystko to da się już bez trudności wyjaśnić. Gruntowna rzetelność, skrupulatna miłość prawdy, ścisłe unikanie wszelkich spraw płciowych, sąd rozważny i siła woli — w s z y s t-



ko to jest tylko częścią owej pseudoosobowości, której rolę kobieta w bierności swej wobec siebie i całego świata grać się podjęła. Wszystko, co do pierwotnej natury jej należy i jest w jej duchu, stanowi ową „odciętą istotę“, ową „psyche nieświadomą“, która równocześnie może się pławić w sprośności i na wpływy suggestywne tak jest podatna. W zjawiskach oznaczanych mianem „duplex“ i „multiplex personality“, „double conscience“ i „rozszczenia jaźni“ usiłowano dopatrzeć się najsilniejszych argumentów przeciwko istnieniu jednej duszy. W rzeczywistości jednak te właśnie zjawiska wskazują najwyraźniej, że i gdzie wolno mówić o jednej duszy. „Rozszczepienia osobowości“ są prosto tam tylko możliwe, gdzie od początku żadna osobowość nie istnieje, jak właśnie u kobiety. Wszystkie owe słynne wypadki, przez Janeta w jego książce „L'Automatisme psychologique“ opisane, odnoszą się do kobiet, ani jeden zaś z nich do mężczyzny. Tylko kobietę, która nie mając duszy i jaźni inteligibilnej, nie ma też siły uświadomić sobie wszystkiego, co w niej się mieści i światło prawdy w swem wnętrzu zapalić, może zupełnie bierne przepełnienie cudzą świadomością i wzruszenie zgodne z własną jej naturą tak odurzyć, jak to się dzieje w stanach histerycznych, przez Janeta opisanych, tylko u niej dojść może do tego rodzaju gęstych przysłoneń, do pojawienia się nadziei spółkowania jako obawy aktu, do zewnętrznej maskarady przed sobą samą i oprządzenia woli rzeczywistej, jak gdyby nieprzenikliwą powłoką kokonu. Histerya sama jest bankructwem narzuconej powierzchownej pseudojaźni; dlatego robi ona czasowo z kobiety wewnętrzną „tabulam rasam“: gdyż wszystkie własne popędy są jakby z niej wytrawione („anoreksya“); póki nie nastąpią nowe usiłowania rzeczywistej kobiecości celem wydośtania się wreszcie z tej kłamliwej abnegacyi. Jeśli kiedy ów „choc nerwowy“, owo „trauma psychiczne“ jest istotnie przetrachem aseksualnym, to wykazuje ono właśnie słabość i nietrwałość przybranego ja, płoszy je i wygania, stwarzając tem sposobność do wylewu własnej natury.

Wydobycie się tejże na wierzch jest ową „wołą

przeciwną“ Freuda, którą odczuwa ona jak cudzą, chroniąc się przed nią ucieczką do dawnej, zbutwiełej atoli już i rozpływającej się pseudo-jaźni. Powstają bowiem usiłowania odparcia „woli przeciwnej“: przedtem ów zewnętrzny przymus, który osoba histeryczna odczuwała jako obowiązek, naturę własną wyparł pod próg świadomości, potępił ją i zakuł w kajdany; a oto teraz kobieta usiłuje jeszcze raz przed wy-swobodzonemi, na jaw wydobywającemi się potęgami schronić się w ów system prawideł i z jego pomocą otrząsnąć się z napastliwych pokus, do których nie nawykła i pokonać je; ale system ten co najmniej utracił już swe jedynowładztwo.

Owem „ciałem obcym w świadomości“, owem „gorszem ja“ jest w rzeczywistości najbardziej własna ich natura kobieca, podczas gdy to, co ona za swe prawdziwe ja uważa, jest właśnie osobowością, którą ona przez napływ wszelkich pierwiastków obcych stała się. „Obcym ciałem“ jest płciowość, której ona nie uznaje, której przynależności do siebie uznać nie chce: której atoli przecież nie może już tak trzymać na uwięzi jak przedtem, kiedy popędy jej wobec wkraczającej moralności bez szmeru i jakby na zawsze ustępowały. Wprawdzie i teraz jeszcze z największym wysileniem przytłumiane wyobrażenia płciowe mogą być „konwertowane“ we wszelkie możliwe stany i wywoływać w ten sposób ów proteuszowy charakter cierpienia, owe przeskoki z członka na członka, ową wszystko naśladowającą i nigdy nie stałą postać, która definicyę histeryi wedle obrazu jej symptomatów tak zawsze utrudnia; ale w żadnej ze wszystkich „konwersyi“ popęd już całkowicie nie roztapia się, gdyż domaga się on uzewnętrznienia i w żadnem przeobrażeniu nie potrafi się już wyczerpać.

Niezdolność kobiety do prawdy — co do mnie stojąc na stanowisku indeterminizmu kantowskiego uważam ją za wynik braku wolnej woli do prawdy — jest podstawą jej kłamliwości. Kto z kobietami przystawał, ten wie, jak one często pod chwilowym przymusem odpowiedzi na jakieś pytanie, podają na prędce pierwsze lepsze, jakie mają, uzasadnienia na to, co powiedziały lub zro-



biły. Otóż prawdą jest, że właśnie kobiety histeryczne najskrupulatniej unikają wszelkiej nieprawdy, (nie czynią tego jednak nigdy bez pewnej umyślnej ostentacyi wobec obcych): ale na tem właśnie polega, jakkolwiek brzmi to paradoksalnie, ich kłamliwość. Nie wiedzą one bowiem, że cały postulat prawdy z zewnątrz narzucony i zwolna zaszczipiony im został. Niewolniczo przyjęły one postulat moralności i jak rzetelny niewolnik dają przy każdej sposobności do poznania, jak wiernie go słuchają. Zawsze to wydaje się podejrzanem, jeśli o kimś często podnoszą, że jest wybitnie porządnym człowiekiem: napewno bowiem sam się starał, aby o tem wiadziano i można iść w zakład, że kryje się w nim hultaj. Nie może to wzmacniać zaufania w rzetelność moralności histerycznej, jeśli lekarze (w dobrej wierze naturalnie) tak często podnoszą, jak wysoko pacycenci ich stoją pod względem moralnym.

Powtarzam: osoby histeryczne symulują nieświadomie; tylko pod wpływem sugestyi mogą zdać sobie sprawę, że faktycznie symulowały, i tylko tym sposobem można wszelkie „przyznania się“ do symulacyi wyjaśnić. Pozatem atoli wierzą one w własną swą szczerść i moralność. Także i dolegliwości, które je udręczają, nie są wcale urojone; w tem, że one je rzeczywiście czują i że objawy te znikają dopiero wskutek Breuero wskiej „katharsis“, która im prawdziwe przyczyny choroby stopniowo drogą hipnozy uświadamia, tkwi raczej dowód organicznej natury ich kłamliwości.

Także i samooskarżania siebie, które histeryczki zwykły tak głośno wypowiadać, nie są niczem innem jak nieświadomą obłudą. Poczucie winy nie może być szczerze, jeśli się w równej mierze na najdrobniejsze jak i na największe sprawy rozciąga; gdyby histeryczni samodręczyciele posiadali miarę moralności w sobie samych i z siebie samych, nie oskarżaliby siebie samych tak bez wyboru i nie poczytywaliby sobie najdrobniejszych już uchybień za winę równie ciężko jak największą przywarę.

Rozstrzygającą oznaką nieświadomej kłamliwości ich oskarżeń samych siebie jest sposób, w jaki zwykły innym osobom opowiadać, jak złe są, jakie grzechy popełniły i pytać je

o to, czy nie są stworzeniami na wskrós potępienia godnemi. Kogo wyrzuty sumienia naprawdę przytłaczają, ten nie potrafi tak mówić. Jestto złudzenie, którego ofiarą padli szczególnie Breuer i Freud, przedstawiając właśnie histeryków jako ludzi wybitnie moralnych. Oni bowiem tylko w stopniu pełniejszym niż inni dali sobie z zewnątrz narzucić pierwotnie obcy sobie pierwiastek moralności. Kodeksowi temu podlegają niewolniczo, niczego już samodzielnie nie badając, niczego w szczególności już nie ważąc. Może to nader łatwo wywierać wrażenie surowego rygoryzmu obyczajowego, jest jednak rzeczą tak niemoralną, jak tylko być może, ponieważ jest najwyższym stopniem, jaki heteronomia w ogóle osiągnąć może. Do moralnego celu etyki społecznej, dla której kłamstwo nie stanowi prawie przestępstwa, jeśli służy społeczeństwu lub rozwojowi gatunku, do tego idealnego człowieka takiej heteronomicznej moralności osoby historyczne są może bardziej zbliżone niż jakiegokolwiek inne istoty. Kobieta historyczna jest probierką etyki utylitarnej i społecznej: zarówno pod względem genetycznym, gdyż przepisy moralne otrzymała ona istotnie z zewnątrz; jak i praktycznym, gdyż działalność jej najłatwiej wydawać się może altruistyczną: obowiązki względem innych nie są dla niej szczególnym wypadkiem obowiązku względem siebie samego.

Za im wierniejszych prawdzie histerycy siebie uważają, tem głębiej tkwi ich kłamliwość. Z tego, że histerycy stanowią najlepsze medya dla wszelkiej hipnozy okazuje się całkowita ich niezdolność do prawdy własnej, do prawdy o sobie — (histerycy nie zastanawiają się nigdy nad sobą i chcą tylko, aby inni nad nimi się zastanawiali, chcą ich interesować). Kto zaś daje się hipnotyzować, popełnia czyn najniemoralniejszy, jaki się tylko da pomyśleć. Oddaje się w najzupełniejszą niewolę; zrzeka się woli swej, swej świadomości, inny osiąga władzę nad nim i wywołuje w nim świadomość, jaką wywołać wydaje mu się stosownem. Tak hipnoza dostarcza dowodu, że wszelka możliwość prawdy zależy od tego, czy się chce prawdy, to znaczy jednak, czy się chce siebie samego: kto w hipnozie otrzyma jakieś polecenie, wykonywa je na jawie, a za-



pytany o powody wymyśla z punktu dowolny pierwszy lepszy motyw, co więcej uzasadnia on swe postępowanie nie tylko wobec innych, ale i w obec siebie samego takim całkiem z palca wyssanem tłumaczeniem. Mamy tu, aby się tak wyrazić, eksperymentalne potwierdzenie etyki kantowskiej. Gdyby zahipnotyzowany był tylko pamięci pozbawiony, musiałby się przerazić tem, że nie wie, dlaczego coś czyni. Ale on wynajduje sobie bez wszelkich trudności nowy motyw, który z prawdziwym powodem jego postępowania nie ma nic wspólnego. Właśnie bowiem wyrzekł się swej woli i tem samym stracił wszelką zdolność do prawdy.

Otóż wszystkie kobiety mogą być i chętnie chcą być hipnotyzowane; najłatwiej zaś i najsilniej kobiety histeryczne. Nawet pamięć pewnych spraw z ich życia można u kobiet — albowiem jaźń, wola stwarza pamięć — prostą sugestją zapomocą wmówienia im, że już nic o nich nie wiedzą, zatrzeć i zniszczyć. Owo Breuerowskie „wyreagowanie“ konfliktów duchowych przez zahipnotyzowanego pacyenta stanowi niezbity dowód, że jego poczucie winy nie było bezpośrednie. Kto raz szczerze uczuł się winnym, nigdy nie potrafi się tak całkowicie wyzwolić z tego uczucia, jak histeryczki pod wpływem jedynie obcego nakazu.

Ale nawet i to pozorne pociąganie siebie do odpowiedzialności przez kobiety histerycznie usposobione ustaje z chwilą, kiedy natura, pożądanie płciowe grozi zerwaniem pozornych więzów. Podczas paroksyzmu histerycznego nie odbywa się w kobiecie nic innego, jak to, że nie wierząc już sobie tak całkowicie jak przedtem, usiłuje ona nieustannie się zapewniać: tego ja wcale nie chcę, tego chce ktoś, tego żąda ktoś o b c y odemnie, ale ja tego nie chcę. Łączy ona każdy ruch osób innych z owem żądaniem, z zewnątrz, jak sądzi, jej narzuca-  
nem, w gruncie rzeczy jednak z własnej jej natury wpływającym i najgłębszym jej życzeniem w całej pełni odpowiadającym; tylko dlatego histeryczki w czasie ataku najdrobniejsza rzecz w gniew wprawia. Chodzi tu zawsze o ostateczne kłamliwe odparcie wyswobadzającej się z ogromną siłą konstytucyi; „*attitudes passionnelles*“ histeryczek są właśnie tylko taką de-

monstracyjną odprawą aktu płciowego, która dlatego musi być tak głośną, że właśnie jest przecież nieszczerą i dlatego o tyle hałaśliwszą niż przedtem, bo zachodzi większe niebezpieczeństwo.<sup>1)</sup> Łatwo stąd zrozumieć, dlaczego przeżycia płciowe z okresu przed dojrzałością tak często w stanie ostrej histeryi najważniejszą odgrywają rolę. Obce poglądy moralne wywierają na dziecko wpływ stosunkowo łatwy, nie mając do przezwyciężenia znacznego oporu w zupełnie jeszcze prawie drzemających pożądanach płciowych. Teraz dopiero poprzednio przytłumiona tylko, lecz nie pokonana natura podejmuje i zgoła nęcąco przedstawia dawne przeżycie, które już wówczas dodatnio szacowała, nie mając atoli mocy wydzwignięcia go aż do poziomu jasnej świadomości i zaparcia go mimo tejże. Obecnie prawdziwej potrzeby nie można już z taką jak wówczas łatwością utrzymać zdala od świadomości i w ten sposób powstaje kryzys. Że sam atak histeryczny może się w tak wielu rozmaitych formach przejawiać i bezustannie w nowy stan symptomów przemieniać, pochodzi może stąd tylko, że źródło cierpienia nie jest z n a n e, że faktu istnienia pożądanego płciowego osobnik nie uznaje, nie patrząc nań jako na coś, co z niego wychodzi, ale przypisując go jakiemuś drugiemu „ja“.

To jest atoli też podstawowym błędem wszystkich lekarzy badających histeryę, że dają się oni histeryczkom pod tym względem taksamo zawsze okłamywać, jak one siebie same w samej rzeczy na kawał biorą<sup>2)</sup>: nie to ja, które stawia opór, ale to przeciwko któremu opór jest stawiany jest własną, prawdziwą i pierwotną naturą histeryczek, jakkolwiek one i przed sobą i przed drugimi udają, że jest ono czemś obcem. Gdyby ja stawiające

<sup>1)</sup> Z tego powodu kobiety dają się z tak szczególną łatwością (wedle Janet'a) z ataku histerycznego wprawić w stan somnambulizmu: już wtedy bowiem stoją poprostu pod nieodpartym wpływem władzy obcej.

<sup>2)</sup> Zupełnie powierzchownym jest dawne zapatrywanie, że histeryczka świadomie symuluje i skłamate historye opowiada. Kłamliwość kobiet tkwi całkowicie w nieświadomem; do kłamstwa w właściwym tego słowa znaczeniu, o ile ono stanowi przeciwieństwo możliwości prawdy, kobieta nie jest wcale zdolna, (str. 186, 361 i 378).



opór było istotnie jej własnym, mogłyby one zająć stanowisko przeciwko wzruszeniu, jako czemuś obcemu, mogłyby je świadomej poddać ocenie i z jasną stanowczością odrzucić, mogłyby je myślowo ustalić i za każdym razem rozeznawać. Tak jednak odbywa się maskarada, ponieważ ja opór stawiające jest tylko wypożyczone i z tego powodu nie mają one odwagi spojrzeć w oczy własnemu życiu, o którym się przecież ma jakieś nie jasne uczucie, że jest ono wykwittem jak najbardziej swoistym i jedynowładczym. Dlatego też pożądanie to nie może zachować swej identyczności, gdyż niema identyczności podmiotu; a że ma być zgniecione, przeskakuje ono, że tak rzekę, z jednej części ciała na drugą. Kłamstwo jest bowiem wielokształtne i nowe wciąż przybiera formy. Być może, że tę próbę wytłumaczenia spotka zarzut mitologiczności; ale to przynajmniej wydaje się pewnym, że mamy do czynienia wciąż z jednym i tem samym, co występuje raz jako skurczenie, to nagle znów jako bezczułość połowicza, a wreszcie nawet jako porażenie. To jedno jest tem, czego histeryczka nie chce uznać jako coś należącego do siebie, dostając się przez to właśnie w moc władzy tegoż: gdyby bowiem przypisywała je sobie samej i je osądzała, jak to zresztą wszystkie inne najdrobniejsze rzeczy sobie przypisuje, stałaby już tem samym gdzieś poza i ponad swem przeżyciem. Właśnie szal i wściekłość, jaką histeryczki objawiają przeciwko czemuś, co odczuwają jako wolę obcą, jakkolwiek jest ona najbardziej ich własną, świadczy, że faktycznie podlegają one władzy płciowości tak samo niewolniczo jak kobiety niehisteryczne; że całkiem tak samo są opętane swym losem, nie mając niczego, coby stało ponad nim: nie posiadając bezzczasowej, intelligibilnej, wolnej jaźni.

Następuje z kolei uzasadnione pytanie, dlaczego nie wszystkie kobiety są histeryczne, gdy przecież wszystkie są obłudne. Pytanie to porusza kwestyę konstytucji histerycznej. Jeśli rozwinięta tu teoria jest trafną, musi ona i na to dać odpowiedź, zgodną z rzeczywistością. Histeryczną kobietą jest wedle niej ta, która z bierną uległością przyswoiła sobie po prostu kompleks szacowań męskich i społecznych, zamiast

pragnąć możliwie wolnego upustu dla swej zmysłowej natury. Kobieta nie będąca uległą jest przeto przeciwieństwem kobiety histerycznej. Nie chcę się nad tem dłużej rozwodzić, gdyż należy to właściwie do specjalnej charakterologii kobiecej. Kobieta histeryczna staje się histeryczną skutkiem swej niewolniczości, jest ona identyczna z duchowym typem słuźebnicy; jej przeciwieństwem, kobietą absolutnie nie histeryczną, (jaka, będąc idea, w doświadczeniu rzeczywistości nie istnieje), byłaby absolutna Megera. I to bowiem stanowi podstawę podziału wszystkich niewiast. Słuźebnica służy, Megera panuje.<sup>1)</sup> Na słuźącą może i musi się już kobieta urodzić i niejedna się do tego doskonale nadaje, która jest dosyć zamożna, aby nie być zmuszoną poświęcić się temu zawodowi. A słuźebnica i Megera stoją zawsze ze sobą w pewnego rodzaju stosunku dopełniającym.<sup>2)</sup>

Wnioskowanie to z teoryi doświadczenie w całej pełni potwierdza. Ksantypa jest ową kobietą, która w istocie najmniej ma podobieństwa do histeryczki. Wściekłość swą, (która niewątpliwie również z niedostatecznego zaspokojenia płciowego pochodzi), wywiera ona na innych, niewolnica histeryczna na sobie samej. Megera „nienawidzi“ innych, słuźebnica „nienawidzi“ „siebie“. Wszystko, co gnębi Megere, daje ona odczuwać drugiemu; płacze ona z równą łatwością jak słuźebnica, ale płacz jej zwraca się zawsze ku drugim. Niewolnica szlocha także sama, nie będąc oczywiście nigdy samotną — samotność byłaby wszak identyczna z moralnością i byłaby warunkiem wszelkiego prawdziwego współżycia we dwoje i zbiorowego. Megera nie znosi pozostawiania sam na sam, musi ona gniew swój na kimś poza sobą wyrzucić, podczas gdy histeryczka siebie samą prześladuje. Megera kłamie

<sup>1)</sup> Także pośród mężczyzn znajdują się analogiczne do tego typy: istnieją urodzeni słuźalcy, są atoli także męskie Megery, np. policyanci. Dziwnym sposobem znajduje policyant w ogólności i swoje płciowe dopełnienie w słuźącej.

<sup>2)</sup> Absolutna Megera nie zapyta nigdy swego męża, co ma robić, co ma np. gotować; histeryczka jest zawsze bezradna i domaga się inspiracji z zewnątrz; niechaj to służy tu za najbanalniejszą oznakę, po której obie rozpoznać można.



jawnie i krnąbrnie, ale nie wiedząc o tem, gdyż z natury swej sądzi, że z a w s z e ma słuszność; dlatego lży ona jeszcze drugiego, który jej się sprzeciwia. Służebnica trzyma się wiernie również jej z natury obcego postulatu prawdy; kłamliwość tego uległego poddania się występuje w histeryi jej na jaw: wtedy mianowicie, kiedy zjawia się konflikt z własnymi jej pragnieniami płciowemi. Ze względu na tę recepcję właśnie i ogólną swą podatność musiała histerya i kobieta histeryczna tak szczegółowo tu być omówiona: ten typ, a nie typ Megery mógłby być bowiem w końcu być jeszcze przeciwko mnie wytoczony.<sup>1)</sup>

Kłamliwość, organiczna kłamliwość, znamionuje atoli obie a przeto wszystkie wogóle kobiety. Jest to zupełnie błędne, jeśli się mówi, że kobieta kłamie. Zawierałoby to bowiem twierdzenie, że one niekiedy mówią także prawdę. Jak gdyby szczerść, pro foro interno et externo, nie stanowiła właśnie cnoty, do której kobiety są absolutnie niezdolne, która dla nich jest zupełnie niemożliwa! Chodzi o to, ażeby zrozumieć, że kobieta w życiu swoim nie jest nigdy prawdomowna, nawet co więcej właśnie i wtedy nie, kiedy tak jak histeryczka niewolniczo jest posłuszna heteronomicznemu wymogowi prawdy i w ten sposób zewnątrznie przecież prawdę mówi.

Kobieta może dowolnie na żądanie śmiać się, płakać, rumienić, może nawet źle wyglądać: Megera, kiedy chce tego dla pewnego celu; służebnica, kiedy zewnętrzny przymus tego żąda, który nad nią bez jej wiedzy panuje. Do takiej kłamliwości brak mężczyźnie widocznie także organicznych, fizyologicznych warunków.

Jeśli w ten sposób miłość prawdy u tego typu

<sup>1)</sup> Służebnica, a nie Megera, jest też ową kobietą, o której można by wbrew rozdziałowi jedenastemu sądzić, że jest do miłości zdolna. Miłość tej kobiety atoli jest tylko procesem duchowego napełnienia się męskością pewnego mężczyzny i dlatego tylko u histeryczki możliwym; z właściwą miłością nie ma ona i nie może mieć nic wspólnego. Także i we wstydlivosti kobiety tkwi takie opętanie jednym mężczyzną, dopiero przez to przychodzi do skutku zerwanie ze wszystkimi innymi mężczyznami.

kobiecego zdemaskowaliśmy jako właściwą mu tylko formę kłamliwości, to można z góry przewidywać, że nie lepiej sprawa się ma i z innymi zaletami, które się w nim wielbi. Podnosi się chlubnie jego wstydlivość, jego obserwowanie samego siebie, jego religijność. Wstydlivość kobieca nie jest atoli niczem innym jak pruderyą tj. demonstracyjnym wypieraniem się i przeciwdziałaniem swojej nierządności. Gdziekolwiek u jakiej kobiety spostrzeżono coś, co za wstydlivość uchodzi, tam istnieje też już, w stopniu ściśle odpowiednim, histerya. Kobieta całkowicie nie histeryczna, całkowicie wpływom nie ulegająca tj. absolutna Megera, nie zarumieni się nawet, jeśli jej mężczyzna uczyni zarzut jak najbardziej uzasadniony; początkiem histeryi jest, jeśli kobieta pod bezpośrednim wrażeniem nagany męskiej rumieni się; zupełnie atoli histeryczną jest ona dopiero, kiedy i wtedy się rumieni, gdy jest sama i gdy nikt obcy nie jest obecny; wtedy dopiero bowiem jest ona pierwiastkiem jej obcym, szacowaniem męskim, **zupełnie na impregnowana**.

Kobiety, które są blizkie stanu, nazwanego anestezją płciową czyli chłodem są, jakto zgodnie z doświadczeniami Pawła Sollier podnieść mogą, zawsze histeryczkami. Anestezja płciowa jest po prostu tylko jednym z wielu histerycznych t. j. nieprawdziwych, skłamanych stanów anestezyjnych. Jest przecież, szczególnie wskutek eksperymentów Oskara Vogta, znaną rzeczą, że takie anestezje nie stanowią rzeczywistego braku wrażenia, lecz tylko pewien przymus, usuwający i oddalający od świadomości pewne wrażenia. Jeśli wprawione w stan anestezyjny ramię kobiety zahipnotyzowanej dowolnie często kłuć będziemy i każemy medyum wymienić liczbę, jaka mu równocześnie na myśl wpadnie, wymieni ono liczbę ukłuć, która w jego („somnambulicznym“) stanie oczywiście tylko pod działaniem pewnego oznaczonego zaklęcia, nie powinna była dojść do jej świadomości. Tak też i chłód seksualny powstał na komendę: wskutek przymusowej impregnacji aseksualnym, z środowiska na podatną kobietę przeniesionym poglądem na świat, ale jak wszelki stan anestezyjny



daje się i ten również zapomocą dostatecznie silnego rozkazu znów usunąć.

Podobnie jak z własną nieczułością cielesną na akt płciowy ma się sprawa z odrazą do płciowości wogóle. Taką odrazę, intenzywny wstręt do wszystkich spraw płciowych niektóre kobiety rzeczywiście odczuwają i możnaby sądzić, że zachodzi tu wypadek przemawiający przeciwko powszechnej zastosowalności twierdzenia o stręczycielstwie i przeciwko utożsamianiu jego z kobiecością w ogóle. Kobiety, które rozchorować się mogą wskutek zaskoczenia pary jakiejś na obcowaniu płciowym, są atoli zawsze histeryczkami. Okazuje się tu więc raczej w sposób przekonywający słuszność teorii, która stręczycielstwo uważa za istotę kobiety, a własną jej płciowość za szczególny tylko wypadek tamtego; kobieta może popaść w histeryę nie tylko skutkiem zamachu płciowego, którego wobec niej się dopuszczono i przeciwko któremu zewnątrz nie się broniła, nie oponując jemu wewnątrz, lecz także wskutek widoku jakiegokolwiek pary spółkującej, kiedy sądzi, że spółkowanie to ocenia jeszcze ujemnie, podczas gdy wrodzona przychylność dla niego przebija się potężnie przez wszelkie sztuczne naleciałości, przez cały narzucony i wszczepiony jej sposób myślenia, w którego duchu zazwyczaj odczuwa. Albowiem każde także połączenie płciowe innych kobiet odczuwa jako spółkowanie własne.

Coś podobnego da się powiedzieć o rozpatrzonym już krytycznie histerycznym „poczuciu winy“. Absolutna Megera nie czuje się w ogóle nigdy winną, kobieta słabo histeryczna tylko w obecności mężczyzny, całkiem histeryczna wobec tego mężczyzny, którym definitywnie przesiąkła. Niechaj tylko nikt nie wytacza przykładów umartwiania się dewotek i pokutnic celem wykazania kobiecego poczucia winy. Właśnie krańcowe formy, jakie tu samokarcenie przybiera, budzą podejrzenie. Umartwianie się w większości wypadków niewątpliwie świadczy tylko, że człowiek nie stoi ponad czynem swoim, że nie wziął on go na siebie już przez poczucie winy; zdaje się, że jest ono raczej usiłowaniem narzucenia sobie z zewnątrz skruchy, której wewnątrz nie zupełnie się odczuwa i nadania jej w ten sposób siły, jakiej sama przez się nie posiada.

Ale czem się to histeryczne poczucie winy od prawdziwie męskiego aktu opamiętywania się różni, jak wyrzuty histeryczki powstają jestto sprawą dostatecznie ważną i wymaga dokładnego omówienia. Skoro kobieta taka dojdzie do spostrzeżenia, że dopuściła się w jakiś sposób przekroczenia przeciwko moralności, poprawia się stosownie do przepisów kodeksu, stara się być mu posłuszną i uległą i obudzić w sobie zamiast pragnienia niemoralnego uczucie, jakie on przepisuje. Nie wpadnie ona nigdy na myśl: tutaj tkwi w niej głęboka, wewnętrzna, trwała skłonność do występku, nie przeraża się tem, nie wchodzi w siebie, aby zdać sobie z tego jasno sprawę i całkowicie się w niej zorientować; ale zastosowuje się ściśle punkt za punktem do moralności; nie odbywa się tu przeobrażenie wynikłe z całości, z idei, ale poprawa od punktu do punktu, od wypadku do wypadku. W kobiecie charakter moralny tworzy się kawałkami; u mężczyzny, jeśli jest dobry, wypływa działanie moralne z charakteru moralnego. Tutaj w razie ślubowania cały człowiek przeistacza się, co tylko z wewnątrz może się stać, staje się, aby umożliwić przejście do sposobu myślenia, który jedynie prowadzić może do świątobliwości nie będącej bigoteryą. Dla tego moralność kobiety nie jest **produktywną** i świadczy przez to właśnie, że jest niemoralnością, gdyż etyka jest tylko twórcza; ona jedynie jest stworzeniem pierwiastków wiekuistych w człowieku. Stąd też kobiety histeryczne nie są rzeczywiście genialne, lubo najśladniej mogą pozornie wrażenie takich czynić (święta Teresa); genialność jest właśnie najwyższą tylko dobrocią, moralnością, która wszelkie granice odczuwa jeszcze jako słabość i winę, jako niedoskonałość i tchórzostwo.

W związku z tem stoi też powtarzany często przesąd, jakoby kobiety posiadały naturę religijną. Mistyka kobieca tam, gdzie ona granice naiwnego zabobonu przekracza, jest albo seksualizmem łagodnie przysłoniętym, jak u licznych spirytystek i teozofek — ta identyfikacja oblubieńca z bóstwem była przez poetów niejednokrotnie opracowana, szczególnie przez Maupassanta, w którego najlepszym romansie Chrystus żonie bankiera Waltera jawi się w postaci o rysach



„Bel-Ami'ego“, a po nim przez Gerharta Hauptmanna w „Hanusi“ — albo mamy tu do czynienia z drugim wypadkiem, że i religijność kobieta przyjmuje biernie i bezwiednie od mężczyzny i tem bardziej kurczowo usiłuje się przy niej utrzymać, im silniej własne potrzeby naturalne jej się sprzeciwiają. To ukochany staje się Zbawicielem, to znów (jak wiadomo u bardzo wielu zakonnic) Zbawiciel kochankiem. Wszystkie wielkie wizjonerki, znane z historii (por. część I, str. 83) były histeryczkami; najślawniejszą z nich, świętą Teresę nie bezzasadnie nazwano „patronką histeryi“. Gdyby zresztą religijność kobiet była rzetelną i wypływała u nich z wnętrza, mogłyby one, a nawet musiałyby w jakiś sposób być religijnie twórczemi; nie były atoli niemi nigdy w najmniejszym nawet stopniu. Czytelnik niewątpliwie zrozumie, co mam na myśli, jeśli właściwą różnicę między męskiem i kobiecym credo tak określe: religijność mężczyzny jest najwyższą wiarą w siebie samego, religijność kobiety najwyższą wiarą w drugiego.

Tak więc pozostaje jeszcze tylko samoobserwacya, która, jak utrzymują, ma być u histeryczek często w wysokim stopniu rozwiniętą. Że atoli jest to tylko mężczyzna, który tak daleko w istotę kobiety wdarł się, że nawet w niej jeszcze obserwuje, wynika jasno ze sposobu, w jaki Vogt, zastosowując szerzej i ściślej metodę zainaugurowaną przez Freuda, wymusił w stanie hipnozy samoobserwacyę. Cudza wola męska stwarza wpływem swoim w kobiecie zahipnotyzowanej obserwatora samego siebie zapomocą wywołania stanu „jawy systematycznie zwężonej“. Ale i poza sugestją, w zdrowym życiu histeryczek tym, co w nich obserwuje, jest zawsze tylko mężczyzna, którym są naimpregnowane. Tak też i wszelka znajomość ludzi u kobiet jest bez wątpienia tylko naimpregnowaniem ich przez mężczyznę trafnie na rzeczy patrzącym. W paroksyzmie znika ta sztuczna samoobserwacya wobec własnej przebojem wybijającej się natury.

Całkiem tak samo rzecz się ma z jasnowidzeniem medyów histerycznych, które bez wątpienia się zdarza i z okultyzmem spirytystycznym ma podobnie nie wiele wspólnego, jak

zjawiska hipnotyczne. Jak pacjentki Vogta pod energiczną wolą suggestyонера siebie same doskonale umiały obserwować, tak też i jasnowidząca pod wpływem władczego głosu mężczyzny, który do wszystkiego zniewolić ją potrafi, staje się zdolną do objawów telepatycznych i odczytuje posłusznie z dużej odległości, oczyma zawiązanemi rękopisy w rękach ludzi obcych, o czem miałem sam w Monachium sposobność ponad wszelką wątpliwość się przekonać. W kobiecie bowiem woli pragnącej dobra i prawdy nie stawiają oporu tak silne, nie dające się wykorzenić, namiętności jak w mężczyźnie. Wola męska ma większą władzę nad kobietą, niż nad mężczyzną: może ona w kobiecie coś urzeczywistnić, czemu w własnym domu zbyt wiele rzeczy stoi na przeszkodzie. W mężczyźnie działa pierwiastek antymoralny i antylogiczny przeciwnie do rozjaśnienia, nie chce on nigdy całkiem i wyłącznie tylko poznania, lecz zawsze jeszcze czegoś. Nad kobietą atoli wola męska może uzyskać wszelką władzę tak zupełnie, że robi z niej nawet jasnowidzącą i wszystkie szranki zmysłowości przed nią opadają.

Stąd to kobieta jest łatwiej telepatyczną od mężczyzny, dlatego może się ona snadniej niż on wydawać bezgrzeszną, dlatego dokonywa ona jako jasnowidka więcej od niego, oczywiście tylko stawszy się najpierw medyum, t. j. przedmiotem, na którym męska wola dobra i prawdy najłatwiej i najdoskonalej się urzeczywistnia. I Wala może stać się wiedzącą: ale wtedy dopiero, kiedy przez Wotana jest pokonana. Umie mu ona to ułatwić; jedyną jej namiętnością bowiem, jest właśnie to, że pragnie być pokonaną.

W ten sposób byłby już wyczerpany temat histeryi, o ile trzeba było go poruszyć ze względu na cel niniejszych roztrząsań. Owe kobiety, które się przytacza na dowód moralności kobiecej są zawsze histeryczkami i właśnie w ich przestrzeganiu moralności, w ich postępowaniu wedle prawideł etyki, jakgdyby prawidła te były prawem ich osobowości, a nie raczej objęły nad nimi władzę wprost bez pytania ich o to, tkwi kłamliwość, niemoralność tej moralności. Usposobienie histeryczne jest śmiesznym mimikryzmem



przystosowującym się do duszy męskiej, jest parodią wolności woli, na którą kobieta sama przed sobą pozuje w tejżesamej chwili, kiedy najsilniej ulega wpływowi męskiemu. Także kobiety najwyżej stojące są właśnie histeryczkami, jakkolwiek stłumienie instynktownej płciowości, którem ponad innemi kobietami górują, bynajmniej nie wynika z własnej ich siły zwycięskiej w śmiałej walce z przeciwnikiem stawić czoło zniewolonym. Na kobietach histerycznych atoli mści się przynajmniej własna ich kłamlivość i o tyle można ją uważać za pewien, aczkolwiek bardzo sfałszowany surogat owej tragiki, do której pozatem kobiecie na wszelkiej zdolności zbywa.

Kobieta jest niewolna: ostatecznie zмага ją zawsze potrzeba doznania od mężczyzny zgwałcenia we własnej osobie jak i w osobie wszystkich innych; stoi ona pod czarem phallusa i ulega bez ratunku swemu przeznaczeniu, nawet jeśli sama nie dochodzi do zupełnego obcowania płciowego. Najwyższym stanem, który kobieta osiągnąć jest zdolna, jest głuche uczucie tego braku wolności, posępne przecucie fatum wiszącego nad sobą — może to być oczywiście tylko ostatni błysk wolnego, intelligibilnego podmiotu, skąpa resztką wrodzonej męskości, która jej mocą kontrastu pozwala, lubo w stopniu bardzo słabym, na poczucie tej konieczności: niema absolutnej kobiety. Ale jasna świadomość swego losu i przymusu, któremu podlega, jest u kobiety niemożliwa: tylko człowiek wolny poznaje fatum, ponieważ nie jest wpleciony w krąg konieczności, ale przynajmniej jedną częścią swego jestestwa, która jest widzem zarazem i bojownikiem, stoi poza i ponad swoim losem. Wystarczający sam dla siebie dowód wolności ludzkiej tkwi nie gdzieindziej właśnie jak w tem: że człowiek był zdolny stworzyć pojęcie przyczynowości. Kobieta uważa się przeważnie dlatego właśnie za niezawisłą, że jest zupełnie niezawisła i dlatego nie doznaje cierpień z powodu namiętności, że sama nie jest niczem więcej, jak namiętnością. Tylko mężczyzna mógł mówić o „*dura necessitas*“ w sobie, tylko on powziąć koncepcję mojry i nemezis, tylko on stworzyć

Parki i Norny: gdyż jest nie tylko empirycznym, u w a r u n k o w a n y m, ale także intelligibilnym, w o l n y m podmiotem.

Ale, jak już powiedziałem: nawet jeśli jaka kobieta kiedy własne swe zdeterminowanie przeczuwać zaczyna, nie można tego nazwać jasną jego świadomością, pojęciem i rozumieniem; toby bowiem wymagało woli posiadania jaźni. Kończy się u niej raczej na ciężkim niejasnym uczuciu, prowadzącem do zrozpaczonego szamotania się, ale nigdy do stanowczej, możliwości zwycięstwa kryjącej w sobie, walki. Seksualizm swój, który je zawsze będzie gnębił, przewyciężyć kobiety nie są zdolne. Histerya okazała się takim bezsilnym odruchem obronnym przeciwko płciowości. Gdyby walka przeciw własnej żądzy była uczciwa i rzetelna, gdyby kobieta pragnęła klęski jej szczerze, byłoby też dla niej możliwe wem klęskę tę jej zadać. Ale histerya jest sama tem, do czego histeryczki dążą: nie starają się one wcale na prawdę wyzdrowieć. Kłamliwość tej demonstracji przeciwko niewoli jest przyczyną jej beznadziejności. Najszlachetniejsze okazy płci mogą wprawdzie czuć, że niewola dlatego tylko jest dla nich musem, ponieważ same jej pragną — nasuwa się Judyta Hebbła i Kundry Wagnera — ale i to nie daje im wcale siły do prawdziwej obrony przeciwko przymusowi: w ostatniej chwili całują przecież mężczyznę, który je gwałci i usiłują tego panem swym uczynić, który się waha je zgwałcić. Kobieta stoi jak gdyby pod klątwą. Może ona chwilami czuć jej ciężar i nacisk na sobie, ale nigdy się z pod niej nie wymknie, gdyż moc ta wydaje jej się zbyt słodką. Jej krzyk i gniew jest w gruncie rzeczy nieszczery. Chce ona wtedy właśnie najskwapliwiej klątwie swej uleść, kiedy zachowaniem swem zdaje się ją najbardziej unikać i lękać.

\*            \*            \*

Z długiego szeregu poprzednich twierdzeń orzekających, że kobiecie zbywa na jakimkolwiek wrodzonym, niepozbyszalnym stosunku do wartości, nie dało się żadne cofnąć lub choćby tylko ograniczyć. Wszystko to nawet, co ludzie na ogół nazywają



miłością kobiecą, kobiecą bogobojnością, wstydem i cnotą, nie mogło ich obalić; zdołały się one utrzymać wobec najsilniejszego natarcia, wobec zastępu histerycznych imitacji wszelkich męskich zalet. Kobieta, ową podatną i wrażliwą kobietę, która tu jedynie w rachubę wchodzi, od najwcześniejszej młodości wypełnia, impregnuje i przeistacza nie tylko siłą nasienia męskiego, zdolnego nawet z odległości do zapłodnienia kobiety, ale i świadomość męska i duch społeczny nawet. Tem się tłumaczy, że wszystkie przymioty płci męskiej, które kobieciej jako takiej są obce, ona mimo to w tak niewolniczym naśladownictwie może ujawniać; łatwiej tem samem już pojąć liczne przesady o wyższej jakoby moralności kobiety.

Ale ta zdumiewająca receptywność kobiety jest jeszcze odosobnionym faktem doświadczenia, nie przedstawiającym się jeszcze w takim związku z resztą pozytywnych i negatywnych właściwości kobiecych, jaki ze względów teoretycznych wymagałby być pożądanym. Cóż ma wspólnego giętka podatność kobiety z jej stręczycielstwem, jej seksualizm z kłamliwością? Dlaczego to wszystko razem mieści się właśnie w tem połączeniu w kobiecie?

I dopiero trzeba jeszcze uzasadnić, skąd pochodzi, że kobieta wszystko przyjąć w siebie jest zdolna. Jak możliwa jest owa obłuda, która pozwala kobiecie samej wmówić sobie, że wierzy w to, co tylko od innych usłyszała, że posiada to, co tylko od nich otrzymała, że jest tem, czem tylko przez nich stała się?

Aby na to znaleźć odpowiedź, musimy jeszcze raz, po raz ostatni z prostej zboczyć drogi. Czytelnik przypomni może sobie jeszcze, jak to odgraniczyliśmy zwierzęce rozpoznawanie, ów duchowy równoważnik powszechnie organicznej zdolności do wprawy, o d l u d z k i e j p a m i ę c i, jako coś zgoła odmiennego, a przecież podobnego: oboje bowiem stanowią niejako wieczysty skutek czasowo ograniczonego jednorazowego wrażenia, pamięć atoli, odmiennie od bezpośredniego biernego rozpoznawania, istotę swą ujawnia w czynnem odtwarzaniu prze-

szłości<sup>1)</sup>. Następnie wyróżniliśmy ściśle samą indywidualność, jako właściwość wszelkiego organizmu, od indywidualności, którą tylko człowiek posiada<sup>2)</sup>. A wreszcie okazała się konieczność dokładnej dystynkcji między popędem płciowym i miłością, z których również pierwszy tylko mógł być przyznany organizmom nieczłowieczym<sup>3)</sup>. Mimo to oboje były pokrewne tak w tem, co w nich jest poziome, jak w tem, co wzniosłe (jako usiłowanie samouwiecznienia się).

Także i wola do wartości przedstawiona była niejednokrotnie, jako charakterystyczna właściwość człowieka, ze względu na to, że zwierzęta znają tylko dążenie do rozkoszy, a pojęcie wartości jest im obce<sup>4)</sup>. Między rozkoszą i wartością zachodzi analogia, a przecieź obie są z gruntu odmienne: rozkosz jest pożądana, wartość powinna być pożądana; obie bywają zawsze jeszcze zgoła bezprawnie ze sobą mieszane, przez co w psychologii i etyce utrzymuje się trwale jak największa konfuzya. Ale to bezładne gmatwanie pojęć ma miejsce nietylko między pojęciem wartości i pojęciem rozkoszy; nie lepiej sprawa stoi z rozróżnieniem osobowości i osoby, rozpoznawania i pamięci, popędu płciowego i miłości: wszystkie te przeciwieństwa bezustannie miesza się z sobą, a co jeszcze bardziej jest znamienne, czynią to prawie zawsze ci sami ludzie z tymi samymi poglądami teoretycznymi i jakgdyby z pewnym rozmyślnym celem, aby różnicę między człowiekiem i zwierzęciem zatrzeć.

I dalsze, dotąd poruszone zaledwie dystynkcje przeocza się tu po większej części. Zwierzęcą jest w a z k o ś ć ś w i a d o m o ś c i, czysto ludzką jest czynna uwaga: obie mają, jak każdy jasno widzi, coś wspólnego, a przecieź także się różnią. Nie inaczej sprawa się ma z nadużywaniem tak pospolicie przez wielu mieszaniem popędu i woli. Popęd jest wszystkim jestestwom żyjącym wspólny, w człowieku przyłącza się doń jeszcze wola, która jest wolna i nie stanowi wcale faktu psychologicznego, gdyż na niej zasadza się wszelkie specjalne przeżycie psychologiczne. Że popęd i wola prawie zawsze za

<sup>1)</sup> Str. 176. <sup>2)</sup> Str. 190. <sup>3)</sup> Str. 316 n. 320. <sup>4)</sup> Str. 166, 214.



identyczne uważane bywają, winę tego zresztą ponosi nie tylko wpływ Darwina; w takiej samej prawie części przypisać ją należy niejasnemu, z jednej strony całkiem ogólnikowo naturalistycznemu, z drugiej wybitnie etycznemu pojęciu woli u Artura Schopenhauera.

Oto zestawienie:

<b>Także</b>	<b>Tylko</b>
zwierzęce, względnie organiczne	człowiekowi, względnie człowiekowi płci męskiej są właściwe:
wogóle są:	Indywidualność
Indywiduacja	Pamięć
Rozpoznawanie	Wartość
Rozkosz	Miłość
Popęd płciowy	Uwaga
Wąskość świadomości	Wola
Popęd	

Widzimy, jak ponad każdą właściwością, wspólną wszystkim jestestwom żyjącym u człowieka istnieje i nna jeszcze pod pewnym względem jej pokrewna, a przecież wyższa. Prastare, tendencyjne utożsamianie obu szeregów, a z drugiej strony wciąż na nowo nasuwająca się potrzeba ich rozgraniczania wskazują na pewną wspólną cechę łączącą ze sobą poszczególne właściwości każdego z obu szeregów i zarazem wyróżniającą je od wszystkich właściwości drugiego szeregu. Wygląda to zrazu, jakgdyby tu u człowieka wznosiła się jakaś nadbudowa wyższych własności nad równorzędnymi zjawiskami niższymi. Przypominałaby się tu pewna nauka indyjskiego tajemnego buddyzmu, jego teoria o „fali ludzkości“. Ma się tu mianowicie rzecz podobnie, jakgdyby ponad każdą wyłącznie zwierzęcą właściwością ułożoną została w człowieku pokrewna jej, a przecież do jakiejś wyższej sfery należąca właściwość tak, jak się jedna fala drżenia przyłącza do innej: owych niższych przymiotów bynajmniej człowiekowi nie brak, ale coś się w nim jeszcze do nich przyłączyło. Czem jest ów pierwiastek, który stanowi tę nadwyżkę? Czem on różni się od tamtego i w czym jest doń podobny? Albowiem powyższa tabela okazuje z oczywistością, że każda pozycja lewego szeregu ma pewne podobieństwo z każdą na równiej z nim wysokości umieszczoną pozycją prawego, że jednak

znów z drugiej strony wszystkie pozycje każdego szeregu ściśle do siebie przynależą. Skąd owa dziwna zgodność przy równocześnie całym przepastnej różnorodności?

Przymioty po lewej stronie stojące, są fundamentalnymi własnościami wszelkiego zwierzęcego, względnie roślinnego życia. Wszelkie tego rodzaju życie jest życiem indywidualów, a nie mas nierozczłonkowanych, przejawia się ono jako popęd zaspokajania potrzeb w szczególności jako popęd płciowy, popęd rozmnażania. Indywidualność, pamięć, wola, miłość mogą tem samem uważane być za właściwości drugiego życia, które łączy pewne pokrewieństwo z życiem organicznem, które jednak odeń o całe niebo się różni.

I tutaj nasuwa się nam nieco innego, jak głęboko uzasadniona idea wyższego, nowego życia głoszona przez wszystkie religie, w szczególności przez religię chrześcijańską. Obok życia organicznego człowiek bierze jeszcze udział w życiu innym, w ζωῆ αἰώνιος nowego zakonu. Jak tamto życie żywi się ziemskim pokarmem, tak to potrzebuje duchowej strawy (symbol komunii). Jak tamto ma narodziny i śmierć, tak i to ma obudzenie — odrodzenie moralne człowieka, „regenerację“ i upadek: ostateczny rozkład błędu i zbrodni. Jak tamto określone jest przyczynowemi prawami przyrody z zewnątrz, tak to wiąże się normującami je z wewnątrz imperatywami. Tamto w ograniczonej sferze jest celowem; to w nieskończoności bezgranicznego swego majestatu jest doskonałe<sup>1)</sup>.

Właściwości, w lewym szeregu wymienione, są wspólne wszelkiemu życiu niskiemu; znamiona z prawej kolumny są

<sup>1)</sup> Liczba analogii między życiem wyższem i niższem dałaby się jeszcze pomnożyć. Nie było to, jak się dziś powszechnie mniema, powierzchną tylko pomyłką, że zawsze i wszędzie oddech łączono specjalnym węzłem z duszą ludzką. Jak dusza człowieka jest mikrokosmosem t. j. żyje w związku z wszechświatem, tak też i oddech jest w stopniu o wiele ogólniejszym jeszcze niż narządy zmysłowe, pośrednikiem stosunku między każdym organizmem i całokształtem świata, a gdy gaśnie, życie niższe kończy się. Jest on zasadą życia ziemskiego, jak dusza jest nią dla życia wieczystego.



odpowiednikami życia wieczystego, zwiastunami wyższego bytu, w którym człowiek, i tylko on sam, prócz tego jeszcze uczestniczy. Wiekuiste łączenie i wciąż ponawiane rozgraniczanie obu szeregów wyższego i niższego życia, stanowi główny temat całej historii ludzkiego ducha: jest to motyw powszechnych dziejów świata.

Można to życie drugie upatrywać w czemś, co się w człowieku obok poprzednio już istniejących, innych właściwości dodatkowo rozwinęło; kwestyi tej tu rozstrzygać nie mamy zamiaru. Ale rozważa głębsza będzie musiała niezawodnie uważać owe zmysłowe, zmysłom podpadające, znikome życie nie za twórcę wyższego, duchowego wieczystego życia, ale odwrotnie, w myśl wywodów poprzedniego rozdziału, widzieć w niem będzie projekcją owego życia wyższego na zmysłowość, jako jego odbicie w dziedzinie konieczności, jako jego zstąpienie, zníženie się do tamtego, jako jego grzech pierworodny. Tylko bowiem ostatnim odblaskiem wyższej idei życia wiekuistego jest to, co padając na uprzykrzającą mi się muchę, może mię wstrzymać od zabicia jej. Jeśli w ten sposób udało nam się może najgłębszą myśl ludzkości, ową myśl grzechu pierworodnego, zapomocą której ludzkość własną istotę swą właściwie dopiero pojęła, odpowiednio sprecyzować — skoro (według tabeli naszej) to, co się gubi i poniża, właściwie istnienie i życie przecież jeszcze pod pewnym względem samem sobą pozostaje, stając się realnością doświadczalną, żywotem organicznym — nasuwa się więc jeszcze pytanie, dla czego grzech ten się popełnia. I tutaj wreszcie dociekania nasze stają wobec ostatniego zagadnienia wogóle, jedyne, jakie naprawdę istnieje, tego jednego, na które żaden jeszcze człowiek odpowiedzi dać się nie poważył, owego problemu, którego człowiek żyjący nigdy rozwiązać nie zdoła. Jest to zagadka świata i życia, dążność bezprzestrzenności do świata przestrzennego, bezczasowości do czasu i duchowości do materii. Jest to stosunek wolności do konieczności, stosunek czegoś do nicości, stosunek Boga do szatana. Dualizm świata jest tem, co niepojęte, **motyw** grzechu pierworodnego prazagadką: przyczyna, sens

i cel upadku z wysokości życia wiekuistego w życie znikome, z beczasowości w ziemską czasowość, owe nigdy kresu znaleźć nie mogące uwikłanie zupełnej bezwinnności w winę. Nigdy nie zdołam dowiedzieć się, dlaczego grzech pierwotny popełniłem, dlaczego to, co wolne, mogło się stać niewolnym, to, co czyste, skalanem, jak doskonałość mogła zbłądzić.

Że jednak ani ja, ani ktokolwiek inny o tem się nigdy nie dowie, da się udowodnić. Mogę mianowicie wtedy dopiero grzech jakiś poznać, gdy go już nie popełniam, a nie popełniam go już z chwilą, gdy go poznaję. Dlatego nie mogę życia pojąć, dopóki tkwię w życiu, a czas jest zagadką, o którą się póty rozbijam, póki jeszcze w nim żyję, póki go jeszcze ustanawiam<sup>1)</sup>. Dopiero przewyciężywszy go, będę go rozumiał, dopiero śmierć może mnie o sensie życia pouczyć. Nie było jeszcze chwili, w którejbym nie był pragnął także niebytu; jak mogłoby mi zatem pragnienie to stać się przedmiotem rozwagi, przedmiotem poznania? Gdybym coś poznał, stałbym wszak już poza tem: mojego grzechu nie mogę pojąć, wciąż jeszcze grzesznym będąc. Życie wiekuiste i wyższe nie następują po sobie, ale istnieją obok siebie, a preegzystencja dobra polega na wyższości jego pod względem wartości.

Absolutna kobieta jednakże, pozbawiona indywidualności i woli, nie mająca udziału w wartości i miłości jest, jak teraz powiedzieć możemy, z owego wyższego, transcendentnego, metafizycznego bytu wyłączona. Intelligibilne, ponadświadczalne istnienie mężczyzny jest wyniesione ponad materję, przestrzeń i czas; w nim mieści się wiele śmiertelnego, ale i nieśmiertelne. I ma on możliwość wyboru między nimi oboma: między owem życiem które z ziemską śmiercią się kończy i tem, dla którego śmierć jest dopiero przywróceniem do całkowitej czystości. Ku temu całkowicie beczasowemu istnieniu, ku wartości absolutnej

<sup>1)</sup> Por. rozdz. V. str. 161. Problemem czas może się stać, jeśli w jakiś sposób stajemy poza nim; wyjaśnić może się on dopiero wtedy, gdy się całkowicie poza nim znajdujemy.



zwraca się każdym swem drgnieniem najgłębsza wola mężczyzna: jest ona identyczna z potrzebą nieśmiertelności. A że kobieta nie ma pragnienia osobistej nieśmiertelności wyjaśnia się w ten wreszcie sposób całkowicie: niema w niej bowiem nic z owego życia wiekuistego, którego mężczyzna chce i powinien dopiąć wbrew marnemu jego odbiciu w świecie zmysłowym. Każdy mężczyzna pozostaje w jakimś stosunku do idei najwyższej wartości, do idei absolutu, do idei owej zupełnej wolności, której on jeszcze nie posiada, będąc zawsze zarazem także i u d e t e r m i n o w a n y m, którą atoli osiągnąć może, gdyż duch ma władzę nad przyrodą. Tego rodzaju stosunek z ideą w ogólności, czy z bóstwem łączy każdego mężczyznę: wprawdzie bowiem w życiu jego ziemskim nastąpiło odłączenie i odstępstwo od absolutu, ale dusza wyrwa się tęsknotą z tego pokalania, jako grzechu pierworodnego.

Jak miłość rodziców nie była czystą miłością idei, ale mniej lub więcej zmysłowego pożądała wcielenia, tak też i syn, który tem jest właśnie, co stanowiło cel miłości, pragnie, dopóki żyje, nie tylko wiekuistego, ale i doczesnego życia: przerażamy się myślą o śmierci, bronimy się przeciwko niej, czepiamy się życia ziemskiego, składając ten dowód, że rodząc się pragnęliśmy się urodzić, skoro ciągle jeszcze domagamy się swego przyjścia na ten świat<sup>1)</sup>). Człowiek, któryby żadnej już nie miał obawy przed śmiercią ziemską, zmarłby w tejże samej właśnie chwili; miałby już bowiem tylko czystą wolę dopięcia życia wiekuistego, a życie to człowiek powinien i może samoistnie w sobie urzeczywistnić: stwarza się ono samo, jak wszelkie życie samo się stwarza.

Ponieważ jednak każdy mężczyzna pozostaje w pewnym stosunku do idei najwyższej wartości, nigdy całkowicie w idei

---

<sup>1)</sup> W ten sposób, sędzę, może być rozumiany ścisły związek między popędem płciowym, narodzinami i grzechem pierworodnym. Kształt jednostkowy, w którym życie niższe utrzymać się pragnie, nazwałem poprzednio odstępstwem od idei, winą. Lecz nie nieskończona indywidualność, ale ograniczone indywiduum jest grzechem.

tej nie uczestnicząc, dlatego niema mężczyzny, któryby był szczęśliwy. Szczęśliwe są tylko niewiasty. Żaden mężczyzna nie czuje się szczęśliwym, każdy bowiem pozostaje w stosunku z wolnością, a jest na ziemi przecież pod pewnym względem zawsze niewolny. Szczęśliwą może się czuć tylko istota zupełnie bierna, jak nią jest właściwa kobieta, albo zupełnie czynna, jak bóstwo. Szczęście byłoby uczuciem doskonałości; uczucia tego mężczyzna nigdy mieć nie może istnieją natomiast niewiasty, którym się wydaje, że są doskonałe. Mężczyzna ma zawsze zagadnienia za sobą i zadania przed sobą: wszystkie zagadnienia tkwią w przeszłości; krajem zadań jest przyszłość. U kobiety atoli czas zgoła nie jest przedmiotem problemu, nie ma on dla niej żadnego znaczenia: niema kobiety, któraby sobie zadawała pytanie o cel swego życia; jednoznaczność atoli czasu jest tylko wyrazem tego, że życie to znaczenie jakieś uzyskać powinno i może.

Szczęściem dla mężczyzny mogłaby być tylko całkowita, czysta działalność, wolność zupełna, a nigdy nieznaczny, ale też i nie najwyższy stopień niewolności: gdyż wina jego pomnaża się w miarę, jak się oddala od idei wolności. Życie ziemskie jest dlań cierpieniem, i musi niem być już dlatego, że przecież człowiek we wrażeniu zachowuje się właśnie biernie; dlatego, że doznawanie wrażeń zachodzi, że istnieje materya, a nie tylko formy doświadczenia. Niema człowieka, któryby nie potrzebował spostrzegać, nawet człowiek genialny byłby bez spostrzegania niczem, chociaż on, potężniej i chyżej, niż wszyscy inni wnet je całą treścią swego ja napełnia i nasyca, nie potrzebując zupełnej indukcji, aby ideę pewnej rzeczy poznać. R e c e p t y w n o ś c i nie uda się żadnym fichte ańskim gwałtem ze świata usunąć; we wrażeniach zmysłowych jest człowiek bierny, a jego samorzutność, jego wolność nabiera znaczenia dopiero w akcie wydania sądu i w owej formie pamięci uniwersalnej, która wszystkie przeżycia potrafi dla woli jednostki odtworzyć. W miłości i w twórczości umysłowej zbliża się mężczyzna do stanu najwyższej samorzutności, urzeczywistniając pozornie już wolność zupełną.



Stąd to one dają mu najsmadniej przecucie tego, cze m jest szczęście, sprawiając, że bliskość jego może on, na chwile oczywista tylko, z drzeniem nad sobą wyczuwać.

Dla kobiety natomiast, która głęboko nieszczęśliwą nigdy być nie może, szczęście jest dla tego czym właściwie dźwiękiem; także pojęcie szczęścia zostało przez nieszczęśliwego mężczyznę stworzone, jakkolwiek w nim nie znajduje ono nigdy pełnej realizacji. Kobiety nie wstydzą się nigdy nieszczęścia swego innym pokazywać: właśnie nie jest ono bowiem istotnem nieszczęściem, gdyż nie tai się za niem żadna wina, najmniej zaś już wina życia doczesnego jako grzechu pierworodnego.

Za ostatni, absolutny dowód całkowitej nicości życia kobiecego, zupełnego w niem braku jest estwa wyższego, uważamy sposób, w jaki kobiety popełniają samobójstwo. Samobójstwo ich odbywa się niezawodnie zawsze z myślą o innych ludziach, co oni o niej myśleć, jak ją żałować, jak się martwić lub — złościć będą. Nie należy tego tak rozumieć, jakoby niewiasta w chwili samobójstwa nie była mocno przeświadczona o swem, wedle jej zapatrywania, z a w s z e nie zasłużonem nieszczęściu; przeciwnie przed samobójstwem lituje się ona nad sobą jak najmocniej, wedle owego schematu litości nad sobą samą, która jest tylko współpłaczem z innymi nad przedmiotem ich współczucia, całkowitą rezygnacją z istnienia jako podmiot. Skąd też kobieta miałaby nieszczęście swe uważać za coś do siebie należącego, skoro jest przecież niezdolna do tego, aby doznawać jakiegoś losu? Rzeczą straszną, o jałowości i nicości kobiet rozstrzygającą jest raczej to, że nawet w obliczu śmierci nie dochodzą one do zagadnienia życia swego; gdyż w nich wyższe życie osobowości zrealizować się nie może.

Na pytanie zatem, któreśmy jako główne zagadnienie na wstępie tej drugiej części naszej pracy sformułowali, na pytanie dotyczące znaczenia bytu mężczyzny i bytu kobiety, możemy obecnie dać odpowiedź. Kobiety nie mają ani istnienia ani jestestwa; nie istnieją i nie są ni-

czem. Jest się mężczyzną, albo jest się kobietą odpowiednio do tego, czy jest się kimś, czy się nim nie jest.

Kobieta nie uczestniczy w rzeczywistości bytu ontologicznego; dlatego nie łączy jej żaden stosunek z rzeczą samą w sobie, która dla wszelkiego głębszego pojmowania jest identyczna z absolutem, ideą czyli Bogiem. Mężczyzna w pełni swej in actu, jako geniusz, wierzy w rzecz samą w sobie; dla niego ona jest albo absolutem jako najwyższe jego pojęcie o istniejącej wartości: wtedy jest filozofem. Albo jest pełnym cudów bajecznym krajem jego snów, królestwem absolutnego piękna: wtedy jest artystą. Jedno i drugie atoli stanowi to samo.

Kobieta nie pozostaje w stosunku z ideą; nie potwierdza jej, ani jej nie zaprzecza: nie jest ani moralna ani antimoralna, nie ma, matematycznie mówiąc, żadnego znaku obok siebie, dodatniego czy ujemnego, jest bezkierunkowa, ani dobra, ani zła, nie jest ani aniołem ani diabłem, ani nawet egoistyczną, (dlatego można ją było uważać za altruistyczną), jest amoralna, tak jak jest alogiczna. Wszelkie istnienie atoli jest istnieniem moralnym i logicznym. Kobieta zatem nie istnieje.

Kobieta jest kłamliwa. Zwierzę nie ma wprawdzie również rzeczywistości metafizycznej, tak jak istotna kobieta; ale nie umie mówić, a więc nie kłamie. Aby móżdżek mówić prawdę, trzeba czemś być; gdyż prawda dotyczy bytu, a z bytem ten tylko pozostaje w pewnym stosunku, kto sam czemś jest. Mężczyzna chce całej prawdy, to znaczy, on chce koniecznie tylko być. Także i popęd poznawczy jest ostatecznie identyczny z potrzebą nieśmiertelności. Kto natomiast o pewnym stanie faktycznym coś wypowiada, nie mając w rzeczywistości chęci i odwagi stanowczego orzekania o pewnym bycie; komu jest dana zewnętrzna bez wewnętrznej formy sądu; kto, tak jak niewiasta, nie istnieje prawdziwie; ten musi z konieczności zawsze kłamać. Dlatego też kobieta kłamie zawsze, nawet gdy przedmiotowo mówi prawdę.

Kobieta stręczy. Jednostki życia niższego są indywidualiami, organizmami; jednostki życia wyższego są indywidualnościami, duszami, monadami, „metaorganizmami“, jak brzmi nader od-



powiedni termin H o l l e n b a c h a. Każda monada atoli różni się od każdej innej i jest tak od niej odrębną, jak tylko mogą dwie rzeczy od siebie być odrębne. Monady nie mają okien; zamiast tego mieszczą one cały świat w sobie. Mężczyzna, jako monada, jako indywidualność in potentia lub in actu, to jest genialna, domaga się też wszędzie indziej różnicy, odrębności, indywidualności, rozgraniczenia: naiwny monizm jest wyłącznie kobiecy. Każda monada stanowi dla siebie jedną zamkniętą całość; ale i cudze ja jest dla niej taką skończoną całkowitością, w którą ona nie wkracza. Mężczyzna **ma granice**, godzi się na granice, domaga się granic; kobieta, która nie zna samotności, nie jest też w stanie dostrzedz i pojąć samotności innego człowieka, jako takiej, nie umie jej uszanować lub uczcić i uznać ją nietykalną: dla niej nie istnieje ani samotność, ani co za tem idzie, współżycie z wielością, lecz tylko niezróżnicowane roztopienie się. Ponieważ niema w niej żadnego ja, nie istnieje też dla niej żadne ty, i dlatego wedle jej pojmowania ja i ty należą do siebie **razem** jako **para**, jako jedność niezróżniczkowana: dlatego kobieta może kojarzyć, dlatego może pośredniczyć. Tendencją jej miłości, jak i tendencją jej współżycia jest wspólność, zstąpienie się.<sup>1)</sup>

Dla kobiety niema nigdzie granic jej ja, któreby mogły

---

<sup>1)</sup> Wszelka indywidualność jest wroga wspólności: tam gdzie ona w najwyższym ucieleśnieniu działa, jak w człowieku genialnym, ujawnia się to właśnie w dziedzinie płciowej. Tylko tem się tłumaczy fakt, że z pewnością wszyscy ludzie wybitni, zarówno ci, którzy to pod osłoną mogą wypowiedzieć, jak artyści, jak i ci, którzy tak nieskończenie wiele przemilczać muszą, jak filozofowie — że zatem wszyscy bez wyjątku ludzie genialni, o ile płciowość jest w nich rozwinięta, cierpią na najsilniejsze perwersje płciowe (na „sadyzm“ albo jak to niewątpliwie u największych się dzieje, na „masochizm“). Wszystkim takim skłonnościom wspólnem jest instynktowne unikanie zupełnego obcowania cielesnego, c h ę ć o m i n i ę c i a s p ó ł k o w a n i a. Albowiem taki prawdziwie wybitny człowiek, któryby w spółkowaniu widział coś więcej jak akt zwierzęcy, niechłujny i wstrętny lub któryby wielbił w niem nawet najgłębsze najświętsze misteryum, nigdy chyba istnieć nie będzie i istnieć nie może.

być przełamane i którychby strzedz musiała. Na tem polega przedewszystkiem główna różnica między przyjaźnią męską i kobiecą. Wszelka przyjaźń męska polega na tem, że przyjaciele usiłują iść razem pod znakiem jednej i tej samej idei, do której każdy z nich oddzielnie a przecież wspólnie z innymi dąży; „przyjaźń“ k o b i e c a jest wspólnem dreptaniem na miejscu i to, co szczególnie podnieść należy, pod znakiem stręczycielstwa. Na niem bowiem polega jedynie możliwy jeszcze rodzaj bardziej zażyłego, wolnego od nieszczerości, obcowania między niewiastami: o ile one w ogólności nie dla plotek lub interesów materyalnych tylko kobiecego właśnie towarzystwa poszukują.<sup>1)</sup> Jeśli mianowicie z dwu dziewcząt lub kobiet jedna uchodzi za znacznie od drugiej piękniejszą, wtedy brzydka znajduje pewne zaspokojenie płciowe w podziwie, jaki budzi piękniejsza. Warunkiem wszelkiej przyjaźni między niewiastami jest zatem przedewszystkiem, aby współzawodnictwo między niemi było wykluczone: niema kobiety, któraby, zawierając z inną kobietą znajomość, natychmiast się z nią pod względem cielesnym nie porównywała. Jedynie w wypadkach wielkiej nierówności, w których wszelkie współzawodnictwo jest wykluczone, może brzydka entuzjazmować się dla piękniejszej, gdyż jest ona dla niej wtedy bezpośrednim środkiem w ł a s n e g o z a s p o k o j e n i a p ł c i o w e g o, chociaż obie nie zdają sobie z tego wcale sprawy: rzecz się ma wtedy w istocie nie inaczej, jak że brzydka doznaje niejako za pośrednictwem tamtej obcowania płciowego.<sup>2)</sup> Całkowicie nie o s o b i s t e życie kobiet, jak też ponadindywidualne znaczenie ich płciowości, stręczycielstwo jako główny rys ich istoty, wyraźnie się w tem odzwierciadla. Stręczą one siebie j a k i inne, siebie w innych.

<sup>1)</sup> Przyjaźń męska lęka się zerwania murów między przyjaciółmi. Przyjaciółki d o m a g a j ą s i ę p o u f a ł o ś c i n a p o d s t a w i e s w e j p r z y j a z n i.

<sup>2)</sup> W wypadkach takich ładniejsza ma dla drugiej mniej przystojnej lub mniej zwracającej uwagę uczucie przychylności złożone z litości i pogardy, które obok korzyści, jaką jej daje tło dla własnych zalet, sprzyja jedynie i po jej także stronie dłuższemu utrzymywaniu tego rodzaju stosunków.



Najskromniejszym pragnieniem, jakie ma nawet kobieta najbrzydsza, znajdując w tem już pewne swe zadowolenie, jest, aby wogóle któraś z jej płci była podziwiana i pożądana.

W parze z tem zupełnie stapiającem się życiem kobiety idzie, że niewiasty nigdy naprawdę nie czują zazdrości. Jakkolwiek zazdrość i żądza zemsty są uczuciem niskiem, tkwi w nich obu coś wielkiego, do czego kobiety, jak do wszelkiej wielkości, w dobrem czy złem, nie są zdolne. W zazdrości tkwi desperacka pretensya do domniemanego prawa, a pojęcie prawa jest dla kobiet transcendentne. Ale najgłówniejszy powód tego, że kobieta o poszczególnego mężczyznę nigdy całkowicie nie może być zazdrosna, jest inny. Gdyby mężczyzna, taki nawet, w którym jest do szaleństwa zakochana, w pokoju z jej pokojem sąsiadującym, inną kobietę miał w uściskach i brał w posiadanie, to myśl o tem takby ją samą podniecała płciowo, że na zazdrość miejscaby już nie stało. Dla mężczyzny byłaby taka scena, gdyby o niej wiedział, w najwyższym stopniu wstrętna i odrażająca i obrzydliwa mu przebywanie w jej pobliżu; kobieta przyświadcza wewnętrznie gorątkowo niemal całemu zajęciu, albo popada w histeryę, kiedy nie śmie przed sobą przyznać, że w głębi serca i tego połączenia życzyła sobie także.

Myśl o spółkowaniu cudzem nie opanowuje mężczyzny nigdy całkowicie, stoi on poza i ponad tego rodzaju przeżyciem, które właściwie żadnem dla niego nie jest; kobieta natomiast procesu tego prawie, że samoistnie śledzić nie potrafi; jest ona w gorączkowym podnieceniu i jakby przykuta myślą, co tuż obok niej się dzieje.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> I tutaj tkwi także różnica między stręczycielstwem kobiety i stręczycielstwem zbrodniarza. W prawdzie bowiem zbrodniarz także stręczy; ale dla niego stręczycielstwo jest tylko specjalnym wypadkiem. Popiera on bowiem zbrodnię i zmysłowość wszędzie, gdziekolwiek ona występuje: cieszy się z każdego mordu, z wszelkiej śmierci i wszelkiego nieszczęścia, z każdego pożaru i każdego zniszczenia i wszelkiej zagłady; gdyż szuka on wszędzie usprawiedliwienia swego własnego odwrócenia się ku nie-bytowi, ku życiu niższemu.

Zainteresowanie się mężczyzny pewnym człowiekiem, który dlań stanowi zagadkę, może często także się rozciągać aż do jego życia płciowego: ale owa ciekawość, która człowieka poniekąd zmusza do seksualności, jest tylko kobietom właściwa, praktykowana jest zaś przez nie zgoła powszechnie, w sposób jednaki tak wobec kobiet jak i mężczyzn. Kobiety interesują w każdym człowieku przedewszystkiem i najpierw jego miłoścki i jest on dla niej pod względem intelektualnym póty tylko ciemny i zaciekawiający, dopóki co do tego punktu wyjaśnienia nie osiągnie.

Z wszystkiego tego wynika jeszcze raz jasno, że kobiecość i stręczycielstwo są identyczne: czysto i mmanentne rozpatrywanie przedmiotu musiałoby zakończyć się tem samem także stwierdzeniem. Moje zamiary atoli sięgały dalej; i sądzę, że dałem już do poznania, jak kobieta pod względem pozytywnym jako stręczycielka wiąże się z kobietą pod względem negatywnym, jako istotą, pozbawioną całkowicie wyższego życia monady. Kobieta urzeczywistnia jedną wyłącznie ideę, której ona sama dlatego właśnie nigdy sobie uświadomić nie może, ową ideę, która jest najskrajniejszym przeciwieństwem idei duszy. Czy tedy ona jako matka pragnie łoża małżeńskiego, czy też jako nierządnicę pierwszeństwo daje bakchanalii, czy chce we dwoje założyć rodzinę, czy też dąży do masowego pochłaniania jak góra Wenery, działa zawsze w myśl idei wspólności, owej idei, która granice indywidualuów zapomocą pomieszczenia ich jak najzupełniej znosi.

Tak tu jedno umożliwia drugie: posłanniczką spółkowania może być tylko istota bez indywidualności, bez granic. Nie bez powodu zapuściliśmy się w przeprowadzeniu dowodów tak daleko, jak to niechybnie nigdy jeszcze ani w badaniach poświęconych temu przedmiotowi, ani w jakiegokolwiek innej zresztą pracy charakterologicznej nie miało miejsca. Temat jest dlatego tak obfity, że tu ujawnić się musi związek z wszelkiem życiem wyższem z jednej strony i wszelkiem niższem z drugiej. Wszelka psychologia i wszelka filozofia znajduje tu kamień probierczy, doskonalej, niż przeważna część innych, nadający się do ich próby. Dlatego tylko zagadnienie kobiety i męż-



czynny przedstawia w całej charakterologii najbardziej zajmujący rozdział, dlatego tylko wybrałem je na przedmiot dociekań tak rozległych i tak daleko sięgających.

Na tym punkcie, do któregośmy w ten sposób doszli w swych roztrząsaniach, czytelnik niezawodnie gotów nas zapytać otwarcie już o to, co dotąd może tylko jako wątpliwość w sobie rozważał; czy też według tego poglądu kobiety są wogóle jeszcze ludźmi? Czy w myśl teorii autora nie powinnyby właściwie być zaliczone do zwierząt lub roślin? Niemniej jak tym bowiem zbywa i im według tego poglądu na jakiejś wyższej niż zmysłowej egzystencji, i taksamo nie uczestniczą w życiu wieczystym, jak reszta organizmów, dla których osobista nieśmiertelność nie jest ani potrzebą, ani możliwością. Realność metafizyczna nie przypadła im obojgu również w udziale, wszystkie one nie istnieją, zarówno kobieta, jak zwierzę, jak roślina — wszystkie one są tylko zjawiskiem, nie mają nic wspólnego z rzeczą samą w sobie. Człowiek jest, według poglądu, który istotę jego najgłębiej przeniknął, zwierciadłem wszechświata, on jest mikrokosmosem; kobieta atoli jest absolutnie niegenialna, ona nie żyje w głębokiej łączności z wszechbytem.

W Ibsena „Małym Ejolfie“ mówi kobieta do mężczyzny w jednym z pięknych miejsc tego utworu:

*Rita:* Jesteśmy przecież ostatecznie tylko ludźmi.

*Allmers:* Także z niebem i morzem, jesteśmy nieco spokrewnieni, Rito.

*Rita:* Ty może. Ja nie.

W formie całkiem zwięzłej mieści się tu przekonanie poety (w sposób niepojęty tak często za wielbiciela kobiet fałszywie uchodzącego), że kobieta nie pozostaje w żadnym stosunku z ideą nieskończoności, bóstwa; gdyż brak jej duszy. Do stanu Brahman dochodzi się, wedle Hindusów, tylko poprzez stan Atman. Kobieta nie jest mikrokosmosem, nie powstała na wzór i podobieństwo bóstwa. Jestże więc ona jeszcze człowiekiem? Czy też jest zwierzęciem? Albo rośliną?

Anatomowi pytania te muszą się niezawodnie wydawać śmiesznymi i będzie on z góry uważał za chybione stanowisko,

na gruncie którego wyrastać mogą tego rodzaju zagadnienia. Dla niego kobieta jest *homo sapiens* i od wszystkich innych gatunków ściśle się wyróżnia, towarzysząc mężczyźnie nie inaczej, jak każda inna samica towarzyszy swemu samcowi we wszystkich innych rodzajach i gatunkach. A filozof nie powinien z pewnością mówić: co mnie tam obchodzą anatomowie! Jakkolwiek z tej strony nie może on się spodziewać, że spotka się ze zrozumieniem tego, co jego zajmuje: mówi on tu o sprawach antropologicznych i jeśli odkrywa prawdę, nie śmie także uszczuplać znaczenia faktów morfologicznych.

W istocie! Kobiety stoją wprawdzie niewątpliwie w swem nieświadomem życiu bliżej przyrody od mężczyzny. Kwiaty są jej siostrami, a że od zwierząt są mniej oddalone niż mężczyzna, o tem świadczy fakt, że objawiają niechybnie więcej od niego skłonności do sodomii (mit Pasifae i Ledy. Także sympatya dla pieszków faworytów jest prawdopodobnie jeszcze o wiele bardziej zmysłową, niż to sobie zwyczajnie wyobrażamy<sup>1)</sup>). Ale kobiety są ludźmi. Nawet K, którą wyobrażamy sobie jako pozbawioną wszelkiego śladu jaźni intelligibilnej bądź co bądź stanowi przecież dopełnienie M. I niewątpliwie fakt szczególny pod względem seksualnym i erotycznym dopełniania mężczyzny-człowieka przez kobietę-człowieka, jakkolwiek nie jest tem zjawiskiem moralnem, o którym orędownicy małżeństwa paplają, jest przecież faktem olbrzymiego znaczenia dla zagadnienia kobiety. Zwierzęta są ponadto tylko indywiduami, kobiety osobami (lubo nie osobowościami). Są one obdarzone zewnętrzną formą sądu, jakkolwiek nie znają wewnętrznej, posiadają dar mówienia, nie mając zdolności wymowy, jest im właściwą pewna pamięć, jakkolwiek nie posiadają ciągłej jednotliwości samowiedzy. Zamiast wszystkiego tego, czem się odznacza mężczyzna, posiadają one właściwe sobie

<sup>1)</sup> Nie należy tego mieszać ze zdolnością ogarniania całej przyrody, jaką posiada mężczyzna, dlatego, że jest nie tylko przyrodą. Kobiety tkwią w przyrodzie jako część jej, pozostając w stosunku wzajemnej przyczynowości ze wszystkimi innymi częściami: od księżyca i morza, od pogody i burzy, od elektryczności i magnetyzmu są one w znacznie szerszej mierze zawiśnięte niż mężczyzna.



surogaty, wywołujące ciągle jeszcze owe pomyłki, którym zwolennicy kobiecości tak chętnie ulegają. Powstaje skutkiem tego pewnego rodzaju a m f i s e k s u a l i z m p o j ę ć, polegający na tem, że wiele z nich (próżność, wstydlivość, miłość, fantazyja, obawa, wrażliwość i t. d.) ma inne znaczenie męskie, a inne żeńskie.

Tem samem mamy tu więc nie z niczem innym, jak się zdaje, do czynienia, jak znów z zagadnieniem ostatecznej istoty przeciwieństwa płciowego. Rola, jaką pierwiastek męski i żeński w świecie zwierzęcym i roślinnym odgrywa, w rachubę tu nie wchodzi; chodzi tu wyłącznie o człowieka. Że takie pierwiastki męskości i żeńskości muszą być uważane nie za idee metafizyczne, ale za pojęcia teoretyczne, staraliśmy się zaraz na początku roztrząsań naszych wykazać. Cały zaś dalszy tok rozpatrywań ukazał, jakie potężne, sięgające daleko poza sferę wyłącznie fizyologiczno-płciową różnice między mężczyzną i kobietą zachodzą bez wątpienia co najmniej u człowieka. Pogląd ów zatem, we fackie dualizmu płci niczego więcej nie dostrzegający, jak tylko pewne urządzenie celem podziału rozmaitych czynności między rozmaite osobniki w znaczeniu podziału pracy fizyologicznej — pogląd, który jak sądzę, szczególne swe rozpowszechnienie zawdzięcza zoologowi Milne-Edwardsowi — okazuje się na podstawie tego całkowicie nie do przyjęcia; dla jego rozbijającej powierzchowności i niewybredności intelektualnej szkoda słów tracić.

Wprawdzie darwinizm sprzyjał szczególnie spopularyzowaniu poglądu tego i nawet uznaniem dosyć powszechnem cieszyła się myśl o powstaniu ustrojów płciowo zróżnicowanych z jakiegoś wcześniejszego stadyum płciowego niezróżnicowania: drogą zwycięstwa istot wyzwolonych w ten sposób od nadmiernego ciężaru funkcji nad gatunkami prymitywniejszymi, przeciążonymi, bezpłciowymi lub dwupłciowymi. Że jednak tego rodzaju „powstanie płci“ wskutek „korzyści podziału pracy“, „ulżenia w walce o byt“ jest wyobrażeniem zgoła w rzeczywistości stwierdzić się nie dającym, udowodnił to na długi czas przed zaobserwowaniem przez

Darwina chrabąszcza-grabarza Gustaw Teodor Fechner zapomocą niezbitej argumentacji.

W wyodrębnieniu znaczenie mężczyzny i kobiety zgłębić się nie da; można je zbadać tylko we wzajemnym ich stosunku do siebie i jedno zapomocą drugiego określić. W ich wzajemnym stosunku do siebie szukać należy klucza do zrozumienia istoty obojga. Starając się zbadać naturę erotyki, napomknęliśmy już o nim w krótkości. Stosunek mężczyzny i kobiety jest to nic innego, jak stosunek podmiotu i przedmiotu. **Kobieta szuka swego dopełnienia jako przedmiot.** Jest ona rzeczą mężczyzny lub rzeczą dziecka i chce, mimo wszelkich pozorów, nie inaczej być traktowaną, jak tylko jako rzecz. Nie można większej popełnić pomyłki co do rzeczywistych pragnień kobiety, jak interesując się tem, co się w niej dzieje i współczuwając z jej uczuciami i nadziejami, z jej przeżyciami i właściwościami wewnętrznymi. Kobieta nie chce być traktowana jako podmiot, ona chce raz na zawsze — na tem właśnie polega jej byt, jako kobiety — pozostawać wyłącznie bierną, chce czuć się przedmiotem jakiejś woli, nie chce być czczoną ani szanowaną, nie chce być **poważaną**. Jej potrzebą jest raczej być tylko jako ciało pożądaną i tylko jako cudza własność posiadaną. Jak czyste wrażenie osiąga swą realność dopiero, stając się pojęciem tj. **przedmiotem**, tak kobieta osiąga swe istnienie i poczucie jego dopiero, gdy ją mężczyzna lub dziecko, jako podmiot, **przedmiotem** uczyni i gdy w ten sposób egzystencję swą w podarunku od nich otrzyma.

To, co pod względem teoryo-poznawczym stanowi przeciwieństwo podmiotu do przedmiotu, stanowi pod względem ontologicznym przeciwstawienie **formy i materji**. Jest ono tylko przetłumaczeniem tamtego rozróżnienia z dziedziny transcendentalnej na język transcendentny, ze sfery krytyki doświadczenia w sferę metafizyczną. Materja, pierwiastek absolutnie niezindywidualizowany, to, co może każdą formę przybrać, samo



zaś żadnych oznaczonych i trwałych właściwości nie posiada, jest tem, co nie posiada żadnej esencjonalności, tak jak czystemu wrażeniu, owej materii doświadczenia, jako takiemu nie można jeszcze bytu przypisać. A więc, podczas gdy przeciwieństwo podmiotu i przedmiotu jest przeciwieństwem ze względu na byt (gdyż wrażenie osiąga dopiero jako przeciwstawiony podmiotowi przedmiot swą realność), stanowi przeciwieństwo formy i materii różnicę ze względu na esencjonalność (materia nie mająca formy jest absolutnie pozbawiona jakości). Dlatego to Platon mógł materialność, masę, dającą się kształtować, owo jako takie bezkształtne *ἄπειρον*, ów ugniatać się dający rozczyń pierwiastka *ἐκμαγεῖον*, to, w co forma wchodzi, jej miejsce, jej *χώρα*, owo *ἐν φ*, ów pierwiastek wieczyście drugi, inny, *θάτερον*, oznaczać także jako nieistniejące, jako *μη ὄν*. Kto, jak to się często dzieje, podsuwa mu myśl, iż to nie istniejące jest u niego przestrzenią, ściągając tego najgłębszego myśliciela do poziomu najpłytszej powierzchowności. Niewątpliwie żaden wybitny filozof nie przypisze przestrzeni bytu metafizycznego, ale niemniej nie może jej uważać za to, co nie istnieje. Jest to wprost charakterystyczne dla typu niczego się nie domyślającego, bezczelnego gaduły, że przestrzeń próżna jest dlań „powietrzem“, „niczem“; przy głębszej dopiero rozwadze nabiera ona realności, stając się dla niej problemem. Platońskim pierwiastkiem nie istniejącym jest właśnie to, co się filistrowi objawia jako rzecz możliwie najrealniejsza, jako suma wartości egzystencjonalnych, a jest tem nie co innego, jak właśnie materia.

Czyż można to więc uważać za zbyt odskakującą i dowolną niekonsekwencyę, jeśli nawiązuję do Platona, który sam swój przybierający wszelką formę pierwiastek obrazowo jako matkę i piastunkę wszelkiego stawania się przedstawia i idę śladem Arystotelesa, który w swej filozofii przyrody pierwiastkowi kobiecemu przypisał w akcji rodzenia rolę czynnika materialnego męskiemu zaś rolę czynnika kształtującego — zarazem zaś w duchu ich pogląd ten rozszerzam, upatrując znaczenie kobiety dla czło-

wieka w tem, że jest ona w ogólności przedstawicielką materji? Mężczyzna, jako mikrokosmos jest jednym i drugim, składa się z życia wyższego i niższego, z tego, co ma być metafizyczny i z tego, co bezistotne, z formy i materji: kobieta jest niczem, jest ona tylko materją.

I poznanie tego stanowi dopiero zwornik całej budowy; wszystko się z tego punktu widzenia rozjaśnia, co dotąd jeszcze było niejasne, wszystko zaokrągla się w całość zamkniętą i ściśle powiązaną. Celem dążenia płciowego kobiety jest zetknięcie się, jest ono tylko popędem kontrektacyi, a nie detumescencyi<sup>1)</sup> W parze z tem idzie, że jej najdelikatniejszym, a zarazem jedynym, który jest bardziej u niej niż u mężczyzny rozwinięty zmysłem, jest zmysł dotyku<sup>2)</sup>. Oko i ucho wiodą oba w bezgranicza, dając przeczucie nieskończoności; zmysł dotyku wymaga najściślejszego zbliżenia się cielesnego, aby mógł działać; mieszamy się z tem, czego dotykamy: jest on zmysłem wybitnie niechlujnym i jakgdyby stworzonym dla istoty przysposobionej do obcowania cielesnego. Jest on pośrednikiem dla wrażeń oporu, dla spostrzeżenia tego, co jest uchwytnie, a właśnie o materji, jak to Kant wykazał, nie da się nic innego powiedzieć, jak że jest tego rodzaju wypełnieniem przestrzeni, które wszystkiemu, co w nie wniknąć usiłuje, pewien opór przeciwstawia. Doświadczenie „przeszkody“ stworzyło zarówno psychologiczne (nie teoryopoznawcze) pojęcie rzeczy, jak też ów przesadny charakter rzeczywistości, który dla większości ludzi wrażenia zmysłu dotyku, jako solidniejsze, „podstawowe“ właściwości świata doświadczalnego, zawsze posiadają. Ale nie co innego, jak tkwiąca w mężczyźnie zawsze jeszcze ostatnia resztką kobiecości sprawia, że materja nie traci dlań w dziedzinie uczucia nigdy całkowicie charakteru właściwej rzeczywistości. Gdyby istniał mężczyzna absolutny, materja nie byłaby dlań już i pod względem psychologicznym (nie tylko logicznym) czemś istniejącem.

Mężczyzna jest formą, kobieta materją. To jeśli jest prawdą,

<sup>1)</sup> Str. 104. <sup>2)</sup> Str. 122.



musi się także przejawiać w wzajemnym stosunku poszczególnych ich przeżyć duchowych. Stwierdzony przez nas poprzednio fakt rozczłonkowania treści męskiego życia duchowego w przeciwstawieniu do nieartykułowanych i chaotycznych wyobrażeń kobiety jest wyrazem nie czego innego właśnie, jak tegoż samego przeciwieństwa formy i materii. Materia chce stać się ukształtowaną: dlatego kobieta domaga się od mężczyzny rozświetlenia swych mętnych myśli, wyjaśnienia swych stanów henidalnych<sup>1)</sup>.

Kobiety są materią, przybierającą wszelką formę. Badania, które stwierdziły u dziewcząt większą niż u chłopców zdolność pamiętania specjalnie materiału szkolnego, dają się tylko wytłumaczyć pustką i nijakością kobiet, które mogą być wszystkim, czem się tylko chce, na impregnowane, podczas gdy mężczyzna zachowuje tylko to, co go naprawdę interesuje, a wszystko inne zapomina (por. część II, str. 141, 161). Ale z tego, że kobieta jest wyłącznie tylko materią, że brak jej wszelkiej samorodnej formy pierwotwórczej, wypływa przede wszystkim to, co nazwano giętkością kobiecą, jej nadzwyczajna podatność na wpływy cudzego sądu, jej sugestywność, jej zupełne przeistaczanie się pod działaniem mężczyzny. Kobieta jest niczem, i dlatego, tylko dlatego może stać się wszystkim; podczas gdy mężczyzna zawsze tylko tem się stać może, czem jest. Z kobiety można zrobić, co się chce; mężczyźnie można co najwyżej dopomóc do tego, co on chce. Dlatego też, w prawdziwym znaczeniu tego słowa, ma właściwie tylko wychowanie kobiet, a nie mężczyzn, jakiś sens. W mężczyźnie wszelkie wychowanie nigdy nic istotnego nie zmienia; w kobiecie wpływ zewnętrzny może nawet jej najbardziej własną naturę, wysokie szacowanie seksualności całkowicie przytłumić. Kobieta może się wydawać wszystkim i wszystkiego może się wyprzeć, ale naprawdę nie jest ona nigdy niczem.

Kobiety nie mają tej lub owej właściwości; właściwość

<sup>1)</sup> Por. str. 122, 123.

ich polega na tem, że żadnej wogóle właściwości nie mają; oto jest całe skomplikowanie i cała zagadka kobiety, na tem polega jej dominowanie i jej nieuchwytność dla mężczyzny, szukającego i tutaj zawsze jądra stałego.

Przeciwko dotychczasowym wywodom naszym, nawet gdyby co do nich samych zachodziła zgodność zapatrywań, będą zapewne podniesione zarzuty, że zgoła nie wyjaśniają one, czem właściwie jest mężczyzna. Czy można mu coś przypisać, jako ogólną jego właściwość tak, jak kobiecie przypisało się stręczycielstwo i brak istotnych właściwości? Czy istnieje wogóle pojęcie mężczyzny, jak istnieje pojęcie kobiety i czy pojęcie to da się podobnie określić?

Na to można odpowiedzieć, że męskość polega właśnie na fakcie indywidualności rzeczywiście istniejącej monady i kryje się z nim w zupełności. Każda monada zaś różni się od każdej innej o nieskończoność i dlatego nie da się żadna podporządkować pod jakieś ogólniejsze pojęcie, zawierające cechy wielu monadom wspólne. Mężczyzna jest mikro-kosmosem, w nim mieszczą się wszystkie wogóle możliwości. Należy baczyć, aby nie mieszać tego z uniwersalną podatnością kobiety na wrażenia, która wszyskiem się staje, nie będąc niczem, podczas gdy mężczyzna jest wszyskiem i w miarę swego uzdolnienia staje się tem także mniej lub więcej. Mężczyzna ma w sobie także kobietę, ma też w sobie i materję, i ta część istoty jego może się w nim rozwinąć tj. może on podupaść i; wyrodnąć; ale on może ją sobie uświadomić i zwalczać — dlatego może on i tylko on może dojść do prawdy o kobiecie (część II, str. 101—193). Kobieta jednak nie ma możności innego rozwoju, jak tylko przez mężczyznę.

Znaczenie mężczyzny i kobiety występuje zawsze wyraźnie dopiero przy rozpatrywaniu tych ich wzajemnych stosunków seksualnych i erotycznych. Najgłębszem pragnieniem kobiety jest otrzymać formę od mężczyzny i przez to zostać dopiero stworzoną. Kobieta pragnie, aby mężczyzna wpajał jej przekonania całkiem



odmienne, jak dotąd miała, chce widzieć przez niego obalonem to, co dotychczas za słuszne uważała (przeciwieństwo pietyzmu str. 154), chce jako całość doznać unicestwienia, zostać dopiero na nowo przez niego stworzoną. Wola mężczyzny stwarza dopiero niewiastę, on władą nad nią i przeistacza ją z gruntu (hipnoza). Tutaj wreszcie znaleźć można wyświecenie stosunku świata duchowego do fizycznego u mężczyzny i kobiety. Poprzednio przyjęliśmy, że u mężczyzny zachodzi wzajemne ich oddziaływanie na siebie i to tylko w znaczeniu jednostronnego stworzenia ciała przez duszę transcendentną, jako projekcji jej w świecie zjawisk, u kobiety natomiast ma miejsce parallelizm czysto empirycznie-duchowych i empirycznie-fizycznych procesów. Teraz jest jasnym, że i u kobiety pewne oddziaływanie wzajemne zachodzi. Ale podczas gdy u mężczyzny w myśl najprawdziwszej teorii Schopenhauera, że człowiek jest własnym swem dziełem, wola własna stwarza i przetwarza sobie ciało, kobieta pozostaje pod wpływem cudzej woli i cudzą ją przeistacza, (suggestya, zapatrzenie się). Mężczyzna nadaje zatem formę nie tylko sobie, lecz także i to jeszcze z większą łatwością kobiecie. Owe mity ksiąg rodzaju i innych kosmogonii, które opowiadają o stworzeniu kobiety przez mężczyznę, zawierają prawdę głębszą, niż biologiczne teorie descendencyi, wierzące w powstanie żywiołu męskiego z pierwiastków żeńskich.

W rozdziale IX. (str. 269) pozostawiliśmy nierozstrzygniętą sprawę, jak kobieta sama pozbawiona duszy i woli ma przecież możliwość poznania, w jakim stopniu mężczyzna jest w nie wyposażony; teraz możemy spróbować odpowiedzieć i na to najtrudniejsze pytanie. Należy tylko zdać sobie jasno sprawę, że tem, co kobieta spostrzega i na co zmysł wrażliwy posiada, nie jest szczególnie natura mężczyzny, lecz tylko ogólny fakt i prawdopodobnie stopień jeszcze jego męskości. Jest to wierutnym fałszem, obłudą, lub wnioskiem niesłusznie wyprowadzonym z późniejszego przepojenia kobiety właściwościami męskimi, jakoby ona posiadała pierwotne zrozumienie dla

indywidualności mężczyzny<sup>1)</sup>). Zakochany, który nieświadomemu udawaniu głębszego pojmowania przez kobietę tak łatwo daje się wziąć na kawał, niechaj sobie zdrów wierzy, że jakieś tam dziewczątko istotę jego rozumie; kto nie jest tak mało wymagający, tego baczości ujść nie zdoła, że kobiety posiadają zmysł wrażliwy tylko na to, że jest, a nie jaka jest dusza, tylko na ogólny fakt formalny, nie na odrębność osobowości. Aby bowiem formę szczerą i mądrą percypować i apercypować, musiałaby materya sama jako taka nie być pozbawioną formy; stosunek atoli kobiety do mężczyzny jest niczem innym jak stosunkiem materyi do formy, a zrozumienie, jakie ma ona dla niego, jest tylko gotowością poddania się możliwie silnym wpływom, mającym jej formę nadać, instyktownem bytu pragnieniem czegoś, co bytu nie posiada. A więc zrozumienie to nie jest wcale teoretyczne, nie jest to wcale branie współudziału w życiu mężczyzny, ale chęć brania współudziału; jest ono natrętne i egoistyczne. Kobieta nie pozostaje w stosunku do mężczyzny i nie ma zmysłu dla mężczyzny, ale ma tylko zmysł dla męskości; i jeśli wolno ją uważać pod względem płciowym za bardziej wymagającą niż mężczyzna, to ta pełnia wymagań jest tylko intenzywnem pożądaniem jak najwydatniejszej siły, mającej jej formę nadać: jest to wyczekiwanie możliwie największej sumy istnienia.

I niczem innym ostatecznie nie jest także stręczycielstwo. Płciowość kobiet jest ponad indywidualna, ponieważ nie stanowią one istot odgraniczonych, formę posiadających, zindywidualizowanych w znaczeniu wyższem. Chwilą najwyższą w życiu kobiety, w której się jej prąbytu, jej prarozkosz objawia, jest moment, kiedy nasienie mężczyzny w nią wpływa. Wtedy ściska mężczyznę namiętnie i tuli go do siebie: jest to najwyższa rozkosz bierności, silniejsza jeszcze, niż poczucie szczęścia w hipnozie, materya, która właśnie formę otrzymuje i nie chce jej puścić, ale na wieki przykuć chce do siebie. Dlatego też kobieta jest tak niezmiernie mężczyźnie wdzięczna za

<sup>1)</sup> Por. z tem także str. 235.



coitus, czy to uczucie wdzięczności ledwo tylko na moment się ogranicza, jak u ulicznicy bezpamiętnej, czy też trwa i działa dłużej, jak u kobiet bardziej zróżnicowanych. To nieskończone usiłowanie ubóstwa, pragnącego zespolić się z bogactwem, to całkowicie bezkształtne, a stąd ponadindywidualne dążenie żywiołu niezorganizowanego do zetknięcia się z formą, do trwałego jej przytrzymania i dojścia w ten sposób do egzystencji, tkwi na dnie istoty stręczycielstwa. Możliwość stręczycielstwa pochodzi stąd, że kobieta nie jest monadą i nie ma granic; urzeczywistnia się zaś ono dlatego, że reprezentuje ideę nicości materii, która bezustannie i wszelkim sposobem usiłuje skusić formę do zlania się z nią. Stręczycielstwo jest wiecznym parciem nicości ku istnieniu.

Tak tedy stopniowo rozwinął się dualizm mężczyzny i kobiety w dualizm wogóle, w dualizm wyższego i niższego życia, podmiotu i przedmiotu, formy i materii, bytu i nicości. Wszelki metafizyczny, wszelki transcendentalny byt jest bytem logicznym i moralnym; kobieta jest alogiczna i amoralna. Ale nie zawiera też ona w sobie zaprzeczenia logiczności i moralności, nie jest antylogiczna, ani antymoralna. Istotą jej nie jest nie, lecz nic, nie jest ona ani tak, ani nie. Mężczyzna mieści w sobie możliwość stania się czemś, co absolutnie istnieje i zostania absolutnem niczem i dlatego cała jego działalność zwraca się w kierunku jednym lub drugim: kobieta nie popełnia grzechu, gdyż ona sama jest grzechem, jako możliwość tkwiąca w mężczyźnie.

Czysty mężczyzna jest wizerunkiem Boga, czegoś, co absolutnie jest, kobieta, także kobieta w mężczyźnie, jest symbolem nicości: takim jest znaczenie kobiety we wszechświecie i tak uzupełniają się i warunkują mężczyzna i kobieta. Kobieta ma znaczenie i spełnia pewną funkcję we wszechświecie jako przeciwieństwo mężczyzny; i jak człowiek-mężczyzna wznosi się ponad samca zwierzęcego, tak człowiek-kobieta wznosi się ponad samicę zoologiczną<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Por. koniec rozdziału X.

Nie byt ograniczony z ograniczonym niebytem (jak w państwie zwierząt) toczą w człowieku walkę: przeciwstawione są w nim sobie byt nieograniczony z nieograniczonym niebytem. Dlatego dopiero mężczyzna i kobieta razem stanowią człowieka.

Znaczeniem kobiety jest zatem być bez znaczenia. Reprezentuje ona nicość, biegun przeciwległy bóstwu, drugą możliwość w człowieku. Dlatego słusznie nic tak wielkiej nie budzi pogardy, jak mężczyzna, co się w kobietę przeistoczył i mężczyzna taki uchodzi za bardziej nikczemnego niż najgłupszy i najnieokrzesany zbrodniarz. I tem się tłumaczy owa najgłębsza obawa mężczyzny: obawa przed kobietą, to jest obawa przed niedorzecznością, obawa przed kuszącą otchłanią nicości.

Stara kobieta ujawnia dopiero w całej pełni, czem kobieta jest w rzeczywistości. Piękność kobiety, jak to się także z samego już okazuje doświadczenia, stwarzana jest tylko miłością mężczyzny: kobieta staje się piękną, gdy ją mężczyzna kocha, ponieważ odpowiada ona biernie woli, tkwiącej w jego miłości; brzmi to wprawdzie mistycznie, jest jednak spostrzeżeniem powszednim. Na starej kobiecie się pokazuje, że kobieta nigdy piękną nie była: gdyby kobieta była, nie byłoby czarownicy. Ale kobieta nie jest niczem, jest pustem naczyniem, jakiś czas naszminkowaniem i otynkowaniem.

Wszystkie znamiona jakościowe kobiety wiążą się ściśle z jej nie-istnieniem, jej całkowitą bezistotnością: nie posiadając prawdziwego, niezmiennego, lecz tylko ziemskie, doczesne życie, popiera ona jako stręczycielka płodzenie w tem życiu, dlatego daje się ona przez mężczyznę, który na nią zmysłowo działa, z gruntu przerobić i jest w ogólności podatna na wpływy zewnętrzne. W ten sposób wiążą się trzy fundamentalne właściwości kobiety, któreśmy w rozdziale tym ukazali, spływając się razem w jej nie-byciu. Z tego pojęcia nie-bytu wypływają drogą dedukcji bezpośredniej, jako dwie cechy negatywne zmienność i kłamliwość. Tylko strę-



czycielstwo, jako jedyna cecha pozytywna w kobiecie, nie wynika z niego równie szybko na podstawie prostej analizy.

I to jest całkiem zrozumiałe. Istnienie bowiem kobiety jest samo identyczne z stręczycielstwem, z przytakiwaniem wszelkiej seksualności wogóle. Stręczycielstwo nie jest niczem innym, jak uniwersalną płciowością; że kobieta jest, nie znaczy to nic innego, jak że w świecie istnieje radykalny popęd do powszechnej płciowości. Sięgać po dalsze jeszcze związki przyczynowe stręczycielstwa znaczy tyle, co dawać wyjaśnienie istnienia kobiety.

Jeśli w tym celu za punkt wyjścia obiera się tabelę życia dwostego (str. 372), to idzie się w kierunku od życia najwyższego ku życiu ziemskiemu, ujmowania niebytu zamiast bytu, popadania w „nie“, w zło samo w sobie. Antymoralnością jest przytakiwanie nicości: potrzeba przeistaczania formy w bezkształt, w materię, potrzeba niszczenia.

„Nie“ zaś jest z tem, co jest niczem, spokrewnione. I stąd tak głęboka łączność istnieje między wszelką zbrodniczością i wszystkim, co kobiece. To, co antymoralne, styka się właśnie z amoralnością, od której je roztrząsania nasze najpierw wyraźnie oddzieliły, we wspólnem pojęciu nie moralności, pospolite, nie czyniące różnicy mieszanie obu tych pojęć, nabiera w ten sposób przecież pewnego uzasadnienia. Albowiem nicość sama jest właśnie — niczem, ona nie istnieje, nie ma ani egzystencji, ani istotności. Jest ona zawsze tylko środkiem dla „nie“, tem, co zostaje przeciwstawione przez „nie“ czemuś, co jest czemś.

Kobieta wtedy dopiero osiąga egzystencję, kiedy mężczyzna własnej swej płciowości przytakuje, kiedy neguje absolut i odwraca się od życia wiekuistego ku życiu niższemu. Tylko wtedy, gdy coś, co jest czemś, dochodzi do tego, co jest niczem, może to, co jest niczem, dojść do czegoś.

Potwierdzenie phallusa jest antymoralno-

ś c i ą. Dlatego odczuwa się go jako coś najbrzydszego; dlatego pojmowano go zawsze w pewnym związku z szatanem: centrum piekła dantejskiego (środek ziemskiego wnętrza) stanowi członek płciowy Lucyfera.

W ten sposób wyjaśnia się też władza absolutna płciowości męskiej nad kobietą<sup>1)</sup>. Tylko wtedy, gdy mężczyzna staje się płciowym, kobieta osiąga egzystencję i znaczenie: jej istnienie jest związane z phallusem i stąd jest on jej panem najwyższym i nieograniczonym. Mężczyzna, co stał się płcią, stanowi fatum kobiety. Don Juan jest jedynym człowiekiem, przed którym drży do dna swej istoty.

Klątwą, która, jak przeczualiliśmy, ciąży na kobiecie, jest wola mężczyzny do zła: to, co jest niczem, jest tylko narzędziem w rękę przeczącego „nie“. Ojcowie kościoła wyrażali to samo w formie bardziej patetycznej, nazywając kobietę narzędziem szatana. Albowiem materya, jako taka, sama dla siebie jest niczem, dopiero forma musi chcieć nadać jej egzystencję. Grzechem pierwotnym formy jest właśnie owe pokalenie, którym się ona obarcza, czując popęd do realizowania swej działalności w materii. Kiedy mężczyzna stał się płciowym, stworzył kobietę.

Że kobieta istnieje, nie znaczy to więc nic innego, jak że płciowość została potwierdzona przez mężczyznę. Kobieta jest tylko wynikiem tego potwierdzenia, jest ona samą płciowością. (str. 110).

Kobieta jest pod względem egzystencji swej zawisła od mężczyzny: mężczyzna, stając się mężczyzną, jako przeciwieństwem kobiety, stając się płciowym, u s t a n a w i a kobietę i przywołuje ją do istnienia. Dlatego kobiecie zależy musi wszystko na tem, aby u t r z y m a ć p ł c i o w o ś ć m ęż c z y n n y: o tyle bowiem ona istnieje, o ile on jest płciowy. Dlatego

<sup>1)</sup> Por. rozdz. XI, zakończenie. Wyjaśnia się w ten sposób również, dlaczego kobiety wyżej stojące są biseksualne t. j. nie muszą wyłącznie stać pod władzą phallusa (str. 79—80). W miłości lesbijskiej atoli zdaje się odgrywać rolę pokazną histerya.



mężczyzna musi, tego ona pragnie, stać się całym phallosem, dlatego kobieta stręczy. Jest ona niezdolną użyć istoty jakiejś inaczej jak jako środka do celu, do tego celu spółkowania właśnie; gdyż ona sama nie ma żadnego innego celu jak tylko stać się powodem winy mężczyzny. I z chwilą, kiedyby mężczyzna swoją płciowość przewyciężył, kobieta musiałaby umrzeć.

Mężczyzna stworzył kobietę i stwarza ją wciąż na nowo, dopóki jest jeszcze płciowy. Tak, jak dał on kobiecie świadomość (część II, rozdział 3, koniec), tak daje jej też byt. Nie zrzekając się aktu spółkowania, powołuje on kobietę do życia. **Kobieta jest winą mężczyzny.**

Miłość ma mu służyć do naprawienia tej winy. Tutaj wyjaśnia się to, o czemśmy przy końcu poprzedniego rozdziału napomknęli tylko, jako o ciemnym micie. Staje się przez to jasnym, co wtedy jeszcze było tajemne: że kobieta nie istnieje przed upadkiem i bez upadku mężczyzny, że nie zabiera on jej bogactwa, któreby przed nim istniało; że on to raczej od początku kobietę, jako ubóstwo ustanawia. Za winę, jakiej mężczyzna się dopuścił przez stworzenie kobiety, to jest przez potwierdzenie spółkowania i jakiej się ciągle jeszcze dopuszcza, pragnie on przebłągać kobietę, jako erotyk. Skąd indziej bowiem pochodziłaby nigdy i niczem nie nasycona wspaniałomyślność miłości? Dlaczego miłość kobietę właśnie, a nie inną jaką istotę stara się duszą obdarzyć? Dlaczego dziecko nie umie jeszcze kochać, a miłość występuje zawsze dopiero tylko równocześnie z seksualnością, w epoce dojrzałości płciowej, wraz z ponownem znów ustanowieniem kobiety, z odnowieniem winy? Kobieta jest bezwarunkowo tylko przedmiotem, który sobie popęd mężczyzny stworzył, jako cel własny, jako widmo halucynacyi, które w obłądzie usiłuje wieszycie schwycić, jest ona obiektywizacją płciowości męskiej, ucieleśnioną płciowością, jego winą, która się ciałem stała.

Każdy mężczyzna odbywając swą inkarnację, stwarza sobie też kobietę, gdyż każdy jest także płciowym. Kobieta sama atoli istnieje nie z własnej winy, lecz z cudzej; i wszystko, co

można zarzucić kobiecie, jest winą mężczyzny. Miłość ma winę osłonić, zamiast ją przewyciężyć; podnosi ona kobietę, zamiast ją znieść. To, co jest czemś, bierze w ramiona swe to, co jest niczem, i sądzi, że w ten sposób wyzwoli świat od negacyi i wszystkie sprzeczności pojedna; gdy tymczasem „nic“ mogłoby przecież wtedy tylko zniknąć, gdyby „coś“ trzymało się odeń z daleka.

Jak nienawiść mężczyzny do kobiety jest tylko nieświadomą jeszcze nienawiścią do własnej płciowości, tak miłość mężczyzny jest jego najśmielszym ostatecznym usiłowaniem uratowania sobie kobiety jako kobiety, zamiast, aby ją jako taką z wnętrza swego zaprzeczyć. Stąd tylko pochodzi jej poczucie się do winy: zamiast być od p o k u t o w a n ą, wina sama ma być przez nią sprzątnięta.

Albowiem kobieta jest tylko winą i tylko z winy mężczyzny; i jeśli kobiecość oznacza stręczycielstwo, to dlatego tylko, że wszelka wina sama przez się pragnie się mnożyć. To co kobieta, nie mogąc nigdy działać inaczej, samem swem istnieniem, całą swą istotą, wieczyście nieświadomie czyni, jest tylko popędem w mężczyźnie, jego drugim, niezniszczalnym, jego niższym popędem: na podobieństwo Walkiry, z cudzej woli „wybiera ona los swój na ślepo“. Materya wydaje się być zagadką nie mniej jak forma niedocieczoną, kobieta zarówno nieskończoną jak mężczyzna, nicłość tak wieczną jak byt; ale ta wieczność jest tylko wiecznością winy.



## ROZDZIAŁ XIII.

### Żydostwo.

„Będzie tutaj chodziło o to, aby wypowiedzieć wyraźnie coś, co rzeczywiście istnieje, wcale zaś nie o to, aby mocą jakiegoś urojenia chcieć coś nierzeczywistego sztucznie ożywić”.

*Ryszard Wagner.*

Nie byłoby dziwnem, gdyby się niejednemu miało wydawać, że z całości dotychczasowych roztrząsań „mężczyźni“ wychodzą w zbyt pochlebnem świetle, postawieni jako ogół na przesadnie wysoki piedestał. Być może, że zaniechane wprowadzie będą argumenty tanie i że wynikiem dociekań naszych nie będzie przeciwstawione, jaką niespodzianką byłoby dla tego lub owego filistra czy łotra usłyszeć, że on to właśnie cały świat w sobie mieści; przecież jednak wywody nasze spotkają się nie tylko z zarzutem zbytnej delikatności obejścia się z płcią męską, lecz takie będzie im za gruby błąd policzony wprost tendencyjne pominięcie wszelkich odrażających i poziomych rysów męskości na korzyść jej najwyższych szczytów.

Oskarżenie to byłoby nieuzasadnione. Nie mam wcale zamiaru mężczyzn idealizować, aby mózdz łatwiej kobiety w ocenie poniżyć. Mimo tylu i tak częstych objawów ograniczoności i nikczemności pośród empirycznych przedstawicieli płci męskiej, chodzi tu o lepsze możliwości w każdym mężczyźnie tkwiące, które on jako zaniedbane z bolesną jasnością lub z głuchą zawiścią odczuwa, możliwości, które jako takie u kobiety ani w rzeczywistości ani w jej rozważaniach myślowych nigdy w rachubę nie wchodzi. I nie mogło mi tu też zgoła chodzić o rozróżnienia między mężczyznami, jakkolwiek nie zamykam oczu na ważność ich. Chodziło o stwierdzenie, czem

kobieta nie jest i tu pokazało się, co prawda, że nie dostaje jej wielu takich rzeczy, których nigdy całkowicie nie brak nawet w najbardziej przeciętnemu i plebejskiemu mężczyźnie. To, czem ona jest, właściwości pozytywne kobiety (o ile tu wogóle mówić można o jakimś bycie, o istnieniu pozytywnym) będzie można zawsze i u wielu mężczyzn odnaleźć. Są mężczyźni, jakeśmy to już często podnosili, którzy stali się kobietami lub kobietami pozostali; niema atoli żadnej kobiety, któraby przekraczała pewne niezbyt wysoko zakreślone granice moralne i intelektualne. I chcę tylko to tu jeszcze raz wypowiedzieć: kobieta najwyżej stojąca stoi jeszcze nieskończenie niżej od najniżej stojącego mężczyzny.

Owe zarzuty mogłyby jednakowoż iść dalej i poruszyć punkt, którego pominięcie musiałyby być teorii w istocie za błąd poczytane. Są mianowicie ludy i rasy, których mężczyźni, nie mogąc być bynajmniej uważani za pośrednie formy płciowe, są przecież w stopniu tak małym i tak rzadko zbliżeni do idei męskości, jak się ona objawia w rysach tu nakreślonych, że przez to zasady, a nawet cały fundament, na którym praca niniejsza się opiera, zdają się być zachwiane. Co ma się np. myśleć o Chińczykach z ich kobiecym brakiem potrzeb i wyzuciem z jakiegokolwiek dążenia? Tutaj w istocie czułoby się pokusę wierzyć w większy stopień kobiecości całego ludu. Co najmniej chyba obyczaj noszenia przez Chińczyków war-kocza nie może być wyłącznie tylko kaprysem całego narodu, a wszak i zarost ich jest niezmiernie tylko skąpy. Ale jak się ma pod tym względem rzecz z murzynami? Nigdy może nie było geniusza pośród murzynów, a pod względem moralnym stoją oni powszechnie prawie tak nisko, że w Ameryce budzi się, jak wiadomo, obawa, iż przez emancypację ich dużą popełniono niedorzeczność.

Chociażby zatem zasada pośrednia form płciowych mia-  
 łaaby może widoki odegrania ważnej roli w antropologii ras,  
 (wobec tego, że u niektórych ludów kobiecość zdaje się być  
 w stopniu silniejszym na ogół rozlaną), trzeba przecież przy-  
 znać, że dedukcye dotychczasowe odnoszą się przedewszyst-



kiem do męczyzny aryjskiego i aryjskiej kobiety. Co do innych wielkich szczepów ludzkości potrzebaby dopiero wyświetlić na podstawie dokładnego i gruntownego zgłębienia charakterów rasowych, jak dalece stosunki u nich są zgodne ze stosunkami stwierdzonymi na szczytach jej i co je głównie wstrzymuje i tak długo im przeszkadza do stosunków tych się bardziej zbliżyć.

Co do żydostwa, to zdaje się ono być z obiema wyżej wspomnianemi rasami, z murzynami i Mongołami, w pewnem pokrewieństwie. O pokrewieństwie żydów z murzynami świadczą tak częste u nich kręte włosy, o domieszce krwi mongolskiej zupełnie chiński lub malajski kształt kości twarzowych, które się tak często w żydów spotyka i którym zazwyczaj odpowiada żółtawa cera skóry. Wybieram zaś żydostwo dlatego przedewszystkiem za przedmiot dalszych roztrząsań, że, jak się okaże, jest ono najzaciętszym i najgroźniejszym przeciwnikiem tak poglądów tutaj już rozwiniętych, jak zwłaszcza tych, co mają być jeszcze rozwinięte, jak wreszcie i całego wogóle stanowiska, z którego poglądy te wypływają.

Nie podajemy tu niczego więcej, jak wyniki codziennego doświadczenia, i uwagi niniejsze, nie chcemy, aby inaczej miały być rozumiane; antropologiczne zagadnienie powstania żydostwa jest prawdopodobnie nierozwiązalne i rozwiązanie jego, nawet tak ciekawe jak to, które dał H. S. Chamberlain w słynnych swych „Podstawach wieku XIX“, wywołało w ostatnich czasach bardzo dużo zarzutów. Nie posiadam dostatecznej wiedzy do rozbioru tego zagadnienia; tutaj postaram się więc tylko w krótkości, lecz możliwie jak najgłębiej zanalizować właściwości psychiczne żydostwa.<sup>1)</sup> Zadanie to jest rzeczą psychicznej obserwacji i analizy; jest ono rozwiązalne, wolne

---

<sup>1)</sup> Ta duchowa fizyognomia żyda wydaje mi się naturalnie całkiem swoistą, jednolitą, zgoła odmienną od wszelkich innych kierunków ducha i serca, jakie na ziemi u reszty ludów znajdujemy; okaże się to przynajmniej przy końcu tych roztrząsań z ich wyników. Dlatego też nie sądzę, ażeby istotę żydostwa można było wyjaśnić zapomocą chemii rasowej krzyżowaniem i mieszanem się rozmaitych szczepów; składniki takie musiałyby się bowiem niewątpliwie dać wysledzić i odnaleźć.

od wszelkich hipotez o nie dających się już sprawdzić procesach historycznych; do podjęcia zaś jego potrzeba tem większej obiektywności, ile że stanowisko wobec żydostwa jest dziś prawie najważniejszą i najwydatniejszą rubryką rodowodu, którą każdy publicznie wypełnia, a nawet pomału stało się najbardziej w używaniu będącą podstawą podziału ludzi cywilizowanych.

I nie da się powiedzieć, jakoby wartość, jaką się powszechnie przywiązuje do otwartego oświadczenia się w tej kwestyi, nie odpowiadała powadze jej znaczenia i jej ważność przesadzała. Że ją wszędzie napotykamy, czy to ze spraw kulturalnych czy materialnych, religijnych czy politycznych, artystycznych czy naukowych, biologicznych czy historycznych, charakterologicznych czy filozoficznych wychodząc, musi to mieć swój głęboki, najgłębszy powód, w samej żydostwa istocie. Aby go wynaleźć, żaden trud nie powinien wydawać się zbyt wielkim: korzystać bowiem, jaką odniesie, musi go w każdym razie nieskończenie wynagrodzić.<sup>2)</sup>

Najpierw jednak chcę dokładnie określić, w jakim znaczeniu mówić będę o żydostwie. Nie chodzi mi o rasę, ani o lud, a jeszcze mniej, oczywista, o prawnie uznane wyznanie religijne. Wolno żydostwo uważać tylko za pewien kierunek duchowy, za pewną konstytucję psychiczną, która dla **wszystkich** stanowi pewną **możliwość**, a w żydostwie historycznym tylko w sposób najbardziej wyolbrzymiały się **ureczywistniła**.

Że sprawa się tak ma, nie co innego właśnie jest dowodem, jak antysemityzm.

Aryjczycy najprawdziwsi, najbardziej aryjscy i aryjskości swej najpewniejsi, nie są antysemitami; jakkowiek oni z pew-

---

Żydostwo jest prawdopodobnie czemś zupełnie jednolitem a wszelkie usiłowania, zmierzające do tego, aby je empirycznie wywieść i złożyć, są płonne. Będąc wszystkim innem raczej niż filosemitą, można przecież przyznać, że o tyle właśnie w wierze żydów, iż są „narodem wybranym“, tkwi coś prawdziwego.

<sup>2)</sup> Autor poczuwa się tu do obowiązku zauważyć, że sam jest pochodzenia żydowskiego.



nością czują się niemile dotkniętymi przez rażące ich rysy żydowskie, nie mogą przecież na ogół wcale pojąć antysemityzmu wrogiego; ich to obrońcy żydostwa nazywają chętnie „filosemitami“, i ich to pełne wyrazów zdziwienia i ujemne sądy o nienawiści do żydów bywają przytaczane, ilekroć żydostwo jest poniżane i napastowane.<sup>1)</sup> W antysemitcie agresywnym natomiast można dostrzedz zawsze pewne właściwości żydowskie; może się to niekiedy nawet przebijać w jego fizyognomii, chociażby krew jego była wolna od wszelkich domieszek semickich.

Inny stan rzeczy byłby też niemożliwy. Jak w drugim kochamy to tylko, czembyśmy samichętnie całkowicie być chcieli, a czem nigdy całkowicie przecież być nie możemy, tak nienawidzimy w drugim tylko to, czembyśmy nigdy być nie chcieli, a czem przecież po części zawsze jeszcze jesteśmy.

Nie nienawidzi się czegoś, z czem się żadnego nie ma podobieństwa. Tylko że często drugi człowiek dopiero zwraca uwagę naszą na to, jak niepiękne i pospolite rysy w sobie posiadamy.

Tem się tłumaczy, że najskrajniejszych antysemitów znaleźć można wśród żydów. Tylko bowiem żydzi zupełnie żydowscy, podobnie jak Aryjczycy zupełnie aryjscy, nie są całkiem antysemitcko usposobieni, z pośród reszty okazują natury pospolitsze antysemityzm swój tylko wobec innych i wyrokują o nich, nie odbywając nigdy sądów nad sobą samym w tej sprawie; a tylko niewielu rozpoczyna antysemityzm swój od siebie samych.

To jedno przecież pozostaje mimo to niemniej pewnem: ktokolwiek nienawidzi pierwiastków żydowskich, nienawidzi ich

---

<sup>1)</sup> Takim całkowicie wolnym od żydostwa człowiekiem, i dlatego „filosemitą“ był Zola. Że zresztą ludzie wybitniejsi byli prawie zawsze antysemitami (Tacyt, Pascal, Voltaire, Herder, Goethe, Kant, Jean Paul, Schopenhauer, Grillparzer, Wagner) wynika właśnie z tego, że oni, mieszcząc w sobie o tyle więcej niż inni ludzie, rozumieją i żydostwo od nich lepiej (por. rozdział 4).

przedewszystkiem w sobie: to, że on je w drugim prześladuje, jest tylko usiłowaniem odciąć się w ten sposób od pierwiastku żydowskiego; stara się on od niego oddzielić w ten sposób, że go całkowicie umiejscawiając w drugim człowieku może na chwilę czuć się od niego wolnym. Nienawiść jest podobnie jak miłość zjawiskiem projekcyi: człowiek nienawidzi tylko tego, kto mu nasuwa przykre wspomnienie o sobie samym.<sup>1)</sup>

Antysemityzm żyda stanowi zatem dowód, że ktokolwiek żyda zna, nikt nie odczuwa go jako coś godnego miłości — nawet będąc sam żydem; antysemityzm Aryjczyka świadczy o niemniej ważnej prawdzie: że nie należy żydostwa mieszać z żydami. Są Aryjczycy, bardziej żydowscy od niejednego żyda i są istotnie żydzi, bardziej aryjscy niż pewni Aryjczycy. Z owych nie-semitów, którzy mieli w sobie dużo żydostwa, nie chcę tu wymieniać i rozbierać z tego punktu widzenia mniejszych (jak znanego Fryderyka Nicolaia z XVIII. wieku) i średnio-wielkich (z pośród których nie należałoby pominąć Fryderyka Schillera.) Ale i Ryszard Wagner — najgłębszy antysemita — nie może uchodzić za wolnego od pewnej domieszki żydostwa tkwiącej w jego sztuce, jakkolwiek nie może być złudzeniem uczucie, widzące w nim największego artystę w historii ludzkości i jakkolwiek Zygfryd jest niewątpliwie czemś najbardziej nie żydowskim, co wogóle mogło kiedyś być stworzone. Ale nikt nie jest napróżno antysemitą. Jak odraza Wagnera do wielkiej opery i do teatru wypływa z silnego pociągu, jaki on sam ku nim odczuwał, pociągu, który jeszcze w „Lohengrinie“ wyraźnie rozeznac się daje: tak i muzyki jego, pod względem poszczególnych na motywy rozsnutych myśli najpotężniejszej w świecie, nie można uznać za całkowicie wolną od pewnej narzutliwości, hałaśliwości i niewytworności: z czem stoją w związku usiłowania Wagnera około instrumentacyi zewnętrznej swych utworów. Nie da się też zaprzeczyć, że muzyka wagnerowska najsilniejsze wrażenie wywiera zarówno na antysemitę

<sup>1)</sup> Poz. rozdział XI, str. 319.



żyda, który z żydostwa nigdy całkowicie wyzwolić się nie może, jak na antysemitckiego Indogermana, który się obawia w nie popaść. Przy tem nie należy zgół brać pod uwagę muzyki Parsiwala, która dla żyda w pełni prawdziwego pozostanie na wieki tak samo prawie niedostępną jak poemat o Parsiwalu, pominąć również trzeba „chór pielgrzymów“ z pielgrzymką do Rzymu w „Tannhäuserze“ i z pewnością niejedyn jeszcze fragment z dzieł Wagnera. Bez wątpienia też ktoś, ktoby był tylko Niemcem, nie mógłby sobie nigdy tak jasno uświadomić istoty niemieckości, jak to się Wagnerowi w „Śpiewakach norymberskich“ udało.<sup>1)</sup> Należy wreszcie przypomnieć sobie w Wagnerze i tę jego stronę, którą czuł się pociągniętym ku Feuerbachowi, zamiast ku Schopenhauerowi.

Nie knuję tu spisku celem poniżenia wielkiego męża za pomocą dłubaniny psychologicznej. Żydostwo dało mu wielką pomoc do zdobycia jasnego uświadomienia sobie i potwierdzenia drugiego swego bieguna, w zapasach podjętych celem przedostania się do Zygryda i Parsiwala, w usiłowaniach wynalezienia dla ducha germańskiego najwyższego wyrazu, jaki on niezawodnie w dziejach osiągnął. Jeszcze ktoś większy niż Wagner musiał w sobie najpierw pokonać żydostwo, zanim własne odnalazł posłannictwo; i może na razie tyle da się powiedzieć, że światowem znaczeniem historycznem i olbrzymią zasługą żydostwa nie jest nic innego, jak służyć wciąż Aryjczykowi do uświadomienia sobie własnej swej istoty i przypomnienia sobie siebie samego. To może właśnie Aryjczyk ma żydowi do zawdzięczenia; przez niego wie on, czego się ma wystrzegać: oto żydostwa jako możliwości w nim samym tkwiącej.

Przykład powyższy dostatecznie musiał uwydatnić, co zdaniem mojem przez żydostwo rozumieć należy. Ani narodu, ani rasy, ani wyznania, nic wogółe biblijnego. Jeśli odtąd mówić będę o żydach, nigdy nie mam na myśli poszczególnych jednostek i nigdy ogółu ich, ale człowieka w ogółności

---

<sup>1)</sup> Por. stron. 133 n.

o ile on uczestniczy w platońskiej idei żydostwa. I o zgłębienie znaczenia tej jedynie idei chodzić mi będzie.

Że zaś badania te muszą być właśnie przeprowadzone w dziele, poświęconem psychologii płci, jest rzeczą niezbędną ze względu na wykreślenie pewnych granic. Każdemu, kto się zastanawia nad żydem i kobietą, sprawia to niezwykłą niespodziankę, gdy spotrzega, w jak silnym stopniu właśnie żydostwo zdaje się być przepojone ową kobiecością, której istotę staraliśmy zbadać na razie tylko w przeciwieństwie do w s z y s t k i e g o b e z w y j ą t k u, c o m ę s k i e. Nadzwyczaj łatwo byłoby się skłonnym do przypisywania żydowi większego niż Aryjczykowi współdziału w kobiecości, co więcej możnaby się w końcu czuć spowodowanym do przyjęcia jakiejś platońskiej μέθεισις najbardziej nawet męskiego żyda w kobiecie.

Mniemanie to byłoby mylne. Gdy jednak pewną część najważniejszych punktów, takich mianowicie, w których najgłębsza istota kobiecości zdaje się przejawiać, dziwnym trafem znajdujemy u żyda również i jakby po raz wtóry, jest rzeczą nieodzowną stwierdzić tu dokładnie tak zgodność jak i różnice.

Na pierwszy rzut oka, gdziekolwiek tylko się spojrzy, widzi się wszędzie tylko zgodność; a co więcej analogie wyglądają, jak gdyby niezmiernie daleko sięgały: tak, że można mieć pewność, iż natrafi się na liczne potwierdzenia wyników poprzednich, jak też i na niejeden zajmujący przyczynek do tematu głównego. Wydaje się też rzeczą całkiem dowolną, od czego się tutaj wyjdzie.

I tak, aby odrazu przytoczyć pewną analogię z kobietą, jest rzeczą nader ciekawą, jak dalece żydzi dają pierwszeństwo dobrom ruchomym — także obecnie, kiedy im i inne nabywać wolno — i jak mimo całego swego zmysłu zarobkowania, nie mają oni właściwie wcale potrzeby własności, przynajmniej w jej najbardziej stałej formie własności ziemskiej. Własność stoi w związku nierozzerwalnym ze swoistą własnością, z indywidualnością. W parze z tem zatem idzie, że żydzi tak masowo przechodzą na stronę komunizmu. Komunizm jako dążenie do wspólności należy zawsze ściśle odróżniać od socjalizmu jako dążenia do kooperacyi



społecznej i do uznania człowieczeństwa w każdym jej członku. Socjalizm jest wytworem aryjskim (Owen, Carlyle, Ruskin, Fichte), komunizm żydowskim<sup>1)</sup> (Marks). Współczesna socjalna demokracja oddaliła się kołem swych myśli dlatego tak znacznie od socjalizmu chrześcijańskiego, prerafaelickiego, że żydzi w niej rolę tak znaczną odgrywają. Mimo swych uspołeczniających skłonności marksowska forma ruchu robotniczego (w przeciwieństwie do Rodbertusa) nie pozostaje w żadnym zgoła stosunku do idei państwa, a to należy niechybnie przypisać zupełnemu u żydów brakowi zrozumienia dla myśli państwowej. Jest ona czemś za mało uchwytnem, abstrakcja tkwiąca w niej jest zbyt odległa od wszelkich celów konkretnych, aby żyd mógł ją sobie serdeczniej przyswoić. Państwo jest całokształtem wszystkich celów, które tylko przez zrzeczenie istot rozumnych jako rozumnych urzeczywistnione zostać mogą. Ten rozum kantowski atoli, ten duch jest tem właśnie, na czem żydowi podobnie jak kobiecie w pierwszym rzędzie zbywać się zdaje.

Z pomienionego powodu jest wszelki syonizm prądem beznadziejnym, jakkolwiek ześrodkował w sobie najszlachetniejsze uczucia pośród żydów: syonizm bowiem jest negacją żydostwa, w którym, z istoty jego idei, tkwi rozprzestrzenienie po całej ziemi. Pojęcie obywatela jest dla żyda zupełnie transcendentne; dlatego w właściwym tego słowa znaczeniu nigdy państwa żydowskiego nie było i nigdy także być nie może. W idei państwa tkwi ustanowienie pozytywne, hipostazowanie celów międzyindywidualnych, decyzja przyłączenia się z własnego wyboru do samoustanowionego ustroju prawnego, którego symbolem (i niczem innym) jest naczelna głowa państwa. Skutkiem tego przeciwieństwem państwa jest anarchia, z którą właśnie komunizm i dziś jeszcze, a to przez swój brak zrozumienia dla państwa, jest spokrewniony; jakkolwiek więk-

---

<sup>1)</sup> I rosyjskim. Rosyanie są atoli w sposób znamieny w małym stopniu uspołecznieni i z pośród wszystkich ludów europejskich mają najmniej zrozumienia dla państwa. W myśl poprzednich wywodów jest z tem w zupełnej zgodzie fakt, iż są oni powszechnie antysemitami.

szością innych swych elementów składowych ruch socjalistyczny tak wybitnie się od niej odróżnia. Lubo idea państwa w żadnej z form historycznych choćby tylko w przybliżeniu nie jest urzeczywistniona, tkwi przecież w każdej historycznej próbie stworzenia państwa coś, może tylko owo minimum jej, które twór taki wynosi ponad zwykłą tylko asocjacyę. Badania historyczne nad powstaniem pewnego oznaczonego państwa, nie mówią nic o idei, jaka w niem tkwi o tyle, o ile właśnie jest państwem, a nie koszarami. Aby ideę tę pojąć, trzeba się będzie pogodzić z koniecznością większego znów uwzględnienia rousseauwskiej teorii umowy. Tylko zreszezenie osobowości etycznych do wspólnych zadań znajduje swój wyraz w państwie, o ile ono jest państwem.

Fakt, że żyd, nie od wczoraj dopiero, ale mniej lub więcej z dawien dawna, dla idei państwowej jest nieprzystępny, wskazuje już na to, że żydowi podobnie jak kobiecie brak osobowości; co się z wolną wistocie pokaże. Tylko bowiem z braku jaźni intelligibilnej może wypływać zarówno wszelka kobieca jak i wszelka żydowska społeczność. Żydzi zbijają się chętnie obok siebie tak jak kobiety, ale nie obcują ze sobą, jako samoistne, odrębne od siebie istoty, pod znakiem pewnej ponadosobniczej idei.

Tak jak w rzeczywistości nie istnieje jakaś „godność kobiet“, tak niemożliwym jest wyobrażenie żydowskiego „dżentelmena“. Prawdziwemu żydowi brak owej wewnętrznej dostojności, która jest źródłem powagi własnego ja i szacunku dla cudzego. Nie ma szlachty żydowskiej, i to jest tem uwagi godniejsze, że przecież istnieje wśród żydów tysiącletni dobór.

W ten sposób wyjaśnia się też dalej tak zwana arogancja żydowska: pochodzi ona z braku własnej samowiedzy i z gwałtownej potrzeby podniesienia wartości swej osoby przez poniżenie innego człowieka; żyd prawdziwy bowiem nie ma podobnie jak kobieta żadnego ja i dlatego też nie posiada własnej samowartości. Stąd, mimo cechującej go niewspółmierności z jakimkolwiek arystokratyzmem, wypływa jego kobieca żądza tytułów, mogąca się rów-



nać tylko z parweniuszowskimi jego sadzeniami się, którego przedmiotem może być łoża w teatrze lub nowomodne obrazy w jego salonie, jego znajomości w świecie chrześcijańskim lub jego wiedza. Zarazem jednak żydowski brak zrozumienia dla wszelkiego wogóle arystokratyzmu na tem się dopiero właściwie opiera. Aryjczyk ma potrzebę wiedzieć, kto byli jego przodkowie; czi ich i interesuje się nimi, ponieważ byli oni jego przodkami; i szanuje ich, ponieważ własną przeszłość ceni zawsze wyżej od rychło przeobrażającego się żyda, który nie ma pietyzmu, nie mogąc życiu żadnej nadać wartości. Brak mu całkowicie owej dumy z powodu swego pochodzenia, którą Aryjczyk, nawet najuboższy, najbardziej plebejuszowski, w pewnym jeszcze stopniu posiada; żyd nie czi tak, jak ten, swych przodków, dlatego że są jego przodkami, nie czi on w nich siebie samego. Zarzut, któryby się tu powołał na nadzwyczaj szeroki zakres i siłę tradycyi żydowskiej, byłby chybiony. Dla potomka, dla takiego nawet, który zdaje się wiele znaczenia przywiązywać do historii swego ludu, jest ona tutaj nie sumą czegoś, co kiedyś było, minęło, lecz zawsze tylko źródłem, z którego on czerpie nowe sny nadziei: przeszłość żyda nie jest faktycznie jego przeszłością, jest ona zawsze tylko jego przyszłością. — —

Wady żydostwa usiłowano dosyć często, nie tylko ze strony żydowskiej usprawiedliwić brutalnym uciskiem i ucieszeniem, jakiego żydzi przez całe średniowiecze aż po wiek XIX. doznawali. Umysł niewolniczy miał w żydzie Aryjczyk dopiero rzekomo wyhodować; i istnieje niemało chrześcijan, którzy żyda w ten sposób na seryo jako własną swą winę odczuwają. Ten sposób myślenia atoli idzie za daleko w przypisywaniu sobie winy; jest rzeczą niedopuszczalną mówić o preistoczeniach, któreby w ciągu pokoleń wywołane być miały w człowieku wpływami zewnętrznymi, gdyby coś w nim samym tkwiącego tym zewnętrznym czynnikiem nie szło na rękę, dając im łatwą sposobność do oddziaływania. Nie jest jeszcze udowodnione, jakoby istniało dziedziczenie własności nabytych, a mimo zdolności do wszelkich przystosowań się pozostaje charakter człowieka zarówno u pojedynczego osob-

nika jak u całej rasy z większą pewnością niż u innych jestestw żyjących niezmienny. Najpłytsza tylko powierzchowność może mniemać, że człowiek jest przez swe środowisko kształtowany; i byłoby to po prostu wstydem jeden wiersz choćby tylko poświęcić na zwalczanie takiego poglądu rabującego oddech wszelkiej swobodzie myślenia. Jeżeli człowiek się zmienia, może się to dzieć tylko od wewnątrz na zewnątrz; albo też, jak to ma miejsce u kobiety, nie istnieje w nim nigdy nic rzeczywistego, a więc wieczyście jednako niezmiennem pozostaje to istnienie jako nic. Jak można zresztą myśleć o historycznym wytworzeniu żyda, skoro już przecież stary testament w sposób widocznie przychylny opowiada, jak J a k ó b, patriarcha, okłamał swego umierającego ojca I z a k a, swego brata E z a w a wywiódł w pole, a swego szwagra L a b a n a oszukał?

Słusznie atoli rzecznicy żydów podnoszą, że z uwzględnieniem już stosunku procentowego popełniają oni ciężkie przestępstwa rzadziej od Aryjczyków. Żyd nie jest właściwie antymoralny. Ale do tego należałoby bezsprzecznie dodać, że nie stanowi on też najwyższego typu etycznego. Jest on raczej względnie amoralny, nigdy nie będąc ani bardzo dobrym ani bardzo złym, w gruncie rzeczy niczem z dwojga nie będąc jest raczej pospolitym. Stąd też żydostwo nie posiada zarówno koncepcyi aniołów jak i pojęcia djabła, ani uosobienia zatem dobra ani zła. Wskazanie na księgę Hioba, postać Beliala i mit Edenu twierdzenia tego nie osłabi. Wprawdzie współczesne krytyki źródeł kwestyi spornej dotyczące, które starają się rozgraniczyć tutaj pierwiastki autentyczne od naleciałości zapożyczonych, leżą na drodze, na którą wstąpić nie czuję się powołanym; napewno jednak jest mi dobrze wiadome, że w życiu duchowem dzisiejszego żyda, czy nim jest żyd „oświecony“ czy też „ortodoksa“, ani pierwiastek szatański ani jakkolwiek anielski wogóle, ani niebo ani piekło żadnej, najmniejszej choćby, roli religijnej nie odgrywają. — Jeśli więc żyd nie osiąga nigdy najwyższej wysokości moralnej, to bezsprzecznie dopuszcza się on przecież także o wiele rzadziej niż Aryjczyk zbrodni morderstwa i gwałtu;



i stąd dopiero właśnie staje się w zupełności zrozumiałym ów brak wszelkiej obawy przed pierwiastkiem dyabelskim.

Niemniej często jak orędownicy żydów powołują się też obrońcy kobiet na mniejsze ich kwalifikacje kryminalistyczne jako na dowód ich doskonalszej moralności. Homologia między ich dwojgiem wydaje się być coraz zupełniejszą. Niema djabła niewieściego jak niema i niewieściego anioła: tylko miłość, owo harde zaprzeczenie rzeczywistości, każe mężczyźnie widzieć w kobiecie istotę niebiańską, tylko nienawiść ślepa każe mu ją uznać za zepsutą i łotrzycę. Na czem natomiast zupełnie zbywa zarówno kobiecie jak i żydowi, to na wielkości, wielkości pod jakimkolwiek względem, na górujących zwycięzcach w sferze moralnej, na potężnych sługach żywiołu antymoralnego. W mężczyźnie aryjskim oba pierwiastki kantowskiej filozofii religii, dobry i zły, tkwią razem obok siebie a przecież jak najbardziej od siebie rozbieżne, o niego walczy jego dobry i zły demon. W żydzie, tak prawie jak w kobiecie, dobro i zło nie są jeszcze między sobą zróżnicowane; nie istnieje wprawdzie morderca żydowski, ale niema też i żydowskiego świętego. Tak więc będzie to niezawodnie i słuszne, że tych kilka elementów wiary w djabła zawartych w żydowskich podaniach pochodzi z Parsizmu i Babilonu.

Żydzi nie żyją zatem jako wolne, samowładne, między cnotą i występkiem wybierające indywidualności, jak Aryjczycy. Tych każdy przedstawia sobie całkiem mimowolnie jako zastygłych pojedynczych mężów, tamtych jak jakieś spoiste plasmodium, na szerokiej przestrzeni rozpostarte. Antysemityzm robi z tego często fałszywie jakieś zacięte świadome trzymanie się razem, i mówi o „solidarności żydowskiej. Jest to łatwo zrozumiałe pomieszanie spraw różnych. Jeśli przeciwko jakiejś nieznaney, do żydostwa przynależnej, osobie podnosi się oskarżenie i wnet wszyscy żydzi wewnętrznie w jej obronie stają, uniewinnienia jej pragną, spodziewają się i niewinności dowieść usiłują: to bynajmniej nie należy tylko sądzić, jakoby dotyczący osobnik jako jednostka żydowska pod jakimkolwiek względem ich interesował, a jego los indywidualny, bu-

dził w nich, dlatego że jest losem żyda, więcej współczucia niż los jakiegoś niesprawiedliwie prześladowanego Aryjczyka. Bynajmniej tak się nie dzieje. Tylko zagrożone żydostwo, obawa, że mógłby paść na ogół żydostwa, lepiej: na istotę żydostwa wogóle, na ideę żydostwa, cień szkodliwy wywołuje owe objawy mimowolnego stawania po stronie obwinionego. Jest to zupełnie tak, jak kiedy kobiety z rozkoszą lubią służyć, jeśli się każdą poszczególłą z nich poniża i same jeszcze czynić to pomagają, aby jeno nie rzucało to złego światła na kobietę, aby jeno żaden mężczyzna nie dał się przez to odstraszyć od pożądania kobiet w ogólności, aby jeno nikt nie powątpiewał o „miłości“, aby tylko dalej się żeniono, a starzy kawalerowie się nie mnożyli. Tylko gatunek znajduje obronę, a nie osoba, tylko płeć, względnie rasa jest chroniona, a nie indywiduum; to ostatnie wchodzi tylko o tyle w rachubę, o ile jest członkiem grupy. Prawdziwy żyd jak i kobieta prawdziwa żyją oboje tylko w gatunku niejako indywidualności.<sup>1)</sup>

Tem się tłumaczy, że rodzina (jako zespół biologiczny, a nie prawny) u żadnego ludu na świecie nie gra tak wielkiej roli jak u żydów; prócz tego zaś jeszcze u spokrewnionych z nimi daleko, jak się okaże, Anglików. Rodzina w tem znaczeniu jest właśnie pochodzenia kobiecego, macierzyńskiego; i nie ma z państwem, z budową społeczną nic wspólnego. Współprzynależność członków rodziny, wyłącznie jako następstwo wspólnego kręgu wyziewów, jest najściślejsza u żydów. Każdemu mężczyźnie indogermańskiemu, zdolniejszemu zawsze bardziej, niż przeciętnemu, ale i najbardziej jeszcze nawet zwyczajnemu, jest właściwem, że nigdy z ojcem swoim nie żyje w całkowitej zgodzie: gdyż każdy odczuwa, choćby tylko w nieznanym stopniu, bezwiedny lub uświadomiony gniew przeciwko temu człowiekowi, który go bez jego woli żyć przymusił i przy narodzinach nadał mu imię wedle swego upodo-

<sup>1)</sup> Wiara w Jehowę i nauka Mojżesza są tylko wiarą w to żydowskie plemię i jego żywotność; Jehowa jest uosobioną ideą żydostwa.



bania; od którego on co najmniej pod tym względem był zależny i który przecież także, w myśl każdego głębszego poglądu metafizycznego, musi być zawsze uważany za pozostającego w pewnej łączności z tem, że syn sam życia ziemskiego pragnął. Tylko u żydów zdarza się, że syn tkwi bardzo głęboko ugrzęzły w rodzinie i czuje się całkiem dobrze we wspólnem z ojcem pożyciu; a prawie tylko u chrześcijan, że ojciec i syn obcuja ze sobą, jak dwaj przyjaciele. A nawet córki Aryjczyków stoją zawsze jeszcze bardziej niż żydówki poza rodziną i częściej od nich chwytają się zawodu, który je od krewnych i rodziców oddala i czyni niezależnemi.

I tutaj należy uczynić próbę ze względu na wywody poprzedniego rozdziału, które nieindywidualne, granicą samotności od innych ludzi nie oddzielone życie uznały za nieodzowny warunek stręczycielstwa (str. 390). Mężczyźni zajmujący się kuplerstwem, mają w sobie zawsze żydostwo; i tutaj doszliśmy do punktu najsilniejszej zgodności między kobiecością i żydostwem. Żyd jest zawsze lubieźniejszy, rozwiążejszy, aczkolwiek osobliwszym sposobem, być może w związku ze swą naturą nie antymoralną, właściwie płciowo mniej wydatny od mężczyzny aryjskiego. Tylko żydzi są prawdziwymi pośrednikami małżeństw i nigdzie pośredniczenie małżeństw przez mężczyzn nie cieszy się tak szerokiem rozpowszechnieniem, jak wśród żydów. Co prawda, działalność w tym kierunku jest tu bardziej, niż gdzieindziej, nagłącą potrzebą, niema bowiem drugiego ludu na świecie, w którymby tak mało zawierano małżeństw z miłości, jak wśród nich, o czemśmy już raz wspominali (część I, str. 50): jeden dowód więcej braku duszy u żyda absolutnego.

Że kuplerstwo jest w żydzie organiczną jego skłonnością, okazuje się także z braku zrozumienia u niego dla wszelkiej ascezy; to zaś stwierdzającym dowodem jest, że rabini żydowscy lubią szczególnie dokładne rozmyślenia nad kwestją rozmnażania i utrzymują ustną tradycję w związku z płodzeniem dzieci, jak to nie można się było chyba inaczej spodziewać po naczelnikach ludu, którego głównem zadaniem moral-

nem, przynajmniej wedle jego tradycji, musi być „rozmnażanie się“.

Stręczycielstwo jest wreszcie zacieraniem granic; a żyd jest zacieraczem granic κατ' ἔξοχήν. Jest on biegunem przeciwnym arystokracji; zasadą wszelkiego arystokratyzmu jest najściślejsze przestrzeganie wszystkich granic między ludźmi. Żyd jest urodzonym komunistą i zawsze pragnie wspólności. Brak formy u żyda w obejściu, jego brak taktu towarzyskiego z tego właśnie wynika. Wszystkie formy obcowania są tylko wytwornymi środkami podkreślenia i chronienia granic monad osobowych; żyd atoli nie jest monadologiem.

Raz jeszcze podnoszę tu z naciskiem, lubo powinno to się rozumieć samo przez się: mimo ujemnej oceny istotnego żyda nie jest nic bardziej odemnie dalekiem, jak przez powyższe i dalsze jeszcze uwagi puszczać wodę na młyn teoretycznego lub co więcej praktycznego prześladowania żydów. Mówię o żydostwie jako idei platońskiej — nie ma absolutnego żyda podobnie jak nie ma absolutnego chrześcijanina — nie mówię o poszczególnych żydach, bardzo wielu z nich chyba z największem ubolewaniem tylko mógłbym przykrość sprawić, niejednemu też wyrządzonoby gorzką krzywdę, gdyby chciano wywody powyższe do niego stosować. Hasła, jak „kupujcie tylko u chrześcijan“ są hasłami żydowskimi, rozpatrują bowiem i oceniają indywidualum tylko jako przynależne do gatunku; podobnie jak pojęcie żydowskie „goja“ każdego chrześcijanina po prostu jako takiego określa i zarazem już podporządkowuje.

Nie przemawiamy tu więc za bojkotem ani też za wypędzeniem żydów lub niedopuszczaniem ich do urzędów i godności. Takimi środkami kwestya żydowska nie da się rozwiązać, gdyż one nie płyną z zasady moralności. Ale i „syonizm“ nie może temu podołać. Syonizm chce żydów zrzeszyć, którzy, jak to H. S. Chamberlain wykazuje, na długo przed zburzeniem świątyni jerozolimskiej diasporę, jako swe naturalne życie, życie rozłogu po całej ziemi rozpełzającego się i niedopuszczającego do indywidualuacyi, po części obrali, chce on czegoś nie żydowskiego.



Żydzi musieliby wpierw żydostwo przewyciężyć, zanimby dojrzeli do syonizmu.

W tym celu zaś byłoby przedewszystkiem wskazane, ażeby żydzi siebie samych rozumieli, ażeby się poznali i zechcieli przeciwko sobie walczyć, **wewnętrznie** żydostwo w **sobie** pokonać. Dotychczas jednak żydzi znają siebie tylko o tyle, że kują o sobie dowcipy i z pełnem zrozumieniem w nich gustują — nic więcej. Nieświadomie tylko każdy żyd ceni Aryjczyka wyżej niż samego siebie. Dopiero stanowcze niezachwiane dążenie do umożliwienia sobie najwyższego poczucia godności własnej mogłoby żydów od żydostwa wyzwolić. Postanowienie to atoli może być powzięte i przeprowadzone tylko przez indywiduum, a nie przez grupę, choćby była jak najsilniejsza i najszlachetniejsza. Dlatego kwestya żydowska może być tylko indywidualnie rozwiązana, i każdy poszczególny żyd musi starać się ją co do własnej swej osoby rozwiązać.

Niema innego rozwiązania tej kwestyi i inne być nie może; syonizmowi nie uda ono się nigdy.

Żyd, oczywiście, któryby się wyzwolił, żyd, któryby się stał chrześcijaninem, posiadłby wtedy także bezwarunkowo pełne prawo do tego, aby go aryjczyk jako jednostkę traktował i nie oceniał już wedle jego przynależności rasowej, ponad którą moralne jego dążenie dawno go wyniosło. Może być spokojny: jego uzasadnionym roszczeniom nikt się nie zechce sprzeciwić. Aryjczyk wyżej stojący ma zawsze potrzebę szanowania żyda, jego antysemityzm nie sprawia mu przyjemności i nie jest dlań rozrywką. Dlatego też nie lubi, jeśli żyd o żydach czyni zeznania; a kto je mimo to czyni, może z jego strony prawie jeszcze mniej, niż ze strony tak niezmiernie zawsze drażliwego żydostwa liczyć na jakąś wdzięczność.

Aryjczyk byłby właśnie ostatni, któryby życzył sobie, aby żyd przez chrzest antysemityzmowi słuszość przyznawał. Ale i o to niebezpieczeństwo skrajnego nieuznania najuczciwszego swego dążenia żyd, pragnący wyzwolenia **wewnętrznego** nie powinien dbać. Będzie musiał zrezygnować z dopięcia tej

niemożliwości, ażeby siebie jako żyda cenić, jak tego Aryjczyk od niego wymaga i będzie musiał starać się o to, aby mu siebie czcić wolno było jako człowieka. Będzie on dążyć do zdobycia duchowego chrztu ducha, za którym iść sobie potem już może jako symboliczny, zewnętrzny chrzest ciała.

Tak ważne dla żyda i konieczne poznanie tego, czem właściwie jest pierwiastek żydowski i żydostwo, byłoby rozwiązaniem jednego z najtrudniejszych problemów; żydostwo jest zagadką o wiele głębszą, niż to niejednen katechizm antysemitki sądzi, i ostateczna jego istota nigdy chyba w zupełności na jaw wydobyć się nie da. Także paralela z kobietą niebawem nas tu opuści; na razie zdoła ona nam tu dalej jeszcze być pomocną.

W chrześcijaństwie toczą bój ze sobą duma i pokora, w żydzie pycha i płaszczenie się; w tamtym poczucie własnej godności i skrucha, w tym arogancja i dewotyzm. Z całkowitym brakiem pokory u żyda idzie w parze jego brak zrozumienia idei łaski. Z jego niewolniczego usposobienia wypływa jego heteronomiczna etyka, dekalog, najniemorálniejszy kodeks świata, który za wierne posłuszeństwo potędze woli obcej przyrzeka powodzenie na ziemi i zdobycie świata. Stosunek do Jehowy, do bożyszczka abstrakcyjnego, wobec którego ma strach niewolnika, którego imienia wymówić nawet nie śmie, znamionuje żyda analogicznie do kobiety, potrzebującej cudzej władzy nad sobą. Schopenhauer definiuje raz: „Słowo Bóg oznacza człowieka, który świat stworzył“. Na Bogu żydów w każdym razie to się sprawdza. O boskości w człowieku, o „Bogu, który w mych piersiach mieszka“, istotny żyd nie wie nic; wobec tego, co Chrystus i Plato, Eckhard i Paweł, Goethe i Kant, co od kapłanów wedyjskich aż po wspaniałe wiersze końcowe w Fechnera „Trzech motywach i przyczynach wiary“ każdy Aryjczyk przez boskość rozumiał, wobec słów „będę z wami po wszystkie dni, aż do końca świata“: wobec tego wszystkiego stoi on zgoła bez zrozumienia. Co bowiem w człowieku jest z Boga, to jest duszą człowieka; żyda absolutny jest jednak bez duszy.



To też w zupełnej z tem zgodzie jest **brak wiary w nieśmiertelność** w starym testamencie i wydaje się, jakby inaczej nawet być nie mogło. Kto nie ma duszy, jakżeby mógł mieć potrzebę jej nieśmiertelności? Podobnie jak kobietom, zbywa i żydom, i to całkiem powszechnie, na podstawie nieśmiertelności; „*Anima naturaliter christiana*“ — mówi Tertullian.

Z tej samej przyczyny atoli niema też pośród żydów — H. S. Chamberlain trafnie to ujął — we właściwym tego słowa znaczeniu mistyki, oprócz zagmatwanej zabobonnej i interpretacyjnej magii, zwanej kabałą. Monoteizm żydowski z wiarą prawdziwą w Boga, nie ma nic, ale to nic wspólnego, jest on raczej jej zaprzeczeniem, fałszywym pozorem prawdziwej służby pod dobrym znakiem, homonimizm Boga żydowskiego z Bogiem chrześcijańskim, jest dla tego ostatniego najgorszem urąganiem: Nie jest to religia z czystego rozumu; raczej wiara babska z niechlujnej trwogi.

Dlaczego atoli z ortodoksalnego służalcy Jehowy robi się tak szybko i łatwo materyalista, „wolnomyśliciel“? Dlaczego wyrażenie lessingowskie o „oświecenstwie“ mimo zarzutów Dühringa, myśliciela nie bez słusznych powodów antysemitcko usposobionego, jest jak gdyby stworzone dla żydostwa? Tutaj z myśl niewolniczy ustąpił, czyniąc miejsce swej nieodłącznej stronie odwrotnej, bezczelności: są one oboje luzującemi się fazami jednej i tejsamej postawy tegoż samego człowieka. Arogancya wobec rzeczy, nie odczuwanych jako symboli czegoś głębszego, choćby tylko w niejasnem przeczuciu, brak trwożliwego poszanowania także dla zjawisk przyrody, prowadzi do żydowskiej, materyalistycznej formy wiedzy, jaka niestety dzisiaj pewną osiągnęła wszechwładzę, stając się pełną nietolerancyi wobec wszelkiej filozofii. Jeśli się żydostwo, jak to jest rzeczą konieczną i jedynie właściwą, rozpatruje jako ideę, która Aryjczykom także mniej lub więcej w udziale przypada, to chyba niewiele przeciwko temu da się powiedzieć, jeśli by ktoś zamiast „historii mate-

ryalizmu“ wstawić chciał „istotę żydostwa“. „Żydostwo w muzyce“ omówił Wagner; o żydostwie w nauce kilka tu się jeszcze nasuwa uwag.

Żydostwo w znaczeniu najszerszem jestto ów kierunek w nauce, dla którego ona jest przedewszystkiem środkiem celem wyrugowania wszelkich pierwiastków transcendentnych. Aryjczyk odczuwa dążenie do zrozumienia i wysnucia wszystkiego jako pewne uszczuplenie świata wartości, gdyż czuje, że właśnie to, co jest niedocieczone, istnieniu wartość nadaje.

Żyd nie ma uszanowania dla tajemnic, gdyż nigdzie ich wogóle nie wyczuwa. Jego dążeniem jest ujrzeć świat możliwie płaskim i pospolitym, nie aby jasnością zabezpieczyć właśnie dopiero wieczyste prawa nocy wiekuistej, lecz aby wytworzyć jałową i oczywistą zrozumiałość wszechświata i uprzątnąć z drogi sprawy, które i w sferze duchowej stają na przeszkodzie swobodnym ruchom jego łokci. Antyfilozoficzna (nie afilozoficzna) wiedza jest w gruncie rzeczy żydowska.

Żydzi byli też najmniej zawsze nieprzychylni mechanistyczno-materyalistycznemu pogładowi na świat właśnie dlatego, że cześć oddawana przez nich Bogu z prawdziwą religią w żadnem nie stoi pokrewieństwie; tak jak najgorliwiej podjęli oni darwinizm i śmieszłą teorię o małpiem człowieka pochodzeniu, tak też odegrali prawie twórczą rolę jako założyciele owego ekonomicznego pojmowania dziejów, które z rozwoju ludzkości najzupełniej eliminuje ducha. Dawniej najzapałeńsi zwolennicy Büchnera, są oni teraz najzagorzalszymi poplecznikami Ostwalda.

Nie jest to też czysto przypadkowem, że chemia dzisiaj w zakresie tak rozległym znajduje się w rękach żydów, jak ongiś w rękach szczepowo z nimi spokrewnionych Arabów. Wsiąknięcie w materię, potrzeba roztopienia w niej wszystkiego wymaga całkowitej nieobecności jaźni intelligibilnej, jest zatem z istoty swej żydowską.

„O curas Chymicorum! o quantum in pulvere inane!“

Heksametram powyższy pochodzi co prawda, od najbar-



dziej po wszystkie czasy niemieckiego badacza: ułożył go mianowicie Jan Kepler.<sup>1)</sup>

Z pewnością stoi to też w związku z wpływami ducha żydowskiego, że medycyna, do której żydzi tak masowo się zwracają, przybrała dzisiejszy swój rozwój. Po wszystkie czasy, od dzikich ludów począwszy do współczesnego ruchu na polu leczenia naturalnego, w którym żydzi w sposób wielce znamienny udziału nie biorą, wszelka sztuka lecznicza miała w sobie coś religijnego, a adept jej był kapłanem. Kierunek wyłącznie chemiczny w medycynie — jestto żydostwo. Z pewnością atoli nie da się nigdy wyjaśnić organiczność nieorganicznością, lecz przeciwnie co najwyżej ta tamtą. Nie ulega wątpliwości, że Fechner i Preyer mają rację, wywodząc powstanie martwizny z życia, a nie odwrotnie. To, czego codziennymi świadkami w życiu indywidualnym jesteśmy: że twory organiczne przemieniają się w nieorganiczne, (już skostnienie i zwapnienie w starości, starcza skleroza tętnic i ateromatoza jest przygotowaniem śmierci); podczas gdy nikt jeszcze nie widział, aby coś żywego powstało z martwego — należałoby w duchu parallelizmu „biogenetycznego“ między ontogenią i filogenią zastosować także do ogółu materii anorganicznej. Jeśli teoria samopowstania od Swammerdama do Pasteura z tyłu po kolei stanowisk zejść była zmuszona, to będzie ona musiała porzucić i ostatni swój punkt oparcia, jakim snadź jest dla niej potrzeba monistyczna tak wielu umysłów, jeśli ta inaczej i lepiej będzie mogła być zaspokojona. Zrównania wyrażające procesy martwe okażą się może kiedyś przez wstawienie pewnych wartości czasu granicznymi wypadkami zrównań wyrażających procesy życia, nigdy atoli nie da się odwrotnie to, co żywe, przedstawić tem, co martwe. Starania o homunkulusa są Faustowi obce, Goethe zachował je nie bez powodu dla famulusa Wagnera. Zapomocą chemii można zaiste podołać tylko ekskrementom procesów żywych; wszakże to, co umarłe, jest samo tylko

<sup>1)</sup> Tutaj chodziło mi o to, aby na właściwem ustawić miejscu skłonność żydowską do chemii. Nie mamy przez to zamiaru uchybiać chemii innej, umiejętności takiego Berzeliusa, Liebiga, van t'Hotta.

wydzieliną życia. Chemiczny sposób zapatrywania stawia organizm na jednym poziomie z jego odpadkami i odchodami. Jakże inaczej dałyby się wytłómaczyć objawy takie jak przekonanie owego człowieka, że można zapomocą karmienia się większą lub mniejszą ilością cukru wpłynąć na płęć urodzić się mającego dziecka? Bezwstydne zabieranie się do rzeczy, odczuwanych przez Aryjczyka na dnie duszy zawsze jako zrządzenie losu, weszło przez żyda dopiero do nauk przyrodniczych. Minęły snadź już czasy owych głęboko religijnych badaczy, dla których przedmiot ich wiedzy miał w sobie zawsze coś z nadzmysłowej dostojności choćby tylko w bardzo nieznacznym stopniu, dla których istniały jeszcze tajemnice i którzy nigdy chyba nie wychodzili z głębokiego podziwu nad tem, do odkrycia czego czuli się powołanymi spływającą na nich łaską, czasy Kopernika i Galeusza, Keplera i Eulera, Newtona i Linnéusza, Lamarcka i Faradaya, Konrada Sprengla i Cuviera.

Wolnomyśliciele dzisiejsi, którzy, sami wolni będąc od ducha, nie są zdolni już w żadne immanentne objawianie się jakiegoś wyższego pierwiastka w całokształcie przyrody wierzyć, nie są też w stanie, właśnie dlatego może, i w specjalnym swym zawodzie naukowym owych mężów faktycznie zastąpić i im dorównać.

Z tego braku głębi wynika też jasno, dlaczego żydzi zgoła żadnych wielkich mężów wydać nie mogą, dlaczego żydostwo, tak jak kobieta, najwyższej jest pozbawione genialności. Najwybitniejszym żydem dziewiętnastu stuleci ostatnich, o którego czysto semickiem pochodzeniu nie mamy powodu powątpiewać i który z pewnością o wiele większe ma znaczenie niż z wszelkiej prawie wielkości wyzuty poeta Heine lub oryginalny, ale bynajmniej nie głęboki malarz Izraels, jest filozof Spinoza. Olbrzymie przecenianie także i Spinozy, tak powszechnie zakorzenione, pochodzi nie tyle ze zgłębienia dzieł jego i znajomości ich, jak z tej przypadkowej okoliczności, że jest on jedynym myślicielem, którego Goethe dokładnie studyował.

Dla Spinozy samego żadne właściwie nie istniały za-



gadnienia: w tem on się prawdziwym żydem okazuje; w przeciwnym razie nie byłby on mógł dobrać sobie owej „metody matematycznej“, która jakgdyby obliczona była na to, aby ukazać wszystko jako samo przez się zrozumiałe. System Spinozy był jego schroniskiem, dokąd się krył, ponieważ nikt tak bardzo nie unikał rozmyślań nad sobą samym, jak on; stąd dlatego mógł on być dla Goethego, jako człowieka, który nad sobą niezawodnie najwięcej i boleśniej niż wszyscy inni rozmyślał, ukojeniem i wypoczynkiem. Człowiek na prawdę wybitny bowiem, nad czemkolwiek myśli, myśli w gruncie rzeczy przecież zawsze tylko nad sobą samym. I lubo Hegel z pewnością był w błędzie, traktując opozycję logiczną jako realną repugnancję, to przecież bezsprzecznie i najsuchszy choćby problem logiczny wpływa u głębszego myśliciela psychologicznie zawsze z potężnego konfliktu wewnętrznego. System Spinozy, ze swym wszelkich motywujących założeń pozbawionym monizmem i optymizmem, ze swą doskonałą harmonią, którą Goethe jako tak higieniczną odczuwał, nie jest bezsprzecznie filozofią mocarza: jest to cofnięcie się w zacisze nieszczęśliwca poszukującego sielanki bez rzeczywistej zdolności do niej, gdyż całkowicie humoru pozbawionego.

Prawdziwość swego żydostwa Spinoza wykazuje niejednokrotnie i daje wyraźnie poznać granice, dla ducha czysto-żydowskiego na zawsze zakreślone: myślę tu nie tyle o braku zrozumienia u niego dla idei państwowej i o przyjęciu przez niego h o b b e s o w s k i e j „wojny wszystkich przeciw wszystkim“ jako rzekomo pierwotnym stanie praludzkości. O względnie niskim poziomie jego poglądów filozoficznych świadczy o wiele więcej jego całkowity brak zrozumienia dla wolności woli — żyd jest zawsze niewolnikiem, a więc deterministą — najwięcej atoli to, że dla niego, jako dla prawdziwego żyda, jednostki są tylko akcydensami, nie substancjami, tylko nierzeczywistymi modusami jedynej, rzeczywistej, żadnej indywidualności nie znającej nieskończonej substancji. Żyd nie jest monadologiem. Dlatego niema głębszego przeciwieństwa, jak między Spinozą, a jego odeń znacznie wybitniejszym

i uniwersalniejszym rówieśnikiem Leibnizem, przedstawicielem teorii monady i jej znacznie jeszcze większym twórcą Brunem, którego podobieństwo ze Spinozą pewien powierzchowny pogład w sposób na groteskę zakrawający aż do przesady wykazać usiłował<sup>1)</sup>.

Jak mu brak pierwiastków „radykalnego dobra“ i „radykalnego zła“, tak też i zbywa żydowi (i kobiecie) wraz z geniuszem na radykalnem głupstwie w ludzkiej, męskiej naturze. Specyficzny rodzaj inteligencji, którą żydowi zarówno jak kobiecie na pochwałę ich się przyznaje, jest naturalnie z jednej strony tylko większą czujnością większego ich egoizmu; z drugiej strony polega ona na nieskończonej zdolności przystosowawczej ich obojga do bez różnicy wszelkich dowolnych celów zewnętrznych: ponieważ nie mają w swej własnej piersi żadnej wrodzonej miary wartości, żadnego królestwa celów. Za to posiadają bardziej niezmacone instynkty naturalne, które mężczyźnie aryjskiemu nie przychodzą w takim stopniu z powrotną pomocą, kiedy go nadzmysłowy pierwiastek inteligencji jego opuści.

Tutaj jest także miejsce wspomnieć o często od czasów Ryszarda Wagnera podnoszonym podobieństwie Anglika do żyda. Bezsprzecznie bowiem z pośród wszystkich Germanów Anglicy mają jeszcze najprędzej pewne podobieństwo do Semitów. Ich ortodoksja, ich ściśle dosłowna interpretacya wy-  
poczynku szabasowego wskazuje na to. W religijności Anglików tkwi nierzadko świętoszkostwo, w ich ascezie niemało pruderyi. Podobnie, jak kobiety nie byli też oni nigdy twórczymi w mu-

---

<sup>1)</sup> Geniuszem Spinoza nie był. Wśród wszystkich osobliwszych postaci w dziejach filozofii niema odeń uboższego w myśli i bardziej wyzutego z fantazyi. I jestto zupełnie fałszywe pojmowanie spinozizmu — wywołane myślą o Goethem — jeśli się w nim widzi może wstydlivy wyraz najgłębszego stosunku do przyrody. Kto wszechświat chce ogarnąć, nie może rozpoczynać od definicyi. Stosunek Spinozy do przyrody był raczej nadzwyczajnie luźny. Jest z tem w zgodzie fakt, że na drodze całego swego życia nie natknął się na sztukę (por. rozdz. XI, str. 317).



zyce i religii: istnieją może irrelegijni poeci — bardzo wielu artyści nie mogą to być — niema atoli wcale muzyka irreligijnego. A stoi też z tem w związku, dlaczego Anglicy nie wydali żadnego wybitnego architekta i nigdy nie mieli znakomitego filozofa. Berkeley jak Swift są Irlandczykami, Erigena, Carlyle i Hamilton zarówno jak Burns Szkotami. Szekspir i Shelley, dwaj najwięksi Anglicy, nie stanowią bynajmniej jeszcze szczytów ludzkości, nie dorównywając ani nawet w przybliżeniu Michałowi Aniołowi, lub Beethovenowi. A jeśli się z kolei rozejrzemy wśród „filozofów“ angielskich, zobaczymy, że od czasów średnio-wieczna od nich zawsze reakcja wychodziła przeciwko wszelkiej głębi: od Wilhelma von Occama i Duns Scotusa począwszy, poprzez Rogera Bacona i jego imiennika kanclerza, duchowo ze Spinozą tak spokrewnionego Hobbesa i płytkiego Locke'a, aż do Hartleya, Priestleya, Benthama, obu Millów, Levesa, Huxleya i Spencera. Tem samem atoli wyliczyliśmy już z dziejów filozofii angielskiej najważniejsze imiona; gdyż Adam Smith i Dawid Hume byli Szkotami. Nie zapominajmy nigdy, że psychologia bez duszy przyszła do nas z Anglii! Anglik imponował Niemcowi, jako dzielny empiryk, jako polityk realny w praktyce i teorii, ale jego znaczenie dla filozofii na tem się już kończy. Nie było jeszcze nigdy głębszego myśliciela, któryby na empiryzmie zatrzymał się i ani jednego jeszcze Anglika, któryby samodzielnie poza empiryzm był wyszedł.

Mimo to nie należy Anglika mieszać z żydem. W Angliku tkwi o wiele więcej pierwiastku transcendentnego niż w żydzie, tylko umysł jego zwraca się bardziej ku sferze empirycznej od sfery transcendentnej, niż od empirycznej ku transcendentnej. W przeciwnym razie nie byłby on tak pełny humoru, jak jest, podczas gdy żydowi humoru nie dostaje, i on sam raczej jest po seksualjach najpodatniejszym tylko przedmiotem wszelkiego dowcipkowania.

Wiem dobrze, jak trudnem zagadnieniem jest śmiech i humor; tak trudnem, jak wszystko, co jest wyłącznie ludzkie,

a nie zwierzęce także, tak ciężkiem, że Schopenhauer o przedmiocie tym zgoła nic trafnego, Jean Paul nic całkowicie zadowolającego powiedzieć nie umieli. W humorze tkwią przede wszystkim wielorakie pierwiastki; niektórym ludziom wydaje się on być delikatniejszą formą współczuwania z innymi lub z sobą samym; ale to niczego nie wypowiada, coby właśnie dla humoru wyłącznie było charakterystyczne. Może on służyć za wyraz świadomego „patosu odległości“ — ludziom całkowicie niepatetycznym; ale i przez to nie zyskujemy jeszcze nic dla niego właśnie stanowczego.

Najbardziej istotną rzeczą w humorze wydaje mi się być nadmierne podkreślanie pierwiastku empirycznego w tym celu, aby przedstawić w ten właśnie sposób jeszcze jaśniej jego m a ł o w a ż n o ś ć. Śmiesznem jest w gruncie rzeczy wszystko, co jest urzeczywistnione; i na tem opiera się humor, będąc czemś wręcz przeciwnem erotyce.

Erotyka łączy ze sobą człowieka i świat, skierowując wszystko w nich ku celowi; humor nadaje im ruch w kierunkach przeciwnych sobie, rozwiązuje wszystkie syntezy, aby pokazać, czem jest świat bez tonów. Możliwy byłby niemal powiedzieć, że humor i erotyka mają się tak do siebie, jak światło niepolaryzowane i polaryzowane<sup>1)</sup>.

Podczas gdy erotyka dąży ze sfery ograniczonej ku bezgraniczności, humor obiera sobie za siedzibę przedmioty ograniczone, wysuwa je wyłącznie na pierwszy plan sceny i oglądając ze wszystkich stron wystawia je na pośmiewisko. Humorysta nie ma potrzeby podróży<sup>2)</sup>, ma on tylko zmysł dla drobiazgów, i pociąg do drobiazgów; jego państwem nie jest ani morze, ani góry, jego dziedziną jest płaszczyzna. Dlatego z upodobaniem szuka sielanki i zagłębia się w każdą rzecz z osobna: ale zawsze tylko na to, aby jej dysproporcję z rzeczą samą w sobie odsłonić.

<sup>1)</sup> Aby sobie to wyjaśnić można się zastanowić nad różnicą między Szekspirem i Beethovenem, jednym z największych przeciwieństw w dziedzinie psychologii.

<sup>2)</sup> Por. str. 307.



**Ośmiesza** immanencyę, odłączając ją całkowicie od transcendencji, ba nawet nie wymieniając już nazwy tej ostatniej. Dowcip szuka sprzeczności w obrębie zjawiska, humor zadaje mu cios silniejszy, przedstawiając je jako całość w sobie zamkniętą; oba pokazują, co wszystko jest możliwe, kompromitując tem najgruntowniej świat doświadczalny. Tragika natomiast przedstawia, co po wieczność całą jest niemożliwe i w ten sposób komika i tragika, na swój sposób każda, zaprzecza empiryi; jakkolwiek każda z nich wydaje się być przeciwieństwem drugiej.

Nie wychodząc ze sfery nadzmysłowej, jak humorysta, nie dążąc do sfery nadzmysłowej, jak erotyk, żyd nie ma żadnego w tem interesu, żeby wartość danej rzeczywistości obniżyć: dlatego życie nie staje się dla niego nigdy widowiskiem kuglarskiem, nigdy domem opętańców. Humor jest z istoty swej wyrozumiały, bo zna wartości wyższe od wszystkich spraw konkretnych i tylko je chytrze zataja, satyra, przeciwieństwo jego, jest ze swej istoty nietolerancka i dlatego odpowiada lepiej właściwej naturze żyda zarówno jak i kobiety. W Rzymie była nawet autorka satyr, imieniem Sulpicia. Satyra, będąc niewyrozumiałą, czyni najłatwiej człowieka w towarzystwie niemożliwym. Humorysta, umiając zapobiegać, aby drobnostki i małości świata były w mocy i innych ludzi o kłopoty przyprawiać, jest gościem najchętniej w każdym towarzystwie widzianym. Humor bowiem usuwa tak jak miłość góry z drogi; jest on sposobem zachowania się, sprzyjającym bardzo życiu społecznemu, t. j. współżyciu zbiorowemu pod znakiem idei wyższej. Żyd nie jest też wcale społecznie usposobiony, Anglik natomiast w wysokiej mierze.

Porównanie żyda z Anglikiem zawodzi zatem jeszcze znacznie prędzej niż porównanie jego z kobietą. Przyczyną, dla której mimo to wydawało mi się tutaj rzeczą właściwą obszerne się nad jednym i drugim rozwodzić, jest owa zapalczliwość walki, jaka się od dłuższego czasu o wartość i istotę żydostwa toczy. Mogę się tu też powołać na Wagnera, który zagadnieniem żydostwa jak najintensywniej od początku do końca

się zajmował i który nie tylko w Angliku próbował odnaleźć żyda: także nad jego Kundry, najgłębszą w sztuce postacią kobiecą, unosi się niezaprzeczenie cień Ahaswera.

Wydaje się rzeczą jeszcze bardziej odpowiadającą duchowi paralleli żyda z kobietą i jeszcze silniej skłania do zbyt skwapliwego jej przyjęcia to, że żadna kobieta na świecie — i to nie tylko w oczach żyda, nie reprezentuje tak w zupełności idei kobiety jak żydówka. Także i Aryjczyk podobnie ją odczuwa: przypomnijmy sobie tylko Grillpalcera „Żydówkę z Toledo“. Żłudzenie to powstaje dlatego tak łatwo, że Aryjka domaga się od Aryjczyka także pierwiastków metafizycznych jako jego cechy płciowej i nasiąka jego przekonaniami religijnymi taksamo jak i innymi jego właściwościami (porów. rozdział IX, przy końcu i rozdział XII). W rzeczywistości istnieją oczywista tylko chrześcijanie, a nie chrześcijanki. Żydówka atoli, zarówno jako dużo dzieci mająca pani domu jak jako lubieżna odaliska, może się dlatego wydawać pełniejszą przedstawicielką kobiecości w obu jej biegunach, jako Cypryda i jako Cybele, że mężczyzna, który ją płciowo dopełnia i duchowo impregnuje, mężczyzna, który ją dla siebie stworzył, sam tak mało ma pierwiastków transcendentnych.

Podobieństwo między żydostwem i kobiecością wyda się prawie zupełnym, skoro zaczniemy się zastanawiać nad niezmierną zdolnością żyda do zmienności. Wielki talent żydów do dziennikarstwa, „ruchliwość“ umysłu żydowskiego, brak wkorzonego i rdzennie pierwotnego sposobu myślenia — czyż nie każą wierzyć zarówno co do żyda jak i co do kobiety, że oni są niczem i mogą dlatego właśnie w **wszystkiem stać się**? Żyd jest jednostką, ale nie indywidualnością; całkowicie życiu niższemu oddany, nie ma on potrzeby osobistej nieśmiertelności: zbywa mu na prawdziwym, niezmiennym metafizycznym byciu, nie bierze udziału w wyższym wiekuistym życiu.

A przecież tutaj właśnie żydowstwo i kobiecość w sposób rozstrzygający się rozchodzą; ów nie-byt i możliwość stania się **wszystkiem** jest w żydzie inny jak w niewieście. Kobieta jest materyą, przybierającą biernie



wszelką formę. W żydzie tkwi przede wszystkim niezaprzeczenie pewna agresywność: nie poddaje on się wielkiemu wrażeńiu, jakie inni nań czynią, nie jest on bardziej podatny na suggestyę od Aryjczyka, lecz przystosowuje się samodzielnie do rozmaitych okoliczności i wymagań, do każdego środowiska i każdej rasy, jak pasożyt, zmieniający się w każdym gospodarzu i przybierający wygląd tak zupełnie odmienny, że zdaje nam się, iż mamy przed sobą nowe żyjątko, podczas gdy ono tem samem przecież zawsze pozostaje. Asymiluje on się ze wszystkim i wszystko z sobą asymiluje; nie staje się przy tem poddanym innym, lecz ich w ten sposób sobie poddanymi czyni.

Kobieta nie jest dalej wcale, żyd w stopniu wybitnym uzdolniony do tworzenia pojęć, z czem w związku stoi też jego pociąg do nauki prawa, w której kobieta nigdy nie potrafi zasmakować; i w tej także pojęciowej naturze Żyda przebija się jego działalność czynna, działalność oczywiście całkiem osobliwego gatunku, gdyż nie wypływająca z samotwórczej wolności życia wyższego.

Żyd jest wiecznym jak kobieta, wiecznym nie jako osobowość, lecz jako gatunek. Nie jest on bezpośredni jak mężczyzna aryjski, ale jego pośredniość jest mimo to inna jak pośredniość kobiety.

Najgłębiej odstania nam i zrozumieć pozwala właściwą istotę żydowską bezreligijność Żyda. Nie jest tu miejsce na rozbiór pojęcia religii i nie wchodząc w uzasadnienie, któreby nieodzownie musiało być rozwlekłe i odwiodłoby nas od tematu, chcemy przez religię rozumieć w pierwszym rzędzie wiarę we wszystko, co jest w człowieku i przez człowieka życiem wiecznym, nie dającym się nigdy udowodnić i wywieść z faktów życia niższego. Żyd jest to człowiek **niewierzący**. Wiara jest tą postawą człowieka, przez którą wchodzi on w związek z bytem. Wiara religijna zwraca się specjalnie tylko ku bytowi bezczasowemu, **absolutnemu**, ku życiu wiekiestemu, jak się to w języku religii nazywa. A żyd nie **jest** niczem z tej najgłębszej przyczyny, że w nic nie wierzy.

Wiara zaś jest wszystkim. Człowiek może wierzyć w Boga,

lub nie, nie o to chodzi: aby jeno wierzył przynajmniej w ateizm. W tem właśnie atoli tkwi sedno: żyd nie wierzy w nic, nie wierzy w swą wiarę, wątpi o swem wątpieniu. Nigdy nie jest zupełnie przejęty swą radością, tak samo atoli nie jest zdolnym przejąć się całkowicie swem nieszczęściem. Nie bierze siebie nigdy na seryo i dlatego nie traktuje też szczerze innych ludzi i żadnej innej sprawy na seryo. Jestto na wewnątrz rzeczą wygodną być żydem; a tych kilka zewnętrznych niewygód musi się już w zamian za to wziąć na siebie.

W ten sposób istotna różnica między żydem i kobietą byłaby wreszcie określona. Ich podobieństwo polega ostatecznie na tem, że oboje w siebie samych nie wierzą. Atoli ona wierzy w coś drugiego, w mężczyznę, dziecko, „miłość“; ma pewien punkt ciężkości, tylko, że leży on poza nią. Żyd zaś nie wierzy w nic, ani w siebie, ani poza sobą, nawet w czemś obcem nie ma on oparcia i nie zapuszcza weń korzeni. I tylko symbolicznie niejako objawia się jego brak jakiegokolwiek przynależności do gruntu w tak głębokim braku zrozumienia dla wszelkiej posiadłości ziemskiej i w zamiłowaniu jego do kapitału ruchomego<sup>1)</sup>.

Kobieta wierzy w mężczyznę, w mężczyznę poza sobą i w siebie, w mężczyznę, który ją duchowo zapłodnił i może w ten sposób siebie samą nawet brać na seryo<sup>1)</sup>. Żyd nie uważa nigdy w rzeczywistości niczego za prawdę niezbitą, za świętość i nienaruszalność. Dlatego jest on wszędzie zuchwale płochy i drwi ze wszystkiego; nie wierzy nigdy w rzetelność chrześcijaństwa u chrześcijanina, nie mówiąc już o uwierzeniu w szczerłość chrztu u żyda. Ale nie jest też rzeczywiście realistycznym i bynajmniej nie prawdziwym empirykiem. Pod tym względem należy uczynić najważniejsze zastrzeżenie co do poprzednich twierdzeń, po części analogicznych z poglądami H. S. Chamberlaina. Żyd nie jest właściwie wyznawcą immanentnej filozofii tak jak angielscy empirycy; pozytywizm bowiem czystego empiryka wierzy w doprowadzenie do końca wszel-

<sup>1)</sup> W związku z tem stoi u niego także brak głębszych i niepo-  
zbywalnych uczuć względem przyrody.

<sup>2)</sup> Por. rozdział XII., str. 348, 355.



kiej dostępnej dla człowieka wiedzy o świecie pod zmysły podpadającym, ma nadzieję zupełnego wykończenia systemu nauk ścisłych. Żyd natomiast nie wierzy także i w naukę; ale przez to bynajmniej nie jest sceptykiem, nie jest bowiem również przeświadczony o swem sceptycyzmie. Tymczasem jeszcze nad tak zupełnie ametafizycznym systemem jak system Avenariususa unosi się powiew natchnionej pieczołowitości, a nawet nad realistycznymi poglądami Ernesta Macha rozpościera się pewien nastrój pobożny i pełen ufności. Empiryzm nie jest może głęboki; dlatego atoli nie można go żydowskim nazwać.

Żyd jest człowiekiem pozbawionym nabożności w najszerszym tego słowa znaczeniu. Nabożność nie jest jednak czemś, co jest obok innych rzeczy lub poza innymi rzeczami: nabożność jest fundamentem wszystkiego, podstawą, na której wszystko inne dopiero się wznosi. Uważa się żyda już skutkiem tego za prozaicznego, że niema polotu i nie tęskni za jakimś praźródłem bytu; nie-słusznie. Wszelka prawdziwa kultura wewnętrzna wszystko, co tylko człowiek uznaje za istotne źródło swej kultury, prawdy i wszystkich wartości, spoczywa na gruncie wiary, wymaga nabożności. I nabożność nie jest czemś, co się tylko w mistyce i religii objawia; ona wszak to tkwi także na dnie i w głębi wszelkiej wiedzy i wszelkiego sceptycyzmu, na dnie wszystkiego, na czem człowiekowi na serwo wewnątrznie zależy. Nie ulega wątpliwości, że może ona się przejawiać w sposób rozmaity: natchnienie i przedmiotowość, wysoki entuzjazm i głęboka powaga, są to najszlachetniejsze dwie odmiany, w jakich na jaw występuje. Żyd nie jest nigdy marzycielski, ale nie jest też właściwie trzeźwy; nie jest zdolny do ekstazy, ale też nie jest oschły. Jeśli brak mu zarówno niższego jak i duchowego upojenia, jeśli ani alkoholiem nie jest, ani nie posiada zdolności do wyższych zachwyty, nie jest przez to jeszcze chłodnym i nie posiada jeszcze spokoju argumentacji przekonującej z wielkiego oddalenia: jego ciepło poci się, a jego chłód paruje. Jego ograniczenie staje się chudością, jego pełnia zawsze napuszystością. Jak nie wychodzi nigdy daleko z granic

patetycznością, jeśli się zdobędzie na wzlot ku nieokiełzanemu uniesieniu uczuć, tak też chcąc się poruszać w najściślejszych wiązadłach myśli, nie omieszka przecież brząkać hałaśliwie swemi kajdanami. A lubo go bynajmniej nic nie pędzi do pocałunku z całym światem, nie przestaje mimo to być względem niego natrętny.

Wszelkie odosobnianie i wszelkie przygarnianie, wszelka surowość i wszelka miłość, wszelka przedmiotowość i wszelka hymniczność, wszelkie prawdziwe, niekłamane wzruszenie serca ludzkiego, czy jest poważne czy radosne, polega ostatecznie na nabożności. Wiara nie musi się odnosić do bytu metafizycznego, jak to się dzieje u geniusza, to jest u człowieka najnabożniejszego — religia jest ustanowieniem siebie samego i świata wraz z samym sobą — może ona się także rozciągać na byt doświadczalny i w niem się niejako całkowicie pograżać: jest ona atoli przecież tylko tą samą raz na zawsze wiarą w jakiś byt, jakąś wartość, w prawdę, absolut, Boga.

Rozwinięte tu, jak najdalej sięgające pojęcie religii i nabożności z łatwością mogłoby się spotkać z niejednym mylnym rozumieniem. Dlatego chciałbym jeszcze kilka uwag dodać celem jego objaśnienia. Nabożność polega nie tylko na posiadaniu, ale i na walce o zdobycie posiadania: nie tylko przekonany z wiastun Boga (jak Händel lub Fehner) jest nabożny, lecz także poszukiwacz Boga w wątpliwościach zabłąkany jak Lenu lub Dürer<sup>1)</sup>; nabożność nie musi stać wobec świata zatopiona w wiecznym jego oglądaniu (jak Bach wobec niego stoi); może ona (jak u Mozarta) objawiać się jako religijność towarzysząca wszystkiemu rzeczom poszczególnym. Nie jest ona wreszcie koniecznie związana z pojawieniem się jakiegoś założyciela: najnabożniejszym ludem na świecie byli Grecy i tylko dlatego kultura ich była najwyższym wykwittem z pośród wszystkich dotychczasowych;

<sup>1)</sup> Żyd nie jest owym nieoświeconym jeszcze, nie widzącym jeszcze Tomaszem Verocchia (na kościele Or San Michele w Florencyi), któryby niczego innego tak usilnie nie pragnął jak uwierzyć i tylko uwierzyć nie może jeszcze; przeciwnie odczuwa swą niewiarę jako swą wyższość, jako dowcip, sobie tylko znany.



wśród nich zaś nie było z pewnością nigdy jakiegoś górującego nad innymi założyciela religii, (którego nie potrzebowali; por. str. 441)

Religia jest stworzeniem wszechświata i wszystko, co jest w człowieku, jest tylko przez religię. Żyd nie jest wobec tego człowiekiem religijnym, za jakiego go tak często podawano; lecz jest to człowiek bezreligijny κατ' ἐξοχήν.

Mamże to jeszcze uzasadniać? Mamże się rozwodzić nad tem, jak bez zapału jest wiara żyda i jak dlatego wyznanie żydowskie jest jedyne, które nie stara się o prozelitów tak, że kto przejdzie na żydostwo, jest dla samych jego wyznawców największą zagadką i najkłopotliwszem pośmiewiskiem? <sup>1)</sup> Mamże tu omawiać istotę modlitwy żydowskiej z jej formułkami i zwracać uwagę na brak w niej owego przejęcia, które chwila tylko dać może? Mamże wreszcie powtarzać, czem jest religia żydowska: że nie jest nauką o sensie i celu życia, ale tradycją historyczną, streszczającą się w przejściu przez morze czerwone, kulminującą zatem we wdzięczności tchórzliwego zbiega względem potężnego wybawiciela? Byłoby zresztą i tak niezawodnie jasne, że żyd jestto człowiek bezreligijny i jak najdalej stojący od wszelkiej wiary. Nie ustanawia on siebie samego i świata z sobą, na czem istota religii polega. Wszelka wiara jest heroiczną: żyd zaś nie zna ani odwagi ani trwogi, jako uczucia zagrożonej wiary; nie jest ani słoneczny, ani demoniczny.

Ostatecznie zatem brak żydowi nie jak Chamberlain sądzi, mistyki, ale żarliwości religijnej. Niechby tylko był uczciwym materyalistą, niechby był przynajmniej ograniczonym czcicielem teorii rozwoju! Ale on nie jest krytykiem, tylko krytykastrem, nie jest sceptykiem na podobieństwo Kartezyusza, nie powątpiewaczem dążącym z niedowierzania największego do największej pewności; lecz absolutnym ironikiem jak — i tutaj mogę właśnie tylko żyda wymienić — jak Henryk

<sup>1)</sup> Przeciwno temu wcale nie może przemawiać nietolerancja żydowska. W religii prawdziwej tkwi z a w s z e zapal, ale n i g d y zelotyzm. Nietolerancja jest raczej identyczna z niedowiarstwem; jak potęga jest najżłudniejszym surogatem wolności, tak intolerancja powstaje tylko z braku indywidualnej pewności wiary.

Heine. I zbrodniarz jest pozbawiony żarliwości religijnej i nie ma oparcia w Bogu; on jednakże tonie przez to w bezdeń, gdyż nie może stać obok Boga. Na tem zaś polega właśnie fortel właściwy wszystkiemu, co żydowskie. Zbrodniarz jest przeto zawsze zrozpaczony; żyd nigdy. Nie jest on wcale prawdziwym rewolucjonistą (skądżeby bowiem nabrał siły i wewnętrzznego ognia do rokoszu?) i tem się właśnie różni od Francuza: jest on tylko pierwiastkiem rozkładczym, a zgoła nie prawdziwie burzycielskim.

A czemże więc jest on sam, żyd, jeśli nie jest niczem z tego, czem inny człowiek w ogóle być może? Co się w nim naprawdę dzieje, jeśli jest on pozbawiony jakiegokolwiek ostatecznej podstawy, jakiegoś gruntu, o któryby sonda psychologia przecież wreszcie twardo i głośno uderzyć mogła?

Wszelka treść duchowa żyda jest zawsze obciążona pewną dwoistością lub wielokrotnością; z tej dwuznaczności, tej dwoistości, a nawet wielokrotności nigdy on wyjść nie może. Ma on zawsze w pogotowiu jeszcze jakąś możliwość, jeszcze wiele możliwości tam, gdzie Aryjczyk, nie będąc uboższym pod względem siły spojrzenia, decyduje się i wybiera bezwarunkowo. Tę wieloznaczność wewnętrzną, ten brak bezpośredniej, wewnętrznej realności jakiegokolwiek duchowego procesu, to wyzucie z bytu samego przez się i samego dla siebie, z którego jedynie najwyższa siła twórcza wykwiąć może, sądzę, że należy mi uważać za definicyę tego, co nazwałem pierwiastkiem żydowskim jako ideą.<sup>1)</sup> Jest to jakby stan przed bytem, wieczyste błąkanie się zewnątrz bram rzeczywistości. Z niczem żyd nie może się naprawdę utożsamić, dla żadnej sprawy nie potrafi życia swego na jedną postawić kartę.<sup>2)</sup> Nie zbywa żydowi na czło-

<sup>1)</sup> Tem dopiero da się w rzeczywistości wyjaśnić brak genialności u żyda (por. str. 226): tylko wiara jest twórcza. I może mniejsza sprawność płciowa żyda i większa wåtłość jego mięśni, jego ciała, odzwierciedla tylko ten sam fakt w sferze niższej.

<sup>2)</sup> Mężczyzna dopiero stwarza kobietę. Stąd jak wiadomo żydówki nie posiadają owej prostoty chrześcijanek, która się bez przeszkody oddaje cała swemu piciowemu dopełnielowi.



wieku, do zapału skłonny, ale brak mu zapału: gdyż obce mu jest wszystko, co niepodzielne i całkowite. Nie dostaje mu prostoty wiary, a ponieważ prostoty tej nie posiada i nie stanowi jakiejś ostatecznej jakkolwiekby ustawionej pozycji, dlatego wydaje się roztropniejszym od Aryjczyka i wykręca się elastycznie z pod każdego ucisku.<sup>1)</sup> Wewnętrzna wieloznaczność, pozwolę sobie powtórzyć, jest czemś absolutnie żydowskim, prostota czemś absolutnie nieżydowskim. Pytanie, które Elza zadaje Lohengrinowi, jest pytaniem żyda; jest to niezdolność uwierzenia w jakieś zwiastowanie, prawdę, w objawienie choćby wewnętrzne, niemożliwość uwierzenia w jakikolwiek byt po prostu.

Zarzuci kto może, że owo rozdwojenie istnieje tylko u żydów cywilizowanych, w których stara ortodoksja działa ciągle jeszcze obok nowoczesnych obyczajów. Byłoby to jednak grubym błędem. Wykształcenie żyda przyczynia się zawsze do tego, że istota jego tylko jeszcze jaśniej przez to na jaw występuje, działając tu w sprawach, których rozpatrywanie wymaga rozwagi głębszej i poważniejszej, niż materialne interesy pieniężne. Jako dowód, że żyd jako taki nie jest jednoznaczny służyć może to, że żyd nie śpiewa. Nie ze wstydlivosti, ale ponieważ w sobie śpiewowi temu, niedowierza. Jak wieloznaczność żyda nie ma nic wspólnego z właściwym, realnym zróżnicowaniem czyli genialnością, tak też jego szczególnie obawa przed śpiewem lub choćby tylko przed głośnem, jasnym słowem nie ma nic wspólnego z prawdziwą powściągliwością. Wszelki wstyd jest dumny; owa odraza żyda jest atoli oznaką jego wewnętrznego braku godności: gdyż bezpośredniego bytu on nie rozumie i widziały w sobie

<sup>1)</sup> Nie należy tego jednak, jak to Schopenhauer, a za nim H. S. Chamberlain, korzystając z jego niedostatecznych rozróżnień psychologicznych, uczynił, tłumaczyć przewagą woli i anormalnym zastojem intelektu. Żyd nie ma w rzeczywistości wcale silnej woli, a jego wewnętrzna niepewność mogłaby z łatwością nawet dać pochop do błędnego mieszania jej z „masochizmem“ duchowym, to jest z ociężałością i bezradnością w chwili postanawiania.

śmieszność, czując się skompromitowanym, gdyby tylko zaśpiewał. Wstydlivość ogarnia wszelką treść, jaka z jaźnią człowieka wskutek wewnętrznej ciągłości ściślej jest związana; w mowie będąca atoli wstydlivość żyda rozciąga się także na rzeczy, które mu bynajmniej nie mogą być święte, których profanacyi nie musiałby się więc obawiać, gdyby publicznie głos miał podnieść. I znów łączy się to z brakiem żarliwości religijnej u żyda: wszelka bowiem muzyka jest absolutna i istnieje jakgdyby w oderwaniu od jakiegokolwiek podkładu; tylko dlatego stoi ona z pośród wszystkich sztuk w najściślejszym związku z religią, a prosty śpiew, napełniający całą duszę jedną melodyą, jest równie nieżydowski jak ona. Widzimy, jak trudno jest żydostwo zdefiniować. Żydowi brak surowości, ale i łagodności — jest raczej zacięty i miękki; nie jest ani brutalny ani delikatny, ani grubiański ani uprzejmy. Nie jest królem ani wodzem, lecz nie jest także lennikiem ani wasalem. Nie potrafi się niczem wstrząsać, lecz w równej mierze brak mu równowagi umysłu. Dla niego nie jest nigdy nic samo przez się zrozumiałem, ale niemniej obcem jest mu wszelkie prawdziwe zdumienie. Nie ma w sobie nic z *Lohengrina*, ale jeszcze mniej prawie z *Telramunda*, (który przy czci swej stoi i z nią pada). Jest on śmieszny jako członek korporacyi studenckiej i nie potrafi być dobrym filistrem. Nie jest nigdy ociężały, ale też nigdy z serca lekkomyślny. Nie wierząc w nic, ratuje się ucieczką w materyalność; stąd tylko pochodzi jego chciwość pieniędzy: szuka on tu czegoś realnego i chce, aby mu „interes“ dał przekonanie o czemś, co istnieje — jedyną wartością, jaką za istotną uznaje, staje się tak „zysk“ pieniędzy. Ale mimo to nie jest on właściwie nawet kupcem: gdyż nierzetelność, „niesolidność“ w postępowaniu żydowskiego handlarza jest tylko przejawem konkretnym pozbawionej wewnętrznej identyczności istoty żyda i na tem także polu. Żydowskość jest zatem kategorią, która psychologicznie nie da się dalej rozbiierać i określać; metafizycznie można ją pojmować jako stan przed bytem; introspektywnie nie dojdziemy dalej jak do wieloznaczności wewnętrznej, do braku jakichkolwiek przekonań; niezdolności do



jakiegokolwiek miłości, to jest do niepodzielnego oddania się i poświęcenia.

Erotyka żyda jest sentymentalną, jego humor satyrą; każdy satyryk atoli jest sentymentalny, jak każdy humorysta jest tylko odwrotnym erotykiem. W satyrze i sentymentalności tkwi owa dwoistość, która stanowi właśnie cechę żydowską (gdyż satyra zbyt mało przemilcza i dlatego fałszuje humor); a obu im jest wspólny ów uśmiech znamionujący oblicze żydowskie: nito błogi, ni bolesny, ni dumny, ni skrzywiony uśmiech, lecz ów nieokreślony wyraz twarzy (fizyognomiczny równoważnik wewnętrznej wieloznaczności), który wyraża gotowość przystania na wszystko i brak wszelkiego szacunku człowieka dla siebie samego; owego szacunku, z którego jedynie każda inna „verecundia“ dopiero wypływa.

Sądzę już, żem dosyć wyraźnie się wypowiedział, aby nie być źle zrozumianym co do tego, co jako właściwą istotę żydostwa określam. Ibsen a król Hakon w „Pretendentach do tronu“, jego Dr. Stockmann z „Wroga ludu“ mogą, jeśliby potrzeba tego zachodziła, jeszcze bardziej uwydatnić, co dla prawdziwego żyda po wieczne czasy jest niedostępne: byt bezpośredni, opatrnościowość z łaski bożej, wieniec dębowy, sygnał trąb, motyw Zygfyryda, stworzenie siebie samego, słowo: **ja jestem**. Żyd jest istotnie „pasierbem Boga na ziemi“ i niema chyba takiego żyda (mężczyzny), któremuby poczucie swego żydostwa, to jest w gruncie rzeczy swej niewiary ostatecznie nie sprawiało **cierpień**, choćby je całkiem tylko głucho odczuwał.

Żydostwo i chrześcijaństwo, tamto jako najbardziej rozdarłe, tożsamości wewnętrznej pozbawione, to jako najbardziej silne swą wiarą, najbardziej ufne w swego Boga istnienie, stanowią tak dwa najbardziej rozbieżne, bezmierne przeciwieństwa. Chrześcijaństwo jest najwyższem bohaterstwem; żyd zaś nie jest nigdy jednolity i cały. Dlatego właśnie jest on tchórzliwy, a heros jest jego skrajnem przeciwieństwem.

H. S. Chamberlain wygłosił dużo prawdziwych i trafnych uwag o strasznym, niesamowitym braku zrozumienia u prawdziwego żyda dla postaci i nauki Chrystusa, dla bojo-

wnika i męczennika tkwiącego w nim, dla jego życia i jego śmierci. Byłoby atoli błędem mniemać, że żyd nienawidzi chrześcijaństwa; żyd nie jest antychrystem, on tylko nie pozostaje do Chrystusa w zgoła żadnym właściwie stosunku; istnieją, ściśle biorąc, tylko Aryjczycy — zbrodniarze — którzy Chrystusa nienawidzą. Żydowi dokucza to tylko i mać mu spokój, że jest On czemś niezbyt uchwytnem dla jego dowcipu, gdyż zupełnie niedostępnem dla jego pojęć.

A przecież podanie Pisma świętego nowego zakonu jako najdojrzalszy kwiat i najwyższe dopełnienie starego, jako sztuczne ogniwo, które Testament nowy przystosowało do mesyanicznych zapowiedzi starego, dużą oddało żydom przysługę; było ono dla nich najsilniejszą ochroną zewnętrzną. Że więc mimo tego biegunowego przeciwieństwa chrześcijaństwo właśnie z żydostwa wyszło, stanowi to jedną z najgłębszych zagadek psychologicznych: problem atoli, o jaki tu chodzi, jest niczem innym, jak zagadnieniem psychologii założyciela i twórcy religii<sup>1)</sup>.

Czem różni się genialny twórca religii od każdego innego geniusza? Jaka konieczność wewnętrzna prze go do założenia religii?

Nie może to być nic innego, jak tylko to, że on sam nie zawsze wierzył był w Boga, którego głosi. Podanie opowiada o Buddzie, jak i o Chrystusie, na jakie pokusy byli oni wystawieni, o wiele silniej, niż wszyscy inni ludzie. Inni dwaj, Mahomet i Luter, byli epileptykami. Epilepsya jest atoli chorobą zbrodniarza: Cezar, Narses, Napoleon, „wielcy“ zbrodniarze, cierpieli wszyscy na padaczkę, a Flaubert i Dostojewski, którzy ku nim co najmniej ciążyli, mieli obaj niezmiernie wiele w sobie z zbrodniarza, nie będąc naturalnie zbrodniarzami.

Twórca religii jest to człowiek, który żył całkiem bezbożnie, i przeciw walką przebił się do najwyższej wiary. „Jak to jest możliwe, że z natury rozumny zły człowiek sam z siebie dobrego robi człowieka, to prze-

<sup>1)</sup> Tutaj załatwioną ma być kwestya, którąśmy rozmyślnie uważali za stosowne usunąć z roztrząsań rozdziałów od czwartego do ósmego.



kracza wszystkie nasze pojęcia; jakże bowiem złe drzewo może wydawać owoce dobre“? pyta Kant w swej filozofii religii i mimo to uznaje zasadniczo tę możliwość: „Gdyż wbrew temu odstępstwu odzywa się w nim przecież nakaz: powinniśmy stać się lepszymi ludźmi, nieuszczerpleni na swej duszy; a zatem musimy i módl się także...“ Owa niepojęta możliwość całkowitego odrodzenia człowieka, który przez cały ciąg poprzedniego żywota swego żył jako zły człowiek, to wzniosłe misterium dokonało się w owych sześciu czy siedmiu ludziach, którzy wielkie religie ludzkości założyli. Tem różnią się oni od właściwego geniusza, w którym od urodzenia przeważa skłonność ku dobremu.

Inny geniusz doznaje łaski jeszcze przed urodzeniem, twórca religii w toku swego życia. W nim wymiera istota dawniejsza jak najzupełniej, ustępując miejsca całkowicie nowej. Im większym człowiek jakiś chce stać się, tem więcej tkwi w nim z człowieka, którego śmierć postanowić musi. Sądzę, że i Sokrates zbliża się tu do twórców religii (jako jedyny wśród wszystkich Greków<sup>1)</sup>). Stoczył on może rozstrzygającą walkę ze złem w owym dniu, w którym pod Potydają przez dwadzieścia cztery godzin stał bez ruchu na jednym i tem samym miejscu.

Twórca religii jestto człowiek, dla którego w chwili urodzenia żadne zagadnienie nie jest jeszcze rozwiązane. Jest to człowiek z najmniejszą pewnością osobistą: w nim wszystko jest wystawione na niebezpieczeństwo i zakwestyonowane i wszystko, nie to lub owo tylko, musi on dopiero sam w swem życiu zdobywać. Podczas gdy jeden bowiem ma do zwalczenia chorobę, cierpiąc na słabość fizyczną, inny drży przed zbrodnią, tkwiącą w nim jako możliwość; każdy pod pewnym względem przy narodzinach chybił, obciążając się jakimś grzechem. Tylko formalnie grzech pierworodny jest dla wszystkich jednaki, materyalnie jest on dla każdego odmienny.

---

<sup>1)</sup> Nietzsche miał też bezsprzecznie słuszość, widząc w nim nieprawdziwego Helleńczyka, natomiast Platon jest znów na wskrós Grekiem.

Jeden tę, inny tamtą wybrał błahość bez wartości, kiedy przestał chcieć, kiedy wola jego stała się naraz popędem, indywidualność jednostką, miłość chucią, gdy się urodził; i ten jego indywidualny grzech pierwotny, ta nicość we własnej tkwiąca osobie, jest tem, co w życiu odczuwa on jako winę, plamę i niedoskonałość i co mu jako istocie myślącej staje się problemem, zagadką i zadaniem. Jedynie tylko twórca religii popełnia grzech pierwotny w całości i jego posłannictwem staje się, całkowicie go odpokutować: wszystko w nim, wszechświat w nim jest problematyczny, ale on też wszystkie problemy rozwiązuje i zbawia się dochodząc do wszechświata w sobie. Na wszelkie zagadnienie znajduje odpowiedź i wyzwala się całkowicie z winy. Nad przepaścią najgłębszą najtrwalej się zakorzenia, pokonywa nicość samą w sobie i ogarnia rzecz samą w sobie, byt sam w sobie. I o tyle rzeczywiście można powiedzieć, że jest on wyzwolony z grzechu pierwotnego, że w nim Bóg stał się całkiem człowiekiem, ale i człowiek całkiem Bogiem; gdyż wszystko było w nim winą i zagadnieniem i wszystko stało się odkupieniem i rozwiązaniem.

Wszelka genialność atoli jest tylko najwyższem wyzwoleniem się od prawa przyrody.

„Od mocy, co wszystko zakuwa w obroże,  
Wyzwala się tylko, kto sam siebie zmoże.“

Jeśli się sprawa tak ma, to twórca religii jest najgenialniejszym człowiekiem. On bowiem zmógł najwięcej. On jest człowiekiem, któremu udało się to, co najgłębsi ludzkości mędrcy nieśmiało tylko i jeno, aby nie być zmuszonym do odrzucenia swego etycznego na świat poglądu, do odrzucenia wolności wyboru, jako możliwość przedstawili: całkowite odrodzenie człowieka, jego „regeneracya“, zupełne nawrócenie woli. Inne duchy wielkie muszą wprawdzie także prowadzić ze złem walkę, ale w nich szala już z góry przechyla się stanowczo ku dobremu. Inaczej w twórcy religii. W nim tyle jest złego, tyle żądzy władzy, tyle namiętności ziemskiej, że musi przez czterdzieści dni na pustyni, bez przerwy, bez snu, o głodzie z wrogiem w sobie



się zmagać. Wtedy dopiero jest zwyciężcą: nie wchodzi w krainę śmierci, ale wyzwała w sobie najwyższe życie. Gdyby się rzecz miała inaczej, nie byłoby w nim żadnego bodźca do założenia wiary.

Założyciel religii jest tu biegunem całkowicie przeciwnym imperatorowi, cesarz przeciwieństwem Galilejczyka: i w Napoleonie odbyło się w pewnym momencie jego życia nawrócenie, lecz nie jako odwrócenie się od życia ziemskiego, lecz jako ostateczne powzięcie decyzji na rzecz jego skarbów, jego potęgi i wspaniałości. Napoleon jest wielki mocą tej kolosalnej intensywności, z jaką ideę rzuca poza siebie, mocą potężnego napięcia swego odszczepieństwa od absolutu, mocą rozmiarów nieodpokutowanej winy. Założyciel religii natomiast pragnie i musi ludziom dać nie co innego, jak to, co jemu, najbardziej ze wszystkich obarczonemu, udało się: zawarcie przymierza z bóstwem. Wie on, że jest człowiekiem najbardziej winą obciążonym; i okupuje największą sumę grzechu śmiercią na krzyżu.

Dwie były możliwości w żydostwie. Przed urodzeniem Chrystusa tkwiły one jeszcze razem i wybór jeszcze się nie odbył. Istniała diaspora, rozpierzchnienie, a zarazem pewien rodzaj przynajmniej państwa: negacya i afirmacya, jedno i drugie istniało obok siebie. Chrystus jest człowiekiem, który negacyę najsilniejszą, żydostwo, w sobie pokonywa i stwarza tak najsilniejszą afirmacyę, chrześcijaństwo, jako coś, najbardziej przeciwstawionego żydostwu. Ze stanu przed bytem odłącza się byt i nie-byt. Teraz kości rzucone: dawny Izrael dzieli się na żydów i chrześcijan, żyd taki, jak go znamy, jak go opisałem, powstaje równocześnie z chrześcijaninem.

Następuje zupełne rozpierzchnienie i żydostwo traci możliwość wielkości: mężów jak Simson i Jozue, najbardziej nieżydowscy w starym Izraelu, żydostwo odtąd już wydać nie mogło. Chrześcijaństwo i żydostwo warunkują się w dziejach świata, jako twierdzenie i przeczenie. W Izraelu tkwiły najwyższe możliwości, jakie

wogóle kiedy ludowi jakiemu w udziale przypadły: możliwość Chrystusa. Żyd jest drugą możliwością.

Spodziewam się, że nie zostanę źle zrozumiany: nie chcę kłamliwie przypisywać żydostwu stosunek jakiś do chrześcijaństwa, który mu jest obcy. Chrześcijaństwo jest absolutnem zaprzeczeniem żydostwa; stoi ono atoli z niem w stosunku, który łączy wszystkie rzeczy z ich przeciwieństwem, każde twierdzenie z negacją, przez nie przewyciężoną<sup>1)</sup>. Chrześcijaństwo i żydostwo, jeszcze bardziej niż żarliwość religijna i żydostwo, dają się tylko wzajemnie obok siebie, przez wzajemne wyłączenie się zdefiniować. Niema nic łatwiejszego, jak być żydem, nic trudniejszego jak chrześcijaninem. Żydostwo jest przepaścią, nad którą chrześcijaństwo jest wzniesione i dlatego żyd jest największą obawą i najgłębszą odrazą Aryjczyka<sup>2)</sup>.

Nie mogę się zgodzić z Chamberlainem, jakoby narodziny Zbawiciela w Palestynie mogły być czystym przypadkiem. Chrystus był żydem, ale na to tylko, aby najzupełniej w sobie żydostwo przewyciężyć; kto bowiem najpotężniejsze zmógł zwątpienie, ten jest najbardziej wierzącym, kto ponad najpustszą wzniosł się negację, najbardziej pozytywnym potwierdzicielem. Żydostwo było specjalnym grzechem pierworodnym Chrystusa; zwycięstwo jego nad żydostwem, jest tem, co czyni go bogatszym od Buddy, Konfucjusza i wszystkich innych. Chrystus

<sup>1)</sup> Czytelnik przypomina tu sobie może uwagi nasze o znaczeniu psychologicznem par, zawierających przeciwieństwa, na str. 133 n. i o biegunowości w charakterologii, na str. 95 n.

<sup>2)</sup> Na tem polega też różnica i granica między antysemityzmem żyda i antysemityzmem Indogermanina. Antysemicie żydowskiemu żyd jest tylko antypatyczny, (jakkolwiek mimo to szuka on wciąż towarzystwa żydowskiego, nie czując się całkowicie swobodnym w innym środowisku, podczas gdy antysemita Aryjczyk, choćby nawet najodważniej toczył walkę z żydostwem, w gruncie swego serca, jest przecież zawsze tem, czem żyd nigdy nie jest: żyd o f o b e m.



jest największym człowiekiem, gdyż zmierzył się z największym przeciwnikiem. Jest on może jedynym żydem i takim pozostanie, któremu to zwycięstwo nad żydostwem udało się: pierwszy żyd, który stał się nawskróś i do dna chrześcijaninem byłby w ten sposób zarazem ostatnim; może jednak tkwi w żydostwie i dziś jeszcze możliwość wydania na świat Chrystusa, może nawet i następny także twórca religii musi znów najpierw przejść dopiero przez żydostwo.

Tak jedynie mianowicie da się pojąć długowieczność żydostwa, które wszystkie inne ludy i rasy przetrwało. Bez żadnej zgoła wiary i żydzi nie mogliby byli istnieć i utrzymać się; a tą jedną ich wiarą jest niejasne, głuche, a przecież rozpaczliwie pewne poczucie, że przecież coś jest na żydostwie, że przecież jedno tkwi w żydostwie. Tem jednym jest właśnie Meszjasz, odkupiciel. Odkupicielem żydostwa jest wybawiciel z żydostwa. Każdy inny lud urzeczywistnia pewną myśl, pewną poszczególną, odrębną ideę; i dlatego też każdy inny naród ostatecznie ginie. Tylko żyd nie urzeczywistnia jakiejś idei odrębnej; gdyby bowiem umiał coś urzeczywistnić, mógłby urzeczywistnić tę tylko ideę w sobie: że z łona Judei musi wyjść bogocząłowiek. Wiąże się z tem żywotność żydostwa: żydostwo żyje z chrześcijaństwa w całym innym jeszcze znaczeniu, jak w znaczeniu wyzysku materialnego. Istota żydowska nie ma pod względem metafizycznym żadnego innego przeznaczenia, jak służyć założycielowi religii za cokół. Tem się też wyjaśnia najosobliwszy objaw w zwyczajach żydów, odrębny sposób, w jaki służą swemu Bogu: nigdy jako oddzielne jednostki, lecz zawsze tylko gromadnie. Tylko w gromadzie są oni „pobożni“, potrzebują zawsze „współmodlących się“: ponieważ nadzieja żydów jest identyczna z nieustającą możliwością ujrzenia wyłaniającego się z ich łona największego zwycięzcy, założyciela religii. Oto jest nieświadome znaczenie wszystkich nadziei mesyanistycznych w tradycji żydowskiej; s e n s ż y d ó w t k w i w c h r z e ś c i j a n i n i e.

Jeśli zatem w żydzie zawsze jeszcze tkwią może najwyższe możliwości, to rzeczywistości posiada on w sobie

najmniej; jest on niezawodnie człowiekiem jak najwięcej uzdolnionym, zarazem przecież wewnątrznie najmniej siły mającym.

\* \* \*

Dzisiejsze nasze czasy ukazują żydostwo na najwyższej wysokości, jakiej od czasów Heroda dopięło. Żydowski jest duch nowoczesny, skądkolwiek go rozpatrujemy. Przykłaskuje się dziś seksualności, a dzisiejsza etyka gatunku śpiewa hymny na cześć aktu spółkowania. Nieszczęsny Nitzsche nie jest rzeczywiście odpowiedzialny za wielkie zespolenie naturalnego doboru płciowego z naturalnym doborem nierządu, którego sromotnym apostołem jest Wilhelm Bölsche. Miał on bowiem głębokie zrozumienie ascezy, i tylko pod ciężarem własnej zbyt cierpiał, aby jej przeciwieństwa nie uważać często za bardziej pożądane. Ale kobiety i żydzi rajfurzą, ich celem jest działać, aby człowiek dopuścił się winy.

Epoka nasza, która jest nie tylko najbardziej żydowską, ale i najbardziej ze wszystkich czasów kobiecą; epoka, dla której sztuka jest tylko chustą do ocierania jej nastrojowych wypocin, która twórczość artystyczną wywodzi z igraszek zwierzęcych; epoka najłatwowiejszego anarchizmu, epoka bez zmysłu państwa i prawa, epoka etyki gatunku, epoka najpłytszego ze wszelkich możliwych sposobów pojmowania dziejów (materyalizmu historycznego), epoka kapitalizmu i marksizmu, epoka, dla której historia, życie, wiedza wszystko jest tylko wyższą ekonomią i techniką; epoka, która geniusz uznała za formę obłąkania, która atoli także nie posiada już ani jednego wielkiego artysty, ani jednego wielkiego filozofa, epoka najmniejszej oryginalności i największej gonitwy za oryginalnością; epoka, która ideał dziewiczości zastąpiła kultem półdziewicy: epoka ta tem się także szczyci, że jest pierwszą, która coitus nie tylko uznaje i uwielbia, ale jak gdyby ustanowiła obowiązkiem: nie aby zapomnieć siebie jak Rzymianin i Grek w bakchanalii, lecz aby się odnaleźć i własnej pustce dać treść jakąś dopiero.

Ale przeciwko nowemu żydostwu nowe chrześcijaństwo



prze się ku światłu; ludzkość czeka na nowego ustanowiciela religii, a walka nagli do rozstrzygnięcia, jak w roku pierwszym.

Ludzkość ma znowu wybór między żydostwem i chrześcijaństwem, między interesem i kulturą, między kobietą i mężczyzną, między gatunkiem i osobowością, między bezwartością i wartością, między życiem ziemskim a wyższym, między nicością a bóstwem. Oto są dwa bieguny: nie istnieje żadne trzecie królestwo.

## ROZDZIAŁ XIV.

### Kobieta i ludzkość.

Teraz dopiero, oczyszczeni i uzbrojeni, możemy przystąpić jeszcze raz do kwestyi emancypacji kobiety. Oczyszczeni, ponieważ nie mącą już nam wzroku owe dwuznaczności snujące się tysiącami niby komary dokoła przedmiotu; uzbrojeni, gdyż w posiadaniu ustalonych pojęć teoretycznych i pewnych poglądów etycznych. Zdala od boiska zwyczajnych kontrowerzyi, a daleko poza sobą zostawiając nawet zagadnienie nierówności uzdolnienia, rozbiór nasz doszedł do punktu, który pozwalał przeczuwać rolę kobiety we wszechświecie i znaczenie jej posłannictwa dla człowieka. Dlatego i tutaj zagadnienia o charakterze zbyt specjalnym nie będą uwzględnione w rozrządaniach; nie są one bowiem na tyle optymistyczne, aby rokować wynikiem swym jakiś wpływ na kierownictwo spraw politycznych. Rezygnują z opracowywania projektów społeczno-hygienicznych, rozpatrując problem ze stanowiska owej idei ludzkości, która unosi się nad filozofią Emanuela Kanta.

Wielkie niebezpieczeństwo grozi idei tej ze strony kobiecości. Kobiety wyposażone są w wysokim stopniu w sztukę wywoływania złudzenia, jakoby były właściwie aseksualne, a ich seksualność była tylko ustępstwem dla mężczyzny. Gdyby bowiem złudzenie to rozwiało się, gdzieżby się wtedy podziela rywalizacya więcej, wielu mężczyzn o jedną? Popierane atoli przez mężczyzn, którzy w to uwierzyli, zdołały one dziś prawie wmówić w płęć drugą, jakoby najważniejszą, najwłaściwszą potrzebą mężczyzny była płciowość, jakoby od kobiety dopiero mógł on oczekiwać zaspokojenia swych najprawdziwszych i najgłębszych pragnień, jakoby czystość była dla niego czemś nie-



naturalnem i niemożliwym. Jak często zdarza się młodym ludziom, mającym upodobanie do pracy poważnej, słyszeć ze strony kobiet, którym się nie wydają zbyt brzydkimi i zbyt mało obiecującymi kandydatami na kochanków lub zięciów, aby nie oddawali się nadmiernie studjom, a raczej „używali swego życia“. W tych życzliwych radach tkwi, naturalnie całkiem nieświadomie, uczucie kobiety, że chybi ona swego, wyłączanie do aktu zapłodnienia odnoszącego się powołania, że niczem już nie będzie i z całą swą płcią wszelkie utraci znaczenie, skoro tylko mężczyzna zacznie dbać o inne rzeczy, niż sprawy płciowe.

Czy kobiety pod tym względem kiedy się zmieniają, jest wątpliwe. Nie należy też sądzić, jakoby były kiedyś innemi. Pierwiastek zmysłowy występuje dzisiaj snadź silniej niż dawniej, gdyż nieskończenie wiele w „ruchu“ pochodzi tylko z pragnienia przerzucenia się z macierzyństwa do prostytutki; jest on jako całość bardziej emancypacją nierządnic, niż emancypacją kobiety, a po rzeczywistych wynikach jego sądząc, jest on z pewnością przede wszystkim: śmielszem przejawieniem się pierwiastku kokoty w kobiecie. Nowe m wydaje się być zachowanie się mężczyzn. Za przyczynieniem się wpływów żydostwa gotowi oni są dziś prawie przystosować się do szacowania ich ze strony kobiet, a nawet przyswoić sobie samym to szacowanie. Czystość męska jest wyśmiewana i nikt jej już nie rozumie, kobiety mężczyzna nie odczuwa już jako grzechu, jako losu, własna żądza nie budzi już w mężczyźnie wstydu.

Widać teraz, skąd pochodzi żądanie wyżycia się, kawiarniane pojęcie dyonizejskości, kult Goethego, o ile Goethe jest Owidyuszem, skąd właściwie cała współczesna kultura na akcie spółkowania oparta. Doszło już bowiem do tego, że nikt chyba już nie ma odwagi przyznać się do czystości i prawie każdy woli raczej dawać do poznania, jakoby był rozpustnikiem. Wybryki płciowe stanowią najulubieńszy dziś przedmiot przechwałek, co więcej płciowość jest tak wysoko szacowana, że samochwał z trudem już znajduje wiarę; czystość natomiast tak mało jest poważana, że prawdziwie w czystości żyjący kryje się często właśnie pod

maską rozpustnika. Jest to z pewnością prawdą, że wstydlivi wstydzili się także swego wstydu; ale ów wstyd inny, dzisiejszy, nie jest to wstyd erotyki, lecz wstyd kobiety, że nie znalazła jeszcze męża, że nie otrzymała jeszcze wartości od płci drugiej: stądto jeden usiłuje drugiemu pokazać, z jaką wiernością i obowiązkową rozkoszą spełnia on funkcje płciowe. W ten sposób kobieta, która z natury swej może w mężczyźnie płciową tylko stronę cenić, orzeka dzisiaj, co jest męskiem: z jej rąk biorą mężczyźni miarę swej męskości. W ten sposób liczba aktów spółkowania, „stosunki“, „dziewczyna“, stały się w rzeczywistości legitymacją jednego mężczyzny wobec drugiego. Lecz nie: gdyż w takim razie niema już mężczyzn.

Natomiast wszelkie przypisywanie wysokiej wartości dziewictwu wyszło pierwotnie od mężczyzny, i gdzie istnieją mężczyźni, wychodzi zawsze od nich; jest ono projekcją immanentnie w mężczyźnie tkwiącego ideału czystości bez skazy na przedmiot miłości jego. Nie trzeba się tylko pod tym względem dać zbić z tropu ani bojaźnią ani obawą przed dotknięciem, która się tak chętnie i możliwie rychło przeobraża w poufałość, ani histerycznym tłumieniem pragnień płciowych, ani przymusem zewnętrznym zadawanym sobie przez kobietę gwoli uczynienia zadość męskim wymogom czystości fizycznej, gdyż inaczej nabywca by się nie zjawił; ani wreszcie także ową kobiecą potrzebą otrzymania wartości, z powodu której kobieta często tak długo na tego mężczyznę czeka, który jej najwięcej wartości nadać może (co się pospolicie zupełnie opacznie uważa za wysokie poczucie własnej wartości u takich dziewcząt). Jeśli chcemy wiedzieć, jakie kobiety mają zdanie o dziewictwie, to z góry chyba nie może to być dla nas oczywista wątpliwe, skorośmy poznali, że głównym celem kobiet jest doprowadzenie do spółkowania w ogólności, przez które one dopiero nabierają egzystencji; że bowiem kobieta chce aktu spółkowania, a nic innego, nawet jeśli co do swej osoby wydawać się może jak najmniej w rozkoszy zainteresowaną, tośmy zdołali wykazać na podstawie faktu powszechności stręczycielstwa.



Aby się o tem na nowo przekonać, trzeba się tylko przy-  
patrzeć, jakimi oczyma kobieta spogląda na dziewictwo in-  
nych współuczestniczek swej płci.

I tutaj zauważymy, że stan niezamężnych u samych kobiet  
w dużem jest poniżeniu. Jestto nawet ten właściwie stan ko-  
bięcy, który kobieta ujemnie szacuje. Kobiety cenią wogóle  
każdą kobietę wtedy dopiero, gdy jest zamężna; nawet jeśli  
jest „nieszczęśliwie“ pobrana z mężczyzną brzydkim, wątłym,  
ubogim, pospolitym, tyranizującym i niepokaźnym, jest ona  
przecież w każdym razie zamężna, to znaczy, ma wartość,  
otrzymała egzystencję. A choćby która przez krótki tylko prze-  
ciąg czasu zakosztowała wspaniałości życia metresy, choćby  
nawet była dziewczką uliczną, jest wyżej przez kobiety szacowana  
od starej panny, która samotnie w izdebce swej szyje i łąta,  
nigdy żadnemu mężczyźnie w prawym lub nieprawym związku  
nie dawszy dłuższego lub szybko przemijającego upojenia.

Stąd atoli i całkiem młoda jeszcze dziewczyna, jeśli się  
zaletami cielesnemi odznacza, nie jest nigdy przez kobietę dla  
swej piękności dodatnio oceniana — kobiecie brak narzędzia  
upatrywania w kimś piękna, nie ma ona bowiem żadnej war-  
tości do projekcyonowania — ale dlatego, że ma lepsze widoki  
przywiązania do siebie mężczyzny. Im piękniejszą jest  
jaka dziewczyna, tem niezawodniejszą jest ona  
promesą dla innych kobiet, tem wartościowszą  
dla kobiety jako stręczycielki, jako stróżki  
z przeznaczenia swego czuwającej nad współ-  
życiem płciowem; tylko ta nieświadoma myśl spra-  
wia, że kobieta cieszy się pięknnością dziewczyny.  
Jak fakt ten wtedy dopiero czysto na jaw występuje, gdy oce-  
niająca poszczególne jednostki kobiece sama już egzystencję  
swą otrzymała, (bo w przeciwnym razie zawiść względem współ-  
zawodniczki i uczucie, że własne szanse w walce o wartość  
przez nią doznają obniżenia, musi tamte wrażenia zagłuszyć),  
o tem jużśmy powiedzieli. Przedewszystkiem muszą one nie-  
wątплиwie same siebie wyswatać — i przedtem nie mogą tego  
od nich inne wymagać.

Tak rozpowszechnione niestety lekceważenie „starej panny“

w zupełności ma źródło swe w kobiecie. O pannie w podszłym wieku można słyszeć mężczyzn często mówiących z uszanowaniem; ale każda niewiasta i każda dziewczyna, bez względu na to, czy zamężna czy nie, ma dla niej tylko skrajne lekceważenie, lubo niejednokrotnie same one sobie z tego świadomie sprawy nie zdają. Słyszałem raz, jak pewna zamężna dama, która mogła uchodzić za osobę bystrą i bogato utalentowaną, a dzięki swej powierzchowności tytułu miała wielbicieli, że o zawiści w tym wypadku mowy być nie może, podrwiwała ze swej nieładnej i podstarzałej nauczycielki włoskiej, ponieważ ta wciąż podkreślała: *Io sono ancora una vergine*, (że jest jeszcze dziewczyną).

Co prawda, przypuściwszy, że wyrażenie to trafnie zostało powtórzone, trzeba przyznać, że owa panna nie pierwszej młodości upozorowała zapewne tylko potrzebę cnotą i sama byłaby w każdym razie bardzo rada pozbyć się swego dziewictwa w jakiś sposób nie pociągający za sobą koniecznej utraty swego poważania towarzyskiego.

To bowiem jest najważniejsze: kobiety pogardzają i szydą nie tylko z dziewictwa innych niewiast, ale i własne swe dziewictwo mają jako *st a n* w wysokim stopniu za nic (i cenią je wysoko tylko jako najbardziej poszukiwany *t o w a r* o najwyższej cenie u mężczyzn). Dlatego spoglądają na każdą zamężną jak na wyższą jaką istotę. Jak bardzo kobiecie w głębi istoty zależy specjalnie na akcie płciowym można poprostu poznać po prawdziwej czci, jakiej niewiasty niedawno zamężne u młodych zażywają dziewcząt: wszak sens ich istnienia został tamtym właśnie odsłonięty i one same zenitu jego dosięgły. Natomiast każda młoda dziewczyna spogląda na każdą inną jako na istotę niezupełną, która przeznaczenia swego, podobnie jak ona sama, dopiero dopiąć pragnie.

Sądzę, że temsamem udało mi się wykazać, jak całkowicie z doświadczeniem się pokrywa wyprowadzony ze stręczycielstwa wniosek, iż ideał dziewictwa musi być męskiego, a nie żeńskiego pochodzenia. Mężczyzna wymaga czystości od siebie i od innych, najbardziej zaś od istoty, którą kocha; kobieta pragnie móżdż być nieczystą i od mężczyzny także żąda zmy-



słowości, nie cnoty. Dla „chłopców sprawujących się wzorowo“ kobieta nie ma zrozumienia. Natomiast jest wiadome, że pada zawsze w objęcia tego, którego na mile poprzedza sława Don Juana. Kobieta chce seksualizmu mężczyzny, gdyż tylko przez jego seksualizm byt osiąga. Nawet dla erotyki mężczyzny, jako dla zjawiska odbywającego się w odległości, kobiety nie mają zmysłu, lecz tylko dla tej strony jego, która niepoohamowanie sięga po przedmiot swego pożądania, przywłaszczając go sobie; a mężczyźni, w których instynkty brutalności wcale nie są rozwinięte lub tylko w stopniu nieznacznym nie działają na nie. Nawet wyższa miłość platoniczna mężczyzny nie jest im w gruncie rzeczy pożądana; pochlebia im ona i głaszcze, ale nic im nie mówi. I gdyby modliwa na klęczkach przed nią miała trwać zbyt długo, Beatricze zniecierpliwiłaby się tak, jak Messalina.

W akcie spółkowania tkwi najgłębsze poniżenie, w miłości najwyższe wyniesienie kobiety. Że kobieta domaga się spółkowania a nie miłości, świadczy to, że chce być poniżona, a nie wywyższona. **Ostateczną przeciwniczką emancypacji kobiet jest kobieta.**

Nie dlatego akt spółkowania jest niemoralny, że daje rozkosz i nie dlatego, że jest pierwotypem wszelkiej uciechy życia niższego. Asceza, która rozkosz uznaje za niemoralność jako taką, sama jest niemoralna: szuka bowiem miary niemoralności w objawach towarzyszących i w zewnętrznych następstwach czynu, a nie w charakterze: jest heteronomiczna. Człowiekowi wolno dążyć do rozkószy, może on starać się życie swe na ziemi uczynić lżejszem i weselszem: lecz nie wolno mu w tym celu nigdy poświęcić nakazu moralnego. W ascezie zaś człowiek chce moralność wymusić zapomocą samorozszarpywania się, szuka jej jako wyniku pewnej przyczyny, pragnie własnej moralności jako rezultatu i nagrody za to, że tylu rzeczy się wyrzekł. Asceza jest zatem i jako stanowisko zasadnicze i jako usposobienie psychologiczne rzeczą zdrożną; wiąże bowiem cnotę z czemś innym jako wynik jego, czyni z niej skutek pewnej przyczyny,

a nie dąży do niej samej przez się, jako celu bezpośredniego samego dla siebie. Asceza jest niebezpieczną uwodzicielką: ofiarą złudzenia jej dlatego tylu z taką łatwością pada, ponieważ rozkosz jest podniecią, z powodu której najczęściej opuszcza się ścieżkę prawa i stąd blizkim jest mylny wniosek, że ma większą pewność utrzymania się na drodze prawej, kto zamiast niej stara się doznawać cierpień. Sama przez się atoli rozkosz nie jest ani moralna, ani niemoralna. Tylko jeśli popęd do rozkoszy pokonywa wolę do wartości, człowiek upada.

Akt spółkowania jest dlatego niemoralny, że niema mężczyzny, któryby nie posługiwał się w takiej chwili kobietą, jako środkiem do celu i nie przekładał wówczas rozkoszy ponad wartość ludzkości w swej i jej osobie. W akcie spółkowania mężczyzna zapomina o sobie samym gwoli rozkoszy i zapomina o kobiecie; kobieta niema wtedy już dla niego egzystencji duchowej, lecz tylko cielesną. Chce on od niej albo dziecka albo zaspokojenia własnej chuci: w obu razach używa on jej nie jako celu samego przez się, lecz dla celów obcych. Z tego tylko, a nie z żadnego innego powodu, akt spółkowania jest niemoralny.

Kobieta jest bezsprzecznie posłanniczką idei spółkowania i używa siebie samej, jak wszystkiego innego na świecie, zawsze tylko jako środka do tego celu, pragnie ona mężczyzny jako środka do rozkoszy lub do dziecka; chce ona sama być użytą przez mężczyznę jako środek do celu, chce być traktowana, jak rzecz, jak obiekt, jak własność jego, chce być przez niego wedle upodobania jego przeistoczona i kształtowana. Lecz nie tylko nikt nie powinien dawać się używać przez drugiego jako środek do celu; lecz i stanowiska mężczyzny wobec kobiety nie należy wedle tego osądzać, że kobieta życzy sobie spółkowania i że, jakkolwiek tego nigdy ani przed nim ani sama przed sobą całkowicie nie wyzna, w rzeczywistości nigdy niczego innego od niego nie żąda. Kundry odwołuje się wprawdzie do litości Parsiwała nad swą tęsknotą: ale tu właśnie okazuje się cała niemoc moralności miłosierdzia, któraby miała prawo zmuszać do spełnienia



każdego życzenia drugiego człowieka, choćby ono było jak najbardziej nieuzasadnione. Konsekwentna moralność na sympatii oparta i konsekwentna etyka społeczna prowadzą obie zarówno do absurdu, uzależniają one bowiem powinność od pragnień, (własnych, cudzych, czy społecznych, na jedno to już wychodzi), zamiast pragnienia od powinności; wybierają na miarę moralności konkretny los człowieka, konkretne szczęście człowieka, konkretną człowieka chwili zamiast idei.

Zachodzi więc pytanie: jak ma się mężczyzna z kobietą obchodzić? Czy tak jak ona sama chce, aby z nią się obchodzono, czy też tak, jak tego wymaga idea moralna? Jeśli ma się z nią obchodzić tak, jak ona sama tego pragnie, to musi z nią spółkować, gdyż ona chce spółkowania, musi ją bić, gdyż chce być bita, hipnotyzować, gdyż chce być hipnotyzowana, musi jej zalotami okazywać, jak nisko wartość jej samą przez się ceni; gdyż ona chce komplementów i nie chce być sama przez się szanowana. Jeśli natomiast chce się wobec kobiety tak zachowywać, jak tego wymaga idea moralna, musi w niej widzieć człowieka i starać się ją uszanować. Wprawdzie K jest funkcją M, funkcją, którą może on ustanawiać i znosić, a kobiety nie chcą być niczem więcej jak tem właśnie, niczem innym, jak tem tylko: wdowy w Indyach dają się podobno chętnie i z całą wiarą palić, a nawet garną się wprost do tej śmierci; lecz obyczaj ten nie przestaje być mimo to najokropniejszym barbarzyństwem.

Sprawa z emancypacją kobiet ma się tak, jak z emancypacją żydów i murzynów. Z pewnością niewolniczemu swemu usposobieniu ludy te głównie zawdzięczają, że traktowano je jako niewolników i że je zawsze nisko szacowano; nie mają one tak silnej potrzeby wolności jak Indogermanie. A chociaż dziś w Ameryce okazuje się rzeczą dla białych konieczną całkowicie się od murzynów odosobnić, ponieważ ci używają wolności swej w sposób występny i niegodziwy: to w wojnie stanów północnych przeciwko stanom skonfederowanym, która czarnoskórcom dała wolność, słuszność była bezwarunkowo

po stronie pierwszych. Mimo że podłoże ludzkości u żyda, jeszcze więcej u murzyna, a o wiele więcej jeszcze u kobiety, większą liczbą popędów amoralnych jest obciążone; mimo że ma ono tu więcej przeszkód do zwalczania niż w mężczyźnie aryjskim, człowiek musi także szanować ostatnią swą resztę, choćby była jak najmniejszą, musi tu jeszcze czcić ideę ludzkości (nie znaczy to: społeczności ludzkiej, lecz byt-człowieka, duszę jako częśćkę świata nadzmysłowego). Nawet nad najbardziej upadłym zbrodniarzem nikt nie śmie przywłaszczać sobie władzy, prócz prawa; nikt z ludzi nie ma prawa lynchować go.

Zagadnienie kobiety i zagadnienie żyda jest całkiem identyczne z problemem niewolnictwa i musi tak samo jak ono być rozwiązane. Nikt nie śmie być uciskany, jakkolwiekby się sam jak najlepiej czuł pod uciskiem. Zwierzęciu domowemu, którego używam, nie zabieram wolności, gdyż nie miało ono wcale wolności przedtem, zanim zaprząłem je do służby dla siebie; ale w kobiecie tkwi jeszcze pewne bezsilne poczucie niemożności innego zachowania się, jako ostatni lubo bardzo tylko skąpy ślad wolności intelligibilnej: zapewne skutkiem tego, że niema kobiety absolutnej. Kobiety są ludźmi i muszą jako takie być traktowane, nawet choćby same tego nigdy nie chciały. Kobiecie i mężczyźnie równe przysługują prawa.

Nie pociąga to zresztą za sobą, aby kobiety musiały być zaraz dopuszczone do współdziałania we władzy politycznej. Ze względów użyteczności ustępstwo to na razie bezsprzecznie, na przyszłość zaś prawdopodobnie, należy uważać za niepożądane; w Nowej-Zelandyi, gdzie zasadę etyczną uszanowano tak dalece, że dano kobietom prawo głosowania, zebrano pod tym względem bardzo przykre doświadczenia. Jak się dzieciom, osobom niedołączonym na umyśle i zbrodniarzom ma prawo nie przyznać żadnego wpływu na zarząd życia zbiorowego, choćby oni nawet dosięgli nagle cyfrowej równości lub osiągnęli większość; tak wolno na razie kobietę trzymać z daleka od pewnej sprawy, jeśli zachodzi uzasadniona obawa, że przez wpływ kobiety może ona doznać szkody. Jak wyniki



wiedzy są niezależne od tego, czy wszyscy ludzie z nimi się godzą, czy nie, tak też można z całą dokładnością określić, co jest prawem i co krzywdą kobiety, bez współdziałania w tym samych kobiet, które bynajmniej nie potrzebują się obawiać, że zostaną oszukane, jeśli się o tem rozstrzygać będzie właśnie nie ze stanowiska siły, lecz prawa.

Prawo zaś jest tylko jedno i to samo dla mężczyzny i kobiety. Nikt nie śmie kobiecie czegoś zakazać lub zabronić jako „rzeczy niekobiecej“: i zupełnie nikczemnym jest wyrok, uwalniający mężczyznę, który zabił swą wiarołąmną żonę, jakgdyby ona była prawnie jego rzeczą. Kobiety należy osądzać jako istotę indywidualną i ze stanowiska idei wolności, a nie jako istotę gatunkową, nie wedle sprawdzianu wywiezionego z doświadczenia lub z męskich potrzeb miłości: choćby nawet ona sama nie miała się nigdy okazać godną takiego poziomu oceny.

Dlatego książka niniejsza jest najwyższym zaszczytem, jak kiedykolwiek kobietom w udziale przypadł. Także i wobec kobiety jest dla mężczyzny jedno tylko zachowanie się moralnie możliwe; nie seksualność i nie miłość — obie bowiem posługują się nią jako środkiem do obcych celów: lecz jedynie tylko usiłowanie zrozumienia jej. Przeważna część ludzi utrzymuje teoretycznie, że czi kobietę, aby w praktyce tem gruntowniej kobietami pogardzać: tutaj stosunek ten odwrócony został. Kobiety nie można było wysoko ocenić: ale kobietom nie należy z góry raz na zawsze odmawiać wszelkiego szacunku.

Niestety mężowie bardzo sławni i znakomici na kwestyę tę zapatrywali się nader po spolicie. Przypominam Schopenhauera i Demostenesa poglądy na emancypację kobiet. A Goethego:

„Wciąż tak dziewczyna zajęta, w cichej dojrzewa ustroni,  
By mąż rozumny miał potem z niej szczęście.

Chcąc wreszcie czytać, napewno chwyci za książkę kucharską“.  
nie stoi wyżej od Moliera:

„...Une femme en sait toujours assez,  
Quand la capacité de son esprit se hausse  
A connaître un pourpoint d'avec un haut-de-chausse“.

Mężczyzna musi w sobie pokonać odrazę do kobiety męskiej; nie jest ona bowiem niczem innym, jak niskim egoizmem. Gdyby kobieta miała stać się męską, logiczną i etyczną się stając, przestałaby się już tak dobrze nadawać na bierny substrat projekcji; nie jest to jednakże wystarczający powód, aby wychowywać kobietę, jak to się dziś dzieje, wyłącznie dla mężczyzny i dziecka zapomocą normy, która jej pewnych rzeczy jako męskich zabrania.

Jeśli nawet bowiem dla kobiety absolutnej nie istnieje możliwość moralności, ze zrozumienia tej idei kobiety nie wynika jeszcze, aby mężczyzna kobiecie empirycznej całkowicie i bez ratunku pozwalał w ideę tę popadać, a tem mniej przyczyniał się do tego, iżby się coraz bardziej do niej zbliżała. Teoretycznie przyjąć można, że w kobiecie żyjącej tkwi zawsze jeszcze pewien zarodek dobra, wedle terminologii Kanta; jest to owa resztką wolnej istoty, która umożliwia kobiecie głuche poczucie swego przeznaczenia<sup>1)</sup>. O niemożliwości zaszczepienia na tym zarodku czegoś więcej jeszcze nie należy nigdy mówić teoretycznie bez zastrzeżeń, jakkolwiek w praktyce z pewnością nigdy się jeszcze to nie udało i chociażby może i w przyszłości nigdy się to udać nie miało.

Najgłębszą istotą i celem wszechbytu jest dobro; pod ideą moralną świat cały stoi; nawet zwierzęta podlegają jako zjawiska ocenie, słoń jest moralnie wyżej szacowany od węża, lubo np. zabicie innego zwierzęcia nie poczytuje się im jako osobom za winę. Kobietę natomiast pociągamy do odpowiedzialności; i na tem opiera się postulat, ażeby stała się inną. A jeśli cała kobiecość jest niemoralnością, kobieta musi przestać być kobietą i stać się mężczyzną.

Oczywista, że tutaj właśnie należy jak najbardziej unikać niebezpieczeństwa zewnętrznego upodobnienia, które kobietę zawsze najsilniej w kobiecość znów wtrąca. Przedsięwzięcie prawdziwego emancypowania kobiety, dania jej wolności, któraby

<sup>1</sup> Por. Rozdz. XII. str. 377.



nie była dowolnością lecz wolą, ma nader małe widoki. Sądząc po faktach, dwie tylko zdają się dla kobiety pozostawać możliwościami; kłamliwie akceptować to, co przez mężczyznę stworzone zostało, wierzyć, że chcą one tego, co z całą ich, nie uszczuploną jeszcze naturą stoi w sprzeczności i z bezwiedną kłamliwością oburzać się na niemoralność, jak gdyby one były moralnymi, na zmysłowość, jak gdyby one pragnęły miłości niezmysłowej, albo też wyznać jawnie<sup>1)</sup>, że treścią kobiety jest mężczyzna i dziecko, zgoła sobie sprawy nie zdając z tego, czym jest to wyznanie, jaki bezwstyd, jaka klęska tkwi w takim oświadczeniu. Bezwiedna obłuda albo cyniczne utożsamienie się z popędem naturalnym, inna możliwość dla kobiety snadź nie istnieje.

Ale nie o potakujące przyzwolenie i nie o wyparcie się chodzi, lecz o zaprzeczenie, przewyciężenie kobiecości. Gdyby np. niewiasta jaka rzeczywiście pragnęła czystości mężczyzny, pokonałaby w sobie istotnie kobietę, gdyż coitus nie stanowiłby już dla niej najwyższej wartości, a doprowadzenie do niego nie byłoby już dla niej celem ostatecznym. Lecz w tem sęk właśnie: w szczerłość postulatów takich niepodobna uwierzyć, lubo tu i ówdzie bywają faktycznie podnoszone. Albowiem kobieta, domagająca się czystości mężczyzny jest, pomijając jej histeryę, tak głupia i tak dla wszelkiej prawdy nieprzystępna, że już niejasno nawet nie czuje tego, że przez to samą siebie neguje, czyniąc się absolutnie i bez ratunku bezwartościową, pozbawiając się swej egzystencji. Trudno tu prawie rozstrzygnąć, której możliwości przyznać ma się pierwszeństwo; bezgranicznej obłudzie, która nawet najbardziej jej obcy ideał ascetyczny zdolna jest propagować; czy też bezwstydliwemu uwielbianiu osławionego rozpustnika i prostemu oddawaniu się jemu.

Gdy jednak wszystkie rzeczywiste dążenia kobiety w obu wypadkach w równej mierze ku temu się zwracają, aby mężczyzna dał się nakłonić do winy, więc w tem tkwi główne zagadnienie kwestyi kobiecej: i o tyle wiąże się ono z kwestyą ludzkości.

---

<sup>1)</sup> Jak np. Laura Marholm.

Fryderyk Nietzsche powiada w jednym miejscu pism swoich: „Potknąć się w zasadniczym zagadnieniu mężczyzny i kobiety“, przeoczyć tu najbezdenniejszy antagonizm i nieuchronność wieczyście wrogiego napięcia i śnić tu może o równych prawach, jednakiem wychowaniu, równych uroszczeniach i powinnościach, jest to oznaką typową płyctwiny umysłowej i myśliciel, który w tem najniebezpieczniejszem miejscu okazał swą płytkość — płytkość w instynkcie! — powinien uchodzić wogóle za podejrzanego, więcej jeszcze, za zde-maskowanego i wyjawionego: prawdopodobnie będzie on dla wszystkich zasadniczych zagadnień życia, życia przyszłego także, mieć za „krótki oddech“ i w żadną głąb nie potrafi się zapuścić. Mężczyzna natomiast, który ma głębię, tak w duchu swym jak i w swych żądzach, a także ową głębię przychylności, zdolną do twardej surowości i tak łatwo z nią utożsamianą, może o kobiecie myśleć zawsze tylko orientalnie: — musi on kobietę pojmować jako posiadanie, jako własność zamykalną, jako coś predestynowanego do poddaństwa i w niem swą pełnię osiągnającego — musi on się tu oprzeć na olbrzymim rozumie Azji, na wyższości jej pod względem instynktów, jak to ongiś Grecy robili, ci najlepsi spadkobiercy i uczniowie Azji — którzy, jak wiadomo, od Homera, aż do czasów Periklesa, w miarę wzrostu kultury i rozprzestrzeniania się siły, stawali się krokiem za krokiem surowszymi także względem kobiety, słowem bardziej orientalnymi. Jak koniecznym, jak logicznym, jak nawet ze stanowiska ludzkości pożądanem to było: należy się nad tem zastanowić!“

Indywidualista myśli tu całkiem w duchu etyki społecznej: jego teoria kast, grup i odgraniczeń rozsadza, jak nieraz, autonomię jego etyki. Chce on bowiem w interesie społeczeństwa i niezakłóconego spokoju mężczyzn poddać kobietę pod taką ich władzę, iżby się już w samej rzeczy odezwać nie mogła z żądaniami emancypacyi ani nawet z owem obłudnem i nieszczerem żądaniem wolności, podnoszonem przez dzisiejsze feministki: które zgoła nie przeczuwają, na czem właściwie niewola kobiety polega i jakie są jej przyczyny. Ale Nie-



tzschego nie przytoczyłem na to, aby mu dowieść niekonsekwencji; lecz by w przeciwstawieniu do słów jego pokazać, że zagadnienie ludzkości nie da się rozwiązać bez rozwiązania zagadnienia kobiety. Komu się bowiem wydaje przesadnie wygórowanem zapatrywanie, że mężczyzna powinien kobietę ze względu na ideę, na noumenon czcić, a nie posługiwać się nią jako środkiem do celu poza nią leżącego; że powinien jej dlatego przyznać równe prawa, zarazem jednak i równe obowiązki (moralnego i duchowego samokształcenia) jak sobie samemu: niechaj zważy, że mężczyzna nie może problemu etycznego rozwiązać co do swojej osoby, jeśli w kobiecie zaprzecza wciąż na nowo idei ludzkości, posługując się nią, jako środkiem rozkoszy. Coitus jest w każdym azyatyźmie zapłata, jaką mężczyzna musi kobiecie uiścić za jej uciemienie. I wprawdzie może to być dla kobiety charakterystyczne, że za tę cenę z pewnością zawsze chętnie się zgodzi i na najgorsze jarzmo niewoli, ale mężczyzna nie powinien na ten handel przystawać, gdyż przytem i sam szkodę moralną ponosi.

Nawet pod względem technicznym zatem problem ludzkości nie jest możliwy do rozwiązania dla mężczyzny samego; musi on kobietę brać ze sobą, nawet jeśli tylko siebie chciał wyzwolić, musi on starać się ją nakłonić do zaniechania swych niemoralnych o niego zabiegów. Kobieta musi się wyrzec spółkowania dobrowolnie, wewnątrznie i szczerze. To zaś w samej rzeczy znaczy: kobieta musi jako taka zniknąć, a zanim to nie nastąpi, nie ma możliwości ustanowienia królestwa bożego na ziemi. Dlatego to Pitagoras, Platon, chrześcijaństwo (w przeciwieństwie do żydowstwa), Tertullian, Swift, Wagner, Ibsen, przemawiali za wyzwoleniem, za odkupieniem kobiety, nie za emancypowaniem kobiety od mężczyzny, lecz za emancypowaniem kobiety od kobiety. A w takim towarzystwie dźwigać anatemę Nietzschego nie jest ciężko.

Z własnej siły zaś trudno, aby kobieta cel ten osiągnąć mogła. Iskra, która tak słabo w niej płonie, musi mieć możliwość wciąż się na nowo zapalać u ognia mężczyzny: przy-

kład musi być dany. Chrystus dał ten przykład: zbawił on Magdalenę; cofnął się aż do tej dziedziny swej przeszłości i ją także odkupił. Wagner, największy człowiek od czasów Chrystusa, pojął i to najbardziej wewnątrz: póki kobieta nie przestanie istnieć dla mężczyzny, jako kobieta, nie może i sama przestać być kobietą; Kundry może tylko przez Parsiwala, bezgrzesznego, nieskalanego mężczyznę z klątwy Klinsora rzeczywiście wyzwoloną zostać. Tak więc pokrywa się psychologiczna ta dedukcja z filozoficzną, jak i godzi się ona w zupełności z Wagnera Parsiwalem, najgłębszym poematem w literaturze świata. Dopiero płciowość mężczyzny daje kobiecie egzystencję jako kobiety. Wszelka materya tyle tylko ma egzystencji, ile wynosi suma winy we wszechświecie: i kobieta żyć będzie tak długo tylko, aż mężczyzna winę swą całkowicie zmaże, aż własną swą płciowość rzeczywiście pokona.

Zarzut, jaki się wiecznie przeciwko wielkim tendencjom antifeministycznym wytacza, w ten tylko sposób z nimi się załatwia: kobieta taka, jaka jest, raz na zawsze nie da się już zmienić i dlatego trzeba się jakoś starać przyjść z nią do ładu; walka nie zda się na nic, ponieważ nie może niczego usunąć. Wykazaliśmy atoli, że kobieta nie jest i że umiera z chwilą, kiedy mężczyzna zechce całkowicie być tylko. To, przeciwko czemu walka się toczy, nie jest rzeczą o wiecznym niezmiennym istnieniu i esencjonalności: jest to coś, co może być zniesione i zniesione być powinno.

Stara panna jest właśnie kobietą, która już nie natrafia na mężczyznę, co by ją stworzył; to też ona ginie; a stara kobieta tem więcej jest złą, im bardziej jest starą panną. Jeśli mężczyzna z kobietą przez niego stworzoną znów się w złem spotykają, muszą oboje umrzeć; jeśli zaś spotykają się w dobrem, staje się cud.

Tak tylko, nie inaczej, jest kwestya kobieca rozwiązalna dla kogoś, kto ją zrozumiał. Rozwiązanie to poczytywane będzie za niemożliwe, duch w niem tkwiący za egzaltacyę, jego uroszczenia za przesadne, jego postulaty za nietoleranckie. I w samej rzeczy: o kwestyi kobiecej, o której kobiety mó-





swej niezdolności do życia poza sta dem. Kto tak myśli, nie może sobie ziemi wyobrazić bez rojącego się na niej mrowiska ludzkiego, lęk i strach go ogarnia nie tyle przed śmiercią, ile przed samotnością. Gdyby sama przez się nieśmiertelna osobowość moralna miała w nim dość mocy, miałby on odwagę konsekwencyi tej zajrzeć w oczy; nie lękałby się śmierci cielesnej i nie szukałby miast zbywającej mu wiary w życie wieczyste marnego surogatu w pewności dalszego istnienia gatunku. Zaprzeczenie płciowości zabija jedynie człowieka cielesnego i na to tylko, aby duchowemu dać pełnię dopiero bytu.

Dlatego też nie może być obowiązkiem moralnym dbać o ciągłość istnienia gatunku, jak to się często utrzymuje. Jest to wykręt niezmiernie bezczelnej obłudy; jest ona tak oczywistą i przejrzystą, że lękam się ośmieszyć się pytaniem, czy już kiedy kto spełniał akt spółkowania z tą myślą, że musi zapobiedz wielkiemu niebezpieczeństwu zaginięcia ludzkości; lub czy kto kiedy wierzył szczerze, że jest uprawnionym człowiekowi żyjącemu w czystości wyrzucać, że postępuje niemoralnie. Wszelka fécondité jest tylko obrzydliwością, i nikt z ludzi, jeśli się szczerze nad tem zastanawia, nie poczyna się do obowiązku starania się o ciągłość i trwałość istnienia gatunku ludzkiego. Czego się zaś nie czuje jako swego obowiązku, nie jest obowiązkiem.

Przeciwnie jest rzeczą niemoralną czynić istotę ludzką skutkiem pewnej przyczyny, rodzić ją jako uwarunkowaną, jak to ze stanu rodzicielskiego wynika; i człowiek jest w głębi rzeczy dlatego tylko niewolny i zdeterminowany obok swej wolności i samorzutności, że powstał w ten niemoralny sposób. Nie jest to wcale wymagalnością rozumu, aby ludzkość wiecześnie istniała; kto chce ludzkość uwiecznić, uwiecznić chce problem i winę, jedyny problem, jedyną winę, jakie istnieją. Celem jest wszak właśnie bóstwo i zaginięcie ludzkości w bóstwie, celem jest ścisły rozdział między dobrem i złem, między tem, co jest czemś, a niczem. Moralna sankcja zatem, którą aktowi spółkowania (co prawda potrzebuje on jej gwałtownie) niekiedy dać usiłują, wymyślając coitus ide-



alny, w którym chodzi jedynie o rozmnożenie rodu ludzkiego — to miłosne upiększenie jego okazuje się niewystarczającym jego zabezpieczeniem, gdyż ów rzekomo nań przyzwalający i uświęcający go motyw nie tylko nie jest nakazem, tkwiącym w człowieku jako imperatyw, lecz sam jest raczej pobudką moralnie na przyjęcie niezasługującą; człowieka bowiem, którego jest się ojcem i matką, nigdy się nikt o zezwolenie nie pyta. Co do aktu spółkowania zaś, przy którym sztucznie zapobiega się możliwości zapłodnienia, nawet owo na tak słabych podstawach oparte usprawiedliwianie w rachubę wchodzić nie może.

Coitus zatem sprzeciwia się w każdym razie idei ludzkości, nie dlatego ponieważ asceza jest obowiązkiem, lecz przede wszystkim dlatego, że kobieta chce stać się w nim przedmiotem, rzeczą, a mężczyzna robi jej tę przysługę, traktując ją jako rzecz, nie jako człowieka żyjącego o własnych wewnętrznych przeżyciach duchowych. Stąd też mężczyzna pogardza kobietą natychmiast, skoro ją już posiadł, kobieta zaś czuje, że jest wtedy pogardzana, jakkolwiek przed dwoma jeszcze minutami była ubóstwiana.

Poważać człowiek może w człowieku tylko ideę, ideę ludzkości; w pogardzie dla kobiety (i samego siebie), która po akcie spółkowania następuje, tkwi najniezawodniejsza wskazówka, że wykroczone tu przeciwko idei. A kto nie może zrozumieć, co znaczyć ma owa idea kantowska ludzkości, niechaj sobie przynajmniej uświadomi, że chodzi tu o jego siostry, jego matkę, jego kobiecych krewnych: z e w z g l ę d u n a n a s a m y c h kobieta powinna być traktowana jako człowiek i szanowana, a nie poniżana, jak to się dzieje przy wszelkiej seksualności.

Mężczyzna mógłby atoli wtedy dopiero zacząć kobietę słusznie szanować, gdyby ona sama przestała pragnąć być dla mężczyzny przedmiotem i materyą; gdyby jej rzeczywiście zależało na emancypacji, któraby była czemś więcej, jak emancypacją nierządnic. Nigdy jeszcze nie zostało wypowiedzianem otwarcie, gdzie wyłącznie szukać należy poddaństwa kobiety: w uwielbianej, zwierchniczej władzy, jaką ma nad nią phallus mężczyzny. Dlatego emancypacji kobiet

szczerze pragnęli tylko mężczyźni niezbyt seksualni, niezbyt żądni miłości, niezbyt głęboko patrzący, ale szlachetni i dla sprawiedliwości entuzjazmujący się mężczyźni, nie podlega to żadnej wątpliwości. Nie chcę erotycznych pobudek mężczyzny upiększać, a jego antypaty przeciwko „kobiecie emancypowanej“ czynić mniejszą, niż jest: łatwiej jest dawać się podciągać, niż samotnie się piąć i wciąż się wspinać, jak Kant. Ale wiele objawów, które się uważa za wypływające z usposobienia wrogiego dla emancypacji, polega w rzeczywistości tylko na niedowierzaniu i powątpiewaniu o możliwości jej. Mężczyzna nie chce mieć z kobiety niewolnicy, nader często szuka on przedewszystkiem towarzyszkę, któraby go zrozumiała.

Nie takie wychowanie, jakie kobieta dziś odbiera, jest odpowiedniem przygotowaniem do uprzystępnienia i ułatwienia kobiecie decyzji pokonania tej prawdziwej jej niewoli. Ostatniórzędny środek pedagogiki macierzyńskiej jest córce, która na to lub tamto nie przystaje, grozić, że za karę męża nie dostanie. Wychowanie, jakie jest udziałem kobiet, nic innego nie ma na celu, jak ich wyrajfurzenie, w którego pomyslnem załatwieniu znajduje ono swoje ostateczne uwieńczenie. Na mężczyznę wpływy takie nie wiele zaważą i niewiele w nim zmieniają; kobieta atoli tylko się jeszcze przez nie w kobiecości swej, niesamodzielnosci i niewolniczości utwierdza.

**Wychowywanie kobiety musi być kobiecie, wychowywanie całej ludzkości matce odebrane.**

Byłby to pierwszy warunek, któryby spełnić się musiał, aby kobiety można było zaprzędz w służbę idei ludzkości, warunek, przeciwko któremu nikt w tym stopniu, co ona, od prapoczątków nie przeciwdziała.

\* \* \*

Kobieta, któraby rzeczywiście zrezygnowała, któraby w sobie samej szukała ostoi, kobieta taka nie byłaby już kobietą. Przestałaby być kobietą, przyjęłaby wreszcie do chrztu zewnętrznego, chrzest wewnętrzny.

Czy może to nastąpić?



Niema kobiety absolutnej, a przecież potwierdzenie tego pytania wydaje nam się jakby potwierdzeniem cudu.

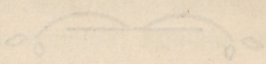
Szczęśliwszą kobietą nie stanie się przez taką emancypację: zbawienia nie może jej ona przyrzekać, a droga do Boga jest jeszcze długa. Żadna istota, zawieszona między wolnością i niewolą, nie zna szczęścia. Czy jednak kobieta zdecyduje się porzucić niewolnictwo, aby stać się nieszczęśliwą?

Nie tak rychło chodzić będzie o to, nie tak rychło może chodzić o to, aby kobietę uczynić świętą. Tylko o to: czy kobieta może dojść rzetelnie do problemu swego istnienia, do pojęcia winy? Czy będzie przynajmniej chciała wolności? Jedyne o ufundowanie ideału, o skierowanie wzroku ku gwiazdzie przewodniej chodzi. Jedyne o to: czy może w kobiecie imperatyw kategoriyczny ożyć? Czy kobieta stanie pod znakiem idei moralnej, pod znakiem idei ludzkości?

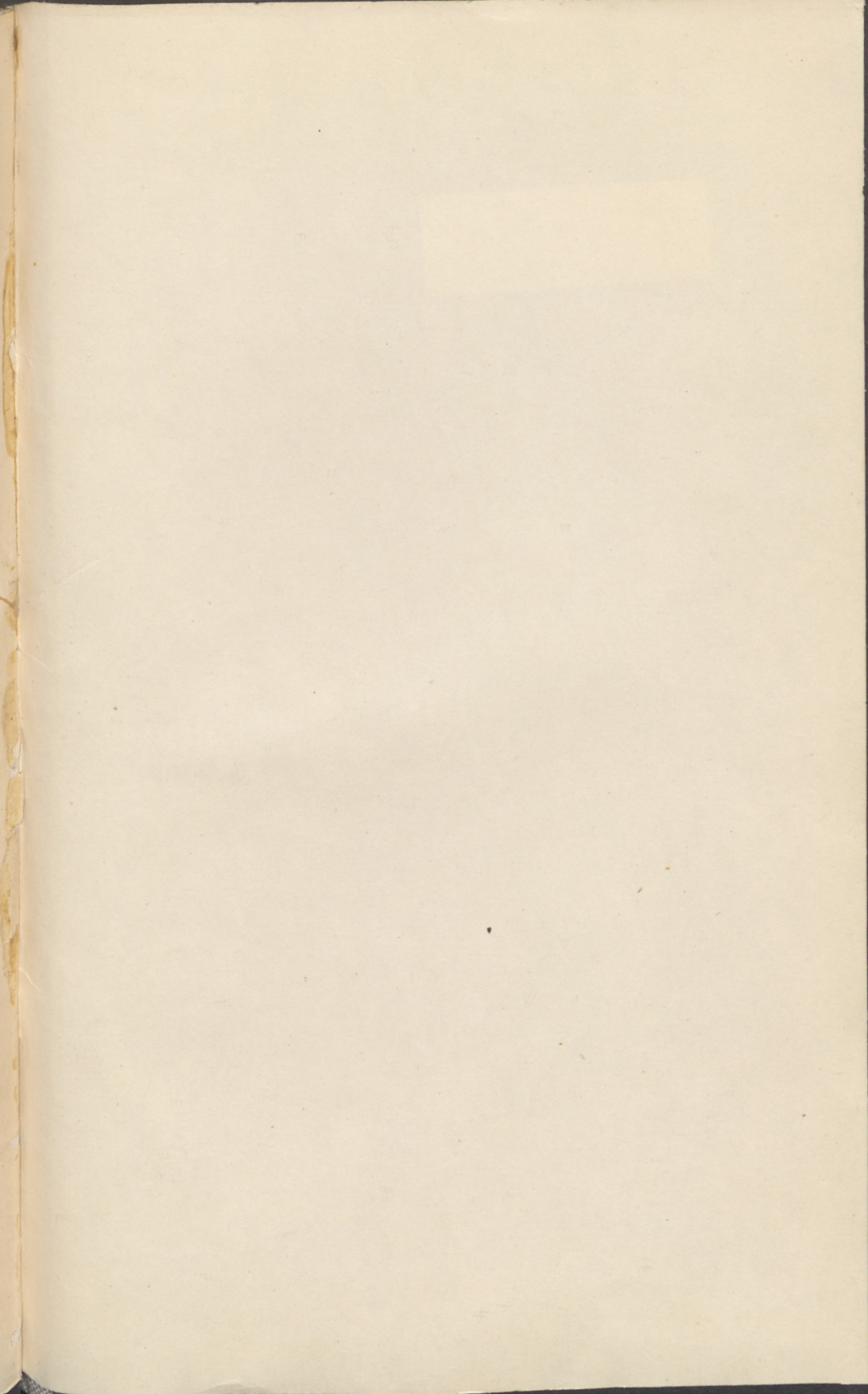
To jedynie bowiem byłoby emancypacją kobiet.



Wtema kubicz absolutnej a pociet powierzenie tego  
 pytanie wyjde nam sie jakby powierzenie cudu.  
 Zaczynamy kobieci nie stane sie przez taki emmity  
 eye: zbednie nie wate jej ona przetrze i droga do bogu  
 jest jeszcze droga. Zatem ktora zowersona nigdy wolno  
 i niewola, nie ma zaszczera. Czy jednak kobieci zoczydu sie  
 powiadz niewolnikow, uw stad sie nie zaszczera?  
 Nie tak wyzno chotalo bycie o to, nie tak tycho moze  
 chodze o to, czy kobieci moge swiec. Tyko o to: czy ko  
 bicia moze byc? Ktoz to do problemu swego istnienia, do  
 potym wiaz? Czy bycie przynajmniej czysta wolno?  
 Jedynie nalandowanie istni o sklowanie wrozkuntywe  
 dzie przewoluje chodk. Istnie o to: czy moze w kobieci  
 imperyw katolicyzmy oty? Czy kobieci stane pod znakiem  
 zel moznaj, pod znakiem istnienia oty?





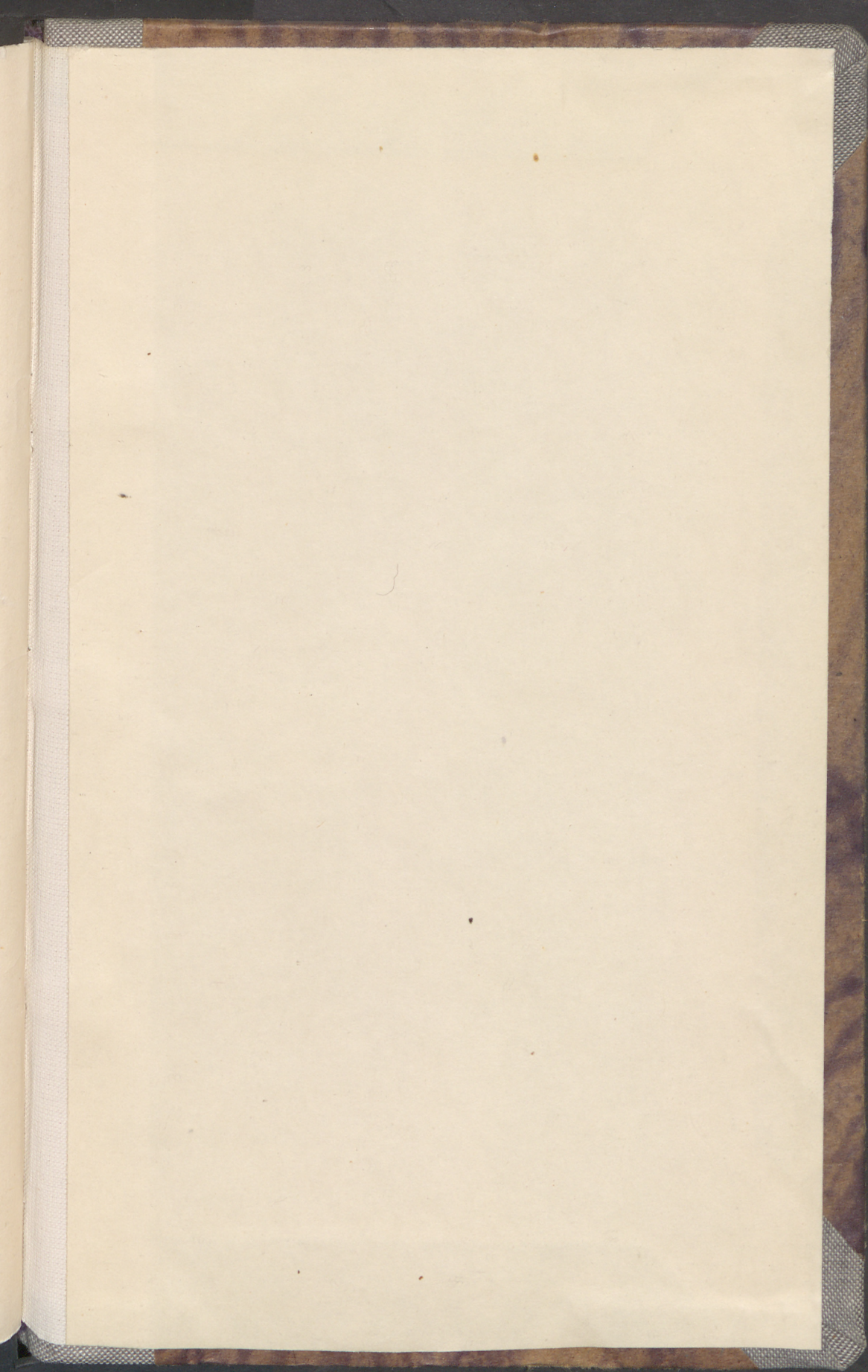


Biblioteka Główna UMK

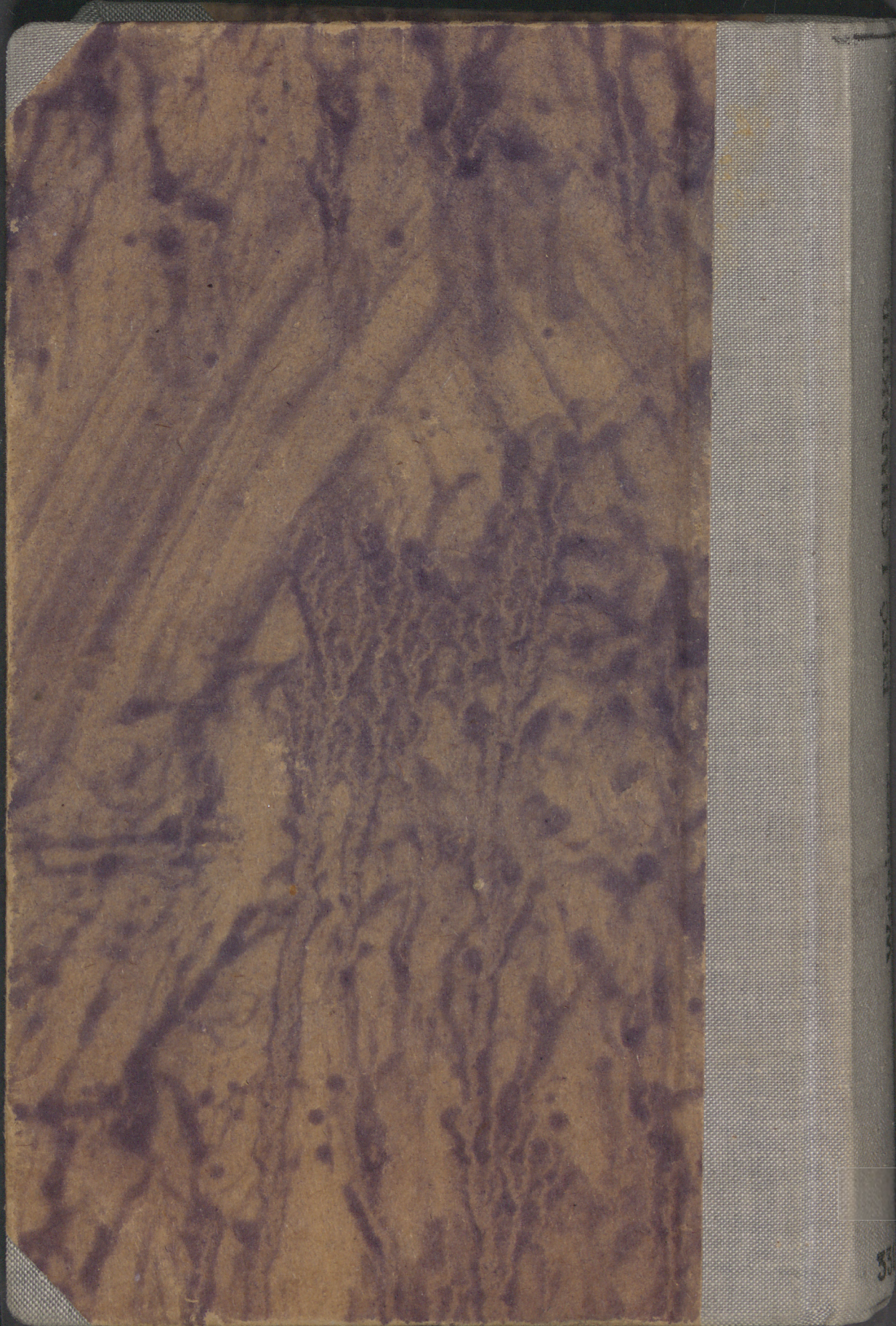


300020638694









53