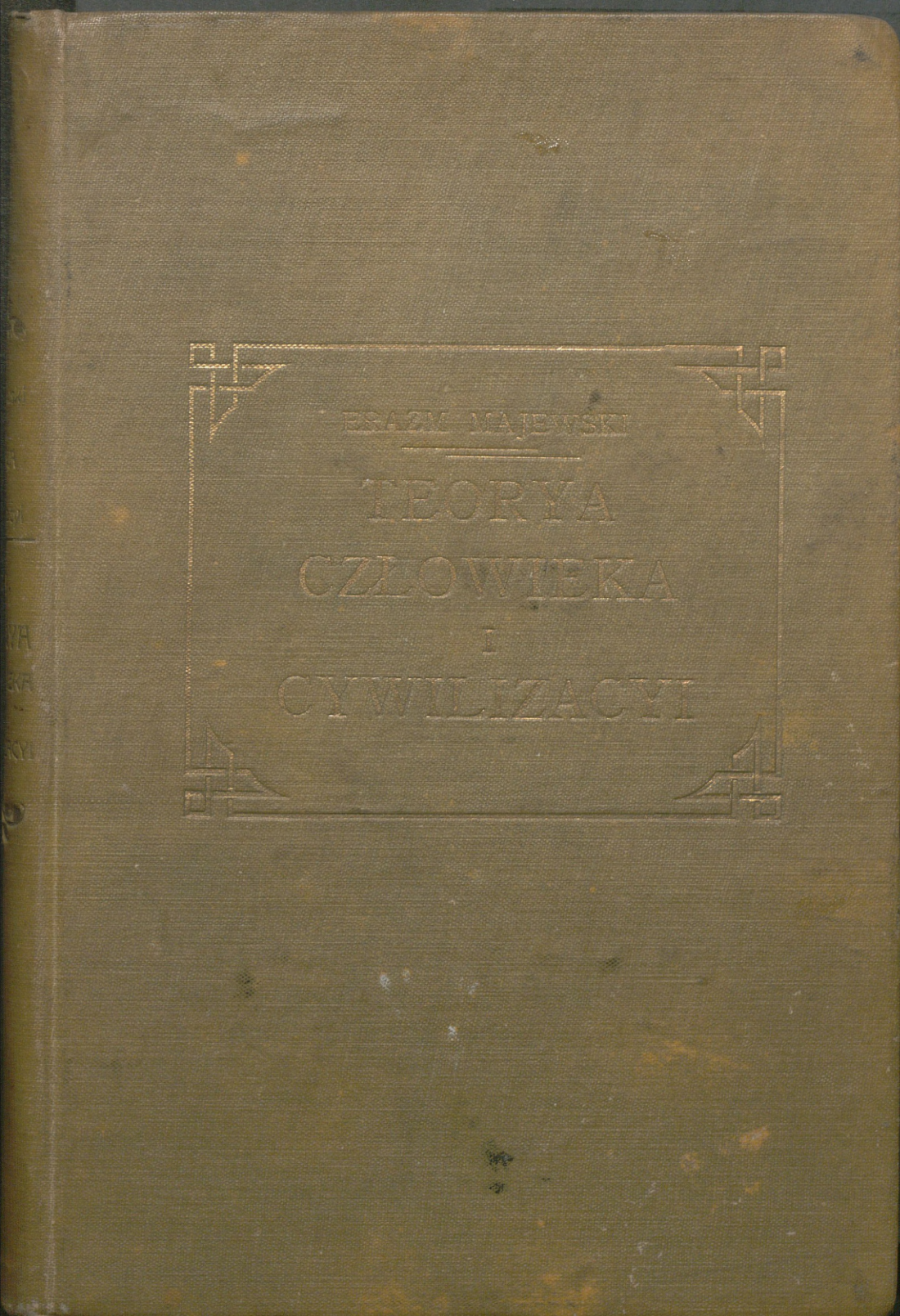
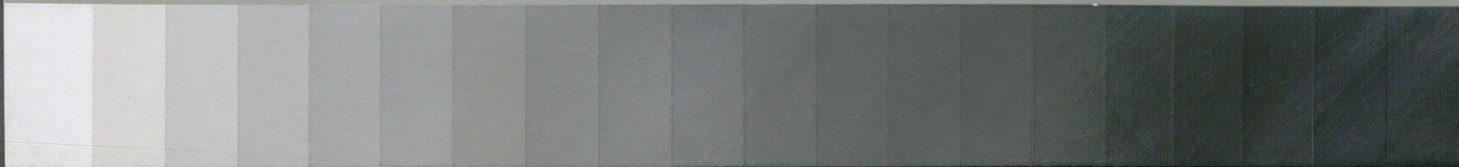


Grey Scale #13



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



ERAZM MAJEWSKI  
TEORIA  
CZŁOWIEKA  
I  
CYWILIZACJI



Colour Chart #13

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Centimetres

Inches

ERAZM MAJEWSKI

TEORYA  
CZŁOWIEKA  
I  
CYWILIZACJI

TEORYA  
CZŁOWIEKA i CYWILIZACYI

Bhw.

2. 80

ERAZM MAJEWSKI

NAUKA O CYWILIZACYI

II

TEORYA  
CZŁOWIEKA  
I  
CYWILIZACYI

*Sapere aude,  
Horac. epist. II 40.*

WARSZAWA

NAKŁADEM KSIĘGARNI E. WENDE i Sp. (T. HIŻ i A. TURKUŁ)  
Krakowskie-Przedmieście 9

1911

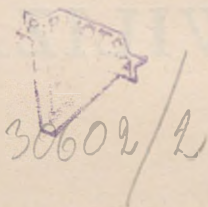
WYDAWCA

WYDAWCA

TEORIA

CIŁO WIERKA

WYDAWCA

  
30602/2

## WSTĘP.

Jednym z ważniejszych wyników mej pracy, wydanej pod tytułem „Nauka o cywilizacji”<sup>1)</sup>, jest definicja cywilizacji, zdobyta na drodze bardzo ostrożnego badania metodycznego. Okazało się, że to, co nazywamy cywilizacją jednego społeczeństwa, jest całością naturalną i realną, a co więcej, odznacza się niektórymi cechami, które przyznajemy indywidualiom żywym.

Dedukcja to na pozór nie nowa, bo już wielu socjologów uznało społeczeństwo za coś podobnego do ogromnego organizmu, — ale w rzeczy samej daleka ona od różnych pomysłów kierunku, zapoczątkowanego przez Spencera. W mojem wyobrażeniu nie samo społeczeństwo, lecz dopiero cywilizacja stanowi ową rozległą istotność. Lubo różnica taka wydaje się nieznaczną i niemal czysto formalną, ma ona duże znaczenie, gdyż wypływa z rozróżnienia rzeczy, dotychczas nie ujmowanych z osobna i otwiera całkiem nowe horyzonty. Nie będę jej tutaj objaśniać, bo na właściwem miejscu poświęcimy jej sporo uwagi, a równocześnie wolę powołać się na pracę poprzednią, gdzie została już uwydatniona o tyle, o ile to być na razie mogło.

Wspominam o niej na samym wstępie jedynie dla

<sup>1)</sup> Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii. — Warszawa, E. Wende i S-ka, 1908. — Toż samo po francuzku p. t. „La science de la civilisation“. Paryż, u Alcana 1908, 2-gie wydanie, Paryż tamże, 1910.

tego, że w pracy niniejszej mamy prowadzić w dalszym ciągu określanie istoty cywilizacji, zaledwie dopiero rozpoczęte w dziele poprzednim. Rozwiązanie zaś tej kwestyi może się okazać ważnem nie tylko dla socjologii ogólnej, zwanej „czystą”, ale z wielu względów dla biologii, z innych dla filozofii, mianowicie dla zagadnienia poznania oraz dla teoryi poznania, a również i dla psychologii. Na tę szeroką doniosłość wyniku badania autor nie kładł przedwczesnego nacisku, uszła też uwagi większej części czytelników, nawet fachowych.

Dostrzegł ją wyraźnie i pierwszy podkreślił ś. p. prof. dr. Ludwik Gumplowicz, zarówno w sprawozdaniu o książce<sup>1)</sup>, jak jeszcze mocniej w listach do

<sup>1)</sup> Cywilizacja. Uwagi z powodu dzieła Erazma Majewskiego: „Nauka o cywilizacji“. (Przegląd Historyczny, tom VII, zes. I. Warsz. 1908).

(Wyjątek ze sprawozdania) „P. Erazmowi Majewskiemu nauka zawdzięcza to, że postawiwszy sobie nader ważne i bardzo na czasie pytanie: co to jest cywilizacja? — zabrał się do udzielenia nań odpowiedzi z takim zasobem wiedzy i znajomości rzeczy, że przy sposobności — omal nie stworzył całkowitego systemu filozofii czy socjologii. Dzieło jego bowiem „Nauka o Cywilizacji“ daje nam daleko więcej, aniżeli tytuł zapowiada...“

..... autor staje w szeregu tych nowożytnych przyrodników, filozofów i socjologów, których usiłowania były skierowane do zastąpienia światopoglądu dualistycznego przez monistyczny... Na podstawie zdobyczy naukowych Darwina i Haeckla snuli dalej filozoficzny pomysł monizmu... Spencer, Lester Ward, Vaccaro, Giddings, G. Ratzenhofer i inni. Można śmiało powiedzieć, że p. Erazm Majewski jest nie tylko kontynuatorem pracy tych myślicieli, ale także bystrym poprzednikiem swych krytykiem a pod wielu względami szczęśliwszym od nich spostrzegaczem .....  
... jeżeli chodzi o uzasadnienie naukowe monistycznego światopoglądu można powiedzieć śmiało, że wszystkie dotychczasowe próby takiego uzasadnienia... chromają.

Dzieło p. M. jest w każdym bądź razie jedną z najświetniejszych prób takich i przyniesie socjologii monistycznej wielkie korzyści. Co więcej, wzmacnia ono bardzo stanowisko monizmu i podaje wskazówki cenne socjologom do dalszego rozwoju nauki o społeczeństwie...“

*Dr. Ludwik Gumplowicz.*

autora<sup>1)</sup>, gdzie wyraża nadzieję, że w zapowiedzianym dalszym ciągu dzieła rozwinę szerzej i głębiej tę najbar-dziej interesującą stronę zagadnienia.

<sup>1)</sup> (Dwa wyjątki z listów, pisanych po polsku):

Grac, II/VII 1908.

1.) „... A teraz jeszcze słówko o najważniejszej kwestyi (i jeszcze spowiedź) t. j. o analogiach czy identyczności między zjawiskami przyrody nieorganicznej i organicznej, a społecznej.

Przed 30 laty byłem zaciętym przeciwnikiem wszelkich takich analogii i atakowałem gwałtownie „organicystów“ i Schäf-flego (czego mi potem nigdy zapomnieć nie mógł i jeszcze w swoich „wspomnieniach“ do mnie pije o to). Pisałem wtedy, że to upatrywanie analogii między Państwem a ustrojem zwierzęcym jest zboczeniem umysłowym.

Po latach dopiero (w 1890-tych latach), czytając dzieła Ratzenhofera (Der Positive Monismus!) zmieniłem o tyle zdanie, że jakkolwiek to przenoszenie żywcem form zjawisk organicznych na państwo i społeczeństwo jest niewłaściwym, to jednak z zasady monizmu wynika, że muszą być pewne esencjonalne podobieństwa czy identyczności zasadnicze między procesami naturalnymi w różnych dziedzinach życia i świata. Odkryć te identyczne zasady jest może najwyższem zadaniem nauki. I otóż w Pańskim dziele znajduję po raz pierwszy usiłowanie wykazania takiej zasadniczej identyczności między procesami naturalnymi z dziedziny bytu nieorganicznego, organicznego i społecznego, i to mnie tak uderzyło w Pańskiej książce, boś Pan pierwszy tę nieznaną dotąd i poszukiwaną identyczność ujął w szczęśliwą formułkę i wykazał.

Oczywista, że to są tylko pierwsze kroki na tej drodze — ale mam nadzieję, że Pan w dalszym tomie rzecz mi gruntownie rozwinie, — a będzie to znaczny postęp nie tylko na polu socjologii, — ale wogóle na polu filozofii...“

2.) „... Ukazanie się tej książki po francuzku ogromnie mię cieszy. Przeczytawszy ją w oryginale, żałowałem, że po polsku tylko wyszła i miałem zamiar pisać o niej referat obszerniejszy, aby jakoś dać światu wiadomość o tej arcy-ciekawej i oryginalnej socjologii. Niestety, gonię ostatkami sił i nie wiem, czy jeszcze zdołam referat taki napisać. To też nadzwyczaj mię cieszy ta transkrypcya, która teorię Pańską wnet postawi na porządek dzienny światowej dyskusyi.

... Wiadomo Panu zapewne, że napisałem do „Przeglądu

Istotnie, konstrukcja dopiero zlekka zarysowana wymagała rozwinięcia, ale odłożyłem to do dzieła następnego, raz, aby nie opóźnić wydania tomu pierwszego, bo pracy zostało dużo, aby sprawę należycie rozwinąć, — powtóre dla innych jeszcze, czysto metodycznych względów.

Uważny czytelnik pracy poprzedniej, z łatwością mógł spostrzedz, że poszukując ścisłej odpowiedzi na pytanie: co to jest cywilizacja, starałem się wyprowadzać wnioski z wielką ostrożnością. Ilość tedy założeń ograniczyłem do minimum, aby zbyt wielką ilością czynników, branych pod rozwagę, nie zaciemniać i nie utrudniać rozumowania, a więc, aby wyniki były możliwie pewne i jasne.

Oparłem się więc na razie tylko na stosunkach, nieulegających wątpliwości. Do takich należy zróżnicowanie funkcjonalne osobników jednogatunkowych i jednakowych morfologicznie, składających społeczeństwo, a niezróżnicowanie osobników jednogatunkowych i jednakowych morfologicznie, składających się na zwykłą gromadę.

Na tej jedynej niemal podstawie wzniosła się logiczna koncepcja naturalnej całości, złożonej z jednakowych morfologicznie mniejszych całości (z osobników natury zwierzęcej), połączonych zróżnicowaniem funkcji i płynącą z niego wzajemną zależnością.

Z porównania tej wielkiej całości z inną, częściowo podobną do niej, bo również złożoną z mniejszych całości, połączonych zróżnicowaniem funkcji i wzajemną za-

Historycznego“ referat o Pańskiej książce. . . . . Czuję jednak, że nie jest (on) wyczerpujący, o wielu bardzo ważnych partjach tej książki, np. o znakomitym rozdziale o mowie, w którym Pan bardzo słusznie podnosisz ogromne społeczne i uspołeczniające znaczenie mowy. Dotąd nikt tak głęboko rzeczy tej nie pojął i nie przedstawił... O tym rozdziale wartoby było osobno napisać, — ale cóż kiedy jestem już à bout de ses forces i trzeba zakończyć karierę literacką...“ — Grac, I/VIII 1908. *Gumpłowicz.*

leżnością, — mianowicie z organizmem (realność C), wypłynął wniosek, że całość wykryta, lubo niepoznawalna, czy też właściwie niedostrzegalna dla naszych zmysłów, musi być czemś podobnem do organizmu, bynajmniej nie w przenośni, lecz z racyi niewątpliwie realnych cech wspólnych.

Lecz tu zaraz nastęczało się pytanie: czy to jest możliwe, aby owa wielka całość, której nie możemy ująć ani sprawdzić zmysłami, — nie była złudzeniem? I drugie: skądże osobniki jednego tylko rodzaju organizmów, jednego rodu *Homo* mają się składać na wytworzenie jakiejś naturalnej i realnej całości wyższej kategorii, czyli na zindywidualizowany związek, gdy żaden inny rodzaj organizmów, nawet podobnych do tamtego, nie łączy się w analogiczną całość i nie wytwarza nic, podobnego do cywilizacji. Jedno z dwojga jest tu pewnem: albo jakieś nieznanne specjalne warunki czynią z rodu *Homo* wyjątek, i wtedy przypuszczalna całość społeczna jest możliwa, albo, jeżeli tych warunków niema, wtedy i całości podejrzewanej również niema.

Poszukując owych tajemniczych i nieznanych warunków, czyli przyczyny społecznej, doszedłem do wniosku, że kardynalnym warunkiem istnienia takiej wyższej całości, za jaką uważam społeczeństwo wraz z cywilizacją, musi być fizyczny łącznik, który spaja jednako uorganizowane osobniki w wielce urozmaiconą w swym składzie wewnętrzną całość. W zasadzie nazwałem ten łącznik tajemniczym społecznym, a po troskliwym poszukiwaniu okazała się nim mowa ludzka. Ona to okazała się nie tylko przyczyną człowieczeństwa, społeczeństwa i cywilizacji nietylko przyczyną wielkiego rozrostu (wyrobienia się) tych części mózgu, które przyjmują mówienie cudze i rządzą mówieniem własnem ale jedynym elementem i dostatecznym cementem, spajającym luźne cząstki w całość realną, czyli okazała się

koniecznym warunkiem człowieczeństwa, społeczeństwa i cywilizacji. Z chwilą ustalenia tej niezmiernie ważnej roli mowy ludzkiej w „społeczeństwie” ujawnił mi się, i to niespodziewanie, bardzo osobliwy i bezprzykładny w przyrodzie charakter tej całości.

Okazało się mianowicie, że treścią oraz istotą tej całości nie może być samo „społeczeństwo”, czyli ogół ludzi, związanych jedną mową, ani społeczeństwo wraz z jego dziełami, lecz musi być koniecznie całokształt idei społeczeństwa (str. 313) „niematerjalna” istność, wyłaniająca się ze społeczeństwa, a właściwie na niem trwająca. Okazało się zarazem, że owa całość, którą nazwałem u t w o r e m D, czyli cywilizacją, jest istnością r e a l n ą, podobną z cech zasadniczych do organizmu, a więc, że w niej tkwi jakieś życie wyższego rzędu, dla osobników ludzkich niedostrzegalne. Łatwo zrozumieć jak ważny to wniosek i jak koniecznym jest wielostronne jego oświetlenie i roztrząśnienie celem sprawdzenia jego zasadności.

Nie taję, że wniosek ów wypłynął z nader niewielkiej ilości wziętych pod rozwagę danych, podkreślałam tylko, że wydały mi się one bardzo pewnymi. Lecz właśnie dla tego sam uznałem za niezbędne, przed rozwinięciem konsekwencji, płynących z odkrycia, sprawdzić jeszcze w następnej pracy zasadność odkrycia przez wprowadzenie do rozważania czynników, dotychczas rozmyślnie pominiętych w tym celu, aby nie wikłać i nie zaciemniać badania, prowadzonego, powtarzam, na podstawie bardzo nielicznych, ale dobrze sprawdzonych pojęć. Nowe czynniki, nowe pojęcia, wprost niezbędne do wykończenia i zaokrąglenia koncepcji głównej mam zamiar wprowadzić teraz, a będzie to stanowić decydującą próbę trwałości konstrukcji i albo zamieni śmiałą i zaledwie dopiero zarysowaną hipotezę w teorię, albo ją obali lub zmodyfikuje.

Jednym słowem, zanim posunę się dalej, zanim na zdobytej podstawie zacznę budować jakiegokolwiek wnioski

szczegółowe, pragnę przeprowadzić gruntowną krytykę własnego dzieła, nie czekając, aż zrobią to inni.

W tym celu wypada zorjentować się, jakie to czyniki mogą wystawić konstrukcję na najtrudniejszą próbę?

Najprościej będzie zwątpić w to, co jest najważniejszym w hipotezie i co wydaje się najpewniejszym.

Alfą i omegą jej są dwa przypuszczenia: 1) że cywilizacja (utwór D) jest realnością w świecie, czyli, że jest całością zindywidualizowaną, i 2) że tkwi w niej życie.

Gdybyśmy życia w tej realnej całości, niedostępnej dla naszych zmysłów, nie mogli udowodnić, wtedy, zdaje mi się, że niepodobnaby było uważać jej wogóle za jakąś całość zindywidualizowaną. A więc wszystko koncentruje się w jednej kwestyi: czy tu jest życie?

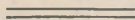
Biolog i filozof łatwo zrozumie, jak niezmiernie trudnem, doniosłem, a nawet wprost niebezpiecznem dla szanującego się badacza jest samo podejmowanie podobnego zagadnienia. Piętrzą się tu trudności, z których niejednej przezorny badacz unika rozmyślnie, ażeby się nie rozbić o nie, lub nie uwikłać w złudach, pozbawionych wartości naukowej. Mimo to musimy podjąć niebezpieczne pytanie, albowiem, gdybyśmy nawet chcieli zrezygnować z „życia” w tej „całości” i zamierzali cywilizację uważać tylko za „coś więcej niżeli za mechanizm”, to wtedy hipoteza zmieniałaby się tylko o tyle, że możnaby powiedzieć, iż cywilizacja jest czemś mniej, niż ustrojem żyjącym, ale więcej niż mechanizmem, czyli ustrojem martwym. Przezorne to określenie, do którego narazie uciekłem się rzeczywiście, aby nie wypowiadać twierdzeń, z trudnością dających się dowieść, byłoby, po głębszem zastanowieniu, formalnym tylko wybiegiem. W istocie, nie umiemy sobie wyobrazić takiego mechanizmu spontanicznego, któryby był czemś więcej niż mechanizmem, a nie miał życia, podobnie, jak nie znamy organizmu, który byłby czemś mniej od organizmu. Coś więcej od

mechanizmu spontanicznego musi być już ustrojem żywym i dla tego cywilizacja może być tylko ustrojem żywym, albo niczem. Czystym bowiem mechanizmem, choćby bardzo złożonym, także być nie może. Okazuje się tedy, że niema już powrotu z drogi, na którą nas wprowadziło badanie poprzednie. Aby znaleźć punkt oparcia, bądź dla podważenia hipotezy naszej, bądź dla jej udowodnienia, trzeba zabrnąć w kwestyę samego życia. Nie zdołamy rozstrzygnąć czy cywilizacja jest rzeczywiście całością zindywidualizowaną, dopóki nie odpowiemy sobie na pytanie: co to jest życie, na czem polega jego istota?

Trzeba albo zrezygnować z próby i ze wszystkich nadziei, które obudziło badanie poprzednie, albo podjąć to najcięższe pytanie z zuchwałą nadzieją, że je zdołamy rozwiązać przynajmniej w granicach, niezbędnych do rozstrzygnięcia kwestyi cywilizacji.

Próba, lubo ryzykowna, warta trudu, bo z chwilą, gdy nasza hipoteza zamieni się w pewność, odkrycie nasze nabierze doniosłej i szerokiej wartości naukowej. Stwierdzając nową, dotychczas nieznaną postać życia, zdobędziemy środek nowy do głębszego ujęcia życia w ogólności. Złoży się tak osobliwie, że probierz teorii cywilizacji da nam w rękę z kolei nowe kryterium życia.

Na tej łączności obu problemów polega doniosłość teorii cywilizacji dla biologii i filozofii.



## CZEŚĆ PIERWSZA.

---

### I.

#### Czego nie wiemy o komórce.

Pomimo połączonych wysiłków biologów, fizyków, chemików i filozofów wszystkich szkół i czasów, — pomimo, że możemy obserwować nieskończoną ilość postaci żywych, poczynając od komórki, a skończywszy na człowieku, samo życie jest dotychczas zagadką. Zarówno istota jego, jak najważniejsze warunki, składające się na to zjawisko — nie zostały wyjaśnione.

Dwie znamy całości żyjące: organizm i komórkę. Ta ostatnia jest najdrobniejszą całością żyjącą, do której dotarła nauka. A ponieważ wszelka komórka powstaje zawsze tylko z komórki i komórka, a nie co innego buduje wszelki organizm<sup>1)</sup>, przeto powszechnie się powtarza zapewnienie, że wszelkie problemy życia schodzą się ostatecznie w komórkę (w protoplazmie z jądrem). Istotnie tak jest, a przynajmniej tak się wydaje, bo poza komórką czyli poniżej komórki, nie znamy życia. Nie tylko to, co wchodzi do komórki, lecz i to, co wydziela się z niej, więc to, co przed momen-

<sup>1)</sup> Można to utrzymywać nawet wówczas, gdybyśmy przyjęli aforyzm de Bary'ego, że roślina buduje komórkę, nie zaś komórka roślinę.

tem stanowiło część składową żywego systemu, — należy już do świata nieożywionego.

Czy jednak komórka jest naprawdę najdrobniejszym i ostatniem ogniwem życia, tego twierdząco nie wolno rozstrzygać, gdy nie wydała ona jeszcze swej tajemnicy. Jeżeli bowiem zapytamy biologów, na czym polega w niej życie, odpowiedzi zadawalniającej nie usłyszymy.

Najśmielsi mówią nam, że komórkę wprawia w stan życia suma przemian chemicznych, dokonywujących się bez przerwy wśród jej składników pod wpływem środowiska. Mówią, że substancja komórki rozpada się ciągle i ciągle na nowo się tworzy i na tem właśnie polega przemiana materii pod wpływem i na tle otoczenia, — podstawa jej życia, a także wszelkiego życia, złożonego z mnóstwa oddzielnych istnień komórkowych.

Jednakże, gdy zastanowimy się nad ową „przemianą materii, która ma wprawiać „w stan życia“ i w której ma tkwić cała zagadka, łatwo spostrzeżemy, że właśnie jesteśmy dalecy od znajomości tych przemian, a więc zagadka pozostaje zagadką. Samemi tylko procesami chemicznymi nikt nie zdołał jeszcze objaśnić życia komórki, boć życie jej nie polega jedynie na skomplikowanych procesach chemicznych, odbywających się w komórce jako osobniku, lecz na innym jeszcze procesie, mianowicie na mnożeniu się komórek, t. j. na odtwarzaniu się komórki z komórki, a tego już nie objaśni żaden chemik samemi procesami chemicznymi, choćby najzawilszemi, w komórce.

I jeszcze więcej. Życie oddzielnej komórki polega na odtwarzaniu się takiej samej komórki z komórki, na odtwarzaniu się jej warunkowo niezmiennem<sup>1)</sup> poprzez tysiączne pokolenia z równie nieugiętą jak niepojętą stałością formy, czyli budowy morfologicznej, którą

<sup>1)</sup> T. j. zmiennem tylko pod wpływem środowiska, lecz w zasadzie, przy jednakowym środowisku, niezmiennem.

się cechuje wszelki twór żywy, pomimo wiecznie nieustającego w nim ruchu, polegającego na rozkładaniu się i odbudowie materii komórki ożywionej.

Zdumiewa tutaj nie tylko nadzwyczajne nagromadzenia przeróżnych procesów chemicznych, toczących się w komórce, lecz głównie to, że powracają one, t. j. powtarzają się ciągle w niezmiennym porządku, t. j. z jednym ostatecznym wynikiem, pomimo całej ich zawrotnej rozmaitości w jednym cyklu.

Niezmierne nagromadzenie w jednej drobnej protoplazmie z jądrem przeróżnych procesów chemicznych, utrzymywanie się całej tej mieszaniny procesów w ustawicznej równowadze, pomimo, że rozkład i synteza zachodzą tu na tle niejednakowych warunków zewnętrznych, wreszcie rytmiczne powracanie z zadziwiającym porządkiem tych samych seryi procesów w komórkach, powstających z podziału poprzedniej,—wszystko to nie może być sprawą wyłącznie chemiczną. Same sprawy chemiczne nie tłumaczą nam nietylko filogenetycznego istnienia komórki, ale nawet jej ontogenezy. Nie objaśniają nam życia ani osobnika ani pokolenia.

Gdyby istotnie życie komórki miało polegać wyłącznie na chemizmie pojmowanym nawet bardzo szeroko, wtedy zagadka ta byłaby już rozwiązana. Gdyby proces chemiczny wszystko tłumaczył—nie powinno by już być tajemnicy życia. Powinniśmy już zrozumieć, na czym polega trwałość planu komórki, czyli jej postaci, którą uważamy za wynik nadzwyczaj długiego rozwoju historycznego, czyli filogenetycznego komórki. Gdyby tu o wszystkim decydował sam chemizm, wtedy także trzeba by sobie koniecznie wyobrazić komórkę, jako jeden niepojęcie zawyły związek chemiczny, tymczasem wiadomo dobrze, iż substancja i sfera komórki jest tylko polem, na którym toczą się niezliczone oddzielne procesy chemiczne, związane ze sobą nie tylko chemiczną zależnością,—więc jest niejako z niezrozumiałych

przyczyn utrzymującą się stale i samorzutnie mieszaniną licznych związków chemicznych, które odróżniamy pod nazwą ciał białkowatych, licznych ciał prostych i złożonych, j. n. skomplikowanych połączeń bezazotowych, grup węglowodanów, tłuszczów oraz ich pochodnych, wreszcie różnych soli nieorganicznych.

Tak, komórka jest mieszaniną, i to nazbyt złożoną, aby ją można umieścić tuż obok przyrody nieożywionej, która składa się z całości (z układów), zostających względem siebie w stosunkach bardzo prostych.

Nawet wówczas, gdy nie rezygnujemy z mechanistycznego ujmowania sprawy życia, musimy orzec, iż w protoplazmie i jądrze odbywają się, prócz chemicznych, jakieś sprawy inne, więc nadchemiczne i one właśnie muszą kierować przebiegiem procesów chemicznych, one to muszą utrzymywać tożsamość układu poprzez oddzielne cykle życia, one to (te sprawy inne) będąc zależnymi od procesów chemicznych, czynią je z kolei i ustawicznie zależnymi od siebie. Jakoż każdy biolog uznaje dziś komórkę za nagromadzenie niepojęcie zawiłe, ale uporządkowane i przy niestałości chemicznej stałe, nieznanych bliżej komponentów, za jakiś zespół zrzeszonych mikroorganizacji, związanych ze sobą w znaczeniu biologicznym — a przeto w sposób jeszcze niedocieczony. Tam odbywa się biologiczny proces na tle procesów chemicznych. O nadchemicznym charakterze spraw, toczących się na tle spraw chemicznych, a równocześnie kierujących chemizmem w komórce, świadczy właśnie, powtarzam i to z naciskiem, trwałość jej planu czyli budowy oraz cykliczność jej bytu. Właściwość tę powtarzania się komórki czyli trwania jej w postaci łańcucha jednakowych komórek ujmujemy pod wyrazem dziedziczności. Dziedziczność, która podtrzymuje ciągle ten sam prawie porządek procesów, a więc byt utworu w bardzo długim czasie, jest nie do pomyślenia przy samych tylko znanych nam procesach czysto chemicznych.

Z tych krótkich uwag wypływa wniosek, nie nowy zresztą, ale konieczny, że komórka nie może być ani najdrobniejszą, ani najelementarniejszą jednostką życia. Między komórką a cząsteczką nieożywioną, w której chemizm jest prawem najwyższym, musi tkwić jeszcze jakaś nieznaną nam postać, różna od cząsteczki chemicznej, a prostsza od znanej nam „żywej całości“, jaką jest komórka, więc jakiś element (układ) pośredni pomiędzy stanem nie-życia, a życia. Element ten musi się różnić od układu nieożywionego, to znaczy, nie może być z w y k ł y m układem chemicznym, który podlega tylko prawom chemicznym, bo obok własności chemicznych trzeba mu przypisać właściwości nie dające się wytłumaczyć własnościami chemicznymi. One to właśnie zapewniać muszą trwałość formy, a właściwie planu wszelkich całości, które zwiemy komórkami. Ten to element zgoła nam nieznanym musi być warunkiem bezustannej wymiany składników tych układów chemicznych, które przez rozkład i następnie syntezę, albo odwrotnie, wchodzą w obręb komórki, w ten sposób, że utrzymuje on tożsamość układu komórki mimo nietożsamości jej realnych składników.

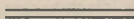
On słowem musi być podwaliną i powiedzmy przyczyną główną istnienia tej postaci życia, którą nazywamy komórką.

Wielu biologów nie chce słyszeć o takim elemencie. Wyobrażają sobie, że sprzeniewierzyliby się zasadzie mechanistycznego ujmowania życia, gdyby usiłowali szukać w protoplazmie lub jądrze czegoś innego, nad zwykłe procesy fizyczne i chemiczne. Zwłaszcza biochemicy, olśnieni wielkimi tryumfami, jakie święcą skutkiem syntezy sztucznej wielu niezmiernie złożonych, a ważnych składników materii żywej, wyobrażają sobie, że zajrzeli już lub rychło zajrzą do dna laboratorium protoplazmy, wyobrażają sobie, że w niem niemasz nic innego nad przemiany czysto fizyko-chemiczne. Zapominają oni, że dopiero wówczas z udatnej syntezy produktów komórki

mogliby wnosić o wyłączności chemizmu w komórce, gdyby wytłumaczyli fizyko-chemicznie całkowity przebieg spraw w niej zachodzących, a od tego są przecież bardzo, a bardzo dalecy.

Nie spostrzegają, że łudzą tylko siebie i innych, nic nie zyskując dla zasady mechanistycznej, której bronią. Sami przecież wyobrażają sobie komórkę, jako „laboratorium chemiczne mikroskopowych rozmiarów“ (Verworn), a jednak niebaczenie zapominają, że pracownia, jeśli ma być pracownią, musi mieć jakiegoś laboranta lub laborantów, musi mieć jakieś sub-energidy, kierujące całym ruchem chemicznym. I nie trzeba się lekkać hipotezy takich laborantów. Czyż bowiem wyjaśnienie życia stanie się mniej mechanistycznym, gdy zgodzimy się na konieczność istnienia jeszcze jednego, lecz prostszego ogniwa, a właściwie elementu życia, tkwiącego między naturą nieożywioną, a całokształtem komórki? Bynajmniej. Proces czysto chemiczny odsunie się tylko głębiej, ale bieg rzeczy zostanie po dawnemu naturalnym, choć niewyjaśnionym. Wprawdzie zysk praktyczny będzie niewielki, ale za to duży teoretycznie. Biolog, nie przestając być w zgodzie z doświadczeniem, które mu nic nie narzuca sprzecznego z rozumowaniem, rozwiąże sobie ręce do swobodniejszego szukania przyczyn życia w tych głębinach procesów mechanicznych, w których nie śmiał ich szukać, skrzępowany zbyt ciasnym pojmowaniem mechanizmu. I gdyby nawet nie znalazł tego, co mu obiecuje rozumowanie, zostanie mu przynajmniej przeświadczenie, że wyczerpał wszelkie środki. Może wtedy powrócić do hipotezy samego chemizmu, która zresztą nie ziści jego nadziei, bo ziścić nie może.

Słowa ostatnie tchną beznadziejnością. Sądzę, że ona jest uzasadniona i łatwo mi będzie tego dowieść.



## II.

## Czego nie możemy wiedzieć o komórce?

Biologia komórki opiera się na analizie i na obserwacji. Co się tyczy tej ostatniej biolog, przy pomocy coraz subtelniejszych narzędzi, wzmacniających siłę naszego wzroku, podpatruje przemiany morfologiczne, zachodzące w komórce i z tego, co dostrzega, wyprowadza wnioski o znaczeniu przemian. Analiza chemiczna dopomaga mu do głębszego rozróżniania natury obiektów dostrzeganych.

Zachodzi pytanie, jak daleko sięga siła narzędzi, którymi biolog rozporządza?

Napozór jest ona wielka. Biolog widzi liczne utwory w komórce i obserwuje naocznie odbywające się w niej procesy. Lecz czyż można utrzymywać, że widzi on i obserwuje procesy elementarne życia w komórce, czy można twierdzić, że nic się nie kryje przed jego wzrokiem z tego, co powinien widzieć, jeśli ma zrozumieć obraz widziany?

Nie! tego nie można utrzymywać. Nie sądźmy, aby cytologowie operowali już biologicznymi „elementami“ komórki, a przynajmniej czemś bardzo blizkiem elementarności, gdy rozprawiają o „organoidach“, „mikroorganizmach“, „chromosomach“, „granulacjach“ i t. d., gdyż owe rozpoznawalne i dające się obserwować pod mikroskopem składniki komórki są bardzo dalekie od elementarności zarówno chemicznej, jak biologicznej. To już



utwory, złożone z niezmiernej ilości składników drobniejszych, których istnienie sami przypuszczają. Zachodzi pytanie, czy są szanse, aby te elementy, dziś niewidzialne, stały się widzialnymi z udoskonaleniem mikroskopów? Niestety—szans tych nie ma. Mikroskop doszedł już do ostatniej granicy doskonałości i nie ukazał nam tego, co trzeba widzieć, aby naprawdę podpatrzeć życie.

Jak drobne muszą być podstawowe składniki morfologiczne komórki, o tem łatwo się przekonamy, gdy wspomnimy, że niektóre mikroby, z których każdy jest bardzo obszernym systemem żywym, usuwają się z pod zwykłej obserwacji mikroskopowej. Mikroby np. zarazy płucnej bydła, przy najlepszych warunkach dostrzegania, przedstawiają się tylko jako punkciki świetlne (Cotton i Mouton), a więc należą do obiektów ultramikroskopowych.

Ponieważ elementy biologiczne mikroba muszą być bardzo znacznie mniejsze od samego mikroba — przeto tembardziej nie możemy ich widzieć pod mikroskopem. Ponieważ zaś i w zwykłej komórce, o wiele większej od bakterii nie widzimy elementów biologicznych, tylko ich skupienia, przeto granica ich widzialności w bakterii odsuwa się nam o kilkaset razy głębiej od widzialności samej bakterii, a zapewne niemal tak samo i w zwykłej dużej komórce, w której te elementy prawdopodobnie nie mogą być o wiele większe od elementów bakterii. Należą więc i jedne i drugie do obiektów, leżących daleko poniżej granicy widzialności. Tak jest dziś, lecz może jutro staną się one widzialnymi? Otóż nie trzeba się łudzić, one pozostaną dla nas na zawsze niedostrzegalnymi.

Z badań nad światłem wiadomo, że nie można marzyć o rozpoznaniu przedmiotów mniejszych od długości jednej fali światła<sup>3)</sup>.

<sup>3)</sup> Dokładnie odróżniać przy pomocy narzędzi optycznych

Długość fali zwykłego światła słonecznego wynosi jedną dwutysięczną część milimetra. Aby powiększyć widzialność przedmiotów drobnych, skonstruowano mikroskop dla światła o możliwie najkrótszej fali, a więc dla elektrycznego światła ultrafioletowego (mikroskop Köhlera i Rohra), o fali, wynoszącej jedną czterotysięczną część milimetra. Pomimo jednak, podwójnej widzialności w stosunku do siły mikroskopów zwykłych, okazało się, że cała bakteria zarazy płucnej jest mniejszą od użytej fali ultrafioletowej. A więc widzialności o wiele mniejszych elementów komórki i bakterji kładzie kres sama natura światła, a właściwie budowa naszego oka. Lecz i z innych jeszcze względów nie należało się spodziewać, aby było inaczej.

Wszak my widzimy tylko dzięki wrażliwości komórek siatkówki oka. Wrażenia odbieramy od całych komórek, nie zaś od jej oddzielnych elementów. Skoro tak, to najmniejszą jednostką widzenia jest wrażenie, otrzymane od całej komórki, jako od indywiduum. Choćby tedy komórka siatkówki otrzymała nie jeden bodziec świetlny, ale tysiąc lub 10 tysięcy oddzielnych i różnorodnych—to wyśle ona do mózgu tylko ich wypadkową — i nic nad to. Choćby tedy obraz mikroskopowy, który podziałał na komórkę był bardzo urozmaicony, zlałyby się on w jednolite wrażenie, niby w jeden punkt. Tak więc jeszcze i wielkość naszych komórek wzrokowych zakreśla niższe granice widzialności świata zewnętrznego.

Jeżeli teraz weźmiemy pod uwagę inną znowu, nie mniej ważną przeszkodę w dostrzeganiu drobnych elementów komórki,—to ocenimy dopiero właściwie powody, dla których nic o nich ze strony wzroku naszego nie możemy się spodziewać. Przeszkodą drugą jest ogromna

można tylko punkty, których odległość jest kilkakrotnie większa od długości fal świetlnych.

znikomość w czasie procesów, zachodzących w komórce, to znaczy ich krótkotrwałość. Ruch chemiczny w komórce tak jest błyskawiczny, procesy łączenia się i rozdzielania składników trwają tak krótko, że okres czasu, który dla wrażliwości komórek wzrokowych może być uważany za jednostkę percepcji jest dłuższy od zachodzących tak w niej, jak w komórce obserwowanej procesów chemicznych. Ruchy tedy, zachodzące w komórce obserwowanej nawet wówczas, gdyby objekty w ruchu będące mogły być widzialnymi, muszą zlewać się—w jedną niedającą się rozczłonkować ciągłość, dającą obraz daleki od rzeczywistości. Zachodzi tu bowiem przeszkoda obserwacji podobna do trudności dostrzeżenia wzrokiem kuli karabinowej, przebiegającej przed polem widzenia. Kuli w ruchu albo wcale nie dostrzeżemy, albo moglibyśmy otrzymać wrażenie linii ciągłej, zamiast krążka. My o kształcie kuli mamy wyobrażenie, bo widzujemy ją w spoczynku, ale właśnie elementy komórki nigdy nie spoczywają więc nigdy nie były widziane. Dla tego nawet pod najlepszym mikroskopem widzimy tylko ulude, widzimy obraz stały i jednolity, otrzymujemy wrażenie niemal spokoju tam, gdzie przed naszym wzrokiem dokonywają się z niepojętą szybkością drobne ruchy niezmiernie urozmaicone. Gdy patrzymy na drobną iskrę elektryczną, wzrok nasz odbiera tylko wrażenie jednostajnej jasności, a przecież ta jasność jest długim szeregiem oddzielnych iskerek, przebiegających naprzemian od jednego bieguna do drugiego. Pozornie ciągła i elementarna iskra, sprawiająca wrażenie spokoju, jest szeregiem ściśle odgraniczonych od siebie zjawisk, których wzrokiem naszym nie możemy oddzielnie uchwycić.

Tem samem jest komórka naga, widziana pod mikroskopem, tylko w stopniu wyższym. W tej bezwładnej niby bryłce, w obrazie spokojnego rozwoju lub iście żółwiowych ruchów niezdolni jesteśmy odróżnić błyskawicznych ruchów i raptownych przemian, nie widzimy

nieustannego kłębiania się wszystkich jej części składowych. Więc gdy całego tego ruchu i jego porządku, jego że tak powiem mechanizmu zgoła nie dostrzegamy, na czemże opiera się wniosek, że w tych głębinach mikrokosmosu nic niema innego nad zwykłe ruchy mieszaniny związków chemicznych, których, notabene, także z widzenia nie znamy? Nawet nie na domyśle, lecz wprost na uporze.

Ostatecznie okazuje się, że badanie komórki, oparte na obserwacji, nie może sięgać tak głęboko, jak trzeba, aby doprowadziło do rozpoznania procesów życiowych. Innemi słowy, biolog jest i pozostanie bezsilnym wobec zagadki życia w komórce. Ukrywa się ona w sferze, niedostępnej dla doświadczenia z powodów czysto fizycznych.

Jeżeli zaś weźmiemy pod uwagę niezmierną drobność cząstek chemicznych, o wiele, wiele przewyższającą krótkość fal świetlnych, — co znaczy, że jesteśmy bardzo dalecy od możliwości widzenia ich, — to okazuje się, że w komórce jest w sferze niewidzialnej miejsca dosyć zarówno na układy chemiczne, jak na układy nad-chemiczne, o których była mowa. Właśnie dla tego, że to sfera niedostępna dla naszych zmysłów, nie wiemy na czem właściwie polega życie komórki.

Zbierając otrzymane wyniki rozważań nad komórką, możemy powiedzieć, że wiemy o niej, iż jest całością zindywidualizowaną, złożoną z niezmiernie różnych pod względem chemicznym (a również fizycznym) części składowych. Elementów jednak biologicznych, które w niej przypuszczać można, a nawet trzeba, na zasadzie tego, cośmy mówili, nie znamy i nic wiedzieć o nich nie możemy. Nie wiemy zatem, co trzyma tę całość w stanie życia.

---

---

## III.

Co wiemy o organizmie? Z jakich powodów biolog przyrównywa organizm do społeczeństwa.

Lecz poza tem życiem, do którego tajników nie mamy dostępu, znamy i możemy bardzo dobrze obserwować drugą postać życia, dwakroć złożoną: organizm.

Wiemy, że organizm jest współżyciem komórek. Skoro jednak życie organizmu polega nie tylko na samych procesach międzykomórkowych, ale oczywiście także i na wewnątrzkomórkowych, nasza znajomość życia organizmu, jest że tak powiem, połowiczną, a nawet powierzchowną. Mamy tu do czynienia również z tajemniczą komórką, tylko z taką komórką, która żyje obok mnóstwa innych komórek w stosunku współzależności wzajemnej. Gdzie się obrócimy, wszędzie natrafiamy w organizmie na komórkę lub na jej produkt, a zjawiska współżycia komórek wikłają się tak ze zjawiskami życia komórki lub życia w komórce, że przeprowadzenie między temi zjawiskami linii demarkacyjnych jest w wielu razach niemożliwe dla biologa.

Co zaś najgorsza, nie umiemy objaśnić, jakimi środkami urzeczywistnia się współdziałanie komórek związkowych, co trzyma tę masę komórek i ich produktów w łączności uporządkowanej, co czyni z nich całość, — indywidualum.

Podział czynności? ależ to jest skutek, nie zaś przyczyna współzycia i współdziałania.

Więc i tu, choć niby wszystko łatwiej obserwować, niżeli w komórce, mnóstwo jest wątpliwości, mnóstwo niewiadomych, a zasada współzycia komórek w organizmie jest ciemna.

I tu życie nie zdradziło swej tajemnicy. Wiadomości nasze pełniejsze są od wiadomości o komórce przez to tylko, że gdy tam nie znamy zgoła elementów biologicznych i domyślamy się tylko ich istnienia,—tu, w organizmie wiemy, że życie wielkiej całości opiera się na życiu komórek, czyli mniejszych całości, nie zaś na zagadce, jak w komórce.

W teorii cywilizacji przybyła nam jeszcze jedna postać życia, trzykroć złożona, mianowicie realność D. Jej elementami są już całkowite organizmy (ludzie), a składnikami dopełniającymi ich wytwory. Oczywiście, można i trzeba nawet jeszcze powątpiewać, czy cywilizacja, jak ją sformułowałem, jest naprawdę utworem „żywym“, czy też może tylko *sui generis* mechanizmem albo nawet wprost agregatem, ale, muszę wyznać, że w rozstrzygnięciu tej wątpliwości, choć tu chodzi o „życie“, nie udzieliłbym biologom głosu ani decydującego ani orjentującego.

Kompetencyi w tej obcej dla nich i dotychczas obojętnej zgoła i niebadanej sferze pozbawia ich nieznamość podstawy i istoty, a dodałbym jeszcze i granic życia na ich własnym terenie, w komórce i organizmie.

Gdyby też biolog chciał utrzymywać, że cywilizacja może być tylko systemem mechanicznym i niczem więcej, lub prostym skupieniem elementów wcale nie scalonych, to wyrok jego uznalibyśmy za przedwczesny, bo oparty na zbyt wąskiej podstawie względnej znajomości jednego tylko mechanizmu żywego, mianowicie organizmu. Co

do komórki bowiem jest ona właśnie w tem samym położeniu, a właściwie w gorszem od tego, w jakim znajdują się ci, którzy usiłują zrozumieć cywilizację i jej istotę.

Wszak komórka, ten drugi, znany mu częściowo mechanizm, obdarzony wielu cechami organizmu, nie zdradził jeszcze, na czym polega istota jego życia, a więc brak biologowi dostatecznej podstawy porównawczej do osądzenia, czy ów przypuszczalny trzeci mechanizm żywy nie posiada cech, dostatecznych do uważania go za mechanizm podobnie żywy, jak komórka, tylko zgoła inny. Przecież nie trzeba zapominać, że i protoplazma jest układem zgoła niepodobnym do organizmu. Ale jeszcze i z innych powodów nie miałyby biolog prawa do odmawiania życia temu całokształtowi, który nazwałem cywilizacją. Przecież on sam wyznaje, że nic go nie zmusza do rezygnowania z mechanistycznego ujmowania wszelkiego procesu życiowego. Gdyby więc życie trzykroć skomplikowane miało się nawet odznaczać brakiem niektórych cech, właściwych organizmowi, to jeszcze ten brak albo nie dawałby zasady do nazywania cywilizacji tylko mechanizmem, albo też nicby podobna degradacja nie wyrażała, skoro organizm, nazywany układem żywym, może być bardzo słusznie uważany także za *sui generis* mechanizm.

Czem tedy jest ustrój, który nazywamy c-cyą albo całością D, tego jeszcze nie wiemy i to na teraz staje się obojętne, skoro nie wiemy, czem się okaże, po zgłębieniu istoty życia, komórka, pierwsza znana postać tego, co nazywamy życiem. To tylko zdaje się być pewnem, że całość D, podobnie jak komórka, jest czemś więcej od zwykłego mechanizmu, gdyż równie jak ona, nie jest pozbawiona szeregu cech, charakteryzujących wszelki układ żywy drugiego stopnia. Będziemy to mieli sposobność wykazać później, teraz zaś oświetlimy na jednym przykładzie.

Najcharakterystyczniejszą cechą żywego ustroju obok assymilacyi i dysymilacyi,—jest rozwój. Rozwojem nazywamy taką sprawę w czasie, której stadya kolejne dają się objaśnić jako zależne lub pochodne od poprzednich.

Teorya rozwoju jest sformułowaniem praw, do których dają się sprowadzić przeobrażenia. Jest ona jedynym sposobem ujęcia różnorodności (doświadczalnej) w pewien układ, tak wiążący ogniwa swoje, że zależność jednych od drugich występuje z oczywistością, a łańcuch przemian jest ciągły, t. j. przy przejściu od ogniwa do ogniwa nie wstawia się nic nowego i nic nie ginie bezwzględnie.

Otóż w takim pojmowaniu rozwoju komórka się rozwija. Ona w żadnym momencie nie jest tem samem, choć ciągle jest komórką.

Nie trzeba jednak chyba dowodzić, że w tym właśnie sensie rozwija się również i cywilizacya.

I tu, w łańcuchu przemian nic nie wstawia się nowego i nic nie ginie bezwzględnie. Zależność jednych spraw od drugich jest ciągła i oczywista, łańcuch, a raczej plecionka przemian jest nieprzerwana.

Pominę na teraz inne liczne analogie realne między cywilizacją a organizmem, gdyż nastrocza się tu bardzo znamienne spostrzeżenie.

Jeżeli biolog, umiejący głęboko wnikać w istotę życia organizmu pragnie przedstawić obrazowo mechanizm życia, jakie w nim płonie, — wtedy przyrównywa organizm do społeczeństwa.

Cóż narzuca się w społeczeństwie tak godnego uwagi biologa? Oto widzi w niem uporządkowane współdziałanie indywiduów, podział pracy i wzajemną wszystkich indywiduów—zależność. Życie organizmu jest właśnie niewymownie subtelnie uporządkowanym biegiem mechanizmu, w którym zastępy zróżnicowanych morfologicznie więc i funkcjonalnie komórek znajdują się w stanie bajecznie uporządkowanego i ustalonego podziału pracy. Analogon komórki widzą biologowie w człowieku, — organizmu zaś w całym społeczeństwie.

Pytam ponownie: z jakiejże racyi płynie posilkowanie się analogią, której dostarcza społeczeństwo? Wszak ono nie miało jeszcze nigdy w nauce, a zwłaszcza w biologii uznanego charakteru ustroju żywego. Skąd to awansowanie zjawisk społecznych do godności użytecznej analogii z życiem? Stało się to dla tego, że lepszej analogii biologowie nie znają. Z drugiej strony oddawna filozofowie, zarówno intuicyjnie, jak z wyrozumowania, dostrzegali w społeczeństwie obraz życia, tak wyraźny, że choć nawet biologom wydawał się złudzeniem lub figurą, narzucał się on umysłowi logicznemu z nieprzepartą siłą, jako analogia co najmniej bardzo użyteczna: Biologowie nowszej doby sami ulegli tej logice i podnieśli oraz podkreślili analogię. Stało się to dlatego, że, powtarzam, w całej przyrodzie nie mieli lepszej.

Z czemże, w istocie, mogli oni porównywać życie organizmu? Z życiem w komórce? Lecz tutaj właśnie, chociaż tkwi ono bez wątpienia ze wszystkimi zagadkami, tajniki jego pozostały niedocieczone. Nie znamy biologicznych elementów tego życia, nie wiemy nawet, czy one są. Co więcej, tajniki te pozostaną niedocieczone jeżeli na innych drogach nie uda się ominąć przeszkód, o których była mowa niedawno.

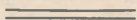
Jeden za to rezultat badań cytologicznych zasługuje tu na podkreślenie, mianowicie, że mechanizm życia komórki okazał się nadspodziewanie złożonym, i, mimo zasadniczego podobieństwa do mechanizmu życia w organizmie, musi być nawskroś swoistym i bezprzykładnym. Więć do zrozumienia, czy też rozpoznania procesu w komórce nie wiele może się przyczynić bodaj najlepsza znajomość stosunków międzykomórkowych, panujących w organizmie.

Oto dlaczego, nie mogąc się powoływać na stosunki wprost im nieznanne, zwracają biologowie wzrok na społeczeństwo, ilekroć potrzebują obrazu do uzmysłowienia

stosunków, zachodzących w organizmie. I chociaż podobieństwo musi być odległe, posiłkują się niem chętnie w braku lepszego porównania.

Główna nieprawowitość porównania polega tylko na tem, że nie wiadomo, czy społeczeństwo stanowi coś w rodzaju jednostki zindywidualizowanej na wzór organizmu. Dla tego też, pomimo wszystkich dostrzeżonych analogii, o których była mowa, nie wiadomo jeszcze, czy w społeczeństwie tkwi istotnie życie.

Tego trzeba dopiero dowieść.



## IV.

## Kwestya życia w cywilizacyi.

Odmówiłem biologom kompetencyi w rozstrzyganiu kwestyi życia w cywilizacyi, więc któż będzie o tem decydował? Ci, którzy je oddawna przeczuwali, więc filozofowie i socyologowie. Wprawdzie ci, którzy najusilniej starali się o uzasadnienie idei, socyologowie „szkoły biologicznej“, nie osiągnęli celu mimo przenikliwości i wielostronnej wiedzy, ale zwykli to los pionierów. Nawet błędy ich nie zostały bez pożytku, bo utorowały drogę następcom. Wprawdzie w ich przedstawieniu analogia z organizmem i życiem pozostała dotychczas obrazem lub dydaktyczną przenośnią, wprawdzie na grunt realny nikt jeszcze nie sprowadził dostrzeżonych analogii. Wprawdzie Spencer, Schäffle, Lilienfeld i inni wyczerpali już pewnie do dna pomysłowość i znaleźli się w sytuacji bez wyjścia. Wprawdzie każdego, kto by poszedł ich drogami czekało z góry niepowodzenie, — ale stało się to wszystko dlatego, że starano się ujmować zbyt materyalnie dostrzeżone analogie i pierwiastek życia w społeczeństwie.

Dlatego też można powiedzieć, że nie kierunek skompromitował się, lecz tylko poszczególne teorye i konstrukcye. Błędnosci idei, zasady nikt jeszcze nie dowiódł i pewno nie zdołałby dowieść.

Jak się to często trafia, wylano tu niesłusznie dziecko razem z kąpielą.

Do tego przeświadczenia doprowadziły mnie wstępne rozważania tej sprawy, zawarte w „Prolegomenach“, czytelnika zaś doprowadzi ich rozwinięcie.

Tymczasem trzeba się zorientować w wynikach próby z życiem na którą chcieliśmy wystawić naszą hipotezę.

Chodziło o stwierdzenie „życia” w cywilizacji i próba wydała wynik niespodziewany. Poddaliśmy rozbiorowi dwie całości, którym przypisujemy „życie” i zamiast cywilizacji poddaliśmy mimowoli samo życie próbie krytycznej, przyczem okazało się, że niektórych jego warunków nie możemy stwierdzić zarówno w organizmie, jak w komórce. Spostrzeczemy to najwyraźniej, gdy podsumujemy wyniki, otrzymane w rozdz. I—III.

Na zjawisko „życia” najlepiej znanego organizmu składają się trzy momenty:

- 1) scalone elementy podstawowe, (komórki)
- 2) zróżnicowanie ich,
- 3) scalenie się elementów zróżnicowanych w całość zindywidualizowaną, zwaną organizmem.

Dla komórki wiemy tylko o 2-m i 3-m z tych momentów.

Dla cywilizacji wiemy tylko o 1-m i 2-m.

Mianowicie: W komórce nie znamy początku życia, elementów jej podstawowych, w cywilizacji nie znamy ostatniej jego postaci, całości zindywidualizowanej z elementów i ich produktów.

Jeżeli więc postawię katagoryczne pytanie:

1) Czy możemy dowieść, że w komórce tkwi życie, nie zaś sam tylko proces chemiczny, odpowiedź wypadnie przecząca.

Życie komórki, podobnie jak organizmu, powinno by polegać na istnieniu specjalnych, scalonych elementów życia, lecz tych ani poznać ani stwierdzić nie możemy. Jeżeli by zaś ich nie było, wtedy procesy „życiowe” w komórce muszą być tylko chemicznymi. Ponieważ zaś same

procesy chemiczne nigdzie w przyrodzie nie dają w wyniku życia, więc nie mamy żadnej podstawy do przypisywania „życia” komórce.

Sama pozbawiona „życia”, mogłaby ona, co najwyżej być tylko elementem, od którego życie się zaczyna.

2) Czy możemy dowieść, że w organizmie tkwi życie, nie zaś proces chemiczny? Tak, bo znamy jego elementy (komórki) i znamy całość, której życie napewno nie polega już na samych tylko procesach chemicznych, lecz na specjalnych procesach międzykomórkowych, opartych, jak widzieliśmy na niewątpliwych „elementach życia”.

A teraz trzecie pytanie:

3) Czy możemy dowieść, że w cywilizacji tkwi życie?

Nie, gdyż znamy niewątpliwie tylko elementy jego (ludzi), oraz ich zróżnicowanie, ale za to nie wiemy, czy one rzeczywiście tworzą jakąś całość skończoną. Nie wiemy, czy procesy społeczne składają się istotnie na „życie” społeczeństwa, nie wiemy czy są procesem biologicznym.

Wynik nasz jest wprawdzie ujemny dla cywilizacji, lecz to nas może pocieszać, że również ujemny jest dla komórki.

Ktoby więc chciał na dotychczasowej naszej podstawie zaprzeczać „życia” cywilizacji, musiałby zgodzić się, że i w komórce niema życia, bo tam nie znamy elementów podstawowych. A przecież komórka — to nie tylko podstawa życia organizmu, ale jej samej również nikt „życia” nie zaprzecza, pomimo, że dowieść go nie może.

Więc nie wolno jeszcze zaprzeczać życia cywilizacji dla tej tylko racji, że dowieść go nie możemy.

Nie jesteśmy jeszcze w tak rozpaczliwym położeniu, abyśmy mieli tracić nadzieję, podobnie, jak to się ma w sprawie komórki. Jakby dla zrównoważenia naszej

niewiadomości na jednym punkcie, poznaliśmy tu coś bardzo cennego, o czym w organizmie i komórce nie wiemy nic zgoła. Jest to łącznik społeczny, przyczyna zróżnicowania ludzi, przyczyna (siła) społeczna, więc jakgdyby przyczyna istnienia niedającej się poznać „całości”. Gdy pomyślimy nad tem, że zgoła nie wiemy, jakimi środkami urzeczywistnia się zróżnicowanie komórek organizmu i utrzymywanie się ich w całości, — to musimy przyjść do przekonania, że i między komórkami powinienby istnieć jakiś łącznik, podobny co do roli i skutków do społecznego. Przecież zróżnicowanie może być tylko skutkiem współzycia komórek, nigdy jego przyczyną, więc przyczyny współzycia komórek (albo siły organizującej) nie znamy.

W takim razie między momenty, konieczne dla istnienia całości żyjącej należy wstawić przyczynę, (siłę) łączącą elementy organizmu w całość. Wtedy okazuje się, że

w komórce wiemy o: zróżnicowaniu jej składników —  
i o istnieniu całości.

nie wiemy o elementach  
i o przyczynie (sile) łączącej je  
w całość.

w organizmie wiemy o istnieniu elementów,  
o zróżnicowaniu ich  
i o istnieniu całości,  
nie wiemy zaś o przyczynie  
(sile) łączącej.

w cywilizacyi wiemy o istnieniu elementów,  
o zróżnicowaniu ich  
i przyczynie (sile) łączącej.  
nie wiemy o istnieniu całości „żywej”.

Podstawy, na których opieramy przypuszczenie o istnieniu „życia” w tych trzech postaciach scalonych nie są ani jednakowe ani kompletne. W każdej są luki, tylko inne.

Najgorzej tu wygląda nie wiedza nasza o cywilizacji, lecz o komórce.

Po zsumowaniu tedy plusów i minusów widać, że o jednym z kardynalnych momentów „życia” nic nie wiemy w cywilizacji, ale też nie możemy stwierdzić innych nawet tam, gdzie o życiu nigdy nie wątpiliśmy. Nasze niewiadome o życiu wzajem się równoważą.

Z tego powodu stwierdzam, że próba nasza nie wydała rezultatu ujemnego, ale też sprawa pozostała niezdecydowana. W rezultacie okazuje się, że możemy nie wątpić tylko o jednym, środkowym ogniwie w łańcuchu życia, o „organizmie”.

Czy w komórce jest życie, tego nie można rozstrzygnąć, a również nie wiemy, czy jest życie ponad organizmem, w cywilizacji.

Lecz dla poważnej negacyi naukowej i tu i tam brak podstaw. Przez czystą negacyę nic nie wygramy. Ani proces w komórce, ani proces społeczny nie staną się przez to jaśniejszemi.

Zacieśnianie granic „życia” sztuczne i całkiem przedwczesne, oparte na „widzi mi się”, byłoby procedurą nie naukową. Więć też sądzę, że trzeba nadal badać zagadkę gorliwie i uparcie, dlatego że jeśliby się udało uzasadnić istnienie ogniwa wyższego, całości D, będzie to miało doniosłe znaczenie teoretyczne. Dla biologii dostarczy drugiej wiadomej, gdy mamy dotychczas tylko jedną do wnioskowania o pierwszej i trzeciej, dla filozofii zbliży rozstrzygnięcie zagadki życia i duszy.

Oto dla czego, nie zrażeni pierwszym niepowodzeniem, będziemy szukali dalej.

---

---

## V.

Zagadka cywilizacji zagadką człowieka. Mowa  
ludzka łącznikiem społecznym.

Dobrze będzie przypomnieć sobie drogę, po której doszliśmy w pracy poprzedniej do uznania mowy ludzkiej za łącznik społeczny.

Naprzód przekonaliśmy się, że przyczyna społeczeństwa i cywilizacji nie leży w gromadnym trybie życia, albowiem żywot zwierząt w bardzo nawet gęstych skupieniach nawet wtedy, gdy się ciągnie niezmiernie długo, bo np. przez całe epoki geologiczne, jak u mrówek, nie prowadzi do tak posuniętego zróżnicowania funkcji osobników, które cechuje ludzkie gromady. Przytoczyłem jeszcze i inne dowody, dostatecznie rozstrzygające sprawę.

Przyczyna więc społeczeństwa i cywilizacji nie spoczywa w żadnej formie współżycia gromadnego, a skoro tak, to musi spoczywać w samym materiale, z którego tworzą się albo gromady, albo społeczeństwa. Innemi słowy, sam materiał na społeczeństwo, czyli człowiek, musi się czemś różnić od materiału niespołecznego. Ponieważ zaś w rodzie ludzkim, nawet przy największym rozproszeniu osobników, nie znamy stanu absolutnej niecywilizacji, przeto ujawniła się nam odrazu i w najprostszym sposobie przepaść pomiędzy człowiekiem, a całym pozostałym światem zwierząt.

Gdy jednak faktem jest niewątpliwym, że człowiek powstał ze zwierzęcia, czyli materiał społeczny z nie-spo-

łecznego, przeto zagadka człowieka i cywilizacji koncentruje się już w pytaniu: co bezpośredniego przodka człowieka uczyniło człowiekiem, czyli materiałem społecznym? Na terenie różnicy, która wytworzyła się w pewnym czasie między zwierzęciem, a człowiekiem, ukrywa się zagadka cywilizacji.

Ponieważ najwybitniejszą cechą ludzką są wysoko rozwinięte władze umysłowe, których siedliskiem jest wielki mózg, przeto uchodziło długo i uchodzi jeszcze za rzecz pewną, że owe władze są właśnie przyczyną społeczną. Jednak szereg metodycznie przeprowadzonych rozumowań upewnił nas, że jest to zgoła nieprawdopodobne (Nauka o cywil. rozdz. XV).

Naprzód okazało się, że właściwie nie znamy przyczyny wielkiego rozwoju mózgu ludzkiego, nie zyskiwalibyśmy tedy nic, objaśniając jedną zagadkę inną zagadką; powtórnie nie mamy żadnej podstawy do uważania mózgu ludzkiego za przyczynę przyczyny społecznej. A może on jest jej skutkiem?

Niezależnie od tego czysto negatywnego argumentu, przeprowadziłem inne rozumowanie, które da się streścić najkrócej w sposób następujący: Nadmiernie rozwinięty organ bywa wynikiem nadmiernie wzmożonych funkcji. Zachodzi więc pytanie, czy wielki mózg i jego funkcje mogą być uznane za wynik jakiejś życiowej potrzeby? Potrzeby, któraby wpływała z ogólnych warunków życia w środowisku pierwotnym pra-człowieka nie można dostrzedz, jeśli chcemy być ostrożnymi i bezstronnymi, więc przyjąłem, że jej nie było.

W takim razie rozrost mózgu musi zostawać w przyczynowym związku z jakimś szczególnym rozszerzeniem się pola dla wzmożonej działalności umysłowej i to rozszerzeniem się tylko przed pra-człowiekiem. Musiała się pojawić nie tyle potrzeba, ile raczej możliwość wielkiego rozwoju umysłowego, wpływająca z ja-

kichś specjalnych i wyjątkowych warunków, które skojarzyły się tylko w rodzie Homo.

Wyjątkowy przeto rozwój mózgu nie może już być uważany za przyczynę rozszerzenia się pola dla rozwoju mózgu, bo żadna rzecz nie może być własną przyczyną. Przypuszczenie więc co do mózgu stanowczo upadło, jako nielogiczne i nic nie objaśniające. Mózg ludzki i myśl ludzka mogą już być tylko skutkiem jakiejś nieznaney przyczyny uczłowieczającej, czyli uspołeczniającej, która materyał nie-społeczny przeobraziła w społeczny.

Po całym szeregu badań, których tu powtarzać nie mogę, okazało się, że ową „siłą-przyczyną“ społeczną może być tylko coś, co materyalnie oddziaływa od zewnątrz na zmysły osobników, a wychodzi od innych osobników czyli coś, co łączy od zewnątrz osobniki ze sobą. Łącznikiem między zwierzętami jest sygnalizacja mimiczna i akustyczna, czyli mechaniczne wibracje eteru i powietrza, wysyłane przez osobnika do osobnika, a działające jako podniety zmysłowe, jako łącznik fizyczny między mózgami. Uboga tedy sygnalizacja zwierzęca rozwinęła się w łącznik społeczny. Nie-łącznik stał się łącznikiem społecznym.

Jeżeli to prawda, przeto znowu stanęliśmy przed faktem niezrozumiałym i nic nie objaśniającym, albowiem powołujemy się na zjawisko, istniejące u wielu zwierząt i nie prowadzące do uspołecznienia. Takby się zdawało, ale to tylko pozór. Łatwo tu wpaść w błąd wielki, splątać dobrze różnione czynniki i dojść do wniosków fałszywych. Aby się tedy nie dać zbić z tropu pozorom, trzeba postawić sobie pytanie zasadnicze, czy może wogóle powstawać coś z niczego? Nie! Zgodnie więc z pojęciem siły-przyczyny, sformułowanem przez genialnego fizyka, Roberta Mayera, orzekliśmy, że gdy zjawia się jakaś siła-przyczyna, wtedy jest ona niewątpliwie tylko przeobrażeniem innej. Wypadło tedy obejrzeć się za siłą, która mogła przeobrazić się

w siłę-przyczynę społeczną. Najprościej byłoby, oczywiście, przypuścić, że tutaj właśnie sygnalizacya zwierzęca przeobraziła się w ludzką, w siłę uspołeczniającą. Lecz łatwo spostrzedz, że przyjmując takie wyjaśnienie popadlibyśmy w błąd. Wibracya powietrza nie mogła przeobrazić się w wibracyę powietrza, bo i jedna i druga jest wibracyą i niczem więcej, ani niczem mniej. Niema tu i nie może być ani żadnego przeobrażenia ani nawet podstawienia. Można tu mówić jedynie o większem skomplikowaniu tego ruchu, o większem jego urozmaiceniu, bo nawet nie o rozwoju w ścisłem znaczeniu tego słowa. (W tym względzie porównaj jeszcze odnośny ustęp w rozdz. XV pracy niniejszej. W takim razie przeobrażeniu w wibracyę powietrza albo podstawieniu pod nią ulega tu zgoła coś innego.

W rozdz. XIX-m i innych pracy poprzedniej dowiedliśmy, że przeobrażeniu albo podstawieniu ulega tu ruch nerwowy w mózgu, który sam nie wykracza i nie może wykraczać nigdy poza granice organu, w którym się odbywa. Dopiero pod postacią celowo wywołanych przez zwierzę wibracyi powietrza, ruch nerwowy zwycięża przeszkodę, dzielącą osobnika od osobnika i łączy owe osobniki, jak gdyby w jednolity system dwojakięgo rodzaju ruchów. Pod ruch tedy nerwowy, który ostatecznie jest tylko ruchem fizycznym bardzo skomplikowanym, podstawia się inny ruch fizyczny, ale już nie tak skomplikowany, bo musi przebywać czy wypełniać przestrzeń elementarną, dzielącą osobnika od osobnika.

Mostem, któryby pozwolił ruchowi nerwowemu „przebyć” przestrzeń, wypełnioną tak jednolitą materją w znaczeniu biologicznem, jak powietrze, może być w samej rzeczy tylko ruch zupełnie elementarny i chociaż podstawienie go na miejsce skomplikowanego nerwowego nastęrczało niemałe trudności, zostały one pokonane o tyle, o ile to być mogło. Lecz mostem takim rozporządzają

już i zwierzęta! Jeżeli więc powiadamy, że wibracja powietrza, wywoływana przez osobniki mówiące i wysyłana do słuchających, jest fizycznym łącznikiem, spajającym wszystkie osobniki w wielką całość, a co więcej, jeżeli powiadamy, że jest bezpośrednią przyczyną mózgow ludzkich i mądrości ludzkiej, to właściwie nie odkryliśmy chyba rzeczywistej przyczyny ludzkiej mądrości, człowieczeństwa i cywilizacji, bo przecież zwierzęta, mimo że posiadają ten łącznik, wciąż zostają jestestwami nieuspołecznionymi.

Lubo to refleksya trafna, jest ona tylko w połowie słuszna. Zarówno sygnalizacya udoskonalona, zwana mową ludzką, jak ruch nerwowy daleko bardziej skomplikowany, niż zwierzęcy, nie mogą być przecież u człowieka zjawiskiem całkiem nowym i nieznanym w świecie organizmów zwierzęcych. One tylko podległy wielkiej komplikacji. Różnice między ruchem nerwowym w mózgu zwierząt i ludzi mogą być tylko natury ilościowej, i tożsamo można powiedzieć o różnicy między sygnalizacyami, zwierzęcą a ludzką.

Lecz i w takim razie mamy słuszne prawo zapytać: Dlaczego u zwierząt ta sama „przyczyna“ (władza sygnalizowania) nie wydała takich samych skutków, jakie wydała wśród ludzi? Dlaczego tylko jeden człowiek rozwinął sygnalizacyę prymitywną w łącznik społeczny, a nie rozwinęły jej zwierzęta? A następnie mamy prawo zapytać: co nas upoważnia do nazywania sygnalizacyi akustycznej przyczyną społeczną i do wyobrażania sobie, żeśmy przez to zrobili znaczne odkrycie?

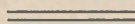
Siła zarzutu, tkwiącego w tak postawionych pyta niach, polega tylko na użyciu przez nas chwilowo wyrazu „przyczyna“ w elementarnem ujęciu Mayerowskiem, zamiast w pospolitem znaczeniu filozoficznem, w którym ten wyraz oznacza tylko jeden z wielu warunków koniecznych i dostatecznych do wystąpienia jakiegoś zjawiska. Skoro tylko „przyczynę“ ujmujemy w ten szerszy

sposób, sprawa przedstawi się inaczej i całe wyjaśnienie nabierze poprawności ściśle naukowej.

Podobnie, jak fizyk i biolog nie zna właściwie i nie szuka w świecie przyczyn zjawisk, tylko warunków, tak i my szukamy tylko warunków uczłowieczenia się nie-człowieka czyli pra-człowieka.

Otóż trzeba pamiętać, że niema procesu, któryby był uwarunkowany jednym tylko zjawiskiem, jako swoją „przyczyną”. Każdy zależy od niewypowiedzianego mnóstwa procesów. Więc i cywilizacja musi być skutkiem sumy wszystkich, zbiegających się u jej narodzin warunków. Bez jednego nawet powstać nie może, musi za to wystąpić, jeśli są dane wszystkie, konieczne dla niej warunki.

Jeżeli tedy sygnalizacja zwierzęca zaczęła podlegać w pra-człowieku szczególnemu komplikowaniu się, że aż stała się łącznikiem, o skutkach nieznanym w świecie zwierzęcym, to stało się to tylko skutkiem zbiegu warunków, koniecznych i dostatecznych do jej komplikowania się. Pra-człowiek przetrworzył się w człowieka skutkiem zbiegu warunków. Wyraziliśmy to w „Prolegomenach” przez „zbieg okoliczności wyjątkowych”. Dopiero gdy w człowieku zbiegły się, oczywiście nie szukane przez przyrodę, warunki „sprzyjające”, wtedy i tylko wtedy nie-łącznik począł stawać się łącznikiem ze wszystkimi tej ewolucji<sup>1)</sup> następstwami (rozd. XXV—XXVII).



<sup>1)</sup> Pamiętajmy jednak, że tu mowa tylko o ewolucji łącznika, wcale zaś nie o ewolucji osobników, bo to, co zachodzi w osobnikach skutkiem komplikowania się łącznika nie jest już zjawiskiem rozwoju osobniczego, lecz czemś zgoła innym, mianowicie zjawiskiem rozwoju cywilizacji (porównaj rozdz. XV).

## VI.

Dlaczego tylko przodek człowieka stał się materia-  
łem społecznym? Co mamy sądzić o wyjątkowości  
tego faktu?

Teraz zjawia się nowe i jeszcze ważniejsze od poprzednich pytanie: co za szczególne warunki złożyły się na rozwinięcie sygnalizacji u człowieka, gdy wśród zwierząt zostaje ona dotychczas w stanie pierwotnym, niejako zarodkowym, w stosunku do ludzkiej?

Pytanie to stało się przedmiotem troskliwego roz-  
bioru, który zajął kilka rozdziałów pracy poprzedniej. Trzeba było sięgnąć do historii rozwoju człowieka, a nawet wogóle kręgowców i w sposób samodzielny zbadać fakty, na których opierają się dotychczasowe poglądy na ewolucję człowieka. Z rozbioru tego wyłonił się obraz w znacznej mierze odmienny od powszechnie przyjętych dziś wśród zoologów i antropologów. Okazało się, że aby te warunki szczególne, które się złożyły na wyjątkową w rodzie zwierzęcym całość, dostrzedz, trzeba pozbyć się zakorzenionego nawet w świecie naukowym poglądu, jakoby człowiek stał na jakimś szczycie rozwoju kręgowców, jakoby był bądź „najmłodsza”, bądź „najdoskonalszą” kreacją ziemską. Wszystko to nieprawda, albo, co na jedno wychodzi, opacznie bywa rozumiane.

Typ ludzki wcale nie jest typem morfologicznie młodym. Przeciwnie, jest to typ bardzo konserwatywny i o wiele starszy, niż się to powszechnie przyjmuje

w nauce i utartych poglądach, nie opartych zresztą na żadnych dowodach rzeczowych.

Jeżeli uporządkujemy należycie dokumenty rzeczowe, jakimi nauka rozporządza, a które są dotychczas, niestety, bardzo ułamkowe, jeżeli dotkliwe braki oraz luki tymczasowe w naszych wiadomościach, dotyczących człowieka kopalnego, wypełnimy ostrożnymi dedukcjami logicznymi, opartymi na faktach ściśle sprawdzonych, wówczas przekonamy się, że wszystko przemawia za wnioskiem, że przynajmniej w Pliocenie postać człowieka bardzo mało różniła się od dzisiejszej, a jeszcze wcześniej, t. j. w końcu Miocenu musiała być bardzo podobna w najważniejszych szczegółach swej budowy do dzisiejszej (patrz rozdz. XXII i XXIII). Więc też, zwyciężony logiką dowodów rzeczowych, należycie uporządkowanych, nie wahałem się zostać w niezgodzie z poglądami obecnie panującymi i przyjąłem wyżej sformułowany sposób widzenia.

Oczywiście można było nie wierzyć w trafność mej hipotezy, zgodnej tylko z przypuszczeniami, bronionymi dotychczas zaledwie przez kilku zwolenników wielkiej starożytności postaci człowieka, lecz tak szczęśliwie się złożyło, że choć upłynęły zaledwie 3 lata od wystawienia tych poglądów, zaszły w świecie naukowym bardzo interesujące odkrycia realne, które w nadspodziewanie świetny sposób potwierdzają poglądy, wypowiedziane w „Prolegomenach”. Rychło wywołają one gruntowną i powszechną zmianę w zapatrywaniu się na starożytność człowieka, właśnie w kierunku, którego jestem rzecznikiem. Mam tu na myśli odkrycie szczątków *Tetraprothomo* w Monte Hermoso w Argentynie<sup>1)</sup>, a ostatnio

<sup>1)</sup> Florentino Ameghino. Notas preliminares sobre et *Tetraprothomo* argentinus, un precursor del hombre (Annales del Museo Nacion. de Buenos Ayres. ser. III t. IX, 1908).

czaszki *Diprothomo platensis* w porcie Buenos Aires<sup>1)</sup>, jako też niektóre inne.

Gdy więc nowe odkrycia paleontologiczne wzmacniają nie zaś osłabiają moje stanowisko, tem śmieiej mogę powtórzyć tu w głównych zarysach wywody, oparte na przekonaniu o wielkiej starości typu ludzkiego.

Mojem zdaniem ewolucya człowieka dokonała się właśnie na gruncie konserwatyzmu fizycznego tej postaci. Pra-człowiek stał się człowiekiem właśnie dzięki temu, że utrzymał się aż do końca na najprostszej drodze przeciętności typu ssaka. Z tej drogi zesła różnemi czasy większość zwierząt ssących przeważnie przez nadto wielkie specjalizowanie się ze szkodą dla psychicznego bogacenia się typu drogą dziedziczności. Większość pierwiastkowo pokrewnych mu zwierząt weszła w fazę, że tak się wyrażę, głębszego uzwierzęcania się. Rozwój wielu z nich szedł nazbyt krętymi ścieżkami, lub zawrócił z drogi wielostronności na manowce zgubnej zawsze dla psychiki jednostronności, więc krańcowości. Można by też je nazwać typami mimowolnie i bezwiednie marnotrawnemi, bo utracaly, przez dalsze niekorzystanie, wielką część doświadczenia przodków. Ród *Hominis* tych strat nie ponosił, a złożyło się tak szczęśliwie dla niego, że w dodatku, od bardzo dawnego czasu przybrał po-

*Erazm Majewski.* Ważny przyczynek do kwestyi miocénskiej starożytności człowieka. (Sprawozd. z posiedz. Towarz. Naukowego Warszaw., rok II, zes. 4, 1909, Warszawa).

*Giuffrida-Ruggeri.* Un nuovo precursore dell'uomo. Il *Tetraprothomo argentinus*. (Rivista d'Italia. Fascic. I Gennaio 1909, pag. 137, Roma).

<sup>2)</sup> *Florentino Ameghino.* Le *Diprothomo platensis*, un precursor de l'homme du Pliocène inférieur de Buenos-Ayres (Annales del Museo Nacional de Buenos Ayres, ser. III, T. XII, Buenos Ayres 1909).

*Erazm Majewski.* O czaszce pra-człowieka pliocénskiego. *Diprothomo platensis*. (Sprawozd. z posiedz. T-wa Naukowego Warszaw. Rok II, zes. 9, Warszawa 1909).

stawę wyprostowaną, co stało się ważnym momentem zwrotnym w jego historii, albowiem ręce jego zastosowane przez czas dłuższy do żywota nadrzewnego zostały uwolnione od dawnych obowiązków narzędzi lokomocyjnych. Zaszło tu coś podobnego do nagłego otrzymania cennego daru. Rękoma wolnemi, a chwytynemi, więc od bardzo dawna wyrobionemi w kierunku, który stał się ludzkim, począł pra-człowiek sporządzać narzędzia sztuczne, zrazu bardzo jednostajne, powoli urozmaicające się. Zaczęło się to już w początkach Miocenu (Nauka o cywiliz. rozdz. XXIV).

Proces przetwarzania się jestestwa niespołecznego w społeczne był bardzo długi. Od Miocenu aż do Pliocenu mamy ciągle niemal jedno i to samo stadyum rozwoju techniki krzemiennej; niema tu wprawdzie cofania się, ale nie widać prawie postępu. Bądź co bądź pewne zróżnicowanie uzdolnień było już, a na tym gruncie potrzeba porozumiewania się ze sobą rozproszonych bądź rodzin, bądź grup drobnych komplikowała zwolna prostą i ubogą sygnalizację w lepiej uporządkowaną mowę, która, jako nabytek korzystny, doskonaliła się już ustawicznie, lubo z trudem i rozszerzała zakres pojęć oraz potrzeb ludzkich. Usprawnianie narzędzi zwiększało z jednej strony wydajność sił ludzkich, mnożyło różnorodność produktów, ożywiało ich wymianę, równocześnie zaś rozszerzało zakres mowy i myśli, wywołując ze swej strony dalsze komplikowanie narzędzi i ich wytworów. Wszystko to umożliwiało zaoszczędzanie bądź sił, bądź wytwórczości, więc wywoływało bądź zwiększone zużycie bądź byt lepszy, budząc coraz nowe požądania, stające się przy ich zaspokojeniu rychło nowemi potrzebami. Osobniki dzielniejsze pogłębiały zróżnicowania funkcjonalne tak własne, jak osobników innych, zostających pod ich wpływem.

Oto w najkrótszym zarysie warunki, w których powstawała i doskonaliła się skomplikowana sygn-

lizacya, wytwarzająca te części mózgu ludzkiego, których nie posiadają zwierzęta, ze wszystkiemi tego procesu następstwami. Widzimy jasno, że między zwierzęciem a człowiekiem przepaści jakościowej nie było i niema. Człowiek powstał nieznacznie ze zwierzęcia, a przez bardzo długi czas był czemś pośrednim. Między obu stanami leży pełna skala przejść nieznacznych. I gdy zwierzęta, dla wielu powodów, pozostały przy swym charakterze osobników wolnych, zamkniętych prawie w sobie, i pomijając różnice płci, jednakowych funkcjonalnie w granicach rodu, jeden *Praecursor Hominis* stał się niepostrzeżenie materiałem społecznym. Od tej ery przejściowej, człowiek, jako typ funkcjonalny (nie zaś morfologiczny), stał się już podobną abstrakcją, jaką jest „komórka“ idealna w organizmie. Próżnoby już szukać między ludźmi jednakowości (oczywiście funkcjonalnej i psychicznej), która cechuje zwierzęta jednego gatunku. Więż społeczna kopie i utrzymuje od kolebki różnice między ludźmi, tem głębsze, im „całość społeczna“ jest bardziej rozwinięta. Zupełnie tak samo „więż organiczna“ utrzymuje tem większe różnice między komórkami, im organizm jest bardziej skomplikowany.

Każdy człowiek, jako człowiek, jest już dziełem społeczeństwa na tle przyrody, nie zaś dziełem samej przyrody, która go otacza. Zostaje on zaś człowiekiem tylko przez to, że jest zawsze częścią swego społeczeństwa. Gdyby ono mogło uleść kiedy rozwiązaniu, ludzie spadliby znowu do poziomu zwierząt. Społeczeństwo okazuje się tedy utworem wyższego rzędu, scalonym z jednostek rzędu niższego, (z organizmów rodzaju *Homo*) przez mowę i narzędzia sztuczne. Utwór ten niema w przyrodzie ziemskiej drugiego równorzędnego sobie, ma tylko odległe analogie w organizmach (C) i jednokomórkowcach (B).

\* \* \*

Nic więc to nie znaczy, że do wystąpienia łącznika społecznego z intensywnością, nieznaną wśród zwierząt, potrzebny był zbieg licznych warunków. Nic nie znaczy, że mostem fizycznym między psychiczną stroną osobników rozporządzają i zwierzęta, lubo w granicach nader szczupłych. Właśnie bowiem dla tego, że i zwierzęta nie są pozbawione tego środka, niema nic nadzwyczajnego, że między ludźmi został on rozwinięty aż do roli pozornie nowej siły, siły, łączącej osobniki w dawniej nieznaną na ziemi całość. Zachodzi tu tylko wyjątkowość w wyzyskaniu środka, mającego u zwierząt niezmiernie słabe znaczenie — do roli i znaczenia nowego na ziemi zjawiska, mianowicie do znaczenia mowy ludzkiej. I w tym względzie mógłby mi ktoś bardzo łatwo zrobić zarzut, że właściwie nie wyjaśniłem najciekawszej strony ogólnej zagadki człowieka. Powiedziano było w pracy poprzedniej, że „wyjątkowy” zbieg okoliczności sprawił, że nie-łącznik stał się tylko u człowieka łącznikiem. Poszukując przynajmniej najważniejszych i bezpośrednich warunków, składających się na ów zbieg okoliczności, wskazałem wprawdzie na niezmiernie ważną rolę rąk ludzkich i niemniej doniosłe znaczenie najpierwotniejszych narzędzi sztucznych (N. o c. roz. XX-XXIV), ale łatwo spostrzedz, że to jeszcze nie wszystko, co jest niezbędne do zrozumienia w pełni całej tej ewolucji. Wszak ręce uwolniły się dopiero z chwilą przybrania przez protoplastę pra-człowieka postawy wyprostowanej, a przecież punkt ten, jako ważny moment w ewolucji, pozostaje jeszcze ciemnym. Nie umiemy sobie objaśnić, co go spowodowało. Są i inne punkty, co do których pozostajemy w zupełnej jeszcze niewiedomości. „Zbieg więc warunków wyjątkowych“, na który się powołujemy, można uznać za wygodne *asylum ignorantiae*. Nie będę ukrywał, że tak jest w istocie, ale też muszę sobie pozwolić na małą dygresję, aby choć w kilku słowach omówić wszelką „wyjątko-

w o ś ć“, i zaznaczyć, że zbyt często, ku szkodzie ścisłości myślenia, mieszamy to pojęcie z pojęciem tajemniczej „nadzwyczajności“. Pragnę zaznaczyć, że wogóle robimy sobie za wiele z naszej niewiedomości: dla czego właśnie tylko pra-człowiek stał się człowiekiem?

Gdybyśmy nawet i tego nie dobadali się, co już tu zostało wyłożone, to jeszcze nie byłoby powodu do podejrzenia jakiejś „nadzwyczajności“ w tym „wyjątku“. Pytanie to podnieca nas całkiem niepotrzebnie i odbiera spokój, z którym znosimy mnóstwo innych podobnych „tajemnic“, nie zdając sobie nawet sprawy z ich istnienia. Żądamy, aby nam w pełni wytłumaczono tajemnicę stania się człowieka, ale zapominamy, że w tym razie sami wymagamy „nadzwyczajności“ od badacza, mianowicie wiedzy wprost niemożliwej dla człowieka.

Wszak w takiej samej niewiedomości zostajemy co do wszystkich przyczyn wszystkich rzeczy, podpadających pod zmysły i wcale nie wyrzucamy sobie ignorancyi? Skądże taka niecierpliwość na jednym punkcie?

Proszę, niech mi kto powie dla czego złoto jest złotem? Dla czego coś stało się złotem? Dla czego pokrzywa jest pokrzywą, dla czego stała się ściśle taką pokrzywą, jaką znamy? Pytań podobnych możnaby postawić milion.

Odpowiedź może być tylko jedna.

Tylko złoto jest złotem dla tego, że w niem jednym zbiegły się warunki konieczne i dostateczne do uczynienia go tem, co nazywamy złotem. Gdyby w żelazie zbiegły się warunki złota, wtedy żelazo byłoby złotem. A więc tylko tam i tam wszędzie mamy złoto, gdzie zbiegły się warunki konieczne i dostateczne dla złota. Czy mamy tu zaraz podejrzewać jakieś warunki nadzwyczajne? Nie! Równie bowiem „nadzwyczajne“ są w żelazie. Wszak znowu ani złoto, ani nic innego, prócz żelaza, nie może być żelazem. Czy w złocie są warunki wyjątkowe? Oczywiście, bo zbiegają się tylko w je-

dnem złocie i nigdzie więcej na świecie. Mimo to obojętną musi być dla nas pewność, że znamy tylko niektóre warunki złota, żelaza i t. d., albowiem do poznania wszystkich trzebaby wszechwiedzy albo astronomicznej znajomości świata.

Czemuż tedy kłopotujemy się zbytnio nieznaną wiedzą w wszystkich warunków, które człowieka uczyniły człowiekiem? Niedość-że nam pewności, że rzeczy stały się takimi, jakimi są, bo nie stały się innymi? W przyrodzie niema spokoju, wszystko podlega zmianom, a zmienia się dla przyczyn koniecznych i dostatecznych. Przychodzi czas, że złoto przestaje być złotem, pokrzywa pokrzywą, jednokomórkowiec jednokomórkowcem, zwierzę zwierzęciem. Wtedy zwierzę zmienia się w człowieka. Niema w tej ostatniej zmianie nic „cudowniejszego“, nic „nadzwyczajniejszego“, jak w milionie innych zmian, nic cudowniejszego, jak w fakcie, który zaszedł przed milionami lat pośród komórek wolnych i ma za skutek istnienie niezliczonych rodzajów organizmów, tak mało do siebie podobnych.

Dzięki zbiegowi okoliczności, niektóre komórki zaczęły łączyć się w zupełnie nowe swojego czasu w przyrodzie ziemskiej zrzeszenia, czyli w organizmy. I zrzeszenia te trwają do dziś w najrozmaitszych postaciach. Obok zaś nich, również aż do dziś przetrwało mnóstwo jednokomórkowców w stanie wolnym i niezmienionym. Co tu mamy uważać za bardziej nadzwyczajne? Czy pierwszy, czy drugi fakt? Czy przetrwanie wolnych komórek obok organizmów, czy też pojawienie się i trwanie organizmów? Mnie się zdaje, że oba są jednakowo naturalne.

Badać i pogłębiać nasze wiadomości trzeba, ale tylko niewolno z niewiedzy wyprowadzać domysłów o „wyjątkowej tajemniczości“ lub nienaturalności tych lub tamtych zjawisk świata.

Cywilizacya „stała się“ tak samo, jak „stał się“ or-

ganizm, jak komórka, dla przyczyn koniecznych i dostatecznych. Bądźmy dziś zadowoleni z tego, co udało nam się zrozumieć; jutro dowiemy się więcej, ale to pewna, że nigdy nie dowiemy się wszystkiego.

Niech czytelnik raczy mi darować to odejście od tematu, ale wydało mi się użytecznem dla uspokojenia sumienia naukowego, że skoro odkryliśmy tak bezpośrednią przyczynę społeczeństwa i cywilizacyi, jak łącznik, obok kilku wyżej już wymienionych warunków (postawa wyprostowana, stopy, ręce, narzędzia i t. d.), to powinno to nam wystarczyć nie tylko na razie, ale nawet w ogólności. Zresztą nie ustaniemy w trudzie i spodziewamy się w dalszym ciągu tego badania dowiedzieć się więcej. A chociaż to będzie krok drobny, to niewątpliwie przyczyni się do posunięcia przez innych naszych wiadomości znowu dalej.

---

## VII.

## Różnica między mową ludzką a zwierzęcą.

Wobec pierwszorzędnej ważności, jaką przypisujemy mowie ludzkiej, mianowicie wobec twierdzenia, że ona jest prawdziwym łącznikiem społecznym i niezbędnym warunkiem człowieczeństwa, społeczeństwa i cywilizacji, należy zbadać i określić dokładnie, czem ona się różni od sygnalizacji zwierzęcej, która nie stanowi łącznika. Chociaż bowiem obie są wibracją, nie mogą już być praktycznie tem samem, jeśli nasze wywody o łączniku są słuszne.

Jakoż rzeczywiście nie są tem samem. Stwierdziłszy dopiero, że mowa różni się większem urozmaicheniem sygnałów. Samo jednak urozmaicenie nie tłumaczy dostatecznie faktu, że sygnalizacja tu jest łącznikiem o specjalnych warunkach, tam zaś nim nie jest.

Musimy odkryć jeszcze inną cechę sygnalizacji ludzkiej, cechę, któraby poniekąd była warunkiem jej o wiele większego urozmaicenia.

Nie potrzebujemy, na szczęście, czynić odkryć, aby wykazać, że mowa ludzka jest zgoła czemś innem niż zwierzęca. Wystarczy zużytkowanie spostrzeżeń oddawna znanych, a jeżeli nie doprowadziły one wcześniej do wykreślenia ścisłej linii demarkacyjnej między obu pokrewnymi, a tak różnymi zjawiskami, stało się to dla tego, że przed powstaniem pojęcia realnej całości D krążono

tylko dokoła prawdy, dostrzegano jej części, ale całej niepodobna było dostrzedz.

„Mowa“ zwierzęca uderza tem, że jest powszechną w granicach gatunku, lub odmiany zoologicznej, że jest władzą wrodzoną, a jak mówią lingwiści „mową z natury“ (physei). Zwierzę rodzi się z nią i przekazuje potomstwu w jajku lub nasieniu. Prawiono nieraz, że i zwierzęta „uczą się“ swej mowy od otoczenia, ale to nieprawda. Nauka mowy zwierzęcej, jeżeli gdzieś daje się zauważyć, jest już zjawiskiem wyjątkowym, które zaliczyć trzeba do niezmiernie ciekawych prób uspołeczniania się<sup>1)</sup>, ale w ogólności polega ona na prostem złudzeniu obserwatora. A toż przecie choć ptak uczy się niby swego świegotu, to jednak świergoce ściśle tak samo, jak wszystkie ptaki jego gatunku, nawet takie, które od wieków nie miały żadnej ze sobą styczności. Tysiące lat upływają i wszystkie kukułki kukają jednakowo, wszystkie wilki w jednaki sposób się porozumiewają. Gdzież tu nauka? Przez uczenie się musiałyby powstawać zmiany, a bez nauki, gdyby tylko była potrzebna, powstawałyby również zmiany w sposobach porozumiewania się osobników jednego gatunku, i to zmiany rozbieżne. Tego nie widzimy. Przeciwnie, głosy zwierząt pozostają niezmiennie w granicach niezmienności gatunku lub odmiany. Dla tego, dla własnej dogodności, nazwiemy mowę zwierząt mową gatunku.

Taką mowę musiał niegdyś posiadać i człowiek, jako gatunek zoologiczny. A w takim razie albo pozbył się jej, albo posiada do dziś, albo też ona właśnie przetrworzyła się w mowę ludzką.

Z tych prawdopodobieństw tylko drugie jest faktem. Człowiek i do dziś posiada swą mowę gatunku. Jest to

<sup>1)</sup> Nie da się rozstrzygnąć przecząco pytanie, czy niektóre zwierzęta nie znajdują się w zaczątkowem stadyum być może bezsilnych i beznadziejnych dążności do przejścia w stan związku.

mowa okrzyków i modulacji głosu<sup>1)</sup>). Ona, obok gestów i wszelkiego rodzaju mimiki stanowi wspólny wszystkim ludziom środek porozumiewania się. Zakres jednak tej „mowy“ jest bardzo ograniczony i do ludzkich potrzeb nie wystarcza, ale też ona nigdy nie służyła do potrzeb ludzkich. Dopiero ponad tą mową zwierzęcą wznosi się inne zjawisko, odznaczające się cechami wprost przeciwnymi tamtej.

Mowa ludzka nie jest ani powszechną, ani wrodzoną.

Gdybym chciał pójść za językoznawcami, wtedy wypadłoby powiedzieć, że, w przeciwstawieniu do konieczności sygnalizacji zwierzęcej, jest ona środkiem porozumiewania się dowolnym i umówionym, że istnieje niby „thesei“, na zasadzie postanowienia lub nadania, ale podobne określenie dalekiem byłoby od prawdy. W mowie ludzkiej niema konieczności zwierzęcej używania takich, a nie innych znaków głosowych, ale też niema również i dowolności, ani postanowienia. Niewłaściwość nazywania mowy ludzkiej środkiem porozumiewania się dowolnym i umówionym, ujawnia się jaskrawo, gdy zważymy, że i mowa ludzka jest środkiem równie gotowym i koniecznym, jak zwierzęca, pomimo, że osobnik nie rodzi się z nią, lecz musi ją nabywać. Cała różnica, ale niezmiernie doniosła leży w tem, że zwierzę dziedziczy swoją wraz z organizmem — człowiek zaś rodzi się niemową<sup>2)</sup>) i ludzkiej musi się dopiero uczyć od swego otoczenia.

Łatwo już ocenić ogromne znaczenie tej różnicy. Mowa zwierzęca jest gotową niejako wewnątrz osobnika, ona z nim na świat przychodzi, wypływa z ustroju, mowa zaś ludzka jest gotowa tylko zewnątrz

<sup>1)</sup> Tę mowę lingwiści nazywają bardzo trafnie gestami głosowymi.

<sup>2)</sup> W znaczeniu ludzkim, przynosi on tylko z sobą na świat mowę zwierzęcą.

osobnika, ona trwa poza nim, a raczej ponad nim. Człowiek przychodzi jako niemowa do języka z zupełnie już gotowego, który poza nim istniał, istnieje i istnieć będzie, niezależnie od jego osobistej organizacji fizycznej i niezależnie od organizacji wszystkich osobników, korzystających z niego.

Powiadano, że to środek porozumiewania się umówiony. Lecz jakże można prawić o umowie tam, gdzie istnieje raczej konieczność? Wszak dziecię nie może nie przyjąć wyrazu, co mówię, nie może nie przyjąć całego systemu wyrazów, który mu narzuca otoczenie. Nawet człowiek dorosły nie może nie przyjąć jednego wyrazu, jeśli chce być rozumiany, a jeśli wytwarza wyraz, natrafia na ten sam opór, jaki wywołuje każde nowatorstwo. Wyraz<sup>1)</sup> jest starszy od osobnika, bo otrzymany został od generacji poprzedniej, a ta przejęła go od jeszcze dawniejszej i t. d. A więc z nabywaniem języka związany jest mus, pomimo, że osobnik nie zdaje sobie z niego sprawy i chociaż taki mus nie ma nic wspólnego z musem fizyologicznym zwierzęcej, powszechnej i wrodzonej mowy gatunkowej. Różnica między obu musami jest ta, że sygnalizacja zwierząt jest konieczną fizyologicznie, mowa ludzka konieczną socyologicznie. Dla tego mowa zwierząt jest jedna dla całego gatunku, mowy ludzkiej niema jednej, jest mnogość języków w różnym stopniu niepodobnych do siebie, ale żaden niema charakteru funkcji wrodzonej, żaden nie jest związany ani z rasą<sup>2)</sup>, ani z dziedzicznymi cechami fizycznymi ludzkiemi, a każdy, chociażby naj-

<sup>1)</sup> Z bardzo nielicznymi wyjątkami, związanymi z tworzeniem pojęć nowych, lub rzeczy nowych.

<sup>2)</sup> Najlepiej o tem świadczy nietrwałość języków drobnych społeczeństw, t. zw. pierwotnych, a także ich mnogość. Na drobnych wyspach Melanezyi każda wysepka ma swój język. W Ameryce środkowej lub głębiach Afryki słownik, ułożony przez misjonarza, już po 20-tu latach okazuje się bezwartościowym.

mniej wyrobiony, stoi o całe niebo wyżej pod względem bogactwa znaków od sygnalizacji zwierzęcej. Dla czego tak jest? Bo nie jest to produkt ani jednostki, ani gatunku<sup>1)</sup>, lecz łącznych wysiłków osobników w zjednoczonych od wieków współdziałaniem i koordynacją. Łatwo już ocenić trafność spostrzeżenia tych językoznawców i socjologów, którzy język nazywają instytucją lub gotowem narzędziem do działania ludzkiego, albo skarbem najcenniejszym ludzkości. W istocie, niepodobna sobie wyobrazić stanu, w którym znalazłby się człowiek, gdyby mu zbrakło języka gotowego, który istnieje poza nim i w którym on żyje. Grupa ludzka, zupełnie pozbawiona języka gotowego opadłaby na poziom zwierzęcy i z trudem dopiero, w długim szeregu pokoleń potomstwo jej dorabiałoby się tego skarbu, który jest złożony gotowy w każdym, bodaj najmniej wyrobionym czyli najuboższym języku ludzkim. „Mowa ludzka, choćby najuboższa cudów dokazuje“ (Prol. XXIV. 218), bo to jest osobliwy kapitał, nagromadzony niewypowiedzianie wielką i wytrwałą pracą pokoleń, kapitał, którego jednostka nie przynosi na świat, ani zabiera, nie udźwignie, ani oceni, lecz tylko otrzymuje niemal darmo, korzysta z niego w miarę potrzeb swoich i zostawia nienaruszony, a często jeszcze z własną dorzutką — dalszym pokoloniom.

Ten kapitał znaków gotowych wciąż jest, wciąż trwa i nie przestaje krążyć pomimo, że nie na drodze fizyologicznej podtrzymuje się w osobnikach. On zaczął się tworzyć raz, wówczas, gdy przezeń nie-człowiek przetwarzał się w człowieka i odtąd jako system wibracji powietrza, łączący członków nowej w przyrodzie całości trwa bez przerwy, dzieli się na narzecza, które powoli stają się językami, lub mieszają się z innymi w różnych stosunkach, znowu rozpadają się i t. d. Ka-

<sup>1)</sup> A logiczniej wyrażając się: jednostki, a więc gatunku.

pitał ten nie tylko trwa, ale powiększa się, a zginie dopiero kiedyś z ostatnim człowiekiem.

Jest to coś ograniczenie trwałego i ciągłego, jak życie, choć nie zależy bezpośrednio od życia (trwania) osobników lub ich pokoleń, choć nie reprodukuje się drogą fizyologiczną. Coś trwałego, pomimo, że wciąż się zmienia, rozpada na oddzielne całości (gwary, języki), zlewa, aby znowu podlegz podziałowi i transformacyom.

Zwierzę zrosnięte jest ze swą ubogą mową, jak ryba z pletwami, człowiek może swój język, jak wiosło odrzucić, aby wziąć inny. Może do języka przystać i może odejść, przyjmując inny język. Zwierzę tego nie potrafi, bo nawet nie ma wyboru, wreszcie tego nie potrzebuje, i dlatego mamy prawo powiedzieć, że mowa (sygnalizacja) zwierzęca żyje cała w każdym zwierzęciu — język ludzki żyje poza człowiekiem. Zważmy to dobrze, że nie język żyje w człowieku, jako jednostce, lecz raczej człowiek w języku.

Zbytecznem byłoby dłużej rozprawdzać ten temat. Cel poszukiwania osiągnięty. Wibracja powietrza (mowa) z jednakowych od natury osobników czyni związek, skrępowany głęboko sięgającą i dużo dającą wymianą energii, stwarza całość, podległą swoistemu rozwojowi. Całością tą jest lud jednojęzyczny.

Całość ta, dzięki zróżnicowaniu funkcjonalnemu jej elementów (osobników ludzkich), ani przez moment nie zostaje tem samem. Ona jest różnaitością, złączoną w jedność, ona rozwija się, rośnie i wyłania w sobie coraz nowe zjawiska, dzieli się w pewnych warunkach, podobnie jak komórka, na dwie lub więcej coraz bardziej odrębnych, nowych całości, obdarzonych własnymi cechami indywidualnymi i t. d.

---

---

## VIII.

Podobieństwo podstawowe między małym układem C (organizmem), a wielkim układem D (cywilizacją).

Próba nasza z życiem, przeprowadzona w rozdz. I — IV, pozostała niezdecydowaną i nic już z tej strony nie możemy się spodziewać. Dowodzić „życia” w cywilizacji różnemi, znanemi już z prac socyologów „organicyistów” argumentami i podobieństwami, byłoby to depać bezskutecznie w miejscu. Musimy pójść i nadal własną drogą.

Skoro nie dajemy za wygraną „życiu” w cywilizacji, metoda nasza może i powinna zostać nadal przyrodniczą i taką, jaką posługują się biologowie, tylko środki muszą być inne. Nie zdadzą się nam narzędzia przyrodnicze, skalpel, zarówno jak mikroskop, użyteczne tylko do badania bardzo drobnych całości. Cała czynność badawcza musi polegać na władzy rozumowania. Jedyne narzędziem naszym muszą być prawa logiki i tym musimy zostać wierni.

Zacznijmy więc od przypomnienia tego, co już zostało dowiedzione w „Prolegomenach”, a co wiąże się bezpośrednio z treścią rozdziału poprzedniego. Dowiedliśmy tam, że mowa ludzka zwiększa i rozwija mózgi ludzkie, jeden pod wpływem drugiego, mianowicie rozwija te części mózgu, które przyjmują mówienie cudze i rządzą mówieniem własnem. Jest to zupełnie naturalne.

Jak bez podniet zewnętrznych (wibracji), które przyjmuje oko nie byłoby ani oka, ani związanych z niem części mózgu, ani w mózgu świadomości światła, barw i obrazów, — tak samo bez wibracji złożonych, które wysyła obcy aparat głosu (w charakterze podniet), nie byłoby w mózgu przyjmującym tych części jego, które przyjmują wibracje i zamieniają je na ruch nerwowy, którego subiektywną stroną są wyobrażenia i pojęcia złożone. Ponieważ zaś proces rozmawiania składa się z dwu faz, naprzemian występujących po sobie <sup>1)</sup> więc wibracje wysyłane są wynikiem procesu, który zachodzi w mózgu wysyłającym, pod wpływem wibracji przyjmowanych i odwrotnie. Obie fazy stanowią cykl pełny i zamknięty; składający się na jeden proces cyrkulacji podniet fizycznych od jednego do drugiego osobnika.

Ów proces cyrkulacji unaocznilem na schemacie, podanym w rozdziale XIX na str. 170 pracy poprzedniej.

Wiemy dalej, że mowa ludzka różni się od sygnalizacji zwierzęcej daleko większem skomplikowaniem, czyli urozmaiceniem. Skutkiem tego, złożoności ruchu nerwowego odpowiada w powietrzu ogromna różnorodność kombinacji, w które mogą być układane różnowartościowe fale akustyczne. Różnorodność podstawią się tu pod różnorodność.

Przekonaliśmy się nareszcie niedawno, w rozdziale poprzednim, że owa różnorodność sygnalizacji trwa gotowa tylko nazewnątrz osobników ludzkich, bo one przychodzą do mowy gotowej i muszą ją nabywać, gdy tymczasem zwierzęta przynoszą swoją na świat. Różnica to kolosalna, więc i skutki tu i tam zgoła odmienne.

<sup>1)</sup> Składa się z procesu przyjmowania mowy cudzej i wysyłania własnej, czyli procesu dośrodkowego i odśrodkowego.

Gdy ludzie mają do rozporządzenia ogromną ilość sygnałów, zwierzęta bardzo skromną ich liczbę. Gdy sygnalizacja ludzka jest zmienna i to przeważnie niezależnie od osobnika, — zwierzęca jest niezmienna w granicach całego gatunku. W ludzkiej mamy element zrazu obcy osobnikom i narzucający się każdemu osobnikowi od zewnątrz, ale tylko od pewnej liczby osobników ludzkich. Owa tedy pewna ich liczba stanowi, dzięki mowie (językowi), pewnego rodzaju związek. Związek to wprawdzie naturalny, ale nie *physei*, lecz inaczej, bo również nie *thesei*. Jest to naturalny związek *sui generis*, zgoła bezprzykładny w świecie organizmów, po za rodem ludzkim. Gdy to wszystko zatrzymamy w pamięci, łatwo już zgodzimy się, że w zbiorze osobników, związanych wspólną mową w „społeczeństwo”, możemy rozróżnić dwa całkiem osobne rodzaje ruchów, sprzęgnięte jednak ze sobą w jakąś całość wzajemną zależnością tych osobników. Mamy tu mianowicie:

1) Ruch nerwowy, odbywający się w systemie nerwowym każdego osobnika związkowego. Ponieważ ów ruch zamknięty w obrębie każdego osobnika i na zewnątrz, po za jego organizm, wykroczyć nie może, będzie to ruch wewnętrzny.

2) Ruch powietrza (wibracja), łączący tamte (ruchy nerwowe) w jeden system mechaniczny, jest to ruch zewnętrzny względem wewnętrznych, odbywających się w osobnikach.

Tylko przez ten ostatni ruch wszystkie ruchy wewnętrzne łączą się w jeden ruch całości D. Ale to nie wszystko.

Tylko skutkiem istnienia urozmaiconych form ruchu zewnętrznego — ruchy wewnątrz osobnikowe mogą być i są takimi, jakimi są u ludzi, bo on, ów ruch zewnętrzny, p o k o m p l i k o w a ł wewnętrzne. Bez niego, bez tego ruchu zewnętrznego, wiele urozmaiconego i wy-

robionego w pewien system — nie byłoby wcale w osobnikach ruchów wewnętrznych, tak bardzo skomplikowanych i to niezależnie od dziedziczności. Zostałyby one podobne do zwierzęcych, ubogich i jednakowych ruchów nerwowych.

Więc śmiało możemy utrzymywać, że tylko przez istnienie urozmaiconego ruchu zewnętrznego, tylko przez bardzo urozmaicony system wibracji powietrza, — istnieje ruch wewnętrzny, nerwowy o tym charakterze, który cechuje ludzi.

\* \* \*

Popatrzmyż teraz dokoła siebie, czy znamy coś analogicznego do procesu, któryśmy wyżej zarysowali? Tak. Znamy bardzo pospolite zjawisko w tym rodzaju, tylko nieczęsto przychodzi nam rozumieć je należycie. Jest nim każde zwierze lub roślina. Z czego składa się system ruchów, zachodzący nie w społeczeństwie, lecz w organizmie?

Odkąd stwierdzono w bardzo licznych wypadkach istnienie zupełnie materialnych połączeń, zetknięć między protoplazmami sąsiadujących ze sobą w organizmie komórek (protoplazmatyczne wyrostki, „mosty”, bezpośrednie stykanie się protoplazm), — ustaliło się już przekonanie, że organizm nie jest prostą kolonią komórek w dawnym, Schleidenowskim rozumieniu, lecz jednym jednolitym osobnikiem<sup>1)</sup>. Roślina tedy lub zwierzę jest systemem, scalonym z mniejszych, również scalonych systemów (z protoplazm), za pomocą mniej lub więcej widocznych dla nas połączeń czysto fizycznych.

Na ogólny ruch w tym systemie składają się tedy koniecznie, naszym zdaniem, dwa rodzaje ruchów:

<sup>1)</sup> Hoffmeister, de Bary, Whitmann, Sedgwick, Labbé, Délage i inni.

1) właściwy każdej komórce i zamknięty w jej obrębie, a więc niejako ruch wewnętrzny i

2) ruch, łączący tamte w jeden ruch całości, więc niejako zewnętrzny względem tamtych. Tylko przez ten ostatni ruch pierwsze zlewają się w jeden ruch (proces) całości, (organizmu). Ale także jedynie tylko skutkiem istnienia urozmaiconego ruchu zewnętrznego ruchy wewnątrz-komórkowe mogą być tak urozmaicone, jak są w organizmie, bo on, ów ruch zewnętrzny, je pokomplikował. Bez tego ruchu zewnętrznego nie byłoby wcale w komórkach ruchów wewnętrznych tak bardzo różnicowanych. Zostałyby one podobne do ruchów jednakowych oraz izolowanych, jakie obserwujemy w jednokomórkowcach jednego i tego samego gatunku.

Dwu tych rodzajów ruchu biologja nie umie dotychczas jeszcze rozróżnić i oddzielić i właściwie dla tego nie jest w stanie rozumieć: czem się trzyma suma procesów, zachodzących w organizmie w tak doskonałej harmonii i równowadze, których polem jest każdy organizm. Tyle tylko zdaje się być pewnem, że tajemnica organizmu nie spoczywa w normalnym dla każdej komórki, (nie wyłączając jednokomórkowca) ruchu wewnętrznym każdej, lecz właściwie w ruchu ogólnym, łączącym tamte w całość. Tego dowodzi fakt, (ustalony na mocy niezliczonych obserwacji lat ostatnich), że w organizmie jądra komórek (tworzących się w nim) są z początku zawsze jednakowe i jednowartościowe. Specjalizacja czyli różnicowanie się ich dokonywa się dopiero w ciągu rozwoju organizmu i w miarę rozwoju zmienia się oraz staje się coraz zupełniejszą.

Zachodzi teraz pytanie, czy mimo to każda komórka, wzięta oddzielnie nie ma już z góry wyznaczonej roli w organizmie? Otóż nie. Liczne doświadczenia wykazały, że komórka różnicuje się w organizmie do

piero i jedynie pod wpływem miejscowych czynników bio-mechanicznych, a więc pod wpływem innych komórek. Która zaś komórka ma pełnić dane funkcje, to zależy od zmiennych potrzeb chwili, od zbiegu okoliczności. Tak więc wśród komórek organizmu wszystko formuje się pod wpływem wzajemnych oddziaływań i to oczywiście oddziaływań od zewnątrz, jeśli za punkt obserwacji obrzemy którąkolwiek komórkę związkową.

Cóż mamy sądzić o ruchu ogólnym w organizmie, o tym drugim, który rządzi ruchami w komórkach? Czy jest to ruch mechaniczny, czy bio-mechaniczny? Nikt, nawet zdecydowany mechanista nie zaprzeczy, że będzie to ruch bio-mechaniczny, bo to zresztą sprawa dogodności nomenklatury.

\* \* \*

Jeżeli teraz przypomnimy sobie, że w społeczeństwie osobniki są, tak samo, jak komórki w organizmie, z początku prawie jednakowe i jednowartościowe, a specjalizacja ich dokonywa się dopiero w ciągu rozwoju pod wpływem zewnętrznych czynników, a więc pod wpływem innych osobników ludzkich (za sprawą mowy) oraz pod wpływem miejsca, które w społeczeństwie przypadło w udziale każdemu osobnikowi, to spostrzeżemy, jak dalece cywilizacja, czyli całość D jest układem, w zasadzie podobnym do organizmu.

Różnicę stanowi tu głównie pozorna izolacja osobników, które przy znanej swobodzie ruchów nie „stykają się ze sobą” tak „materyalnie”, jak komórki, czyli różnicę stanowi tu pozorna „swoboda” osobników, ich miejscowości, ale izolację tę, a więc i swobodę nieweczy fizyczny łącznik-wibracja, spajający osobniki ludzkie prawie tak dobrze, jak „protoplazmatyczne mosty” spajają komórki.

Wibracya-mowa, podstawiając się pod ruch nerwowy (zachodzący w osobnikach), stanowi najrzeczywistsze uzupełnienie (przedłużenie) tego ruchu nerwowego w jeden proces nerwowy wielkiej całości.

Jeżeli tedy złożony system ruchów wewnątrz-i między-komórkowych, zachodzący w roślinie lub zwierzęciu nazywamy systemem bio-mechanicznym, tu już najostrożniejszy nawet myśliciel nie zaprzeczy, że społeczeństwo może być systemem podobnym, a tu i tam możemy mieć zjawiska zasadniczo podobne.

Gdy pomyślimy, że dawna równość zwierzęcia utonęła i przepadła w tej całości olbrzymiej, w tym związku naturalnym osobników, który mianujemy społeczeństwem, a natomiast z zależności i nierówności wyłoniła się w osobnikach mądrość nad-zwierzęca ze wszystkimi jej następstwami, to nie mamy już prawa sądzić o takiej całości, jakoby była złudzeniem. Nigdy! Tu mamy naprawdę nowy w przyrodzie olbrzymi system scalony i utrzymujący się w całości przez cyrkulację jemu tylko właściwych podnieć akustycznych i przez wynikającą z tego współzależność i zróżnicowanie osobników.

---

---

## IX.

Rozważania zasadnicze nad wszelkim układem żywym. Prawdopodobna jedność planu w naturze. Szerokie widnokreśli.

Mielibyśmy niejakię prawo uważać już nie tylko istnienie realności D, ale nawet samo życie D za stwierdzone, przynajmniej w granicach możebności. Skoro bowiem nikt nie zaprzecza istnienia życia w komórce, choć go nie może uzasadnić (jak to wykazane zostało w rozdz. I-IV, to zbytecznym byłoby lepsze uzasadnienie życia w realności D<sup>1)</sup>.

Moglibyśmy obowiązek uzasadnienia tezy przeciwnej rzucić na tych, którzyby się z naszym sposobem widzenia nie zgadzali, ale nie uczynimy tego, bo wtedy twierdzenie, sprzeczne z pojęciami ustalonymi byłoby przyjmowane ze słusznym niedowierzaniem, a jako trudne do obalenia, nie doczekałoby się prędko rozstrzygającej krytyki. Zamknęlibyśmy sobie przytem drogę do wyprowadzenia ewentualnych konsekwencji, związanych z pojęciem życia w całości D.

Z tych powodów musimy przystąpić do dalszych poszukiwań zasadniczych w kwestyi istnienia lub nie istnienia realności D i życia w niej.

<sup>1)</sup> Zwracam tu uwagę na porównanie mechanizmu spontanicznego do takiego, w którym uznajemy życie, w rozdz. XXX i XXXI Nauki o Cywilizacyi.

Jak poważne piętrzą się przed nami trudności, łatwo zrozumiemy, gdy wyobrazimy sobie komórkę myślącą, tkwiącą w wątrobie żywego organizmu, któraby sobie postawiła za zadanie nie tylko rozpoznanie całości, do której należy, ale przekonanie się: czy to całość ograniczona i.... żywa?

Nie mniejsze trudności i my mamy do zwalczania, ale skoro poznajemy, ... a przynajmniej wydaje się nam, że poznajemy świat cały, nie należy do niemożliwości poznanie przynajmniej takie same i tego „naszego“ świata, którego jesteśmy przypuszczalnie „komórkami.“ Ponieważ drogą do jakiegokolwiek syntezy musi być uprzednia analiza, prowadząca do wydzielenia i rozróżnienia składników przypuszczalnej całości, tkwiącej w jeszcze większej całości, bo w „świecie“, przeto musimy przedewszystkiem wydzielić kolejno główne i niewątpliwe elementy naszej całości, „społecznej“ D. Pierwszym będą oczywiście gotowe osobniki ludzkie, jako

scalone elementy podstawowe. (C)

Trzeba je uważać za żywą i wciąż odradzającą się plazmę całości D.

Na drugi element złożą się wszelkie

ich produkty (dzieła) materialne.

Zachodzi tu pytanie: które to produkty mamy uważać za dzieła materialne „elementów podstawowych“? Odpowiedź może być tylko jedna: produkty działalności ludzkiej, lecz ta nasuwa z kolei pytanie co należy do zakresu działalności ludzkiej, a co do niego nie należy?

Na działalność czysto ludzką, złożą się te czynności elementów podstawowych (osobników ludzkich), które wykraczają poza sferę czynności i procesów, właściwych wszelkim organizmom, czyli zwykłym organizmom, o których wiemy, że nie tworzą społeczeństw (a więc zwierzętom) i które odgrywają na poziomie organizmów rolę niezwiązanych jednokomórkowców. Mamy

tu już drogę wytkniętą. Do procesów, właściwych wszystkim organizmom należą przede wszystkim te, które podtrzymują tylko trwanie ich, a wyrażając się jaknajprościej, które podtrzymują powstawanie i trwanie zarówno osobników ludzkich, jak i zwierzęcych. Ulegają więc tu wyłączeniu naprzód wszelkie funkcje fizyologiczne, związane z rozmnażaniem się, odżywianiem się i rozkładem, są to bowiem procesy niższe, procesy życia drugiego rzędu, stanowiące jedynie tylko warunek istnienia podstaw bezpośrednich życia 3-go rzędu.

Gdy zaś wiemy; że osobniki ludzkie różnią się od zwierząt funkcjonalnym zróżnicowaniem, przeto za dzieła czysto ludzkie mamy poczytywać te, które płyną ze zróżnicowania uzdolnień i czynności ludzkich oraz z wymiany usług. Nie możemy za nie poczytywać dzieł, któreby były wynikiem normalnych funkcji i uzdolnień dla osobnika zwierzęcego, w obrębie jego gatunku, jak na przykład dzieła materialne zwierząt (np. gniazda i t. d.)

Zróżnicowanie uzdolnień i czynności ma właśnie za skutek nieograniczoną różnorodność dzieł (produktów) jednostek społecznych, wymiana zaś usług, nieograniczony współdziałanie osobników w wykonaniu dzieł zbiorowych.

Uzupełnianie się więc wzajemne osobników w funkcjonalnie zróżnicowanych najlepiej charakteryzuje czynności czysto ludzkie i powołuje do bytu produkty czysto ludzkie. Charakteryzuje je okoliczność, że najczęściej owe produkty bywają dziełem bardzo wielkiej ilości osobników, z których każdy czemś innem przyczynił się do powstania lub zdobycia owego produktu.

Aby najkrócej objaśnić o co tu chodzi, weźmy do ręki tak pospolity wytwór ludzkiej działalności, jak pudełko zapalek „szwedzkich” i rozbierzmy uważnie jego składniki. Wtedy spostrzeżemy, że na pudełko składa się deseczka drewniana oklejona papierem błękitnym,

druga zaś część pudełka jest oklejona papierem żółtym, na którym czarną farbą drukarską odcisnięty jest napis. Pewną część tego papieru powleka masa, której głównym składnikiem jest fosfor bezkształtny. W pudełku mamy pręciki, wycięte z drzewa i napojone na jednym końcu mieszaniną, ułatwiającą palenie się, a następnie każdy pręcik ma główkę, złożoną z kilku substancji chemicznych.

Jeżeli pomyślimy, że do otrzymania tego pudełka zapalek potrzebne były maszyny papiernicze, maszyny do krajania drzewa, maszyny drukarskie, potrzebna jest masa papierowa, różne kleje, farby niebieska, żółta i czarna, potrzebna jest ruda, dająca fosfor i aparaty, w których z tej rudy otrzymano bezkształtną postać fosforu, jeżeli to samo zastosujemy kolejno do każdej substancji chemicznej, wchodzącej w skład masy, użytej na główkę zapalki, to zrozumiemy, co za nieprzeliczona ilość ludzi, których większość nigdy się ze sobą nie widziała, ani spotkała, ani umawiała, — złożyła się na to dzieło. Pojmemy zarazem, czym są dzieła ludzkie w porównaniu do zwierzęcych. Spostrzeczemy, że najpracowitszy i najdzielniejszy człowiek—sam jeden nigdyby w ciągu całego swego żywota jednego takiego pudełka zapalek nie zrobił. A przecież tak łatwo i tanio sporządzają je ludzie! Otóż w tem rzecz cała spoczywa, że czego nie tylko zwierzę, lecz nawet człowiek jeden nie robi, — to łatwo robią ludzie, czyli funkcjonalnie zróżnicowane osobniki społeczne, przy głęboko sięgającym podziale czynności.

Gdy zaś funkcjonalne zróżnicowanie ludzi, wiąże się ściśle z wzajemną ich zależnością, owa zaś zależność jest, jak już wiemy skutkiem łączności, wtedy wyłania się nam znowu, jako jeden z najważniejszych czynników cywilizacji,

łącznik społeczny,  
którym już tak długo zajmowaliśmy się.

\* \* \*

Gdy koniecznym warunkiem wszelkiej całości żyjącej są scalone elementy podstawowe oraz ich zróżnicowanie, które jest przyczyną różnorodności (zróżnicowania) produktów życiowej działalności owych elementów, — gdy wszelką całość żyjącą charakteryzuje uzupełnianie się wzajemne elementów scalonych i zróżnicowanych (np. w organizmie uzupełnianie się wzajemne komórek), — to dla nas dość jest, żeśmy to wszystko w rzeczywistości D skonstatowali. Możemy bowiem przystąpić do poruszenia jeszcze jednego pytania, decydującego o prawdziwości przeprowadzonych analogii.

Cechą wszelkiego, znanego nam, ciała żywego jest asymilacja i dysymilacja. Jeżeli więc całość D jest i żyje, to powinnyby się i w niej odbywać podobne procesy. Na czemże może polegać w cywilizacji przyswajanie i wydzielanie?

Oczywiście, że na poziomie życia D materią asymilowaną przez D musi być coś innego, aniżeli na poziomie życia C. Istota procesów przyswajania i wydzielania nie może tu polegać na znanych nam procesach zwierzęcych. Nie możemy zaliczać do materii asymilowanych przez rzeczywistość D pokarmów, przyjmowanych przez ludzi, to jest przez osobniki ludzkie, ani powietrza przez nich wdychanego. Również do materii wydzielanych nie możemy zaliczać ich wydzielin fizjologicznych. Nie pozwalają na to naprzód zasady logiki, a prosta obserwacja to potwierdza, albowiem każda gromada zwierzęca wchłania w ten sam sposób, jak ludzie, składający społeczeństwo i wydzielają tak samo, a przecież nie stanowi wcale całości wyższej.

Nie trzeba też dużej bystrości, aby bez długich rozważań zrozumieć, że materią asymilowaną przez ludzi, jako ludzi, to znaczy przez elementy społeczne, muszą tu być wszelkie materiały, z których powstają dzieła ludzkie. W takim razie materią wydzielaną przez rzeczywistość D będą wszelkie odpadki, pozostające przy

sporządzaniu dzieł ludzkich oraz same te dzieła odrzucone, zepsute, zużyte lub zbyteczne.

Tak jest, ale to nie wszystko. Mamy tu dopiero połowę materji, asymilowanej i dysymilowanej przez społeczeństwo, mianowicie materiały na dzieła ludzkie i odpadki przy sporządzaniu lub funkcjonowaniu tych dzieł powstające. Pozostaje jeszcze druga połowa pytania do rozwiązania: skąd się biorą same scalone elementy podstawowe realności D, t. j. ludzie? Wszak to są już specjalne czynniki społeczne. One nie powstają gotowe, na drodze fizyologicznej, jak powstają osobniki zwierzęce, które nie stanowią żadnego elementu społecznego. Otóż i tu mamy proces asymilacji i dysymilacji.

Materyą, asymilowaną przez społeczeństwo, prócz materiałów, z których powstają dzieła ludzkie, musi być także materiał, z którego powstają ludzie, jako ludzie. Materiałem tym nie będą pokarmy i t. d., przyjmowane przez ludzkie osobniki, lecz tylko gotowy materiał na ludzi, a więc dzieci. Społeczeństwo przerabia je dopiero na swe zróżnicowane elementy podstawowe. Ono asymiluje gotowy materiał uniwersalny *in potentia* na czynne społecznie elementy. W takim razie materyą dysymilowaną, wydalaną, muszą być w tym samym zakresie włoki ludzkie, jako też osobniki jeszcze żywe, ale niezdatne już do funkcji ludzkich (zużyte, zepsute lub odrzucone), a w części oddane do reperacji (szpitale, domy poprawcze, więzienia).

\* \* \*

Teraz możemy wrócić do łącznika, który okazał się jednym z najważniejszych czynników czy momentów cywilizacji. Gdy analogony poprzednio rozważanych czynników „całości“ społecznej znamy w każdej całości, uznawanej za żyjącą, — to łącznika, czyli czegoś, co spaja elementy podstawowe w całość — nie znamy w realnościach biologicznych, dotychczas za takie bezspornie

uznawanych. Czyżby go w nich nie było? Wątpić o tem należy. Czujemy, że on tam być wszędzie powinien, ale nie mamy nawet pojęcia w czym i gdzieby go należało upatrywać. Natura jego jest nam zupełnie nie znana. Nie idzie za tem, aby dla tych powodów uznawać z góry, że go niema, lub rezygnować z prób odnalezienia go. Trzeba będzie szukać, ale należy to już wyłącznie do biologów. My nie mamy obowiązku łamać sobie nad tem głowy. Naszem jedynym prawem, a nawet obowiązkiem jest zwrócenie na świeżo dostrzeżony punkt — uwagi biologów i ten obowiązek spełniamy na tem miejscu.

Wykrywszy *in principio* istnienie łącznika społecznego, poświęciliśmy następnie wiele pracy dla odnalezienia go i na drodze metodycznych roztrząsań<sup>1)</sup> przekonaaliśmy się, że jest nim mowa ludzka. Przekonaaliśmy się, że dopiero dzięki mowie — jestestwo niespołeczne, więc zwierzę, stało się człowiekiem<sup>2)</sup> czyli jestestwem społecznym. Że to jest odkrycie wielkiej wagi nie tylko dla socjologii, o tem nie trzeba prawie przekonywać. Wszak mowa ludzka (łącznik społeczny) okazała się koniecznym warunkiem człowieczeństwa (wielkiego mózgu i mądrości ludzkiej) przez zróżnicowanie osobników niespołecznych. Skoro zaś z drugiej strony wiemy, że zróżnicowanie komórek jest warunkiem koniecznym organizmu, to musimy się zgodzić, że jest ono równocześnie warunkiem życia 2-go rzędu. Gdy zaś mowa ludzka okazała się nie tylko warunkiem człowieczeństwa (wielkiego mózgu i mądrości ludzkiej), ale jeszcze, i to nieodłącznie, warunkiem koniecznym społeczeństwa i cywilizacji, to musimy się i na to zgodzić przez porównanie, że warunkiem zróżnicowania komórek jednorodnych, a sku-

<sup>1)</sup> Nauka o cywilizacji, rozdz. XIV — XIX.

<sup>2)</sup> L. c. rozdz. XVII.

tkiem tego i organizmu może być analogiczny „łącznik organiczny“ zgoła jeszcze nieznaną w nauce. Gdy zaś organizm uznajemy za całość żyjącą, tedy ów nieznaną łącznik właśnie może być nieodzownym warunkiem życia organizmu, warunkiem życia 2-go rzędu.

Łatwo już zrozumieć do jak doniosłych prowadzi nas to konsekwencyi.

Nieznaną jeszcze w nauce warunek zróżnicowania komórek („łącznik“ organiczny) może<sup>1)</sup> być uważany za warunek życia organizmu (życia 2-go rzędu).

Znany nam już warunek zróżnicowania ludzi (mowa ludzka), będąc warunkiem człowieczeństwa i społeczeństwa, może być uważany za warunek życia dotychczas hipotetycznej całości D, (życia 3-go rzędu).

W biologii dotychczas nie skonstatowano łącznika,—w socjologii znowu istnienia jej przedmiotu, mianowicie istnienia całości (zbiorowości), zindywidualizowanej za sprawą łącznika. Biologia zajmuje się całościami, które cechuje na pewno zjawisko, które nazywamy życiem, socjologia zajmuje się częściami jakiejś dotychczas nieuchwytniej „całości“, której ani zrozumieć nie może, ani zdefiniować, tem więc mniej jest uprawniona do rozprawiania o jej życiu.

Oba działy wiedzy ludzkiej odniosłyby tedy wielką korzyść, choćbyśmy ją nazwali tylko teoretyczną, gdyby udało się między ich przedmiotami skonstatować wspólność planu, opartą na zasadzie jedności świata, która już przezierną ze wspólnych momentów, któreśmy wprowadzili tu do rozważania.

Obie nauki uzupełniłyby się przez to i zyskałyby grunt wspólny. Biologia, dzięki socjologii, zajrzałaby

<sup>1)</sup> Nie powiadam musy, bo rozważamy rzecz tylko w zasadzie.

głębiej w tajemnicę życia na całym obszarze swych badań, socjologia zaś stałaby się nauką konkretną, bo dalszym ciągiem biologii, zajmując się najwyższym systemem żyjącym, którego istnienia dotychczas nauki przyrodnicze nie podejrzewały.



## X.

Rola i znaczenie mowy ludzkiej w sprawie  
poznania.

Ze wszystkiego, co było wyżej, okazuje się, że podjęliśmy trud nie jałowy, zapuszczając się w rozważanie łącznika społecznego. I chociaż dużo o nim mówiliśmy w pracy poprzedniej oraz tutaj, mam przekonanie, że jeszcze dużo pozostało do zbadania, aby jego rolę w społeczeństwie i w przyrodzie należycie zrozumieć i ocenić.

Do tego miejsca traktowaliśmy mowę ludzką wyłącznie jako ruch mechaniczny, łączący inne ruchy mechaniczne (ruch w nerwach) w jeden wspólny wielki system ruchów. Ograniczyliśmy się do stwierdzenia, że u zwierząt ruch nerwowy, zachodzący w osobniku jest jedynym źródłem ich sygnalizacji, — u ludzi zaś jest wynikiem sygnalizacji<sup>1)</sup>. Ograniczyliśmy się do stwierdzenia, że mowa ludzka, zwiększając i doskonaląc mózgi jeden pod wpływem drugiego, uczyniła z nich aparaty, dziedzicznie odnawiające się, zdolne do bardzo złożonych reakcji na złożone bodźce zewnętrzne, ale jednak już wewnątrz-społeczne. Nie padło tu jeszcze tajemnicze słowo: myśl. Teraz czas przejść do strony zjawiska, pomijanej do tej chwili milczeniem.

<sup>1)</sup> Różnica to niezmiernie ważna. Uwydatnimy ją lepiej w następnym rozdziale XI-m.

Mowa ludzka jest przecież łącznikiem dla spraw psychicznych, nie tylko dla fizycznego ruchu nerwowego w mózgach. Ponieważ zaś zagadkowego stosunku fizyczności do psychiczności nie rozumiemy zgoła, przeto najdogodniejszym i najpoprawniejszym sposobem ujmowania tego stosunku będzie uznanie obu zjawisk za współrzędne sobie (psycho-fizyczny paralelizm).

Mówimy tedy, że ruch nerwowy w mózgu nawet zwierzęcym ma za podmiotową stronę sprawę psychiczną. Gdy zaś przez mowę ludzką ruchy nerwowe w mózgach oddzielnych osobników łączą się ze sobą w proces obszerniejszy, to możemy powiedzieć, że przez mowę myśli oddzielnych osobników ludzkich łączą się w obszerniejszy proces psychiczny.

Sprawę tedy psychiczną każdego osobnika zwierzęcego trzeba uważać za całość, ograniczoną ciałem zwierzęcia, za całość, mającą punkt swój wyjścia i podstawę tylko w działalności bezpośredniego łańcucha przodków.

Nie tak jest ze sprawą psychiczną osobnika związkowego (człowieka). Ona jest fragmentem sprawy daleko obszerniejszej i nieopartej na samej działalności osobnika, ani bezpośrednich przodków jego.

Przez mowę ludzką ziszcza się w przyrodzie obszerny i długotrwały proces psychiczny, przekraczający ciągłość procesu, zachodzącego w każdym osobniku zwierzęcym i zamkniętego tam w granicach indywidualnego życia każdego osobnika zwierzęcego.

\* \* \*

Teraz, gdyśmy obrali za filozoficzną podstawę rozważań dalszych psychofizyczną współrzędność możemy już poruszyć doniosłą kwestyę roli i znaczenia mowy ludzkiej w sprawie poznania (oczywiście ludzkiego).

Wiadomo, że ono jedynie jest naszym „światem“.

Wprawdzie ludzkie pojęcie o świecie (poznanie) uważamy za jedną tylko stronę tego, co się dzieje, ale ponieważ drugiej, mianowicie „rzeczy w sobie“, przedmiotu samego, (świata transcendentego), nie znamy i znać nie możemy, przeto znamy tylko podmiot, czy własne o niedostępnej rzeczy wyobrażenie (immanentne). Znamy jedną tylko dostępną, a więc jedynie ważną dla nas stronę „świata“ — i na to niema żadnej rady. Znamy tylko to, co nam ukazują zmysły i myślenie.

Ponieważ jednak na gruncie parallelizmu, uznaje się świadectwo zmysłów za podmiot jakiegoś przedmiotu, przeto wierzymy, że podmiotowi odpowiada coś realnego, lubo nie wiemy: co właściwie?

\* \* \*

Po tych uwagach, możemy wyłożyć pogląd własny na ludzką sprawę psychiczną.

Powszechnie wiadomo, że niema zgody co do pytania: skąd się w nas bierze poznanie i co się na poznanie nasze składa? Jedni filozofowie za jedyne źródło poznania uważają zmysły (sensualiści), inni samo tylko myślenie (intelektualiści). Jest jeszcze stanowisko pośrednie, akceptujące o ba źródła.

Nie zajmujemy żadnego z tych trzech stanowisk, o ile chodzi o poznanie ludzkie. Jeżeli bowiem zdamy sobie należycie sprawę z roli i znaczenia mowy ludzkiej w czynności poznawania, z roli dotychczas niedocenionej w filozofii, to wtedy myślenie ludzkie zaliczymy do kategorii pierwszej, postrzegania zmysłowego, tylko nie równorzędnego ze zwykłym, bezpośrednim postrzeganiem zmysłowym. Uznamy je za wynik zbiorowego postrzegania zmysłowego, możliwy tylko dzięki mowie<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Koncepcję tę zarysowałem w Nauce o cywilizacji (rozd. XVII i inne), lecz tu dopiero miejsce na jej rozwinięcie.

Lecz my przecież filozofujemy, to znaczy buntujemy się przeciw świadectwom naszych zmysłów, powie nam zwolennik stanowiska pośredniego w filozofii. Wszak cała nasza wiedza jest przeczeniem oczywistości, t. j. widzeniem wszystkich spraw inaczej i pełniej, niż na to pozwalają nam same zmysły. My nie samymi zmysłami świat poznajemy, bo przecież one funkcjonują podobnie, jak zmysły innych kręgowców, a przecież pod względem psychicznym różnimy się bardzo od zwierząt. Różnimy się więc nie zmysłami, ale „umysłem“, jakąś osobną władzą, która prostuje wyobrażenia nasze, oparte na świadectwie samych zmysłów.

Rzeczywiście, wyrobiliśmy sobie pojęcie, że obok zmysłów działa w nas jakaś władza osobna, rzekomo nie mająca nic wspólnego ze zmysłami i wyobrażamy sobie chętnie, że ona różni nas jakościowo od innych stworzeń, lecz to jest tylko złudzeniem, albowiem, gdy zapytamy o siedlisko tej władzy, o „narzędzie myśli” ludzkiej, wtedy okazuje się, że ta władza, bądź co bądź, związana jest ruchem w mózgu. Kwestya, pozornie wyjaśniona, a przynajmniej rozdzielona na dwie kwestye, zaciemnia się ponownie, albowiem mózg, jako nierozdzielna część zmysłów jest już narzędziem wszelkiego postrzegania zmysłowego zarówno u zwierząt, jak u ludzi. Myśl tedy, umysł, sprowadzają zwolennicy dualizmu do tego samego narzędzia. Obie władze, rzekomo oddzielne i odmienne, zmysłowa i umysłowa, mieszczą się w jednym mózgu i to w taki sposób, że nie udało się jeszcze nikomu ani siedliska każdej nawet w przybliżeniu rozgraniczyć, ani dostrzedz różnicy w budowie tych części, któreby miały służyć wyłącznie „myśleniu” ludzkiemu. Przeciwnie, postrzeżenia zmysłowe splatają się tak ściśle z tem, co chcieliby nazwać czystem myśleniem ludzkim, że z tego labiryntu żaden fizyolog ani psycholog nie zdołał jeszcze wybrnąć. Podobny stan rzeczy jaskrawo sprzeci-

wia się hipotezie „nadzmysłowości” umysłu i zostawia nas na rozdrożu.

Otóż mojem zdaniem wyjście jest i tak proste, że aż dziwno je wskazywać. Wyjścia tego domyślają się już zresztą niektórzy myśliciele. Dowodzi tego fakt, że niektórym filozofom chodzi dziś już bardzo o zbadanie roli i znaczenia mowy w sprawie poznawania, innym zaś o szersze, niż dotychczas uwzględnienie czynnika społecznego w rozwoju ludzkiego poznania, uczuć i woli. Rzeczywiście w dwu tych czynnikach, które naprawdę są jednym, znajdujemy tutaj wyjaśnienie zagadki poznania ludzkiego, a równocześnie rozwiązanie wielu kwestyi pierwszorzędno znaczenia w teorii poznania.

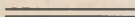
Postaram się to w najkrótszych słowach wyłożyć. Całość D składa się z organizmów, obdarzonych zmysłami, podobnymi do zwierzęcych. Organizmy te (C'), połączone wibracją — mową, tworzą coś podobnego do obszernego systemu nerwowego. Więcej nam nie trzeba, bo w takim razie cudze postrzeżenia zmysłowe stają się przez mowę i przez to, że jestem społecznym, „mojemi”. Przenosicielką postrzeżeń (percepcyi) zmysłowych od osobnika do osobnika jest mowa. Ona rozlewa postrzeżenia osobnicze po całości społecznej tam wszędzie, gdzie mowa zostanie przyjęta. Zmysły tedy osobników, związanych mową, są narzędziem wspólnem „ludzkich” postrzeżeń zmysłowych. Jednoczą się one we wspólne narzędzia czucia. Lecz „ja” muszę czemś odróżniać praktycznie postrzeżenia „cudze”, niejako pożyczone — od własnych. Jakoż odróżniam je istotnie, choć nieświadomie i niedokładnie, nazywając tylko własne i bezpośrednio zmysłowe mi, wszystko zaś, co zawdzięczam innym — gromadzę pod kategorią, której nie umiem określić i co rzeczywiście trudno określić bez teorii rzeczywistości D. Dopiero gdy zważymy, że mowa, będąc przenosicielką percepcyi zmysłowych, jest równocześnie przeno-

sicielką myśli, uczuć i woli, — wtedy możemy połączyć oba orzeczenia i powiedzieć, że myśl ludzka jest społecznym uczuciem zmysłowym. Myślenie człowieka częścią funkcji psychicznej realności D, bynajmniej zaś nie realności C, bo funkcją psychiczną ostatniej jest poznanie zwierzęce.

Nie trzeba już tedy z logicznej myśli człowieka czynić osobnej kategorii, jakiejś władzy osobniczej organizmu jednego, niezależnego, bo to władza organizmu związanego z innymi przez mowę.

Jeśli myśl osobnika ludzkiego nazwiemy mądrością (*sapientia*), to możemy powiedzieć, że ona jest tylko wynikiem uspołecznienia się jestestwa pierwotnie niespołecznego, *Hominis insipientis*. *Homo sapiens* nie jest możliwy bez całości D, bez niej żadna funkcja ludzka nie jest do pomyślenia. I odwrotnie. Każda ludzka tłumaczy się dostatecznie społecznością ludzi, t. j. należeniem ich do cywilizacji.

Ponieważ powyższe rozumowanie prowadzi do poważnych następstw — ujmijmy tę sprawę, dla sprawdzenia, jeszcze raz i inaczej, mianowicie nie od hipotetycznej całości, — lecz od człowieka.



## XI.

Narzędzie do przyjmowania cudzych czuć  
zmysłowych.

Cząstka powierzchni naszego ciała, zwana siatkówką oka, jest wrażliwa specjalnie na pewne fale eteru, określonej długości<sup>1)</sup> i związanej z nią częstości<sup>2)</sup>. Czucia, które te fale-bodźce wywołują, nazywamy światłnemi, sprawiają one, że widzimy. Jednak widzenie nie jest wcale widzeniem przedmiotów, lecz tylko odczuwaniem zmiennych i różnowartościowych fal optycznych, odbijających się od przedmiotów, które nie są wcale takimi, jak je widzimy. Właściwie tedy widzimy tylko fale świetlne, przybywające do nas od zewnątrz. Lecz w przyrodzie drga jeszcze mnóstwo innych, krótszych lub dłuższych fal, które odczuwamy innemi zmysłami, nie okiem, albo na które zgoła nie jesteśmy wrażliwi (ultra-ciepne i ultra-fioletowe).

Gdyby też siatkówka była jeszcze wrażliwą choćby na niektóre z nich, wtedy moglibyśmy je także widzieć. Gdyby np. była wrażliwą na fale akustyczne, niezmiernie długie i przeto powolne, wówczas to, co budzi w nas

<sup>1)</sup> Wrażliwa jest na fale o długości 0,00076 mm. (wrażenie czerwieni) — aż do długości 0,00039 mm. (wrażenie fioletu). Wyraża się to w mikronach długością fali 0,760 mikr. — 0,390 mikr.

<sup>2)</sup> Ilość fal na sekundę dla czerwieni wynosi 395 bilionów, dla fioletu 769 bilionów.

tylko poczucie dźwięku, składałoby się na obrazy, które człowiek praktyczny uważałby tak samo za przedmioty realne, jak bierze obrazy widziane. Jest rzeczą osobliwą, jak rzadko zdajemy sobie sprawę, iż jesteśmy bardzo wrażliwi na takie fale akustyczne, które nazywamy m ó w i e n i e m cudzem daleko bardziej oraz inaczej, aniżeli na wszelkie inne fale dźwiękowe. Zwykle fale dźwiękowe, które nam przynosi przyroda, odczuwamy jako dźwięki, jako głos, na mówienie jednak jesteśmy w inny jeszcze sposób wrażliwi, tak prawie, jakbyśmy te dźwięki widzieli, a nawet jeszcze daleko lepiej. My przecież mówienie rozumiemy, a nikt przecież nie zechce utrzymywać, że mowę rozumiemy słuchem, czyli uchem.

Fakt więc, że mowę słyszymy uchem wcale nie wyczerpuje naszej niezwyklej wrażliwości na mowę. Jasnym się staje, że w sprawie rozumienia mowy muszą być w nas czynne dwa oddzielne źródła poznania. Słuch jest tylko jednym z nich, ale niewystarczającym. On tylko przyjmuje wibrację i czucie jej wysyła do mózgu, ale nie bierze udziału w jej rozumieniu. Tego dowodzi fakt, że możemy niekiedy mówienie słyszeć, a mimo to nierozumieć go wcale. Tak będzie, gdy np. zaczniesz przemawiać do mnie chińczyk.

Zachodzi więc pytanie, czem my mówienie rozumiemy? Odpowiedź ukaże nam drugie źródło poznania naszego.

Mowę rozumiemy umysłem, objaśnisz czytelniku i będziesz miał słuszność, lecz niech to nas nie upoważnia do wyobrażania sobie, żeśmy przez wyraz „umysł” sprawę wytłumaczyli. Spróbujmy tylko sformułować sobie pojęcie „umysłu”, a zaraz przekonamy się, że treści jego nie zdołamy przedstawić ani naukowo, ani zrozumiale. A przecież to wyraz niezmiernej wagi. Niejeden wprawdzie będzie już zadowolony, gdy powie, że „umysł”, to władza specjalnie ludzka, która nas właśnie różni

od zwierząt, ale to będzie nieprawdą, bo umysł mają i zwierzęta. Wszak one nawet rozumują, czyli wiążą pojęcia w sądy i sądy w rozumowania! Ktoś inny powie, że to władza niezmysłowa, że to właśnie organ duszy. I to nie będzie prawdą, ale przypuśćmy, żeśmy się zadowolnili któremkolwiek z tych objaśnień, albo wszystkimi naraz. W takim razie mam prawo zapytać: czym się to dzieje, że ludzka a więc koniecznie ogólnoludzka, i do tego bezpośrednio niezmysłowa „władza rozumienia”, bezsilna jest u chińczyka, gdy ten słucha polaka, albo odwrotnie? Za cóż mamy uważać „specyjalną” „władzę” „rozumienia”, która przy jednakowej sprawności słuchu (czyli pierwszego źródła poznania) raz daje w wyniku rozumienie słyszanego, drugi raz tyle znaczy, jakby jej nie było?

Zdaje mi się, że w tem prostym pytaniu odsłoniła się nam przedewszystkiem i najlepiej niezrozumiałość samego „umysłu”, którym probowaliśmy coś objaśnić, zła jego definicya, albo niezdawanie sobie sprawy, co przez ten wyraz chcemy rozumieć.

Tak jest w samej rzeczy, a dotyczy to nie tylko tego pojęcia. Zdawanie sobie sprawy ze zjawisk zupełnie prostych utrudnia nam bardzo często niejasność lub chwiejność naszej nomenklatury. Co krok natrafiamy na tego rodzaju przeszkody, które wprzód trzeba usunąć, aby posuwać się dalej. Taką przeszkodą jest dla nas w tej chwili nietylko wyraz „umysł”; — to samo jest z wyrazem „mowa”, a także z wyrazem „myśl”. Zbyt często, ku wielkiej szkodzie dla wiedzy naszej, niezdamy sobie sprawy z niecisłości tych wyrazów zamęczającej nieraz gruntownie nasze pojęcia.

Okaże się to łatwo na jednym przykładzie.

Wielu ludzi uważa, że wszystko jest w porządku, gdy nam psycholog powiada, że „narzędzia, równego myśli ludzkiej nie znajdujemy po za obrębem naszego gatunku”, a tymczasem chwila zastanowienia się okaże

nam, że to zdanie pozbawione treści naukowej. Myśl jest przecież podmiotową stroną jakiejś funkcji fizycznej (fizyologicznej), czyli sprawy fizycznej, toczącej się w osobniku. Mowa znowu jest częścią fizycznej strony tej sprawy, której podmiotową stroną jest myśl wysłana. Zarówno tedy mowa jak myśl są sprawami, działaniem się.

Gdy jednak powtarzamy: „mowa”, „myśl”, wyrazy te, będąc rzeczownikami, podsuwają nam zwykle fałszywe pojęcie jakiejś rzeczy, nie zaś sprawy. Pierwszorzędnej tedy wagi udoskonaleniem metodycznym byłoby zaniechanie tych rzeczowników i zastąpienie ich w traktacie naukowym stosowniejszemi wyrazami (myślenie i t. d.). Korzyść podobnej korekty stanie się odrazu widoczną, gdy w orzeczeniu „narzędzia równego myśli”... i t. d. zastąpimy wyraz myśl przez „myślenie”, wtedy uderzy nas natychmiast nielogiczność zdania, skoro bowiem niema rzeczownika (myśli), to jasnym jest, że sprawa (myślenie) nie może być wogóle narzędziem.

Zaraz też nasuwa się pytanie: a cóż w takim razie jest narzędziem tej sprawy i okazuje się, że zdanie pozornie zrozumiałe i logiczne, nic nie jest warte, bo zawiera illogizm. Podobną wartość, co „myśl”, ma rzeczownik „umysł”, czy „rozsądek”. Raz bierzemy go w znaczeniu funkcji, drugi raz gorzej, bo narzędzia lub władzy. A tymczasem jedno tylko jest możliwe: nie jest to rzecz ani narzędzie (byt stały) — lecz znowu sprawa, równoległa, współrzędna z inną sprawą mianowicie ze sprawą nerwową (ruchem nerwowym). Co ważniejsza, jest to ta sama sprawa, co myślenie.

Właściwie tedy:

- niema myśli — jest tylko myślenie cudze lub własne  
(sprawa)
- niema umysłu — jest tylko myślenie cudze lub własne  
(sprawa)
- niema mowy — jest tylko mówienie cudze lub własne  
(sprawa).

Gdybyśmy raz pozbyli się używania tych rzeczowników, psychologia ustrzegłaby się niejednego błędu i zawodu. Weźmy do ręki jakikolwiek traktat psychologiczny i uważajmy na te wyrazy, a przekonamy się ile razy wnoszą bezpotrzebne bałamuctwa. Objaśni to jeszcze jeden przykład.

Można się często spotkać z innym zdaniem, że „m o w a jest narzędziem myśli ludzkiej”. Brzmi to na pozór poprawnie, więc na tem zdaniu bywają opierane różne wywody logiczne. Jeśli wszakże sformułujemy owo twierdzenie jak należy, mianowicie, że „mówienie jest narzędziem myślenia”, wtedy od razu spostrzeżemy bałamutność zdania. Wszak tu powiedziano znowu że „sprawa jest narzędziem sprawy”<sup>1)</sup>, tymczasem niepodobna, aby mowa była narzędziem myślenia, bo narzędziem (organem) myślenia-mówienia jest mózg ludzki łącznie z podległymi mu częściami ciała. Tak samo przecież narzędziem widzenia nie jest „widzenie” „patrzenie” (czyli „wzrok”), lecz oko, narzędziem słyszenia („słuch”) nie słyszenie, lecz ucho. Mówienie (mowa) może być tylko fizycznym pośrednikiem między osobnikami dla sprawy psycho-fizycznej, dla myślenia.

Wyraz tedy „umysł” ma podobną wartość praktyczną i logiczną, co wyrazy „wzrok” albo „słuch”. Jest to tylko sprawa, więc ani władza, ani narzędzie.

Po tych uwagach możemy powrócić do naszego pytania: czem rozumiemy mówienie?

\* \* \*

Ustalmy wprzód fakt na przykładzie konkretnym. Nie mogąc wyjść z domu posyłam służącego, aby zoba-

<sup>1)</sup> A do tego sprawa fizyczna, będąca tylko współrzędną z częścią sprawy psycho-fizycznej, która ją wywołała i ze sprawą psychiczną, którą ona niesie dla tego, że wywołuje znowu sprawę psycho-fizyczną w innym mózgu.

czył, czy sklepy zamknięte. Powraca i powiada, że otwarte.

Wrażenie zmysłowe cudze (służącego) przyjąłem za własne<sup>1)</sup>.

Przyjeżdża mój znajomy z Afryki i opowiada mi, co widział. Jego wrażenia zmysłowe stają się poniekąd mojemu, choć ani w Afryce, ani z nim razem nie byłem.

Pytam teraz, jakże to może stać się, aby wrażenie cudze przeszło we mnie? abym czuł to, czego nie czuły zmysły moje własne?

Jest to niemożliwe, lecz mimo to jest faktem, więc fakt domaga się wyjaśnienia. Ponieważ każde wrażenie każe domyślać się odpowiedniego zmysłu, przeto skoro mój zmysł wzroku nie brał na pewno udziału w doświadczeniu mego służącego, muszę się zgodzić, że nie wiedząc nawet o tem, posiadam jakieś narzędzie do przyjmowania cudzych czuć zmysłowych.

Lecz mnie się wydaje, że ja nie przyjąłem żadnego czucia zmysłowego cudzego, że przyjąłem tylko wyrazy mego służącego, przyjąłem jego mówienie. Tak jest i więcej nam nie trzeba! Wystarcza to w zupełności, aby sprawa, na pozór zawiła, rozwiązała się zupełnie prosto. Trzeba sobie tylko przypomnieć dwa twierdzenia, już dowiedzione tutaj poprzednio. Jedno przecież głosi, że mowa ludzka jest przenosicielką wrażeń (czuć) zmysłowych od osobnika do osobnika. Drugie, że mowa cudza jest podstawieniem ruchu powietrza pod myśl cudzą (pod ruch nerwowy cudzy), co daje się wyrazić prościej w zdaniu, że mowa cudza niesie myśl cudzą. Lecz gdy ona niesie już także czucie zmysłowe cudze, przeto musimy złączyć oba twierdzenia w jedno i powiedzieć, że myśl obudzona we mnie jest czuciem zmysłowym cudzem wysłanem do mnie, ale także i myślą

<sup>1)</sup> Wiem już, że, sklepy są otwarte, chociaż własnymi oczyma tego nie widziałem.

cudzą wysłaną. Jest czuciem zmysłowem i myślą równocześnie.

To więc, co przyjmuje bodziec, niosący czucie cudze, musi być zmysłem, czułym na czucie zmysłowe cudze, a równocześnie na część myślenia cudzego, obleczoną w wibrację powietrza (na mówienie-myślenie).

Ponieważ tym zmysłem nie jest moje ucho, bo ono przyjmuje bodziec akustyczny wyłącznie jako dźwięk, ale nie przyjmuje treści jego, więc ucho jest jedynie pośrednikiem, a treść dźwięku, czucie cudze musi być przyjmowane osobnym zmysłem i to nie samodzielny, skoro on posiłkuje się uchem<sup>1)</sup>. Ów zmysł musi być wrażliwy tylko na takie podniety, (tkwiące w mówionem), które nie działają wcale na sam zmysł słuchu<sup>2)</sup>, musi być wrażliwy tylko na taką przerywaną urozmaiconą wibrację powietrza, która była podstawiona pod ruch nerwowy, zachodzący w mózgu obcym.

Gdzież organ, przyjmujący tak skomplikowane wrażenie? Musi się on mieścić w mózgu razem z częściami, przyjmującymi zwykłe wrażenia zmysłowe. Jest to wyłącznie ludzka część masy mózgowej, przeznaczona do przyjmowania mówienia-myślenia cudzego.

Skąd wzięła się? Rozwinęła się podobnie, jak części odpowiadające zwykłemu zmysłom. Rozwijała się bardzo powoli, lecz stale, w miarę komplikowania się i mnożenia bodźców sygnałów, od chwili, gdy przedstawiciele rodu *Hom o* zaczęli skupiać się w najpierwotniejsze społeczeństwa. Organ wysubtelniał się w miarę potrzeby rozróżniania coraz nowych bodźców, a bodźce mnożyły się i wysubtelniały w miarę rozwijania się organu, który

<sup>1)</sup> Albo jakimkolwiek innym zmysłem zwykłym, ale o tem będzie później.

<sup>2)</sup> To znaczy na taką część podniety słuchowych, których zmysł słuchu nie rozróżnia.

je przyjmował. Tak obie zależne od siebie sprawy potęgowały się pod naciskiem wzrastających potrzeb.

Rozumienie tedy mowy cudzej jest wrażliwością na bodźce zmysłowe, które mi wysyła proces fizyczny (fizyologiczny), toczący się w mózgu obcym, nie zaś w pozostałej przyrodzie zewnętrznej, proces, którego podmiotową stroną jest cudze myślenie, a podstawieniem fizycznym (cudze) mówienie.

Światem więc, który mi mój zmysł mówienia-myślenia odślania, są obce podmioty, oblekane w postać znaków akustycznych, są gotowe, z czuć i wyobrażeń utworzone pojęcia i sądy.

Wyobrażenia (representation) ściśle własne zawdzięczam, na równi ze zwierzętami, zmysłom zwykłym własnym, wyobrażenia jednak cudze, te właśnie, które dopiero czynią mię człowiekiem, zmysłowi mowy-myślenia ludzkiego.

Myślenie więc możemy postawić bez obawy pomyłki w jednym rzędzie z podmiotową stroną funkcji innych zmysłów, i będzie się od nich różnić tem tylko, że otwiera „widok” nie na świat zewnętrzny, lecz wyłącznie na świat cudzych ludzkich podmiotów<sup>1)</sup>.

Aby teraz ostatecznie rozstrzygnąć kwestyę, czy rozumienie jest lub nie jest wynikiem wrażliwości zmysłowej (sprawą), dość odpowiedzieć, czy mówienie jest lub nie jest podniętą zmysłową.

Zdaje się, że już wykazałem, że jest podniętą, tem tylko różną od innych, że otrzymujemy ją wyłącznie od ludzi, i to od ludzi swego języka.

To ostatnie jest ważne. Dopóki na mój zmysł do odczuwania czuć cudzych będą działać podniety (symbole akustyczne), pochodzące od osobnika obcej dla mnie

<sup>1)</sup> Na świat fizyologicznych ruchów w cudzym systemie nerwowym.

całości D (np. chińskiej), pozostaną na nie nieczułym. Właśnie też z tego powodu najwłaściwiej można nazwać te podniety — fizycznym łącznikiem jednej całości społecznej, jak to już dawno uczyniliśmy, wychodząc z rozważania zgoła innych faktów. Można je również nazwać łącznikiem między podmiotami jednej całości społecznej.

Myślenie ludzkie okazuje się więc ostatecznie czuciem zmysłowym całości D, albo lepiej wrażliwością zbiorowości D, co już stwierdziliśmy w rozdziale poprzednim.

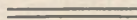
Jest to więc naprawdę podmiotowa strona funkcji zmysłowej całości społecznej, wcale zaś nie indywiduów C. I jest to ważne odróżnienie. Można było na razie powiadać sobie, że w myśleniu mówieniu mamy do czynienia z funkcją zmysłu czysto ludzkiego, zmysłu, który posiadał człowiek jako indydyum. Teraz nie powiemy tego, chociaż widzimy, że to funkcja zmysłowa. Teraz bowiem spostrzegamy, że gdy prawdziwe zmysły tylko przyjmują bodźce, ten zarówno przyjmuje, jak wysyła. Musiałby to być pierwszy i jedyny w przyrodzie zmysł obustronny, dośrodkowo odśrodkowy. Ściśle więc biorąc nie jest to już „zmysł“, lecz coś więcej. Nazywanie zmysłem organu przyjmującego i wydającego bodźce, o których tu mowa, byłoby wadliwym, bo degradowałoby funkcję pełniejszą do rzędu funkcji bardziej ograniczonych, władzę wyższego rzędu — do władz rzędu niższego.

Gdy każdy zmysł zwykły jest narzędziem do odczuwania świata przez osobnika C, przez organizm, ten jest w każdym z nas tylko fragmentem obszerniejszego narzędzia do odczuwania świata, a przez to i każdy z ludzi jest tylko fragmentem jedności obszerniejszej, jedności wyższego rzędu. Każdy z nas człowieństwem swoje zawdzięcza jedynie należeniu do rzeczywistości D, czyli do cywilizacji. Gdyby go

też od urodzenia izolować od wszelkich wpływów ludzkich, wtedy, choć nawet urodził się człowiekiem, stałby się próżną łupiną człowieka, skazaną na żywot zwierzęcy pomimo, że posiada dziedzicznie przekazany aparat, zdolny do przyjmowania mówienia ludzkiego. Aby tę wielką zależność „człowieczeństwa“ od cywilizacji uwydatnić obrazowo, można powiedzieć, że człowiek izolowany od innych ludzi znalazłby się w tem samym położeniu, w jakim jestestwo, obdarzone oczami znalazłoby się w jaskini, zupełnie pozbawionej światła.

Praktycznie stanęłoby ono na równi z jestestwami, zupełnie nie posiadającymi oczu.

Podobnie, jak „widzenia“ nie może być tam, gdzie brak zmiennych fal świetlnych, tak „myślenia“ ludzkiego nie może być tam, gdzie brak fal mowy ludzkiej, a więc nie może być po za społeczeństwami.



## XII.

## Poznanie i myślenie ludzkie zjawiskiem ściśle społecznym.

Do komunikowania się podmiotów ludzkich potrzebne jest, jak to zauważyliśmy, pośrednictwo zmysłu słuchu. Nie znaczy to jednak, aby ta konieczność odnosiła się wyłącznie do zmysłu słuchu. Ona odnosi się wogóle do jakiegolwiek zmysłu, byle był dobrze rozwinięty. Zmysł słuchu stał się pośrednikiem między ludźmi dla tego tylko, że najlepiej się do tego nadawał, że pozwalał z najmniejszym nakładem energii mnożyć sygnały *ad infinitum*. I o tem nie należy zapominać, że już wśród zwierząt oddawna pełnił te same usługi.

Pośrednictwo zmysłu wzroku dla tego zapewne zostało zdystansowane przez słuch, że wymagałoby niezmiernego skomplikowania mimiki i gestykulacyi. Spojrzmy zaś tylko na rozmawiających głuchoniemych, a przekonamy się, jak niedogodnym i męczącym fizycznie jest ten środek porozumiewania się. Nie dość na tem. Jeśli weźmiemy pod uwagę gestykulację palcową, spostrzeżemy, że ona jest możliwą tylko w dzień i przy świetle. Co więcej, lada zasłona, choćby tak wątła jak cienka tkanina lub krzew, dzielący osobniki, już zrywa tego rodzaju komunikowanie się. Przytem absorbuje ona ręce i w czasie rozmowy nie pozwala na wykonywanie żadnej pracy. To są główne przyczyny, dla których nie gestykulacya,

lecz okrzyki zwierzęce, czyli sygnalizacja głosowa rozwinęły się w łącznik ludzki, potrzebny do wyrażania coraz bogatszej treści psychicznej.

Lecz z rozwojem stosunków między ludźmi zaczęły się mnożyć sytuacje, w których nawet tak praktyczny i ekonomiczny środek okazywał się niewystarczającym.

Zacieśnianie się łączności między osobnikami, wywoływało często potrzebę komunikowania się na odległość większą, niżeli pozwalał na to organ głosu. Aby sprostać mnożącym się potrzebom oddziaływania na innych, z większej odległości, niż na to pozwalał organ głosu,—człowiek uciekł się do pośrednictwa jeszcze innego zmysłu, spełniającego w pewnych warunkach o wiele lepiej rolę łącznika między podmiotami. Stało się, że bodźce akustyczne umiemy przeobrażać w optyczne, utrwalone na ruchomych (przenośnych) przedmiotach. Przy niesiono mi list. Popatrzyłem na papier, usiany łańcuszkami kresek i otrzymałem sumę bodźców, jakąbym otrzymał drogą słuchu, gdyby korespondent przybył osobiście powiedzieć mi, co napisał. Dowodzi to naprzód jeszcze raz, że odczucie treści bądź mowy, bądź pisanego, odczucie podmiotu (którym jest myślenie cudze) nie płynie od zwykłych mych zmysłów, albowiem, gdyby tak być miało, wtedy sam wzrok powinienby mi ukazać w liście tylko białe tło, czarno upstrzone, t. j. to, co w tej kartce widzi każde zwierzę, a także człowiek niepiśmienny<sup>1)</sup>. Tymczasem faktem jest, że ja pismo rozumiem.

Są tu więc, prócz optycznych, takie bodźce, które nie przemawiają do wszystkich istot wzrokiem obdarzonych. Jeszcze raz przekonywamy się, że sploty czuć zmysłowych, które budzą bodźce optyczne — czuć, które nazywam rozumieniem, a które otrzymuję bądź od pisma zrozumiałego, bądź od mówienia zrozumiałego, nie są bezpośredniem odczuwaniem otaczającego mię

<sup>1)</sup> Lub należący do obcej mi całości społecznej.

świata zewnętrznego, bo częścią świata zewnętrznego dla mnie jest sam list, z pominięciem jego treści. Jest to odczuwanie przedmiotu, ukrytego przed wzrokiem wszelkich jestestw niespołecznych lub nienależących do mojego społeczeństwa. Jest odczuwaniem przedmiotu-podmiotu, którym jest ruch nerwowy—myślenie mego korespondenta.

Gdyby tu nie był w grze taki zmysł, którego nie posiadają zwierzęta, musiałbym pozostać na te bodźce równie nieczułym, jak zwierzę<sup>1)</sup>.

Z drugiej strony łatwe rozumienie pisma, a nietylko mowy, staje się cokolwiek dziwnem dla każdego, kto pojął rolę znaków akustycznych w rozwijaniu się łączności podmiotów ludzkich i rozszerzaniu się samych podmiotów. Fakt ten przestanie być dziwnym, gdy zastanowimy się tylko, że w tym wypadku pośrednictwo zmysłu wzroku jest już wtórne w sprawie mówienia-myślenia. Polega ono tylko na podstawianiu znaków optycznych pod znaki akustyczne<sup>2)</sup>.

Bodźce optyczne (pismo) są tylko symbolami bodźców akustycznych, nie zaś bezpośrednio ruchu nerwowego.

Że napisane (= pismo) jest bezgłośnem „powiedzianem” i niczem innym, tego dowodzi fakt, że czytanie jest zawsze cichem powtarzaniem mówienia cudzego i budzi w nas (choćby bezwiednie) wrażenie mowy dźwiękowej, nie zaś jakiejś prawdziwej mowy optycznej, której niema wcale.

<sup>1)</sup> Tak samo, gdyby owe bodźce specjalne nie należały do tych, które krążą w obrębie mojej całości społecznej, mój zmysł wewnętrzny pozostałby na nie nieczułym.

<sup>2)</sup> Podstawienie to miewa miejsce zwykle dopiero w bardziej skomplikowanych społeczeństwach, dla zadośćuczynienia wciąż rosnącym potrzebom komunikowania się ze sobą cząstek jednej całości, nadto oddalonych od siebie przestrzennie lub w czasie.

Zarówno czytając, jak pisząc, myślimy przecież wyrazami, a te są splotami symbolów akustycznych nie zaś optycznych. I inaczej być nie może. Nawet t. zw. „wzrokowcy” myślą symbolami akustycznymi. Aby ich myślenie uznać za myślenie symbolami optycznymi, to jest za myślenie-patrzenie, trzebaby, aby wpierw zatracili całkowicie możliwość mówienia dźwiękami i rozumienie mowy dźwiękowej, a tej zdolności jeszcze żaden wzrokowiec nie postradał. Mamy tu więc tylko podstawienie wtórne i takich podstawień może być więcej. W stosunkach z niewidomymi—istnieje np. jeszcze jeden i inny sposób porozumiewania się ludzi nietylko mówieniem, i nietylko pismem przyjmowanym w charakterze symbolów optycznych, ale np. pismem działającym za pomocą dotyku. Ponieważ jednak niewidomych uczymy czytać symbole, przeznaczone właśnie dla zmysłu wzroku (druk wypukły), przeto mamy tu już tylko trzecie podstawienie; lecz tutaj grunt i punkt wyjścia stanowi mowa akustyczna złożona ze zgłosek i wyrazów. To samo stosuje się do wszelkich innych środków porozumiewania się, telegrafu, telefonu, fonografu, rebusów i t. d.

Przytoczone fakty zmuszają nas do uznania tego faktu podstawowego, na który nie położyliśmy jeszcze nacisku, — że samo nawet czyste myślenie jest właściwie wewnętrznym bezgłośnym mówieniem symbolami akustycznymi. Gdyby nie było wyrazów, którym odpowiadają kombinacje ruchów wśród nerwów mózgu<sup>1)</sup>, a które utrzymują łączność i względną identyczność tych ruchów w mózgach zjednoczonych, nie byłoby myślenia ludzkiego, nie byłoby w nas odczuwania świata na ludzki sposób, nie byłoby ludzkiej świadomości o świecie. I właściwie jeszcze i dla tego powodu nie możemy nazwać procesu

<sup>1)</sup> Albo które odpowiadają kombinacjom ruchów w mózgu.

myślenia inaczej, jak procesem zmysłowym. Jest to czynność wewnętrzna fizyczno-psychiczna, wywoływana i podtrzymywana przez bodźce, wychodzące od zewnątrz oraz przez zdolność wywarzania takich-że bodźców oraz wysyłania ich na zewnątrz.

To spostrzeżenie prowadzi nas do rozstrzygnięcia kwestyi stosunku myśli do mowy, która tyle kłopotu sprawiała i jeszcze sprawia dotychczas filozofom oraz psychologom. Na podstawie przez nas przyjętej musimy orzec, że podobnie jak wyrazów nie może być bez myślenia ludzkiego, t. zn. bez myślenia „w społeczeństwie”, tak niema i nie może być myślenia ludzkiego bez wyrazów. Skoro zaś sploty wyrazów (zdania) są jedyną formą wyobrażeń, z których wiążą się sądy nasze, a więc jedyną formą myśli (i świadomości), przeto mowa nasza jest konieczną formą naszego poznania i świadomości. Bez wyrazów mowy ludzkiej nie byłoby w nas myśli ludzkiej, ani tej świadomości, jaką posiadamy.

Że zaś poprzednio zostało wykazane, iż mówienie wyrazami jest bezwarunkowo czynnością społeczną, przeto i myślenie ludzkie musimy uznać za czynność wyłącznie społeczną. Całe poznanie ludzkie jest zjawiskiem ściśle społecznem, bynajmniej zaś nie osobniczem albo tylko organicznem. Gdy jednak myślenie osobnicze jest faktem i pozornie wygląda na zjawisko osobnicze, musimy wykazać jeszcze od strony osobnika (ludzkiego), że geneza jego myślenia jest społeczna, że płynie z łączności podmiotów ludzkich.

---

---

## XIII.

## Co łączność podmiotów daje osobnikom.

Łączność podmiotów pozwala osobnikom przyswajać sobie czucia i doświadczenie cudze, zdobyte przez obce zmysły zwykłe.

Przez mowę (zrozumiałą) mogę brać w siebie tyle doświadczenia cudzego, ilebym nie zdobył osobiście przez żywot stokroć dłuższy. A ponieważ było ono zdobywane w bardzo rozmaitych warunkach i to takich, w których sam nie znajdowałem się i nie znajdę zapewne nigdy, przeto staję się tak bogatym w doświadczenia ludzkie, jakbym sam wszystkiego doświadczył, czego dowiaduję się przez branie w siebie poznania cudzego, (przez mowę).

Co więcej. Łączność podmiotów pozwala mi przyswajać sobie i to doświadczenie, które płynie nie od zmysłów zwykłych, ale i od narzędzi sztucznych, które ludzie wciąż zmieniają i doskonalą. Gdy te narzędzia odgrywają rolę bądź doskonalszych zmysłów (np. mikroskop, teleskop) bądź nadzwierzęco wzmoczonych sił (machiny i t. d.), to używanie ich daje poznanie o wiele szersze i wielostronniejsze od płynącego z wrodzonych zmysłów i zwykłych sił zwierzęcych.

Uzupełnieni fizycznie najrozmaitszymi narzędziami, funkcjonujemy niby tłum jestestw, morfologicznie i funkcjonalnie rozmaitych, ale ponieważ jesteśmy wzajem dla siebie zrozumiali, przeto, gdy i ten rodzaj cudzego doświadczenia sumuje się, lub może sumować się do mego osobi-

stego, gdy doświadczenie jednych przeczy ustawicznie doświadczeniu innych, zachodzi przez komunikowanie sobie tych doświadczeń nieustanna korekta wyobrażeń, a właściwie łączenie wielu sprzecznych w jedno nowe, głębsze i obszerniejsze, łączenie ich w rozległe łańcuchy i niezmierne przez to rozszerzenie skali i zakresu wrażeń zmysłowych, wiążących się w tak obszerne sploty, że nazywamy je pojęciami i sądami logicznymi.

Gdy jesteśmy każdy z osobna już wzbogaceni przez nagromadzenie się w nas doświadczenia składanego, którego żadne zwierzę nie zna, wtedy to, co sobie wzajemnie komunikujemy, przerasta zwykle doświadczenie, zdobywane zarówno przez zmysły wrodzone, jak narzędzia sztuczne, któremi jakikolwiek osobnik rozporządza, więc komunikujemy sobie już wzajemne doświadczenie składane, ale niemal zawsze odmienne jedno od drugiego, bo płynące z komunikowania się z innymi osobnikami, więc płynące z odmiennych szeregów doświadczeń, nagromadzonych przez wielu bardzo osobników i różnorodnymi środkami.

Jeżeli teraz zważymy, że przez nasze aparaty, przyjmujące mówienie, obce i bogate ludzkie poznanie wdziera się we mnie, nie opuszczając mimo to własnego siedliska, moje zaś, przez aparat, wydający mówienie, wnika nieproszone w obcego osobnika, nie opuszczając mię wcale, to widzimy, że przez te okienka wszyscy ludzie jednego języka mogą brać w siebie cudze odczucia świata i czynić je własnym, nic sobie wzajemnie odbierając. I przez to właśnie, że biorąc, nic sobie ludzie nie odbierają, poznanie ich z każdym pokoleniem narasta, rozszerza się, pogłębia, pozornie wbrew wszelkim prawom fizycznym<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Właśnie ta okoliczność powinna być argumentem przeciw zmysłowości myślenia. Niżej zobaczymy, że tak nie jest, ale tymczasem nie przerywajmy sobie biegu rozumowania.

Na tej wymianie, która właściwie nie jest nawet wymianą, lecz udzielaniem sobie bez straty, polega naprzód zależność wzajemna podmiotów ludzkich, potem prawdziwa ich łączność, bezprzykładna w świecie zwierząt, wreszcie rozwój całości przez części, zupełnie odmienny od rozwoju fizyologicznego części (ludzi), bo niezależny od niego rozwój społeczny. Ale o tem, co dotyczy tej „całości”, w tej chwili nie będziemy mówić, musimy to odłożyć na później, do właściwego miejsca. Trzymajmy się tymczasem tej drobnej, niezaprzeczalnej i naturalnej całości, jaką reprezentuje człowiek jako osobnik. Wypowiedziano już o niej godne uwagi myśli, które o wiele wyprzedziły możność właściwego ich rozumienia przez współczesnych. Pascal np. wyobrażał już sobie człowieka jako „starego człowieka”, który ciągle istnieje i ciągle się doucza. Widzimy teraz, jak głęboką, a zarazem prostą wypowiedział prawdę, i jak długo właściwych z niej konsekwencji nie wyprowadzono. Czemże, w istocie stał się człowiek przez łączność psycho-fizyczną z innymi? Jego podmiot zdobył rodzaj nieśmiertelności i nadzwierzęce poznanie oraz siły. Władza odczuwania podmiotów ludzkich, choć opiera się na zmysłach zwykłych i nic nie daje więcej ponad to, co dać mogą wogóle nasze zmysły, stała się cudownym w skutkach mostem między osobniczymi zmysłami, bo utrwaliła owe podmioty, poniekąd uratowała od nieuniknionej zagłady z przedmiotem. Ona podmioty oddzielała od przedmiotów znikomych i wlewała w inne osobniki! W ten sposób wyniki wrażliwości zmysłów zwykłych sumowały się, komplikowały i potęgowały, dając w rezultacie coś nowego dla świata. Dla osobników władza ta otworzyła mózgi obce i przez to uczyniła z każdego jakby obszerniejszy wszechstronniejszy aparat do odbierania bezporównania liczniejszych i rozmaitszych wrażeń od świata zewnętrznego. Człowieka-indywiduum uczyniła tak sta-

rym człowiekiem, jakgdyby gromadził i pamiętał doświadczenia stuleci i tysiącoletci. I rzeczywiście on korzysta z niedziedziczzonego doświadczenia niezliczonych pokoleń. Indywiduum latami młode czerpie swą „mądrość” nie z siebie, nie z własnego organizmu, który jest skarbcem tylko fizyologicznie gromadzącego się doświadczenia bezpośrednich przodków, — (jak się to dzieje u zwierząt), lecz z niewyczerpanego dlań zasobu, który istnieje poza nim i dokoła niego, jest starszy i niewypowiedzianie pełniejszy w swej sumie od jakiegokolwiek rozumu osobistego najdzielniejszego choćby osobnika.

Gdy z tego zasobu każdy osobnik ludzki zaczerpnął mniej lub więcej przez mowę, staje się on już sam dla siebie niejako całością samodzielnie myślącą, staje się „osobą”, która myśli sama o wszystkim, o czym jej się podoba.

Wtedy wydać się może, że takiemu osobnikowi mowa jest potrzebną tylko dla wyrażania już uprzednio istniejącej w osobniku treści psychicznej. Wtedy wydaje się, że wyrazy są po to tylko, aby wyrażały myśli, tkwiące w osobniku. Wtedy wydaje się powierzchownemu badaczowi, że na przód było myślenie, a potem mówienie.

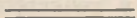
Wtedy także niejednakowość duchową ludzi tłumaczy się chętnie niejednakowością fizyczną, t. j. różnicami tylko w budowie mózgu tkwiącemi.

Przyczynę rażących różnic psychicznych między ludźmi wyjaśnia się t. j. wyjaśniają ludzie różnicą mózgów ludzkich, zupełnie tak samo, jak przyczynę rażącej jeszcze bardziej różnicy psychicznej między człowiekiem, a zwierzętami tłumaczy się różnicą mózgów: ludzkiego i zwierzęcych.

Aby się wyrwać z tego błędnego koła wniosków, opartych na niezdawaniu sobie sprawy z tego, czym jest „myślenie osobnicze”, musimy jeszcze zobaczyć, co łączność psychiczna osobników ludzkich czyni z nich, mu-

simy się przekonać, że myśli we mnie wcale nie żadne „ja” zamknięte w sobie, lecz „ja” otwarte, wcale nie mogące obejść się bez mowy i bez innych „ja”, które tylko przez mowę osobistą stały się tem, czem są i źródłem mych myśli osobistych, więc źródłem „mnie”, jako człowieka.

Zwierzę raz się rodzi, człowiek dwa razy. Pierwszy raz jako zwierzę — drugi raz rozwijają go ludzie w człowieka. Pierwszy raz rodzą go rodzice, — drugi raz rodzi go społeczeństwo.



## XIV.

Co łączność podmiotów czyni z osobników  
ludzkich.

Właśnie dla tego że zwierzę raz się rodzi i tylko z rodziców, podmioty zwierzęce są zawsze dopasowane do ciała i prawie jednakowe między sobą w granicach gatunku. Są to wielkości określone, wyrównane z fizycznością i stałe. Ludzkie podmioty nieharmonizują z ciałem w najrozmaitszy sposób. Są to wielkości w bardzo szerokich granicach niewyrównane z fizycznością, niestałe, i niejednakowe między sobą.

W zwierzętach jednego rodzaju „psyche” bywa zawsze jednakowa, lub niejednakowa w bardzo ciasnych granicach; jeden tylko ród *Homo* stanowi wyjątek. Tu może być jej w osobnikach bardzo wiele lub mało. Człowiek przerasta duchowo swoją fizyczność w granicach bardzo szerokich, zależnych tylko od okoliczności zewnętrznych, nie zaś od urodzenia. Tak charakterystyczne niedopasowanie podmiotów ludzkich do wrodzonej fizyczności ludzkiej tłumaczy się jedynie łącznością osobników. Ona czyni z osobników pierwotnie t. j. w niemowlęctwie prawie jednakowych fizycznie, jednostki w wysokim stopniu niejednakowe (psychicznie i funkcjonalnie), czyni z każdego wytwór sztuczny specjalnie ludzkiego otoczenia.

W niezmiernie szerokiej skali nierówne warunki takiego otoczenia czynią z jednych osobników mędrców, z in-

nych prostaków, z osobników fizycznie podatnych do najrozmaitszych ukształtowań, ludzi o tyśiącznych odmianach duchowych.

Gdy nie ulega wątpliwości, że przyczyną tak rażącej różnicy psychicznej między człowiekiem, a zwierzętami jest głównie odwieczna łączność psychiczna ludzi i dziedziczność, przekazującą potomstwu uzdolnienia psychiczne nawet wówczas, gdy nie cała masa mózgu funkcjonowała w rodzicu, to możemy najprościej i najgruntowniej scharakteryzować tę różnicę, nazywając poznanie ludzkie światem interpsychicznym, zwierzęce zaś światem tylko psychicznym.

Jeśli byśmy zaś chcieli najzwięźleji i najdosadniej odróżnić jestestwa (organizmy), miewające niejednakową „psyche” w obrębie rodu, to nie możnaby tego lepiej uczynić, jak nazywając „interpsyche” każdego takiego osobnika duszą i konsekwentnie odmawiając zwierzętom takiej duszy otwartej i nieograniczonej cielesnością.

W istocie, duszy, nie będącej wytworem czy podmiotową stroną funkcji organizmu samego przez się, może być i bywa w jednym osobniku ludzkim mniej, w drugim więcej; również i jakość, t. j. proporcja jej składników oraz to, co nazywamy wiadomościami, bywają najrozmaitsze, jak to wybornie wyraża mowa nasza, gdy rozróżniamy osobniki małoduszne, wielkoduszne, dusze pospolite, ubogie, nikczemne, piękne, wzniosłe, bogate i t. d., gdy wiemy dobrze, iż można „budzić duszę”, rozwijać, paczyć, wznosić i t. d.

Duszą bowiem ludzką jest nie aparat psychiczny, zdolny do działania, lecz to tylko, co na tym aparacie wygrane zostało w ciągu żywota osobniczego przez otoczenie ludzkie.

Przez to zaś właśnie, że dusze zwierzęce

są mniejwięcej jednakowe w obrębie swego rodu, ustaje potrzeba odróżniania ich między sobą, więc oddzielnego traktowania „fizyczności” zwierzęcej od „psychiczności”, gdy tymczasem ta potrzeba stale narzuca się w stosunkach ludzkich, to jest w odniesieniu do osobników ludzkich.

\* \* \*

Gdyśmy osiągnęli ten punkt widzenia, otwierają się przed naszym wzrokiem szerokie widnokreśli.

Przedewszystkiem łatwo spostrzedz, że popełniano wielki błąd we wszystkich rozważaniach nad duszą zwierząt i ludzi. Błąd polegał na uporczywym utrzymywaniu się pojęcia, że osobnik zwierzęcy, to coś współmiernego z osobnikiem ludzkim, że to wartość czy wielkość jednej kategorii, że to wielkości równe ze sobą warunkami zewnętrznymi, za jakie istotnie mogą uchodzić, gdy bierzemy człowieka pod obserwację ze strony fizycznej i z racyi jego fizycznego podobieństwa do zwierząt. Tylko skutkiem podobnego błędu dusza człowieka stale pozostawała zagadkową, i to w stopniu najwyższym. Ponieważ owa dusza, z racyi jej bogactwa, nie dawała się prawie porównywać ze zwierzęcą, a jednak była uważana przez psychologów, za wielkość, ograniczoną osobnikiem, więc za wielkość jednorzędną z psyche zwierzęcą, przeto większość filozofów i myślicieli rychło wpadała na myśl, że różnica między zwierzęciem, a człowiekiem polega na obcym cielesności pierwiastku duchowym, który napełnia człowieka, a niema go prawie, lub zupełnie, w zwierzęciu. Rozległość władz psychicznych człowieka wymagała najrozmaitszych hipotez,

jakoż wysnuto ich mnóstwo, ale niemal każda już w założeniu nosiła błąd, gdyż człowieka zawsze brano pod uwagę jako osobnika, gdy tymczasem jego psychika, jak już spostrzegamy, mogła stać się zrozumiałą tylko na tle o wiele szerszem, na tle ludzkości, jak dawniej sądzono, a jak dziś wiemy, na tle (cywilizacji) społeczeństwa.

Z tego krótkowidztwa i niedopatrzenia fizycznego związku ludzi z ludźmi, związku osobliwego i bezprzykładnego, więc zapewne dla tego uchodzącego tak długo uwagi, zrodziła się nauka o duszy, jako o przejawie osobnego pierwiastku, obcego cielesności. Stąd daremność wysiłków filozofów, jak również psychologów współczesnych.

Wszystkie usiłowania, podejmowane celem poznania bądź tajemniczego źródła tego tajemniczego pierwiastku, bądź jego natury z przejawów skomplikowanych — rozbiły się o tę fikcję, jaką stworzono, o fikcję człowieka — korony stworzenia, jestestwa, posiadającego swoją własną duszę, o całe niebo wyższą i „doskonalszą“ od zwierzęcej. O ileż prościej przedstawiłaby się ta sama rzecz i zagadnienie, gdyby dostrzeżono, że dusza ludzka, że ludzki osobnik psychiczny — to fragment, niedający się zrozumieć bez uwzględnienia całości, do której należy.

Zaiste, psychologia, jako nauka, jest dotychczas tak mało świadoma istoty przedmiotu swego, jak była nią, a nawet przeważnie jest jeszcze dzisiaj socjologia.

Przedmiot psychologii nieokreślony, źle odgraniczony wzdłuż szeregu genetycznego (komórka — organizm — cywilizacja), źle odgraniczony jako strona podmiotowa procesu naturalnego, toczącego się bądź w zwierzętach, bądź w człowieku.

Dopiero jeśli zgodzimy się na uznanie realności D, będziemy teraz w stanie ściślej określić przedmiot psychologii.

Psychologia nie tylko może, lecz musi stać się integralną częścią biologii, ale branej w najszerszym pojęciu tego wyrazu; przytem psychologia zwierząt będzie stanowić część biologii zwykłej, biologii organizmów, psychologia ludzi nie może być częścią biologii organizmów, ale właściwie musi się stać częścią i to najważniejszą nauki o cywilizacji, czyli o rzeczywistości D.

Proces bowiem psychiczny zwierzęcia, bez względu na hierarchię jego zoologiczną — to naprawdę wytwór jedynie organizmu; myślenie logiczne ludzkie, myślenie pojęciami, to wytwór społeczny według terminologii zwykłej, a według nas — to funkcja cywilizacji, czyli fragment rzeczywistości D. Przeciwnik naszego sposobu widzenia, zniecierpliwiony niedość zapewne wystarczającym na razie tłumaczeniem się naszym może zawołać, że doprawdy wypada, iż naprzód była cywilizacja, a potem myślenie! Otóż, zanim z biegu rozumowania okaże się, że wcale tego nie utrzymujemy, wypada zaznaczyć że twierdzimy co innego, mianowicie, że myślenie rozwija się równolegle z rozwojem cywilizacji.

Psychologię, naukę o zjawiskach świadomości definiuje się często, jako naukę o prawach życia duszy ludzkiej. Przedmiotem psychologii człowieka ma być nasze myślenie, uczuwanie, chcenie (życie psychiczne).

Gdy wiemy już dobrze, iż nasze myślenie, uczuwanie, chcenie, nasza dusza, nasze życie psychiczne jest fragmentem procesu bezwarunkowo rozleglejszego, bo społecznego, pytam: jak można spodziewać się wysłedzić prawa duszy ludzkiej, nie uwzględniając tego, że ona będąc fragmentem, nie zaś całością zamkniętą, wcale nie daje się zrozumieć w oderwaniu od całości, do której należy, z której płynie i od której w zupełności zależy.

Już Wilhelm Wund odłonił w tym kierunku rozległe widnokreśli. Wskazał on dosadnie, że psychologia

okazuje się częścią biologii, t. j. nauki o prawach życia w ogólności, że jeśli chce być owocną i chce być prawdziwie nauką, musi stosować metodę nie tylko ontogenetyczną, ale i filogenetyczną. Lecz i to zamałe wymagania. Ona musi stosować jeszcze metodę społeczną, której niema lub prawie niema, ale którą trzeba stworzyć.

Już Lazarus i Steintal twierdzili, że psychologia indywidualna staje się i musi się stawać psychologią społeczną, psychologią ludów.

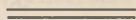
Teraz, na podstawie nowego, samodzielnego badania, prowadzonego bez rachowania się z podstawami innych badaczy, a więc i z wynikami, do których doszli myśliciele poprzedni, nawet tak bliscy pozornie naszej idei, jak Gabriel Tarde i Alfred Fouillée, — otwiera się przed nami taki sam widnokrąg, ale jeśli to możliwe, popycha nas z jeszcze większą siłą przekonywającą w objęcia zreformowanej i racjonalnej socjologii, którą nazwałem nauką o cywilizacji.

Widzimy jasno, że osobnika ludzkiego musimy traktować jako „jakość“, wielkość zasadniczo inną niż zwierzę, i to nie dla racyi metafizycznych, które wysuwali na czoło myśliciele, uznający w człowieku bogactwo bezprzykładne pierwiastku psychicznego, którego źródła nie umieli dostrzedz, lecz z racyi, że to jednostka dla całkiem naturalnych przyczyn nieporównalna ze zwierzęciem, albowiem to nie całośćka zamknięta w sobie, za jaką ją powszechnie uznajemy, lecz nieodłączna część czegoś obszerniejszego, lecz fragment całości nierozpoznanej (nieostrzeganej dotychczas w ścisłej nauce), i z tego powodu nie dający się zrozumieć bez tej całości.

Gdyśmy w rozdziale poprzednim zadali sobie pytanie: co daje osobnikom łączność podmiotów, powstrzymaliśmy się od dania najdosadniejszej odpowiedzi, cisną-

cej się pod pióro, gdyż ze względów metodycznych nie byłaby na miejscu. Czytelnikby jej nie przyjął. Teraz nikt nam nie zarzuci błędu lub przesady, gdy powiemy, że daje im duszę. Ponieważ zaś łączność podmiotów ludzkich uwarunkowana jest przede wszystkim mową ludzką, więc trzeba jeszcze dodać, że to właśnie mowa ludzka daje ludziom dusze<sup>1)</sup>.

Na pytanie zaś, postawione w nagłówku niniejszego rozdziału wypadnie orzec, że łączność podmiotów czyni z osobników zoologicznego rodu Homo — ludzi. Ludźmi jesteśmy tylko przez łączność psychiczną ze sobą, przez interspsychiczność naszą.



<sup>1)</sup> Co daje mowie jej treść? Co ją czyni nie zbiorem dźwięków, lecz mową? Na te pytanie doniosłe i zasadnicze musi dać odpowiedź psychologia zwierząt.

## XV.

Psychika ludzka nie jest wynikiem prostego rozwoju zwierzęcej.

Zdaje się, że w ostatnich rozdziałach osiągnęliśmy poważne zdobycze. Do najważniejszych, które dopiero później ocenimy, należy zaliczyć przeprowadzenie wyraźnej linii demarkacyjnej między światem zwierzęcym, a ludzkim. Udało się to wówczas, gdyśmy zdefiniowali psychikę zwierzęcą jako podmiotową stronę funkcji organizmu, — ludzką zaś jako taką stronę funkcji cywilizacji.

Zanim posuniemy się dalej, należy zdobyć ugruntować przez rozproszenie resztek wątpliwości, któreby mogli żywić zarówno ci, którzy nie zechcą jeszcze uznać zmysłów za jedyne źródło poznania, więc upatrują w człowieku jakiś pierwiastek, nieobecny w zwierzętach, — jak ci, którzy uważają władze psychiczne zwierząt za niejako zarodkowe, — więc ludzkie tłumaczą tylko ich nadzwyczaj szybkim i szerokim rozwojem. I jednym i drugim powinienby dać dużo do myślenia fakt, znany wprawdzie, ale zdaje mi się niedoceniony zarówno w filozofii, jak w psychologii i socjologii.

Oto dzięki obserwacyom psychozoologów stało się rzeczą niewątpliwą, że przynajmniej wyższe zwierzęta typem organizacji bliskie człowiekowi, jak ssaki i ptaki, rozporządzają wszystkimi władzami umy-

słowem człowieka, lub, co na jedno wychodzi, zachowują się tak, jak gdyby je posiadały. Nie masz nic takiego w umyśle ludzkim, uczuciach i woli, czego by nie było (w mniejszym lub wyższym stopniu wyrazistości) w umyśle, uczuciach i woli tych lub innych zwierząt.

Fakt ten zasługuje na baczne rozważenie.

Naprzód godzi dotkliwie w wyjaśnienia i „pewniki“ ewolucjonistów różnych odcieni, którzy psychikę ludzką wyjaśniają najczęściej prostym rozwojem filogenetycznym zwierzęcej, więc mieszczą ją zwykle na jednej drabinie rozwoju ze zwierzęcą, tylko na najwyższym jej szczeblu, gdy zwierzęce zajmują szczeble o wiele niższe, aż do najniższych.

Tak być nie może i tak nie jest. Trzeba też przyznać, że drogi tej nie obierali filozofowie dla objaśnienia duszy ludzkiej. Była ona uczęszczana głównie przez przyrodników grubej doktryny materialistycznej, oczywiście bez powodzenia. Nikt do dziś nie wystawił zrozumiałej teorii prostego rozwoju psychiki ludzkiej ze zwierzęcej. Gdyby się nawet dało to niemożliwe dzieło przeprowadzić fałszywą dyalektyką, to i tak upadłoby dla dwóch przynajmniej powodów. Naprzód zmuszałoby do przyjęcia, że cywilizacja i jej rozwój jest wynikiem filogenetycznego rozwoju człowieka. Gdyby tak było, wtedy ród ludzki powinienby kroczyć nieprzerwaną linią postępu intelektualnego, cywilizacje późniejsze powinnyby być zawsze wyższe od wcześniejszych,—tymczasem historia świadczy o czym innym. Ukazuje nam upadanie ludów wysoko cywilizowanych, aż do stanu barbarzyństwa, ukazuje nam równocześnie istnienie wszystkich stadiów cywilizacji, przenoszenie się wysokich stanów z miejsca na miejsce, od rasy do rasy i od ludu do ludu. Lud lub rasa, zajmujące najwyższe miejsca nie bywają dalszym ciągiem bądź tego samego bądź innego ludu z jakimś dodatkiem,

czyli plusem, lecz stanowi całkiem nową indywidualność, która własnymi wysiłkami dźwiga się na wyżyny, aby prędzej lub później utracić wszystko, co zdobyła i pogrążyć się w nizinach barbarzyństwa. Tu nie zachodzi rozwój jednolity i postępowy, lecz falowanie naprzód i wstecz przy występowaniu cech coraz to innych. Rozwój historyczny niema prostoty i ciągłości, któraby się tłumaczyła tylko rozwojem człowieka jako gatunku.

Niezależnie od protestu historii ludzkości przeciwko hipotezie procesu czysto filogenetycznego w człowieku, powstawałaby nie mniej ciemna druga kwestya, czysto zoologiczna, potrzeba wyjaśnienia przyczyny powszechnego i uporczywego zastoju psychicznego wszystkich zwierząt, z wyjątkiem człowieka, kwestya olbrzymiej przerwy pomiędzy „najwyższymi” nawet zwierzętami, a człowiekiem. Przypuszczenie prostego rozwoju jest niedopuszczalne jeszcze i dlatego, że mogłoby tylko wówczas zadawalniająco wytłumaczyć mądrość ludzką, gdyby człowiek był naprawdę mądrym zwierzęciem, gdyby był mądry z siebie samego, z urodzenia, jak jest mądrym każdy osobnik zwierzęcy, a więc, gdyby wszystkie osobniki ludzkie stawały się mniej więcej jednakowo mądrymi bez wychowania, wprost z dojrzewaniem fizycznym, jak zwierzęta, ale wiemy przecież, że ludzie muszą nabywać swą mądrość od innych.

Sama ta zależność nie filogenetyczna, lecz społeczna ludzi od innych ludzi różni ich dostatecznie od zwierząt i wskazuje, że mądrość ludzka prostym rozwojem zwierzęcej, rozwojem indywiduów filogenetycznym nie daje się wytłumaczyć.

Mamy jeszcze inne argumenty przeciw dotychczasowym zapatrywaniom na rozwój człowieka, ale tymczasem mogą wystarczyć powyższe, gdyż dowód najważniej-

szy wiąże się z kwestyą, która może być podniesiona później i stanie się przedmiotem osobnego rozdziału XX-go.

\* \* \*

Pierwszym warunkiem do częściowego choćby, ale racjonalnego wyjaśnienia psychiki ludzkiej musi być pogodzenie się z faktem, że władze (sprawy) psychiczne każdego gatunku zwierzęcego są rozwinięte w pełni, dostatecznie odpowiadającej organizacji każdego gatunku.

Władze psychiczne każdego organizmu zwierzęcego są pełną i skończoną jego własnością. Przez wyraz „skończona” nie chcę utrzymywać, jakoby filogeneza zwierząt już się skończyła. Ona trwa. Chcę tylko powiedzieć, że psychika zwierząt przeobraża się, (rozwija) głównie pod wpływem zmian w środowisku, więc bardzo powoli, a zawsze tylko przez dziedziczenia zmian, korzystnych w danym środowisku.

Przez wyraz „własność skończona” utrzymuję, że „rozum” zwierzęcia jest niezmienny w granicach niezmienności gatunku, że jest wrodzony i że podlega drobnym tylko wahaniom indywidualnym i drobnym zmianom postępowym lub wstecznym w osobniku. Utrzymuję, że zwierzęta wyższe, w porównaniu z człowiekiem trzeba uważać za całości skończone psychicznie, dlatego, że ich psychika nie jest wcale uboższą lub bogatszą od tej, którą posiadał pra-człowiek, gdy stał u progu uspołecznienia się, a nawet od tej, którąby rozporządzał jutro, gdyby okoliczności zmusiły osobnika do wystarczania sobie samemu od najwcześniejszego dzieciństwa.

Utrzymuję, że pra-człowiekowi, jestestwu jeszcze niespołecznemu, wystarczała niegdyś jego psychika zwierzęca nie tylko dla niego samego, ale nawet do przyszłego komplikowania się jej w sposób czysto ludzki. W umyśle i mózgu człowieka nie powstało przecież nic nowego, tylko, co było, skomplikowało się przez zwią-

zanie się ludzi mową. Nie jest to zaś rozwój filogenetyczny choćby dla tej jednej racyi, że to, co się skomplikowało, mogłoby się znowu uprościć jedynie przez rozwiązanie się społeczeństw i mowy, a człowiek trwałby pomimo to nadal, z tą tylko różnicą, że opadłby na poziom zwierzęcy. Ani tu więc potrzebny był rozwój, zwłaszcza brany w znaczeniu „doskonalenia się”, ani się dokonał. Nastąpiło tu tylko związanie się fizyczne osobników w obszerniejszą istotność i uzależnienie się wzajemne przez zróżnicowanie. To właśnie rozwinęło, — ale nie ciała, lecz dusze ludzkie, to zapewniło rozwój, ale nie ciałom, lecz całości D, a przez nią dopiero duszom ludzkim, jako jej częstkom, to wykrzeszło z osobników, równych zwierzętom, owe zadziwiające własności, których źródło upatrujemy najczęściej w samych osobnikach, miast w ich związku. Że słusznie sprawę oceniamy, dość zważyć, iż zwierzęta licznych bardzo gatunków, choćby bardzo odległych od siebie rodowo, rozumują, a więc wiążą pojęcia w sądy, a sądy we wnioski! Jak człowiek! Ich psychika nie jest wcale pół-psychiką, lecz całą psychiką. Nie brak im ani jednej władzy psychicznej ludzkiej<sup>1)</sup>. Jeżeli władze psychiczne człowieka wyobrazimy sobie w postaci 24-ch liter gotowych, to ich funkcje psychiczne w człowieku możemy uważać za wynik kombinowania się tych liter. Otóż władze psychiczne zwierząt zwłaszcza ssących i ptaków składają się także z wszystkich 24 liter.

Cóż więc nam może wyjaśnić rzekomy „rozwój” tego, co w zwierzętach jest już tak rozwinięte, jak w człowieku, bo w niejednym człowieku nawet dziś niewiele

<sup>1)</sup> Oświetlimy to na jednym przykładzie. Weźmy pamięć, ten podstawowy warunek wyższego życia duchowego. Gdyby nie było pamięci, wtedy nasze życie duchowe byłoby rozproszone na szereg niepowiązanych ze sobą stanów, nie byłoby myślenia. I otóż pamięć mają i zwierzęta. Nie jest to więc zjawisko duszy ludzkiej, lecz podstawowe wszelkiego życia psychicznego.

lepiej działa, a często gorzej, niż w zwierzęciu? W czemże ten rozwój upatrujemy? Jeżeli w bogactwie idei, którą posiada wiele osobników ludzkich, — to niesłusznie, bo idei ludzkich się nie dziedziczy. Dziedziczy się tylko to, co je produkuje. Weźmy, dla przykładu, pod uwagę abecadło, zbiór tylko 24 liter i potem układajmy z tych liter wyrazy i zdania. Czy w tych zdaniach, których może być ilość nieskończona, mamy rozwój alfabetu? Czy tu przybyła choćby jedna litera? Albo zmieniła się która? Nie; tu mamy tylko zastosowanie alfabetu, mamy kombinacje niezliczone, w które układają się te same litery alfabetu. W tych literach mamy materiał, z którego układać się może wszystko, co chcemy i potrafimy i z którego układa już zwierzę według sił i skromnych potrzeb.

Jeżeli tak kwestyę ujmniemy, wtedy jasnym się stanie powód, dla którego wszelkie, nietylko ludzkie, lecz i zwierzęce czynności psychiczne są dotychczas zagadką.

Nie wina to myślicieli, że nie mogą pojąć genezy umysłu człowieka, lecz wina fałszywego ich punktu wyjścia, bo genezy tej trzeba szukać niżej, tam, gdzie, z wziętych dla obrazu, 24 liter już się układają proste kombinacje, a gdzie żadnej litery nie brakuje. Wszystkie podstawowe zagadki psychiczne istnieją już w sferze niższej, zwierzęcej, i tam już, nie zaś w ludzkiej domagają się rozwiązania. Już tam są one nie mniejszą zagadką od ludzkich, więc ludzkie wtedy dopiero przestaną być tajemnicą, gdy przestaną nią być zwierzęce.

I znowu z kolei nie spodziewajmy się i w sferze zwierzęcej łatwego tryumfu. Zwierzęce władze wtedy dopiero przestaną być tajemnicą, gdy zstąpimy jeszcze niżej i u ich podstawy zaczniemy szukać nie genezy wyrazów gotowych z naszego przykładu, lecz genezy samych liter alfabetu, a więc gdy zaczniemy szukać rozwiązania zagadki nie w organizmie, lecz aż w ko-

mórcie. Tam kryją się pierwociny władz (spraw) psychicznych i najprostsze tych władz przejawy.

\* \* \*

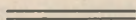
Entuzjaści często powtarzają, że wielu zwierzętom niewiele brakuje, aby zaczęły mówić. Wygląda to na przesadę, a jednak kto obserwował bacznie zachowywanie się, w pewnych razach niedwuznaczne, zwierząt swojskich, jak konia, słonia, psa, a nawet dzikich, ich wysiłki daremne, przedsiębrane celem porozumienia się z człowiekiem, ten musi się zgodzić, że te zwierzęta rozmawiałyby z człowiekiem, gdyby tylko mogły. One przecież nawet i bez mowy łatwo się uczą rozumieć znaki swych panów i przyjaciół.

Łatwość wchodzenia w stosunek psychiczny z człowiekiem, choćby najbardziej ograniczony, najlepiej świadczy, że przysposobienie wewnętrzne zwierząt jest niemal wystarczające do zawiązania komunikacji podobnej z osobnikami swego rodu, lecz brak im niektórych zewnętrznych, fizycznych, ale koniecznych po temu warunków. I jeżeli komunikacja między zwierzęciem a człowiekiem zadzierzga się nawet pomimo braku koniecznych warunków u zwierzęcia, staje się to jedynie dla tego, że człowiek występuje jako strona gotowa do porozumiewania się, czynna i pobudzająca zwierzę. Pozostaje zaś nikłą głównie dla braku u zwierząt aparatu, pozwalającego odpowiadać w sposób zrozumiały dla człowieka. Drugorzędną już przeszkodą jest tu niejednorodność, czyli wzajemna obcość umysłów, oddziaływających na siebie i ciasnota wielka pojęć zwierzęcia, płynąca z niewyrobienia się mózgu w kierunku społecznym. Z tych wszystkich powodów stosunek zwierzęcia do człowieka zostaje płytki i jednostronny.

Stosunek rumaka do jeźdźca-przyjaciela jest fizycznie podobny do stosunku głuchoniemego względem człowieka normalnego. Obie pary jednakowo trudno się

porozumiewają, lubo dla innych przyczyn. Głuchoniemy dla braku słuchu<sup>1)</sup>, koń przedewszystkiem dla braku głosu, a potem dopiero dla niewyrobnego mózgu.

Koń niema czem odpowiadać, nawet gdyby rozumiał sygnały bądź głosowe bądź optyczne. Może odpowiadać tylko czynem, — ale na tem kończy się wąty stosunek. Z tych tylko powodów psychika zwierząt jest terenem całkiem prawie niezbadanym, z tych powodów mamy bardzo słabe pojęcie o zakresie i jakości myśli organizmów izolowanych. Byłoby też pożytecznem dla psychologii sprowadzenie ludzi normalnych na poziom warunków zwierzęcej izolacji psychicznej i doświadczenia takie były już rozpoczynane. Śmiałą próbę w tym kierunku podjął przed kilkunastu laty w Berlinie dr. Zorubow z kilkorgiem niemowląt, które oddał pod opiekę nieuczzonej niańki głuchoniemej<sup>2)</sup>. Jakkolwiek przerwane i zabronione, potwierdziły one przewidywania. Dzieci zachowywały się jak zwierzątka.



<sup>1)</sup> Pomimo, że ma mózg wyrobiony społecznie.

<sup>2)</sup> Progres medical, 29 marca 1890 r.

## XVI.

Podstawa treści psychicznej człowieka jest interfi-  
zyologiczna, nie zaś fizyologiczna, jak u zwierząt.  
Realność D jest poznawalna dla nas inaczej niż  
realności w których skład nie wchodzimy, mianowi-  
cie tylko od wewnątrz.

Nierównowaga psychiczności ludzkiej z fizycznością,  
bogactwo ducha w brudnym i poziomym zlepku, zwa-  
nem ciałem ludzkim, pewien ostry antagonizm obu  
stron — po wsze czasy domagały się objaśnienia i w do-  
ciekaniach stosunku duszy do ciała biorą początek wszy-  
stkie systemy teoryopoznawcze i metafizyczne (ontolo-  
giczne). Różne dualizmy a nawet pluralizmy współzawo-  
dniczą z różnemi monizmami, ale daremnie, bo żadnego  
obalić, ani uzasadnić nie można, a żaden nie uczynił  
jeszcze zrozumiałym stosunku ducha ludzkiego do ciała.  
Mnie się zdaje, że dla zrozumienia tego stosunku nie  
trzeba jednak koniecznie zgłębiać aż do dna zagadki  
świata i świadomości, zagadki najprawdopodobniej nie  
rozwiązalnej. Raczej trzeba zrezygnować z tych niebosię-  
żnych szlaków, odwrócić się od nich, i w skromniejszym  
zakresie nauk realnych szukać wyjaśnienia tego stosunku.  
Tymczasem w dociekaniach filozoficznych zwykle odbie-  
gano daleko od drogi, na której nie tylko ta zagadka,  
ale w części nawet i zagadnienie poznania mogło być roz-  
wiązane.

Jest to zaś tem dziwniejsze, że już od bardzo dawna niektórzy myśliciele docierali blisko do prawdy. Wszak już Arystoteles dostrzegł, że człowiek nie jest mądrym z samego siebie, skoro go nazwał zwierzęciem społecznym (zoon politikon). Oczywiście myśli tej nie wyzyskał, ale mogła ona zapłodnić innych i wcześniej już, choćby sensualistów, wprowadzić na dobrą drogę.

Przecież już Condillac, dowodząc, że najzawilsze sprawy myślowe rozwijają się z czucia zmysłowego, nauczał, że człowiek myśli dla tego, że mówi, a gdyby był pozbawiony mowy, nie mógłby myśleć po ludzku. Wniknął on już bardzo głęboko w mechanizm myślenia, a przecież i on nie wyprowadził z niego konsekwencji, nie dostrzegł w mowie pierwiastku społecznego, który jeden był zdolny rzucić światło w ciemnię zagadki ducha ludzkiego. Trzeba też przyznać zupełną słuszność filozofom, którzy nie godzili się na uznanie zmysłów za jedyne źródło poznania ludzkiego, bo w tej ciasnej podstawie realnej, którą stanowi fizyczność i zmysłowość człowieka jako jednostki, niepodobna było znaleźć źródła poznania ludzkiego. Słusznie więc broniono się przed podobną myślą, tylko niesłusznie sądzono, że innej i szerszej podstawy realnej już niema.

Ona istnieje, tylko nie umiano jej odkryć.

Dla tego właśnie zaliczyłem do najważniejszych naszych zdobyczy stwierdzenie, że myślenie ludzkie jest zjawiskiem społecznym, możliwem tylko przez mowę (rozd. X). Krocząc własnymi drogami, bez żadnej idei z góry powziętej, zacieśniając tylko krąg poszukiwań, zostaliśmy samą siłą faktów doprowadzeni do przekonania, że ludźmi jesteśmy tylko jedynie przez łączność psycho-fizyczną, że myślenie jest wewnętrznem mówieniem symbolami akustycznymi (roz. XII), a symbolika akustyczna jedyną formą myślenia ludzkiego. Że podstawa treści psychicznej czło-

wieka jest tylko dla tego szersza, niż u zwierząt, bo jest interspsychiczna, a więc zarazem jest interfizyologiczna, jeśli zwierzęcą nazwiemy psychiczną i tylko fizyologiczną. W ten sposób, jedynie odpowiadający faktom, rozwiązuje się cała zagadka pozornej obcości ciała ludzkiemu pierwiastku psychicznego.

Ludzką treść psychiczną warunkuje pośredni związek podmiotów, związek fizyczny, tak ścisły, jakby był fizyologicznym związkiem elementów psychofizycznych w jednym mózgu; — zwierzęcą warunkuje izolacja ich niemal zupełna <sup>1)</sup>.

Przez podobne rozróżnienie wyjaśnia się równocześnie sporna dotychczas kwestya teoryopoznawcza co do źródeł poznania ludzkiego. Sprawa przedstawia się nawet tak, jakbyśmy byli bliżcy jej rozwiązania.

Ponieważ brzmi to niemal nieprawdopodobnie, a nawet zuchwale, musimy odłożyć tematy, które cisną się pod pióro, aby poświęcić chwilę zastanowienia tej najważniejszej kwestyi teoryopoznawczej.

\* \* \*

Gdyby zwierzę mogło zdawać sobie choć w części sprawę z głębi, rozległości i różnorodności myśli, uczuć, pragnień, kłębiących się w człowieku, napewno stanęłoby przed nim w lęku i podziwie, jako przed zjawiskiem nawszkroś nadprzyrodzonym. I miałoby słuszność, bo to wszystko, coby podziwiał w człowieku, jest rzeczywiście nadzmysłowem z punktu widzenia zwierzęcia.

Gdyby zaś zwierzę spostrzegło jeszcze, że tę treść nadprzyrodzoną i nadzmysłową mieści ciało ludzkie, bardzo podobne wszystkimi własnościami do zwierzęcego, — wtedy musiałoby przyjść do przekonania, że w tem znikomem i pospolitem ciele gości i działa osobna potęga

<sup>1)</sup> Punkt ten będzie niżej bardziej rozwinięty.

nadprzyrodzona,—wtedy uznaloby człowieka za wcielonego demona, zgoła nieobliczalnego, wiele wiedzącego i wiele mogącego. Ale — żadne zwierzę nie może zdawać sobie z tego sprawy, bo ono wogóle nie może w sobie mieścić pojęć nadzwierzęcych, bo nic bezpośrednio pozazmysłowego dlań nie może powstać w jego umyśle.

Ciekawem jest za to, że człowiek właśnie stoi sam względem siebie na stanowisku, jakie odmalowałem, stoi na stanowisku jestestwa, które podziwia siebie, które podziwia w sobie człowieka.

Ciekawszem jeszcze jest, że nawet filozofowie niektórych kierunków stoją przy tym światopoglądzie i składają hołdy nadzwierzęcej treści swojej, rozumieją głębię swej mądrości, tylko nie mogąc dostrzedz, skąd ona płynie, korzą się przed nią w podziwie.

Jest to stanowisko godne uwagi dlatego, że bardzo podobne do animizmu ludzi prostych, do naiwnej filozofii ludzi i ludów pierwotnych, którzy obdarzali myślą i wolą wody, chmury, drzewa i kamienie; jest to stanowisko naiwnego spirytualizmu, który w gruncie rzeczy jest tylko filozoficznym upostaciowaniem animizmu.

Jeśli wnikiemy dobrze w ten sposób myślenia i ocenimy go ze stanowiska naszej teorii, to łatwo przekonamy się, że psychologia i socjologia nie zdają sobie dobrze sprawy z natury przedmiotu swego badania i dla tego można powiedzieć, że pozostają dotychczas jeszcze w przednaukowym prawie stadyum.

Tak jedna, jak druga wyobrażają sobie wciąż jeszcze, że przedmiotem ich badania jest człowiek, jestestwo wolne, skończone w sobie i tylko towarzyskie. Wszystko chcą z siebie, z ludzkiej jednostki, z ludzkiego ducha wyprowadzać, gdy tymczasem płynie to ze wspólnego nam, ludziom źródła, z nieostrzeganej dotychczas przez filozofów i socjologów realności D, której jesteśmy fragmentami.

Może to ktoś powierzchowny nazwać obniżaniem

się dobrowolnem do roli komórki społecznej, my jednak musimy to nazwać właśnie wywyższeniem się do roli elementu naprawdę najwyższego w Naturze. Zajmując takie stanowisko, nie tylko nie ubliżamy swej ludzkiej godności, ale ją właśnie stwierdzamy w sposób prawdziwie naukowy i pozytywny.

Mała tu nastąpiła zmiana, a jednak, jakże dobrze godzi wszystkie sprzeczności, pośród których trzepocze się duch ludzki, nie mogąc znaleźć miejsca swego w Naturze. Zawieszony między ziemią, a Niebem, obcy ziemi, obcy Niebu, przez jednych do ziemi przykuwany, przez innych do Nieba wznoszony, do tego Nieba, którego żaden umysł ludzki zrozumieć ani ukazać nie może, więc albo w nie wierzy, albo nie wierzy.

Mała poprawka, a jednak w sposób zgodny z podstawami przyrodoznawstwa wyznacza nam miejsce w przyrodzie, miejsce osobliwe, bo ani tak poziome i znikome, jak to czysty materjalizm ukazywał, ani tak szczytne, ale nieuchwytnie i niezgodne z naszą wiedzą pozytywną, jak to czyniły różne odcienia intelektualizmu, idealizmu i spirytualizmu.

Między nieznanem i niepoznawalnem, a grubem ziemskim, a raczej zwierzęcem, z któregośmy już jako członkowie cywilizacji, jako ludzie, wyrosli i nad którym naprawdę możemy panować, znaleźliśmy świat pośredni, ten, do którego należymy, świat realny i co najważniejsza, poznawalny, choć go nigdy w pełni poznać nie zdołamy. Znaleźliśmy ogniwo pośrednie, które nie jest ani czysto materjalne, ani czysto duchowe, bo jest rzędu wyższego, nadorganicznego. Składa się ono z nas wszystkich i czyni nas najbardziej na świecie złożonymi elementami najbardziej złożonej realności, bezprzykładnej w znanym nam świecie zjawisk realnych.

Co to jest? Tego w pełni nie możemy ocenić, bo to jest obszerniejsze od nas, a nas wypełnia całko-

wicie, bo to było już przed nami jako indywiduami, jest poza nami i dokoła nas i będzie po nas.

Jesteśmy tylko fragmentami tego „czegoś” realnego w przestrzeni i czasie. To „całe” musi zostać tak samo dla nas niepoznawalne, jak jest niepoznawalnem całe zwierzę dla którejkolwiek jednej jego komórki, jak cała roślina dla jednej jej komórki.

Każdy sąd o tej realności, który potrafilibyśmy oprzeć choćby na najszerszej podstawie całej naszej wiedzy, musi być nawskroś odmienny od tego, który zbudować napróżno usiłujemy. Usiłujemy bowiem zbudować sobie pojęcie, które moglibyśmy porównywać bądź z czemś podobnem, bądź niepodobnem, ale realnem, a tymczasem tu dla takich porównań brak warunków koniecznych. Chcąc porównywać to, do czego należymy, z całościami, które w świecie oglądamy od zewnątrz, musielibyśmy mieć możliwość oglądania również od zewnątrz naszej całości D, a tymczasem, skoro w niej tkwimy, znamy tę całość tylko od środka, i to bardzo niedostatecznie bo tylko tyle, ile jej w nas jest. Od zewnątrz, w swej całości, jest ona wprost dla nas niepoznawalna.

Weźmy przykład. Chcąc oglądać organizm ludzki wyłącznie od wewnątrz, ze stanowiska jednej komórki, mogę sobie ostatecznie wyobrazić, że jestem komórką, nie tracąc ludzkiej władzy rozumowania na podstawie świadectwa zmysłów. Wtedy znikną mi z przed oczu wszystkie te szczegóły i organy, które były widzialne w dawnej mej sytuacji widza „od zewnątrz” — i jak daleko „wzrok” mój sięgnie, dostrzegę tylko rozmaite komórki w działaniu, dostrzegę bezpośrednio ich stosunki wzajemne oraz ich produkty.

Rozumiem, że gdybym mógł obserwować z tego stanowiska wszechświat mego ciała dostatecznie długo i wędrować wzdłuż i wszerz mego ciała, zbudowałbym sobie może kiedyś dokładną statykę i dynamikę, czyli me-

chanikę mego wszechświata, ale i wtedy nie domyśliłbym się, że jest on całością o znanych mi własnościach fizyczno-psychicznych ciała ludzkiego. Tej samej rzeczy odpowiadałoby inne zgoła wyobrażenie.

Zachodzi teraz pytanie, któreż byłoby prawdziwszem? czy moje zwykłe, widza „od zewnątrz”, czy to, którebym sobie zbudował, będąc tylko komórką ciała. Oczywiście — oba byłyby równie prawdziwe, lecz oba równie względne, bo równie obce rzeczywistości, która z trzeciego stanowiska, np. molekuly myślącej, mogłaby się wydawać jeszcze inną i zgoła odmienną. Gdybym był np. molekulą myślącą w tem samym ciele, wtedy roztoczyłyby się przedemną obraz bardzo zbliżony do widoku nieba, usianego gwiazdami, kometami i meteorytami. Ciało ludzkie rozwiąłoby się wtedy w jakąś rozległą cząstkę wszechświata. Nie ujrzałbym w niem nic, prócz skupień czegoś, co jest może „energiją”, zawieszonych we względnej próżni i zostających w błyskawicznym ruchu. Krańców mego ciała nie byłbym w stanie dostrzedz ani wyrozumować. Gdybym mógł obserwować ten wszechświat ludzkiego ciała dostatecznie długo, zbudowałbym może znowu astronomię mego organizmu, ale nie domyśliłbym się ani, że jest on złożony z komórek, ani że jest całością o znanych mi własnościach ciała żywego.

Na tych przykładach staje się naprzód jasnym, że nie należy czemuś przeczyć, dla tego tylko, że ja tego nie widzę, albo, że my wszyscy tego nie widzimy lub nie słyszymy, po drugie, że nie trzeba także twierdzić, aby to, co widzimy lub słyszymy, było takim, jak sobie wyobrażamy.

Teraz rozejrzyjmy się w innym obrazie, który tym razem nastrecza nam prawdziwe, nasze stanowisko w przyrodzie oraz w tej całości, której istnienie staramy się udowodnić, a którą nazywamy społeczeństwem, lub poprawniej cywilizacją.

Widzę ludzi, ludzi i ludzi w działaniu i w najro-

zmaitszych względem siebie stosunkach. Widzę ludzkie dzieła przerozmaite.

Jeśli mi kto powie, że to wszystko razem jest zwartym systemem realnym, scałkowanym z ludzi i dzieł ich, czy zmysły moje potwierdzą to przypuszczenie? Nigdy! Przecież ja nie orjentuję się w tym systemie. Wszystko tu dla mnie wydaje się oddzielne, nie dostrzegam związku dzieł jednych z drugimi nie tylko memi zmysłami, ale nawet władzą rozumowania. Otóż pytam: czy mam już podstawę do twierdzenia, że takiej całości nie ma?

Skoro w poprzednich przykładach te same zmysły nie wystarczały mi do ujęcia całości mego ciała i tych stosunków w niem, które nie ulegają dla mnie samego wątpliwości, — to moje osobiste zmysły mogą mi również nie wystarczać do objęcia całości D, choćby ona istniała.

Do tego, abym przekonał się zmysłami własnymi, że system D jest rzeczywiście całością — trzeba by było wznieść się ponad ten system, tak właśnie, jak mogę to robić, gdy patrzę na drzewo, psa i wymoczka, a do tego nigdy dojść nie może, bo my ani wyjść ze swej całości nie możemy, aby ją oglądać od zewnątrz — realnie, ani ogarnąć tak obszernej całości osobistymi zmysłami.

Jest to jednak niepoznawalne tylko w ten sposób. Z właściwego stanowiska naszego, ze stanowiska komórki, która należy do tej całości, znamy każdy na swój sposób przynajmniej cząstkę tej realności, w której tkwimy, a chociaż nie znamy jej całkowicie, możemy ją poznawać coraz lepiej. Wprawdzie o jej istnieniu możemy wnioskować tylko na mocy niektórych jej cech, wspólnych z organizmem i komórką, ale jeśli one nas przekonają o realnej analogii, — będzie to dostatecznym szczeblem syntezy czysto teoretycznej, do której na razie wznieść się możemy.

---

---

## XVII.

Streszczenie wyników dotychczasowych  
i wytyczne nadal.

Czas obejrzeć się poza siebie, aby spostrzedz co zostało najpilniejszego do osiągnięcia. W Prolegomenach doszliśmy do wniosku, że cywilizacja jest realną istotą w przyrodzie, że jest najobszerniejszym na ziemi naturalnym układem żywym, czyli biomechanizmem.

Wynik tylko pozornie podobny do wyników szkoły, zwanej w socjologii biologiczną, albowiem gdy analogia społeczeństwa do organizmu służyła najczęściej z góry za zasadę, za podstawę, na której dopiero opierano rozumowania i wnioski, nas inna zasada doprowadziła do uznania podobieństwa między procesem społecznym, a organicznym.

Szkoła biologiczna przeczuwała tę analogię, ale jej nie dowiodła, nie rozpoznała i nie wyzyskała, — budowała na podstawie użytecznej tylko dydaktycznie i heurystycznie. My, odsuwając wszelką myśl o analogii, zostaliśmy doprowadzeni do uznania jej dopiero siłą faktów. Ta różnica nadaje naszym wynikom, odmiennym zresztą i na innym punkcie od koncepcji dawnych, nową doniosłość teoretyczną. Ponieważ jednak wynik był oparty na pewnej co prawda, ale wązkiej podstawie, postanowiliśmy sprawdzić go na nowej zupełnie drodze.

W Prolegomenach oparliśmy się głównie na spostrzeżeniu, że znane formy żyjące (komórka, organizm)

są całościami, złożonemi z jednostek funkcjonujących nie jednakowo, skoro więc osobniki społeczne, lubo podobne do siebie, funkcjonują nie jednakowo, można przypuszczać, że składają się na jakiś obszerny układ, podobny w zasadzie do tamtych.

Siłę-przyczynę, tłumaczącą stałe różnicowanie elementów społeczeństwa, z natury niezróżnicowanych, a przynajmniej wydających się jednakowemi, znaleźliśmy w mo-  
wie ludzkiej.

Celem najradykałniejszego sprawdzenia koncepcji wielostronnie doniosłej, wypadło zgłębić, nie czem jest bądź organizm, bądź realność D, lecz czem jest w ogóle życie, na czem polega jego istota?

Rychło przekonaliśmy się, że zgoła niewiadomo, co trzyma komórkę w stanie, który nazywamy życiem (roz. II), a następnie, że i w organizmie życie nie zdradziło swej tajemnicy<sup>1)</sup>. I tu niepodobna zrozumieć, jakimi środkami urzeczywistnia się ta dziwna współdziałalność komórek związkowych (roz. III). Tyle wiemy, że proces życiowy organizmu jest procesem życiowym dwakroć złożonym.

Okazało się, że przy dzisiejszym stanie biologii, i wogóle metodami przyrodniczemi nie można sprawdzić, czy cywilizacja ma się tak do organizmu, jak ten do komórki, a także nie można dowieść nawet życia w komórce (roz. IV). Za niewątpliwe można poczytywać tylko życie organizmu, bo znamy elementy jego i całość, dającą się obserwować. Ale i tutaj biologia nie zna jeszcze prawdziwego *spiritus movens* organizmu, a życie bierze tylko empirycznie, jako fakt, lubo niezrozumiały, ale

<sup>1)</sup> Współżycie komórek, czyli życie organizmu wikła się tak dalece ze zjawiskami życia komórki (czyli życia w komórce), że biologia nie umie jeszcze przeprowadzić linii demarkacyjnej między obu zjawiskami.

nie dający się zaprzeczyć. Ponieważ jednak życie organizmu jest postulatem, którego się nie zaprzecza w nauce, ale się i nie dowodzi, więc można i trzeba oprzeć się na nim, jako na fakcie zasadniczym, a wtedy skoro porównamy z nim inne analogiczne fakty, nie podobna zaprzeczyć, że nawet i w komórce toczy się proces, podobny do procesu w organizmie, chociaż mechanizm obu nie tylko nie jest identyczny ale nawet bardzo różny. Na mocy tego spostrzeżenia przyszliśmy do wniosku, że również nie wolno jeszcze zaprzeczać życia cywilizacji dla tej tylko racji, że nie jest to proces i mechanizm identyczny z tamtymi, że tej postaci życia nie dostrzegamy i że tego życia dowieść nie umiemy.

Jakby dla zrównoważenia niezupełnej pewności zasady, czyli przybliżonej jej wartości, odkryliśmy w cywilizacji pewien moment, o którym w komórce i organizmie nic nie wiemy (łącznik-mowę), zdobywając szansę, że może się udać dla cywilizacji, co nie udało się dotychczas dla komórki, (mianowicie stwierdzenie przez mowę życia w cywilizacji), a wtedy zyskalibyśmy kryterium życia, oświetlające tajemnicę życia nie tylko w komórce, ale nawet w organizmie.

W łączniku-mowie spoczęła tedy nadzieja rozwiązania zagadki: czym jest cywilizacja w przyrodzie, a pośrednio także: jak się urzeczywistnia życie w ogólności.

Głęboki związek osobników ludzkich nie ulega wątpieniu nie tylko przez fakt istnienia mowy, ale bardziej jeszcze skutkiem oczywistej choć nie szukanej harmonii w działalności osobników (roz. V). Czyny i dzieła ludzkie, na pozór całkiem niezależne od siebie, wypływają jedno z drugich i uzupełniają się wzajem. Ów porządek i głęboka zależność wzajemna może być objaśniony tylko przez wewnętrzny między osobnikami związek, związek zaś ów warunkuje mowa.

W dążeniu do zrozumienia roli mowy w społeczeństwie stwierdziliśmy, że skutkiem szeregu warunków (ręce wolne, narzędzia sztuczne i t. d.) powstała ona z sygnalizacji zwierzęcej i zaczęła przeobrażać osobniki pierwotnie jednakowe psycho-fizycznie w niejednakowe przynajmniej psychicznie (r. V, X), a więc niewątpliwie również i fizycznie a właściwie funkcjonalnie niejednakowe. Mowa stała się przenosicielką ruchu nerwowego (zachodzącego w każdym osobniku związkowym) (roz. V), i przeobraziła wolne i równe osobniki w nierówne funkcjonalnie części składowe całości wyższej, psycho-fizycznej.

Gdy niewiadomo jakimi środkami urzeczywistniają się wzajemne oddziaływania komórek w organizmie, w cywilizacji na pewno przez mowę ludzką. A mowa ta jest naprawdę czemś innym, niż zwierzęca. Nie jest wytworem osobnika i gatunku, narzuca się osobnikom od zewnątrz, gdzie trwa, jako wytwór pokoleń, nadając osobnikom charakter części składowych czegoś rozleglejszego (roz. VII). Okazała się wytworem międzyosobniczym i czynnikiem, przez który właśnie urzeczywistnia się łączność osobników w czasie i przestrzeni.

Język (mowa ludzka) łączy fizycznie ruchy nerwowe, odbywające się w osobnikach. A ponieważ podmiotową stroną ruchu nerwowego w osobniku zwierzęcym jest sprawa psychiczna, przeto takąż stroną obszernego ruchu wspólnego musi być również sprawa psychiczna, tylko już wspólna (roz. X). Skutkiem tego sprawa psychiczna osobnika ludzkiego musi być uważana tylko za fragment nieoddzielny wspólnej sprawy psychicznej, nie zaś za całość, niezależną od innych podobnych, jaką jest zwierzęca.

Przez mowę tedy ziszcza się w przyrodzie bez żadnej już wątpliwości obszerny proces psychiczny, (roz. X).

Ponieważ zaś narzędziem procesu psychicznego oso-

bniczego są zmysły i mózg osobnika, przeto narzędziem obszernego procesu między-osobniczego są zjednoczone zmysły i mózgi osobników związkowych. Język rozlewa po całości społecznej nietylko osobnicze czucia zmysłowe, lecz czucia oparte na wymianie spostrzeżeń osobniczych, i na porównywaniu ich, czucia o wiele trwałe od trwałości życia osobników. Psychiczność tedy osobista indywiduów ludzkich nie płynie wyłącznie z osobistej ich fizyczności, lecz jak gdyby gotowa wnika w nie z zewnątrz, od innych osobników, więc też nie pokrywa się ani tłumaczy wynikami ich wrażliwości czysto fizycznej i osobistej.

Ponieważ zaś psychiczność wszystkich osobników społecznych płynie przeważnie z zewnątrz, z istniejącego przez mowę i dzieła ludzkie zapasu, pozostałego z przeszłości, przeto poznanie osobnika wprost nie może odpowiadać osobistej fizyczności i osobistemu doświadczeniu zmysłowemu żadnego. Przeważnie jest ono rozleglejsze, albowiem rozchodzi się od osobnika do osobnika i z pokolenia w pokolenie prawie bez straty, więc musi narastać z biegiem czasu (roz. XIII). Ludzie, udzielając swych pojęć innym, sami nie pozbywają się ich, czyli nic sobie wzajem z poznania nie odbierają.

Przerost podmiotów ludzkich ponad granice osobistego doświadczenia fizycznego osobników, tak bije w oczy, że wywołuje złudzenie zupełnej nierównowagi fizyczności ludzkiej z psychicznością, i on to dał powód do wyrozumowania, że musi istnieć osobny pierwiastek niezmysłowy niezależny od zmysłów, działający w ciele ludzkim i od niego niezależny, dał zarazem powód do przypuszczeń, że wszystkie jego przejawy płyną tylko z indywiduum. Nic nas jednak nie zmusza do przyjmowania podobnego wyjaśnienia. Przeciwnie, przekonałiśmy się łatwo, że psyche indywidualna ludzka, to tylko wynik związku podmio-

tów ludzkich, uwarunkowany przez wibrację — język (r. XIV).

Okazuje się, że proces psychiczny zwierzęcia jest wytworem tylko organizmu i rozwoju filogenetycznego, — takiż człowieka — wytworem obszerniejszej całości, — cywilizacji (roz. XIV) i rozwoju społecznego.

Wynik ten umocniliśmy dodatkowo przez udowodnienie, że psychika ludzka nie może być wynikiem prostego rozwoju zwierzęcej, naprzód dla tego, że zwierzęta rozporządzają wszystkimi elementami psychiki ludzkiej, a mimo to choć podlegają ustawicznemu rozwojowi filogenetycznemu, — zostają tylko zwierzętami, powtóre, że gdyby ludzka była rzeczywiście wynikiem prostego rozwoju, to człowiek musiałby przynosić mądrość swoją na świat, jak każde zwierzę, więc wszyscy ludzie powinni być mniej więcej jednako mądrymi, (rozd. XV), a tymczasem mądrość ludzka bywa w niezmiernie szerokich granicach niejednakowa jakościowo oraz ilościowo. Wstawia się więc tu pozornie coś obcego między ogniwa łańcucha przyczyn i skutków, łańcucha przemian. Ponieważ jednak nie może się tu wstawiać nic obcego, trzeba przyjąć za główną przyczynę niezrozumiałego zjawiska łączność osobników ludzkich. Poszukując jej, udowodniliśmy, że podstawa treści psychicznej człowiek jest interfizyologiczna (oraz interpsychiczna), bynajmniej zaś nie fizyologiczna, jak u zwierząt. Niezdawanie sobie sprawy z oczywistej interpsychiczności psychiki ludzkiej jest głównym powodem, że psychologia i socjologia szukają dotychczas daremnie rozwiązania zagadek ducha ludzkiego i życia społecznego w osobniku; jest głównym powodem, dla którego duch ludzki nie może jeszcze znaleźć miejsca swego w Naturze.

Przekonywamy się coraz mocniej, że realna całość D istnieć musi naprawdę, oraz, że to całość

żyjąca i poznawalna, ale tylko od wewnątrz i to nie całkowicie. Dla tego, gdy jej od zewnątrz nie możemy oglądać, trzeba wnioskować o jej istnieniu realnem tylk o na mocy stwierdzenia w niej niewątpliwych cech życia.

Zdobyliśmy przeświadczenie, że w samym człowieku nie znajdziemy wytłumaczenia człowieka, dopiero jako fragment rzeczywistości D przestaje on być zagadką, a z nim tajemnice ducha ludzkiego, o ile nie są głębszemi i bardziej podstawowemi tajemnicami biologicznemi organizmu i komórki. Ludzki świat psychiczny, dla którego nie było dotychczas miejsca w Naturze, wiąże się z przyrodą, jako osobna sprawa psychofizyczna D, tocząca się na gruncie spraw psychofizycznych C', opartych z kolei na takichże sprawach wszystkich B', objętych układem D.

W ten sposób znaleźliśmy potwierdzenie i pogłębienie głównej koncepcyi, zarysowanej w Prolegomenach.

\* \* \*

Oto w najprostszych liniach główne wyniki badania już przeprowadzonego. Nie rozwiązaliśmy zadania, ale trzeba przyznać, że zbliżyliśmy się znacznie do celu, choćby przez to jedno, że nic dotychczas nie przemawia przeciw koncepcyi całości żyjącej D.

Teraz chodzi już o stwierdzenie w tej całości cech życia, wspólnych z cechami życia innych, znanych nam całości „niższych“, które nazywamy żyjącymi.

Gdy biologia, więc właściwie nauka o życiu, nie może nam dostarczyć kryteriów do rozstrzygnięcia kwestyi, musimy te kryteria znaleźć sami, po za obrębem biologii na drodze stwierdzenia podobieństw między zjawiskami. Musimy oprzeć się na pewniku, który głosi, że dwie rzeczy, porównywane z trzecią i uznane każda z osobna za podobne do niej, podobne są też między sobą.

Gdy ideałem fizyka jest odbudowanie zjawisk świata zewnętrznego na drodze syllogizmu, opartego na zasadzie dostatecznie ogólnej, tak ideałem biologa musi być oparcie zjawisk życia na zasadzie dostatecznie ogólnej.

Dla tego, gdy fizyk dąży w tym celu do udowodnienia analogii czy identyczności grup zjawisk, dotychczas rozdzielanych, musi również nietylko biolog, ale socjolog i filozof dążyć do tego samego.

Zidentyfikowanie zjawisk, uważanych przedtem za niepodobne do siebie zapewnia każdej z nauk, których przedmiotem są owe zjawiska, korzyści nieraz nieprzezwyciężalne i bardzo cenne, albowiem pozwala na posługiwanie się formami, rozwiniętymi lepiej w jednej grupie zjawisk do ujmowania mało zrozumiałych jeszcze zjawisk grupy innej.

Wartość wiekopomnych wysiłków Maxwella i Hertza polega tylko na upodobnieniu drgań elektromagnetycznych do drgań świetlnych.

Jeżeli też uda się nam metodą analogii upodobnić zjawisko społeczne ze zjawiskiem organicznym oraz zjawiskiem komórki, wtedy oprzemy wszystkie te zjawiska na zasadzie ogólniejszej od dotychczasowej i wszystkie razem uczynimy zrozumialszemi. Kto ocenia korzyści, które mogą spłynąć z takiego odkrycia, ten nie będzie się dziwić uporowi, z którym staramy się zgłębić naturę zjawiska cywilizacji. Lubo to zadanie i ten cel wydawały się i wydają praktycznie dość obojętnymi dla nauki w ogólności, to przecież cel to konkretny, a teoria, którą pragniemy udowodnić nie pusta. Gdyby zadanie dało się rozwiązać dodatnio, wywrze to ogromny wpływ przekształcający na nasze pojęcia w licznych dziedzinach wiedzy, przede wszystkim zaś zaokrągli i uzupełni nasze pojmowanie świata. Biologia i nauka o realności D oprą się na jednej wspólnej zasadzie, a gdy ze swej strony zjawiska

biologiczne wpływa ze zjawisk chemicznych i fizycznych, przekonamy się przez to o ciągłości wszystkich zjawisk świata, nie wyłączając z nich najsubtelniejszych zjawisk psychicznych. Ciągłość ta była dotychczas i jest postulatem nauki, zasadą, której się nie dowodzi dla tego, bo jej dowieść nie można. Była zasadą przybliżoną do prawdy, ale nie wszędzie widoczną. Jeśli dopniemy celu — stanie się ona niemal pewnikiem i kluczem do wielu odkryć szczegółowych.





## CZEŚĆ DRUGA.

---

### XVIII.

Co wyznacza realności D (cywilizacji) granice i ciągłość w czasie i przestrzeni? Naród a Państwo.

Udowodnienie życia w D okazuje się i nadal pierwszym zadaniem naszym. W tym celu potrzebna jest przede wszystkim znajomość granic naturalnych realności D. Skoro zaś jest to realność nie fizyczna, lecz psychofizyczna, zachodzi wątpliwość co wyznacza jej granice: język czy myśl ludzka?

Wprawdzie z Prolegomenów wiemy, że całością D jest lud, albo naród, a więc że granice wyznacza język, lecz bardzo być może, żeśmy się omylili, albowiem idee ludzkie nie zamykają się przecież granicami języka. Całością D mógłby być ogół pojęć ludzkich i ogół ludzi.

Podobne zapatrywanie jest wprost niedopuszczalne.

Skoro tylko w D toczy się wielki proces nie wyłącznie psychiczny, to już fizyczna strona procesu wyznacza tu fizyczne granice psychiczności. Proces w D nazwalibyśmy interfizyologicznym. Cóż to znaczy? Oto tyle, że nie polega on na samym ruchu nerwowym, fizyologicznym. Wprawdzie interfizyologicznym ruchem najwłaściwiej byłoby nazywać rzeczywiste zjawiska telepatyczne, ale gdy wiadomo, że ludzie nie porozumiewają się między sobą bezpośrednio, sposobem tele-

patycznym, — więc o takim ruchu nie może tu być mowy. Aby ruch fizyologiczny stał się interfizyologicznym, musi zostać związany w obszerną całość jakimiś niemi fizycznymi. Temi właśnie jest wibracja-mowa. Więc też ona jest pierwiastkiem, decydującym o fizycznych granicach procesu interfizyologicznego, a zarazem fizyologicznego. Symbolika akustyczna jest przecież jedyną formą myślenia ludzkiego (patrz rozdz. XVI). Gdy więc myśli Polaka przenikają we Francuza, następuje tu tylko podstawienie mowy francuskiej pod polską lub odwrotnie, nie zaś komunikacja bezpośrednia. Albo Francuz musi rozumieć język polski, albo Polak musi nauczyć się władać mową francuską, więc albo jeden, albo drugi musi myśleć, formułując się w jego własnym języku, podstawić w głowie własnej pod język obcy.

Zachodzi tu proces podobny do podstawiania znaków optycznych (pismo), pod znaki akustyczne (mowa), tem tylko różny, że tu znak jednego systemu akustycznego podstawiamy pod znaki innego systemu również akustycznego. Wchodzą tu w styczność fizyczną już nie dwa osobniki jednej całości D, lecz dwie całości D, dwie cywilizacje przez swoje fragmenty C'.

\* \* \*

Takiem rozstrzygnięciem otwieramy odrazu nową i bardzo ciekawą kwestyę. Okazuje się, że całości D oddziałują na siebie wielostronnie. Praktycznie biorąc, fakt to bardzo dobrze znany i pewny, lecz pod względem teoretycznym nastęrcza pole do spostrzeżeń i pytań ważniejszych niż się wydaje.

Rodzi się pytanie: za co mamy uważać wzajemny stosunek osobnych cywilizacji-narodów. Czy to są realności, tak ze sobą związane, jak kilka lub kilkadziesiąt komórek, stanowiących jakiś bardzo pierwotny i prosty

„organizm”, — czy też te realności tak bytują obok siebie, jak bytują wolne jednokomórkowce?

Pytanie komplikuje się, gdy zważymy, że komunikowanie się myśli nie wyczerpuje wszystkich stosunków, zachodzących między różnymi D; wszak one wymieniają także między sobą produkty realne, dzieła ludzkie, a nawet, jak to już podnosiliśmy dawniej, swoje żywe elementy, osobniki ludzkie. Syn Francuza może zostać Polakiem i odwrotnie.

Sprawę tę musimy chwilowo odłożyć, bo stanie się przedmiotem badań, do których nie zebraliśmy jeszcze dostatecznych podstaw, aby rozstrzygać o niej. W pierw musimy zgłębić stosunek języka do myśli. Tymczasem niech nam wystarczy zdobyta pewność, że różne D zostają względem siebie całościami otwartymi, ale za granice każdej z tych całości w czasie i przestrzeni trzeba przyjąć język.

Jeszcze jedną moglibyśmy podnieść wątpliwość, mianowicie za realność D uważać Państwo. Byłoby to zgodne z przekonaniem większości socjologów i ekonomistów, którzy najchętniej w Państwie upatrują naturalną całość społeczną.

Otóż rzecz się ma tak, że Państwo może być i dla nas synonimem Narodu, o ile składa się z ludu jednojęzycznego. Gdy zaś, co najczęściej się zdarza, niema tego wypadku, wówczas Państwo jest dla nas grupą niejednolitą tyłu D, ile narodów Państwo obejmuje.

Naturalną całością jest dla nas zarówno bawół, jak i tygrys, ale jeśli tygrys siądzie na karku bawołu i przylgnie do niego, wtedy, choć mamy złudzenie jednego ciała, — jest tu już tylko grupa, złożona z dwóch organizmów. Silniejszy, zręczniejszy, lub lepiej rozwinięty podbił sobie słabszego i wyzyskuje dla swoich celów. W Państwie tedy etnicznie niejednolitem mamy najczęściej całość D panującą nad innymi całościami, lecz ani całość jednolitą, ani naturalną.

## XIX.

Powrót na stanowisko realizmu. Życie języka i życie idei są formą i treścią życia społeczeństwa.

Dotychczas traktowaliśmy myślenie ludzkie jako stronę subiektywną zjawiska fizycznego, realnego. Zadośćczyniliśmy tem potrzebie filozoficznego myślenia. Teraz nie popełnimy wykroczenia przeciw ścisłości naukowej, gdy porzucimy ten trudny, bo sprzeczny z naszymi przyzwyczajeniami sposób patrzenia i odniesiemy się do tego zjawiska jako do przedmiotu czy procesu najzupełniej realnego.

Prawo do tej zamiany polega na pewności, że podmiotowi odpowiada w przyrodzie realny lubo niepoznawalny przedmiot. Wracamy więc na stanowisko realizmu krytycznego, najdogodniejsze dla badacza stosunków realnych. Na całym obszarze nauk przyrodniczych nie postępujemy inaczej, gdyż, chcąc być bezustannie ścisłymi teoryopoznawczo, gubilibyśmy się w zawiłości bez rzeczywistej po temu potrzeby. Zarówno wymoczek, jak trawka są dla nas przedmiotami realnymi, choć przecież w teorii poznania muszą być uważane tylko za zjawiska rzeczy niepoznawalnej.

Co więcej. Gdy zarówno wymoczek, jak trawka są naprawdę tylko osobnymi systemami niezmiernie skomplikowanych ruchów, czyli procesem, gdy są osobnymi sprawami, toczącymi się w przyrodzie — a prze-

cież mimo to traktujemy je jako przedmioty, przeto i zjawisko cywilizacji-narodu mamy prawo uważać po pierwsze za realną sprawę, toczącą się w przyrodzie, bo wiemy już dobrze, że jedna, zewnętrzna jego strona jest rzeczywiście sprawą fizyczną, fizycznym ruchem. Gdy zaś wszystko na świecie, co nazywamy rzeczami, przedmiotami, jest tylko sprawą, dzianiem się, ruchem, a mimo to nazywamy to wszystko przedmiotami, przeto dla zupełnego zrównania przedmiotu naszych rozważań z przedmiotami rozważań przyrodników, możemy myślenie-mówienie, sprawę znowu zacząć uważać za myśli-rzeczy, czyli wprost za przedmioty realne w przyrodzie. W rzeczywistości D mamy jednolity system ruchów, ruch nerwowy, plus przerywany ruch powietrza (mowa) lub eteru (pismo), których we właściwy sposób dostrzegać nie możemy tylko dla ich błyskawiczności i niedostępności nawet dla najlepiej uzbrojonych zmysłów.

Ze stanowiska realizmu, ogół spraw, które stanowią dla nas trawkę — nazywamy wprost przedmiotem. Nie dbamy już o to, że ta trawka jest niezmiernie skomplikowanym systemem ruchów, toczących się na tle drobniejszych realnych kompleksów ruchów, które nazywamy komórkami; mówimy poprostu, że to jest kompleks czynności komórek, albo kompleks komórekłączonych w trawkę.

Z tego stanowiska rzeczywistość D, cywilizacja nie tylko może, ale nawet musi stać się dla nas przedmiotem. Możemy już zapomnieć, że ona jest także ruchem, sprawą, toczącą się na tle drobniejszych spraw realnych, które nazywamy ludźmi. Możemy poprostu powiedzieć, że to jest kompleks czynności ludzi, albo kompleks ludziłączonych w Naród.

Gdy jednak o trawce mówimy, że to przedmiot żywy — tutaj obawiamy się utrzymywać tego samego, gdyż nie wiemy jeszcze, czy to naprawdę układ żywy. Powrót nasz na stanowisko realizmu krytycznego, albo

też do zwykłego sposobu patrzenia na przyrodę, ma właśnie na celu ułatwienie obserwacyi i porównań dla rozstrzygnięcia tego najważniejszego dla nas pytania.

\* \* \*

Jeżeli cywilizacya jest realnością, to jej wszystkie części składowe są także realnościami. Również i myślenie ludzkie, o którym przekonał się, że tworzy wielki system interpsychiczny, jest realną sprawą, toczącą się w przyrodzie.

W tych warunkach sama mowa ludzka, krążąca w społeczeństwie czyli mówione, krążące w Narodzie, nie będzie przedmiotową stroną realnej, ale podmiotowej sprawy myślenia, bo realna sprawa myślenia nie potrzebuje już realizacyi; — mówione będzie tylko realnym odpowiednikiem myśli, będzie uzupełnieniem w przestrzeni i czasie realnego systemu, złożonego z myśli ludzkich. W ten sposób wszystko, co się mówi w społeczeństwie i wszystko, co się myśli, wiąże się w jedną tkankę, oplatającą wszystkich ludzi w społeczeństwie i wysnuwającą się z nich bezustannie.

Tkanka ta, trzeba to sobie uprzytomnić, ma ciągłość nie tylko w przestrzeni, ale co ważniejsza w czasie większą niż trwanie osobników ludzkich. Nie znika, ani się zrywa przez cały czas trwania społeczeństwa-narodu. Ale tkanka ta pomimo tego nie jest ani przez chwilę tem samem. Wciąż składa się z czegoś innego, bo myśli wciąż się zmieniają, a wyrazy języka wciąż układają w nowe kombinacye. Co więcej. Wyrazów przybywa w narodzie, który się rozwija i myśli też przybywa. Wyrazy powstają i przekształcają się lub giną, myśli również. W rozwoju narodu rozwijają się idee. Dawne nikną, na ich miejsca powstają nowe i coraz głębsze, a wszystko to oczywiście odbija się najwierniej w języku, gdyż tylko przez język może trwać, przekształcać się czyli

rozwijać. Możliwość, a nawet trzeba by wyklądać ideę rzuconą w tej chwili jeszcze dłużej i dowodniej, póki nie stanie się całkiem jasną, — lecz, aby nie nużyć czytelnika — powiem narazie krótko, że mamy tu proces nadzwyczaj podobny do procesu życia. Dostrzeżono to już oddawna, i odbiło się to nawet w pospolitym sposobie wyrażania się.

Wszyscy powtarzamy bezustannie, że język żyje, rozwija się, a nawet umiera. Lingwiści, wpatrzeni fachowo i głęboko w przemiany, dokonywujące się we wszystkich kierunkach w języku, nie zaprzeczają temu, lecz właśnie potwierdzają. Wielu z nich nazywa języki wprost „organizmami realnymi porządku czysto intelektualnego”. (Darmestetter, Osthoff i inni). Twierdzą oni, że prawa fonetyczne działają z przyrodniczą, a właściwie się wyrażając, z biologiczną koniecznością. Oczywiście niema w tem siły przekonywającej, jest to raczej przeczucie odległe, wyglądające na metaforę, nie brano i nie bierze się podobnego określenia dosłownie, ale w rzeczy samej jest tu coś więcej, a co jest, to zasługuje na zbadanie. Tymczasem byłoby bezpotrzebnie mnożyć przykłady i argumenty. Nie czas na to. Wolę zauważyć, że to, co dałoby się powiedzieć o języku stosuje się również i do myśli. I tu prawa logiki działają z biologiczną koniecznością. Gdy zaś myślenie ludzkie logiczne, to wytwór i sprawa społeczna, równie jak mówienie, więc życie języka i idei, owych dwóch wytworów i spraw społecznych, związanych jak najściślej ze sobą, musi być objawem życia społeczeństwa<sup>1)</sup>.

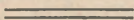
I znowu nie powiedzieliśmy nic nowego, bo o życiu społeczeństwa, o życiu narodów i t. p. wciąż się mówi i to mówi poważnie. Prawda, że, mówiąc to, nie zda-

<sup>1)</sup> O stosunku języka do myśli, który to stosunek nie jest tak prosty, jak się powierzchownie przedstawia — pomówimy przy innej sposobności.

jemy sobie sprawy z doniosłości porównania, jakie czynimy, nie obchodzi nas wcale, czy to tylko przeñośnia lub też coś więcej, ale faktem jest, że ten sposób wyrażania się nie razi ani prostaczków, ani głębokich myślicieli. Faktem jest, że takie wyrażanie się najlepiej odpowiada naszym intencjom. Czy również dobrze odpowiada zjawiskom t. j. samej rzeczy? Czy dalekie ono od prawdy?

Zdaje mi się, że jest całą prawdą, bezwiednie, intuicyjnie wyznawaną i ustawicznie wypowiedaną, lubo bez pretensyi do prawdziwości. Jeżeli dobrze zastanowimy się nad sprawą poruszoną, nie możemy zaprzeczyć, że język i myśli muszą być niemal wszystkim, co stanowi własne życie realności D. One są tego życia formą<sup>1)</sup>, są samem życiem.

Nie dowiedzieliśmy się też dosyć, gdyśmy powiadali, że język jest łącznikiem społecznym, bo łącznik może istnieć między wszystkim, a mimo to nie będzie koniecznie ani objawem, ani dowodem życia, wszak i „siła grawitacyi”, to także łącznik. Tu okazuje się że łącznik jest czemś więcej. On daje w wyniku proces rozwojowy, życie. Tak właśnie jest z mową.



<sup>1)</sup> Formą są tu jeszcze tylko dzieła ludzkie. Dlatego powiedzieliśmy „niemal” wszystkim.

## XX.

Rozwój człowieka nie jest rozwojem organizmu. Narzędzia sztuczne i rola ich w naturze i cywilizacyi.

Przyrodnicy, nie mając jeszcze pojęcia o istnieniu tego życia, zmuszeni byli objawy jego objaśniać, obywając się bez koncepcyi rzeczywistości D. Ponieważ zaś objawy tego życia manifestują się w każdym osobniku ludzkim i jego działalności, więc objaśniali to wszystko rozwojem człowieka samego, więc rozwojem filogenetycznym człowieka, przez co wprowadzili naukę o człowieku na błędne tory, a mówiąc dokładniej utrwalili tylko lub starali się mimowoli utrwalić dalekie od prawdy pojęcie o człowieku, jakie rozwinęły nauki humanistyczne. Zapowiedzieliśmy w rozdziale XV-m, że powrócimy jeszcze do kwestyi rozwoju człowieka, aby ostatecznie przekonać, że dotychczas jest on całkiem niewłaściwie pojmowany. Teraz dopiero możemy wywiązać się z obietnicy. Stosunek psychiczności człowieka do jego fizyczności, któryśmy już rozpoznali, przedstawi się nam dopiero wówczas z całą jasnością, gdy rozważymy stosunek czynów i dzieł ludzkich do cielesności i psychiczności jego.

Powiedzieliśmy niedawno, że kardynalną cechą ludzkiej jednostki jest nierównowaga cielesności z psychicznością. Jest ona wprawdzie niedopusz-

czalna naukowo, ale mimo to pozostaje faktem. Jak to wytłumaczyć? Oto tem, że mamy tu tylko pozory pogwałcenia praw natury. Równowaga jest, tylko jej nie dostrzeżono, bo szukano tam, gdzie jej nie może być, szukano w człowieku, jako odrębnym i skończonym w sobie biomechanizmie, a ten jest już tylko abstrakcją.

Aby się o tem upewnić, dość przypomnieć sobie zasadę, na której opiera się struktura świata.

Podstawową zasadą nie tylko mechaniki, ale i biologii, jest zasada, że każdy system sił dąży do osiągnięcia i utrzymania stanu równowagi nakładem najmniejszej energii. Roślina lub zwierzę jest mechanizmem i to w zasadzie zawsze bardzo ekonomicznym. Mechanizm taki, wyrażając się obrazowo, antropomorficznie, „usiłuje” ciągle pozostawać ekonomicznym, pomimo zmieniania się warunków jego bytu i trudności naginania się do nowych. Owo naginanie się nazywamy przystosowywaniem się do środowiska (porównaj Spencera pogląd na organizmy). Organizm, który zaczyna odchyłać się od teoretycznego ideału ekonomiczności, rychło znika z widowni, zwyciężony przez inne, funkcjonujące ekonomiczniej. Wszystkie też organy rośliny lub zwierzęcia są wynikiem bezustannego przystosowywania się tego organizmu (rodu) do potrzeb minionych i teraźniejszych. Gdy potrzeba mija, organizm dąży do pozbycia się organów zbytecznych, ale nie przychodzi to wszystkim z równą łatwością i nie osiąga się nigdy w zupełności, więc ten organizm ma większe szanse ostania się w walce o byt, który osiąga potrzebną mu nową równowagę biomechaniczną prędzej oraz lepiej. To, co nazywamy rozwojem, jest więc tylko przystosowywaniem się wszelkich systemów sił do zmieniających się warunków zewnętrznych. Łatwo zrozumieć, że czyni t. j. działania zwierzęcia, płynąc z psychofizyczności jego,

muszą odpowiadać dokładnie zarówno fizyczności, jak psychiczności jego. Tylko człowiek wyłamuje się z tej formuły. Stwierdziliśmy to wprawdzie dopiero na stosunku psychiczności do fizyczności wrodzonej, nie zaś na stosunku czynów do fizyczności, ale mogliśmy poprzestać na tem, bo czyny związane są i powinnyby być związane zawsze z fizycznością i psychicznością w równej mierze. Prawda, że zawsze, ale tylko nie u człowieka. Tutaj fizyczność wrodzona jest niewystarczająca dla czynów. Ten stosunek nieodpowiedniości owych dwóch stron bije w oczy. Nawet, gdybyśmy przyjęli, że psychiczność ludzka odpowiada dokładnie jego fizyczności, mając na uwadze nadzwyczaj rozwinięty mózg i ten właśnie biorąc za ową „fizyczność” to popełnilibyśmy pomyłkę i jeszcze nie usunęlibyśmy przez to sprzeczności, tkwiącej w nieodpowiedniości takiego właśnie mózgu i takiej psychiki dla reszty ciała ludzkiego. Ta reszta bowiem tak dalece nieodpowiada mózgowi, że wydaje się być pogrążoną w niedorozwoju w porównaniu do mózgu. I w istocie tak jest. Jaskrawem świadectwem, że samo ciało ludzkie, (t. j. organy i zmysły) nie wystarcza psychice ludzkiej, a więc i mózgowi, są narzędzia sztuczne, któremi człowiek uzupełnia swą fizyczność, nie wystarczającą do spełniania ludzkich zachceń jego.

Dopiero przez narzędzia sztuczne człowiek doprowadza do równowagi fizyczność swoją, niewystarczającą do czynu, odpowiedniego woli, z psychicznością, która wyraża się w jego woli.

Przyrodnicy starali się objaśniać narzędzia sztuczne prostym rozwojem człowieka! Dla nich narzędzia sztuczne były dalszemi ogniwami jednego łańcucha rozwojowego, były dalszym ciągiem rozwoju naturalnych, więc rozwoju organizmu! Wyobrażali sobie, że człowiek, w dążeniu do lepszego ukształtowania swego bytu,

prześcignął zwierzęta i że tylko niezwykle bujny rozrost (!) mózgu sprawił, iż człowiek sztucznie uzupełnia swoją organizację (!), że w nadzwyczaj szybkim rozwoju (!) został zmuszony (!) do wynalezienia i używania narzędzi sztucznych, które też zapewniły mu zwycięstwo w walce o byt.

Rzecz się ma zgoła inaczej. Naprzód nie „bujny rozrost mózgu” pozwolił na zastosowanie narzędzi sztucznych, lub zmusił do ich wynalezienia i używania, lecz odwrotnie: narzędzia sztuczne wraz z mową wywołały stopniowy rozrost mózgu. Tego już dowiedliśmy, a taki porządek zjawisk nie da się już objaśnić rozwojem postępowym człowieka, jako gatunku. Teorya przeto rozwoju, jak ją pojmują przyrodnicy, niema zastosowania do człowieka, gdyż pozostaje w sprzeczności z faktami.

Nie idzie jednak za tem, aby te fakty przeczyły rozwojowi. Przeciwnie, one stwierdzają rozwój tylko zgoła inny i czego innego. One stwierdzają to tylko, że „rozwój człowieka” nie jest rozwojem organizmu.

Rozwój człowieka tłumaczy w sposób całkiem naturalny dopiero teorya cywilizacji, oparta na biologicznej teorii rozwoju.

Zjawienie się narzędzi sztucznych tłumaczy nasza teorya powstaniem i następnie rozwojem cywilizacji. Uznaje ona także rozwój w przyrodzie, ale „rozwój człowieka”, nie mający naprawdę nic wspólnego z rozwojem filogenetycznym organizmu, objaśnia powstaniem i rozwojem realności D.

Komplikowanie się narzędzi sztucznych będzie nasza teorya nazywać także rozwojem, lecz już nie organizmu ludzkiego, co jest zgoła niemożliwe i niezrozumiałe, lecz rozwojem cywilizacji, albo rozwojem składników cywilizacji. Przyrodnicy sami dziwią się potrosze, dla czego rozwój człowieka nie poszedł zwykłą drogą, przekształcania się ciała, doskonalenia się organów na-

turalnych, ale, nie mogąc dostrzedz właściwej tego przyczyny, zadawalniają się zaraz wyjaśnieniem, że na przekształcanie się ciała nie pozwolił „nadzwyczaj szybki rozwój” człowieka. Rozwój człowieka nie dopuścił tedy do rozwoju człowieka! Oto osobliwa logika, która powinna razić nawet niewykształcone umysły, nie raziła jednak tak długo profesorów zoologii i mistrzów ewolucjonizmu. A przecież łatwo zrozumieć, czemu rozwój człowieka nie doprowadził do „doskonalenia się organów naturalnych”. Oto dla tego, że człowiekowi, jako organizmowi nie było to potrzebne. Póki był samodzielnym systemem sił — póty do utrzymania się nie potrzebował nic, ponad własne ciało, ponad narzędzia zwierzęce. Później zaś — ewolucya ich na nicby się już nie zdała, bo byłaby niedostateczna. Jako odpowiednik nadzwierzęcej psychiczności zjawily się zaraz pierwsze zaczątki fizyczności nadzwierzęcej w postaci najprostszych narzędzi odrzucałnych.

Człowiek może odczuwać niedostateczność organów naturalnych dopiero po urodzeniu się, i dopiero wtedy, gdy społeczeństwo porywa go w wir żywota odmiennego od żywota zwierzęcego, natychmiast jednak społeczeństwo, — narzucając mu gotowe pojęcia i potrzeby, podsuwa również gotowe środki do ich zaspokojenia. Organizm więc człowieka nie potrzebuje dążyć do wyrabiania w sobie nowych narzędzi naturalnych, którychby zresztą, wobec nadzwyczajnej ich różnorodności, nie osiągnął na tej drodze <sup>1)</sup>). Zgodnie więc z zasadą najmniejszej energii, bierze to, co ma już gotowego w społeczeństwie. Posiłkuje się narzędziami, które zastaje, a ponieważ odpowiadają na razie potrzebom, więc osiąga pożądaną stan równowagi w społeczeństwie, nie zmieniając się fizycznie.

<sup>1)</sup> Można dodać, że nie byłaby to droga najekonomiczniejsza. O wiele oszczędniejszym sposobem jest wytwarzanie narzędzi sztucznych, odrzucałnych.

Dopiero gdy potrzeba się zmienia lub zwiększa, zmuszony jest do wysiłków, aby jej sprostać, ale i wówczas dąży do tego drogą najmniejszego nakładu energii, więc wprowadza drobne i stosunkowo łatwe poprawki do tego, co już jest po za jego ciałem, sam nie zmieniając się fizycznie. Mamy tedy w rozwoju „martwych“ narzędzi i maszyn zjawisko rzeczywistego i najekonomiczniejszego rozwoju, podobne do rozwoju wszelkich „żywych“ systemów sił. Różnica ta tylko, że instrument kształtuje i rozwija siła zewnątrzna względem instrumentu, mianowicie myśl ludzka czynna w człowieku, a więc pierwiastek społeczny, organizm zaś kształtują siły, tkwiące tylko w nim samym, czyli siły organiczne.

W organizmie mamy twórczość komórek organicznych, czyli twórczość organiczną; w społeczeństwie twórczość ludzi, więc twórczość społeczną. I chociaż obie stanowią ostatecznie twórczość Natury, nie trzeba ich stawiać na jednym poziomie, jak to czynili dotychczas ewolucyoniści.

Narzędzie sztuczne należy już do wytworów rzeczywistości D, nie do wytworów osobnika C, tworzy je rzeczywistość D, lubo przez ludzi.

Tak samo języka oraz idei nie tworzy sam osobnik ludzki, ani przynosi na świat, rodząc się, — lecz znajduje gotowe, rozwinięte, przyjmuje i tylko używa, rozwija, zostawiając dalsze rozwijanie pokoleniom następnym.

Podobnie, jak to wszystko, co anatom i fizyolog znajduje w roślinie lub zwierzęciu pomijając oczywiście same komórki, jako idealne komórki, — jest dziełem organizmu, czyli komórek, zjednoczonych w organizm, — tak wszystko, co filozof, socjolog, ekonomista, estetyk i t. d. znajdują w społeczeństwie, pomijając tylko samych ludzi, jako ciała, jest dziełem cywilizacji, czyli organizmów zjednoczonych w cywilizację, wcale zaś nie dziełem organizmów niezależnych od siebie. Jedno jest twórczością natury przez komórkę orga-

niczną, drugie przez człowieka, ale obie twórczości są tem samym w Przyrodzie.

Na szczeblu organicznym Natura rozwija trawkę przez komórki, (przez B'), — na szczeblu nad-organicznym rozwija cywilizację przez organizmy, związane wzajemną zależnością (przez C').

\* \* \*

Niełatwo przychodzi pogodzić się z takim poglądem. Pomijając już samą nowość myśli, buntuje się przeciw niemu nasze poczucie osobowości, osobistej mądrości i woli. Wszak rozwój nawet najprostszyc narzędzi dokonywał się ze świadomością celu osobników, o ileż zaś bardziej uwydatnia się osobista twórczość w dziełach techników wykształconych, z których każdy sam sporządza szczegółowo obliczenia, może cel swój osiągnąć różnemi sposobami i sam wybiera jeden, który mu się wydaje najodpowiedniejszym.

Zaraz przekonamy się co mamy sądzić o tej swoodzie i o tej twórczości.

Jeśli jednym rzutem oka ogarniemy wszystkie etapy rozwoju jakiegokolwiek narzędzia, łatwo się przekonamy, że przeobrażało się ono prawie niedostrzegalnie, że rozwój jego dokonywał się tak naturalnie, jakby to czyniła sama przyroda, bez udziału ludzkiego myślenia i ludzkiej świadomości celu.

Co się znowu tycze wyraźnej twórczości wykształconych techników i wynalazców, w której obserwujemy skoki w rozwoju, a co znaczyby mogło, że tutaj napewno mamy dzieło osobnika, to pamiętajmy, że owe skoki powstają przy pomocy teorii oraz intuicji. Zobaczmyż czem jest teoria.

Teoria stanowi dla jednostek potężne narzędzie pracy, ale już nie narzędzie osobiste, jak kij, lub kamień obtłuczony, któremi przez niezliczone wieki posługiwał się człowiek u zarania cywilizacji. Wiedza teo-

retyczna płynie z cywilizacji, nie zaś z organizmu, nie osobnika ludzkiego.

Skoki tedy w „rozwoju” narzędzi, tworzonych przez osobnika, powstają przez zastosowanie przez osobnika wiedzy, nagromadzonej przez społeczeństwo i ułatwiającej niezmiernie osobnikowi ekonomię myślenia. Z pomocą tego narzędzia jeden mechanik przeprowadza rozległą pracę twórczą w myślach własnych bez realnego tworzenia w materii. Opuszcza on kilka lub kilkanaście form przejściowych między tem, co funkcjonowało, a tą postacią, którą realizuje. Mamy tu więc skoncentrowany rozwój maszyny *in statu nascendi*, w głowie wynalazcy. Pozorną lukę wypełniają etapy realne<sup>1)</sup>, choć nie zrealizowane w materiale, skok więc jest tylko pozorny. Gdy zaś wiedza teoretyczna nie może być żadną miarą uważana za wyłączną własność osobnika, czyli organizmu C, to rozwój wszelkich narzędzi, będąc nierozzerwalnie sprzęgnięty z rozwojem języka i myśli, jest tylko jednym z przejawów ogólnego rozwoju rzeczywistości D, chociaż się on dokonał przez osobnika.

Idee mechanika, choćby najgenialniejszego, są wypadkową stanu całej cywilizacji, a udział jego, mimo pozorów, najczęściej stosunkowo nikły. Najwięcej tu waży cała przeszłość tej cywilizacji, która go uformowała duchowo, a nawet stosunek tej cywilizacji do innych, które na nią wpływały.

Trzeba pamiętać, że żadna maszyna bardziej skomplikowana nie bywa ani ideowo, ani fizycznie dziełem osobnika.

Jaskrawy tego przykład mamy na świeżym przewrocie, jaki się dokonał przez zbudowanie maszyn do la-

<sup>1)</sup> Pamiętajmy bowiem, że myśli jego są nie mniejszą rzeczywistością, ogarniętą procesem rozwoju, od materialnych dzieł. Proces twórczy osobnika jest cząstką ruchu całości D.

tania. Ani machina Blériota, ani braci Wrightów, ani Lathama i t. d. nie są bądź fizycznie, bądź ideowo dziełami osobnika. Idea ich tkwiła w myślach ludzkich od czasów Ikara, a nawet dłużej, realizować ją starały się wieki całe. Mimo niepowodzeń, przyczynił się do zrealizowania tej idei i tych mechanizmów legion zapomnianych mechaników i wynalazców. Wszyscy dążyli przy pomocy teorii oraz intuicji do zrealizowania woli swojej. Wielu zbliżyło się do celu i zbliżyło swych następców, a choć żaden nie latał, żaden nie osiągnął pełnego wyniku swych usiłowań, można powiedzieć, że niemal każdy przyczynił się do rozwoju przyszłej maszyny latającej. Formy przejściowe, i to liczne, były, choć o nich zapomnieliśmy, nie trzeba więc sądzić, że powstało nagle coś nowego. Skok jest pozorny. Lukę między tem, co było — a tem, co jest wypełniają formy pośrednie i liczne formy chybione, ale prawie wszystkie musiały się pojawić, bo wskazywały kierunek przyszłym. Akt tworzenia rozłożony tu był na wieki całe, gdy wreszcie zbudowano coś odpowiedniego celowi — nie stało się to w jednej formie. Powstało kilkanaście modeli, różnych co do szczegółów budowy, równie odpowiednich na razie, choć niewątpliwie są to tylko formy przejściowe. Rozwój tych narzędzi niepowstrzymany da w przyszłości postaci, daleko lepiej odpowiadające celowi, przyczyni się zaś do tego tryumfu niejeden jeszcze osobnik, a każdego narzędziem nie będzie osobista i wrodzona zdolność, lecz wiedza, którą otrzyma od społeczeństwa.

\* \* \*

Żadna machina, ani ideowo ani fizycznie nie była dziełem osobnika.

Po największej części nie bywa również narzędziem osobnika i to jest bardzo znamienne oraz rozstrzygające o charakterze narzędzi sztucznych w przyro-

dzie. O ile narzędzia pierwotne i rzemieślnicze były i są jeszcze używane przez jednego osobnika, to znaczy, że mógł władać nimi osobnik, o tyle, rozwinięte ich formy w rozwiniętych cywilizacjach przestały już służyć osobnikowi. Gdy prosta kłoda, a potem tratwa lub łódź przeobraziły się zwolna w parowiec, — gdy dzida i harpun przeobraziły się z jednej strony w armaty, z drugiej w cały pancernik, to władza temi rozwiniętymi formami już nie jednostka, lecz liczna organizacja jednostek. Gdy skromne sanie (wóz na płozach) przeobraziły się zwolna w pociąg drogi żelaznej, a właściwie w całą linię drogi żelaznej, to tem potężnem narzędziem komunikacji władać już może tylko liczna i dobrze zorganizowana grupa osobników, najróżnorodniej uzdolnionych, kierowana nie tyle jedną wolą, ile jednym planem.

Ani to już dzieło, ani narzędzie człowieka. To jest coś więcej: dzieło cywilizacji i narzędzie cywilizacji. I tak je praktycznie oddawna nazywamy, nie troszcząc się zgoła o teorię. Podstawę twórczą tych narzędzi stanowi ciągłość i różnicowanie się idei w społeczeństwie, więc gdy one objaśniają nam zarówno twórczość osobników, jak ciągłość rozwoju narzędzi, to więcej nam nie potrzeba.

Realne idee widzimy związane z realnemi narzędziami w realną całość.

Gdy zaś owa całość rozwija się i funkcjonuje na podobieństwo tworów natury, gdy rozwój jej płynie po przez pokolenia ludzkie tak, jakby była bezpośredniem dziełem natury, to mimo wszystko, co dałoby się jeszcze przeciw temu zarzucić, musimy orzec, iż mamy w niej nie funkcję i twórczość organizmów oddzielnych, lecz funkcję i twórczość wewnętrzną, niejako fizyologiczną, wyższej i rozleglejszej od organizmów realności, funkcję i twórczość życiową realności D.

Narzędzia i maszyny muszą być uważane za wy-

twór życia D tak samo, jak produkty komórek, zjednoczonych w organizm, uznajemy za wytwory życia C. A w takim razie i jedne i drugie są to wytwory Natury.

\* \* \*

Gdy materialne wytwory cywilizacji są wytworami natury, są też one w pełnym tego słowa znaczeniu czynnikami natury, i można je postawić obok takich czynników natury, jak sami ludzie, rozważani, jako organizmy. Machina, w ruch puszczona, wykonywa pracę i daje produkty. Nic to nie znaczy, że ją obsługuje człowiek, że jeden dostarcza jej energii w postaci węgla lub siły mięśniowej, drugi materiału, który ma uleść przeobrażeniu, jeszcze inny odbiera „produkt”. Wystarcza, że to wytwór myśli społecznej, (nie zaś żadnego organizmu oddzielnego), i że w maszynie działa myśl społeczna, ujarzmiająca elementarne formy energii, tak samo, jak w obsługujących ją mechanikach i robotnikach, którzy w czasie działania stanowią z nią jeden kompleks.

Wszak i człowiek, jako człowiek jest wytworem myśli społecznej. Urodzony fizycznie, jako organizm czyli jako mechanizm, polegający na energiach chemicznych i komórkowych (porówn. r. XIII), dopiero przez społeczeństwo został uformowany jako człowiek, więc jako część mechanizmu, polegającego na energiach jeszcze wyższego rzędu. Człowiekiem czynią go głównie tylko idee ludzkie (pierwiastek społeczny).

Idee tedy, które realizuje machina, nie należą również do żadnego osobnika i nie płyną z osobnika.

Trzeba było długiej przeszłości cywilizacji, aby idee ukształtowały maszynę tak, a nie inaczej. Każda machina, ani przed tysiącem lat, ani przed stuleciem nie mogła być zbudowana ani taką jak jest, ani wogóle podobną, bo jest wytworem warunków i potrzeb chwili i rychło będzie zastąpiona przez inną, odpowie-

dniejszą do warunków i potrzeb chwili następnej. Ludzie, jako organizmy, wcale nie zmieniają się przez ten czas, tylko myśli ich będą już inne, bo myśli, jako struktura w przyrodzie i to struktura podległa prawu rozwoju, nie mogą trwać w stagnacyi, ani też w jednym ustosunkowaniu. Gdy zaś myśl jest sprawą, więc ludzie i maszyny są tylko fizycznosciami, na których tle sprawa się iści i rozwija.

Równowagę więc fizyczności z psychicznością, której nie mogliśmy znaleźć w samej cielesności ludzkiej, odnajdujemy dopiero w czynności ludzi jednego narodu i narzędzi, któremi ci ludzie się uzupełniają. To jest dopiero biomechanizm D. Stanowi on pole i materyał, na których tle toczy się proces wielki, złożony ze związanych ze sobą procesów małych.

---

## XXI.

## O woli ludzkiej.

Podobnie, jak nie dostrzegano, że ludzkie narzędzia sztuczne nie są dziełem, a więc i narzędziem człowieka jako jednostki izolowanej, jak nie dostrzegano, że władze umysłowe osobnika ludzkiego nie mogą być prostym rozwinięciem się władzy umysłowej nie-człowieka (*Praecursor hominis*) a więc nie mogą być własnością, ani narzędziem człowieka samego, tak samo nie orjentujemy się jeszcze w mnóstwie innych zjawisk świata ludzkiego i wyjaśniamy je najsprzeczniej, nie umiejąc nawet odnaleźć kryteriów, któreby rozsądziły ostatecznie: które z wyjaśnień najbardziej zbliżone jest do prawdy.

Do takich zjawisk rozmaicie determinowanych, a więc ostatecznie niezdeteminowanych, należy wola ludzka.

Wygłaszano o niej najsprzeczniejsze sądy, była ona przedmiotem niezliczonych traktatów, przeważnie filozoficznych, albowiem zdawała się należeć do dziedziny obcej naukom przyrodniczym, a chociaż w nowszych czasach psychologia „doświadczalna” zajęła się wola, jako zjawiskiem realnym w przyrodzie, nie zdołano jeszcze wyznaczyć jej miejsca właściwego w szeregu zjawisk świata, nie rozpoznano, skąd płynie i jakie są jej granice. Dotychczas niemal stoją naprzeciwko siebie determinizm i indeterminizm, a choć ostatni utracił wartość naukową, jednakże nawet i determinizm różnie bywa pojmowany, co świadczy najdosadniej, że jeszcze nie udało się odślo-

nić z całą jasnością podstaw, czy źródła z których wola ludzka wpływa.

Wolę nazywa się bardzo złożonem zjawiskiem duchowem, bada się jej skomplikowane przejawy, ale najlepszy dowód niemocy u podstaw mamy w okoliczności, że jedni właściwej woli u zwierząt nie uznają, inni sądzą, że i zwierzęta, a przynajmniej „wyższe”, obdarzone są wolą.

Po wszystkim, co było powiedziane o myśli i mowie, łatwo się domysleć, że geneza woli ludzkiej daje się już dokładnie określić, skutkiem czego można także rozstrzygnąć z dostateczną pewnością kwestyę woli u zwierząt. Sprawa tak się przedstawia, że jeżeli istnienie woli stwierdzamy u człowieka, to musimy ją przyznać zwierzętom, tylko trzeba powiedzieć, że wola zwierzęcia ma się tak do ludzkiej, jak poznanie zwierzęcia do ludzkiego. Musimy orzec, że wola ludzka jest zjawiskiem o tyle bardziej złożonem od zwierzęcej, o ile myślenie ludzkie od myślenia zwierzęcego.

Wszystko też, cośmy mówili o społecznym charakterze myśli ludzkiej — musi być zastosowane do woli ludzkiej. Jest to zjawisko społeczne, bynajmniej zaś nie osobnicze i organiczne, a w takim razie jedynie wolę zwierzęcą będzie można uważać za zjawisko organiczne, płynące wyłącznie z osobniczej organizacji, opartej jedynie na dziedziczności fizyologicznej.

Wolę zwierząt przyjęto przeważnie nazywać popędem, nie tylko dla odróżnienia od ludzkiej, ale jeszcze dla tego, że nie uważano jej za coś, jakościowo identycznego z ludzką. Lecz wątpię, czy to jest zgodne z faktami. Proszę, niech mi kto nazwie popędem akt postanowienia konia, gdy „nieczuły” na najsrozsze smagania woźnicy, zatnie się i nie chce ruszyć z miejsca ciężaru nad siły, który jednak ciągnął przez czas pewien cierpliwie. W przewyciężeniu dotkliwych cierpień dla dopięcia swego celu (mniejsza jak go na domysł sformujemy) widnieje coś więcej, niż popęd, widnieje postanowienie (Entsch-

luss), końcowy akt procesu woli, niewątpliwie niepozbawiony motywów, które płyną z rozważenia (Ueberlegung).

Jeśli to ma być popęd, w takim razie wszystkie akty woli człowieka trzeba nazwać również popędami, gdyż jakościowej różnicy między temi aktami nie widzę.

I wyznam, że gdybyśmy akty woli ludzkiej nazwali popędami społecznemi, nie stracilibyśmy nic na tej zamianie wyrazów. Popędy stałyby się bodaj zrozumialsze od „aktów woli”, którym, przez przyzwyczajenie do dawniej przypisywanego metafizycznego znaczenia, przypisujemy do dziś mimo wiedzy i chęci, cechę „wolności”, której ona nie ma<sup>1)</sup>. W naszym zwłaszcza języku istnieje nawet ściśle pokrewieństwo etymologiczne woli z wolnością, którego nie posiadają wyrazy francuskie, niemieckie i niektórych innych języków, stąd też my łatwiej wpadamy w błąd metafizyczny. Toczono od dawna nieskończone rozprawy nad wolą. Palącym dawniej tematem była jej „wolność”, namiętnie broniona przez jednych i równie namiętnie zwalczana przez innych.

I okazuje się, że dużo w tem wszystkim było czysto formalnych nieporozumień. Jedni wolność woli rozumieci w znaczeniu metafizycznym, gdy inni w psychologicznem. Psycholog więc zwalczał wolność metafizyczną, i miał w tem słuszność, przeciętny jednak laik wykształcony argumentował przeciw twierdzeniu psychologa tak, jakby przeczenie metafizycznej wolności było równocześnie przeczeniem wolności woli w znaczeniu psychologicznem i praktycznem. Aby ułatwić sobie wzajemnie niepopadanie w błędne koło czysto wyrazowych nieporozumień, a jednocześnie aby zadośćuczynić wzmogłym wymaganiom ścisłości naukowej, zaczęto wolną wolę w rozumieniu metafizycznym nazywać wolą ni ew y z n a

<sup>1)</sup> W rozumieniu metafizycznym wolności woli, t. j. jako niezależności od przyczyn.

czoną przez przyczyny. Łatwo wtedy dało się uzasadnić, że takiej woli niema, albowiem wszystko, całe doświadczenie, polega na uznaniu przyczynowości. Pozostała więc tylko wola wyznaczona przez przyczyny, i okazało się, że tę tylko posiadamy, a choć odpowiada ona metafizycznie „niewolnej” pojęto ją właśnie, jako wolną i pojęto tak, a nie inaczej, całkiem słusznie.

Podobne rozwiązanie może się wydać dziwnem, a nawet niedopuszczalnem, boć jakżeż to może być, aby wola niewolna mogła być jednocześnie wolną.

Aby tak rażąca sprzeczność pogodzić wcale nie potrzebujemy zapuszczać się w filozoficzne rozprawy na temat woli. Dość wziąć pod uwagę równoległe z wolą zjawisko myślenia, które było tu już zgłębione do granic koniecznych, a natychmiast zrozumiemy jak prosto i naturalnie sprzeczność się rozwiązuje.

Przypomnijmy sobie tylko, że „moje” myślenie, chociaż jest naprawdę i praktycznie „mojem”, jest równocześnie myśleniem „naszem”, jest myśleniem niewolnego osobnika społecznego. Moje myślenie płynie z cywilizacji, więc jest fragmentem myślenia realności D jest produktem scalonych osobników zróżnicowanych. Przypomnijmy sobie tę okoliczność, że myślę i działam jako człowiek, czyli po ludzku, tylko przez to, że należę do społeczeństwa, które mnie drugi raz niejako urodziło, nadając mi indywidualność ludzką i jeszcze osobistą, kwalifikowaną. Otóż, gdy z tego samego punktu spojrzę na swoją wolę, wnet zrozumiem, że „moja” wola, chociaż jest praktycznie moją, jest równocześnie „naszą” wolą, wolą niewolnego osobnika społecznego, którego indywidualność nie jest jego indywidualnością, nie jest jego dziełem, ani dziełem dziedziczności samej, ale jest dziełem otoczenia społecznego. Moja wola płynie z cywilizacji. „Chcę” i działam po ludzku tylko przez to, że należę do społeczeństwa, które mię drugi raz ukształtowało. Raz urodziłem się jako przeciętny osobnik fizyczny,

z wolą tylko zwierzęcą, albo powiedzmy z popędami zwierzęcemi, wolę ludzką uformowało mi dopiero i to najczęściej mimowiednie moje ludzkie otoczenie, więc na-przód wszystkie wpływy ludzkie, jakie działały na moich przodków żyjących w społeczeństwie, powtóre wszystkie wpływy ludzkie, jakich doznawałem od kolebki i doznaję bezustannie. Nie mam prawa twierdzić, abym sam kierował sobą, albowiem wcale nie jestem jestestwem odosobnionem, więc chęci i pobudki moje są mi narzucone przez cywilizację wraz z pojęciami ludzkimi, które mię uczyniły człowiekiem.

Nic to nie znaczy, że ja nie znam innej przyczyny postępków mego nad wolę moją i że wyobrażam sobie, iż mógłbym albo mogę, jeżeli zechcę, postąpić inaczej, jak postępuję, albowiem owo złudzenie moje wolnego wyboru wypływa tylko z nieznajomości wszystkich przyczyn postanowienia oraz z faktu, że jestem świadom własnych aktów woli. Aby się przekonać, że jest tak, a nie inaczej, musimy każdą z tych okoliczności z osobna rozważyć.

Otóż pierwsza okoliczność, mianowicie, że nie znamy wszystkich przyczyn własnego postanowienia, nie wymaga nowych dowodzeń. Determiniści dostatecznie rzecz oświecili; wystarczy przypomnieć, że owa nieznajomość jest tej samej natury, jak wszelka nieznajomość czynników, kształtujących zdarzenia chwili przyszłej, czyli inaczej, zdarzeń, które mają nastąpić w przyrodzie. Wszak ludzie nawet najgłębszej nauki, najrozleglejszej wiedzy nie umieją sobie nawet post factum wytłumaczyć przyczyn koniecznych mnóstwa zjawisk w przyrodzie, które nastąpiły w ich oczach, więc tembardziej nie mogli ich przewidzieć, choćby na krótką chwilę przed ich wystąpieniem. Mimo to powiadają, że winną temu jest tylko ich niedostateczna znajomość przyrody, wcale zaś nie bezprzyniowość zjawisk. Nie powiadają, że zjawisko niema przyczyny naturalnej, lecz tylko, że nie znamy wszyst-

kich warunków zjawiska, potrzebnych do objaśnienia i do obrachowania, że musiało ono wystąpić w takim czasie i charakterze, w jakim wystąpiło.

Wiemy dalej aż nadto dobrze, że nie wszystkie zjawiska są jednakowo łatwe do wytłumaczenia.

Jeżeli zaćmienie słońca możemy dość dokładnie przewidzieć i wytłumaczyć, to dzieje się to tylko dlatego, że mamy tu do czynienia z wyjątkowo nielicznymi momentami ruchów ciał niebieskich, łatwych do ujęcia obserwacją i rachunkiem z powodu ich długotrwałości, więc względnej powolności. Ale nawet i tu nigdy nie jesteśmy pewni, czy rachunek się sprawdzi, bo zawsze możliwą jest jakaś perturbacja, wywołana przez nieznaną przyczynę, i skutkiem tego nie wziętą do obrachunku. Przewidzieć zachowanie się dwóch ciał chemicznych, przy dobrej znajomości chemii, możemy ze znaczną pewnością również z powodu wielkiej prostoty stosunków chemicznych i nieliczności warunków, które trzeba uwzględnić. O procesach w komórce wnioskujemy już z daleko większą trudnością, bo tu trzeba uwzględnić ogromną ilość danych, w znacznej części mało znanych.

Przewidzieć czynu człowieka, (którego nie znamy), przeważnie niepodobna, ale nie dla jego bezprzyczynowości, lecz ponieważ nigdy nie możemy doszukać się nie tylko *a priori*, lecz nawet *a posteriori*, w wszystkich momentów, które wpływają na czyn ludzki. Więc też słusznie determiniści podnoszą niewyrozumiałość swych przeciwników w dziedzinie psychologicznej, gdy wszyscy jesteśmy bezporównania wyrozumiali, skoro chodzi o ządania daleko łatwiejsze.

Żaden z nich nie obwinia matematyka o nieuctwo, a matematyki o bezsilność, gdy w braku jednej potrzebnej danej rachmistrz nie rozwiązuje zadania, a nawet gdy nie chce przystąpić do jego rozwiązywania. Każdy rozumie, że brak jednej potrzebnej danej nie pozwala nawet z a z ą c rachunku. Nikt nie obwini astronoma o nie-

uctwo, albo komety o wolną wolę, gdy z powodu nieznanego perturbacji zawiedzie ona przewidywania i spóźni się, lub wcale nie pojawi tam, gdzie jej oczekiwano. A przecież zjawiska społeczne, zjawiska psychologiczne są najbardziej ze wszystkich zjawisk świata skomplikowane, tutaj najtrudniej dociec choćby jako tako przyzwoitej części przyczyn. Tutaj jesteśmy w istic rozpaczliwym położeniu, albowiem choćbyśmy nawet poznali 999 przyczyn, jeśli ich było 1000, to brak jednej uniemożliwi nam dokładne objaśnienie. A w procesach psychicznych stosunek wiadomych do niewiadomych nam bywa często odwrotny. Tylko więc w zawrotnej mnogości przyczyn (wplywów) spoczywać może nieobliczalność myśli, postanowień i czynów ludzkich. Zbyt zuchwały jednak wyciągamy z naszej bezsilności wnioski, gdy zaraz twierdzimy, że innych przyczyn niema, jak tylko niekrępowana wola ludzka. Dobrze jednak, że choć wolę ludzką wskazują nam inderterminiści jako przyczynę, gdyż skoro nawet oni uważają za potrzebne powoływać się na jakiś czynnik, to już łatwo będzie dojść do porozumienia. Nie można się dziwić, że wyznaczonej woli ludzkiej najczęściej niepodobna obrachować, nawet gdy chodzi o samego siebie, gdy równie wyznaczonej woli zwierząt, czyli ich względnie daleko mniej skomplikowanych popędów nie możemy z całkowitą ścisłością przewidzieć czyli obrachować.

Gdyby to było możebnem, wtedy zwierzęta przedstawiałyby się nam całkiem tak, jak mechanizmy, a przecież jakże daleko do tego!

Doświadczony myśliwy wie wprawdzie jakimi szlakami wilk chodzi, jak się zachowuje w każdej okoliczności, ale również wie, że mimo to setki przyczyn składa się na to, że wilk może za każdym krokiem zboczyć ze szlaku swego, zatrzymać się, cofnąć i pójść innym — a tego wszystkiego przewidzieć myśliwy nie władny, bo nie zna ani czynników chwili ani czynników, które na danego wilka oddziaływały w ciągu jego żywota, nadając

mu osobne cechy indywidualne i wpływając perturbująco na przeciętne jego popędy. Myśliwy musiałby zawiele wiedzieć o wilku, którego spotka, aby każdy ruch jego obrachować. Nawet gdyby go, sam niewidzialny, obserwował przez całe jego życie w lesie, jeszczeby jego mechanizmu psychicznego nie umiał obrachować, bo do tego trzeba znać i obrachować wprzód cały mechanizm lasu i wszystkich zwierząt, które wpływać mogą na zachowanie się tego właśnie wilka, o którego chodzi.

W tej trudności — mamy obraz trudności, podniesionych do szczęścia, gdy chodzi o zamierzenia i postanowienia ludzkie, cudze lub własne. Więc cóż dziwnego, że ostatnie, to jest ludzkie wydają się nam wolnemi? Cóż dziwnego, że myśliciele, zrozpaczeni stałą niemożnością nawet takiego przybliżonego przewidywania, jakie jest możliwe względem zwierząt, — oddawna wynaleźli wyjaśnienie nieobliczalności w przyjęciu pierwiastku osobnego, właściwego tylko człowiekowi, który ma być przyczyną postępów ludzkich? Byłoby raczej dziwnem, gdyby go byli nie wprowadzili do nauki o człowieku, bo dowodziłoby to złej obserwacji. Każde przenikliwe poszukiwanie przyczyn postępów ludzkich musiało doprowadzić do hipotezy wolnej woli, a zwłaszcza, gdy działał tu zamącająco drugi czynnik, którym jest niewątpliwa świadomość swobody własnych aktów woli, czyli wewnętrzne przekonanie, że moglibyśmy, postanowić co innego, niż postanowiliśmy, że postanawiamy zatem z własnej woli. Otóż na tym drugim punkcie mam jedną uwagę do zrobienia. Jestem pewny, że gdyby wilk miał świadomość, podobną do ludzkiej, byłby on również przekonany, że mógłby postanowić co innego, niż każdorazowo postanawia. Byłby tak samo, jak my przeświadczony o wolności swych popędów, a przecież nikt nie wątpi, że woła wilka, obracająca się w nader szczupłym zakresie, jest wyznaczona przez przyczyny koniecznie i dostatecznie. Oczy-

wiecie nie wiemy, czy wilk posiada świadomość i jaką, ale łatwo pojąć, że jeśli ją ma nawet, to ma wilczą i działa tak samo, jak działałby, gdyby jej nie miał. Ona w niczem nie przeszkadza ściśle przyczynowemu porządkowi impulsów i działań wilka. Dlatego możemy być pewni, że i nasza świadomość nie zmienia ostatecznego wyniku rozważań naszych, ludzkich, zwanego postanowieniem. Wyznaczona wola nasza działa w ramach świadomości. Oto wszystko.

Inna jest rzecz, że my świadomości swojej swobody wyboru, czyli, mówiąc krócej, świadomości nie posiadac nie możemy; nasze akty woli i pewna część naszych czynów muszą być związane ze świadomością. Przekonamy się później, dla czego tak jest i co należy trzymać o świadomości. (Patrz rozdz. XXV i dalsze). Tymczasem, aby skończyć z wolą, zwróćmy uwagę na fakt, który nazywamy obowiązkowością, a który mocno ogranicza swobodę naszych postanowień.

Mówimy ustawicznie o ludziach z charakterem i ludziach bez charakteru. Cenimy pierwszych i polegamy na nich, niedowierzamy zaś drugim i mamy ich za coś gorszego. Dla czego tak jest? Dla tego, że człowiek z charakterem, działając według zasad, pozwala przewidywać swoje czyny i zamiary. Jeżeli więc znamy zasady człowieka z charakterem, to pewni jesteśmy, że im się nie sprzeniewierzy i z dwóch wyjść wybierze zawsze tylko zgodne z jego zasadami. Okoliczność ta mocno upraszcza nasze stosunki i chroni nas od mnóstwa omyłek i zawodów. Tak samo odmiennie oceniamy mądrego i głupiego. Mądrymu ufamy i chętnie z nim obcujemy, głupiemu nie dowierzamy i stronimy od niego. Mądry bowiem pozwala przewidywać swoje zamiary i czyny w danych okolicznościach, — czynów głupiego nigdy nie możemy przewidzieć.

Jest to tak dalece prawdą, że, jak wieść niesie, Tureniusz wolał mieć do czynienia z dobrym czyli mądrym

wodzem nieprzyjacielskim na polu bitwy, niż ze złym, bo zły mieszał mu szyki niespodziewanemi pomyłkami, dobry zaś pozwalał przewidywać plany i ruchy. My wszyscy, instynktownie jesteśmy Turenniuszami, o czym świadczy przysłowie: „lepiej z mądrym zgubić, niż z głupim znaleźć”.

Pytam teraz czyjaż wola obraca się w węższych granicach: człowieka z charakterem lub mądrego, czy człowieka bez charakteru, lub ograniczonego? Skoro łatwiej nam przewidzieć myśli, chęci, postanowienia i czyny pierwszych, więc swoboda ich postanowień musi być mniejszą, są oni w większym stopniu niewolnikami zasad i norm, panujących w społeczeństwie lub w danej grupie jego, niżeli ci drudzy.

Wola ich jest krępowana nakazami silniejszymi a i wyższymi od chceń ich impulsywnych, niższych, a jednak powiadamy, że ci są bardziej ludźmi i dusze ich cenimy wyżej. Jeżeli w jakim społeczeństwie mamy bardzo wielu ludzi z charakterem, społeczeństwo to nazywamy wyższem czy doskonalszem, i słusznie, bo gdzie największa ilość ludzi działa zgodnie z zasadami i to jednakowemi dla wszystkich, tam mniej mamy tarcia, mniej trudów zmarnowanych, nieszczęść i bólów zbytecznych.

Czegóż to dowodzi? Oto tej prostej prawdy, że większe skrępowanie woli, większa szablonowość postanowień jest pożądana w społeczeństwie i z tego mianowicie powodu, że gwarantuje porządek większy. I rzecz osobliwa, że przy tem skrępowaniu, ludzie zasad i charakteru nie czują się większymi niewolnikami, lecz odwrotnie czują się wolniejszymi, czują się panami siebie, a nawet innych, nawiasowo zaś dodam czują się szczęśliwsiymi i innym ułatwiają życie, choć te ostatnie warunki nie należą w tej chwili do rzeczy.

Człowiek zasad najlepiej stwierdza swem postępowaniem, że wola jest wyznaczona, bo on musi chcieć, jak chce, lubo chce, na pozór dobrowolnie. Wyznaczo-

na wola jest tedy nietylko objawem prawidłowości w sferze psychicznej, ale podległości względem całego szeregu norm, które nie myśmy ustanowili, a jednak poddajemy się im dobrowolnie. Jest ona nadto miarą wartości moralnej postanowień i postępków. Gdy zaś w przyrodzie niemasz nieprawidłowości, ani dowolności, więc innej woli nad wyznaczoną nie może być. To co byśmy chcieli nazwać jej mianem, będzie tylko objawem nieładu, nieskoordynowania, gdy pierwsza jest objawem ładu i to społecznego. Upór, postanowienie powzięte w gniewie lub smutku nie będzie objawem wolniejszej woli, lecz odwrotnie, bardziej skrępowanej i to czynnikami przemijającymi więc perturbującymi ład normalny.

\* \* \*

Spółczeństwo stoi wolą ludzką, nie instynktami zwierzęcemi; ilekroć ostatnie biorą górę, tylekroć bierze górę nieład społeczny nad ładem, tylekroć pierwiastek niespołeczny bierze górę nad społecznym. Spółczeństwo zbudowane jest z pierwiastku niespołecznego, tak jak komórka z pierwiastków nieorganicznych, ale tylko zbudowane. Jeśli w komórce wyzwalają się pierwiastki nieorganiczne z karbów ładu komórkowego, nazywamy to procesem destrukcyjnym, który w rezultacie ostatecznym niesie chorobę i śmierć komórki.

Ponieważ zaś w przyrodzie nic nie dzieje się bez przyczyny, więc i nieład, tak w komórce, jak w społeczeństwie, ma swoje przyczyny. Najczęściej, jeżeli nie zawsze tkwią one zewnątrz komórki i społeczeństwa. Powoduje go zrywanie się równowagi ze środowiskiem, w którym trwa komórka i społeczeństwo. Tysięczne mogą być rodzaje zrywania się równowagi i tysięczne jej objawy i skutki. Ponieważ komórka jest całością żyjącą, przeto anormalności zachodzą w sferze zjawisk życiowych, ponieważ cywilizacja zdaje się być całością

psychiczną, — więc anormalności zachodzą w sferze zjawisk inter-psychicznych, czyli społecznych. Tam zagrażają życiu — tu cywilizacji. Wola jest czynnikiem psychicznym i zarazem społecznym — nie dziw więc, że jej objawy idą równoległe z ogólnymi objawami procesów w cywilizacji, a zarazem, że kierunek swój bierze we wpływach zewnętrznych, warunkujących równowagę sił wewnętrzną.

---

---

## XXII.

## O uczuciach złożonych i ich mowie.

Przekonaliśmy się już, że pojęcia ludzkie są tylko komplikacją nieznanym nam zresztą pojęć zwierzęcych, możliwą tylko przez mowę i w obrębie całości społecznej. Wiemy, że myśli ludzkie są produktem społecznym, nie zaś produktem osobników ani rozwinięciem się myśli osobników według prostego (bezpośredniego) rozwoju. Przekonaliśmy się następnie, że wszelkie objawy woli ludzkiej są takim samym komplikowaniem się zwierzęcych pierwiastków woli w ramach całości społecznej, która jest wyższem scaleniem istnień zwierzęcych w jeden system. To więc, co było tu powiedziane o myśli i woli, z małemi zmianami i różnicami musi stosować się również i do uczuć. Wraz z komplikowaniem się myśli i mnożeniem się coraz nowych komplikacji ad infinitum, komplikują się i uczucia, pierwotnie proste w coraz to złożęnsze kombinacje w granicach całości społecznej.

U poszczególnych osobników społecznych mogą one pozostawać w stanie słabego scalenia się w nowe sploty czyli mogą pozostawać w postaci bliższej do dawnej prymitywności, tak właśnie, jak pojęcia, ale w niektórych mogą dochodzić do bardzo wysokiej skali skombinowania i bogactwa splotów.

Zachodzi pytanie, które uczucia ludzkie mamy uważać za zjawisko wyłącznie społeczne, nie możemy bowiem

za takie uważać tych wszystkich uczuć, jak strach, zdziwienie, ciekawość, zazdrość, mściwość, gniew, wstyd i t. d., które poruszają już i zwierzętami.

Wyżej wymienione uczucia musimy zaliczyć do zjawisk niższych, organicznych, czyli zwierzęcych.

Jeżeli tak jest, a że tak jest, tego nie trzeba nawet dowodzić, to rozprawianie o rozwoju uczuć człowieka w prostym znaczeniu rozwoju filogenetycznego byłoby takim samym błędem, jaki popełnia się bardzo często w stosunku do pojęć ludzkich.

Już według L. Gumplowicza największym błędem psychologii indywidualistycznej było założenie, że człowiek myśli<sup>1)</sup>. Z tego błędu wypływa wieczne poszukiwanie źródła myślenia, przyczyn dla których człowiek tak, a nie inaczej myśli, w osobniku i zawsze w osobniku.

Takim samym błędem byłoby poszukiwanie w osobniku źródła uczuć wyższych, czysto ludzkich.

Ono nie leży w nim samym, lecz w cywilizacji, w tej duchowej atmosferze, która, dzięki mowie, przenika osobnika od kolebki.

Jeśli też chcemy jasno zdawać sobie sprawę z genezy uczuć ludzkich, jeśli nie chcemy zgubić się w niesłychanie zawilej analizie uczuć i coś w tej dziedzinie rozumieć, musimy powrócić do przykładu, użytego tu w rozdz. XV-m. Uczucia zwierzęce, których nie umiemy jeszcze rozłożyć na najprostsze pierwiastki, a zresztą nie potrzebujemy koniecznie tego czynić, chcąc badać i analizować ludzkie, — możemy przedstawić sobie jako czyste litery abecadła uczuciowego czyli jako elementy. Litery te u zwierząt wcale się nie kombinują ze sobą, lecz występują kolejno po sobie, często z niezmierną szybkością, tak prawie właśnie, jak to obserwujemy u małych dzieci; występują prawie zawsze samoistnie, czasem tylko w ubogiem

<sup>1)</sup> Grundriss der Sociologie. 2 wyd. 1905, s. 268.

zestawieniu równoczesnem, będącem prostą mieszaniną dwu lub trzech uczuć, czyli czemś w rodzaju najprostszego wyrazu, ale nie mającego u nich znaczenia wyrazu. Jeżeli tak ujmiemy prymitywne i zagadkowe w swej genezie uczucia zwierzęce, wtedy, na podstawie tego, co było mówione o pojęciach, łatwo zrozumieć, czem będą uczucia czysto ludzkie. One nie mogą być prostem rozwinięciem się tego abecadła, lecz tylko kombinowaniem się jego w przeróżne wyrazy (uczuciowe). Dopiero te wyrazy będą właściwie i wyłącznie uczuciami ludzkimi, to wszystko zaś, co jest od nich prostsze, a więc prosty strach, ciekawość, gniew, i t. d. będą tylko uczuciami niższego rzędu, nie ludzkimi, czyli nie społecznymi, lecz organicznymi, które mogą się przejawiać i w swej niezłożonej formie u człowieka, jako ostatecznie nie przestającego być równocześnie i zwierzęciem. Uczucia czysto ludzkie nie są już własnością ani wytworem żadnego osobnika, lecz samego społeczeństwa. Uczuć tych ludzkich, czyli kombinacji uczuć zwierzęcych może być niezmierna ilość, lecz tworzenie się ich i trwanie nie będzie rozwojem uczuć zwierzęcych w człowieku, tylko rozwojem uczuć społecznych. W uczuciach tedy ludzkich mamy zjawisko nowe w przyrodzie i już nie organiczne, lecz znowu czysto społeczne. Tego dowodzi fakt, że syn muzyka lub poety, albo wogóle człowieka uczuć subtelniejszych, ideałów wyższych, bywa najczęściej pozbawiony tak bardzo subtelnych i skomplikowanych uczuć rodzica, a jeżeli ma, to inne. Uczucia zwierzęce dziedziczą się, ludzkie, czyli społeczne — nie. One się tylko nabywają.

Zachodzi teraz ważne pytanie: jak sobie społeczeństwo komunikuje ludzkie uczucia, aby mogły przenikać od osobnika do osobnika, trwać w całości społecznej i podlegać rozwojowi? Skoro komunikowanie i rozwój pojęć — zachodzi przy pomocy mowy, czyli języka, więc i uczucia ludzkie potrzebują również swego języka.

To, cośmy przed chwilą nazwali „wyrazami uczuciowymi” czyli kombinacjami, jest właściwie tylko stanem wewnętrznym, jest ruchem nerwowym, jest stanem, który odpowiada samemu myśleniu. Do uzewnętrznienia się, a także i do powstania ich potrzebne są wyrazy zewnętrzne, sygnały dla jakości czy wartości uczuciowych, więc niejako mowa uczuć.

Mowa taka istnieje i jest niezmiernie urozmaicona, o wiele nawet bardziej, niż mowa dla pojęć. Składają się na nią wszystkie rodzaje sztuki, aż do mowy pojęciowej, która jest równocześnie mową dla uczuć. Naprzód mamy śpiew i mimikę z tańcem, potem muzykę, tę najczystsza i najbogatsza mowę dla pewnej kategorii uczuć. Co się w niej wyraża tego mowa słowna nigdy w słabej części nie jest zdolna oddać. Każdy rodzaj instrumentu wzbogaca tę mowę i urozmaica, a połączenie ich w orkiestrę daje uczuciom muzycznym nową szerokość i głębię, przetwarzając je w „myśl” muzyczną.

Lecz i w muzyce wyraża się nie wszystko. Mamy też rysunek i malowidło, a także rzeźbę, jako odrębny język do wyrażania innych skomplikowanych uczuć, pomieszanych jednak już ściśle z pojęciami. Sztuki plastyczne (malarstwo i rzeźba) przemawiają też zarówno do uczuć jak do myśli, jest to język mieszany. Blisko muzyki, bliżej od sztuk plastycznych, stoi sztuka architektoniczna, nie mająca równoznaczników pojęciowych. Lecz najwyższej wznosi się poezya, która ogarnia i zlewa równocześnie oba światy: uczuć i myśli, stanowiąc najwyższy wyraz, najlepszą mowę dla pełnej duszy ludzkiej.

W tym języku, w języku poezji wyraża się cały człowiek, podobnie jak w muzyce najpełniej wyraża się cała czysto uczuciowa połowa jego. Ponieważ zaś człowiek jest pionkiem, którym cywilizacja porusza, więc mamy prawo orzec, iż w języku poezji wyraża się najpełniej, chociaż tylko częściowo cywilizacja, czyli niejako dusza narodu. Język potoczny, któryśmy dotych-

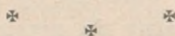
czas traktowali jednostronnie, jak gdyby był językiem, stworzonym dla wyrażania tylko samych myśli — właściwie wytwarzał się dla wyrażania także i uczuć. Jest on więc również językiem dla uczuć do tych granic, do jakich to jest możebne. Wspomnijmy, ile w nim istnieje wyrazów zdrobniałych, pieszczotliwych, pogardliwych i t. p. takich, które przemawiają wprost i wyłącznie do uczucia, niegorzej niż tony śpiewu i muzyki, a pamiętajmy, że modulacje głosu i mimika uzupełniają potężnie ten język, czyniąc go naprawdę muzyką słów, zdolną poruszać do głębi słuchacza. Ponieważ psyche człowieka jest zawsze zlepkiem uczuć i pojęć, więc uczucia ludzkie nie zjawiają się nigdy odrębnie od myśli. Z tego powodu każdy język jest podatny do przelewania zarówno pojęć, jak uczuć najbardziej złożonych, zwłaszcza, gdy to się dokonywa nie mową pisaną, lecz słowną, gdzie mówiący zna setne sposoby do wzmocnienia efektu uczuciowego, o którego wyłącznie chodzi. Wyrazistość mowy, obrazowość jej, „piękne mówienie”, deklamacja, wszystko to są sposoby przemawiania do uczuć, za pomocą środka służącego także i głównie do komunikowania myśli.

Aby podobne efekty wywoływać w mowie pisanej, trzeba już być artystą, a nawet poetą, bo tu odpadają wszystkie środki pomocnicze, o których była mowa — i uczucia, do których wywołania pomagały potężnie modulacje głosu, mimika oraz zestrój słuchającego z mówiącym, — trzeba wywoływać samym doбором i układem wyrazów.

Z wyżej wyłożonego wynika, że poezya, która w nas tkwi i krzewi się przez sztukę — nie jest dorobkiem osobnika, ani dziełem rozwoju filogenetycznego rodu Homo. Podobnie jak wielka myśl D, istnieje wielkie uczucie D ponad nami, jest ono trwalsze od żywota osobników i tak rozległe, że nie zmieściłoby się w żadnej piersi ludzkiej. Ono krzewi się i rozrasta z pokolenia na pokolenie w miarę jak zdobywa nowe sposoby uze-

wnętrzniania się. *Ars longa — vita brevis*, powtarzają artyści i mają słuszność. Oni w wielu innych orzeczeniach dowodzą, że w odczuciu istoty świata uczuć wznieśli się wyżej, niż myśliciele w rozumieniu świata myśli. Oni rozumieją od dawna, że tylko służą sztuce, pani swojej. Oni rozumieją i praktykują od dawna kult sztuki dla sztuki.

Jakże to szczytne hasło sztuki dla sztuki, a jak zgodne z istotą dobra, piękna, które są jakimś ideałem, jakąś prawie abstrakcją, a przecież realnością, która nas przenika i na nas wyrasta, jak cudna roślina, krzewiąca się na właściwej sobie glebie.



Obok takich uczuć społecznych, które znajdują swój język bądź w sztuce, bądź w mowie zwykłej, istnieją jeszcze inne uczucia, które są tylko jak gdyby instyktami społecznymi i znajdują swój wyraz główny, jeżeli nie jedyny, w czynach i to na każdym kroku oraz w każdej dziedzinie działalności ludzkiej. Mam tu na myśli t. zw. uczucia moralne, niezmiernie zagadkowe jeszcze zjawisko i bardzo rozmaicie interpretowane (uczucia etyczne i religijne). Niema społeczeństwa, choćby najniższego, któreby ich było pozbawione. Uczucie sympatii dla innych ludzi, w spółczucie (miłość bliźnich) są to jeszcze najmniej skomplikowane postaci uczuć moralnych, mogące się jednak komplikować i potęgować w sposób nieznanym w świecie zwierząt. Tu należą najrozmaitsze formy altruizmu, sumienie (honor, obowiązek) i t. p.

Najznamienniejszym jednak uczuciem człowieka, najwyższym przeobrażeniem się prostego egoizmu zwierzęcego w egoizm społeczny, będący zarazem najpotężniejszym wyrazem altruizmu jednostki jest miłość Boga i miłość ojczyzny.

Uczucie, dla którego osobnik wszystko poświęcić go-

tów, dla którego ochotnie wylewa krew, poświęca najdroższych, znosi prześladowanie i fizyczne albo moralne katusze, dla którego poświęca życie bez wahania, a nawet z pewną rozkoszą, jest najwyższem uczuciem społecznem. Miłość ojczyzny samem istnieniem stwierdza może najdosadniej, że jesteśmy komórkami całości lubo bezcielesnej i nieuchwytniej dla naszych zmysłów, ale jednak realnej. Przejawia się w niem najczyściej instynkt samozachowawczy owej realności D, rozlany w jej cząstkach składowych.

Wiemy jak zacięcie organizm walczy o życie. Zwierzo go broni kłami i pazurami. Jaszczurka bezbronna, schwytana za ogon, odkrusza go sobie dobrowolnie, byle uciec; lis schwytany w żelaza odgryza sobie w tym celu nogę uwięzioną. Realność D niema kłów ani pazurów, lecz ich nie potrzebuje. Bronią jej są organy wszystkich jej synów i solidarność, obok zgodności ideałów. Wszystkie komórki społeczne umieją w potrzebie bronić całości i bronią jej jak umieją. Miłość ojczyzny tkwiąca w jednostkach — jest instynktem życiowym narodu. Ona też stanowi probierz siły życiowej, probierz zdrowia narodu.

\* \* \*

Wiem dobrze, iż wiele z tego, co tu przedstawiłem nie znajdzie aprobaty ogólnej. Przywykliśmy do wszelakich innych wyjaśnień, do innych punktów wyjścia i do innych klasyfikacyi. Ale też zwróćmy uwagę na to, że żadna jeszcze teoria uczuć nie zadawalnia wymagań ścisłości naukowej. Wszystko, co się mówi o tej zagadkowej dziedzinie psychologii opiera się na chwiejnych podstawach, które lada niedyskretne pytanie rujnuje.

Dziedzina władz psychicznych — za wyjątkiem dziedziny pojęć i dziedziny uczuć estetycznych spowita jest jeszcze mrokami; nierozplątany to chaos, którego nici zbier-

gają się w psyche zwierzęcej. One tam tylko mogłyby zostać rozpoznane i poklasyfikowane, ale niestety właśnie tam tak je trudno badać, że w tej niedostępnej fortecy kryją się jeszcze niezdołbane prawdy, któreby rozjaśniły nam tysiączne zagadki duszy ludzkiej.

Jeśli zważymy jak zrosnięte są ze sobą uczucia z najprostszych uczuciami, jak wszystkie uczucia dają się sprowadzić do dwu pierwiastkowych odczuwań przyjemności i przykrości (rozkosz i boleść), o których nie wiemy zgoła, na którym stadyum życia zaczynają występować, ale wiemy, że są głównym tłem wszelkich, najskomplikowańszych uczuć. Jeśli widzimy, jak związane są uczucia z popędami i wolą z jednej, a z pojęciami z drugiej strony, jak pomimo całego postępu psychologii, nie mamy choć jako tako zadawalniającej klasyfikacji tych wszystkich zjawisk, pomimo, że ważność ich jest wprost olbrzymia, — to wyznać trzeba, że strach bierze dotykać dziś tej dziedziny, tak bardzo jeszcze odpornej dla wszelkiej analizy.

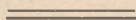
Mamy tylko hipotezy i same hipotezy mniej lub więcej prawdopodobne, mniej lub więcej śmiałe, a nawet zuchwałe, ale wszystko same hipotezy.

Dla tego, choć tutaj dotknąłem tych rzeczy, w grubym zaledwie zarysie i bardzo niedokładnie — nie odpychajmy bez głębszego zbadania hipotezy, która się opiera na nowej zupełnie podstawie.

\* \* \*

Wyprowadzając jednak ogólny wniosek z treści ostatnich dwu rozdziałów, wypada zaznaczyć, że gdy uczuciowe stany nie zjawiają się bez stanów intelektualnych, gdy jedno i drugie kierują czynami, więc składają się na akty woli, będąc poniekąd woli podległe, przeto wszystko to razem i tylko razem składa się na psychikę. Myślenie, uczucia i chcenie w życiu płyną razem i razem,

choć różnemi środkami, są komunikowane od człowieka do człowieka. Języka nie można więc już uważać za łącznik dla samych myśli, bo to jest łącznik dla psychy, dla całych dusz. Wszystkie inne formy łączności psychicznej między ludźmi są tylko uzupełnieniem, rozszerzeniem mowy i odtąd pod ogólnym wyrazem mowy będziemy je razem ujmowali.



## XXIII.

## Życie i śmierć cywilizacji.

Skoro „psyche” ludzka jest zjawiskiem tak ściśle społecznym, że bez mowy nie byłoby jej wcale, to wypada, że koniecznym warunkiem obszernej sprawy interpsychicznej D, jest odpowiednio obszerna sprawa, z nią związana, mówienie D, albo suma mówionego w społeczeństwie. Sprawa psychiczna D (społeczna), ciągłość swoją zawdzięcza przedewszystkiem mowie we wszelkich postaciach, nie wyłączając tych, o których mówiliśmy w rozdziale poprzednim.

Mówienie albo też mówione odgrywa tedy bez żadnej wątpliwości rolę warunku koniecznego sprawy D, albowiem gdyby w społeczeństwie ustało—przerwałaby się natychmiast sprawa psychiczna D, a z nią ustałyby wszystkie funkcje ludzkie osobników, społecznych, funkcje narzędzi i machin, wreszcie przestałyby się wytwarzać ich produkty; ustałby ruch społeczny, zamarłałaby cywilizacja.

Gdyby zamilkła mowa, ustałby przedewszystkiem normalny, porządny, ujęty w karby ruch społeczny, a choć odbywałby się jeszcze we wszystkich głowach, objętych społeczeństwem ludzki ruch psychiczny izolowany, to trwałby tylko do końca życia osobników społecznych. Potem znikłby i ten, choćby nawet potomstwo tych osobników przetrwało. Zostałyby bowiem tylko osobniki

izolowane między sobą (brakiem mowy), więc stracone do bytu zwierzęcego.

Zawiły ale porządny ruch nerwowy, który toczył się w mózgach rodziców, naprzód zwickłałby się, a potem uprościłby się w ich dzieciach niemal do skali, zwykłej organizmom niezależnym, pomimo, że pole tego ruchu, mózgi, nie uprościłyby się tak rychło, dzięki dziedziczności fizyologicznej. Gdyby wśród tak rozłożonej całości społecznej nie miała się ponownie zarodzić i rozwijać mowa, jako łącznik społeczny, to wtedy ludzka część mózgu stałaby się organem niepotrzebnym i musiałaby zwolna zanikać, jak zanikają w organizmach wszelkie dawniej potrzebne, z biegiem zaś czasu zbyteczne narządy, lub ich części.

To byłyby następstwa dalsze, nie zawadzi jednak wspomnieć o bezpośrednich, któreby natychmiast wywołała nagła utrata mowy. Każdy osobnik społeczny, chociażby mógł jeszcze kierować własnymi czynami, po ludzku nie byłby już w stanie wpływać na czyny innych. Stąd koordynacja i współdziałanie rozpręgliłyby się odrazu w dziki chaos działań wprawdzie ludzkich, ale wzajemnie się niszczących, gorszy jeszcze od tego, który, według legendy biblijnej, zatamował budowę wieży Babel. Mądrość zrównana by została z głupotą, bo niktby pod ludzką czaszką żadnych myśli ludzkich nie wyczytał. Miejsce tego ładu, jaki panuje wśród ludzi, i który tworzy z nich społeczeństwo, zajęłyby nie anarchia, lecz najzupełniejszy zamęt i rozkład. A więc? Ze zniknięciem mowy znikłoby życie społeczne.

Gdyby teraz przypuścić co innego, mianowicie, że nie mowa, lecz myśli ludzkie nagle znikły w społeczeństwie, zachodzi pytanie, czy skutek byłby ten sam? Byłby nieco inny. Pierwszem następstwem byłoby zamknięcie mowy a drugim dopiero rozkład społeczeństwa, o nieco odmiennym przebiegu. Istoty pozbawione ludzkiej myśli, skupione gęsto, niezaradne, stałyby się od

pierwszej chwili uczucia głodu dziką tłuszczą walczących między sobą o chleb zwierząt nienormalnych. Nie bezład najszańszych czynów bądź co bądź ludzkich, jak przedtem, lecz prosta, tępa, rozpaczliwa i bezlitosna walka o byt zwierzęca zdziesiątkowałaby już w pierwszych dniach i rozproszyła na cztery strony świata całą umierającą ze znużenia i głodu zdziczałą i bezradną tłuszczę.

Spółczeństwo znikłoby, zostałyby tylko na jego miejscu bezładnie zniszczone gruzy dzieł cywilizacyi.

A przecież pewna ilość jednostek ludzkich, a właściwie ex-ludzkich utrzymałaby się, została, zabrakłoby tylko albo mowy albo myśli ludzkiej.

Czego dowodzą te dwa przykłady, na szczęście możliwe tylko w teoretycznem przypuszczeniu?

Oto lepiej od najuczniejszych rozumowań wykazują, że i w jednym i w drugim wypadku zniszczoneby zostało nagle prawdziwe życie, ale życie wyższe, życie D.

Pozostałby tylko trup społeczeństwa — czy też cywilizacyi, rozkładający się równie rychło, jak organizm, z którego uleciało życie.

\* \* \*

Chociaż oba przypadki, o których tu było, wydają się niemożliwe, albowiem nie znamy potęgi, któraby zdołała odebrać społeczeństwu nagle myśl ludzką, ludzkie dążenia i ludzkie uczucia, albo też odebrać mowę i rozwiązać je czyli zabić doszczętnie, — to jednak w stopniu słabszym i bez zupełnej zatury bądź człowieczeństwa bądź społeczeństwa, wypadki podobne zdarzały się, zdarzają i będą ciągle zdarzać w dziejach.

O raptownem zaniemówieniu społeczeństwa, oczywiście nie może być mowy, ale o powolnych upadkach z a r ó w n o m y ś l i jak mowy świadczą dzieje powszechne na niezliczonych kartach.

O naglej śmierci narodów, niesłyszeliśmy, chyba, że je w pień wycięto, ale o rozplywaniu się w innych,

a zwłaszcza częściowem lub powolnem, bardzo często. Gdy naród po okresie świetności rozwoju wchodzi w okres upadania na niziny cywilizacji, to bez względu na to, jakie być mogą przyczyny tego faktu, obserwujemy: albo ogólne ubożenie myśli i języka w narodzie albo porzucanie przez członków danego narodu swego języka na rzecz języka innego, czyli kurczenie się narodu przez utratę osobników, przenoszących się dobrowolnie lub też siłą pociąganych do innej całości społecznej.

Najczęściej oba te procesy zachodzą równocześnie.

Tak znikła właśnie cywilizacja Egiptu, tak Chaldei, tak Grecyi starożytnej. Indywidualności  $D^1$ ,  $D^2$ ,  $D^3$  . . . .  $D^n$  rozłożyły się zwolna i rozplynęły. Z materyi, którą życie własne opuszczało, podatnej jednak, jako materiały, do innego jeszcze, życia choćby na nizinach obcej cywilizacji, korzystały inne silniejsze realności  $D$ , zużytkowując ją w rozmaity sposób na korzyść własną. Materiały ludzki (osobniki) bywał wcielany częściowo w te nowe, dzielniejsze realności, a z nim również i niektóre pierwiastki życiowe ginącej cywilizacji. Synowie dumnego Egiptu, gdy osłabł, znosili kamienie do budowy dzieł Grecyi, synowie Grecyi do budowy dzieł Rzymu i t. d. Niekiedy pierwiastek życiowy  $D$  wprost marnował się. Wiele ludów drobnych, o których mówimy, jako o „pierwotnych”, co by powinno znaczyć, że przodkowie ich nigdy nie stali na wyższym szczeblu cywilizacji, należą właśnie do takich ruin.

Tam znikły właśnie tylko naturalne warunki dalszego rozwoju bez agresywnej działalności innych całości społecznych, więc nastąpiło albo cofanie się, albo tępy i długotrwały zastój. Wiele plemion, zwanych dziś przez etnografów „pierwotnymi”, pochodzi w prostej linii ze szczątków społeczeństw o cywilizacji bądź znacznie wyżej bądź nawet wysoko rozwiniętych. Przykładów nie potrzebujemy przytaczać, możemy je znaleźć obficie w każdej Etnologii, Antropologii geograficznej i w Historii.

---

---

## XXIV.

## Problemat życia. Wzór ogólny trzech systemów żywych.

Zbliżamy się wielkimi krokami do rozwiązania zagadnienia, które nas zajmuje.

Człowiek, jako człowiek, okazuje się dziełem myśli ale i częścią myśli społecznej, czyli psychicznej strony tej cywilizacji, do której należy.

Machina zbudowana przez ludzi jest również dziełem myśli społecznej.

Psychicznej tedy stronie cywilizacji musi odpowiadać realna sprawa w przyrodzie, i posiadać ciągłość w przestrzeni i czasie daleko rozleglejszą od ciągłości człowieka jako osobnika, jako organizmu. Najprościej te stosunki ujmemy, powiadając, że w człowieku działa cywilizacja, istność realna, znacznie obszerniejsza w przestrzeni i czasie od człowieka i dzieł jego. Lecz tę „istność” prawidłowiej określimy, nazywając ją „sprawą”, i to „sprawą psychofizyczną” D, skutkiem czego okaże się, że w człowieku działa sprawa psychofizyczna-cywilizacja. Sprawa ta iści się czyli trwa na gruncie, który stanowią wszyscy ludzie jednego języka i wszystkie ich dzieła. Zachodzi pytanie: czemu może być ta sprawa realna? Określiśmy to już w XIX-m i przedostatnim (XXIII) rozdziale, przynajmniej częściowo, gdy powiedzieliśmy, że ludzka strona psy-

chiczna, trwająca skutkiem istnienia szerokiej sprawy fizycznej, mówionego,— jest życiem społeczeństwa cywilizacji. Stronę tę jest bardzo niedogodnie nazywać w dalszym ciągu myślą, gdyż obejmuje ona także uczucia i wolę i pamięć i świadomość. Równie niedogodnie nazywać ją „duszą”, psyche. Trzeba wyznać, że wprost brak nam wyrazu, któryby obejmował wszystkie „władze” psychiczne ludzkie, spostrzegam zaś, że wszystkie te pojęcia mieszczą się wcale dobrze w łacińskim wyrazie „mens”, któremu odpowiada angielski *mind*. Ten ostatni obejmuje właśnie umysł, pamięć, myśl, chęć, wolę, mniemanie, sąd, a także wiele innych znaczeń. Wobec tego, nie chcąc używać wyrazu „psyche” albo dusza, któreby prowadziły do ciężkich nieporozumień, wolę poprzestać na łacińskim *mens*, jako najdogodniejszym symbolu pojęcia, o które tu chodzi.

Określenie *mens* życiem, życiem społeczeństwa albo narodu, uderza tak silnie, że, choć już wypłynęło z logicznego rozumowania, domaga się gwałtownie rewizji i domaga się słusznie. Nie była to przecież definicya, lecz raczej wypadek rozumowania, opartego na szczupłej ilości danych. Nie można jej jeszcze bezwarunkowo akceptować, choć i lekceważyć nie trzeba. Wypada tedy sprawdzić i oświetlić przez nowe rozważania, oparte na innych danych.

Czy to może być, aby „mens” której formą jest mówienie<sup>1)</sup>, była życiem *s a m e m*?

Wątpliwość najzupełniej usprawiedliwiona, albowiem przedewszystkiem, jeszcze raz to przypominam, nie wiem wogóle nic o *s a m e m* życiu.

My znamy jedynie systemy żywe, (komórki i organizmy), znamy to, co żyje, ale nie umielibyśmy określić, co jest w organizmie życiem, co jest w komórce życiem?

<sup>1)</sup> Patrz rozdział XVI.

Natknęliśmy się tedy na jedną z największych tajemnic Natury, a natknęliśmy się choćby dla tego, że co jest prawdziwem dla życia 3-go rzędu, powinnioby, *mutatis mutandis*, być prawdziwem wogóle dla życia.

Choćaż tedy nie naszą jest rzeczą porywanie się na tajemnicę organizmu i komórki, bo to dziedzina właściwej biologii, musimy podjąć i przeprowadzić porównanie, choćby dla sprawdzenia naszego wyniku co do społeczeństwa.

Jeśli rozumowanie poprzednie było ściśle logicznem, nie potrzebujemy obawiać się błędu, bo operacya rozumowania nie zawodzi tak samo, jak nie zawodzą cyfry. Więc, jak matematyk, po sprawdzeniu rachunku, wierzy w prawdziwość wyników, tak my będziemy uspokojeni dopiero, gdy sprawdzimy pozornie i to w bardzo wysokim stopniu rezykowny wynik.

Naprzód jednak nie zawadzi wspomnieć, że zestawienie, które nas pobudza do ostrożności, oddawna już „wisi w powietrzu”. Jeszcze Comte uważał zjawiska duchowe za rodzajowo podobne do zjawisk życia<sup>1)</sup> pomimo, że nie zdawał sobie dobrze sprawy z praw rozwoju, które jedne mogłyby go doprowadzić do podobnie głębokiej i trafnej koncepcyi.

I psychologowie prawią nam często, że zagadka myśli ściśle związana jest z zagadką życia, ale również nie zdołali wyrazić tego stosunku choćby jako tako dokładnie.

Aby tedy rozpatrzyć zagadkowy stosunek myśli, a wyrażając się dokładniej, „*mentis*” do życia, powróćmy do orzeczenia wyżej sformułowanego i zastosujmy je, celem sprawdzenia, — do o r g a n i z m u.

Jeżeli człowiek, jako członek społeczeństwa, jest dziełem *mentis* społecznej a pośrednio łącznika społecznego, sprawy realnej, a sama ta sprawa życiem *sui gene-*

<sup>1)</sup> Philosophie positive, t. IV, s. 342.

ris, to: Komórka organiczna musi być dziełem i częścią podobnej sprawy (mens) organicznej oraz łącznika. Produkty zaś takiej komórki będą także dziełem tej samej sprawy.

Czemże będzie w tym razie sam organizm, złożony z owych komórek i ich produktów? Będzie ogółem spraw poszczególnych, toczących się w komórkach, połączonych w ogólną sprawę (życiową), która ma ciągłość większą od ciągłości bądź oddzielnych komórek, bądź ich produktów. Odróżnia się tu wyraźnie sprawa ogólna organizmu (czyli komórek związkowych) sprawa całego organizmu, od spraw podrzędnych, toczących się niezależnie od niej w każdej komórce, to znaczy od niezbędnych spraw życiowych samej komórki jako komórki, które są objęte ową ogólną, ale modyfikowane przez tę ogólną sprawę zgodnie z potrzebami całego organizmu.

Tylko pierwsza sprawa t.j. ogólna, będzie samem życiem organizmu, sprawą organiczną, pozostałe, poszczególne będą tem, co żyje życiem organizmu, co przez życie organizmu kształtuje się, czyli — będą koniecznem podłożem życia C i dopiero w związku z samem życiem będą organizmem.

W komórce tedy organicznej działa na przód życie komórki, (jako życie, będące podstawą życia wyższego rzędu), a następnie już działa życie organiczne (= mens-mówienie organiczne).

Zejdźmy jeszcze o jeden stopień niżej, do komórki wolnej i uczynmy takie same podstawienie, aby określić sobie życie takiej komórki.

Komórka wolna będzie ogółem spraw poszczególnych, toczących się w biogenach, połączonych w sprawę ogólną (życiową) komórki, która ma ciągłość większą od długotrwałości biogen, jako też ich produktów.

Odróżnić tu musimy również sprawę ogólną, sprawę całej komórki, czyli sprawę biogen związkowych,

od poszczególnych, podrzędnych, objętych ową ogólną. Tylko ogólna będzie samem życiem komórki, sprawą komórkową, pozostałe drobniejsze — wszystkie będą tem, co żyje życiem komórki, co przez życie komórki kształtuje się tak, a nie inaczej, czyli będą tylko podłożem życia B i dopiero w związku z samem życiem będą komórką.

W takim razie biogena każda będzie, jako biogena, dziełem i częścią ogólnej sprawy komórkowej (= życia komórki).

W biogenie tedy, jako w elemencie komórki działa naprzód nieznaną sprawą, może życiową, może niezyciową, będącą podstawą życia komórkowego, a następnie życie komórkowe (= mens-sygnalizacja komórki).

Gdy rzecz i stosunki ujmujemy w taki schemat, wtedy okaże się, że:

- 1) Biogena, jako element komórki, jest dziełem szerszej sprawy ogólnej (= mens-sygnalizacji komórkowej (B).
- 2) Komórka organiczna, jako element organizmu, jest dziełem szerszej sprawy ogólnej (= mens-sygnalizacji organicznej (C).
- 3) Człowiek, jako element społeczeństwa, jest dziełem szerszej sprawy ogólnej (= mens-mowy społecznej (D).

Człowieka czyni człowiekiem życie wyższe i obszerniejsze od zwierzęcego, życie społeczne D.  
 Komórkę organiczną czyni częścią organizmu życie wyższe od komórkowego, życie organiczne C.  
 Biogena czyni częścią komórki życie wyższe od nieznaney nam sprawy biogenowej, życie komórkowe B.

Zgodnie z tem:

Realność D, czyli cywilizacja wraz ze społeczeństwem będzie pełną realizacją życia D (życia społecznego).

Zwierzę będzie pełną realizacją życia C (życia organicznego).

Komórka wolna będzie pełną realizacją życia B (życia komórkowego).

Biogena wolna jest nam zgoła nieznaną, a gdyby istniała — nie jest żywą realnością życia. (Jest nieżyjącem).

A więc spostrzegamy, że życie zjawia się właściwie dopiero z komórką. W organizmie występuje ono w złożonej postaci życia podwójnego. W jeszcze bardziej złożonej postaci życia potrójnego występuje w rzeczywistości D.

Jeśli przypomnimy sobie teraz, że według Comte'a zjawiska duchowe są rodzajowo podobne do zjawisk życia, to nie popełnimy niedorzeczności, gdy ułożymy nasze równania zgodne i z tą ideą.

Wtedy: Życie D = (mens D) psyche D

„ C = (mens C) psyche C

„ B = (mens B) psyche B

czyli okazuje się że:

To, co stanowi życie społeczeństwa jest mens społeczną

„ „ „ „ zwierzęcia i rośliny jest mens organiczną

„ „ „ „ życie komórki jest mens komórkową.

Gdy o życiu biogeny nic nie wiemy, bo ożywia ją tylko na pewno życie komórkowe, możemy przypuszczać, że jest ona pozbawiona wszelkiej mens. W niej działają jako podstawowe sprawy życia, energie chemiczne i fizyczne.

Ponieważ społeczeństwo składa się z organizmów, a organizmy z komórek, te zaś z biogen, przeto jeśli zechcemy rozpatrzyć te całości od ich składników — okaże się, że:

Mens społeczna D ma za odpowiednik w osobniku (w człowieku), intermens ludzką (C')

Mens organiczna C ma za odpowiednik w osobniku (w komórce) intermens komórkową (B')

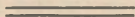
Mens komórkowa B ma za odpowiednik w osobniku (w biogenie) amens biogenową (A').

Mentis społecznej odpowiada więc w składniku społecznym mens ludzka

Mentis organicznej odpowiada w składniku organicznym mens komórkowa

Mentis komórkowej odpowiada w składniku komórkowym amens biogenowa.

Jakkolwiek może się nam całe to nowe w nauce równanie wydać dziwnem, przestańmy w tej chwili na niem, i, nie rozbierając jego trafności, zwróćmy uwagę na inne ujmowanie życia, z którym spotykamy się często u biologów, a zwłaszcza u mechanistów i neowitalistów.



## XXV.

O podmiotowej stronie ruchu składającego się na wszelkie życie.

Mówią biologowie, że życie, tak w organizmie, jak komórce, jest ostatecznie ruchem, mianowicie osobliwego rodzaju ruchem, który jest w ścisłym i stałym stosunku z ogólnymi ruchami przyrody. Mniejsza w tej chwili o bliższe określenie owego ruchu, owej wymiany energii z otoczeniem, która daje w rezultacie życie, albowiem przypominamy sobie, że życie-mens-cywilizacja jest sprawą równoległą do ruchu fizycznego, który zachodzi w ludzkich systemach nerwowych, połączonych mową. Nie ma więc zasadniczej sprzeczności między obu określeniami życia, jako „ruchu swoistego” i „mentis”.

Lecz mens ludzką mamy obowiązek uważać tylko za podmiotową stronę ruchu nerwowego, połączonego w jeden system wibracją — mową. Czy będziemy pytać o takąż podmiotową stronę ruchu, który w organizmie zwierzęcym lub roślinnym daje w rezultacie zjawisko życiowe C? O tej stronie nietylko nic nie wiemy pozytywnie, ale nawet nie możemy wiedzieć. Jednak nie sądzę, aby z tego powodu pozostawało nam utrzymywać, że analogicznego do mens ludzkiej zjawiska mentalnego nie może być poza nami niżej. Co do organizmu wolnego zwierzęcego nikt nie zaprzecza w nim mentis, odpowiednio uboższej. O psychice zwierząt rozprawiają przecież psychologowie jako o sprawie niewątpliwej. Inaczej stoi

sprawa z organizmem roślinnym. Tu większość szanujących się biologów uważałaby za niedorzeczność samą myśl o mens roślinnej, a przecież prosta logika nakazuje nam, wbrew tradycji, postawić roślinę na jednym poziomie życia ze zwierzęciem i przyznać jej te same zasadnicze składniki życiowe, co i zwierzętom. Nic to nie znaczy, że roślina jest dla nas światem zamkniętym w sobie tajemniczo. Musimy jej przyznać mens, mimo, że nic zgoła nie dochodzi do nas z tego, co należałoby nazwać stroną mentalną rośliny, mimo, że jej mens znamy jedynie tylko w samych objawach życiowych rośliny. Mens rośliny musi istnieć, lubo niepoznawalna, i przeczyć temu dłużej byłoby rażąca niekonsekwencją, jedną z największych może niekonsekwencji w nauce. Alboż owad, nie mówiąc już o niższych zwierzętach, nie przedstawia się nam na dobrą sprawę również tajemniczo, mimo, że te organizmy krzątają się tak ruchliwie w naszych wodach, polach i lasach, każdy z określoną ideą wyrażnie w nim tkwiącą? Czy my lepiej rozumiemy mens komara i rozwielitki (Daphnia), aniżeli lilii lub dębu?

Lecz nie na tem koniec. Jeszcze gorzej stoi sprawa z komórką wolną, gdzie już zaciera się funkcjonalna różnica między komórką należącą do świata roślinnego, a zwierzęcego i obie kategorie cechują jednakie objawy życiowe. Komórki roślinne imitują ruchliwość zwierzęcych, — zwierzęce imitują bierność roślinnych. Tu nawet przez porównanie z najprostszym zwierzęciem nie możemy wyrobić sobie żadnego sądu o mens komórkowej. Skoro jednak dla nas istnieje niezaprzeczalnie podmiot ludzki (podmiot C' w D), będący produktem całości D, skoro dla zwierzęcia psychologia przyjmuje również istnienie podmiotu C, jako produktu całości psycho-fizycznej, to i dla niższych, drobniejszych systemów może istnieć takżej odmiot nietylko komórki związkowej, B' w C, lecz również podmiot samej komórki B wolnej.

Gdyby to przypuszczenie chciał ktoś uważać za jałową hipotezę i za zuchwałę wkraczanie w dziedzinę metafizyki, byłoby to tylko nietolerancją i przesądzeniem o kwestyi, w której nie należy unikać żadnej drogi, mogącej przyczynić się do wyświeślenia jej i wyświeślenia wielu zjawisk świata. Moglibyśmy przytem z równem prawem poczytać za opieranie się na metafizyce operowanie pojęciem „ruchu”, „energii” w nauce, bo czyliż cała fizyka i mechanika nie jest oparta na całkiem niezrozumiałem pojęciu „ruchu”, „energii”? A więc gdy jedno metafizyczne pojęcie okazało się przecież niezmiernie użytecznem dla uporządkowania zjawisk, w najwyższym stopniu różnorodnych, pozwólmyż sobie mówić, choćby prowizorycznie, o podmiocie, o mens, nie tylko roślinny, ale nawet i komórki, co nas zresztą do niczego jeszcze nie obowiązuje.

Niechże więc będzie odpowiednikiem mentis ludzkiej czyli społecznej albo interpsyche ludzkiej, w organizmie mens zwierzęca lub roślinna, składająca się z licznych mens komórkowych. Coś podobnego zastosujmy do samej nawet komórki, o której już wiemy, że tkwi w niej tylko mens komórkowa, opierająca się już nie o mens biogenową, bo tej nie skonstatowaliśmy, lecz o procesy fizyczne w biogenach, które nie żyją, lecz przez które żyje komórka.

Życie komórki ujawnia się nam tylko w pobudliwości komórki, czyli w jej wrażliwości na bodźce zewnętrzne. Wrażliwość ta, czy pobudliwość, jak każda reakcja, może być grubym zaledwie wyrazem akcyi wewnętrznej mentalnej. Nie mamy środków do sprawdzenia, co zachodzi w wymoczku, przy objawach pobudliwości—i to jest powodem, że utrzymują się w tym względzie krańcowe poglądy. Gdy jedni, jak Loeb, uznają tam tylko reakcyę czysto mechaniczną i chemiczną, inni przypisują protoplazmie coś, odpowiadającego czuciom.

W każdym razie ulubiony w ostatnich czasach ter-

min tropizm nie wyjaśnia ani kwestyi życia, ani czucia, i w gruncie rzeczy pozostaje tylko nową pokrywką dawnej niewiadomości, zmniejszonej tylko nieco od strony fizycznej, przedmiotowej. Że tu mamy coś znacznie więcej niż reakcyę czysto mechaniczną i tylko mechaniczną, o tem łatwo się przekonamy, gdy weźmiemy pod uwagę nie wymoczkę, ale komórkę rozrodczą, która także jest tylko bryłką protoplazmy, jak wymoczek. Zważmyż, iż owa bryłka, (po złączeniu się z drugą), rozrasta się nie w jakiś kompleks całkiem fantastyczny i przypadkowy, t. zn. zależny jedynie od zewnętrznych wpływów, jakby być powinno według mechanistów, lecz rozrasta się w organizm obszerny, a ściśle podobny do organizmu, z którego bryłka pochodzi. W tym drugim, bardziej skomplikowanym wypadku łatwo ocenić naprzód, jak niepojęcie skomplikowanym i uporządkowanym musi być skład mechaniczny (już nie tylko chemiczny) tej bryłki, jak niepojęcie zawily system ruchów w niej panuje, skoro mieści się w niej cała mens organiczna. Łatwo spostrzedz, że wyraz tropizmy, w zastosowaniu do sił czynnych w takiej bryłce rozrodczej, staje się już niemal pustym dźwiękiem. Niewiadomo więc, czy ruchami porządku mechanicznego i chemicznego nie kieruje nawet i w zwykłej komórce jakiś osobny systemat „ruchów”, mający za podmiotową stronę „mens komórkową”. Wiadomo zato, iż miejsca i „materyi” (w znaczeniu elektronów, atomów i molekuł), jest w każdej komórce aż nadto dość na pomieszczenie struktur nad-chemicznych i na niepojęcie zawile ich ustosunkowanie. Chociaż niepodobna silić się na określenie jakości owych „mens” B i B', to jednak jeśli przyjmiemy, że to, co nazywamy życiem w komórce jest właśnie ową mens i podstawą wszelkiej psychiki, wtedy zdobywamy grunt stały do wniosków, o których będzie niżej.

---

---

## XXVI.

## Tajemnica jajka.

Jeżeli samem życiem społeczeństwa jest *mens D*, oparta na „mówionem”, jako na jej warunku koniecznym (r. XXIII), — wtedy to samo, w odpowiednio prostszych przejawach, musi być życiem w organizmie i komórce. O tem zaś, że strona mentalna nawet i w komórce nie może być tak bardzo prosta, jakby się mogło wydawać, — przekonywa nas jajko i nasienie. Mieści się w nich cała „forma” przyszłego rozległego organizmu, a mieścić się musi, bo z rozrostu i dzielenia się owej komórki powstaje powtórzenie się całego organizmu, od którego komórka się oddzieliła. Jeśli pomyślimy, że materyał, który rozrastające się jajko przybiera z zewnątrz, jest obcy względem jajka i ogarnięty ruchami własnymi, zupełnie elementarnymi, to porządku nowego rozwijającego się ruchu, życia nowego organizmu, należy szukać nie zewnątrz jajka, lecz koniecznie w jajku i nasieniu. Ów ruch, kierujący rozwojem (owo *mens* — „mówione”), nie może być tedy ani fikcją, ani nie-energją, skoro wywiera działanie fizyczne, skoro przemienia obce określone formy energii, przybieranej z zewnątrz na formy inne i ściśle zgodne z formami, które były już urzeczywistnione w organizmach rodzicielskich.

W rozrastającym się jajku dokonywa się tedy ustawicznie wielka praca transformacji ruchów materyi otaczającej, na obszerny

ruch zharmonizowany i właśnie taki, który się już odbywał bardzo wiele razy w przeszłości, zawsze w tym samym porządku, lubo zawsze w innym materiale, a zawsze jedynie za sprawą drobnej cząstki materii, która wynosi porządek tego ruchu z wielkiego systemu, od którego się oddziela, aby go na nowo budować.

Choćbyśmy postanowili sobie utrzymywać, że w jajku niema strony podmiotowej organizmu, bo i rzeczywiście jej tam być nie może<sup>1)</sup>, będzie to wychodzić na jedno, jakby była, bo tak właśnie myśl ludzka i wola opanowują (kieruje) energię swego otoczenia i tak właśnie wciąga z zewnątrz różne jej postaci do systemu D, przerabiając ją na formy, właściwe temu systemowi.

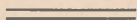
W biologii nie zgłębiono pytania: co w organizmie utrzymuje przedziwną harmonię wszystkich ruchów, ale wiemy już, że w cywilizacji mówione utrzymuje trwałą, rozwijającą się i nie ginącą z osobnikami myśl społeczną, czyli myśli, uczucia i wole ludzkie. Czemużby tedy organizm miał być pozbawiony odpowiedniej mowy (sygnalizacji) organicznej (międzykomórkowej), szerszej, trwalszej i rozleglejszej od istnień komórkowych, składających się na organizm, a tak subtelnej, że może się zawrzeć cała w jednej komórce lub obok jednej komórki, stanowiąc razem z nią zarodek?

Owa forma-mowa gatunkowa organizmu<sup>2)</sup> odznacza się niepojętą trwałością, albowiem, gdybyśmy przypuścili coś innego, wtedy organizm, jako forma trwała filogenetycznie, nie mógłby istnieć, a przecież każdy powtarza się przez tysiącolecia, zawsze prawie podobny do dawnego, jeśli pominiemy drobne zmiany indywidualne, wywołane perturbacyjnym wpływem środowiska. Po-

<sup>1)</sup> Sprawę tę podniesiemy później na właściwym miejscu.

<sup>2)</sup> Porów. rozdz. IX i XI.

dobny on do dawnego, mimo że za każdym cyklem, co mówię, za każdym momentem nowe „elementy” biologiczne są w nim czynne i z innej materji nieożywionej złożone. Mens tedy stanowi prawdziwą komórkę, obiektywną całość, wcale zaś nie materia, która ciągle się w niej zmienia, a utrzymuje ją jakiś analogon mówionego.



## XXVII.

## O czem nas poucza śmierć organizmu.

Warto teraz dotknąć pewnej sprawy, która oświełi nieco poruszoną kwestyę. Jest nią śmierć w ogólności.

Gdyby ktoś nazwał śmierć antytezą życia, wtedy wyraziłby się bardzo niedokładnie. Przeciwieństwem życia (np. życia komórki) mogłoby być wtedy nie-życie, a więc drobnouczne i nader proste systemy chemiczne i fizyczne, a tymczasem życie z nich się składa. Śmierć jest czemś innem. Jest rozrywaniem się wielce złożonego systemu ruchów—w mnóstwo ruchów niezależnych, składających się na jeden wielki zamęt. Jest to ruch destrukcyjny. Z tego powodu śmierć jest tem samem co choroba i ta tylko zachodzi między nimi różnica, że choroba jest poczynającą się śmiercią w systemie żywym, jest ruchem destrukcyjnym, który może uleść powstrzymaniu, śmierć znowu jest chorobą, która, zaczawszy się gdziekolwiek w systemie, szerzy się i kończy się rozkładem zupełnym.

Zwykle dopiero następstwa „śmierci” nazywamy rozkładem, ale słuszniej byłoby samą śmierć nazywać rozkładaniem się systemu żywego, gdyż śmierć jest procesem dość długim i prawie nigdy nie daje się umiejscowić w tak szczupłym czasie, jak to pospolicie, a błędnie czynimy, gdy mówimy o śmierci organizmu, jako o momencie krótkotrwałym a końcowym choroby. Oba zjawiska są zjawiskiem wkradającego się nieładu do

systemu, któryśmy nazywali „żywym”. Spencer po długich dociekaniach doszedł do definicji, że „życie jest nieustannem przystosowaniem się wewnętrznych stosunków do zewnętrznych”. Namby się zdawało, że ono jest przede wszystkim naginaniem, przystosowywaniem stosunków zewnętrznych do wewnętrznych, mianowicie do panującego w systemie planu. Tak przecież tylko można rozumieć tajemnicze zjawisko asymilacji, przez które obce drobiny wciągane są skutecznie od zewnątrz w subtelny wir wielkiego systemu. Owo ustawiczne wyzyskiwanie stosunków zewnętrznych na rzecz wewnętrznych, nie zaś samo przystosowywanie się do nich, przerywa się właśnie w organizmie ze śmiercią. Znika więc coś, co utrzymywało wszystkie pod-systemy składowe w koordynacji, cały rozległy i skomplikowany system ruchów rozpręga się i z wolna unicestwia.

Cóż tu znika? Nie sam ruch, bo on, pojmowany energetycznie, jest niezniszczalny.

Jeśli dopiero powiemy, że znika, a raczej rozpręga się bardzo skomplikowana i uporządkowana forma ruchu, trafia nam to już lepiej do umysłu, bo tu rozbija się rzeczywiście forma ruchu, niepojęcie skomplikowana i dla tego mniej trwała, w liczne formy prostsze, więc trwalsze; szeroka struktura realna i doskonale funkcjonująca, rozwiązuje się, rozbija się na swoje najprostsze elementy, na struktury takie, które mogą już utrzymać się w środowisku.

Początkiem akcji powracania materii i energii, a właściwie najrozmaitszych form energii, ze stanu „formy” rozległej, „żywej” do stanu licznych „form” drobniejszych, bywa nieskoordynowane działanie, nieład, wkradający się do systemu (choroba), na skutek uszkodzenia systemu, z zewnątrz zadanego, braku materiałów, w środowisku, które system pobiera z zewnątrz, lub niemożności regularnego ich pobierania z zewnątrz albo w y-

dzielania zbytecznych produktów systemu na zewnątrz. Każda z tych przyczyn wyzwała i nagromadza wewnątrz systemu formy energii najbardziej elementarne, ujarzmiane przez system i wprzęgnięte przedtem do pracy, zgodnej z planem. Pozostałe, nienaruszone w swej równowadze części systemu, usiłują, póki mogą, przywracać porządek, lecz gdy sił anti-organicznych, a właściwie tylko nie-organicznych ale nie skoordynowanych wyzwoli się i nurtuje w obrębie systemu za dużo, wtedy zamęt w funkcjach systemu zwiększa się w progresyji wciąż rosnącej.

Organiczny porządek bardzo złożony, więc dla tego trudno utrzymujący się w równowadze, ustępuje prędko pod naporem wyzwalających się niezliczonych energii cząsteczkowych, czysto chemicznych, które za życia (= w okresie zdrowia), t. j., za panowania ładu organicznego były splecione w harmonijną akcyę wielkiego systemu, a obecnie, jako najtrwalsze, bo proste, powracają do praw wyłączenie swoich.

Miejsce skomplikowanego ruchu życiowego, (procesu) ujętego w system dwakroć złożony, zajmują zwolna w całej masie materji, objętej wielkim systemem, ruchy, przeważnie chemiczno-fizyczne, a ponieważ nie podlegają one żadnym innym prawom, prócz fizyczno-chemicznych, i działają w kierunkach rozbieżnych, z powodu wielkiej ilości gatunków ruchu,—więc niebawem na całym obszarze systemu, podległego do niedawna prawom życia (rzędu B i C), wre już zamęt, sięgający aż do wnętrza wszystkich komórek.

Czy powiemy, że tu bardzo złożony system ruchów płące się i niweczy przez szereg nieskoordynowanych akcyi i reakcyi,—czy też, że płące się, wikła i rozrywa z nadzwyczajną szybkością sprawa życiowa organizmu, czy wreszcie „mens”-sygnalizacya organizmu,—wyjdzie to na jedno.

„Mens” - sygnalizacja organiczna musi na prawdę nie być obcą oddzielnym komórkom organizmu, albowiem, komórki takie naprawiają z zadziwiającą sprawnością i łatwością, to, co się psuje częściowo w organizmie. Gdyby w oddzielnych komórkach organizmu nie było jakiejś zdolności do zmieniania czynności zgodnie z każdorazowymi potrzebami organizmu, jako całości, innymi słowy, gdyby komórki organiczne były niejako skończonymi automatami, wyspecjalizowanymi raz na zawsze do jednakowej czynności, — wtedy wprost trudno zrozumieć, jakim sposobem miałyby się wyrównywać wkradający się najmniejszy nieporządek w organizmie, jakim sposobem np. odcięta część ciała miałyby odrastać (u zwierząt niższych i u roślin), albo spustoszenia wewnętrzne naprawiać, o ile nie przekroczyły granic, zakreślonych czysto fizycznymi warunkami.

Nazywajmy więc jak się komu podoba stronę podmiotową ogólnego ruchu uporządkowanego, stanowiącego życie w żyjącem, ale musimy jej istnienie przyznać niżej człowieka, bo ją czujemy w sobie, a rozumiemy zewnątrz siebie.

---

## XXVIII.

## Nowe ujęcie zagadki życia.

Dziwnie ważna rola mówienia, którą odśloniliśmy już w rozdz. XI-m a w poprzednim zgeneralizowaliśmy do roli zjawiska życiowego, polega na fakcie, że dzięki mowie mogę wiedzieć o czymś, mogę być świadom czegoś, czego nie doświadczyłem własnymi zmysłami. Nigdy nie zdołamy położyć zbyt dużego nacisku na ten zadziwiający fakt, najczęściej przeoczany i niedoceniany przez myślicieli.

Przecież to jest w najwyższym stopniu cudowne, że każdy z nas ma prawo co chwila powtarzać: „wiem o tem, bo to widział Mieczysław lub Leszek; „ja” wiem, bo to widziało inne „ja”!

Ten prosty stosunek byłby zgoła nienaturalny i nieprawdopodobny, gdyby tylko „obce” „ja” było mi naprawdę obcem! Ale właśnie ów nieulegający wytpliwości stosunek przekonywa, że moje „ja” i cudze „ja” nie są sobie obce, że uzupełniają się wzajem.

Wrażenie cudze może stać się mojem, myśl cudza moją i *vice versa* (r. XI) jedynie za sprawą mowy, która jest konieczną formą naszej świadomości (r. XII).<sup>1)</sup> Dziwny ten fakt staje się naturalnym, gdy przyjmiemy,

<sup>1)</sup> Przyszliśmy tam do przekonania, że bez mowy nie byłoby ludzkiej świadomości.

że moje i obce „ja” są tylko pozornie sobie obce, naprawdę zaś należą do jednej całości.

W tych warunkach cudze mówienie przestaje już być dla mnie tylko samą „podniętą zmysłową” (r. XI), bo jest czemś więcej. Podnięty zmysłowe otrzymuję od świata zewnętrznego, od różnorodnych fal, działających na moje zmysły prawie tak samo, jak na zmysły wszystkich zwierząt obdarzonych mniej więcej podobnymi zmysłami, te zaś działają tylko na moje zmysły (na zmysł słuchu) — nie działają zaś tak samo na zmysły zwierząt, albowiem mówienie do mnie nie oddziaływa na psa, który stoi przy mnie i słyszy wszystko, a jednak nie rozumie. A więc zarówno mówienie, jak rozumienie mówionego jest symptomem należenia naszego „ja” do czegoś wspólnego wszystkim ludziom, rozumiejącym owo mówienie, do czegoś, co jest niewidzialną realnością ponad ciałami naszymi, a zarazem realnością, niedostępną zgoła dla zmysłów zwierząt. Mówienie jest nawet czemś więcej, niżeli łącznikiem między osobnikami. Ono jest niby kanałem komunikacyjnym dla oddzielnych jaźni. Przekonaaliśmy się już wielostronnie i prawie dostatecznie, że na poznanie każdego zwierzęcia składa się jedno źródło, osobiste i bezpośrednie, zmysłowa wrażliwość osobista, — na poznanie zaś człowieka dwa źródła: jedno osobista wrażliwość na świat zewnętrzny, drugie pośrednie, wrażliwość społeczną, czyli wrażliwość na specjalne fale, wysyłane przez ludzi do ludzi, a przenoszące poznanie społeczne.

Tylko jestestwa obdarzone wrażliwością na te drugie fale przestają być zwierzętami, i stają się czemś innym, mianowicie jestestwami społecznymi.

Obraz świata pierwszych jest wyłącznie zmysłowy, — gdy jestestw społecznych zmysłowy i umysłowy zarazem, bo oparty jeszcze i na wrażliwości na fale mówionego, wychodzące nie od świata zewnętrznego,

lecz od innego jeszcze świata, zamkniętego w granicach społeczeństwa.

Cóż to za świat osobny? Jest to świat intermentalny. Utrzymuje się on przez trwanie i prawidłowe komplikowanie się fal mówionego w trwałej grupie osobników, związanych wspólną wrażliwością na owe fale, będące wytworem owej zbiorowości (narodu) od pierwszej chwili zawiązania się jej w przyrodzie.

Jest to *mens D*, podmiotowa strona realnej sprawy w przyrodzie, wrażliwość oparta na zmysłach całego społeczeństwa, nie zaś na zmysłach osobnika.

*Mens* zwierzęca jest fizyologiczną wrażliwością żywych elementów organizmu (komórek) na bodźce tak zewnętrzne względem organizmu jak na wewnętrzne, mianowicie na bodźce międzykomórkowe (których biologia jeszcze nie zna).

*Mens* ludzka jest interfizyologiczną wrażliwością żywych elementów społeczeństwa na bodźce zarówno zewnętrzne względem społeczeństwa, jak i na wewnętrzne, między-ludzkie, mianowicie na język, na mowę, czy słowo.

Powiadamy, że *mens* ludzka jest to sprawa realna w przyrodzie. Nie zawadzi zorientować się co za konsekwencje pociąga za sobą uznanie realności tej sprawy.

\*            \*            \*

Chociaż wymoczek lub roślina są to naprawdę sprawy bieżące (por. r. XIX), to jednak dla własnej dogodności uważamy je zwykle za przedmioty. Dla tego mamy prawo takie i realność *D*, całość intermentalną, która jest sprawą—uważać za przedmiot, równy wymoczkowi i roślinie, tylko większy.

W takim razie wyodrębnia się nam w tej całości mówione, jako osobna sprawa realna i to taka właśnie, przez którą ludzie i ich dzieła stają się częściami całości *D* (por. roz. VIII).

Gdybyśmy w mówionem nie chcieli widzieć sprawy realnej, procesu ważnego dla całości D, wtedy wypadłoby cywilizację uważać za prostą wypadkową poszczególnych funkcji, toczących się w organizmach ludzkich niezależnych od siebie. Wtedy cywilizacja i społeczeństwo musiałyby być fikcją.

Przeciw fikcyjności tej sprawy świadczy jednak z jednej strony istnienie praw językowych, z drugiej logiki, z trzeciej, i to najbardziej przekonujące, istnienie materalnych wytworów cywilizacji.

Skoro tedy cywilizacja nie jest fikcją, to naprzód nie może być prostą wypadkową procesów (organicznych) niezależnych od siebie, następnie musi być wynikiem jakiegoś czynnika, który tamte wszystkie procesy złączył w jeden wielki, scalony, mający swój porządek i trwanie, swoją ciągłość i swój rozwój. On to sprawił, że przebieg spraw osobniczych połączonych jest inny, niż byłby, gdyby zachodziły one bez wzajemnej zależności. Jest więc ten czynnik jedyną sprawą, nadającą, narzucającą poszczególnym taki a nie inny charakter. Skoro już wiemy, że tym czynnikiem jest mówione, tedy wiemy, że mówione i nic innego utrzymuje cywilizację-przedmiot. Objaśnimy to sobie lepiej na przykładzie całości rzędu niższego.

Gdyby jakaś roślina miała być prostą wypadkową spraw komórkowych, toczących się bez wzajemnej zależności, — to owe sprawy komórkowe nie składałyby się na całość odrębną w świecie. Roślina byłaby fikcją, jak jest fikcją każdy mniejszy lub większy zbiór jednokomórkowców, którybyśmy dowolnie postanowili uznać za jakąś całość.

Przeciw fikcyjności rośliny przemawia istnienie w niej ładu własnego, nadkomórkowego, istnienie zawiętej budowy, różnorodnych, a zcharmonizowanych funkcji kompleksu ograniczonego, zwanego rośliną. Gdzie można i trzeba odkrywać czy ustanawiać prawa fizjologicz-

ne dla rośliny, gdzie się widzi trwanie rośliny i jej rozwój — wcale niepodobny do rozwoju wolnych komórek, tam próżnoby zaprzeczać realności rośliny i mówić, że to tylko prosty zbiór jednokomórkowców. Roślina nie może być prostą sumą zwykłych działań komórkowych, bo wtedy nie czyniłaby z oddzielnych spraw komórkowych żadnej całości. Roślina tedy musi być wielką sprawą C, nie zaś prostą sumą oddzielnych, nieskoordynowanych spraw komórkowych.

Lecz owa wielka sprawa C jest sprawą życiową rośliny, nie zaś zbiorem nieskoordynowanych oddzielnych spraw życiowych komórki, czyli komórek.

Wychodząc z tego zapatrywania, trzeba cywilizację uznać również za wielką sprawę życiową społeczeństwa, nie zaś oddzielnych, nieskoordynowanych osobników Homo, bo koordynacja za sprawą osobnego czynnika, narzucająca taki a nie inny charakter całości, to już scalenie ograniczone, choć nie organiczne.

Konstatuję tedy, że mieliśmy słuszną wyodrębnić mens — mówione jako osobną sprawę D, a nawet nazwać je samem życiem realności D (rozdz. XXIV).

Mieliśmy słuszną, ale orzeczenie ostatnie ma do tej pory dwie wielkie wady. Naprzód pozostaje ciemnem i powiem obojętnem pod względem naukowym. Nic z niego nie płynie, a przynajmniej tak się wydaje, powtóre, nie umiemy zdać sobie sprawy: co tu ma być życiem, czy mówione, czy mens?

Otóż czas zaznaczyć, że cała niejasność i niepewność płynie nietylko z winy naszej, ile przeważnie z powodu dotychczasowej niezrozumiałości samego życia. My życia od jestestwa żyjącego zwykle nie oddzielamy; żaden przyrodnik nie umiałby go oddzielić i nie widziałby nawet pożytku w usiłowaniach dokonania tego. Samo „życie” — ma dla nas treść jedynie wtedy, gdy podstawiamy pod nie „żyjące”. Gdzie nie możemy podstawić wido-

mie żyjącego, tam nie widzimy życia. Otóż tu popełniamy błąd. Błąd to wprawdzie zupełnie zrozumiały i wybaczalny w dzisiejszym stanie wiedzy, ale mimo to rażący, zwłaszcza, gdy powiem, że choć przyrodnik nie oddziela życia istoty żyjącej od jej ciała i nie widzi potrzeby odróżniania tych dwu zjawisk, to jednak sama przyroda ustawicznie to czyni, naprowadzając biologów na drogę właściwą w pojmowaniu życia, ale naprowadzając dotychczas bezowocnie.

Dopiero jeśli samo życie ujmemy jako *mens* i zwiążemy z *mó w i o n e m*, gdy więc mówione zwiążemy z życiem, wtedy jedna z najważniejszych i najciemniejszych spraw biologicznych zyska niespodziewane oświetlenie.

Przyroda sama ustawicznie oddziela *mens*-życie od tego, co żyje. O oddzieleności tych dwu spraw (albo przedmiotów) świadczy ciągłość „formy” organizmu i względna jego niezmiennosc w szeregu filogenetycznym, mimo przerywanej egzystencji jego jako organizmu. Przecież organizm bytuje cyklicznie czy rytmicznie. On bytuje z przerwami. On trwa, jako realność wciąż jednakowa pod dwoma postaciami, które kolejno się zastępują. Raz bywa całym obszernym organizmem, to znowu tylko szczególną komórką „rozrodczą”.

A przecież nie można powiedzieć, aby w komórce rozrodczej-przedmiocie, tkwił organizm-przedmiot, bo tak nie jest. Postać, ani cechy komórki w niczem nie przypominają organizmu. To są przedmioty do siebie niepodobne. Pomimo to coś z organizmu tkwi w owej komórce i to tak zupełne, tak istotne, jakby tkwił naprawdę sam organizm, bo wszak z tej jednej komórki „odradza się” nowy organizm prawie taki sam, jakim był ów, od którego komórka się oddzieliła.

Od żyjącego tedy przedmiotu oddzieliło się „coś” do komórki, w czem tkwi przecież

nie owo żyjące i nawet nie „forma” jego ale tylko „coś”, może życie jego. Owo nieznanne życie czyste, życie C ma tę właściwość, że jest tem samem w komórce rozrodczej, co i w całym organizmie. A skoro jest w obu tem samem, więc organizm musi się składać z życia C + z tego, co nie jest życiem C, a tylko co przez życie C żyje czyli należy do żyjącego C.

Komórka rozrodcza również składa się z samego życia C + z tego co nie jest życiem C, lecz tylko co przez to życie żyje życiem C, nie zaś życiem B (wyłącznie komórkowem).

Wiem, że wypowiadam tu herezyę w mniemaniu ogromnej większości biologów i cytologów, nie moja jednak w tem wina, że życie, ujmowane z szerszego stanowiska naukowego przedstawia się inaczej, niż dotychczas.

Nasza teoria cywilizacji niesie gruntowne przekształcenie poglądów na budowę materii żywej i prowadzi do uznania jaskrawej różnicy między komórką zwykłą, a rozrodczą, między jednokomórkowcem a komórką rozrodczą organizmu. Jasnym więc jest, że ciągłość organizmu, o której tu mowa, naprzykład maku (*Papaver*), ciągłość w czasie, ciągłość w szeregu pokoleń, ciągłość „formy” nie spoczywa w sumie i ugrupowaniu materiału, składającego się na organizm, nie zależy od ilości i stosunków wzajemnych tego całego materiału, nie zależy nawet od realnej, ale rozprzęgającej się zawsze i zupełnie postaci rozwiniętej, pod którą znamy naszą realność żyjącą, mak. Jeśli więc tak jest, tedy musi ona (owa ciągłość) spoczywać w innej sprawie, która jest równie realną w organizmie, jak i w ziarnku maku, pomimo, że nasienie maku przedstawia zgoła inną realność i nic w niej już nie umiemy dostrzedz z realności organizmu, uważanego już nie tylko jako przedmiot, ale nawet jako postać czy porpocye.

Nawet zatem forma organizmu, któraby zostawała po myślowem odrzuceniu z niej materji, nie jest jeszcze właściwie tą „formą”, o której tu mowa, bo i nasienie makowe ma swoją formę, odmienną od formy rośliny, a przecież tkwi w niem to samo życie, choć nie ten sam porządek ciała.

Życie tedy to co innego niż czynne ciało organizmu, nasienia lub komórki rozrodczej i co innego niż sama forma (jako postać) jednego lub drugiej. Nie jest ono sumą samych procesów fizycznych, i chemicznych odbywających się bądź w maku bądź w nasieniu jego. Mieliliśmy więc słusność wyodrębniając życie maku jako osobną sprawę, przez którą oddzielne komórki rośliny maku stają się nierozłącznymi częściami rośliny i przez którą ziarnko maku może w pewnych sprzyjających warunkach odbudować na nowo cały organizm. Spostrzegamy wyraźnie, jak staje przed nami problemat życia w całej jaszkrawości i dziwnej prostocie, mimo całej jego głębokości.

I to najbardziej niepokoi, że okazało się, iż życie maku nie polega ani na materji maku lub jego nasienia, ani na samej postaci jednego lub drugiego, bo tych postaci jest dwie. Ono kryje się po za ową materją, wciąż zresztą przyptywającą i odpływającą, i po za postacią wciąż zmieniającą się bądź organizmu, bądź jego nasienia lub komórki rozrodczej. Jest to coś trzeciego, co tkwi zarówno w formie organizmu, jak w formie jego jajka, lub zarodka i co stanowi bezustannie całą ich treść i rację bytu. Natknęliśmy się tu na problemat formy, na wielką tajemnicę przyrody i spostrzegamy, że ten problemat zwikłany jest z drugim, równie zagadkowym, bo z problematem życia. Mimowoli przychodzi tu na myśl określenie genialnego filozofa, Klaudyusza Bernarda,<sup>1)</sup> który treść wewnętrzną żywego systemu (organizmu) nazwał ideą kierowni-

<sup>1)</sup> La science experimentale, 1878.

czą (*l'idée directrice du développement*), albo ideą rozwoju (*l'idée évolutive*), która działa zarówno w jajku, jak w organizmie. Istotnie nasza *mens*-mówienie schodzi się uderzająco z „ideą kierowniczą” Klaudyusza Bernarda, lubo tylko w dążeniu. Nasza bowiem *mens*, jako związana z „mówionem” jest i musi być czemś innym, inaczej rozwiązanie wielkiej zagadki już byśmy zawdzięczali Bernardowi.

\* \* \*

Aby odrazu zaznaczyć różnicę obu pomysłów, wystarczy podkreślić że nasza „ogólna sprawa mentalna”, lubo wiąże się nierozdzielnie z „mówionem”, wcale nie zostaje w tak prostym do mówionego stosunku jak podmiot do przedmiotu. Stosunek jest całkiem inny<sup>1)</sup>. Bez słowa nie byłoby *mentis* ludzkiej, ani jej urzeczywistnienia w dziełach ludzkich. *Mens*-struktura, *mens*-idea istnieje przez inną strukturę realną, przez słowo. Cała suma mówionego w społeczeństwie przedstawia się od strony fizycznej jako system ruchów, wprawdzie znikomych, a jednak trwałych, bo dźwięk zabrzmiał i rozplynie się w przestrzeni, ale on na nowo zabrzmiał, taki jak przedtem i brzmi przez pokolenia, trwalszy od istnień, które go wydają. Słowo łączy umarłych z żywymi i z tymi, którzy się dopiero narodzą. Co wypowiedział Arystoteles lub Spinoza, trwa jeszcze dziś między nami, równie pełne i żywe, jak wówczas gdy zostało wypowiedziane. Lecz bez słowa myśl nie istniałaby ani chwili, choćby tylko w głowie Arystotelesa lub Spinozy, bo bez słowa nie byłoby zgoła ani Arystotelesa,

<sup>1)</sup> O tem będziemy musieli jeszcze w osobnym rozdziale pomówić, bo wypadnie rozjaśnić jedną ważną kwestyę, dla której poruszenia wypadłoby przerwać bieg rozumowania w sprawie w tej chwili głównej.

ani Greków. Po Grecy chodziliby tylko *Homines insipientes*, jak chodzą do dziś wszystkie inne istoty niespołeczne. Słowo warunkuje cywilizację, a istotę jej stanowi nie mens rozwinięte w osobniku społecznym, lecz cząstka tego mens udzielająca się na zewnątrz przez słowo.

\*            \*            \*

Najłatwiej wystawimy powyżej zarysowany pomysł na próbę krytyczną, gdy zastosujemy to cośmy powiedzieli o cywilizacji — do innego przedmiotu żywego, np. do maku.

Istotę maku stanowi jego mens, której warunkiem jest nieznanne nam „słowo” maku. Mens maku jest jego życiem, ale choć mieści się cała w całej roślinie, nie mieści się w ziarnku maku. Nie mieści się również cała w żadnej komórce somatycznej, bo one dopiero wszystkie razem zawierają pełną mens maku.

Z tego stosunku wynika jasno, że życie maku musi być czemś innym, niż ciało (soma) bądź rośliny (maku) bądź jej nasienia. Życie maku to nie materya lub struktura bądź rośliny całej bądź nasienia, (dająca się obserwować zmysłami) to także nie czysta mens maku, lecz struktura inna, będąca właśnie warunkiem obu struktur, zarówno maku, jak jego nasienia, obu dających się obserwować. Że to zaś jest także struktura i to realna, co do tego niema żadnej wątpliwości, bo przecież tylko struktura może się różnić od innych struktur, a ziarno maku różni się od ziarna każdej innej rośliny, choć wszystkie one budują z jednakowych prawie materyałów i liczne rośliny, niepodobne do siebie, mogą razem wyrastać z jednej gleby.

Struktura ta, stanowiąca życie maku, nie może mieć nic wspólnego z widomą strukturą rośliny maku, z jej postacią, bo gdyby tak być miało, wtedy reprodukcja maku przez nasienie — jak też wogóle reprodukcja jego byłaby zgoła niemożliwą do pomyślenia.

Mak mógłby trwać tylko raz w jednej, ciągłej strukturze rośliny, — widomej nam i znikłby na zawsze z chwilą gdy roślina-indywidualum żyć przestaje i rozkłada się.

Myślano już dosyć nad zagadką ciągłości życia i formy i utrzymywała się przez czas długi dziwaczna i naiwna idea, że w nasieniu musi tkwić jakaś miniaturka rośliny, rozrastająca się następnie w nową roślinę, która może, czy musi z kolei przybierać znowu postać miniaturki w swych nasionach. Jednak porzucono już tę myśl jako zgoła błędną, bo i nic nie wyjaśnia i w konsekwencji prowadzi zawsze do absurdu.

Nie tak będzie, gdy uznamy mówione-sygnalizację, mówione-szablon, za osobną strukturę subtelną, ale realną, która niema wcale wspólnego kształtu ze strukturą rośliny (a więc i z jej mens), lub ziarna maku. Wtedy powiemy, że w ziarnku makowym mamy nie jakąś miniaturową strukturę maku z korzeniami, liśćmi i torebką owocową, — nie strukturę, pozbawioną tylko materii, w którą się ona później oblecze, lecz pełną ideę maku, która może istnieć i bez tej masy materii, w której się realizuje i bez tej formy, którą przybiera komórka rozrastająca się, a która jest w każdym momencie życia maku inna. Jak się to dzieje? to jest największą tajemnicą przyrody, ale dość dla nas, że jest faktem niezaprzeczonem.

---

---

## XXIX.

## Co to jest książka?

Rozszerzenie pojęcia życia i granic życia w przyrodzie, czy na ziemi, którego dokonaliśmy przez postawienie tezy, że cywilizacja jest realnością żyjącą przez „mówione” — rzuca snop światła na ciemną zagadkę życia w ogólności. Jesteśmy bowiem w tem szczęśliwem położeniu, iż możemy wskazać na realne zjawisko, przedstawiające wiele analogii ze zjawiskiem koncentrowania się istoty rośliny w jej ziarnie.

W systemie społecznym krążą myśli w postaci wyrazów, ułożonych w sądy i one to utrzymują ów system, można nawet powiedzieć, że one stanowią treść realności D. Można było powątpiewać, czy samo myślenie jest strukturą (formą) realną, ale nie można wątpić o mówionem, które przedstawia najrealniejszą strukturę fizyczną, mianowicie zwarty system wibracji powietrza, sprawę, trwającą nieprzerwanie na gruncie społeczeństwa. Wobec ciągłości mówionego — upadają wątpliwości co do fizyczności subtelnego ruchu-struktury-myślanego.

Teraz czas podnieść fakt, rzadko narzucający się uważde nawet głębokich myślicieli, że samo „mówione” w pewnych warunkach może być utrwalone w materii, niejako przyczepione do materii obcej i nieżyjącej, skutkiem czego samo myślenie, proces psychiczny, — związany z procesem fizyologicznym w mózgu i również znikomy w czasie i przestrzeni, jak ten ostatni, — może

być utrwalony w czasie i przestrzeni bez całego aparatu, na którym powstał; może być, że tak powiem, unieruchomiony i uwieczniony. Zwróćmy tylko uwagę na pismo, a właściwie na pisane.

Słowo jest myślą uproszczoną i uskrzydloną, jest ruchem nerwowym przetłumaczonym na ruch elementarniejszy, jakby uschematyzowaniem jego w postać wibracji powietrza. W tej to formie niema ono jednak wielkiej trwałości, znika w społeczeństwie z umilknięciem głosu. Nie może oddziaływać na osobniki, oddalone poza sferę nośności głosu. Dla tego też dopóki mens D podtrzymuje się w społeczeństwie tylko przez bezpośrednią styczność osobników na odległość głosu czyli słuchu, póty społeczeństwo nie może przybrać rozmiarów zbyt znacznych, ani dojść do wysokiego stopnia rozwoju.

Dopiero przez pismo wchodzi cywilizacja w stadyum niezmiernie ułatwionego rozwoju. Zastanawialiśmy się nad tem w Prolegomenach, więc nie potrzebujemy się powtarzać. Wypada tylko przypomnieć, że znaki optyczne, utrwalone w piśmie i druku są zasobem interpsychicznym utrwalonym, bo gdy w mózgach i mówionem ów zasób jest sprawą bieżącą, przepływa tylko i kłębi się, — tu staje się czemś, zdawałoby się bezprzykładnem w przyrodzie. Tu zdobywa trwałość.

Czemże jest biblioteka, jeżeli nie cudownem odbiciem myśli ludzkich, tak utrwalonych i uprzedmiotowionych w obcej sobie materji, że każda gotowa jest tyle razy wejść w stosunek bezpośredni z żywą świadomością ludzką, z „mentem”, ile razy zajdzie zetknięcie. W bibliotece poznajemy czem jest mens, gdy przybierze utrwaloną w szablonie postać napisanego. Łączy ona żywych z umarłymi i pozwala żywym (ich myśli) obcować z nienarodzonymi jeszcze (roz. XXVIII). Jeżeli myśl-mens nazwaliśmy już życiem samem (rzędu

D), a nazwiemy w tej chwili formą kinetyczną owego życia, to biblioteka będzie zawierać osobną jego formę potencjalną, bo zdolna ona w każdej chwili do przeobrażenia się w czynną przez zetknięcie się z osobnikiem żyjącym. Czegoś podobnego zdawałoby się nie daje przykładu ani świat komórek, ani organizmów, a jednak mamy coś podobnego w komórkach rozrodczych, lubo w sposób dla nas jeszcze niepojęty. I dla tego częściowa analogia książki do tajemniczej struktury, tkwiącej w komórce rozrodczej, narzuca się z wielką siłą i wydaje się być pouczającą. Książka, *mutatis mutandis*, jest najważniejszą częścią zarodka, bo w zetknięciu z człowiekiem budzi w nim myśli społeczne, myśli, które już były w innej głowie, w tej, z której spłynęły w tę formę utajoną. Jak z książki przepływa mądrość społeczna w człowieka nieuczonego, czyniąc go mądrym, tak z nasienia, rzuconego w glebę, wyrasta roślina, podobna do macierzystej, choć jej rozwijająca się roślinka nigdy nie znała. O roślinie mówimy, że życie swe otrzymała z organizmu macierzystego przez nasienie. Jeżeli człowiek czerpie myśl społeczną, (czyste życie D) z książek, tak samo dobrze, jak od żywych i mądrych ludzi, w których wątek życia społecznego snuje się nieprzerwanie, to musimy przyznać, że snuje się ten sam wątek i z książek. A tymczasem cóż mamy w książce? Mamy strukturę, wcale nie odpowiadającą pod względem fizycznym ani strukturze ruchu nerwowego w mózgach ludzkich, ani strukturze mówionego. Mamy tu życie-formę-mówione, „przetłumaczone” na całkiem inną formę, tak samo, jak mamy życie-formę maku, żywy mak, ukryte w zgoła innej strukturze ziarna maku, niejako „przetłumaczone” na inną formę.

Lecz nie o te odległe analogie w tej chwili nam chodzi. Człowieka czerpiącego myśli z książek, a właściwie na którego bodźce-książki oddziałują, nie można

porównywać z ziarnem maku, (które czerpie strukturę maku z siebie), bo w pierwszym przykładzie mamy tylko komórkę społeczną w obliczu bodźców, wywołujących cząstkę myśli społecznej — i tkwiącą w łonie społeczeństwa, — w drugim zaś mamy komórkę organiczną w obliczu bodźców, wywołujących pełną mens organiczną — ale już po za organizmem. Pierwszy proces jest czerpaniem przez jednostkę ludzką życia-cywilizacji w łonie cywilizacji, drugi odnawianiem się życia-organizmu całego w cały nowy organizm przez jednostkę (komórkę), postawioną w obliczu całej mens organicznej, ukrytej razem z tą jednostką w ziarnie. Różnica to wielka, bo ziarno okazuje się stokroć bardziej podziwu godnym od człowieka, ujętego wraz z biblioteką jako analogon ziarna.

Historia nie ukazuje nam powtarzania się całej cywilizacji przez szereg cyklów, czy seryi, jakie obserwujemy w powtarzaniu się całego organizmu przez niezliczony szereg cyklów życia indywidualnego<sup>1)</sup>. Nie w tej więc sprawie spoczywa analogia.

Waga jej leży jedynie w stwierdzeniu, że formażycie może istnieć oddzielnie od tego, co żyje, jako pełne jej urzeczywistnienie.

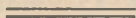
Jeżeli realną formę: mówione nazwiemy życiem cywilizacji, to druga forma, napisane, jest tem samem. Życie więc — to nie owa struktura rozległa, którą możemy widzieć w rzeczywistości żyjącej, to również nie owa jej „mens” pełna, której już w niej nie widzimy, ale która może się mieścić jako podmiot w tej rzeczywistości, lecz właśnie to, co nazewnętrz elementów tej rzeczywistości trwa w obrębie jej granic i łączy jej elementy w całość; to wibracja mowa i bodźce pisane.

Daleki jestem od wyobrażania sobie, że przez taką

<sup>1)</sup> O przyczynie tej różnicy będziemy mówić niżej, w XXXV-m rozdziale.

koncepcję nastąpiło już wytłumaczenie życia organizmu. Nic podobnego nie zaszło. Myśmy tylko skierowali umysły do poszukiwania opisu (*déscription*) życia na nowej drodze.

Jeśli się ta droga miała okazać w przyszłości istotnie płodną, już możemy być zadowoleni i szczęśliwi, żeśmy ją dostrzegli i ośmielili się ukazać innym, jako wielce obiecującą dla pogłębienia nauki o życiu.



## XXX.

## Rzut oka wstecz.

Dla uporządkowania wyników, osiągniętych w ostatnich 12-tu (XVIII—XXIX) rozdziałach wypada znowu obejrzeć się poza siebie. Przedmiot nasz bowiem jest nie tylko trudnym do wystarczająco wielostronnego roztrząśnienia, ale otwiera dopiero w miarę badania coraz nowe strony niedotknięte.

Streszczenie więc wyników dotychczasowych ukaże nam najłatwiej niedostrzeżone luki, które będziemy mogli uczynić przedmiotem dalszych rozważań.

Musimy koniecznie uzbroić się w cierpliwość i kroczyć po twardym gruncie, bo tu chodzi o rzeczy zbyt ważne, aby wolno było wyprzedzać domysłami i wprowadzaniem nowych, niesprawdzonych lub nierozważonych pojęć, — wyniki lubo skromne, ale w możliwych granicach dowiedzione. Po tych zastrzeżeniach możemy przypomnieć, że jedną z najważniejszych zdobyczy naszych jest udowodnienie, (rozd. XX), że wychodzenie od jednostki ludzkiej w rozpatrywaniu jakichbądź zjawisk społecznych czy też psychicznych ludzkich, jest błędne od podstaw.

Zjawiska te można objaśnić tylko własnym rozwojem cywilizacji, nie zaś rozwijaniem się bądź indywiduów Homo, bądź gatunku Homo, jak to się dotychczas zdawało przyrodnikom, a nawet i nie przyrodnikom. Dla biologów ludzkie zjawiska psychiczne mogły być zawsze jedynie zjawiskami rozwoju indy-

widuoów, należących do rodu *Homo sapiens*. Rozwój cywilizacji musiał być zresztą uważany przez nich za rozwój psychiczny indywiduoów ludzkich. Nie mogli oni mówić o rozwoju cywilizacji, bo taka całość dla nich nie istniała, była czczym słowem. Rzecz też prosta, że najbardziej nawet charakterystyczne zjawiska cywilizacji, gdy były ujmowane od indywiduoów ludzkich, przedstawiały się biologom wprost zgoła niezrozumiale. Nie mogli oni ich objaśnić ani „rozwojem” osobników, ani walką o byt między osobnikami, ani ewolucją, ani żadną inną zasadą (np. postępem, udoskonalaniem się lub t. p.), bo im zawsze przy ściślejszym rozbiorze coś zostawało, lub czegoś brakowało. Dla nas stało się już rzeczą niewątpliwą, że w samym człowieku, badanym w oderwaniu nie znajdziemy nigdy wytłumaczenia człowieka, albowiem myśli jego, uczucia i czynny nie płyną z jego osobniczej organizacji cielesnej, wspieranej dziedzicznością, lecz jeszcze z fizyczności osobistej, nabytej drogą mowy tylko od środowiska ludzkiego i uzupełnionej narzędziami odrzucalnemi, jak to było udowodnione w Prologomenach. Narzędzia sztuczne okazały się wytworami struktury D, nie zaś organizmu *Hominis sapientis*, jak przypuszczano.

Struktura owa D okazała się realną i jednolitą sprawą psychofizyczną (r. XIX i XXIV), której granice zakreśla język (rozd. XIX), stanowiący niejako jej formę, okazała się osobną strukturą „mówionem”, strukturą interfizyologiczną, istniejącą na strukturach psychofizycznych C'. Ciała więc ludzkie i składniki ich, komórki, okazały się tylko niezbędną podstawą i składnikiem tej struktury. Z tego powodu wówczas dopiero odnajdziemy równowagę między ciałem człowieka, a jego stroną psychiczną, — między sumą ciał ludzkich jednej cywilizacji, a całą jej stroną duchową, — gdy do strony cielesnej D dodamy i zaliczymy narzędzia i materialne wytwory cywilizacji.

Cywilizacja jest przede wszystkim ciągłością psychofizyczną, która daje się ująć z jednej strony w prawa językowe, z drugiej w prawa myśli (logiki etc).

Niektórzy językoznawcy oddawna zauważyli, że języki są jakgdyby „organizmami porządku intelektualnego”. Określenie podobne można było dotychczas uważać tylko za katachrezę (abusio); teraz widzimy, że przecucia owych lingwistów były bliskie prawdy, choć pozbawione uzasadnienia. Podobnie i zapewnienia licznych socjologów, że społeczeństwo jest jakimś „organizmem, albo organizacją”, zawierały dużo prawdy, zaciemnionej tylko przez niemożność rozróżnienia co tu stanowi istotę organizacji.

Spencer np. wystawił społeczeństwo jako jakiś quasi-organizm, lecz pojął go nadto materyalnie. Powierzchnowe ujęcie trafnej analogii zadowoliło tego myśliciela i wytrąciło go z drogi właściwej, a moc talentu, wiedzy i pomysłowości pociągnęła wielu innych, dając początek całej szkole, która dorzucała wprawdzie nowe i niepoślednie zdobycze, ale i nowe błędy do dawnych.

Nam udało się ująć zjawisko społeczne subtelniej. Okazało się ono rzeczywiście zjawiskiem podobnym do biologicznego, mianowicie najrozleglejszą, choć dotychczas nieznaną przyrodnikom i nieuznaną jeszcze przez nikogo formą żywą, albo formą życia na ziemi, (r. XXIX).

Nieznaną zaś ona dla tego, że nie może podlegać obserwacji przyrodniczej środkami przyrodniczymi. Mimo to zdobyliśmy już niemal pewność, że:

1) ta realność D, lubo niewidzialna i nieuchwytna dla naszych zmysłów, jest przedmiotem w przyrodzie, ograniczonym i scalonym, podobnie jak wymoczek lub roślina (r. XXVIII).

2) że choć tę realność nazwaliśmy słusznie przedmiotem, jest, to właściwie wielka sprawa, (proces) określona granicami jednego języka.

3) że symptomem i dowodem należenia naszych „ja” do owej niewidzialnej rzeczywistości D jest nasze myślenie, nasze „rozumienie” mówionego, (r. XXVI), nasza wola ludzka (r. XXI) i nasze uczucia ludzkie (r. XXII), to znaczy sprawy, których obecność w nas różni nas zasadniczo od zwierząt. Wola mianowicie ludzka ma się tak do zwierzęcej, jak umysł ludzki do zwierzęcego, uczucia ludzkie zostają w takim samym stosunku do zwierzęcych i stanowią nowe w przyrodzie zjawisko. Wszystko to są zjawiska społeczne, nie zaś wyłącznie organiczne, jak to ma miejsce u zwierząt.

Najważniejszym lecz i najbardziej wątpliwym punktem jest dotychczas kwestya: czy to jest rzeczywiście obszerna sprawa biologiczna? Z chwilą, gdy powiedzieliśmy, że sprawa D jest określona granicami języka (punkt 2), staje się już oczywiste, że przedmiotem czyli sprawą D jest lud jednojęzyczny, czyli naród, pojmowany w tem pięknym orzeczeniu, które mówi, że „naród to nie tłum, stłoczony siłą warunków fizycznych; lecz jestestwo duchowe, rodzina z ducha”. Udowodnienie, że to właśnie naród jest ciągłością psychofizyczną, rzeczywistością społeczną, scalonym przedmiotem w przyrodzie i poniekąd całością biologiczną, było między innymi dla tego trudne, że naprzód myśl ludzka zdaje się nie być zamkniętą w granicach języka, czyli w granicach jednego narodu, powtóre, że myślicielom zdawało się, iż scalenie ludzi w wielką jednostkę naturalną, a do tego żywą powinny być bardziej oczywiste i może nawet zmysłami sprawdzalne. Trzeba było dopiero wykazać, że w podobnem przypuszczeniu tkwi błąd metodyczny i że to on rozbijał najprzenikliwsze usiłowania rozpoznania „realności społecznej” w przyrodzie. Trzeba było dojść, że istota rzeczywistości D jest dla nas poznawalną tylko od wewnątrz, od strony subiektywnej, i tylko w części oraz jedynie dla tego, że sami, przez człowiczeństwo swe, jesteśmy jej częstkami

składowemi i czynnemi elementami, jak gdyby — komórkami (r. XVI).

Trzeba było dojść, że mówione jest przekładem ruchu nerwowego na wibrację powietrza, koniecznym do scalenia się drobnych systemów ruchu nerwowego w system, w ruch obszerny (mówienia-myślenia), w system społeczny, oraz jest elementem, koniecznym do wystąpienia zjawiska rozwoju w tym obszernym systemie. Wprawdzie nie zgłębiliśmy jeszcze dość wielostronnie tajemniczego stosunku języka do myśli i rozjaśnienie tego stosunku do granic koniecznych i możliwych będzie najbliższą naszą troską, to jednak z rozumowań już przeprowadzonych wynika, że właśnie tylko poznanie ludzkie (nasza mens) jest częścią formy D, która każdego z nas czyni jej fragmentem. Całość D jest dla nas, drobniotkich jej cząstek składowych, choć także i aktorów, oczywiście niepoznawalna, ale tylko dla tego, że naprzód całość nie mieści się w cząstce, a więc niepoznawalna jest tem samym prawem, jakim cała roślina byłaby niepoznawalna (jako całość) dla jednej jej komórki, powtóre dla tego, że to właśnie ludzkie nasze poznanie (oparte na słowie) jest głównym objawem w nas realności D, objawem należenia do niej, a tymczasem poznanie owo niby własne, choć de facto społeczne, uważamy zwykle za świat swój własny, osobisty, dobrze odgraniczony od jaźni cudzych. Taki punkt widzenia przeszkadzał mocno socyologom i filozofom w poszukiwaniach „realności społecznej” i w rozpoznaniu jej istoty. Teraz rozumiemy, że niema człowieka, któremu byłaby obca cząstka realności D, oczywiście niejednakowej rozległości, bo każdy człowiek sam jest cząstką tej realności społecznej. To, co pospolicie nazywamy „psyche” jednostki, jest właśnie niczem innym, jak dostępną dla osobnika ludzkiego częścią postaci D i jej dokumentem. Realność ta przenika nas i czyni ludźmi,

widoczna tedy może być dla nas jedynie tylko w człowieczeństwie naszym.

Gdy zaś to człowieczeństwo należy do sfery, którą nazywamy dziedziną ducha, cóż dziwnego, że niełatwo nam pogodzić się z pojęciem takiej całości, któraby, mimo swej realności, należała właściwie do sfery, nieuchwytniej dla zmysłów (r. XXVIII). Cóż mi to za rozwiązanie, powie niejeden, gdy nam wskazują jako quasi-organizm jakąś całość interpsychiczną! czy intermentalną! A jednak nic w tem niema metafizycznego! Zważmy dobrze, że i prawdziwy organizm, ten, który nazywamy „przedmiotem żyjącym, podległym rozwojowi”, jest w gruncie rzeczy taką samą całością niematerialną. Tyle ona właśnie „materialna”, co realność D, cywilizacya, Naród. Wszak istotą organizmu nie jest również jego „materya”, istotą komórki także nie jest materya, która przez nią tylko wciąż przepływa. Cóż więc dziwnego, że istotą realności D nie okazała się również materya. A co jest właściwie tą istotą tośmy już rozpoznali. Jest nią mówione wraz z myślanem. Jeśli wiemy, że ze zniknięciem mówionego rozerwałaby się rychło i znikła myśl społeczna, a z ludzi zostałyby tylko jestestwa, przywrócone do stanu zwierzęcego, że z materialnej strony cywilizacyi zostałyby tylko gruzy, czyli trup, z którego uleciało życie, to staje się jasnym, że ustałoby tu i rozwiązałoby się życie społeczeństwa (r. XXIII), formastruktura, płynna w znaczeniu Heraklitowskiem, słowomens. Znikłaby harmonijna sprawa, organizacya, podległa rozwojowi, tocząca się w przyrodzie, tak właśnie, jak trwa czas jakiś, a potem niknie harmonijna sprawa-organizacya, podległa rozwojowi, organizm żywy, osobnik roślinny czy zwierzęcy, gdy zamienia się w trupa.

I całość więc organiczna, (roślina lub zwierzę) to całość tyle materialna, co realność społeczna. „Materya” jest w niej tylko koniecznym podkładem, ale stanowi

ona organizm przez strukturę ogólną, a ową strukturą jest właśnie słowo-mens. Gdy to wszystko ogarniemy rzutem oka, spostrzegamy, że poszukując odpowiedzi na pytanie: co to jest realność społeczna, co to jest cywilizacja, potraciliśmy o najwyższe zagadki, a nawet tajemnice świata: o tajemnicę życia w ogólności, o tajemnicę rozwoju, rośnięcia, materji i formy, a także o tajemnicę poznania. Spostrzegamy, jak nierozzerwalnie są one ze sobą splecione. I bądź co bądź, po tych wysiłkach, które były naszym udziałem w pracy niniejszej, trzeba wyznać, że zarysował się nam już dość wyraźnie najwyższy, o jakim wiedzieć możemy, utwór przyrody ziemskiej, „realność społeczna”, — a przez rozpoznanie jego spłynęło nowe światło na wszystkie, znane w nauce „całości żyjące”. Już teraz i biolog będzie musiał rachować się z pojęciami tu osiągniętymi. Widzimy, że komórką, protoplazmą jest nie sam materiał, który przez ten „żywy płomyk” przepływa i wraca do wszechświata, lecz tylko organizacja tego materiału, ład komórkowy (mens), nieustanny proces lokalny, który wciąż przybiera i odrzuca odpowiedni materiał i przez to trwa, jako forma.

Biolog będzie więc musiał odróżniać w każdej całości żywej, zwanej organizmem, to, cośmy nazwali, może niezbyt szczęśliwie, formą, od materialnych proporcji kompleksu czyli od postaci kompleksu żywego, bo wykazaliśmy istnienie tej samej „formy” pod dwoma wzajem niepodobnymi postaciami materialnymi: organizmu i jego komórki rozrodczej.

Dostrzegliśmy niepojętą trwałość takiej formy poprzez szereg pokoleń i postawiliśmy domysł, że opiera się ona na większej jeszcze trwałości tych drobniejszych form niepoznawalnej „substancji”, które składają się na świat nieożywiony. Życie tedy, ujęte oddzielnie, to co innego, niż ciało organizmu lub nasienia i nawet co innego niż sama postać (proporcje) jednego lub dru-

giego, bo tych postaci jest dwie. Jest to coś trzeciego (r. XXVIII). Choć „materyał” w komórce przepływa i ciągle jest zastępowany przez nowy, choć i postać komórki wciąż się zmienia, a zwłaszcza żywo podczas rośnięcia i rozwoju, wiemy, że komórka wciąż jest prawie tem samem, czem była. Ową ciągłość i nadzwyczaj małą zmienność organizm zawdzięcza swej formie, która jest jego porządkiem.

To samo jest z całością społeczną. Jest ona porządkiem, jej tylko właściwym, który jest tylko oparty na porządku organicznym C, oraz na wszystkich niższych.

W rozdziale XXI przekonaliśmy się, że całość społeczna rozwija się wola ludzką, nie zwierzęcą, i że tę wolę wyznacza stanowisko człowieka w cywilizacji. Mimo to jednak człowiek, podobnie jak zwierzę, musi chcieć, jak chce. Między obu koniecznościami ta jest tylko różnica, ale doniosła, że gdy wolę zwierzęcą t. j. instykty i t. d. wyznacza sama przyroda zewnętrzna wraz z dziedzicznością, w świecie ludzkim przybywa jeszcze nowy czynnik wyznaczający rolę osobników ludzkich: specjalny wpływ otoczenia społecznego, niezmiernie skomplikowany (rozdział XXI). Z tego powodu łatwo już zrozumieć, że realność D tylekroć ulega stanom patologicznym, zakłóceniom wewnętrznym, ilekroć porządki elementarniejsze C, niespołeczne, biorą w osobnikach ludzkich górę z jakichkolwiek przyczyn, lokalnie i czasowo, nad porządkiem D, społecznym. Wtedy wola ludzka ustępuje częściowo lub chwilowo przed instyktami porządku niższego, a ta okoliczność niesie i musi nieść zakłócenie, pewien rodzaj dysharmonii w biegu procesu społecznego. Jednem słowem, realność D stoi, rośnie i rozwija się (komplikuje) energią interpsychiczną, czynną w ludziach, nie zaś prostą psychiczną, właściwą tylko zwierzętom.

Gdy zaś wiemy już, że treści interpsychicznej może być w osobnikach ludzkich bądź mniej, bądź więcej, bo ilość jej i jakość, nie jest zależna od własnej ich cielesności, ale od stanowiska w społeczeństwie i od stosunków społecznych, więc tam, gdzie ogólny poziom elementu interpsychicznego wznosi się, mamy rozwój całości, gdzie opada, — mamy dekadencję całości. Gdzie wielka ilość osobników bogata jest w pierwiastek interpsychiczny — tam mamy wysoki stan rozwoju całości D i odwrotnie.

Tylko przez „ducha”, przez interpsychemówione, bierzemy udział w życiu cywilizacji i jesteśmy jej częstkami czynnymi. Jeśli teraz ujmemy sprawę z innej strony, mianowicie, gdy zapytamy o ile realność D jest dla jednostki ludzkiej poznawalna, to łatwo zrozumieć, że „cywilizacja” jest dla każdego za nas dostępną właśnie tylko na tyle ile jej mamy w sobie. Rozumienie otoczenia, brane w najszerszym tego słowa znaczeniu, czyli rozumienia świata, nasze człowieczeństwo, nasze władze, któremi bierzemy udział w życiu społeczeństwa, czy chcemy czy nie chcemy — oto nasza znajomość praktyczna realności D, lecz, rzecz prosta, znajomość cząstkowa. Po za tem bowiem, w czym bierzemy udział, jest jeszcze w cywilizacji dużo tego (pierwiastku interpsychicznego), o czym zgoła nie wie ta lub inna jednostka ludzka — i to wszystko, cała ta reszta nieznaną nie istnieje dla niej praktycznie. Granice tedy psychiki człowieka są jednocześnie granicami jego znajomości świata D, w którym on żyje i przez który jest człowiekiem.

Gdy wiemy, jak te granice (psychiki) bywają różne u różnych ludzi, gdy wiemy w jak ciasnych horyzontach obraca się myśl jednych osobników, jak rozległe

obejmuje myśl innych, wtedy łatwo zrozumieć, że wyraz „człowiek” mówi niewiele. Wtedy zrozumiemy, dla czego pojęcie „człowiek” jest pojęciem niezmiernie elastycznym, a wyraz „człowiek” obejmuje treść bardzo rozmaitą. Między człowiekiem a człowiekiem zachodzą różnice, bez porównania większe niżeli między zwierzętami całkiem odmiennego rodzaju, jeden bowiem człowiek spada myślą ograniczoną i tępą niemal do poziomu zwierzęcego, gdy inny mógłby być śmiało nazywany nad-człowiekiem, gdyby nie sprzeciwiała się temu potrzeba nazywania rzeczy zgodnie z ich istotą. Pomimo kolosalnych różnic, jesteśmy wszyscy ludźmi i tylko ludźmi, ale też nie ulega i to wątpliwości, że wpajane nam od dzieciństwa „humanitarne” hasło o równości wszystkich ludzi jest niezgodne z rzeczywistością i bywa źródłem mnóstwa ciężkich nieporozumień. Równość ludzi w kolebce jest niemal prawdą,<sup>1)</sup> ale dojrzałym absurdem! Gdy zaś mądrość wszystkich narodów nazywa człowieka w kolebce oraz niedojrzałego dzieckiem, czyli dopiero „materiałem na człowieka”, przeto gdy dzieci nie wchodzą w zakres praktycznego pojęcia człowieka, sielankowa a najczęściej nieszczerza nawet maksyma o równości ludzi jest w całości absurdem.

Wszak nie uważamy za równe nawet zwierząt jednego gatunku, i jednego stada choć bardzo nieznacznie różnią się między sobą, gdzież więc sens w dowodzeniach o równości dynamicznej i potencjalnej między ludźmi!

Gdy o „jakości” człowieka decyduje jakość i rozległość jego duszy, a owe dusze ludzkie różnią się między sobą niezmiernie, gdy wśród ludzi, cieleśnie niemal równych, mamy zbiór jakości duchowych niewypo-

<sup>1)</sup> Oczywiście pomijamy tu dziedziczne „obarczenie” bądź dodatnie bądź ujemne.

wiedzianie urozmaicony, przeto niema i nie może być ani równości, ani równowartości ludzi. Człowiek — to dusza jego, nie ciało, a dusza jednego może być tysiąc-kroć większą od duszy innego. Równość, o której ciągle słyszymy, którą się nieustannie głosi i podnosi do zasady społecznej, większość ludzi pojmuje całkiem niewłaściwie. Należy ją rozumieć jedynie jako przyznanie każdej jednostce ludzkiej równego prawa do życia, prawa do współżycia w społeczeństwie, — lecz i to prawo obstawione jest warunkami, które przez samą treść swoją stanowią już zaprzeczenie zarówno równości, jak równowartości osobników społecznych.

Lecz odłóżmy te kwestye, których dotknęliśmy mimowoli, lecz których rozważanie byłoby tu przedwczesnem i nie na miejscu.

Niech nam wystarczy tymczasem stwierdzenie, że stosunek jakościowy ludzi do ludzi jest w pewnej mierze podobny do stosunku komórek do komórek w organizmie. I tam niema równości, bo organizm stoi właśnie różnaitością oraz różnowartościowością komórek. Różnowartościowość komórek jest nawet większa jeszcze, albowiem wśród nich znajdują się przecież takie komórki, które ogarniają w sposób jeszcze niezbadany całą *mens*, całą „formę” czy treść rośliny lub zwierzęcia (kom. rozrodcze). Wśród ludzi niema takich jednostek. Wiedza i *mens* osobnika ludzkiego, choćby najbardziej rozległa, jest zawsze mniejsza od sumy *mentis D*. Naturalny powód takiej różnicy wyjaśniliśmy częściowo w rozdziałach XXVIII i XXIX.

---

---

## CZEŚĆ TRZECIA.

---

### XXXI.

#### Wielki problemat formy.

Realność społeczna okazała się nam formą żywą, a mówiąc poprostu przedmiotem żywym, jak komórka lub roślina. Lecz przedmiot ten niema dla nas tak widomej postaci, jak np., roślina, więc narzuca się pytanie: co w nim jest realnością? Czy „ciało” widome i podległe obserwacyi, to znaczy ogół ciał ludzkich i wytworów materyalnych ludzkich, czy też ogół myślanego, trwający na mówionem i pisanem?

Nie ulega wątpliwości, że realnością jest tu nie tylko to, co materyalne, ale i treść na pozór niematerialna. Więcej powiem, formą realności społecznej czyli przedmiotem osobnym jest tylko owa treść, albowiem to, nazwaliśmy jej „ciałem”, stanowi jedynie niezbędny podkład dla istnienia tego przedmiotu.

Zdaje mi się, że nie każdy zgodzi się na taką interpretację. Zbyt odskakuje ona od utartych pojęć o ciałach żyjących. Wszak tu powiadamy, że realność żywa trzeciego rzędu jest przedmiotem i postacią, nie dającą się ująć zmysłami, ciała bowiem ludzkie oraz ich dzieła materyalne są tylko rusztowaniem i materyą, ale nie mogą być treścią tej postaci. Otóż tak jest naprawdę. Treścią jest mens, która to wszystko ożywia wspólnem

życiem. Przypomnijmyż sobie, że gdyby bądź „mens”, bądź nawet tylko „mówione” znikło w społeczeństwie, zostałyby z całego społeczeństwa tylko trup (rozd. XXIII). Nie była to bynajmniej metafora, gdyżmy powiedzieli, że mens-mówione jest życiem samym społeczeństwa, że jest procesem, dzięki któremu owe ciało zbiorowe stanowi pewną realną całość, podległą własnemu rozwojowi i tak samo żyje, jak żyją komórki, rośliny i zwierzęta, podległe zmysłowej obserwacji. Gdyby mówienie lub myślenie znikło, wtedy życie wyższe znikłoby całkowicie, zostałyby tylko życie niższego rzędu, mianowicie osobniki ex-ludzkie dla których stałyby się obojętne, niezrozumiałe i niepotrzebne wszystkie dzieła i urządzenia ludzkie.

Gdy zaś nawet roślinę stanowi nie materyał, nagromadzony przez jej życie, ale tylko jej życie, to i naród stanowi nie materyał, nagromadzony przez życie, ale tylko jego życie, a życiem jego jest myślane-mówione — i nic więcej. Życie tej całości nosimy w sobie, od chwili, gdy stajemy się jej czynnymi częstkami składowymi. Tem życiem jest tylko nasze człowieczeństwo, którym złączeni jesteśmy w wielką całość psycho-fizyczną. Lecz czyż naród (społeczeństwo) tak pojęty może być naprawdę osobnym przedmiotem? Oczywiście, że może być, i to właśnie na tyle, na ile przedmiotem realnym jest roślina, istniejąca jako taka tylko przez to, że żyje.

Istotą rośliny jest przecież tylko jej życie — bo gdy zniknie, roślina przestaje być. Staje się już martwym zbiorem materyi, która nie działa jak roślina, nie rozwija się, lecz przeciwnie, rozkłada się już tylko na pierwiastki materyalne, z których złożyło ją życie.

Rozumując analogicznie — istotą realności społecznej (narodu) jest tylko jego życie-mens-mówione.

Zabrnęliśmy tu w kwestyę zawiłą, albowiem gdy powiadamy, że *mens* jest życiem, to mówimy że świadomość jest życiem. Jeżeli zaś dalej utrzymujemy, że *mens* jest taką samą realnością, jak życie rośliny, (czyli jak roślina żywa), to powiadamy, że świadomość ludzka jest taką samą realnością w świecie, jak życie w komórce organicznej.

Cóż to za filozofia, która indentyfikuje najwyraźniej życie ze świadomością, zjawisko biofizyczne z psychicznym?

Życie, to przecież ruch bardzo skomplikowany, mówią przyrodnicy.

Świadomość — znowu — to istność biegunowo przeciwna nie tylko materji, ale także ruchowi, energii. Tak mówią idealisci. Co więcej. Jedni mówią, że istnieje tylko ruch w świecie, inni znowu — tylko świadomość. Jedni nazywają rzeczywistością świat niezależny od świadomości, inni samą tylko świadomością mianują rzeczywistością. Jak to pogodzić?

I otóż spostrzegamy, że określenie, które zrazu wydawało się niewinnem dziwactwem autora, wiąże się z najgłębszemi tajemnicami przyrody. Gdybyśmy się nie bronili, porwałoby nas w wir zagadnienia metafizycznego (ontologicznego). Usiłowałibyśmy może sprzeczności godzić. Lecz to jest zgoła zbyteczne, więc obronimy się, gdyż pragniemy zostać w granicach badania ściśle naukowego i pozytywnego.

Czem jest świat w sobie, co jest materjałem świata, to rzecz dla nauki całkiem obojętna. Pytanie to musimy stanowczo wyrugować z naszych rozważań, jeśli chcemy budować teorię prawdziwie przyrodniczą, nie zaś metafizyczną. I przyjdzie nam to z łatwością, boć już to rzecz pewna, że wyraz „materja”, zarówno jak „energia” jest w gruncie rzeczy prostym symbolem rzeczy niewiadomej, której przypisujemy niezmiennność i niezniszczalność. „Duch” również jest takim samym symbolem.

Jeśli więc przyrodoznawstwo nie wie, czym jest materiał świata, to trzeba przyznać, że również nie wie tego zarówno metafizyk, jak badacz. I tylko wtedy oba przeciwne sobie światopoglądy będą usprawiedliwione, gdy jeden badacz powie sobie, że rozpatruje niepoznawalną rzeczywistość tak, jak gdyby ona była materią, lub też energią, drugi, jak gdyby była duchem.

Ale też wtedy, gdy metafizyk przyjmie podobne zastrzeżenie, przestanie on już być metafizykiem i przedziergnie się w filozofa natury, podając rękę przyrodnikowi, który również ze swej strony stanie się filozofem, świadomym, że u podstawy swego badania ma wielką niewiadomą.

W tych warunkach nomenklatura materii, energii, ducha schodzi już na plan ostatni, jako w gruncie obojętna. Czem jest pierwiastek świata — tego nie możemy się dowiedzieć, więc pytanie to najlepiej zostawić w spokoju. Dla nas jedynie ważne są tylko postaci, jakie ten pierwiastek świata, owa nieznana i niepoznawalna rzeczywistość przybiera. Jedynym zadaniem naszym może być usiłowanie zrozumienia wzajemnego stosunku tych postaci. Ważnemi dla nas stają się tylko stosunki między rzeczami, a właściwie stosunki między formami rzeczywistości. Wszystko sprowadza się do problemu formy. Problem formy okazuje się najżywotniejszym zagadnieniem wiedzy. Jeżeli nauka zdoła wszystkie zagadnienia poszczególne sprowadzić do problemu formy, będzie na najprostszej drodze, prowadzącej do ich rozwiązania.

\* \* \*

Wszelkie życie i wszelkie nie-życie, a właściwie wszelki układ „żyjący” i „nieożywiony” uznajemy za układy, różne tylko pod względem skomplikowania i roz-

miarów. Struktura D wiąże się z naszego punktu widzenia tak dalece ze zjawiskiem życia C lub B, że musimy je postawić na szczycie wszelkiego życia, nam znanego, jako najobszerniejszą (i najskomplikowaną) formę jego. Gdy zaś życie układa się i wyłania się ustawicznie z nie-życia, bo polega ostatecznie na przyswajaniu przez system żywy — systemów nieżywych środowiska, a przy tem wystąpiło na podkładzie nie-życia, wypada ustanowić między formami rzeczywistości ciągłość naturalną, oczywiście tylko jako ciągłość formy, która się w pewnych warunkach i miejscach świata coraz silniej komplikuje. Granicy jakościowej między formami nieżywymi, a żywymi niepodobna wyznaczyć, bo całość świata przedstawia się jako nieprzerwany łańcuch a raczej nagromadzenie form, poczynając od niepojętej prostoty, a kończąc na niepojętem dla nas skomplikowaniu formy.

Część niepoznawalnego materiału świata, związana w struktury nader obszerne (nazywane już żywymi postaciami) zajmuje w świecie bardzo niewiele miejsca. Pozostałe miejsca wypełniają struktury nader drobne, zwane meteryą nieżyjącą. Życie wykwita też nieustannie z nie-życia, które je zewsząd otacza i prędzej lub później pochłania, czyli rozkłada.

.....

Strukturę żywą najłatwiej przedstawimy sobie jako płomyk jasny, rzucony na tło zewsząd otaczającej go nocy - nieżycia. W każdej panuje niestała równowaga, powodująca ciągly, niezmiernie ożywiony ruch i zmiany, dokonywujące się wszakże w granicach, ściśle zakreślonych naturą materiału. Każda jest tylko rodzajem wiru; ustawicznie wciąga ona ze środowiska proste, lub prostsze od swojej, struktury, układa z nich wzory bardziej złożone i ustawicznie wyrzuca z siebie pozostałą resztę prostych struktur, zbytecznych, do środowiska.

Najpierwotniejszym obrazem (ale tylko obrazem) żywej struktury może być ogień błędny, pojawiający się samorzutnie nad błotami. Jest to właściwie tylko miejsce, na którym toczy się proces palenia, proces najprostszej asymilacji i dysymilacji, to zaś, co stanowi istotną różnicę płomyka od środowiska, to tylko forma ruchu, która w nim panuje. Gdy znikną warunki bytu tej formy ruchu lokalnej, rozbija się ona na miliony dawnych ruchów drobnych, zamkniętych w swoich ciasnych granicach, znika płomień i w otoczeniu przywraca się dawna monotonia drobnych ruchów.

Zachodzi pytanie: skąd bierze się forma płomyka? Ona układa się w sposób konieczny z tych form niepoznawalnej „rzeczywistości”, które płomień podsycają. Ona jest zawsze jednakowa dla jednakowego materiału, albowiem podstawą jej są formy specjalne, podtrzymujące płomień, czyli mniej lub więcej złożone struktury fizyczne i chemiczne.

Lecz wszelki płomień to jeszcze nie życie. On tylko lepiej od innych niezmiernie drobnych, bo ultramikroskopowych form ruchu-nieżycia uzmysławia najprostszą formę żywą. Dla tego też hipotetyczną biogenezę możemy sobie wyobrazić najłatwiej pod postacią drobnouchnego i bardzo skomplikowanego płomienia, posiadającego strukturę stałą, mimo, że składniki, podtrzymujące tę strukturę, wciąż się wydają, a nowe na ich miejsce przybywają czyli pomimo tego, że w owej strukturze panuje równowaga niestała. Jeszcze bardziej złożoną, a również i bez porównania większą strukturą płomieniem będzie komórka, bo składa się z niezmiernie licznych struktur, z których każda na swój sposób asymiluje i dysymiluje, a wszystkie trwając w związku, stanowią porządną system struktur, połączony trwałą, wielką strukturą. Zostaje ona w nader skomplikowanych stosunkach z elementarniejszym otoczeniem i znowu wszystko w niej jest niestałe, prócz formy. W s z y s t k o t u p r z e-

plywa, tylko owa forma trwa, a trwa dla tego, że tamto wszystko przepływa. Gdy materiału t. j. rozmaitych „form” bardziej elementarnych, a choćby jednej z nich ważnej, bo potrzebnej koniecznie, zabraknie, wtedy struktura ruchu obszerna rozpada się na zawsze, ale gdzie warunki są dla owej struktury sprzyjające, tam trwa, choćby przez niezliczone tysiącolecia.

Skąd ta niepojęta stałość (trwałość) formy żywej, czyniąca wrażenie niezmienności w żywej bryłce, w której wszystko się przemieszcza? Zapewnia ją wielka stałość czyli niemal niezmiennosc najelementarniejszych form ruchu, wchodzących w skład bardziej złożonej. Forma prostsza jest zawsze trwalsza od formy więcej złożonej, albowiem te prostsze są właśnie warunkiem bardziej złożonych. Dzięki tej stałości, każda „forma”, która powstała w pewnych warunkach, ma w tych samych warunkach trwałość nieograniczoną, (choćby to była postać najbardziej złożona). Znaczy to, że trwałość formy ruchu zależy od trwałości warunków, w których powstała.

W tej właśnie zasadniczej trwałości wszelkiej formy ruchu bierze początek praktyczne i filozoficzne pojęcie energii (więc światła, ciepła i t. d.), materii, elektronów, pierwiastków, związków chemicznych i t. d. Kto patrzy na kamień trwały i bezwładny, ten łatwiej pogodzi się z myślą, że to bryła „materii”, aniżeli tylko nagromadzenie elementarnych postaci ruchu, aniżeli powiązanie milionów osobnych „ośrodków ruchu“.

O tem, co jest trwałość form, w jakie obleka się rzecz w sobie, coś, co jest podkładem dla wszelkiej formy, objaśni nas nieźle struktura kryształu, bo prostsze od niej, np. chemiczne, są dla zmysłowej obserwacji wprost niedostępne. Otóż stała ta struktura nie ma nic wspólnego ze strukturą chemiczną jej składników. Jeżeli bowiem stopimy kryształ, struktura jego zniknie, choć „materia” kryształu zachowa wszystkie swoje własności oprócz kry-

stalicznych. Ale gdy powrócimy tej „materii” jej warunki bytu w formie krystalicznej, wtedy forma, która niby już znikła, znowu się pojawi. Jest to więc struktura złożęnsza i obszerniejsza od chemicznej, jak gdyby nadchemiczna, ale struktura konieczna w pewnych warunkach. Wyrażając się zgodnie z najlepszymi teoryami kryształów (Bravais i Schönfliess), jest to prawidłowa i trwała forma rozmieszczenia pierwiastków (struktur) różnorodnych. Jest to, dodajmy od siebie, cząstka przestrzeni, zajęta przez idealną siatkę, oczywiście trójwymiarową o pewnej symetrii.

Ta wysoce złożona forma ruchu tem różni się głównie od „żywych”, daleko obszerniejszych, że niema w niej jeszcze ustawicznej wymiany „materii” ze środowiskiem. Od kryształu daleko więc jeszcze do struktury żywej, ale mimo, że nauka nie umie sobie wytłumaczyć wszystkich jej cech charakterystycznych, ani wszystkich warunków powstawania oraz bytowania, — jednego jesteśmy pewni, mianowicie, że postać tych struktur najprostszych, zapewne także jeszcze ultramikroskopowych (porówn. rodz. III-ci), które zaczęły się układać w płynnym środowisku (wodnem), zależy ściśle od „form” niższych i drobniejszych „materiału”. W miarę też zmian w składzie fizycznym i chemicznym, podlegała i ona zmianom odpowiednim. W tych warunkach komórki, te wodne płomyki, żywe kryształy, a właściwiej „żywe krople” przeobrażały swą strukturę tylko w miarę przegrupowywania się fizyczno-chemicznego ich składników, w miarę zjawiającego się stałego braku jednych w środowisku, a obecności innych, mogących wejść na miejsce tamtych.

Trwałość struktury żywej na jednym ważnym punkcie jest inna od trwałości związków chemicznych i kryształów. Tamte rozwiązują się po wielekroć i znów się składają, te, jeśli raz się rozwiążą doszczętnie, już się drugi raz nie złożą.

Ciemną przyczynę tego tłumaczymy sobie dzisiaj tem, że struktury żywe są to pod względem chemicznym mieszaniny niezmiernie skomplikowane, nie zaś związki chemiczne, a choćby struktury nadchemiczne, w prostocie swojej podobne do krystalicznych. Związków chemicznych może być ilość oczywiście ograniczona, mieszanin jednak związków chemicznych może być wprost nieograniczona. Jeśli więc z miliardów możliwych mieszanin zaledwie jedna dała na ziemi w wyniku coś, co możnaby nazwać „związkiem żywym” albo strukturą, to już tylko ta jedna mieszanina mogła się ostać jako struktura, odnawiając ustawicznie swoje składniki — i mogła trwać nadal. Forma więc żywa podstawowa, która się raz zawiązała, odnawia się dotychczas, czyli „żyje”, a odnawiać nie przestanie dopóty, póki nie znikną warunki konieczne i dostateczne do jej dalszego trwania. Mieszanina owa okazała się pod względem fizycznym i chemicznym czemś zgoła nowem w przyrodzie nieożywionej, czemś, co właśnie charakteryzujemy nazwą związku żywego.

Choć ów związek jest formą nową, jednak, jak każda forma rzeczywistości ma już w samej sobie warunki niezmiernej trwałości. Gdy zaś do zasadniczych jej cech należy rozrastanie się, więc przybiera ustawicznie więcej materiału ze środowiska, niżeli wydała. Rozmiary jednak tej formy zakreślają formy materiału i doniosłość sił wewnętrznych, utrzymujących system w skupieniu. Gdy własność rozstania się powiększy nadmiernie masę ogólną, system przebudowuje się tak, aby pozbyć się nadmiaru materii i trwać dalej, podlega więc osobliwemu zjawisku dzielenia się.

Skutkiem tej właściwości forma żywa staje się niejako czynną w porównaniu do bierności form niższych, z których się wytworzyła. Ogarnia ona coraz większą ilość materiału, podatnego do układania się w jej kształty. Prawdopodobnie też od jednej pra-komórki, która

w określonych warunkach złożyła się w przyrodzie w sposób tak samo konieczny, jak płatek śniegu, pochodzą wszystkie komórki jakie znamy.

Lecz mimo zasadniczej niezmienności, komórka-protoplasma mogła, a nawet musiała podlegać zmianom bardzo drobnym wskutek częściowych nieidentyczności środowiska, z którego czerpała materiały do budowy, wskutek zmian w środowisku, oczywiście takich, które nie sprowadzały rozwiązania się tej formy. W środowisku komórek zachodziły od czasu do czasu i takie zmiany, które uniemożliwiały dalsze ich trwanie. Komórki, które znalazły się w takich warunkach, rozkładały się na zawsze. I tylko dla tego, że dotychczas trwają gdzieś jeszcze warunki konieczne i dostateczne, co najwyżej z drobną zmianą, nie powodując rozwiązania się tej formy — trwają tam wszędzie również i komórki w lekko zmodyfikowanych postaciach.

Chociaż więc w bilionowej z rzędu komórce tkwi ta sama struktura podstawowa, co i w pra-komórce, to jednak zdołała ona uleść licznym stopniowym przeobrażeniom. Ponieważ zaś zmiany idą rozbieżnie wśród współczesnych sobie komórek, więc powoli w rozmaitych środowiskach powstawało coraz więcej odmian komórki pierwotnej.

---

---

## XXXII.

## Forma organizmu w komórce.

Jeżeli teraz od komórki zwrócimy się do organizmu, nie dostrzeżemy w nim nic zasadniczo innego.

Jest on także architekturą żywą, tylko dwakroć złożoną. Przeobrażenie się pierwotnie jednakiej formy organizmu na coraz bardziej złożone i coraz rozmaitsze, mieliśmy już sposobność oświetlić dostatecznie w pracy poprzedniej. Nie będziemy się też powtarzać co do tego punktu, bo mamy do podniesienia taką właściwość komórki, której nie bylibyśmy w stanie domyślać się ani wykryć, gdyby nie istniały organizmy. Mam tu na myśli fakt, że chociaż budowla organiczna (czyli organizm) ma zwykle trwałość indywidualną bardzo krótką, pomimo to — jako „forma” — może istnieć niezmiernie długo i dzieje się to tylko przez komórkę. Mam na myśli ten zdumiewający i tajemniczy fakt, że cały system C może się kryć w jednym systemie komórkowym B', czyli komórka organiczna może odbudowywać cały organizm do którego należała. Więc nie to jest najbardziej zdumiewające, że organizm nie może ani rozrastać się poza pewne granice przestrzenne, ani trwać nieograniczenie długo, że nie może wiecznie asymilować i dysymilować, czyli, że po pewnym czasie psuje się, — lecz to, że mimo tę znikomość indywidualną może trwać niezmiernie długo jako prawie ta sama forma, i to przez komórkę.

Można też powiedzieć, że organizm, podobnie jak komórka, dzieli się, lecz w ten osobliwy sposób, że oddziela się odeń tylko komórka i ta rozrasta się w cały nowy organizm, albo też oddzielają się odeń liczne komórki, z których każda zdolna jest odbudować w pewnych warunkach taki sam organizm. Jeżeli zastanowimy się nad tym pospolitym faktem, musimy przyjść do przekonania, że nauka niedocenia nawet w części niepojętego skomplikowania takiej właśnie komórki, która (w pewnych warunkach) odradza, powtarza organizm. Jej skład morfologiczny nie może być równie prostym, jak skład jednokomórkowca. Wszak ona jest ekwiwalentem potężnym owej wielkiej drugiej „połowy”, od której się oddziela, więc jest równoważnikiem nieraz milionów zróżnicowanych komórek organicznych, a tymczasem biologowie szkoły epigenetycznej wyobrażają sobie, że w komórce, (a więc i w takiej komórce) działa niewiele co więcej nad „siły” fizyczne i chemiczne i marzą jawnie i dumnie o wytworzeniu prawdziwej komórki w eprówetce! Zbyt grubo i powiem nawet zbyt naiwnie wyobrażają sobie bio-chemicy subtelne, a jednocześnie niepojęcie złożone zjawisko życia, gdy sądzą, że zdołają kiedyś, grubymi środkami laboratoryjnymi złożyć z materiałami chemicznymi nie dość to co wytwarzały (skomplikowały) zmienne warunki środowiska w ciągu milionów lat, bo taka skrócona twórczość byłaby jeszcze możliwą, ale to, co w stosunku do naszych środków jest istnem *perpetuum mobile!* Ich zamiary, nadzieje i usiłowania można przyrównać do szalonego zamiaru i nadziei mineraloga, któryby wyobrażał sobie, że przy użyciu odpowiednich rozтворów zdoła kiedykolwiek wykrystalizować grupę Laokoona!

Nie, panowie epigenetycy! Bliższymi niż wy prawdziwi byli już praeformości, lubo i oni nie umieli wyrozumieć rzeczywistych stosunków. Faktem jest niewątpliwym,

że w komórce rozrodczej kryje się forma całego organizmu. Jak się to dzieje? tego nie domyślamy się jeszcze nawet, ale, powtarzam, jest to fakt niezaprzeczalny.

Z tego faktu, najpospolitszego zresztą w przyrodzie, wynosimy przekonanie, że to, co nazywamy „formą ruchu” jakiegokolwiek organizmu, śledzia, czy marchwi, to nie jest wcale ta widoma, dająca się mierzyć, rysować i opisywać „postać” śledzia czy marchwi, to również nie ogół wzajemnych stosunków i części składowych śledzia czy marchwi, albowiem w jajku śledzia lub nasieniu marchwi nic podobnego do śledzia lub marchwi nie znajdujemy, a mimo to forma jednego lub drugiego organizmu mieści się w nich i to tak identyczna z formą organizmu całego, że nie chybia ani na odrobinę, jeżeli tylko warunki środowiska pozwalają na przybieranie materiału zgodne z potrzebą, czyli na rozrastanie się. Postać mrówki z niewielkimi zmianami dotrwała od czasów oligoceńskich aż do dni naszych, a przecież ileż to milionów razy przenosiła się ona z całego organizmu w jedną jego komórkę, która za każdym razem niby swobodnie rozrastała się w nową mrówkę, i notabene za każdym razem budowała mrówkę z nowych materiałów!

Jeśli uwzględnimy ogrom przeróżnych, a skomplikowanych procesów, jakie w tym długim łańcuchu pokoleń bezustannie zachodziły, to musimy przyjść do przeświadczenia, że te życiowe procesy, pozornie swobodne i zdane na los tysięcy przypadków, toczą się z tak nieubłaganą niezmiennością, że doprawdy, niewiele pod tym względem zostają w tyle poza procesami, dokonywanymi się w okrzemku, wiecznie jednakiem w ciągu milionów lat, a nawet w świecie nieożywionych związków chemicznych, których forma ruchu wydaje się niezmienną w ciągu bilionów lat. Gdy zaś każda zmiana w organizmie, niby perturbacja ruchu, w zasadzie niezmiennego, pozostaje już trwale i przenosi

się do wszystkich komórek rozrodczych tego organizmu, niejako odciska się w nich, a następnie wyłania się w dalszych pokoleniach mniej lub więcej jawnie, ale, powtarzam, trwa w szeregu pokoleń aż do nowej perturbacji, — to znowu staje się widocznem, że w jajku mieści się nie jakiś ogólny tylko zarys organizmu w miniaturze, a również nie jakaś miniaturka bezpośredniej pełnej „formy rodzicielskiej”, lecz coś z tego wszystkiego, co jest najważniejszym w ruchu ogólnym organizmu, ale mieści się tam przechowane w całkiem niezrozumiałej dla nas postaci, czyli w stosunkach realnych. W tej postaci dla nas tajemniczej, bo jak gdyby zredukowanej, oderwanej od formy pełnej, zachowuje się jednak więcej realnych stosunków „formy pełnej”, aniżeli ujawnia się w którejkolwiek „formie pełnej”. Odbudowuje się jednak każdorazowo z niej tylko to, na co pozwala nowe środowisko nowego ogniwa tego samego łańcucha „formy”. Reszta jednak, owa nieujawniona w tem lub w innem ogniwie łańcucha cykliów, nie przepada, albowiem przy warunkach sprzyjających ujawnia się natychmiast w którejkolwiek z dalszych „form pełnych” z nieuchronną koniecznością, a jednocześnie w ściśle dawnej postaci.

Czemże więc jest ostatecznie owa tajemnicza „forma”, o której tu wciąż mowa? Forma w niepojęty sposób jednako bogata zarówno „w całym organizmie”, jak w jednej jego komórce rozrodczej, „forma”, niby jedna, a przecież przejawiająca się tu i tam w dwóch zgoła odmiennych postaciach?

Czy wolno ją nazywać „formą”?

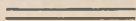
Czy nie odejmujemy przez to głębi, pełności i skomplikowania tak obszernemu pojęciu, wtlaczając je w wyraz, który ma dla nas znaczenie pospolite bardzo ciasne?

Byłoby rzeczywiście naiwnością wyobrażać sobie, że pojęcie „formy”, tak mgliste, uchyliło choćby rąbek tajemnicy jajka. Jeżeli to możliwe — ono ją raczej zaćmiło.

Chociaż bowiem pod tym wyrazem zechcemy rozumieć

dzianie się, sprawę, bo tak tylko można pojmować „formę ruchu”, to jednak z poprzedniego rozumowania wyłania się tyle, jakbyśmy powiedzieli, że „w sprawie jajka mieści się sprawa organizmu całego”, albo: „w formie ruchu jajka mieści się forma organizmu całego”, co, wzięte literalnie, graniczy z absurdem. Jużemy w rozdz. XXVIII wykazali, że w komórce rozrodczej-przedm i o c i e — nie może tkwić organizm-przedm i o t.

A przecież coś prawdy musi być w tem dziwnem orzeczeniu. Każdy czuje, że istotnie coś ze sprawy organizmu mieści się w sprawie organicznej jajkiem. Więcej powiem, jest widoczne, że to „coś” musi być „sprawą główną” organizmu<sup>1)</sup> z pominięciem tylko spraw podrzędnych, dzięki którym główna mogła powstać i jest w stanie trwać. W jajku nie zachodzą wprawdzie te same procesy, co w organizmie, zachodzą całkiem inne, ale mimo to musi się mieścić naprawdę to wszystko, co stanowi o wspólności tego organizmu z następnym, musi się mieścić coś niedocieczonego i niedającego się jeszcze wypowiedzieć, ale coś najistotniejszego dla organizmu.



<sup>1)</sup> Sprawą ogólną z rozdziałów XXIV i XXV-go, czyli samem życiem.

## XXXIII.

## Forma cywilizacji w człowieku.

Zaiste, próżno usiłowałibyśmy tłumaczyć się jaśniej (jeżeli nie chcemy wracać do wzoru trzech systemów żywych, rozwiniętego w rozdz. XXIV niniejszego dzieła albo do treści rozdziału XXVIII), bo brak nam wprost pojęć gotowych i słów do oddania tego stosunku. Trudność zrozumienia tych spraw, naprawdę „niepojętych”, spoczywa jednak, o ile mi się zdaje w okoliczności, że nauka nie zna jeszcze wcale w całej przyrodzie nic podobnego do tego zjawiska biologicznego, a ono samo wymyka się najzupełniej z pod bezpośredniej obserwacji środkami przyrodniczymi. Zamało dostrzegamy w jajku, narzędzia naukowe nic nam w niem takiego nie ukazują, co by pozwoliło dostrzedz w tej formie drobnej i pozornie mało urozmaiconej „formę” organizmu.

A jednak ona tam jest! Jest bez wątpienia, bo przecież jawi się w nowym organizmie ze zdumiewającą tożsamością. Skądżeby się miała powtórzyć forma organizmu rodzicielskiego, realność tak niezmiernie skomplikowana, gdyby jedyne ogniwo, pośredniczące między organizmem rodzicielskim, a zstępnym — jajko — nie było rzeczywiście streszczeniem organizmu? I niema w świecie nic drugiego, co by dopomogło choć przez porównanie wnikać w istotę zjawiska niezrozumiałego, nic, co by rzu-

ciło choćby drobny promyczek światła na te niepojęte stosunki!

Lecz czy rzeczywiście nic niema? Mnie się zdaje, że już poznaliśmy niemniej dziwne stosunki, mogące, lubo w odległy sposób, iść w zawody z temi, które wydają się nam bezprzykładnemi.

Przypomnijmy sobie rolę napisanego w społeczeństwie i wszystko, co w tej materji było już powiedziane w rozdz. XXV, XXVI, a zwłaszcza w XXIX-m. Jeżeli przeniesiemy wzrok nasz z organizmu na całość społeczną, albo, dla ułatwienia, na fragment tej całości, na człowieka, wówczas spostrzeżemy, że tam od sumy realnego, fizyologicznego dziania się pełnego (od osobnika ludzkiego) może być oddzielona osobna sprawa (jego „mens” ujęte w „mówionem”), związana jaknajściślej z tamtą pełną i może być zawarta i zatrzymana w odmiennej zgoła postaci (napisanego), nie przestając toczyć się w sprawie pełnej (w osobniku) w formie dalszego ciągu dziania się fizyologicznego. I znowu owa postać swoista, oderwana, zatrzymana w dzianiu się dla tego, że już poza-fizyologiczna (napisane) może wywołać w innym osobniku sprawę fizyologiczną (myślenie, uczucia, dążności) w nowem, pełnem dzianiu się innego osobnika, a mającą z poprzednią sprawą fizyologiczną tylko jedną ilościowo bardzo drobną, ale treściwo istotną wspólność. Gdy przypomnimy sobie zdumiewającą rolę „pisanego” w społeczeństwie, jego naturalny, czysto fizyczny stosunek do mówionego, do „słowa”, gdy przypomnimy sobie, że idee, które w człowieku są sprawą, mogącą się tylko toczyć, lecz nigdy zatrzymać (zupełnie jak życie), mogą jednak zostać jakgdyby odcisnięte i powstrzymane w ruchu, w trwałym układzie znaków, nie będących już wcale dzianiem się, choćby w najodleglejszy sposób podobnem do dziania się w organizmie, a przecież w tej nowej formie specjalnych bodźców fizycznych właśnie dopiero nabierają siły społecznej, — to wtedy uderzy nas ponownie możli-

wość podobnych stosunków między życiem w organizmie, a życiem w jajku (por. r. XXVIII). Wszak napisane wywołuje sprawę mentalną tylko przez oddziaływanie na osobnika ludzkiego w charakterze szeregu bodźców fizycznych. Wywołuje sprawę mentalną nową i tylko treściwo pokrewną z tą, która już się dokonała w społeczeństwie w ścisłym związku z rozległą sprawą inter-fizyologiczną. Napisane może wywołać nawet działanie, podobne do tego, które tamta sprawa pełna albo już raz wywarła, albo przynajmniej mogła napewno wywrzeć!

Jeżeli to wszystko rozważymy, czyż nie zgodzimy się że proces społeczny może ilustrować realne stosunki, panujące w organizmie pełnym i w jajku, że podobieństwo obu, społecznego i organicznego jest uderzające? Przypomnijmy zaś sobie, że to, co tutaj nazywamy sprawą główną jest indentyczne z tem co w rozdz. XXVIII nazywaliśmy, z innych rozważań wychodząc, życiem czystym, a w rozdz. XXV-m samą mens, albo też, co na jedno wychodzi, mens ujętą w strukturę „mówionego”.

Jeżeli wszakże pragniemy osiągnąć rzeczywistość korzyść z porównania, nie trzeba zapominać, że w społeczeństwie pod symbole pisane pod szablon podstawią się obiekt-ruch nerwowy, nie zaś subjekt-idea. Tylko pod tym warunkiem wystąpi z należytą jasnością prawowitość porównania. Inaczej mogłoby się zdawać, że porównujemy rzeczy niewspółmierne, a tak wcale nie jest.

Roślina to rozległy i pełny system realny; gdy go zaś, na dobrą sprawę, nie znamy, (bo mamy o roślinie własne nasze wyobrażenie), przeto należy dodać, że to jest system fizyczny niezależny od nas, od naszej jaźni. Jesteśmy względem rośliny widzami od zewnątrz. Ale i realność D jest równie, jak roślina, pełnym systemem fizycznym, systemem ruchów. Tylko stanowisko człowieka względem tego systemu jest inne. Jesteśmy

jego częstokami czynnemi i przez to samo jego widzami od wewnątrz.

Tem, czem jest roślina dla nas, dla widzów od zewnątrz, mogłaby być realność D nie dla nas, ale dopiero dla widzów od zewnątrz, gdyby przypuścić dla niej widzów gdzieś we wszechświecie, obdarzonych wrażliwością, dostateczną do ogarnięcia jej całokształtu.

Pytam teraz, cóżby ci widzowie dostrzegli w realności D? Dostrzegliby tylko swoje o tej stronie wyobrażenie, oparte jedynie na obiektywnej stronie całokształtu. A lubo do tej strony obiektywnej należy ów ruch fizyologiczny w ciałach ludzkich, którego subiektywną stroną jest „mens”, a nadto wibracja powietrza „mówione” w najszerszem ujęciu tego słowa, to przecież istnienia tych ruchów w charakterze systemu głównego, prawdopodobnie nie domyśliliby się, albowiem kryje się w głębi organizmów ludzkich, związany nierozzerwalnie z mnóstwem innych ruchów, stanowiących podstawę tego życia najzłożniejszego. Bądź co bądź jednak, rozpoznanie tego ruchu leży jeszcze w granicach zupełnego prawdopodobieństwa. Za to nie domyśliliby się już na pewno subiektywnej jego strony, bogatej i rozległej, którą nazywamy naszym światem intermentalnym.

Pytam dalej. Coby ci widzowie dostrzegli w osobniku ludzkim? Dostrzegliby zaledwie obiektywną stronę tego elementu społecznego. Strony, którą nazywamy poznaniem osobnika, uczuciami, wołą jego, świadomością i t. d., ani domyśliliby się, ani rozpoznali. Pójdźmy jeszcze dalej. Obserwator nasz mógłby poznawać nasze książki i biblioteki, krążki i wałki fonograficzne. Czyż w tych zbiorach znaczków, mających dla nas treść i znaczenie, — zdołałby wyczytać myśli oraz uczucia w nich złożone? Strony subiektywnej tych łańcuszków, kresek i kropek nie odkryłby napewno, boć jej tam naprawdę wcale nie ma. To są tylko bodźce. Czy tedy mógłby odnaleźć związek znaczków z ruchem „mówionem” i z ruchem

fizyologicznym w mózgach ludzkich? Czy odkryłyby, że owe znaczki budzą w zetknięciu z człowiekiem (gdy czyta) prawie takie same ruchy, jak te, które towarzyszyły pisaniu znaczków?

Niewątpliwie nie odkryłyby naturalnego związku znaczków z „ruchem głównym” w systemach nerwowych piszącego i czytającego. I wtedy byłoby dlań nierozwiązalnym pytaniem: jakim sposobem ruch mentalny w drugim osobniku może być prawie podobnym do pierwszego.

Jakim sposobem nieskończenie rozległy i zupełnie swoisty ruch fizyczny, który się dokonał pierwszy raz w głowie Arystotelesa gdy pisał swe dzieła, może być dość zgodny z ruchem zachodzącym w głowie każdego czytelnika tych dzieł, choć nie zdarzał się w żadnej innej głowie? Jeżeliby widz we wszechświecie nie był w stanie zrozumieć jakim sposobem pomimo nieidentyczności ruchów fizyologicznych zachodzi jednak proces, sprowadzający oba te kompleksy ruchów do wspólnego mianowiska i to właśnie za przyczyną, napisanego, to coś dziwnego, że i my, ludzie nie domyślamy się w czym może kryć się prawdziwy i naturalny związek i podobieństwo organizmu i jajka, albo też że nie wiemy, jakim sposobem zachowuje się podobieństwo dwóch organizmów, dwóch ogniw jednego „pasma-formy”, przeszłego i przyszłego, przedzielonych jajkiem. Cóż dziwnego, że nie wiemy jakim stosunkom zawdzięcza się ich nadzwyczajną zgodność pomimo faktycznej nie-identyczności.

Do ocenięcia przez nas trwałości formy struktur żywych mniejszych (C i B), trwałości istniejącej mimo przerywanego ich następstwa cyklami i do ocenięcia zasadniczego podobieństwa organizmu do systemu D, bruździ nam głównie to, że w dwóch pierwszych całościach (C i B) dostępną jest dla nas tylko strona obiektywna i to zupełnie zewnętrzna, a co najważniejsza, nie w całej pełni, bo tylko w części, dostępczej dla obserwa-

cyi zmysłowej, — w ostatniej zaś przeważnie, jeżeli nie wyłącznie subiektywna, czyli całkiem inna od tamtej, więc jakby nowa dla nas.

Jedynie też dla niewspółmierności stron dostępnych dla nas w całości B i C — a całości D, człowiek nie może ani zauważyć ani stwierdzić wielu podobieństw między niemi, co w konsekwencji uniemożliwia, przynajmniej dotychczas należyte zgłębienie zagadek, dotyczących istoty organizmu, życia, jajka i tylu innych zagadek.

Strona obiektywna organizmu i komórki znana jest nam bardzo niedokładnie wyłącznie z winy niewystarczającej czułości naszych zmysłów, będących podstawą naszego poznania. Wprawdzie intermens, rozum nasz z rozwojem realności D — staje się odczynnikiem coraz czulszym na świat zewnętrzny, ale i on jako subiektywna strona struktury realnej zamkniętej i ograniczonej, bo uwarunkowanej mówionem, — musi mieć granice czułości. W tych warunkach jedno z dwojga jest możliwe. Albo zagadki, o które chodzi, będą zgłębione przez ludzi, ale dopiero kiedyś, z wyższym rozwojem cywilizacji, czyli z uczuleniem się zmysłu zbiorowego do poznawania (odczuwania) świata, — albo też nigdy nie będą zgłębione.

Zależy to od tego, jak odległy jest kres rozwoju systemu D. Ale, zdaje mi się, że nawet w razie najpomyślniejszym nie rozróżnimy w roślinie dwóch systemów ruchów, toczących się w ścisłym związku: ruchu, którego subiektywną stroną jest „mens” całej rośliny i tego, który w nasieniu odpowiadałby „mówionemu”, który właściwie niema strony subiektywnej, ale tę stronę podtrzymuje czy przechowuje.

Stawiam to przypuszczenie na tej zasadzie, że strona podmiotowa komórek nawet własnego naszego ciała, lubo stanowi niewątpliwie podkład naszej świadomości, to przecież stopiona w jednolitą całość nie wchodzi już w krąg tej świadomości, nie daje się z niej wydzielić.

Lecz chociaż tak się nam zdaje dziś, nie czas jeszcze na okrzyk: *ignorabimus*, albowiem wiemy jeszcze zamała, aby wolno było rozstrzygać o przyszłości wiedzy ludzkiej. A może przy pomocy jakiejś subtelnej metody zostaną rozróżnione składowe elementy *mentis* ludzkiej? Wszak to jest nieustającym dążeniem psychologii.

Tymczasem daleko do tego, więc niech nam wystarczy domysł, oparty na porównywaniu rzeczy podobnych, — że nasza *mens* jest zjawiskiem na wielką skalę takim, jakim na skalę drobną jest życie, trwające w niezliczonych postaciach na tle natury nieożywionej. Zjawisko to jest od zewnątrz „mówionem”, od wewnątrz „mentem”.

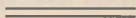
I to jest właśnie ów płomyk, rozświecający ciemności świata, o którym mówi Henryk Poincaré<sup>1)</sup>. Różni się on od płomyka-komórki jedynie rozmiarami i skomplikowaniem. Gdy zaś jest jak gdyby wielką syntezą tych struktur drobniutkich, gdy ład jego powstał z ich ładu, zgodnie z naturą najdrobniejszych składników, gdy tamte, jako formy, są formami rzeczywistości, — więc i on, ten płomień-cywilizacya, jest formą rzeczywistości.

Więc, gdy Henryk Poincaré powiada że „co tylko nie jest myślą, jest czystą nicością” — to dalekim jest on do prawdy, albowiem, ażebyśmy mogli pomyśleć, musi być to wszystko, z czego my się składamy i z czego świat się składa. Musi być życie organizmu i życie komórki, wreszcie ruch-nieżycie, będący, jako „forma” materiału niezniszczalnego podłożem wszelkiego życia. Poincaré woła: „myśl jest tylko błyskiem na tle nocy, lecz błysk ten właśnie jest wszystkim”! Otóż nie! W nicości nie byłoby błysku-myśli, bo ona sama jest strukturą płynną, trwającą na innych strukturach płynnych. Choć jedne gasną, inne się zapalają i będą zapalać tak

<sup>1)</sup> „Wartość nauki“.

długo, póki ruch nie przejdzie w bezwładność, póki różnorodność form nie przejdzie w jednolitość.

Świat jest tłem i źródłem dla życia-czucia-myśli, nieustającą kolebką dla nowych myśli, więc nic nas nie upoważnia do wyobrażania sobie, że bez naszej myśli nie byłoby już żadnej, że bez życia, znanego na ziemi, nie byłoby już życia wogóle. Ten ciasny partykularyzm teluryczny na punkcie życia został już dawno uchylony z rozwojem nauk przyrodniczych, więc czas otrząsnąć się z niego również w tem, co dotyczy myśli i świadomości.



## XXXIV.

Trwałość formy maleje w miarę jej komplikowania się.

Światło barwne, jedna z elementarnych form ruchu, albo, powiedzmy lepiej, rzeczywistości, trwa w całym wszechświecie. Mieszanka tych form, pod postacią światła mniej więcej białego dochodzi do nas z najodleglejszych głębin świata, z po za systemu drogi mlecznej, od zaledwie dostrzegalnych plamek świetlnych, które się okazały całymi drogami mlecznymi, całymi tumanami słońc. Owe plamki nikłe, których już oko nie dostrzega, wywierają na kliszy fotograficznej astronomów ściśle te same działania, co światło słoneczne, lub sztucznie wytworzone na ziemi. Forma ruchu, którą nazywamy świetlną — jest tu i tam jednaka.

W ramach czasu, dla którego miliard lat jest drobnostką, wszystkie formy światła, zwane barwami widma, trwają niezmiennie, podobnie jak formy ruchu, zwane cieplnemi i innymi.

Podobne spostrzeżenie możemy zrobić co do form bez porównania bardziej złożonych, co do pierwiastków w chemicznych. „Forma” drobna, zwana wodorem, została skonstatowana nietylko na ziemi i słońcu, ale na niezmiernie licznych gwiazdach, równie jak wiele innych pierwiastków. Musimy też przyznać, że trwałość tych form niema granic w czasie dostępnym dla naszej

wyobraźni i w przestrzeni, dostępnej nie tylko dla obserwacyi, ale dla wyobraźni. Przejdźmy dalej. Związki chemiczne, zwłaszcza prostsze, znane są nam przeważnie tylko na ziemi. O ich istnieniu, a więc identyczności — na gwiazdach niewiele mamy bezpośrednich dowodów, ale w granicach obserwacyi skonstatowano ich trwałość. One powstają dziś — takie same, jakie powstawały przed miliardami lat, i trwają bez zmiany miliardy lat. A przecież to są w pojęciu każdego fizyka i chemika niezmiernie skomplikowane formy ruchu.

Jeśli posuniemy się odrazu do najprostszej formy żywej, do protoplazmy, to i w niej, mimo niepojętego już wprost skomplikowania, uderza wielka trwałość. Wprawdzie warunki, w których może występować ta forma są bardzo ograniczone, ale w ramach tych warunków protoplazma trwa, z lekkimi modyfikacyami, miliony lat. Ona wciąż się buduje z form prostszych jednaka w jednakich warunkach. Dopiero gdy warunki się zmieniają, ulega powolnym zmianom, ale w skali niedużej.

Czy potrzebujemy zastanawiać się nad trwałością organizmów prostszych, których środowiskiem jest ocean, jedno z najstalszych na ziemi środowisk? Mnóstwo tych form trwa przez setki tysięcy lat, a zmieniają się dopiero pod wpływem nieuchronnych zmian środowiska. Jeżeli też zmienność organizmów wyższych jest znacznie większa, to łatwo zrozumieć dla czego tak jest. Warunki ich bytu są bardziej złożone, niż dla komórki, więc bardziej ograniczone i mniej trwałe. W skomplikowanych warunkach wszystko dąży do jeszcze większego skomplikowania, bo wszystko oddziaływa na wszystko nie upraszczająco, ale gmatwająco (porówn. rozdz. XI Nauki o cywilizacyi). Powstają też formy coraz nowe, w zasadzie trwałe, ale w praktyce coraz bardziej podległe zmianom. Tem prawem powstało w pewnym czasie coś nowego na ziemi, forma skomplikowańsza od organicznej. Powstała na gruncie jednego rodu Homo. Jakież są jej warun-

ki trwałości? Oczywiście muszą być bardziej ograniczone od warunków trwałości organizmu Homo. Gdy wiemy, że forma zoologiczna Homo, organizm, powstał sam w nader ograniczonych warunkach i z ich ustąpieniem musi zniknąć lub przeobrazić się, to jasnym jest, że całkowite trwanie formy złożonej, dla której forma Homo jest tylko podkładem koniecznym, musi mieścić się w krótszych ramach bytu. Podobnie, jak organizmy razem wzięte są tylko epizodem w pasmie bytu protoplazmy, tak samo wszystkie cywilizacje ludzkie są jedynie epizodem w pasmie bytu formy Homo.

Protoplazma była, ale długo jeszcze nie było organizmu. Człowiek, jako forma zoologiczna (więc bez człowieczeństwa) także był długo, ale nie było cywilizacji. Więc co do przyszłości nie trudno się domyśleć, że, jeśli rzeczy pójdzie zwykłą koleją, ród Homo przetrwa wszystkie cywilizacje (ludzkie), jednokomórkowce przeżyją wszystkie organizmy, a formy (fizyczne), z których protoplazma budowała — przetrwają protoplazmę. Miejsce życia zajmą na ziemi, jak było przed pojawieniem się życia, formy ruchu prostsze i będą kolejno układać się do spoczynku, aż bryła ziemską skostnieje na niedający się obliczyć, ani przewidzieć szereg lat, może na miliardy, może na sekstyliony.

Łatwo spostrzedz, że, trwałość formy maleje wraz z jej komplikowaniem się.

Sprawa jest tak prosta, stosunek tak oczywisty, że bierze pokusa, aby ująć ten stosunek w prawo ogólne. Można by np. powiedzieć, że trwałość jakiegokolwiek układu fizycznego spontanicznego zostaje w stosunku odwrotnie proporcjonalnym do jego skomplikowania, a, dodajmy, i do jego rozległości. Systemy żywe proste muszą być mniej trwałe od chemicznych i fizycznych, organizmy od jednokomórkowców, ustroje D od organizmów.

Jeżeli wszakże zastanowimy się nad trudnościami,

które należałoby pokonać, aby prawo sformułować ściślej i mózgi zastosować użytecznie, wówczas spostrzegamy, że brak nam zbyt wielu wiadomości niezbędnych, aby stosunek trwałości dał się chociażby jako tako dokładnie obrachować. Byłoby to zadanie matematyczne jedno z najtrudniejszych, ale pomijając już okoliczność, że go tu rozwiązywać nie możemy, a prawdopodobnie niktby go z dostateczną ścisłością nie przeprowadził, pociesmy się uwagą, że rozwiązanie jego nie jest nam wcale potrzebne, albowiem nawet w najogólniejszym sformułowaniu fakt głównie interesujący występuje z dostateczną wyrazistością. Faktem tym jest ogromna różnica między trwałością formy-komórki, a formy-organizmu. O komórce w ogólności możemy wyrzec na mocy wiadomości paleontologicznych, że to forma trwała w ciągu setek milionów lat. Nawet bowiem jej poszczególne odmiany trwają miliony lat. Dość pomyśleć o okrzemkach (*Diatomaceae*). Nie tak jest z organizmem. Taż sama paleontologia stwierdza, że to, co nazwiemy np. formą gatunkową organizmu, może trwać rzadko dłużej nad kilkadziesiąt tysięcy, lub setkę tysięcy lat.

Gdy więc zwrócimy oczy na formę życia jeszcze wyższego, trzeciego rzędu, to mamy prawo orzec, że trwałość jej wzięta w całości, powinna być krótsza od trwałości rodu *Homo*.

Poszukiwanie cyfry jako tako dokładniejszej byłoby zadaniem nierozwiązalnym w dzisiejszym stanie wiedzy, ale prawdopodobną wartość możemy wyprowadzić bez trudu. W granicach czasu krótszych od istnienia gatunku *Homo sapiens* musi się zmieścić całkowita egzystencja wszystkich społecznych form bytu, od zarania człowieczeństwa aż do zmięczenia. Gdy zaś będzie to pełny łańcuch rozwoju filogenetycznego wszystkich form D, — który można i trzeba podzielić na liczne odcinki, odpowiadające mniej więcej okresem rozwoju oddzielnych „całości” społecznych, — innymi słowy, — gdy w tym względnie krótkim

czasie ma się zmieścić trwanie wielu realności D, rozwijających się mniej lub więcej bujnie, jedne z drugich, (podobnie, jak się rozwijały i przeobrażały formy organiczne, powstające jedne z drugich pod wpływem różnych warunków zewnętrznych), — to łatwo zrozumieć, że dla jednej realności D, pozostaje okres czasu o wiele krótszy od czasu trwania wszystkich cywilizacji. O ile on może być krótszym, nad tem nie będziemy się zastanawiali.

Wystarczą nam cyfry najogólniejsze. Jeżeli względna niezmiennosc formy komórkowej zawiera się w milionach lat, formy organizmu gatunkowej — w okresie nie wiele dłuższym lub krótszym od 100.000 lat, — to podobna do tamtych niezmiennosc dla oddzielnej realności D ograniczać się musi najwyżej do lat kilku tysięcy, a może nawet do okresu znacznie krótszego, do kilku lub kilkunastu wieków. Forma ustroju D staje się zwolna inną, podobnie jak „inna” jest forma jednego „gatunku” organizmu — od formy poprzedniej, z której ów gatunek się rozwinął.

Gdy ciała ludzkie, ani natura ludzka nie podlegają widocznym transformacyom w ciągu tak krótkiego czasu, gdzież zachodzą zmiany? Jeżeli sobie przypomnimy, że formą D, o której tu mowa, nie są wcale ustroje ludzkie, lecz jedynie „mentes D” trwające na formie „mówionego”, to mamy odpowiedź gotową. Zmiany zachodzą w sferze interpsychicznej, a nie w czem innym i takich zmian nikt nie zaprzeczy.

---

---

## XXXV

Dlaczego naród nie posiada niektórych ważnych cech organizmu lub komórki.

Chciałaby myśl autora jednym tchnieniem przniknąć w czytelnika i dać mu się poznać w swej prostocie, ale to pragnienie nieziszczalne. Czytelnikby ją odtrącił. Gdy chodzi o słuchacza, który ma własne poglądy, mogę go przekonywać, mogę z nim rozmawiać, uchylać jego zarzuty i wątpliwości. Będzie to droga długa, ale o ileż musi być dłuższa, gdy trzeba przemawiać do czytelnika, przewidywać i uchylać takie nawet zarzuty, których możliwości tylko się domyślamy, przyjęcie bowiem naszego poglądu dopiero wówczas nastąpi, gdy wyrugujemy pojęcia sprzeczne z naszą ideą.

Cóż dziwnego, że aby wprowadzić do nauki myśl, która da się zawrzeć w stu słowach, trzeba napisać książkę?

Dziś nikt się nie obrusza, gdy powiadamy, że ziemia obraca się dokoła słońca, ale był czas, że gdyby to ktoś powiedział, wzruszonoby ramionami, mówiąc krótko: nieprawda. Ten, kto przyszedł do tej idei na mocy rozważań osobistych, musiał ją udowodnić, musiał napisać dzieło, które chociaż było prostym wykładem twierdzenia, pośrednio było kampanią przeciw odmiennym poglądom. Myśl ludzka, jak każda forma posiada wielką trwałość i ustępuje dopiero pod naporem dostatecznie mocnych sił deformujących. Rozwój nauki jest walką

myśli i musi tak być, inaczej nauka obracałaby się w pustce, nie byłoby jej wcale.

I cóż za oręż mamy do tej walki? Zbiór wyrazów-sygnatów, które trzeba ostrożnie zestawiać, pod grozą, że byle omyłka w zastosowaniu wyrazu przeinaczy treść podłożoną, najmniejsza zaś nieuwaga czytelnika może w nim obudzić myśl nie taką, jaka miała być wywołana.

Większość sporów naukowych toczy się z powodu wyrazów źle użytych, lub o wyrazy źle zrozumiane.

Chcielibyśmy przelać w czytelnika myśl prostą, ale że jest odmienną od dotychczasowych — nie możemy tego uczynić, bo by nam nie uwierzono. Trzeba zwalczyć liczne pojęcia, zagradzające naszej idei drogę do umysłów.

Pragniemy przekonać czytelnika o istnieniu rzeczywistości społecznej niedostrzegalnej dla naszych umysłów, więc pomijając mniej podobne do naszej idee, — musimy przedewszystkiem usunąć myśl, jakoby tą rzeczywistością było samo społeczeństwo. Na pozór myśl ta bliska naszej, a jednak jest dalszą, niżeli koncepcje Tarde'a i Alfreda Fouillée. Pewien poważny odłam socjologów oddawna upatruje w społeczeństwie coś podobnego do organizmu dla tego, że dostrzega jakieś życie wyższe w społeczeństwie. Wcale to niepotrzebne i nawet mylne, przeciwnicy teorii organicznej oddawna starają się to wykazać, ale gdy sami nie mają jasnego pojęcia: czem jest rzeczywistość, będąca przedmiotem ich badań, więc argumenty ich nie obracają się w sferze zasadniczej. Obie strony święcą drobne tryumfy, ale szala nie przechyla się trwale na żadną stronę.

Jednym z argumentów, mających pogłębić szkołę organizmomorficzną jest rozumowanie, że skoro społeczeństwo ma być organizmem *sui generis*, to powinnyby mieć organa rozrodcze — a przecież ich niema. Argument to niewyszukany, ale dotkliwy dla koncepcji, najeżonej pozornymi analogiami, których samo nagromadzenie zmściło się na twórcach, zamykając ich jak w pułapce

w błędnem kole. Myślicielom kierunku tego istotnie wydawało się potrzebnem, aby społeczeństwo rozradzało się lub dzieliło się i przy odrobinie dobrej woli można było dostrzedz bądź jedną bądź drugą z tych cech, bo przecież nawet jedna para ludzka, jako „jednostka biologiczna” mogłaby być w zasadzie uważana za zdolną dać początek nowemu społeczeństwu, byleby miała przez czas dość długi teren zupełnie wolny i odosobiony od innych całości społecznych. Nie trzeba dowodzić problematyczności tego rodzaju analogii, zwłaszcza w zastosowaniu do samego społeczeństwa. Przecież organizm odradza się z dumie wając podobny do rodzicielskiego, ale lud pochodny nigdy nie bywa dość wierną kopią poprzedniego. Od chwili, gdy przekonaliśmy się już w Nauce o cywilizacji, że formą D nie może być społeczeństwo (= ogół ludzi), upada już wszelka potrzeba upatrywania cech organizmu w samym społeczeństwie, a nawet w ogóle w „realności społecznej”. Bezużyteczne były usiłowania odszukania nieistniejących analogii w tym kierunku, ale również przedwczesne tryumfy przeciwników na widok braku analogii w sprawie rozradzania się, albo innych podobnych.

Jeżeli bowiem uwzględnimy odmiennność warunków terenu dla rozległego utworu D na ziemi od warunków tegoż terenu dla organizmów i komórek, to zrozumiemy, że nawet brak własności rozradzania się utworu żywego, choćby nim miało być samo społeczeństwo, niczegoby jeszcze nie dowodził. Nappełniał on całkiem niepotrzebnie troską organicystów — i niesłusznie był maczugą przeciw nim, bo godził tylko w słabą stronę mylnej koncepcji, ale nie w zdrową zasadę, która w niej tkwiła. Godził w organizmomorfizm, ale nie w cechy życia realności społecznej.

Ani dzielenie się, ani rozmnażanie się nie jest konieczną cechą każdej całości żyjącej. Zjawisko reprodukcji w pewnych warunkach może być niepotrze-

bnem dla żyjącej całości. Aby też nie szukać w najobszerniejszej całości tego, co w niej niema racji bytu, pragnę zaznaczyć, że główną i zasadniczą cechą wszelkie „całości” żyjącej wydaje mi się tylko rozrastanie się i komplikowanie się wewnętrzne do pewnego *maximum*, a następnie, ponieważ jest zjawiskiem nieodwracalnym, rozstój formy.

Gdy rozrastanie się zna granice przestrzenne, zależne do struktury utworu, a jednak jest dążnością, której nic więcej nie ogranicza, jak brak materiału, przeto struktura, której nie brakowało materiału do rozrostu, musi zmniejszać swe rozmiary przez rozpad na dwie struktury i omijając w ten sposób zaporę dla dalszego rozrostu, może ogarniać coraz większą ilość materiału, potrzebnego do budowy; może rosnąć ciągle, dzieląc się ciągle. Tak jest z komórką, której zasadniczym kształtem jest kula, a rozmiarom jej kładzie kres szereg sił czysto fizycznych. Dzielenie się więc komórki jest tylko wtórną cechą tej całości. Gdzie materiału nie brakło i warunki sprzyjały, tam, skutkiem rozległości pola dla bytu, drobna komórka zdolna była przetworzyć niezmiernie ilości materiału w formę swoją. I tylko ograniczonością warunków bytu dla wolnej komórki tłumaczy się fakt, że życie jej, życie w tej formie ogarnęło nader znikomą ilość materiału.

Ale też dla tego, że warunki dla życia istniały jeszcze poza sferą dostępną dla jednokomórkowca, powstała złożona forma, organizm. Struktury złożone, rozporządzające nowymi środkami, które się zjawily z wyspecjalizowaniem się komórek zrzeszonych, poszły na dalszy podbój materii martwej, przełamały fizyczne przeszkody, niezwalczone dla „kropli żywej” i opanowały nowe środowiska. Organizmy np. lądowe, opanowały miejsca i materiały, dawniej dla życia nieużytkowane. Że się przy tem wyłoniły w przyrodzie niezliczone postaci organizmu, to już rzecz dla nas w tej chwili uboczna, to

kwestya różnaitości warunków bytu. Nas obchodzi fakt, że komórki pod postacią zrzezeń (organizmów) poszły na podboje coraz dalsze, gdy zaś warunków dla ich bytu nie brakło, a i organizmy nie mogły rosnać bez granic, przeto i tu rozrastaniu się przyszło w pomoc dzielenie się. Rozmnażanie się organizmu jest w zasadzie tylko podziałem ciała<sup>1)</sup>, potrzebnym, aby dalej mogło się rozrastać.

Mając to w pamięci, rozważmy warunki bytu formy D. Na jej zawiązanie się zdobył się tylko jeden rodzaj organicznej formy, postać Homo<sup>2)</sup>). Jako forma, rozwijająca nowe środki, przedtem nieznanne w walce o miejsce na ziemi, odpycha ona od stołu życia organizmy niezrzeszone i sama zajmuje ich miejsce. Wyzyskuje przytem miejsca, nieekonomicznie dotychczas przez organizmy eksploatowane.

Lecz ziemia jest dla tak ogromnych ustrojów terenem niezmiernie szczupłym. Gdy organizm musiał rozwinąć w sobie zdolność multiplikowania się płciowego, aby rosnać i opanowywać ziemię, — bo miliony całości jednego nawet gatunku mogły się mieścić na globie naszym i znajdowały warunki prawie identyczne, — przeto rozmnażanie się organizmów miało rację bytu. Nie tak jest z całościami D. Rozpostarte na bardzo ciasnym terenie naszej planety, nie znają one jeszcze granicy dla prostego rozstania się. Nie było jeszcze potrzeby „mnożenia się” ludu lub narodu. Zdolność reprodukcyjna wprost niema pola do uwydatnienia się, albowiem z powodu ciasnoty terenu oddawna ujawnia się już wprost przeciwne i przedtem nieznanne zjawisko zlewania się

<sup>1)</sup> Na dwie nierówne, ale naturalne części.

<sup>2)</sup> Mogłaby ona w zasadzie rozwinąć się z całkiem innej postaci zoologicznej, ale faktem jest, że tylko forma Homo ujawniła w sobie zdolność zespiania się w obszerniejszą i ekonomiczniej od wolnych organizmów funkcjonującą całość, jak gdyby dla łatwiejszego opanowywania miejsca i materiału w przyrodzie.

całości D, sąsiadujących ze sobą. Niezależnie od tego podział, choćby tu i owdzie zachodził, nie mógłby się uwydatnić w podobieństwie utworu pochodnego do utworu rodzicielskiego, dla tego, że teren, na którym rozrastają się narody, jest niezmiernie urozmaicony, co wywołuje wielkie odchylenie się dalszego ciągu sprawy życiowej od normy poprzedniej. Gdy tylko całość D rozrośnie się po za granice rodzimych warunków otoczenia, to już sama odmienność nowego terenu wywołuje w niej na nowym gruncie niezliczone odmienności wewnętrzne i wytwarza tak wielkie odchylenia, że przy prostym rozroście powstaje zgoła nieunikniony niby-podział całości. Można by widzieć w niejednym takim wypadku zjawisko rozpadu na wzór komórki, ale to nie potrzebne, bo ów rzekomy rozpad ma przyczyny inne: odmienność warunków bytu.

Jeżeli do tego wszystkiego dołożymy rozpoznaną już bezprzykładną szybkość rozwoju formy D, wynikającą z wielkiego skomplikowania elementów, składających się na całość D, otrzymamy wystarczające wyjaśnienie iście fantastycznej zmienności procesu historycznego. Składają się na nią: szczupłość terenu, wielkie jego urozmaicenie i o całą potęgę większe urozmaicenie elementów podstawowych całości D, (= ludzi) od różnaitości elementów całości C (= komórek w organizmie).

Wobec tego nie łatwo jest w tym łańcuchu filogenetycznym odróżnić ogniwa oddzielne, gdy żadne nie może być podobne do poprzedniego.

Choćby też nawet realności D dzieliły się na wzór komórki, albo rozradzały się przez „jednostkę” lub „grupę drobną” biologiczną, nie moglibyśmy tego zauważyć.

Nawet i zjawisko śmierci indywidualnej inaczej wygląda na wysokości życia 3-go rzędu niż w świecie organizmów, i to z dwóch powodów. Naprzód nie widzimy tu trupa, a następnie, tu go naprawdę niema.

Że nie widzimy trupa formy D — w tem jeszcze nie byłoby nic dziwnego, albowiem gdyby nawet był — nie mogliśmy go oglądać. Forma niedostrzegalna dla zmysłów naszych, gdy żyje — nie może dać trupa dostrzegalnego. A przecież taką właśnie jest nasza realność D.

O ile tedy naród nie zostaje wytępiony wraz z osobnikami Homo, z których się składa, czyli o ile z życiem 3-go rzędu nie zostanie zniszczone życie 2-go rzędu, dające widomego trupa, o tyle śmierć cywilizacyi dokonywa się bez widomego trupa.

Ale, jak już powiedzieliśmy — niema go tu wcale. Śmierć jest ruchem destrukcyjnym, jest to rozkładanie się systemu żywego (por. r. XXVII). Gdy rozkłada się organizm, wtedy wszystkie komórki umierają także w bardzo krótkim czasie, albowiem nie są już w stanie odżywiać się same, więc rozkładają się na formy jeszcze drobniejsze. Ale elementy ustroju D są pod tym względem o wiele trwalsze. Każdy człowiek czerpie środki do życia fizyologicznego niezależnie. Więc nawet, gdyby cywilizacya rozwiązała się doszczętnie, to jeszcze znaczna część ludzi mogłaby trwać dalej. Podobnego jednak końca żadna cywilizacya nie może się obawiać. Zachodzą więc inne tylko wypadki. Narody, walczą ze sobą nawet w czasie pozornego spokoju i odbierają sobie żywe elementy, czyli ludzi. Tym sposobem zaguba (rozkładanie się) systemu D dokonywa się głównie przez przywłaszczanie sobie jego elementów przez inny system D. Produkt rozkładu natychmiast wcielany jest do innego ciała D, więc oczywiście poza polem bitwy realnej niema tu ani cząstki tego, co w świecie organicznym nazywamy trupem.

Element żywy przenosi się z jednej całości mentalnej do innej — i na tem kończy się proces. Co się przed chwilą wydzieliło z jednego systemu — to wchłonął natychmiast drugi. Tu nie tylko treść zwierzęca nie ginie,

ale nie ginie nawet treść psychiczna — lecz tylko przybiera inną formę. „Mens” D<sup>1</sup> wprawdzie znikła bezpowrotnie, ale miejsce jej zajęła natychmiast mens D<sup>2</sup>. W ten sposób może zginąć cały naród, cała cywilizacja, ale będzie on ginąć powoli, żywcem absorbowany przez inny, silniejszy. Tutaj życie jedno graniczy bezpośrednio z życiem innym i dla tego niema widomego produktu śmierci — trupa.



## XXXVI.

## Przedmiot nauki o cywilizacji.

Kiedym dawał pierwszej części niniejszej pracy tytuł „Nauka o cywilizacji”, zamiast nazwać ją „Wstępem do socyologii”, wiedziałem, że do tego, aby socyolog nabrał przeświadczenia, że odmiennosc nazwy niesie coś więcej, niż zmianę napisu na szufladce socyologii, trzeba odsłonić dużo więcej ponad to, co zdołałem wówczas odsłonić. Myśle, że czytelnik tamtej pracy dopiero teraz spostrzeżę stosownosc tytułu książki. Gdy nazwa „socyologii” wprowadzona przez Comte'a, stała się w ostatniem ćwierćwieczu powszechną, zdawało się, że nie szkodzi ona treści. Lecz wyraz ten daleki był od posiadania zalet, których wymaga nauka o konkretnym przedmiocie. Przedmiotem socyologii czyniono najczęściej *człowieka*, a nie trzeba, aby tak było. To punkt wyjścia fałszywy, albowiem przedmiotem powinny być, „*societas*“ jak sam tytuł wskazuje. Lecz cóż jest właściwie „*societas*”? Ludzie łączą się w przeróżne grupy, spółki, związki, o jakich że to spółkach mowa? Nazwa rozplywa się tak dalece w wieloznaczności, że po części z tego powodu liczni myśliciele wprost kwestyonowali rację bytu „socyologii”, utrzymując, że takiej nauki niema i być nie może. Do ostatniej chwili toczą się gorące spory, czy socyologia ma swój osobny przedmiot, czy też jest złudzeniem i zlepkiem osobnych nauk o człowieku (antropologia) o ludach (etnologia) i o przeróżnych stosunkach między ludźmi (eko-

nomia, etyka, polityka i t. d.). Mając też na względzie niepraktyczność nazwy, która daje się zastosować do wszelkiej grupy osobników, połączonych jakimikolwiek węzłami i celami, a mimo to nie obejmuje nic wyraźnie, — która mówi za wiele i dla tego mówi za mało, — zamieściłem wówczas w przedmowie słowa, które tu powtarzam w notce <sup>1)</sup>.

Cały tom poświęciłem na wprowadzenie pojęcia przedmiotu socjologii, lecz dopiero na końcu traktatu (w rozdz. XXXV) mogłem szereg wywodów zamknąć w orzeczeniu, że „jest to subtelna istność”... a nawet „proces życiowy całości, złożonej z ludzi, z ich mowy, czynów i dzieł” (str. 318). „Społeczeństwo”, okazało się tylko substratem dla owej istności. Koncepcja podobna zbyt odskakiwała od pojęć utartych, aby rozwinięcie jej można było zostawić innym. Spostrzegłem, że trzeba oszczędzić domysłów i usunąć powątpiewania tych, którzy nie wmyślili się w tezę dość głęboko, że trzeba uwydatnić stosunki zaledwie zarysowane, aby nowe pojęcie zdobyło umysły.

Dla takich potrzeb powstał tom niniejszy, a lubo zadanie uważam i teraz za nieukończone, realność społeczna dość trudna do ujęcia, zarysowuje się nam z coraz większą wyrazistością. Jeszcze kilka wysiłków, a może odsłoni się nam w pełni. Wtedy znajdziemy przedmiot socjologii. I rzecz znamienne, że na tle naszego odkrycia systemy socjologiczne napozór sprzeczne, korygują się, uzupełniają i godzą na wielu najważniejszych punktach.

<sup>1)</sup> „Jaka jest racja bytu „Nauki o cywilizacji“ i miejsce w szeregu nauk o tem czytelnik będzie mógł sądzić po zapoznaniu się z treścią traktatu. Tutaj powiedzieć mogę, że nowość nazwy płynie z ujęcia przedmiotu badania od całości, nie zaś od elementów, składających się na całość. Nauka o cywilizacji o tyle jest socjologią, ile nią jest również biologia organizmów, którą można by nazwać, wychodząc z punktu widzenia socjologów, socjologią komórek organizmu“.

Po odrzuceniu bądź z a łoż e ń niepewnych, bądź k o n-  
k l u z y i, okazuje się, że trud żadnego z twórców tych  
systemów nie był bezowocny, w każdym są zdobycze re-  
alne i spostrzeżenia trafne. Po odrzuceniu tego, co było  
dociąga niem do mylnej idei przewodniej sprzeczności  
nikną i z każdej strony pada jakieś cenne oświecenie na  
przedmiot badany. Okazuje się, że wielu myślicieli krą-  
żyło blisko prawdy, potrącało o nią, ale żaden nie odsłō-  
nił, bo uchwycił się jakiejś idei ponętnej, ale zdradliwej.

Iluż to złudzeniom podlegali kolejno pierwszorzędni  
nawet myśliciele! Ileż pomysłowości rozwinęli, uwikław-  
szy się w usiłowaniach udowodnienia rzeczy nieprawdo-  
podobnej. Tomy możnaby pisać o tem. Dość powiedzieć,  
że za czynnik decydujący o powstaniu oraz istnieniu spo-  
łeczeństw podawano bądź przymus nieświadomy, czy  
nieuświadomiony, bądź u m o w ę dobrowolną, bądź sym-  
p a t y ę podobnych sobie, bądź walkę r a s, przemoc  
silniejszych, podział pracy, doskonalenie się  
(*achèvement humain* Warda) n a ś l a d o w a n i e i t. d.

A przecież jeżeli ktoś za łącznik między ludźmi uzna-  
wał sympatyę podobnych, dziwnem było słyszeć od  
równie poważnego badacza, że łącznikiem jest właśnie  
p r z e m o c silniejszych, a od trzeciego, że n a ś l a d o w a-  
n i e. Jak pogodzić takie sprzeczności, zwłaszcza na gruncie  
szerszym, którego wymaga metoda porównawcza? Wszak  
sympatyę wzajemną osobników, i to wyraźniejszą często  
od ludzkiej, spotykamy wśród licznych gatunków zwierząt.  
Dlaczegoż tam sympatya nie doprowadziła do uspołecz-  
nienia? Wszak przemoc silniejszych jest zjawiskiem po-  
spolitem w każdym stadzie, jednak nie przetworzyła stad  
w społeczeństwa. Wszak zmysł naśladowczy posiadają  
nawet mały — czemuż ten czynnik rzekomo uspołecznia-  
jący zawiódł wszędzie z wyjątkiem człowieka? Powiem  
więcej. Wszak Tarde poczytał naśladowanie za łącznik  
nawet między komórkami, za łącznik organiczny. Nie  
wyjaśnił jednak czy komórki, zarówno jak ludzie, zostają

w łączności dla tego, że się naśladują, czy też naśladują się dla tego, że są w łączności? Nie powiedział także, czy naśladowanie ma wyjaśnić zastój i rutynę, czy też rozwój i postęp, albowiem ten „czynnik” jednakowo daje się zastosować do obu przeciwnych sobie zjawisk — więc w gruncie rzeczy nic nie tłumaczy.

Zatopiono nas w głębokich wyjaśnieniach najdrobniejszych zjawisk społecznych, ale nie nauczono odróżniać społecznych od niespołecznych. Namnożono różnych praw, bo to jest najłatwiejsze. Zamiast rozwiązywać rozcina się węzeł gordyjski i dążność, niezrozumiałą zarówno w przyczynach, jak skutkach, wnet mianuje się prawem. Większość socjologów zapewnia już, że realność społeczna jest naprawdę, ale nieukazali nam jej dotąd. Cóż warte udowodnienie, że istnieje coś, czego nie można określić ani wyosobnić; co warta koncepcja „społeczeństwa” zgoła nie określona, co warte wtedy trafne nawet zapewnienia np. Tarde'a, Baldwin'a, De Roberty'ego i innych, że indywidualność, psyche lub świadomość osobnika są dziełem społeczeństwa?

Wybitny socjolog hiszpański, Adolf Posada, na 400 przeszło stronnicach swego treściwego „wstępu” do socjologii<sup>1)</sup> rzuca setki podobnych pytań, zostających bez odpowiedzi, wydobywa kwintesencję z najcelniejszych prac, porównywa podstawy doktryn, metody, których używano, zestawia różne definicje tej nauki, ujawnia obiektywnie sprzeczności i roztrząca przed oczyma czytelnika jedyne w swoim rodzaju widowisko pośpiesznego powstania z chaosu najsprzeczniejszych prądów nowej nauki, która jeszcze nie zna swego przedmiotu.

Wyobraźmyż sobie w roku 1909 ankietę międzynarodową na temat: co jest przedmiotem zoologii, albo antropologii. Ankieta podobna możliwą byłaby tylko w szkole, skierowana przez nauczycieli do uczniów. Ale

<sup>1)</sup> Adolfo Posada, Principios de Sociologia. Introducción. Madrid, 1908, str. 486.

socjologowie ogłaszają taką ankietę w naszych oczach. Osiwiali mistrze socjologii nie uczniów swoich egzaminują, ale sobie wzajem rzucają przez łądy i morza obu półkul pytanie podstawowe — i ankietą robi fiasco! Wiadomo po niej tyle, co pierwej.

Urządzają się kongresy, zakładają się Instytuty, piszą się gorączkowo setne dzieła, socjologom teoretykom pomagają mężowie stanu, ekonomiści, ministrowie, filozofowie, głośni uczeni z innych dziedzin nauki, więc znakomici fizycy i chemicy <sup>1)</sup>, a przedmiot wciąż jest ciemny i nieuchwytny. W oczach naszych propagują się nerwowo najsprzeczniejsze doktryny socjalne, budzi się niepokój wśród milionów jednostek, coraz głośniej rozbrzmiewają natarczywe żądania drogowskazów w ciemnym labiryncie zjawisk socjalnych! a tam zkadby powinno zejść światło, panuje niemoc i bezradność. Istny obraz budowy wieży Babel.

Dziwny stan. Nagromadzono już całe skarby trafnych spostrzeżeń i ważnych odkryć, a jednak socjologia ogólna jeszcze nie istnieje.

Stan podobny zupełnie jest zrozumiały. Socjologia znajduje się w stadium tworzenia się. Jeszcze jej niema, ale rychło już będzie. Trudy nie zmarnowane, można to rzec śmiało. Jest w niej niemal wszystko, co jest potrzebne, aby się uformowała w doskonałą określoną naukę, jak inne, brakuje tylko drobnostki, jeszcze szczypty trudu, jeszcze jednego wstrząśnienia. Jeżeli byśmy użyli języka mineralogów czy chemików, możemy dzisiejszą socjologię porównać z roztworem soli w stanie bliskim nasycenia. Jeszcze to ciało bezkształtne, pomimo wielkiej ilości zawartej w niem soli. Ali dorzucimy odrobinę, lub oddalmy nieco wody, wreszcie wrzucimy kryształek, choćby mikroskopo-

<sup>1)</sup> Patrz Wilhelm Ostwald. *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft*, Lipsk. 1909 r.

wej wielkości — a wnet bezkształtny płyn zacznie się kryształizować, wyłoni się twór o wyrazistej budowie, zgodnej z naturą rzeczy w roztworze zawartej. Materya socjologii doszła już do tego stanu krytycznego, jest w niej już więcej niż trzeba, więc też uformuje się w kryształ, a reszta zostanie w roztworze.

Zkądże oczekiwać ostatniej szczypty, albo twórczego kryształka?

Jeżeli się nie mylimy, jeżeliśmy nie zmarnowali trudu — owym cennym plusem będzie rozpoznanie specyficznej roli języka, wprowadzone przez nas w grę sił społecznych nie *a priori*, lecz jako wynik ścisłych rozważań.

Nauka póty zostanie bezprzedmiotowa, póki nie ujrzy przedmiotu swego. Dziś go nie widzi, ale kryształek być może, już się uformował.

\* \* \*

Zostaje nam dużo jeszcze rzeczy do zbadania, ale musimy odsunąć na czas pewien roztrząsanie rzeczy mniejszych, albowiem zbliżyliśmy się do głównego celu naszego poszukiwania.

Od największej rzeczy dzieli nas już tylko cienka zasłona. Co jest za tą zasłoną? Przedmiot socjologii, i nie tylko socjologii. Krocząc własną drogą doszliśmy do potwierdzenia wielu prawd, osiągniętych już na zgoła odmiennych drogach, ale pozatem, powtarzam, pozostał nam, jako wynik troskliwej analizy, czynnik, który rozstrzyga najdotkliwszą niepewność dotychczasową. Zasłoną ostatnią jest nierozpoznany dotychczas stosunek tego czynnika do myśli ludzkiej.

Uchylenie tej zasłony musieliśmy zostawić na koniec pracy badawczej, bo gdybyśmy przedwcześnie to uczynili, wtedy jedni zawołaliby: mara! złudzenie! drudzy powiedzieliby: nic nowego, dawno o tem wiedzieliśmy. A przecież i jedno i drugie byłoby nieprawdą. Ani to

mara, ani o tem wiadano. Myśmy wszyscy to tylko czuli.

Dopiero gdy spojrzymy twarz w twarz tajemnicy, otworzą się nam oczy na prawdę, która tkwi w naszych sercach i uczuciach, ale nie w głowach i rozumach; zrozumiemy istotność drogą nam, choć rozum jej jeszcze nie poznał. Choć o niej nie wiemy, poddani jesteśmy istności największej z ziemskich, i stawiamy jej oddawna ołtarze w sercach naszych.

Nieprzeliczeni męczennicy składają jej dobrowolnie szczęście i życie w ofierze, a cierpiąc i umierając przez nią i dla niej, błogosławią ją.

W ogniu miłości do tej istności topnieją egoizmy nasze i przerabiają się w altruizm. I to wszystko dzieje się instyktownie, bez wyrozumowania. Gdy zaś poznamy rozumem — nie utracimy naszej wiary, bo on ją właśnie potwierdzi.

Poznamy dziwną w swej prostocie i oczywistości prawdę, że ludzkość jest abstrakcją, bo jest coś konkretniejszego od ludzkości, przekonamy się, że niema człowieka bo jest coś konkretniejszego od człowieka; że myśl ogólnoludzka nie istnieje wcale, natomiast jest coś konkretniejszego od tej złudy.

A wtedy wiele rzeczy przybierze postać wyraźniejszą i znikną wątpliwości, które targają nami obecnie. Rozpoznamy błędy, szerzone bądź w dobrej, bądź w złej wierze. Poznamy, ile pracy destrukcyjnej prowadzi się pod hasłami mylnymi lub fałszywymi i ci, którym się wydaje, że coś budują, że służą wyższemu ideałom, ujrzą we właściwym oświeceniu i swoje dzieło i swoje ideały.

---

## XXXVII.

## Co sądzić o niedopasowaniu języka do myśli?

Jeżeli wnikniemy uważnie w samą istotę naszej teorii, wtedy nastęrcza się parę kwestyi pierwszorzędnej doniosłości, których jeszcze nie rozbieżeliśmy, chociaż wyłoniły się dość wcześnie. Jedna z nich wyłoniła się w rozdziale XVII-m, gdzie było powiedziane, że granice i ciągłość realności D (w czasie i przestrzeni) stanowi język, nie zaś myśli, z czego płynie wniosek konieczny i dlatego ważny, że oparty na niezachwianej podstawie naukowej, że całością D jest lud jednojęzyczny albo naród, nie zaś cała ludzkość, lub jakiebądź inne wymaganowane całości. Twierdzenie pozostaje jednak w pozornej sprzeczności z pospolitym poglądem na stosunek myśli ludzkiej do mowy, skutkiem czego może się wydawać niepewną ścisłość naukowa twierdzenia co do narodu. Zapowiadaliśmy już parokrotnie roztrząśnięcie ostateczne stosunku mowy do myśli, ale dopiero teraz jest to potrzebne i możliwe, gdyżmy już o władnęli podstawowemi pojęciami, niezbędnymi do rozbierania tych stosunków i gdyżmy je sprawdzili parokrotnie. Przedtem nie bylibyśmy w stanie treściwie i zasadnie rozwinąć zagadnienia, nad którem wogóle rzadko się zastanawiamy, a którego rozwiązanie przyniesie poważną reformę naszych poglądów, ustalonych wiekowem przyzwyczajeniem.

Ogromna większość myślicieli, zajmujących się psychiczną stroną człowieka, wyobraża sobie, że myśl ludz-

ka jest to albo funkcyja jedynie tylko organizmu ludzkiego, albo podmiotowa strona funkcyi fizyologicznej w mózgu ludzkim, wyłaniająca się w osobnikach niezależnie od mowy, to znaczy, że dla tej istności wewnętrznej, mieszkającej w nas, czy też wytwarzającej się w nas, mowa służy tylko do wprowadzenia jej w zetknięcie z taką istnością w innym osobniku.

Innemi słowy, panuje przekonanie że myśl jest to coś rozwijającego się we wnętrzu organizmu ludzkiego, że jest to władza osobnika, która wprawdzie rozwija się przez doświadczenie, ale potrzebuje mowy głównie po to aby się uzewnętrznić, aby się dać poznać innej duszy organizmu pokrewnego, aby się skomunikować z inną, obcą „jaźnią” i oddziaływać na nią.

Gdy zaś mowa składa się z wyrazów-symbolów, mogących oddawać myśl pod nią podkładaną w sposób tylko przybliżony i mało dokładny, przeto mowa pośredniczy między myślami osobniczymi w sposób niezdarny i stanowi ostatecznie bardziej zaporę w dokładnem komunikowaniu się umysłów czy dusz, aniżeli prawdziwie dogodny łącznik. Język uważamy za przenosiiciela myśli, ale za formę mało podatną do oddawania w nim wszelkich myśli, za coś, co krępuje, a nawet rujnuje porządek myślenia. Taki sposób wyjaśniania sobie stosunku mowy do myśli wydaje się zwykle poprawnym, albowiem popiera go doświadczenie codzienne. Na każdym niemal kroku odczuwamy pewną „obcość” mowy, gdy usiłujemy myśli i uczucia, kłębiące się w nas, wydać na zewnątrz w postaci doboru słów odpowiednich. My wtedy rzeczywiście i szczerze pracujemy nad zmianą myśli na wyrazy, a pomimo to często bywamy niezadowoleni z wyników tej pracy wewnętrznej. Powszechnie się też słyszy skargi, że mowa prawie nigdy nie oddaje dokładnie myśli oraz stanów psychicznych. Najgłośniejszymi uskarżają się na to poeci, (zwłaszcza średniego talentu).

Noszą oni w duszy całe skarby myśli i uczuć, dla których próżno szukają wcielenia w mowę ludzką.

Nawet i myśliciele niektórzy podzielają ten pogląd i są znowu przeświadczeni, że gdyby „ludzkość” zdołała udoskonalić znakowanie dla myśli, wtedy osiągnęlibyśmy idealną zgodność myślenia z mówieniem, a zarazem idealny środek komunikowania sobie wzajemnego myśli i wrzuseń psychicznych. Zaporę w tym względzie widzą w niedoskonałości języków żywych, które są pełne wad i braków.

Uskarżamy się często na mnóstwo synonimów i homonimów, grubych przenośni i uciążliwych nieprawidłowości, a zarazem na niedostateczność zapasu wyrazów, na oczywistą nieodpowiedniość mnóstwa wyrazów, których musimy używać już tylko dla tego, że są zaprowadzone i że nie ma innych lepszych. „Stolarz” robi nam przecież nie tylko stoły, ale mimo to nazywamy go stolarzem. „Główka” u szpilki nie ma nic wspólnego z głową, a jednak nazywamy ją głową i musimy poprzestawać na tak niestosownej nazwie. „Nagłówek” (chapitre) książki czy rozdziału jest mniej stosowny do treści, jaką mu nadajemy, niżeli gdybyśmy tym wyrazem nazwali nakrycie głowy, kapelusz (chapeau), czapkę. Cóż ma za sens „korona” drzewa, albo korona dzieła, gdy koroną nazywamy już nakrycie głowy królewskiej a nawet nie tylko królewskiej. „Na każdym kroku” wprost „bije” w oczy „ubóstwo” języka, a bije, jeśli „rozbierzemy” choćby to ostatnie zdanie. W nasze oczy przecież nic nie „bije”, ani nie „skacze” (saute), jakby powiedział francuz, ani w ogólności, ani „na każdym kroku”, a tem mniej „bić” lub „skakać” nie może „ubóstwo”, które nie ma ni pięści ni nóg do skakania, a tem bardziej ubóstwo „języka”, który nie potrzebuje pieniędzy. U nas i „akcyje” „skaczą” w górę lub „spadają”, lubo są to tylko papiery i leżą nieporuszone. Piszemy ciągle jeszcze „piórem” choć niejedyn pisarz nigdy nie miał w rękę pióra ptasiego do pisania i zawsze

pisze „stalówką”. Gdy się zastanowimy nad tym dziwnym chaosem, którym jest każdy język, to moglibyśmy go przyrównać do wielkiego muzeum, w którym poustawiano obok siebie starożytności najrozmaitszego wieku i pochodzenia, całe i połamane, a także poprzerabiane i połatanne w najrozmaitszy sposób przez liczne zmiany, wprowadzane do nich w różnych czasach i przez najrozmaitszych inicjatorów.

I my ten straszny chaos tolerujemy, pogodziliśmy się z nim, a nawet co najdziwniejsza, nie odczuwamy jego dziwaczności a nawet niedogodności. Dopiero gdy ktoś zacznie się nad nim zastanawiać, jak to czynią językoznawcy i filozofowie, wtedy wielu z nich wyobraża sobie, że owe niedogodności mogłyby być usunięte, gdyby udało się utworzyć język sztuczny, który pozbawiony ciężkich wad języków żywych, stanowiłby idealny środek porozumiewania się umysłów. Zdaniem ich, ludzie osiągnęliby niezachwianą ścisłość i zupełną zrozumiałość wzajemną, postęp nauk byłby niezmiernie ułatwiony, a cywilizacja wzniosłaby się na wyżyny, o których dziś marzyć nawet próżno.

Naturalnym wynikiem takiego poglądu jest przekonanie, że wielka ilość języków naturalnych dzieli zgoła bezpotrzebnie ludzkość na grupy mniejsze, zamiast łączyć wszystkich ludzi w jedną wielką rodzinę z ducha.

Trzeba sobie otwarcie wyznać, że wszystkie te poglądy i wiele innych, będących ich konsekwencją, a których nie zdołalibyśmy wymienić, — są bezzasadne, marzenia zaś o doskonałym języku powszechnym nieziszczalne.

Metodyczną podstawą błędu jest przekonanie, że myśl logiczna jest to coś, niezależnego od wyrazów i od budowy języka, że w każdym z nas istnieje jakaś myśl, jakaś „mens” ogólnoludzka, tymczasem, jak się o tem przekonamy niżej, wcale tak nie jest. To jednak będzie punkt drugi, którym zajmiemy się po rozrządzeniu punktu pierwszego.

1) Pierwszym zaś i bardziej zasadniczym musi być ustalenie faktu, że to właśnie jest winą myśli okoliczność, że język nie może stać się dla niej dość dokładnym wykładnikiem, czy podstawieniem. Dotychczas wyobrażano sobie ten stosunek najczęściej odwrotnie. Aby się przekonać, że język nie jest przeszkodą dla myśli, dość przypomnieć sobie, że samo myślenie ludzkie zostałoby procesem, zamkniętym ściśle w osobniku, gdyby nie mowa, a nawet na dobrą sprawę, nie byłoby go wcale w osobniku.

Wszak myślenie jest podmiotową stroną ruchu nerwowego w mózgu. Ono jest tym więzieniem w klatce cielesności, ptakiem, tęskniącym do obszarów, lecz oddzielnym mocnymi kratami od świata zewnętrznego. Ale stosunek tego ptaka-więźnia do jego klatki jest zgoła inny, niż się wydaje. On cały jest dziełem tego, na co się skarży. Mówiąc krótko, ruch nerwowy, taki właśnie, jaki panuje w głowie ludzkiej, jest dziełem mówionego. Gdyby nie było mowy wyrazowej, tej pośredniczki pogardzanej ze względu na jej rzekomą niedoskonałość, — wtedy ruch nerwowy w mózgu byłby całkiem inny. Zostałby takim, jakim jest w mózgach zwierzęcych, bezporównania prostszym, biedniejszym i stokrój bardziej izolowanym, niżeli jest. Subtelne myślenie po ludzku, którem się chętnie chwycimy, zawdzięcza osobnik tylko językowi i to takiemu właśnie, którego używa. Właśnie ten, a nie inny system ruchów powietrza (szmerów) wywołał w głowie cały ruch skomplikowany, który się tam toczy bez przerwy.

Teraz weźmy pod uwagę niezmiernie wagi fakt o którym nie należy ani na chwilę zapominać, mianowicie, że w przyrodzie niema nigdzie dwóch stosunków między rzeczami ściśle jednakowych, dwóch rzeczy, któreby były podobne do siebie we wszystkich szczegółach. Im rzeczy, które rozpatrujemy, są bardziej złożone, tem różnice między niby podobnymi do siebie, niby jednogatunkowymi

bywają większe. Jeśli niema nawet dwóch sosen, dwóch wilków zupełnie jednakowych, to tembardziej nie może być dwóch ludzi zupełnie podobnych do siebie.

Skoro tak, to proces nerwowy w mózgu jednego człowieka niema sobie podobnego w drugim mózgu, choćbyśmy przeszukali miliony mózgów. Skutkiem nieobliczalnych oddziaływań środowiska na jednostki ludzkie, oddziaływań, układających się w ciągu całego żywota dla każdego człowieka odmiennie, cały skład psychiczny osobnika ludzkiego niema drugiego sobie podobnego na całej ziemi. Tembardziej nie może być ściśle podobnych dwóch procesów w mózgach ludzi, których najczęściej zbliża tylko traf i przemijająca potrzeba. Nie widzieli się oni przed chwilą, nie oddziaływali nigdy na siebie, — a potrzebują się porozumieć. Gdybyśmy mogli poznać całokształty ich psychiki, wtedy przekonalibyśmy się, że to dwa światy całkiem odmiennie. I tacy ludzie wchodzą ze sobą w komunikację, notabene skuteczną! Jakości niepodobne do siebie stają się w chwili wymiany myśli dopasowanemi, albowiem wchodzą w skuteczną łączność psychiczną.

Cóż sprawia ten nieprawdopodobny skutek? Czy myśl każdego z nich? Nigdy! Tylko mowa!

Dlaczego? Dlatego, że ona jest tylko grubym schematem dla myśli.

Uskarżano się, że mowa prawie nigdy nie oddaje myśli naszych z całą dokładnością, że jest raczej zaporą, aniżeli rzeczywistym łącznikiem. Powiedzieliśmy na to, że skargi są niesłuszne. Teraz jedna chwila zastanowienia powinna już nam wystarczyć do obalenia tych skarg, do nazwania ich bezzasadnemi i niesprawiedliwemi.

A żeby mówienie mogło dokładnie oddawać myśli, jak tego chcą malkontenci, musiałoby samo być myśleniem, a to jest naprzód niemożliwe, powtóre, gdyby nawet było takim, wcale nie prowadziłoby do celu. Niemożliwem jest dla tego, bo myślenie,

czyli myśl sama, jako strona podmiotowa procesu fizjologicznego, nie może wykroczyć po za granice mózgu, nie może się ujawnić na zewnątrz. Ona się tylko podstawi a pod dźwięki (albo pod pismo). Lecz wtedy owa myśl staje się odrazu, bo musi się stać, c z e m s i n n e m i już tylko w postaci dźwięku oddziaływa na drugiego osobnika jako bodziec. Czy dźwięk ów budzi w drugim myśl identyczną? Znowu nie, bo to znowu dla dwóch racji jest niemożliwe. Naprzód dla tego, że tak proste, tak elementarne podstawienie nie obejmuje w sobie w s z y s t k i e g o, co się podstawiło, powtóre dla tego, że identycznej myśli nie może być w osobniku innym. I to jest rozstrzygające. Choćbyśmy więc nawet przypuścili na chwilę możliwość tak dokładnego podstawienia symbolów dźwiękowych, że oddawałyby one wszystkie subtelności myśli wyrażającej się, to i wtedy rezultat wypadłby ujemny. Mówienie przestałoby być wówczas łącznikiem, albowiem myśli wysłane w postaci sygnałów natrafiłyby na myśli obce tak niepodobne, że odbiłyby się od nich, jako od jakości zupełnie odmiennej. Komunikacja psychiczna nie mogłaby się zawiązać, albowiem niepodobne nie mogłyby się do siebie dostroić, nie mogłoby być żadnego porozumienia czyli dostrojenia się między mózgami.

A przecież ono istnieje. Otóż teraz doszliśmy do punktu najważniejszego. Komunikacja między ludźmi istnieje dla tego, że dla z m i e n n y c h, n i e p o d o b n y c h i n i e t r w a ł y c h procesów lokalnych wytworzył się zewnątrz nich proces mniej zmienny i trwalszy w swych elementach, nie tak lokalny i obszerniejszy, ale nadewszystko proces o wiele prostszy. Żaden jeszcze język nie oddawał dokładnie myślenia osobnika ludzkiego, to prawda, lecz gdyby zdołał oddawać, powtarzam, stałby się natychmiast niezrozumiałym. Przestałby być językiem, stałby się już g ł o s n e m m y ś l e n i e m osobnika, niezrozumiałem dla tego, że powiedziane byłoby tak samo nie-

podobne do żadnego innego pomyslanego, jak samo pomyslane. Mianowicie byłoby tem mniej podobne, im osobniki, które się komunikują, byłyby mniej podobne do siebie pod względem psychicznym. Znaczy to, że tylko najpodobniejsi — mogliby się ze sobą jeszcze jako tako porozumiewać, ale ani ubożsi duchem nie mogliby wprost rozumieć mowy osobników bardzo skomplikowanych, ani skomplikowane umysły, lecz bardzo niepodobne siebie wzajem. Nie potrzebujemy już rozstrzygać dalej tematu, gdyż trzeba sobie krótko wyznać, że mowa, dokładnie oddająca myślenie, nie może być.

Sygnalizacya tak elementarna, jak mówienie akustyczne — nie jest w stanie oddać tego niezmiernie złożonego ruchu, jaki zachodzi w jakiegokolwiek głowie ludzkiej. Myśl musi się niezmiernie ograniczyć, zwięzić do części najważniejszych — aby się dopiero ujawnić nazewnątrz.

Dlaczego? to łatwo już zrozumieć. Gdy kombinacyi psychicznych może być i jest ilość nieograniczona, boć każda jest nową, przeto musiałaby być również i wyrazów ilość miliony razy większa, niżeli jest. Lecz takiej ogromnej ilości wyrazów pamięć ludzka nie pomieściłaby. Żaden człowiek nie potrzebowałby zresztą nawet tysięcznej części tego zapasu, bo nigdyby nie usłyszał w całym życiu ogromnej większości wyrazów. Większość ludzi, obracając się w ciśniejszym zakresie pospolitego żywota, wcaleby ogromnej większości wyrazów nie znała jak nie zna ich dziś nawet, więc nawet najbogatszy język nie byłby środkiem porozumiewania się z każdym człowiekiem, chyba w zakresie szczupłym potrzeb codziennych. A do tego żywe języki służą tak dobrze, że lepiej nie trzeba.

Zdaje się że możemy już sprawę, pozornie zawiłą, sformułować krótko. W myśleniu i mówieniu mamy dwa systemy całkiem niepodobne do siebie i nie pokrywające się wzajem. Jeden niezmiernie

subtelny i zawiły, drugi niezmiernie prosty w stosunku do tamtego. W pierwszym wszystko się bezustannie zmienia, boć to jest proces, którego fazy są ustawicznie inne. Ewolucja psychiczna daje wciąż nowe kombinacje stanów psychicznych.

Drugi proces jest w porównaniu do pierwszego względnie stały. I tu ilość kombinacji może być prawie nieograniczona, ale przynajmniej jedno: całe wyrazy powtarzają się bezustannie, niby najmniejsze elementy, których już dzielić nie podobna.

Zważmy jeszcze, że tylko drugi system, mianowicie proces mówienia jest prawdziwą przyczyną i warunkiem pierwszego, bo gdyby go nie było, lub gdyby ustał, — nie byłoby lub ustałby proces drugi, interpsychiczny.

2) Teraz możemy przypomnieć sobie pogląd, według którego myśl ludzka potrzebuje mowy tylko do uzewnętrznienia się. Łatwo zrozumieć w czem on szwankuje. Oto w tem, że z dwóch spraw całkiem odmiennych, ale związanych ze sobą, z ruchu nerwowego i ruchu mówionego uważano sprawę pierwszą za główną i zdawało się to być słusznem, tymczasem jest odwrotnie. Za wielkość stałą, za jakość stałą, za coś gotowego w społeczeństwie uważano myśl; mowę poczytywano za coś, co tę rzecz gotową przenosi z głów do głów na odległość, ale ją obniża. Najczęściej mniemano, że w wyrazy jednakowe obleka się myśl jednakowa, a jeżeli się ona obniża, przechodząc od osobnika do osobnika, to dzieje się to z winy języka. Widzimy już wyraźnie, że rzeczy mają się odwrotnie. Każda myśl moja jest procesem jedynym, który się już nigdy nie powtórzy w tym samym układzie — ani we mnie, ani w nikim. Dla tego niema ona istotnie i nie może mieć swego wyrazu, swego symbolu zewnętrznego, całkiem odpowiedniego. Nie może go mieć, bo takiej myśli jeszcze nie było, więc symbol odpowiedni nie mógł być jeszcze stworzony. Nie potrzebny również byłby wyraz całkiem dokładny i dla

tęgo jeszcze, że go już nigdy nie będzie potrzeba, albowiem ściśle taki sam stan psychiczny już się więcej nie pojawi. Ażeby tak zmienną treść wyrażać na zewnątrz, trzeba ją koniecznie deformować, upraszczać, t. j. wyłaniać z niej elementy najstalsze. Z kłębu skomplikowanego procesu psychicznego musimy w danej chwili wyłonić elementy najważniejsze w danej potrzebie. Z niezmierniej różnorodności psychicznej trzeba wydzielić momentalnie to, co w niej przeważa i tylko to jedno wyrazić w jednym symbolu akustycznym, lub w szeregu takich symbolów. Znaczący to, że musimy zamknąć szeroką, aż nadto szeroką treść psychiczną chwili w jednym czasie sądzie.

Wtedy jednak — owo „jedyne” i „indywidualne” traci już swą wyjątkowość, bo zostaje podstawione pod istność szablonową, mającą swój stały kurs w narodzie. Myśl w swoim układzie jedyna staje się uogólnieniem w chwili, gdyśmy ją zwężyli i obcięli, i podstawia się pod realny bodziec fizyczny dla innych, pod szereg dźwięków. Szereg ten dźwięków nie budzi jednak w osobniku słuchającym jakiejś myśli równie szablonowej, jak ta, która się ostatecznie podstawiała pod powiedziane, lecz cały rój myśli, właściwych temu drugiemu osobnikowi. Owe myśli inne są podobne do pierwszej, wysłanej w sygnale, zaledwie w grubych zarysach, ale przeciw temu nic poradzić nie mogą i zresztą więcej mi nie trzeba. Powiniennem być zadowolnionym, że ów drugi osobnik umie w całym splotcie obudzonym odrzucić znowu poboczne elementy, zbyteczne wobec bodźca, i że przez taką eliminację upraszcza ów splot do tego stopnia, że ujmuje w świadomości swej głównie tylko ten szereg procesów, który chciałem obudzić. Wyłania on i ustala pojęcie, podobne jedynie tylko w głównym zarysie do mego głównego. Wtedy dopiero następuje zrozumienie sądu i cały szereg następstw tego faktu. Dokonało się upodobnienie procesów mózgowych na skutek prostoty bodźca fi-

zycznego. Komunikacja taka jest wprawdzie daleką od dokładności, ale byłaby jeszcze dalszą i trudniejszą, gdybyśmy mieli do rozporządzenia subtelniejsze bodźce-wyrazy. Komunikacja owa bywa tem mniej dokładną, im bardziej abstrakcyjne pojęcia bywają przedmiotem wymiany. Gdy mówimy „jabłko”, zgodność jest dość łatwą i bliską, bo słuchający zaraz wyobraża sobie owoc jabłoni, mniejsza już jaki. Ale gdy mówimy „dobre”, wtedy różnice mogą być znaczne, gdyż jeden dobrem nazwie kwasowatość jabłka, drugi słodycz, trzeci kruchość, soczystość, trwałość i t. d. Jasnym jest, że w rozmowie operujemy samymi schematami, uogólnieniami, uproszczeniami, ale gdybyśmy bezustannie nie uogólniali, nie moglibyśmy się zrozumieć. Wzajemną zrozumiałość zawdzięczamy tedy nie treści psychicznej lecz wyrazom i nie wyrazom dokładniejszym, ale takim, jakich używamy. Gdybyśmy zaś wytworzyli sobie dokładniejsze, wtedy wzajemna zrozumiałość, przy tej samej sile pamięci, nie tylko nie zwiększyłaby się, lecz raczej mocno zmniejszyła i utrudniła. Po za pewne zaś granice przeprowadzona jeszcze większa zgodność sygnałów z myślami — byłaby już wprost zaporą do porozumiewania się, wcale zaś nie ułatwieniem.

Nie uskarżać się nam trzeba na mnóstwo synonimów i homonimów, oraz na to wszystko, co się nam wydaje w języku ułomnem i wadliwem. Powinno być nam obojętnem, że rzemieślnika, sporządzającego rozmaite meble z drzewa, nazywamy „stolarzem”, bo jakże inaczej należałoby go nazywać, aby być ściślej? Zamiast „ubóstwa” trzeba by było tysiąca osobnych wyrazów, stosownych do każdego rodzaju ubóstwa. Słowem zamiast stu tysięcy wyrazów, które nam wystarczają, małoby nam było 10-ciu milionów, którychby już nikt nie opanował.

Zważmy, że wyrazy naszej mowy stanowią jedyne stałe i trwałe części szkieletu, na którym rozpina się w mózgach i sięga od mózgu do mózgu to, co nazywa-

my myśleniem wszystkich członków społeczeństwa. Bez takiego szkieletu całość interpsychiczna nie mogłaby ani utworzyć się, ani trwać.

Jedyną formą trwałą, t. j. względnie stałą, dzięki której procesy psychiczne ludzkie utrzymują się w czasie i istnieją — jest mówione, krążące w narodzie. Rozległe tedy i bezustannie zmienne utrzymuje się na mniej zmiennem (na mówionem) i tylko dla tego mamy ciągłość oraz pozorną jednokowość myśli społecznej.

Tylko mowa trzyma w karbach myśl ludzką i nie daje się jej zbyt rozbieżnie rozwijać ani rozstrzelić. Zapewne, że przytem niejedno ztraca się i nie uwydatnia, ale straty te nagradza stokrotnie choćby to jedno, że inaczej nie powstawałoby nie tylko to, co się ztraca, ale i to wszystko, co trwa i podlega rozwojowi.

Pamiętajmy przytem, że do cywilizacyi należy nie to wszystko z procesów psychicznych, co zachodzi w naszych głowach, lecz tylko to, co znajduje swój wyraz bądź w mowie, bądź w czynach i dziełach naszych.

Znaczy to, że dla cywilizacyi jest ważnem to, co Mickiewicz powiedział, napisał, zdziałał, nie zaś to jeszcze, co w jego głowie powstało, lecz nie ujawniło się niczem. I wcale zresztą nie zatracone zostały owe pół-tony, ćwierć tony, owe „timbry” myśli jego, których mowa polska i żadna inna nie oddaje, bo one, zostając w jego „jaźni” i wpływając na wszystkie procesy psychiczne, stanowią ową „indywidualność” człowieka, która się uwydatnia dopiero w całości dzieł jego. Pośrednio więc i to wszystko „niewypowiedziane” oraz niedające się narazie wypowiedzieć, weszło do cywilizacyi. Więc — czegoż trzeba więcej?

---

---

## XXXVIII.

## Dalsze konsekwencye. Język powszechny.

Wyczerpaliśmy nasz temat dopiero w połowie. Aby ocenić ostatecznie stosunek języka do myśli, a powiedzmy wprost do cywilizacji, wypada podnieść kwestyę języka powszechnego i rozważyć czy jest on możliwy oraz jakie miałyby strony dodatnie, a jakie ujemne, słowem, jakie sprowadziłyby wyniki.

Kwestya ta wiąże się jak najściślej z kwestyą internacjonalizmu, która dzięki potężnie rozwijającym się środkom komunikacji i coraz mocniej zacieśniającym się stosunkom międzynarodowym, staje się zagadnieniem palącym i porusza wiele umysłów.

Kwestya języka powszechnego może być pojmowana i podejmowana w dwojaki i całkiem różny sposób. Może być mowa o języku powszechnym pomocniczym, w rodzaju Volapückeru lub Esperanto, — lub też o języku powszechnym jedynym, któryby zastąpił wszystkie języki istniejące.

Kto bystro orjentuje się w wynikach naszego badania, temu nie potrzeba dowodzić, że tylko kwestya języka pomocniczego może być przedmiotem praktycznych usiłowań internacjonalistów i wogóle może należeć do ziszczalnych; kwestya druga jest kwestyą czysto akademicką, albowiem wprowadzenie jednego języka na miejsce dotychczasowych jest i zostanie, zapewne na zawsze, utopią.

Mimo to — wielce będzie użytecznem potraktowanie utopii tak, jakby była możliwą do urzeczywistnienia i dla tego podniesiemy kwestyę języka jednego, sprawa bowiem pomocniczego nie należy ani do spornych ani do ważnych pod względem teoretycznym. Gdyby taki język dał się upowszechnić, oddawałby niewątpliwie wielkie usługi. Lecz może ktoś powiedzieć, że skoro język pomocniczy powszechny jest możliwy i oddawałby wielkie usługi, to wyrokowanie, że nie mógłby zastąpić wszystkich lokalnych, dziś istniejących, jest przedwczesnem, nazywanie zaś możliwości, choćby słabej, utopią jest przesądaniem o sprawie, która nie dojrzała do rozstrzygnięcia.

Wyłania się więc kwestya możliwości lub niemożliwości jednego języka powszechnego. Musimy wyjaśnić dla czego nazwaliśmy go utopią. Oto dla tego, że sprawa takiego języka dzieli się na dwie fazy.

Naprzód musiałby być wprowadzony język uniwersalny pomocniczy.

Potem musiałby być zarzucone języki żywe, naturalne na rzecz owego pomocniczego.

Dokonanie się już tylko pierwszej połowy dzieła jest w dzisiejszych warunkach zadaniem niemożliwem co najmniej i przedewszystkiem dla tego, że:

- 1) Niema potęgi, któraby mogła narzucić język pomocniczy wszystkim ludom drobnym, np., egzotycznym;
- 2) Niema potęgi, któraby narzuciła taki język wszystkim warstwom jakiegokolwiek narodu rozwiniętego, ale zwłaszcza warstwom niższym i najniższym.

A jednak dopiero wówczas mogłaby się zacząć akcja druga, wyrugowywania języków starych.

Gdybyśmy przypuścili nawet, że pierwsze dzieło dokonało się, to wtedy ujawniłaby się w pełni niemożliwość przeprowadzenia zadania drugiego, albowiem

- 1) próby takiej nie dopuściłby się na swym ludzie żaden rząd;
- 2) nie usłuchałby zaś podobnego nakazu

żaden naród i żadna warstwa narodu, oczywiście prócz nielicznej i o niczem nie decydującej garści kapitalistów, kupców, uczonych, arystokracji, karyerowiczów i lekkoduchów;

3) Każdy naród, żyjący pełnią życia opierałby się temu ze wszystkich sił.

Dlaczegoby tak było, o tem nie będziemy w tej chwili mówić, albowiem odpowiedź wyniknie sama, nieco niżej. Dla nas dość pewności, że podobnej amputacji nie byłaby w stanie dokonać ani najpotężniejsza propaganda, ani przemoc. Skądże pewność? Opieramy ją na dowodach.

Dowodem bezskuteczności zarówno propagandy, jak przemocy jest choćby długoletnie tępienie języka polskiego, dokonywane w polskiej prowincyi zostającej pod panowaniem Niemców — na rzecz języka niemieckiego. Wielkie to dzieło wydzierania języka prowadzone jest systematycznie, środkami najwszechstronniejszymi na skalę dotychczas jeszcze na ziemi nigdy nie widzianą. Zaczyna się od szkółki elementarnej obowiązkowej, popierane torturami moralnymi i fizycznymi za każde wymówione słowo polskie, a kończy się na przemoc, sięgającej potężną dłońią wszechwładnej administracyi do wszelkich dostępnych dla niej dziedzin życia nawet prywatnego. Wydziera się język z brutalnością, konsekwencyą i uporem zaiste bezprzykładnymi, i jakiż wynik? Język trwa i rozwija się, jest opoką o którą rozbijają się wszystkie dostępne dla atakujących środki, mniej lub więcej niegodziwe. Z równą siłą opierałby się język niemiecki i każdy inny, gdyby go chciano skasować na rzecz innego.]]

Teoretyk odpowie nam, że nie byłoby podobnego oporu, gdyby chodziło o język nowy, uniwersalny, lepszy od istniejących. Teoretyk powie nam, że tu wchodzi w grę polityka, antypatya do wrogów — tam nie byłoby tych pierwiastków.

Naszem zdaniem mylny to pogląd, polityka jest prze-

jawem ścierania się sił naturalnych społecznych, przejawem walki o życie wyższego rzędu, więc motyw walki o takie życie zostałby w całej sile nawet gdyby chodziło o język neutralny. Ale przypuśćmy, że pogląd teoretyka jest słuszny. Przypuśćmy więcej. Wyobraźmy sobie, że takie dzieło dokonało się wśród wszystkich ludów. Znowu nie trzeba wielkiej domyślności, aby spostrzedz, że stoimy tu wobec dzieła nietrwałego i chybionego, albowiem nie są fikcją obszary ziemi naturalne tak samo dla człowieka, jak dla flory i fauny.

Każdy obszar potrzebuje mnóstwa wyrazów, zbyt licznych na wszystkich innych. Więc naprzód słownik praktyczny każdego obszaru byłby już od początku inny. Następnie wszystkie części języka są materiałem plastycznym, przekształcają się i deformują. Odchylenie się języka od postaci pierwotnej dokonywałoby się różnicowanie się języka powszechnego na obszarach geograficznych sięgałoby coraz głębiej. Wyrazów i zwrotów „uniwersalnych” ubywałoby wciąż przez nieużywanie, zapomnienie, nieznanostwo i przeróbki — lokalnych przybywałoby z rosnącą prędkością. Gwary lokalne, oddalając się od pierwowzoru powoli stałyby się językami samodzielnymi — i jeżeliby nawet język normalny, pierwotny przetrwał — wciąż podtrzymywany i wzbogacany przez jakąś nieustającą komisję międzynarodową, spadłby on do roli języka pomocniczego, klasycznego, którego ogromna większość ludności ziemi wcaleby nie znała i nie używała. Odgrywałby w najlepszym razie rolę jakiegoś języka uczonych, dyplomatów i kupców, podobną do dzisiejszej roli łaciny, francuszczyzny i angielskiego.

Wróciłyby stosunki dawne. Bezmierne wysiłki, dzieło najtrudniejsze do przeprowadzenia ze wszystkich przedsięwzięć ludzkich obróciłoby się w niwecz, a musiałyby się tak stać, bo to byłaby konieczność naturalna. Wobec podobnej perspektywy któżby miał odwagę choćby wszczy-

nać akcyę skazaną na porażkę? Zdaje mi się, że lubo w zarysie bardzo pobieżnym, wykazaliśmy dostatecznie że usiłowanie dojścia do jednego języka uniwersalnego podobne byłoby do czerpania wody sitem.

\* \* \*

Zachodzi teraz pytanie czy należy ubolewać nad nie-  
możnością dokonania się dzieła tak rozległego i ukazu-  
jącego piękne perspektywy powszechnego braterstwa, zni-  
knięcia waśni i nienawiści międzynarodowych etc. etc.

Na to pytanie z łatwością znajdziemy odpowiedź,  
opierając się na zdobyczach teoretycznych, osiągniętych  
już w niniejszej pracy.

Zróbmy więc przypuszczenie, że utopia urzeczywist-  
niła się, że wszyscy ludzie mówią jednym językiem, k t ó-  
ry stale się utrzymuje.

Skoro niema myślenia bez wyrazów, skoro myśle-  
nie<sup>1)</sup> jest wewnętrznem mówieniem wyrazami (symbolami  
akustycznymi) (rozd. XII), i obrazami, skoro symbolika  
akustyczno-optyczna jest jedyną formą myśli ludzkich  
(rozd. XIV i XVI), skoro w końcu wiemy, że tylko  
mowa trzyma w korbach treść psychiczną  
(więc i myśl) ludzką i nie daje się jej zbyt rozbieżnie ro-  
zwijać (rozd. XXXIX); — przeto jasnem jest, że wszy-  
scy ludzie wtłaczaliby swoją treść psychicz-  
ną w jeden szablon.

Rozmaitość odczuć płynęłaby jednym  
korytem. Czy zyskałaby przez to na szerokości, głę-  
bi, na potędze, jak to się dzieje z wodą, gdy słabe stru-  
myki zlewają się w rzekę? Bynajmniej, albowiem masa  
wody to jednolitość, to masa form jednakowych, ona  
sumuje się i działa tylko masą, tylko ilością. Ale  
treść psychiczna — to przecież najwyższa różnorodność.

<sup>1)</sup> Nie treść psychiczna, której zwężeniem pod wpływem  
wyrazów jest myśl konkretna.

Jeżeli więc wszystkie bogate treści, przeprowadzone zostaną przez jedną formę, przez jedne wyrazy i zwroty, to otrzymamy w wyniku mniejszą różnorodność. Gdy form myśli będzie mniej, przez to samo będzie mniej myśli. Bogactwo poruszeń psychicznych, zmuszone przepływać przez jeden kształt, przez jeden szablon nie uzewnętrznia się. Zważmy teraz, że cały skład psychiczny ludności jednego obszaru naturalnego nie ma drugiego podobnego sobie na całej ziemi.

Różnorodność psychiczna jednego obszaru, zamknięta w ramach jednego języka, daje w rezultacie psychikę ludu czy narodu. Gdy jest dużo języków czyli narodów, jest dużo całości niepodobnych do siebie, jest dużo indywidualności, dużo treści psychicznej na ziemi, a właściwie dużo myśli.

Gdybyśmy skasowali języki, podległe rozwojowi, narzucając wszędzie jeden uniwersalny, sztywny, który nie powinienby się zmieniać tylko wzbogacać, wtedy wszystkie indywidualności, już wytworzone przez niekrepowane niczem rozwojem lokalnym, ciągnące się przez laty tysiące, wtłoczylibyśmy w jeden szablon. Taki język zacierałby subtelne wpływy każdego środowiska, dusiłby oddzielną indywidualność obszaru, dusiłby myśl. Byłby kajdanami dla myśli, a nie skrzydłami. Przez dokonanie się ideału internacjonalistów — zostałyby wyrwane z korzeniem niepojęcie subtelne twory tysiącleci zrosnięte organicznie z glebą. Miejsce licznych form, z których każda opowiada długą historię swoją, każda związana jest z dziejami obszaru, każda jest całością, podległą własnemu rozwojowi, z których każda jest inną symfonią, a wiele z nich symfonią piękną, z których każda stanowi inny świat świadomości, zajęłaby forma jedna — bez tradycji, ale o to mniejsza, — gorsze, że o rozwoju jednokierunkowym, o tonie jednym, dająca świadomość monotonna. Ogół myśli ludzkich bardzo urozmaicony stał-

by się odtąd monotonnym, biednym. Więcej nawet. Gdyby możliwem było osiągnąć stałość mowy, — doszłoby do zaniku świadomości. Ale i bez tego straty byłyby wielkie. Gdy myślenie symbolami (czyli w formie symbolów) jest życiem samem, i to najsubtelniejszym, — zubożoneby zostało bujne życie, najwyższe z ziemskich i ograniczoneby zostało, obcięte do jednej formy. Wyszłoby na coś podobnego, jakby całą florę ziemi — zastąpić jednym jedynym gatunkiem roślinnym. Oba dzieła byłyby jednakiem zubożeniem świata form, cofnięciem go do monotonii, a wiemy, że świat jest niczem więcej, jak światem form, światem różnaitości. Oba dzieła byłyby tedy wandalizmem, popełnionym na życiu.

Jasnym jest, że dążenie do języka uniwersalnego byłoby wprost zbrodnią względem życia i to najwyższego na ziemi. W mówionem przejawia się indywidualność psychiczna narodu, odmienność naturalnych tworów przyrody. Odebrać język tylko jednej grupie naturalnej ludzi byłoby to zniszczyć wielką formę żywą, — ale zniszczyć wszystkie, dla chimery, byłoby już kataklizmem. Lecz płonne obawy, przewrót to nieziszczalny. Forma żywa, wyrastająca z własnego gruntu, ma wielką moc wewnętrzną. Roślina broni się tysiącznemi sposobami, naprawia uszkodzenia, zadawane z zewnątrz, odradza organy i części odcięte, rozrzuca nasiona i trwa dalej.

Nie zawsze w ludzkiej jest mocy zniszczyć doszczętnie nawet drobną formę żywą, a całkiem nie w mocy zniszczyć formę nie-żywą, choćby np. atom wodoru lub tlenu.

Cóż jest słabszego nad komara — wobec potęgi człowieka? Cóż bardziej bezbronnego? Postać tę człowiek tępi bezlitośnie od lat tysięcy, jak tylko umie — a jednak bezskutecznie. Oto trwałość formy żywej. I są tacy, którzy godzą w język narodu, w twór jedyny w swym majestacie, najwyższy z tych, jakie wychodowała ziemia!

To już nie tylko trud syzyfowy. Formy żywe mają

i tak trwanie ograniczone, ale zwykle wydają nowe, jeszcze subtelniejsze. Niszczyć więc jakąś rozwiniętą formę doszczętnie, to znaczy godzić jeszcze w te wszystkie, któreby się z niej rozwinęły. To znaczy przecinać łańcuch o nieznanym dalszym ciągu.

Przez szacunek dla form, które ziemia wydała, ochraniaemy żubry, wymierające już z braku warunków do życia, a mielibyśmy uważać za rzecz godziwą tłumić formy tysiącokrotnie ważniejsze na ziemi?!

Narody, to nie utwory, trwające w stagnacji, to także nie formy, zostające bez wpływu na inne. Każdy produkuje ustawicznie coś nowego i komunikuje się z innymi. Udzielają one sobie ustawicznie pierwiastków oryginalnych, które każdy wytwarza we własnym, swoistym łonie. Myśl, zrodzona na jednym gruncie, bo na innym nie mogłaby powstać, i raz wyrażona w mowie, rozwija się daleko plennie i bujniej, niż roślina, bo daje początek o wiele liczniejszym formom. Gdy myśl nowa, skryształizowana w jakiejś mowie, zostanie przedstawiona pod obce słowo, wtedy ubiera się w nową formę i już staje się czemś innym, a krzewiąc się raz na własnym gruncie, w formie bezpośredniej, krzewi się jeszcze w nowych, licznych formach, które przybrała w łonie narodów innych. Zaszczepiona na gruntach obcych, na każdym zmienia się i rozwija w kierunkach im właściwych. Często zabłądzi ona znowu na grunt, skąd wyszła, ale już pod całkiem innym kształtem i dla tego da początek jeszcze innym kombinacjom.

Tak bogaci się świat duchowy ziemi, tak potężnieje, a dzieje się to właśnie dla tego, że przez wiele form tryska z gruntów rozmaitych i rozlewa się po ziemi w coraz nowych formach. Cudowne dzieło życia! Nieustające źródło różnorodności. I my chcielibyśmy je zatać? Nierozsądne marzenie krótkowidzów, podobne do tego, jakby kto chciał przygasić słońce, bo nadto grzeje.

---

---

## XXXIX.

## Fikcja „ludzkości”.

A teraz słówko o „ludzkości”. Rzadko czujemy, bo tylko w krótkich przeblyskach strzelistej i przenikliwej myśli, jak dalece to z o o m o r f i c z n y sposób wyrażania się i zoomorficzne ujmowanie „ogółu ludzi”, albowiem ten wyraz podsuwa błędną ideę, że „ludzkość”, czyli ogół ludzi, a także ogół społeczeństw ludzkich, tak się ma do jednego człowieka i do jednego społeczeństwa, jak np. ogół mrowisk mrówek rudych i ogół mrówek rudych do jednego ich mrowiska, a tymczasem zachodzi tu stosunek całkiem inny. „Ogół mrówek rudych” nie jest prawie abstrakcją, bo na ten „ogół” składają się rzeczywiście prawie jednakowe mrowiska mrówek rudych. Jeszcze bardziej nie jest abstrakcją „ogół zajęcy szarych”, bo składa się z zajęcy prawie jednakowych. Ale wielką abstrakcją jest — ogół ludzi, a nawet ogół społeczeństw ludzkich. Do należytego ocenienia różnicy — bruździ nam bardzo dwuznaczność wyrazu „społeczeństwo” rzadko brana pod uwagę nawet w sferach naukowych, bo o sferach mniej zastanawiających się nie może tu być nawet mowy. Dla tego musimy tę dwuznaczność uwytklić.

Mówiłem już w Prolegomenach, że naturaliści i jednomyślni z nimi socyologowie popełniają nieścistość, nazywając mrowiska „społeczeństwami”, albowiem pomimo pewnego podziału pracy i niektórych odległych po-

dobieństw rzekome „społeczeństwa” zwierzęce są wogóle czemś innym. Wszak cechuje je zastój zarówno w rozwoju sygnalizacji, jak mentis, o tyle zupełny, o ile to być może wobec zmiennych warunków środowiska — w ludzkich, przeciwnie, zmienność, rozwój rozbieżny dochodzi do nieznanych w świecie zwierzęcym granic.

Wiemy już z rozdz. XXVI Prolegomenów<sup>1)</sup>, czemu przypisać zastój w mrowiskach, co stoi na przeszkodzie do rozwoju psychiki mrówek i wiemy, że ta przeszkoda należy do niedających się usunąć, ale właśnie dla tego wielki już czas zaprzestać nazywania zjawisk całkiem niepodobnych jednym mianem, bo to sprowadza powikłanie pojęć. Więc też gdy nie popełniamy praktycznie wielkiego błędu, ujmując „ogół mrówek rudych” w jednym pojęciu, nie mamy prawa czynić tego w odniesieniu do „ogółu ludzi”, bo temu ludzkiemu ogółowi, tej „ludzkości” rzekomej — nie odpowiada, jak tam, jednakowość. Równie zoomorficznym jest powszechnie przyjęty sposób wyrażania się: „myśl ludzka”, „mowa ludzka”, „natura ludzka”, „człowiek” i t. d. Dobry on tylko, o ile chodzi o przeciwstawienie myśli ludzkiej — myślom zwierzęcym, człowieka wogóle zwierzętom, ale poza tą potrzebą jest niebezpieczny, gdyż podsuwa zaraz pojęcie jednakowości, jednolitości — tam gdzie jej wcale niema.

Gdy mówimy „świat bobrów, świat pszczoł, świat zajęcy” — jesteśmy ściśli, ale „świat ludzki”, „ludzkość”, nie będzie pojęciem równoległym do nich, bo jednym gatunkiem ludzie są tylko pod względem zoologicznym, a przecież wcale nie przez cechy zoologiczne jesteśmy ludźmi. Ludźmi jesteśmy tylko przez „interpsyche”, a ta jest naprzód dziełem języka i środo-

<sup>1)</sup> „Dziedziczność jako jeden z warunków koniecznych bytu społecznego”.

wiska społecznego, powtóre, i to jest najważniejsze, — odznacza się niewidzianą w świecie zwierzęcym rozmaitością.

Jako typ zoologiczny należymy do jednego gatunku, ale pod względem psychicznym do nader rozmaitych „gatunków psychicznych”. Wszak „interpsyche” zależna jest tylko od języka, język nadaje jej charakter osobny, właściwy osobnej całości D. Mówiąc ściśle, niema jednej myśli „ludzkiej”, dlatego bo niema jednej mowy ludzkiej, bo na ziemi są tylko konkretne języki, nie podobne do siebie w różnym stopniu. Niema „ludzkości”, bo na ziemi są tylko konkretne ludy lub narody, wcale nie podobne do siebie; niema jakiejś ogólnej „cywilizacji”, bo na ziemi istnieją tylko osobne i niepodobne między sobą cywilizacje: francuska, grecka, japońska i t. d. W rzeczywistości więc nie może być myśli ogólnoludzkiej; konkretnie istnieje tylko myśl francuska, grecka, polska, japońska i t. d. Niema człowieka, realnie istnieje tylko francuz, grek, polak, japończyk i t. d. Gdy raz to sobie uprzytomnimy — wtedy pozbedziemy się wielkiej przeszkody w ocenianiu wielu rzeczy na pozór trudno zrozumiałych.

Przedewszystkiem zniknie potworność ludzkości, która będąc niby „jednością” — tępi się sama, chociaż teoretycznie, jako jeden gatunek, powinna się przynajmniej tolerować. Wtedy wyjaśni się nam, a raczej zniknie sprzeczność natury ludzkiej, dziwaczna dwoistość zasad moralnych i instynktów, zgoła nieznana w łonie gatunku zoologicznego. Zrozumiemy dla czego „bardzo dobry i poczciwy” człowiek może godzić zajadłe na drugiego „poczciwego” człowieka, który mu żadnej krzywdy nigdy nie wyrządził — i to nie w uniesieniu, ale z rozmysłem i konsekwencją, nie przestając mimo to w oczach własnych i w oczach innych ludzi — być „dobrym, a nawet wielkim człowiekiem”. Gdyby ludzkość była jednością, wtedy tak dobry, a równocześnie niedobry człowiek byłby

wcieloną niekonsekwencją. Dopiero gdy ujmemy go jako „niemca”, np. Mommsena, a przedmiot jego nienawiści jako „czecha”, stanie się on zrozumiałym. On bliźniemu nie uczyni krzywdy, ale też bliźnim jest dlań tylko Niemiec albo ten, kto dla jego ojczyzny jest na razie obojętnym lub pomocnym, w przeciwnym razie nawet mędrzec i filozof przeobraża się w brutalnego chłopca i w czasie pokojowym radzi, aby Czechom „łby rozbijać”. On gotów dławić każdego Polaka lub Czecha z czystym sumieniem tak samo, jak ruda mrówka gotowa dławić czarną mrówkę, lub czerwoną. Gdzież szczytne apostołstwo „miłości bliźniego”? Gdzież się podziła „ludzkość”? gdzie „człowiek”? Niema ich, bo ich wcale nie było.

Powtarzam: gdyby ludzkość nie była fikcją — to byłaby potworną anomalią świata. Dopiero, gdy wykreślimy tę fikcję, spostrzeżemy rzeczy we właściwym świetle. Kot nienawidzi psa instynktowo, bo to są nieprzyjazne sobie gatunki, Niemiec nie znosi każdego niedogodnego sąsiada, bo to także odmienne gatunki, tylko psychiczne, walczące o miejsce u stołu życia. Jak sam zapach psi rozdrażnia kota, tak sam dźwięk mowy polskiej burzy krew w „prawdziwym Niemcu”. Antagonizmy między ludźmi usiłowało dawniej tłumaczyć różnicami rasowymi, lecz był to pogląd do podziwienia płytki i sprzeczny z faktami, przytem znowu zoomorficzny. A toż gdyby przyczyną antagonizmów i nienawiści między ludźmi były różnice rasowe, wtedy człowiek „biały” nie opanowałby nigdy Afryki, Ameryki i Australii. Wszak on zawsze, a zwłaszcza w początkach przybywał na nieznanne brzegi w małej liczbie, więc mógł być wytępiony, mimo przewagi oręża. Tymczasem jakież przyjęcie znajdowały garstki awanturników hiszpańskich i portugalskich wśród ludów Ameryki zarówno północnej, jak południowej? Jak przyjmowali białych Oceanzyjczy? Nie byłaż to najczęściej wzruszająca i rozbrajająca gościnność, a po przełamaniu

pierwszego zdziwienia i obawy, ufność, granicząca aż z nieopatrnością? Gdzież tu antagonizm ras? Jeśli nastrój psuł się później — inne były tego przyczyny.

Idźmy dalej. Gdyby odmienność rasowa była źródłem antagonizmów, powinnyby one być nikłe wśród ludów blizkich sobie rasą, a nie istnieć wśród ludzi jednej prawie krwi. Tymczasem jest odwrotnie. Połowa Niemców z nad Elby i Odry — to zgermanizowani Słowianie Zachodni, nie różnią się nawet wyrazem twarzy od typu polskiego, a jednak żywią nienawiść względem tej krwi, której niekiedy  $\frac{3}{4}$  mają w żyłach. Cóż ich dzieli, jeżeli krew nie dzieli? Język i cywilizacja i to wystarcza, bo osobnik ludzki jako ciało — to tylko materiał surowy, z którego środowisko niemieckie urabia Niemca, środowisko angielskie Anglika, polskie Polaka. W ex-Polaku — tkwi już dusza niemiecka i niema na to żadnej rady.

Zresztą nie z odmienności bądź fizycznej bądź psychicznej płynie wrogi nastrój.

Przyczyną główną jest walka o byt, o miejsce na ziemi. Gdyby ludzkość nie była fikcją, walka ta mogłaby być prostą walką o byt osobników Homo. Ale w rzeczywistości toczy się wśród ludzi podwójna walka o byt. Obu walką aktorem jest osobnik ludzki, ale dlatego, że dwoistą jest jego natura. Naprzód jest organizmem, jak wszystkie inne, potem członkiem swego społeczeństwa. Jako organizm kieruje się egoizmem osobistym, mniej lub więcej brutalnym, mniej lub więcej zamaskowanym; — jako cząstka swego społeczeństwa kieruje się już altruizmem, który jest znowu egoizmem klasy, do której należy, organizacyi wewnątrz-społecznej. Walczyć będzie zajadle z innymi kategoriami społecznymi wewnątrz własnego społeczeństwa, w interesie klasy społecznej, do której należy, lub z którą się solidaryzuje. Gdy jednak chodzi o interesy całego społeczeństwa, wtedy występuje jeszcze wyższa forma altruizmu,

którą można nazwać egoizmem narodowym równie słusznie, jak miłością ojczyzny. Posłuszny temu egoizmowi najwyższemu, człowiek tłumami w sobie często egoizm osobisty, a nawet egoizm klasowy i dla dobra ojczyzny poświęca nie tylko mienie, szczęście osobiste i szczęście najbliższych, ale nawet zdrowie i życie.

Gdyby ludzkość nie była fikcją — to drugie zjawisko nie miałoby sensu. Stoimy już więc wobec alternatywy następującej: Fikcją jest albo ludzkość albo naród. Gdy zaś z całego naszego badania wynika, że nie naród jest fikcją, to wątpliwość usunięta.

Lecz powie ktoś, że tylko na dziś, bo naród może być formą przeżywającą się. Stosunki międzynarodowe potężnieją w oczach, więc ludzkość jedna może się stać prędzej czy później realnością.

Dużo już zmarnowano trudu na debatowanie w tej materii i dużo możnaby jeszcze zmarnować, gdybyśmy nie zdobyli pewnego punktu oparcia. Od chwili, gdy go posiadamy w języku, kwestya jednej ludzkości sprowadza się do kwestyi możliwości lub niemożliwości jednego języka. Gdyśmy tę rozstrzygnęli, znikła na zawsze wątpliwość co do drugiej. Ziemia jest za obszerna na to, aby narody mogły kiedykolwiek przeobrazić się w jeden, któremu na imię „ludzkość”. Za obszerna i zbyt urozmaicona.

Wobec tego w cóż się obraca kwestya internacjonalizmu, którą tak rozdęto w ostatnich czasach i która tak roznamiętnia umysł? Sprowadza się do zjawiska międzynarodowej wymiany idei, sił i produktów społecznych. Wymiana taka istniała zawsze, więc cechą czasów ostatnich jest tylko niebywałe jej wzmocnienie na skutek niebywale ułatwionych środków komunikacji oraz wielkiego przyrostu ludności.

Niewątpliwie nie zostanie to bez wpływu na losy oddzielnych cywilizacji, na przyspieszenie rozwoju jednych, na zgubę innych, ale od takich skutków do zlania się narodów — bardzo jeszcze daleko.

Najlepszą w tym względzie odpowiedź daje nam współczesny i niebywale wielki rozwój militarizmu. Ziemia jest wprost najeżona bagnietami i armatami, podmienowana prochem i melinitem. Wystarczy zdrowy rozsądek, aby dostrzedz wzajemną zależność obu zjawisk, a ponieważ rozwój militarizmu nie może być uważany za przyczynę rozwoju stosunków międzynarodowych, więc stosunek musi być odwrotny. Rozwój militarizmu jest skutkiem rozwoju stosunków międzynarodowych. Ułatwione środki komunikacji wymagają od państw rozwinięcia nieznanej dawniej czujności i siły zarówno w kierunku obronnym, jak agresywnym.

Lecz cóż to są Państwa i co znaczy władza rządów i wola rządów wobec woli ludów?

Państwo jest dziś zarówno jak w przeszłości albo synonimem Narodu, albo zlepkiem paru lub kilku narodów, w którym najsilniejszy (nie zawsze wyższością cywilizacji) stara się asymilować, a choćby wyzyskiwać narody słabsze, podbite. Rozwój militarizmu świadczy, że Państwa starają się trwać i rozwijać albo własnym kosztem, albo też jeszcze kosztem cudzym. Powiadają niektórzy, że zaborczość to instynkt rządów, ale nie ludności. Nieprawda. Instynkty rządów są instynktami ludności. Ona jęczy pod ciężarem podatków, lecz nie tylko płaci, ale tam, gdzie ma głos w rządzie, domaga się nowych armat i pancerników. Ideałem większości ludzi jest, aby ich ojczyzna była wielką, silną i bogatą. Niektórzy idą tak daleko w pragnieniach, że radziby, aby ich język i cywilizacja zapanowały bodaj na całej ziemi. Łączy się to nawet z pewnem marzeniem humanistycznym oraz z idealizmem, albowiem sądzą, że gdyby zasymilowano wszystkie ludy, wówczas nastaliby trwałe pokój i era szczęśliwości.

Są inni, przenikliwsi oraz skromniejsi; ci woleliby widok mniej złudny, lecz za to łatwiejszy do urzeczywistnienia. Marzą też o pokoju powszechnym na podstawie

przyznania każdemu narodowi prawa do bytu w granicach etnograficznych.

Dalecy jesteśmy w tym wstępie do nauki o cywilizacji od chęci zapuszczania się w kwestye polityki, zarówno jak w poszczególne zagadnienia socyologiczne z ich niezmiernie trudnemi subtelnosciami. Nam chodziło jedynie o zaznaczenie, że znikąd i z łona żadnej klasy społecznej nie podnoszą się rozkazy, aby porzucić własny język i własną cywilizację. Żaden naród nie rezygnuje dobrowolnie ze swego bytu — i to rozstrzyga o kwestyi jednej „ludzkości”. Wojenne pogotowie wszystkich przeciwko wszystkim jest właśnie najjaśkrawszem zaprzeczeniem tezy, jakoby narody dążyły do zlania się. Przeciwnie, miłość ojczyzny rozpala się na ziemi coraz większym płomieniem i to tam właśnie, gdzie cywilizacja jest więcej rozwinięta. Wprawdzie są rozpowszechniane i to bardzo gorliwie idee internacjonalizmu, a powiedzmy wyraźnie antynarodowe, a także antimilitarne pod najrozmaitszemi formami, ale niech nas to zjawisko nie wprowadza w błąd. Jest to zjawisko złożone, ale wcale nie tej natury, jak się wydaje. Należy tu na przód odróżnić internacjonalizm „socyalny”, szerzący obojętność narodową. Ten nie dąży wcale do rzeczywistej beznarodowości lecz tylko przez zjednoczenie usiłowań jednej klasy — do łatwiejszej poprawy bytu tej klasy w łonie licznych narodów. Następnie należy podnieść propagandę antynacjonalną, ogłaszającą wszelki patryotyzm ze wszystkimi jego następstwami za wstecznicstwo i doradzający obojętność narodową, patryotyczną. Trzeba otwarcie wyznać, że są to przeważnie rady na eksport, szerzone mniej lub więcej zęcnie pod adresem ludów mniejszych, a zwłaszcza mniej rozwiniętych. Do swoich nikt się z podobnemi radami i naukami nie zwraca. To jest walka z miłością ojczyzny tych ludów, które się pragnie zasymilować. Trzebaby doprawdy naiwności, aby mniemać, że wówczas, gdy naród agresywny nie

skąpi największych kosztów na środki militarne w celach zaborczych, miałyby zaniedbać środek o wiele mniej kosztowny od pancerników, a również prowadzący do celu. Fortece, których nie można zburzyć — zdobywa się fortelem, a gdy i to nie skutkuje — zdradą. Gdy nie można wydrzeć języka — można jednak przekonywać, że to rzecz obojętna i w imię „ludzkości”, cywilizacji, nauki, sztuki, przemysłu, kapitału, pracy i t. d. namawiać do „internacjonalizmu”. Można obstawanie przy swoim nazywać zacofaniem. Taka propaganda robi swoje, chociaż wcale nie to, co ma wypisane na sztandarze — więc tyleż warta w walce narodów o supremację, co kartacze. Osłabia ludy słabe, a mocnym wcale nie szkodzi. A choćby czasem, jak każdy miecz obosieczny, trochę skaleczyła, na to się nie zważa, bo cóż jest bez ofiar? Alboż wojna nie zadaje straszniejszych ciosów nawet zwyciężającemu, a przecież żaden naród dbały o swoją przyszłość, albo o rozrost kosztem innych nie cofa się przed jej okropnościami. Mamy więc rzeczywiście propagandę internacjonalizmu, walkę z miłością ojczyzny, ukazywanie masom ojczyzny „szerszej”, — ale to jest robota destrukcyjna w cudzym obozie. Jest to oręż tak dobry w walce, jak inne, tylko nie na rzecz „ludzkości”, której niema, ale jedynie na rzecz któregoś narodu.

\* \* \*

Pomimo wszystko kwestya „ludzkości” może się wydawać nierozstrzygniętą, albowiem ponad antagonizmaci narodowemi, ponad miłością ojczyzny rozpościera się solidarność wszechludzka. Miłość ludzkości — to także podobno nie frazes. Tkwi ona głęboko w sercach szlachtetnych, i nawet rozwija się. Niezliczone osobniki oddają z całą świadomością usługi swe nie na rzecz własnego narodu, ale dla ludzkości. Wzniosłe dusze oddawna nie czynią różnicy między ludźmi i rade oddają życie „dla dobra ludzkości”. Religia chrześcijańska każe

w każdym człowieku widzieć bliźniego i kochać go, jak siebie samego. Iluż to ludzi w myśl tej wzniosłej nauki poświęca swe siły dla dobra ludów obcych.

Jak z tem zjawiskiem pogodzić egoizm narodowy, który nazwaliśmy naturalnym instynktem zachowawczym realności D?

Najłatwiej zdamy sobie sprawę z natury tego zjawiska i przekonamy się, że nie jest ono bynajmniej dowodem istnienia jakiejś „ludzkości”, gdy powiemy wprost, że jest to miłość ludzi, nie zaś ludzkości. Przedmiotem jej człowiek, a nie „ludzkość” i różnica to ogromna. To jest współczucie dla jestestw czujących, na których żywot składa się więcej cierpienie, niżeli zadowolenia lub rozkoszy, to jest współczucie z cierpiącymi. To jest anielska litość, niemająca nic wspólnego z egoizmem wszechludzkiem (którego zresztą niema), a tem musiałoby być owo uczucie, gdyby należało do tej kategorii, co miłość ojczyzny.

Że miłość ludzi nie jest wyższym stopniem miłości ojczyzny — lecz czemś zgoła innym, — co obok miłości ojczyzny może się mieścić w każdej piersi ludzkiej — tego dowodzi fakt, że owo uczucie nie ogranicza się do świata ludzkiego. Dusze wzniosłe, które nie czynią różnicy między bliźnimi, nie ograniczają się do współczucia z samym człowiekiem. One cierpią moralnie na samą myśl o cierpieniach zwierząt nie uczynią krzywdy żadnemu bydłatku, rade nieść ulgę źle traktowanemu psu, koniowi — podobnie jak uciśnionemu człowiekowi. Czyż podobne uczucie możemy nazywać miłością bliźniego? Nie, taka miłość ogarnia świat cały, wszystko, co bezbronne, co cierpi niewinnie, a nie może uwolnić się od cierpienia.

Ta mniemana solidarność wszechludzka z innego płynie źródła, aniżeli narodowa.

Niema w niej egoizmu, albowiem, gdzie tego potrzeba, przeciwstawia się zarówno miłość siebie, jak miłości ojczyzny. Nie będziemy teraz określać bliżej tego

uczucia, ale to jest uczucie najbliższe miłości Boga. Jeżeli też nadzieja jaśniejszej przyszłości dla ludzi i narodów może być oparta na czemś realnem, to właśnie na tym pierwiastku mentalnym. Wczoraj świadomie zwracał się on dopiero ku uciśnionym i cierpiącym ciałom zwierzęcym i duszom ludzkim, a instynktowo tylko ku tworum najsztubtelniejszym, które nazwaliśmy realnościami D. Gdy przecucie, że narody są tem, czem są, zamieni się w pewność, wtedy stanie się puklerzem dla narodów. Tylko ten pierwiastek może ogłosić prawo narodów do życia za prawo równe prawu człowieka do życia, tylko on może złagodzić instynkty tygrysie narodów, będące częściowem, ale nieprawem źródłem ich siły, więc zarazem słabości. Wprawdzie walki nie usunie, bo przekleństwem jestestw żyjących jest bujność życia i szczupłość miejsca do życia, wprawdzie sztandar zagłady nie zniknie z powierzchni ziemi, bo pierwiastek wybujałego egoizmu i chciwości tkwi już w samej istocie życia, ale skoro się zjawił pierwiastek wszechmiłości, to zginąć nie może, będzie się on rozwijać prostem prawem natury i sztandar jej także nigdy już nie upadnie.

Za sprawą tego pierwiastku odjęta może zostanie walce narodów przynajmniej dzisiejsza bezrozumna i dwakroć zbrodnicza brutalność i okrucieństwo, albowiem, gdy jedna konieczna walka dość nieszczęść rodzi — może się obejść bez podwójnej. Gdy walka między ludźmi środkami ludzkimi, przewagą ducha, należy do zjawisk nieuchronnych, może się już nie toczyć ta, która się posługuje środkami zwierzęcymi, będącymi anachronizmem w świecie ducha, do którego należymy. Gdy zabójstwo zostało wykreślone z praw jednostki, powinno ono być wykreślone również z praw narodów, bo chybiam celu, nie daje trwałych owoców, a rodzi tylko nowe zbrodnie, wikłając i tak już dość zwikłane stosunki ludzkie i pomnażając okropności bytu.

Istności czysto psychicznych nie bije miecz ani kula.

To nie organizmy, gdzie dość dobrać się do serca, aby z żywej istności uczynić trupa. Życie narodu rozmieszczone jest dość równomiernie w masie ciała, w każdym osobniku w postaci języka i mentis, więc na najkrwawszym polu rzezi bierze się tylko cząstkę życia narodu, ale też oddaje się wzamian także i własną, więc marny jest wynik takiej walki. Gdy zaś mens — to siła realna i żywa, która w walce obronnej najczęściej wzmaga się tylko; gdy w walce narodów nie liczba ciał powołanych do rzezi, tylko jakość dusz powołanych do pracy produkcyjnej główną odgrywa rolę, gdy często siła duchowa narodu rośnie bujniej po przegranych bitwach i w ucisku, niżeli po zwycięstwach orężnych i w pełni powodzenia, gdy życie narodów twarde, gdy mogą one długo czekać i wstają po dniach ucisku często jeszcze bujniejsze i piękniejsze, — to pocóż zaścielać ziemię kwiatem narodu, gdy wynik takiej walki nietrwały, a z kości pobitych zawsze wstają mściciele? Pocóż te małoowocne, a ohydne gwałty, stanowiące tylko wstęp do nowych fizycznych gwałtów? Pocóż to obniżanie ducha własnego i deprawowanie innych? Naród, który niema warunków rozwoju, sam się rozplynie w innych, bo mens, to siła realna i tylko jakość oraz ilość tej siły decyduje o przyszłości narodu. Gdzie duch wystrzela wyżej, niż gdzieindziej z licznych jednostek, gdzie suma mentis jest większa i lepiej dopasowana do warunków chwili — tam jest siła, choćby na ogół było mniej osobników. Rozbój zaś i to dla celów, które rzadko się osiąga, więcej szkodzi narodom, które go uprawiają, aniżeli tym, przeciw którym się zwraca.

. . . . .

Lubo te prawdy wydają się elementarnymi i są naprawdę takimi, są to prawdy które dopiero odległe jutro uzna i odsłoni w pełni, gdy socjologia stanie się tak ścisłą nauką, jaką jest dziś chemia i fizyka. W tej

chwili chodzi nam tylko o to, aby zrozumieć wyraz „ludzkość” i wykazać, że takiej rzeczywistości niema, że to nic nie mówiące uogólnienie, że są i będą nadal rzeczywistością tylko narody. W tym też celu potraciliśmy o pierwiastek walki i wojny orężnej, albowiem daje nam ona w rękę jeszcze jeden argument na korzyść tezy naszej. Gdyby ludzkość była tem, za co ją mieć chcą niektórzy — pytam, czy miałyby jakiś sens ścieranie się sił tych samych? Gigantyczne walki, których widownią jest ziemia byłyby zjawiskiem niezrozumiałem, anormalnem, powiem nawet, niemożliwem. Wszak siły przyrody układają się zawsze w linie najmniejszego oporu. Nigdy odwrotnie. Wszelka całość naturalna jest zharmonizowanym układem sił, najekonomiczniejszą formą bytu w środowisku, które ją wydało. Gdyby ludzkość była tem, za co ją brano, wtedy, nawet jeżeliby coś rozpętało na czas pewien antagonizmy, musiałyby one rychło zniknąć, dążąc po liniach najmniejszego oporu do trwalszej równowagi, — inaczej byłaby ona zaprzeczeniem najelementarniejszych praw natury. Gdyby język odrębny był tylko przeszkodą dla rozwoju ludzkości, mielibyśmy już naprawdę jedną ludzkość, a nie narody, — wszystkie one zwałyby się oddawna, bo był na to czas. Skoro tedy jest odwrotnie, to już sam ten jeden fakt świadczy, że narody są rzeczywiście osobnymi systemami sił, i to systemami różnoimiennymi.

Gdyby więc nawet narodów nie było, — trzeba by było, dla wyjaśnienia zjawisk, zachodzących w rodzie ludzkim, stworzyć teorię narodów, trzeba by było szukać czegoś, co stanowi naturalny łącznik grup naturalnych w ludzkości. I w końcu musiałoby się dostrzedz ten łącznik w języku.

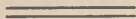
Gdy zaś siły, które się przez język wyłaniają, siły mentalne, zarówno jak samo mówione, odznaczają się cechami, które spotykamy tylko w całościach

żyjących, — to trzebaby stworzyć teorię narodów biologiczną, nie zaś mechanistyczną, inaczej setne zjawiska psychiczne zostałyby zgoła niezrozumiałe. Przedewszystkiem nie mogłoby być mowy ani o rozwoju narodów, ani o rozwoju cywilizacji, ani o rozwoju życia duchowego.

Jeżeli socyologia nie może się wydobyć z powija-ków, to właśnie dla tego, że chciano tworzyć mimowiednie mechanikę ludzkości lub społeczeństw, — albo też zwykłą biologię społeczeństw. Rzadko myślano o psychologii a właściwie filozofii społeczeństw, ale i wtedy nie pojmowano, że taka psychologia a nawet filozofia musi już być przedłużeniem biologii w sferę zjawisk psychicznych, ludzkich, że interpsyche D jest już ni mniej ni więcej, jak tylko całością żywą, która ma swoją własną treść i swoją formę i swój własny rozwój.

Rzadko przypuszczano, że taka socyologia, a właściwie nauka o narodach może być nauką ściślejszą i pełniejszą od dotychczasowej biologii, a tymczasem ona zapewne stanie się kluczem do tajników biologii niższej, bez niej nierozwiązalnych.

Taka socyologia musi się stać z natury przedmiotu swego koroną nie tylko nauk biologicznych, ale wszystkich wogóle, nie wyłączając lingwistyki, psychologii i filozofii, które są właściwie i dosłownie fizyologią i morfologią ducha i mowy — treści i formy rzeczywistości D.



## XL.

Zkąd może paść światło na zjawiska biologiczne?

Według Maxa Verworna dwa tylko punkty w całym materiale poznawczym nastroczą umysłowi ludzkiemu nieprzezwyciężone trudności: <sup>1)</sup>

1) Pytanie, czy procesy życiowe można sprowadzić do tych samych zasad, co w przyrodzie martwej?

i 2) czy zjawiska psychiczne można sprowadzić do tych samych zasad, co zjawiska cielesne (życiowe)?

Powstała już wprawdzie nowa nauka, Plazmogenia, mająca za cel określenie warunków fizycznych powstawania zjawisk życiowych w substancji nieorganicznej, wprawdzie ma ona nadzieję z badań zjawisk osmozy, jonizacji cieczy, zmian ciśnienia powierzchniowego, dyfuzji i t. d. i t. d. dojść na drodze fizycznej do wyjaśnienia najprostszych zjawisk życiowych, — ale pomimo wszelkich wysiłków zjawiska życiowe stanowią dotychczas jedną wielką tajemnicę, tacy dzielni biologowie, jak Bunge, Bütschli, Fleming, Hoppe-Seyler, Strasburger i tylu innych, uważają wręcz zjawiska życiowe za nieprzystępne dla objaśnień mechanistycznych.

Biologia nie zna jeszcze motoru życia zarówno w komórce, jak w organizmie. Życie uznaje tylko empirycznie

<sup>1)</sup> Max Verworn. Prinzipienfragen in der Naturwissenschaft. Jena. 1905, str. 28. Odczyt, wygłosz. 29 kwietnia 1905 r. na Zjeździe w Arnheimie.

za fakt niezaprzeczalny, lubo niezrozumiały i przyjmuje tylko za wielce prawdopodobną jedność „sił” żywych z martwymi. Niewiadomo, co trzyma komórkę w stanie życia (rozd. II), niewiadomo, jakimi środkami urzeczywistnia się życie organizmu, albo współdziałalność komórek organizmu (rozd. III). I nastęca się tutaj zjawisko niezmiernie charakterystyczne. Gdy jedni biologowie (jak np. Loeb) zwracają swój wzrok wyłącznie w kierunku sił martwych, inni, nie mniej poważni, oświadczają, że bez rozwiązania problemu zjawisk psychicznych wszelkie objaśnienia życia są zupełnie niedostateczne. Jaskrawo uwydatnia się ten sposób widzenia w lapidarnej odpowiedzi rzymskiego fizyologa Lucianiego, który na zapytanie: cóż jest właściwie życiem? odpowiedział: rozpatrując rzecz zewnątrz — jest to materya, wewnątrz zaś dusza.

Równie jaskrawo uwydatnia się ścisły związek problemu sił martwych, żywych i psychicznych w fakcie, że tacy mechanisci, jak I. Loeb nie wahają się utrzymać, że wykrycie mechanizmu pamięci kojarzącej będzie jednym z największych odkryć, jakich biologia musi jeszcze dokonać<sup>1)</sup>.

Trudności, o których mówi Verworn, nie trzeba rozumieć w znaczeniu metafizycznym. W pytaniach, postawionych na czele tego rozdziału niema wcale metafizyki. Żadnemu z poważnych fizyków, biologów i filozofów nie chodzi dziś o wytłumaczenie siły, energii, ruchu, materyi, ducha; wiedzą oni dobrze, że te pojęcia podstawowe są prostą hipotezą, sposobem przedstawienia sobie stosunków niezrozumiałych, więc chodzi im tylko o to, czy np. proces życiowy daje się przedstawić w sposób fizyczny, a proces psychiczny jako życiowy lub fizyczny. Żaden nie marzy o tem, aby jakakol-

<sup>1)</sup> Według niego świadomość jest funkcją mechanizmu, którym jest pamięć asocjacyjna.

wiek teorya miała być prawdziwą, chodzi bowiem jedynie o to, aby możliwie najlepiej przedstawiała nam rzeczywistość. Wiedzą zaś, że ta teorya będzie lepsza, która największą ilość zjawisk świata potrafi sprowadzić do jednej zasady.

Więc różne są sposoby przedstawiania sobie rzeczywistości. Jedni rozpatrują ją tak, jak gdyby była materią, inni jak gdyby była energią, duchem lub jeszcze czem innym.

Wszelki ruch atomów i cząsteczek, o którym rozprawiają fizycy, to tylko możliwie najprostszy sposób przedstawienia sobie stosunków nieznanych, wszelkie formy energii tem samem. Dopiero ktoby inaczej brał rzeczy — wpadałby w metafizykę. Dynamik np. nie może określić pojęcia siły ani samą siłą operować, zmuszony jest przybrać do pomocy inne jeszcze pojęcia równie nieokreślone i tylko umówione, (np. pojęcie masy) — i jest w porządku; dopiero gdyby te pojęcia brał na seryo, gdyby np. wierzył, że „siła” jest przyczyną „ruchu”, wpadłby odrazu w metafizykę.

Gdy tak rzecz ujmiemy, łatwo zrozumieć, że dążenie bio-mechaników do przedstawienia sobie procesów życiowych, a nawet procesów psychicznych w sposób fizyczny — nie ma w sobie nic metafizycznego. Jest to tylko usiłowanie oparcia obrazu świata na jakiejś wspólnej podstawie, bez wyrokowania metafizycznego, czem jest ta podstawa. I nie można było obrać lepszej drogi do zdawania sobie sprawy z zawitych stosunków życiowych, bo tylko fizyka zdobyła sobie dotychczas podstawy względnie najlepiej objaśniające stosunki świata nieożywionego. Łatwo się o tem przekonamy, gdy dla jaskrawszego oświetlenia zechcemy odwrócić całą kwestyę i postawimy sobie następujące pytania:

1) Czy zjawiska fizyczne można sprowadzić do tych samych zasad, co życiowe?

i 2) czy zjawiska życiowe — można sprowadzić do tych samych zasad, co psychiczne? — Z czego płynie trzecie:

3) czy zjawiska fizyczne można sprowadzić do tych samych zasad, co psychiczne?

Nie trudno spostrzedz, że gdy nie znamy żadnych prawie zasad osobnych, mogących wyjaśnić zjawiska nie tylko psychiczne, ale nawet biologiczne, to na czemże możnaby budować obraz świata inny, niżeli mechanistyczny, fizyczny?

Swoją drogą bezsilność fizyki w zastosowaniu jej do zjawisk życiowych jest uderzająca. I gdyby się udało zjawiska życiowe sprowadzić do rzędu fizycznych, lubo byłoby to ogromnym tryumfem myśli naukowej, a zwłaszcza fizyki, najbardziej pewnie zdziwiłoby to samych fizyków, bo wyszłoby na to, że pojęcia, któremi operują, nie są odległym od prawdy sposobem przedstawiania sobie niezrozumiałej rzeczywistości, ale odpowiadają ściśle wszystkim dostępnym dla obserwacji stosunkom w świecie. Samo zaś istnienie różnych teorii fizycznych świadczy, że wartość ich jest względna, że przedstawiają nam stosunki świata zaledwie w przybliżony sposób.

Jednak przedwczesnem byłoby wątpić w możliwość przedstawienia sobie zjawisk świata w sposób jednolity. Jest droga, która może poprowadzić dalej, dla tego, że omija jedno ogniwo, nastroczające niemal niezwalczone trudności techniczne w badaniu — i pozwala śledzić zjawiska, zda się biegunowo odległe od zjawisk fizycznych. Na tę drogę spoglądają mimowoli tacy nawet mechanisci zdecydowani, jak biolog Loeb, mimowoli również schodząc się z Lucianim, gdy uważają, że dopiero poznanie mechanizmu duszy popchnie biologię z martwego punktu na nowe tory.

Na tę drogę wstąpiliśmy, rozpoczynając badanie na pozór obojętne dla szerszych zagadnień, o których tu mowa. Właściwie podjęliśmy tu pośrednio drugie pytanie Verworna — po stwierdzeniu, że pierwsze należy

istotnie do nierozwiązalnych w sposób bezpośredni z powodu niemożliwości prowadzenia odpowiednio drobiazgowych, a przecież niezbędnych do powodzenia, obserwacji w łonie komórki.

Może być, że przyszłość gotuje w tym względzie jakie niespodzianki, ale faktem jest, że dzisiejszemi środkami niewiele da się już rozszerzyć znajomość podstaw procesu życiowego w komórce. Gdy więc ogniwo biologiczne stanowi niedostępną dla badań przedmiotowych twierdę i co najwyżej może oczekiwać pewnych sukcesów na drodze spekulacji, t. j. budowania hipotez apriorystycznych — jedyna nadzieja spoczywa w ogniwie zjawisk psychicznych.

Podobne twierdzenie wygląda z pozoru na grube nieporozumienie. Kto stoi na stanowisku współrzędności zjawisk psychicznych z fizjologicznymi, ten nie może nie zauważyć, że właściwie zjawiska psychiczne należą do ogniw biologicznego, więc pokładając nadzieję w psychicznych — tem samem pozostajemy w sferze biologicznych, co najwyżej branych z innej strony. Wszak stało się niemal pewnikiem, że niema procesu psychicznego bez biologicznego.

Ale pomimo całego prawdopodobieństwa, że to twierdzenie słuszne, nastęcza się tu ogromna przeszkoda, uniemożliwiająca podniesienie wielce prawdopodobnej hipotezy do stopnia pewnika.

Naprzód należyte badanie zjawisk psychicznych w zwierzętach jest zgoła niemożliwe, albowiem to świat szczerze przed nami zamknięty. — O psychice zwierząt psycholog snuje tylko domysły, oparte albo na podstawie reakcyi, a więc na podstawie niedostatecznej, albo na porównywaniu z ludzką psychiką, lecz także tylko w dziedzinie objawów zewnętrznych.

Następnie, — chociaż badanie zjawisk psychicznych ludzkich stwierdziło bezwzględna ich zależność od zjawisk

biologicznych, ale nie zdołało pierwszych pogodzić z faktami biologicznymi.

Współzależność i to głęboka istnieje, ale nie doprowadziła do wyjaśnień dostatecznych, po części dla tych samych powodów, dla których zagadka życia w komórce zostaje zagadką, po części znowu, że niezrównanemu bogactwu faktów psychicznych, nie odpowiada w głowie ludzkiej dająca się stwierdzić odpowiednia różnaitość i równoważność faktów fizyologicznych. Powtarzam, współrzędność obu szeregów przypuszcza się tylko, ale stwierdzić równoważności ich niema sposobu. Do naszkicowania fizjologii myślenia ludzkiego jeszcze nauka nie doszła; przeciwnie, oddaliła się nawet w ostatnich czasach. Zagadka ducha ludzkiego pozostaje zagadką, a nawet zagadka psychiki zwierzęcej, prostszej o wiele od ludzkiej, jest dziś większą nawet zagadką, niż wydawało się to przed kilkudziesięciu laty.

Nic też dziwnego, że w tych warunkach tak wytrawny biolog, jak Verworn pytanie: czy zjawiska psychiczne można sprowadzić do tych samych zasad, co zjawiska cielesne (życiowe) zaliczył do pytań, nastroczających umysłowi ludzkiemu nieprzezwykłe trudności. Nic dziwnego również, że oddzielił od siebie te zjawiska, na wzór najzupełniej współzależne.

Zdaje mi się, że główną winą napięcia trudności stało się zbyt nie przejęcie się teorią ewolucji organizmów i chęć zastosowania jej żywcem do człowieka, ujmowanego, jakby był organizmem swobodnym.

Gdy się wychodzi z tego stanowiska, wówczas zjawia się mnóstwo faktów psychicznych, nie dających się wprost pogodzić z zasadą przyrodniczą ściślej przyczynowości i równoważności ilościowej przyczyn i skutków. Na pytanie, czy zjawiska psychiczne ludzkie można sprowadzić do tych samych zasad, co życiowe, a zwłaszcza fizyczne, odpowiedź ostrożna i licząca się

z faktami musiała brzmieć przecząco, choć czuło się, że tak być nie powinno.

\* \* \*

Nie będę tu roztrząsał pytania, czy można było uniknąć wcześniej robienia z kwestyi jasnej zagadnienia, najeżonemi takimi trudnościami, że nie wybrnęła z nich dotychczas ani biologia ogólna, ani psychologia, ani filozofia, ale zdaje mi się, że zagadkę ducha ludzkiego stawia na właściwy grunt dopiero nasza teoria językowa cywilizacji.

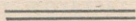
I zdaje mi się, że dopiero gdyśmy rozpoznali, że psychiki ludzkiej nie można stawiać w jednym rzędzie z psychiką zwierząt, choćby najbliższych człowiekowi, — zostały zagrodzone manowce, na które zbaczać byłoby już próżną stratą czasu. Zagadnienie psychologiczne okazuje się splotem dwu osobnych zagadnień, które należy oddzielnie rozpatrywać. Należało rozróżnić przedewszystkiem psyche zwierzęcą od ludzkiej. Wtedy okazałoby się wcześniej, że teoria ewolucyi jest jeszcze niewykończona i nie wyzyskana. Utknęła ona na organizmie, bo była wystawiona przez przyrodników dla wytłumaczenia organizmów, nie została zaś podjęta dość metodycznie przez logików i psychologów.

Kardynalny błąd, który mścił się na wszystkich rozumowaniach, dotyczących fizyki, że się tak wyrażę myślenia, ale jednocześnie kardynalną trudność wybrnięcia z niego, — spostrzeżemy łatwo, przywołując do pamięci treść rodz. XV („Psychika ludzka nie jest wynikiem prostego rozwoju zwierzęcej”). Skoro „w umyśle ludzkim niema nic takiego, czegoby nie było w mniejszym lub większym stopniu wyrazistości w umyśle tych lub innych zwierząt” — to wszystkie kwestye podstawowe psychologii, (kwestya tworzenia się wyobrażeń, sądów pojęć, kwestya uwagi, pamięci i t. d. i t. d.), należą do kwestyi biologicznych w dotychcza-

sowem rozumieniu tego wyrazu. Ale też tylko podstawowe. Lecz w tym punkcie nastęczała się olbrzymia trudność, gdzie postawić linię demarkacyjną między kwestyami podstawowymi, które mają należeć do biologii, a temi które wyrastają już ponad tamte. Jest to właśnie nieszczęściem dla nauki, że nawet niektóre kwestye psychologiczne podstawowe świata zwierzęcego wchodzą już w zakres badań logiki, a tymczasem są prawie niedostępne do badania na właściwym sobie gruncie czystym, w zwierzęciu; w człowieku zaś są już zmieszane ze światem zjawisk wyższych, wyłącznie ludzkich.

Wybrnięcie z tego zaczarowanego koła, pozornie niepokonanych trudności staje się możliwem dopiero na gruncie naszej teorii, gdyśmy rozpoznali, że myślenie ludzkie jest wynikiem tej okoliczności, że jesteśmy społeczni i to przez mowę. W tych warunkach kwestya wyobrażeń i sądów, a nawet pojęć dzieli się na dwie: wyobrażeń i sądów zwierzęcych, — a następnie ludzkich. Nie można więc tak stawiać kwestyi, jak ją najczęściej stawiano, gdy uważano wyobrażenia, a nawet, według niektórych, sądy, za coś pierwotnie danego w myśleniu ludzkim. Było to bowiem słuszne, lecz i niesłuszne zarazem. Jest w głowie ludzkiej cały świat wyobrażeń i sądów istotnie równowartościowy ze zwierzęcym, ale jest także drugi, — wyłącznie ludzki. Tylko ten drugi zawdzięcza swe powstanie mowie, ale i pierwszy, chociaż należy jeszcze do świata psychicznego niższego, który nie wyraża się u zwierząt drogą schematów mowy — u człowieka uzewnętrznia się również w mowie. Oba więc te światy wyrażają się w mowie ludzkiej, choć tylko drugi zawdzięcza swe istnienie mowie. I właśnie tylko ten drugi, który nazwaliśmy intermentalnym C', albo mentalnym D, stanowi ogniwo trzecie, ultrabiologiczne, albo hyperbiologiczne, co do którego mogło być postawione pytanie: czy może być sprowadzone do tych samych

zasad, co ogniwo biologiczne. Tylko my już w podobny sposób kwestyi tej nie stawimy. Gdy zjawiska życiowe są ciemne, a nawet zostaną ciemnymi, jeżeli skądinąd nie padnie na nie nowe oświetlenie, — uważamy za stosowniejsze odwrócić pytanie i wyrazić nadzieję, że może raczej zjawiska biologiczne dadzą się sprowadzić do tych zasad, na których wspierają się intermentalne.



## XLI.

## Pojemność psychiczna człowieka i zwierzęcia.

Pewnego razu, gdym się zastanawiał nad odmiennością bogatej psychiki ludzkiej od ubogiej zwierzęcej i gdym próżno usiłowałem wyjaśnić sobie tę różnicę różnicą między mózgiem ludzkim i zwierzęcym, uderzyła mnie nagle myśl, że mózg ludzki jest stanowczo o wiele za mały w stosunku do ogromu funkcji, które spełnia u wielu ludzi, a mógłby spełniać u każdego zdrowego człowieka. Przyszło mi wtedy na myśl, że gdyby objętość mózgu miała zostawać rzeczywiście w prostym stosunku do obfitości pojęć, które mogą się tworzyć w mózgu ludzkim, a nie tworzą w żadnym zwierzęcym, (nawet daleko obszerniejszym), — to zgodnie z teorią ewolucji należałoby się spodziewać u człowieka mózgu tak wielkiego, a więc i głowy tak wielkiej, że grzbiet ludzki dźwigałby ją z trudnością. A tymczasem przewaga wielkości jest tak nieznaczna! Dysproporcja między tem narzędziem, a funkcją, tak bije w oczy, że pojąć trudno dla czego, jeżeli już nie kto inny, to przynajmniej ewolucyoniści nie zainteresowali się tym faktem, sprzecznym z ich teorią. Również i to wydało mi się niezgodnem z teorią ewolucji, że ludzie tak bardzo różnią się między sobą pod względem obfitości pojęć, pod względem potencjalnym psychologicznie. Gdyby człowiek był dziełem prostej ewolucji, powinniśmy mieć psychikę jeżeli nie równą jakościowo, to przynajmniej

ilościowo, więc albo już wszyscy bardzo bogatą, albo niewiele bogatszą od zwierzęcej.

W końcu nie zgadzały mi się z tą teorią dobrze stwierdzone fakty opadania umysłowości człowieka normalnego do poziomu niemal zwierzęcego, ilekroć wyrósł od młodości na łonie samej przyrody, w odosobnieniu od innych ludzi (*Homo sapiens ferus*). Nie mogłem pojąć dlaczego takie fakty nie zmusiły ewolucjonistów do energicznego szukania przyczyn rażącej sprzeczności teorii z rzeczywistością. Żadne fakty morfologiczne (zawiłość zwojów i t. p.) dotychczas skonstatowane, ani przypuszczenie większej subtelności masy mózgowej nie usprawiedliwiają niezmiernej wyższości efektów psychicznych, tak samo jak znowu objawów dziczenia osobników fizycznie normalnych. Wszak dziczenie jest utracaniem człowieczeństwa, któreby według teorii ewolucji powinno należeć do organizmu *Homo*.

Wszystkie te wątpliwości i sprzeczności wyjaśniają się dopiero ze stanowiska teorii, którą tu wykładamy. Człowiek nieporównane swe bogactwo wyobrażeń zawdzięcza nie rozwojowi mózgu w sensie teorii ewolucji, lecz tylko uproszczonej technice myślenia. Owo uproszczenie zawdzięcza mowie.

W najprostszych liniach różnica ta przedstawia mi się w następujący sposób.

Świat psychiczny zwierzęcia jest światem samych obrazów zmysłowych, zgadzających się ściśle z tem szczupłym środowiskiem, w którym zwierzę się obraca. Zwierzę operuje samymi fragmentami pełnego i „płynącego” obrazu zmysłowego. Z człowiekiem dzieje się inaczej. Myślenie obrazami ustępuje pręcej, niżby mogło się rozwinąć (od schyłku niemowlęstwa) myśleniu symbolami dźwiękowymi, które są abstrakcjami od obrazów zmysłowych. Gdy więc w pamięci zwierzęcia tkwią tylko obrazy, w ludzkiej przeważnie abstrakcje. Jest to

bardzo ekonomiczna forma myślenia, ale też pogrąża człowieka w oceanie abstrakcji; daje wielkie korzyści — choć również i pewne straty w zakresie życia pospolitego.

Z myślenia obrazami płynie tyle podziwiana prostolinijność psychiki zwierzęcej, przytomność, świetne orjentowanie się, stanowczość i niezawodność czynności zwierzęcych. Niesłusznie składano te zalety na karb automatyczności funkcji zwierząt, zwłaszcza wyższych. Podziwiamy „zmysł” orjentacyjny wielu zwierząt, bo zapominamy, że może ono przywołać do pamięci obraz (uproszczony do szczegółów, interesujących zwierzę) całej panoramy, szlaku, przestrzeni, o którą mu chodzi. My utraciliśmy ten cenny plus życiowy, ale na rzecz bezporównania większego. Zysk nasz uwydatni się, gdy przeniesiemy zwierzę do odmiennego całkiem środowiska. Wtedy ujrzymy najopłakańszy obraz bezradności. Niedawny zuch nieśmie się ruszyć, boi się wszystkiego, drży z przerażenia. Niedoceniaamy zwykle tego, co się z nim dzieje. On stracił nagle cały swój świat i stanął na tle obcego sobie, w którym wszystko mu nieznane i niezrozumiałe. Czuje się on gorzej, niżby człowiek czuł się nawet na księżycu.

Można powiedzieć obrazowo, że zwierzę jest centralnym punktem szczupłej sfery, której promień jest tak długim, jak sięgają jego zmysły własne, poparte jeszcze miejscowościścią. Sfera człowieka nigdy nie bywa tak szczupła, a może się rozszerzać do nieskończoności. Jej promień przedłużają po pierwsze narzędzia, uzupełniające zmysły, po drugie doświadczenie zmysłowe niezliczonych osobników, komunikowane za pomocą mowy, wreszcie możliwość operowania myślowego wyrazami, które są abstrakcjami od obrazów zmysłowych, więc rozmaitej obszerności uogólnieniami nieskończonej różnorodności doświadczalnej. Sferą człowieka może być cały wszechświat!

Psychologowie nazywają niekiedy mowę narzędziem

i służyć myśli. Nieprawda! Ona jest macierzą myśli ludzkiej, boć ona rozszerzyła jej sferę.

Właściwie bogactwo obrazów zmysłowych, któremi operuje osobnik ludzki nie bywa tak znacznie większe od zwierzęcego, jak się pospolicie przypuszcza, dopiero bogactwo symbolów akustycznych decyduje o różnicy skutków. Ponieważ wszelki wyraz, lubo to tylko symbol, jest jednak także małym obrazem zmysłowym, czyli cząsteczką otaczającego nas świata, przeto człowiek *de facto* operuje, tak samo jak zwierzę, z apasem samych obrazów zmysłowych, tylko dwie są ich kategorie.

\*            \*            \*

Jeżeli pojemność psychiczną ssaka przedstawimy sobie pod postacią kuli; (czulej na bodźce zewnętrzne), której środek zajmuje zwierzę, i jeżeli przyjmiemy, że cała powierzchnia kuli pokryta jest skończoną ilością bardzo drobnych obrazów-niedziałek, niby cyfr arytmetycznych, które zwierzę może kojarzyć ze sobą w dowolne kombinacje, to rozumiemy, że żadne skojarzenia nie wykrócą poza sferę materiału realnego, którego dostarczają zmysły własne tego osobnika nie wykrócą po za kombinacje arytmetyczne. Pojemność psychiczna człowieka zdaje mi się być taką samą kulą, nieco tylko większą. Mieści ona na swej powierzchni równie skończoną ilość najmniejszych obrazów-niedziałek.

Różnica między obu kulami będzie na tem polegać, że znaczną część powierzchni kuli ludzkiej będą zapełniać, zamiast obrazów świata zewnętrznego, pochodzących od własnych zmysłów, więc zamiast cyfr, drobnutkie obrazy zmysłowe, które nazywamy wyrazami mowy ludzkiej tonami muzycznymi i t. d. Resztę powierzchni nie mniejszą zapewne od całej powierzchni kuli zwierzęcej, (ale możliwe także, że i większą od niej), będą zapełniać obrazy takie same, jak na kulach zwierzęcych. Gdy powierzchnia kuli, a zarazem ilość jednostek wrażliwości jest ogra-

niczona, przeto im większą część powierzchni zajmą wyrazy, odrywające tu już rolę znaków algebraicznych, dorzuconych do znaków arytmetycznych, — tem mniej miejsca zostanie dla właściwych obrazów-cyfr<sup>1)</sup>. Gdy zaś kojarzenie się najmniejszych elementów powierzchni (obrazów-jednostek) nie jest ograniczone do kojarzenia się samych tylko obrazów ze sobą i samych tylko wyrazów ze sobą, lecz przeciwnie — może zachodzić i zachodzi między obrazami i wyrazami (boć faktycznie i jedne i drugie są obrazami zmysłowymi) — to otrzymujemy proste a zgodne z rzeczywistym stanem rzeczy wyjaśnienie ścisłego związku między światem, który nazywamy realnym, a światem idealnym, — między światem czysto psychicznym (C), a interpsychicznym (D).

Nie miejsce tu na wnikanie w zawily mechanizm kojarzenia się elementów psychicznych i nie nasz to obowiązek. Jest to, jak wiadomo, elementarne zagadnienie, najeżone niezmiernymi trudnościami, które zaledwie w drobnej części zostały przez psychologię pokonane. Nam chodziło jedynie o wykazanie, że mechanizm myślenia ludzkiego nie jest o wiele zawilszy od zwierzęcego, a jeżeli jest trudny do zbadania — to nie dla żadnych specyficznych skomplikowań o wiele znaczniejszych, niżeli u zwierząt, ale właśnie dla tego, że i zwierzęcy przedstawia te same trudności. Psychologia nie mogła ich porównywać z ludzkimi dla tej prostej racyi, że świata psychicznego (C) nie zna wcale, zna tylko jego zewnętrzne reakcje. Nam chodziło jedynie o zaznaczenie, że cała różnica między aparatami zwierzęcia (np. ssaka), a człowieka polega na tem, że pierwszy operuje samemi odbiciami świata nieożywionego oraz świata organizmów<sup>2)</sup>,

<sup>1)</sup> Pomimo niejakiego podobieństwa zewnętrznego konstrukcja ta niema żadnej wspólności z Herbartowską teorią walki wyobrażeń, ponieważ u mnie powierzchnia kuli, o której mowa, nie wyraża żadnych stosunków realnych, lecz jest tylko sposobem objaśnienia.

<sup>2)</sup> Układa z nich obrazy oderwane, abstrakcyjne.

drugi jeszcze odbiciami przyrody społecznej, więc świata rzędu wyższego, nad-organicznego. Ta druga część przyrody oddziaływa nań w dwojaki sposób. Wszystko, co podpada pod zmysły, działa ściśle w ten sposób, jak działa przyroda niższa na zwierzę, — stanowi to świat właściwych obrazów konkretnych i oderwanych. — Poza tem jednak jest świat wyrazów, czyli świat abstrakcyi od wszelkich obrazów. Nie wnosi on żadnej modyfikacyi do mechanizmu myślenia, boć, jeszcze raz to akcentuję, — jest to także świat obrazów, przynosi on tylko skutki niezmiernie ważne. Operowanie wyrazami pozwala na takie skojarzenia obrazów, jakieby nigdy nie dokonały się w głowie zwierzęcej. Kojarzenie się wyrazów jest o wiele ekonomiczniejszą formą myślenia, gdyż w postaci wyrazów może wchodzić ze sobą w zetknięcie o wiele większa ilość prawdziwych obrazów, konkretnych i oderwanych i sprzyja wytworzeniu nowego symbolu-wyrazu, będącego jeszcze szerszą abstrakcją od bardzo wielu nieco podobnych między sobą obrazów. Jeżeli np. skojarzę pod jednym wyrazem („owoc”) gruszkę, jabłko, wiśnię i śliwkę, — to następnie mogę już operować jednym ogólnym wyrazem „owoc”, jako jednostką najmniejszą, zamiast czterema lub czterdziestoma obrazami różnych owoców, które trzeba by osobno przywoływać do pamięci. Gdy taką najmniejszą jednostkę skojarzę z jakimiś bądź również ogólniejszemi od zwykłego obrazu wyrazami, to złożą się w mej głowie szerokie skojarzenia, niemożliwe przy operowaniu samemi obrazami rzeczy. Wywołają one z kolei jeszcze szersze abstrakcyje. Gdy zaś nawet najszersza „abstrakcja-wyraz” stanowi zawsze tylko maleńką jednostkę algebraiczną na powierzchni kuli, użytej do przykładu, to łatwo pojąć, jak wiele przybywa skojarzeń całkiem niemożliwych w głowie zwierzęcej.

Związki między abstrakcyami, a obrazami realnemi stale zachodzą, jako zupełnie naturalne i one to są wiecznym źródłem antropomorfizmu, od którego żaden czło-

wiek nie może się wyzwolić. Abstrakcja-wyraz kojarzy się z obrazem treści mniej lub więcej pokrewnej i wtedy przybiera pozory prawdziwego obrazu, ale jednego podwójnego, zamiast licznych, które obejmuje. Gdy pomyślę, albo usłyszę wyraz „owoc”, — wyraz ten kojarzy się natychmiast z obrazem jakiegoś owocu, lub choćby jednej jego cechy realnej, i to z takim owocem, który najłatwiej lub najprędzej przyszedł w tej chwili do pamięci. Raz skojarzy mi się z gruszką lub jedną jej własnością, drugi raz z talerzem jabłek i winogron, trzeci raz z owocem baobabu, o którym niedawno czytałem. Jednak w owym zestawieniu o b r a z u z w y r a z e m wszelki obraz (np. gruszki) zatracą część swej żywości i czyni się raczej cieniem (gruszki lub jej własności), który tylko podpierają wyraz (niby znak algebraiczny) i nadaje mu pozory realności. Im szerszą abstrakcją obejmuje wyraz, tem skojarzenia z obrazami będą mniej „naturalne”, a poniekąd mniej „logiczne”, ale zarówno naturalności jak logiczności w zdrowej głowie nigdy nie będą pozbawione. Dla tego też obrazy bardzo odległe od abstrakcji, którą wywołał wyraz, utrzymują się przez tak krótką chwilę, że najczęściej zostają ze świadomości wyrugowane, bo zaraz spostrzegamy, że nadto fałszują abstrakcję; ale mimo to, są i naturalne i pożyteczne, gdyż utrzymują związek obrazu słuchowego-abstrakcji ze światem realnym, bez którego to związku, jak się później okaże, czyste abstrakcje, zwłaszcza szerokie, zostałyby najczęściej tylko w y r a z e m. Nawet najszersze abstrakcje, jak naprzykład Boga, większość ludzi podkłada pod bardzo odległy, ale bardzo realny, bardzo nam bliski i pospolity — a dodajmy i dość bliski logicznie do samej abstrakcji obraz zmysłowy dziada-patryarchy, starca o możliwie szlachetnym i majestatycznym wyglądzie. Abstrakcję ducha — ujmuje się najczęściej pod postacią tchnienia. Każdą myśl, otrzymaną na drodze kojarzenia elementów mowy (a używając terminu psychologicznego, na drodze assocyacji wyobra-

zeń), nawet taką, która nie wiąże się odruchowo z jakimś obrazem usiłujemy sami „uzmysławiać sobie”, i lubo ją wypaczamy niemilościwie, opanowujemy ją lepiej, gdyż wiążemy ze światem obrazów zmysłowych, który jest ostoją naszą.

Aby dać jeden przykład i to nieobojętny z innych jeszcze względów, nadmienię, że właśnie dla tego nauka usiłuje sprowadzić zagadnienia biologiczne oraz interpsychiczne do stosunków prostszych, fizycznych, że dla świata takich abstrakcyi niema lepszej podpory realnej, nad stosunki fizyczne, także wprowadzie abstrakcyjne, ale już łatwiej dające się zestawić z grubemi obrazami realnego świata bezpośrednio zmysłowego.

.....

Sprawę poruszoną możemy z korzyścią wyjaśnić sobie na następującem porównaniu.

Siedzi sobie lis w lesie i czuwa. Przyroda przynosi mu grę barw obojętną, wonie obojętne i szmery obojętne. Nagle słuch lisa rozróżnił lekki szmer poruszającej się myszy i natychmiast pamięć jego kojarzy ten znany mu szmer charakterystyczny z obrazem myszy. Szmer mysi budzi tedy obraz abstrakcyjny myszy i ten dopiero wywołuje do świadomości lisa pełniejszy obraz myszy, czyli przedmiotu konkretnego w przyrodzie.

Chciałbym zwrócić uwagę czytelnika na okoliczność, że tem samem jest szmer mowy ludzkiej, z tą jedynie różnicą, że budzi on obraz abstrakcyjny abstrakcyi.

Gdy tedy szmer myszy wywołuje obraz abstrakcyjny myszy (przedmiotu konkretnego), szmer wyrazu ludzkiego (podczas rozmowy dwóch ludzi) wywołuje u słuchającego obraz abstrakcyjny abstrakcyi (pojęcia oderwanego).

Mamy tu prawo dla uproszczenia uczynić skrócenie i pominąć w obu zdaniach abstrakcyjność obu obrazów. Wtedy wypadnie nam, że:

szmer myszy wywołuje u lisa (a także u mnie)  
obraz myszy,

szmer wyrazu zaś u człowieka

obraz abstrakcyi.

Jeżeli zaś, dla dokonania takiego samego uproszczenia, pominiemy w obu powyższych twierdzeniach inny element wspólny, mianowicie nie abstrakcyjność, lecz obraz, dowiemy się wtedy, że

szmer myszy wywołuje u lisa (a także u mnie)

abstrakcyę myszy,

szmer zaś wyrazu mowy ludzkiej — u człowieka

abstrakcyę abstrakcyi.

Szmer wyrazu mowy i szmer natury są to w gruncie takie same bodźce. Wywołują one:

obraz abstrakcyjny czyli abstrakcyę od obrazu.

W takim razie wyraz mowy ludzkiej jest dla człowieka

obrazem abstrakcyjnym;

obraz zaś abstrakcyjny myszy dla lisa — jest wrazem myszy, albo wyrazem przyrody zewnętrznej.

I jedno i drugie można nazwać wyrazem, i jedno i drugie można nazwać abstrakcyą. Widzimy z tego, jak trafnie, już w XVIII w., Piotr Laromiguière nazwał organy zmysłów „machines à abstraction”.

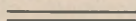
Okazuje się, że w głowie ludzkiej odbywa się proces taki sam, jak w zwierzęcej; wyraz mowy (obraz abstrakcyi), musi przejść przez fazę zwierzęcą, musi skojarzyć się na chwilę z jakimś obrazem konkretnym świata zmysłowego, a dopiero następnie odrywa się od niego i łączy się z rozległą grupą obrazów abstrakcyi, stanowiących myśl abstrakcyjną. Więć wyraz „kapelusz” może skojarzyć się naprzód z niepełnym obrazem jakiegoś kapelusza konkretnego i dopiero potem odrywa się od obrazu konkretnego, aby stać się pojęciem abstrakcyjnym. Wyraz „zwierzę” kojarzy się najczęściej z obrazem jakiegoś określonego zwierzęcia i dopiero potem odrywa się od niego, rozplywając się w pojęciu abstrakcyjnym, obejmującym wszelkie zwierzęta. Wyraz „tysiąc” kojarzy się z jakimś konkretnym obrazem, np. banknota 1000-frankowego, albo „dziesięciu

setek czegoś", albo znaku cyfrowego „1000” i dopiero potem odrywa się od tego przyplątanego obrazu zmysłowego, aby zamajaczyło w nas coś niedającego się ująć zmysłami, jakaś „ilość”, „mnogość”, skupiające się około znaku lub wyrazu „tysiąc”.

Obraz zmysłowy elementarny i wyraz (usłyszany) są to przekształcenia bodźców świata zewnętrznego, są to elementy myślenia. Co prawda układają się te elementy myślenia tu i tam w inne obrazy złożone, ale to jest już kwestią takiego lub innego ich kombinowania się.

Staje się oczywiście, że nie tylko mechanizm myślenia jest podobny w głowach ludzkich i zwierzęcej, ale nawet obfitość elementów myślenia nie tak bardzo większą, jak się pospolicie wydaje. Nawet w mózgu nie o wiele większym od zwierzęcego miejsca jest dość na wszystkie elementy świata idealnego. Zasób bowiem ogólny elementów myślenia powiększa się naprzód tylko o wyrazy mowy, a tych człowiek przeważnie potrzebuje i używa bardzo niewiele, powtóre o obrazy przedmiotów, będących wytworem cywilizacji. Chociaż jest ich wielka mnogość, przeciętny człowiek zna ich bardzo niewiele, gdy zaś żyjąc na łonie cywilizacji jest odgradzony od łona natury, skutkiem tego nie zna i nie potrzebuje znać mnóstwa wytworów natury, które wypełniają poznanie zwierzęcia; więc nowoprzybyły zasób elementów realnych cywilizacji kompensuje się w dużej mierze odpadnięciem elementów bezpośredniego środowiska przyrody, które jest całym światem dla każdego zwierzęcia dzikiego. Tylko ruchliwość elementów myślenia w głowie ludzkiej jest większa.

Z dołączenia się wyrazów do obrazów wynikają skutki, o których pomówimy w rozdziale następnym.



## XLII.

Energia fizyologiczna źródłem życia D.

Siły-wyrazy jako bodźce, wyzwalające napiętą energię fizyologiczną.

Kojarzenie samych abstrakcyjnych przedmiotów wystarcza zwierzętom do utrzymania się przy życiu. Przecież nawet i praczłowiek, nie znał i nie potrzebował mowy wyrazowej. Wobec tego myślenie abstrakcyjnymi abstrakcjami musimy uznać za zbyt cenne dla samego organizmu. We wrażliwości ludzkiej na wyrazy mamy zjawisko całkiem nowe dla świata ziemskiego. Ocenę zaś tego zjawiska ułatwi nam porównanie stosunku komórki wolnej do komórki organicznej.

Słabiuchna wrażliwość wymoczka na świat zewnętrzny wystarcza mu w zupełności do egzystencji, — ale nie wystarczyłaby już lisowi. Niech mu np. zajdą bielmem oczy, a zginie tak rychło, jakby wcale nie był wrażliwy na fale świetlne, pomimo, że komórki jego siatkówki będą jeszcze odróżniać różne natężenia światła w stopniu, wystarczającym dla wolnego jedнокomórkowca.

Znaczy to, że komórka siatkówki posiada wrażliwość na bodźce świetlne całkiem zbyteczną dla komórki wolnej, czyli dla niej samej, a co za tem idzie zadaniem jej nadwrażliwości musi być coś innego, niżeli podtrzymywanie bytu i rozwoju samej komórki. Jakoż wiemy, że zadaniem komórek siatkówki jest podtrzymywanie bytu i rozwoju całego organizmu. Skądże się wzię-

ła ta nadmierna wrażliwość, której nie zdołał osiągnąć i nie potrzebował żaden jednokomórkowiec? Wytwarzała się w komórce siatkówki w długim łańcuchu rozwoju filogenetycznego zwolna i kosztem stopniowego utracania innych normalnych jej właściwości. Między innymi, taka komórka nie podlega już rozrostowi ustawicznemu, jak inne, wolne, nie potrzebuje się sama starać o żywienie i t. d.

Nadmierna tedy, ale zarazem jednostronna wrażliwość komórki siatkówki jest wynikiem okoliczności, że stała się ona oddawna częścią zrzeszenia, wśród którego panuje podział czynności <sup>1)</sup>, wymiana usług. Część sił, zużywaną na większą wrażliwość optyczną, oczywiście na korzyść ogółu, — ten ogół wynagradza jej, zwraca, przez zaspakajanie potrzeb, którym zadośćuczynić sama nie byłaby już w możności. Wymiana usług zaszła w zrzeszeniu tak daleko, że komórki poprzeobrażały się gruntownie na specjalistki. Niema już dla nich powrotu do roli jednokomórkowców. Stały się kółkami w maszynie fizyologicznej, zmiennymi tylko wówczas, gdy tego będzie potrzeba organizmowi.

Czemś podobnem jest człowiek w narodzie, z różnicą, że jego zależność od ogółu jest o wiele mniejsza, ponieważ nie rozstaje się tak gruntownie ze swem dawnym środowiskiem. Bez względu na swe stanowisko społeczne, każdy nie tylko może, lecz musi sam spełniać wszystkie funkcje fizyologiczne i dla tego morfologicznie zostaje równy zwierzęciu. On mógłby wrócić nawet zawsze do żywota organizmu wolnego, czego mamy przykłady na człowieku dzdiciałym.

<sup>1)</sup> Są np. w organizmie lisa komórki wewnętrzne, niemające okazji do reagowania na promienie słoneczne; dla takich całym światem jest organizm lisa. Świat zewnętrzny oddziaływa na nie już tylko pośrednio, przez bodźce, wysyłane od komórek obwodowych.

Wobec takiej normalności fizyologicznej każdego członka społeczeństwa wolno zapytać: co uczyniło człowieka czemś więcej, niż zwierzęciem i co powołało do bytu dzieła cywilizacyi? Nam teraz nie wystarcza osiągnięty już pewnik, że mowa uczyniła ze zwierzęcia człowieka, albo że mowa wlewa w nas ducha ludzkiego, bo ani mowa, ani ów duch nie stanowią przecież jeszcze źródła sił fizycznych, czynnych w człowieku na rzecz cywilizacyi.

Ze komórki jednego organizmu funkcjonują rozmaicie, niema w tem nic dziwnego, boć są morfologicznie zróżnicowane, a więc i fizyologicznie, — ale człowiek, nawet wówczas, gdy jest psychicznie zróżnicowany, nie powinienby być fizycznie produktyjniejszy od zwierzęcia, a zwłaszcza w kierunkach rozmaitych, bo do produkcji fizycznej nie wystarczają same słowa lub myśli. Tu trzeba energii, trzeba sił fizycznych, a tych organizm człowieka nie produkuje stosunkowo więcej, niż zwierze. Wszak życie lisa zdaje się nie pozostawiać żadnego nadmiaru, krom chyba w komórkach rozrodczych. Skądże się w człowieku bierze ów nadmiar sił fizycznych, niezbędny do wydania dzieł ludzkich, skoro go nie widzimy w innych ciałach zwierzęcych? Otóż wcale tak nie jest, jak się wydaje. Siły fizyczne człowieka płyną z tego samego źródła, skąd płyną zwierzęce. Gdy źródłem życia i sił fizycznych organizmu są bezwątpienia tylko ciała komórek, więc tylko siły komórkowe mogą być źródłem życia i sił fizycznych człowieka, a w konsekwencji i cywilizacyi. Obfitość tych sił dostrzegamy dopiero w człowieku, nie dostrzegamy go u zwierząt dla tego, że przeocza się zwykle fakt niezmiernej doniosłości, mianowicie, że organizm zwierzęcy funkcjonuje bardzo nieoszczędnie, z powodu warunków, w których się utrzymuje przy życiu. Nie spostrzegamy zwykle, że wszystkie organizmy rozporządzają zawsze ołbrzymim nadmiarem sił, który w chwilach niepo-

wodzeń jest cennym zapasem, pomagającym do przetrwania, ale w pomyślności rozprasza się w bezczynności zwierzęcia oraz wszelkiego rodzaju igraszkach.

Lis, gdy głodny, zabiega, aby się nasycić, ale syty odpoczywa lub zużywa siły w bieganiu, póki głód nie popędzi go do nowej pracy, której jedynym zadaniem jest znowu tylko nasycenie, zaspokojenie potrzeby fizyologicznej. Można powiedzieć, że lis jest maszyną z akumulatorem, opróżnianym zarówno w chwilach potrzeby sił w nim nagromadzonych, jak też w chwilach ich nadmiaru. W drugim wypadku zawartość jego promieniuje w przestrzeń w postaci bądź ciepła, bądź ruchu bezcelowego. Wówczas marnuje się.

Ten właśnie nadmiar siły żywej, ustawicznie trwoniony przez zwierzę, jest ogromnym, wprost niewyczerpanym, zapasem, z którego układa się wyższa forma życia, forma D.

W bycie społecznym ów nadmiar energii nie przepada tak całkowicie, jak w gromadnym lub samotnym. Wprawdzie i tu znaczna jej ilość trwoni się po dawnemu, ale przynajmniej część jej pod postacią działań ludzkich, pod postacią pracy twórczej zużywa się na rzecz związku społecznego. Im społeczeństwo wyżej rozwinięte, tem większa część tych sił, marniejącym w zwierzętach, obraca się na twórczość społeczną.

Lecz cóż ujarzmi ten nadmiar i przeobraza w siłę i to twórczą, ponadorganiczną? W tem pytaniu spoczywa jądro kwestyi.

Genezę pracy twórczej, pracy produkującej w społeczeństwie, upatrywano w przymusie fizycznym, wywieranym przez mocniejszych nad słabszymi — i błędzono gruntownie.

Skądżeby przyszło np. lisowi zmuszać innego lisa do polowania za siebie, innemu lisowi dać się zmusić do dzia-

łania na korzyść innego, a w końcu: coby z tego wynikło? W najlepszym razie lis mocniejszy wypałby się dłużej kosztem słabszego lub potulniejszego, — potulniejszy, pracując za dwóch stałby się niezdolnym do wyżywienia nawet siebie i na temby się proces przerwał. Moment przymusu jest rzeczywiście ważnym czynnikiem w cywilizacji, ale nie on wywołał cywilizację. Zapas energii nie wydziera się w całości żywej gwałtem fizycznym, przymusem, ani walką np. przez odbieranie słabszym owoców ich pracy. To nie może być zasadą zarówno w społeczeństwie, między ludźmi, jak w organizmie między komórkami, albowiem sam akt walki jest aktem nieprodukcyjnego i nieekonomicznego ztracania obopólnej energii. Przytem jedynym owocem pracy zwierząt bywa zapas żywności lub gniazdo. Wydarcie takiego dobytku nie może być ani aktem twórczym, ani wywołać nowego aktu twórczego, chyba znowu gniazdo lub zapas żywności.

Nie będziemy czytelnika męczyli zdobywaniem krok po kroku pozycyi nieco nowej. Odślonimy myśl naszą odrazu. Dzieła ujarzmiania najmniejszym nakładem własnej—energii fizycznej cudzej, dokonywają wyrazy, jako bodźce fizyczne i jako wyrazy abstrakcyi. Aby wywołać działanie fizyczne siłami innego człowieka dość podziałać na jego zmysły, dość wywołać skojarzenie obrazów w obcej głowie — w abstrakcyę. Ale do otrzymania tego skutku trzeba wyrazu-bodźca. Sam proces nerwowy nie może być bodźcem poza obrębem organizmu, w którym się toczy.

Oto oficer wygłasza wobec żołnierzy krótkie hasło: marsz! i cała kompania maszeruje, wykonywa pracę. Niechże oficer sprobuje tylko pomyśleć: marsz!, a skutku nie będzie. A więc dopiero brzmienie wyrazu wywołuje w rzeczywistości D, skutek społeczny, wcale zaś nie myśl sama. W końcu nie zapominajmy i o tem, że przekonałiśmy się już dostatecznie, iż samo myślenie po ludzku zarówno oficera, jak żołnierzy jest tylko skutkiem istnie-

nia bodźców-wyrazów, więc gdyby nawet ktoś upierał się przy rozumowaniu, że to myśl wywołuje zewnątrz organizmu skutki realne, wyjdzie na to, że myśl wyrażona czyli wyraz, nie zaś myśl sama, wywołała zewnątrz myślącego skutek mechaniczny.

Musimy jednak teraz dodać, że brzmienie wyrazu właściwie tylko wyzwała nagromadzone w innych osobnikach siły fizyologiczne, napięte do działania. Wyrazy-bodźce działają na skomplikowany system sił, zostający w równowadze niestalej w sposób podobny, jak iskra działa na nabój prochowy, jak słabe pchnięcie na wielką bryłę, zostającą w równowadze niestalej. Nierównowagę taką zaprowadziło w organizmie życie w społeczeństwie.

Ujmując rzecz z innej strony, możemy powiedzieć, że wyrazy, jako fale fizyczne, są przedmiotami w przyrodzie, one wchodzi w skład naszego środowiska. Skoro zaś wiadomo, że rzeźbiarzem, który kształtuje wszystkie jestestwa jest środowisko<sup>1)</sup>, więc człowieka kształtuje także i mówione, ujmowane w najszerszym znaczeniu tego słowa. Jednak wyrazy zaczynają należeć do naszego środowiska, jako czynnik, dopiero wówczas, gdy wchodzi w stały stosunek ze światem rzeczywistości, dostępnej i dla zwierząt, blizkich nam organizacją. Proces wprowadzania wyrazów w stosunek ze światem rzeczy jest taki sam, jak w mózgu zwierzęcym, gdzie dokonywa się rozbijanie obrazów przyrody na elementy i łączenie elementów w obrazy. Przyłącza się tu tylko nowy element świata rzeczy: ruch powietrza, wywołujący wyobrażenia-wyrazy, kojarzone z obrazami przedmiotów i dopiero następnie wywołujące abstrakcje od przedmiotów.

Kojarzenie wyrazów oznaczających przedmioty, z obrazami przedmiotów jest sprawą dosyć prostą i łatwą, ale

<sup>1)</sup> Traktowaliśmy o tem w Prolegom. rozdz. VII—X oraz w XIII i XIV.

nie tak jest z prawdziwymi abstrakcjami. Gdy pierwsze mają za skutek przeprowadzenie z umysłu do umysłu prawie tych samych obrazów, — drugie, nie będąc obrazem żadnego przedmiotu konkretnego, lecz pękiem oderwanych abstrakcyi, nie układają się w żadnym umyśle jednakowo pod wpływem jednakowego bodźca. Ten sam wyraz kojarzy się u każdego człowieka z innym obrazem złożonym abstrakcyjnym; tyle tylko można powiedzieć, że w każdym z tych obrazów jest trochę elementów wspólnych.

I, rzecz godna najbaczniejszej uwagi, że właśnie niezupełne podobieństwo obrazów abstrakcyi, łączonych jednym wyrazem albo jedną ich grupą, jest przyczyną powstania i rozwoju cywilizacyi. W razie identyczności obrazów wywoływanych z wysyłającemi bodziec, świat abstrakcyi ludzkich nie powstałby wcale, a w razie wielkiego ich podobieństwa byłby tak mało zmiennym, jak świat organizmów. Lubo to zupełnie zrozumiałe, pozwolę sobie oświetlić rzecz na jednym przykładzie. Gdyby wiedza nauczyciela przelewała się dokładnie w uczniów, wszyscy wiedzieliby tylko to samo, co on. Pokolenia późniejsze w narodzie wiedziałyby, umiałyby i robiłyby prawie to, co poprzednie. Abstrakcyje bowiem wywoływane byłyby podobne do przekazywanych, jak obrazy jednego przedmiotu, odbite w dwóch jednakowych zwierciadłach.

O ile trafnem jest słynne orzeczenie Darwina, że pod względem naukowym ludzie dzielą się na dwie tylko kategorie: s a m o u k ó w i n i e u k ó w, co uwypukla tę prawdę, że nauki wziąć bez trudu nie można od największego nawet mistrza, bo się ją tylko z d o b y w a, o tyle z jeszcze większą słusnością można zastosować do wszystkich ludzi inne określenie: wszyscy jesteśmy u c z o n y m i s a m o u k a m i. Uczonymi jesteśmy, bo od samej kolebki aż do dojrzałości, a właściwie nawet aż do grobu otoczenie ludzkie uczy nas własnych abstrakcyi za pośrednic-

twem wyrazów; samoukami zaś dla tego, że jednak pod mówione podkładamy tylko swoje abstrakcje i poznanie nasze jest owocem ściśle własnej pracy niby odtwórczej, mniej lub więcej udatnej, a naprawdę nawet wprost t w ó r c z e j.

Tem samem zresztą jest wszystko, co żyje, albowiem działanie przekształcające wywiera na kompleks, zwany rośliną, dopiero swoiste odczuwanie bodźców środowiska. Każdy gatunek, każde indywiduum kształtuje się na s w ó j sposób, lubo pod wpływem tych samych bodźców, a im forma bardziej skomplikowana, więc mniej podobna do drugiej, „niby” podobnej, tem reakcja na jednakowy bodziec jest odmienniejsza.

Jednakowe bodźce wywołują skutki jednakowe tylko w ciałach jednakowych i w warunkach jednakowych. Klasyczną tego ilustracją mogą być fale ciepłe, wzbudzone przez słońce. Działają one jednakowo tylko na jednakowe cząsteczki chemiczne, zostające w jednakowych warunkach. Na milion wymoczków *Paramecium* działają prawie jednakowo, mniej jednakowo, ale z małemi dla nas praktycznie odchyleniami, zależnemi od niejednakowych warunków środowiska działac będą na tysiąc maków, rozrzuconych po wielkim obszarze, — lecz całkiem odmiennie będą działać na różne rośliny, choćby rosły obok siebie. W płatku maku wydobywają barwę czerwoną, w płatki lilii białą, w płatku słonecznika żółtą; w gencyanie wzbudzą pierwiastek gorzki, w berberysie kwaśny, w ostromleczu piekący.

Skąd takie skutki? Stąd, że jednakowy bodziec działa na układy niejednakowe. Pod działaniem tych samych fal dokonywają się w każdym gatunku r o z k ł a d y i s y n t e z y częściowo inne, a częściowo takie same, i nikt się temu nie dziwi. Tembardziej powinno być zrozumiałem, że ten sam wyraz-bodziec, nawet bez towarzyszenia zmieniającego wpływu intonacji oraz mimiki, więc np. wyraz napisany lub drukowany wywołuje w różnych oso-

bnikach bardzo rozmaite skojarzenia elementów psychicznych. Osobniki społeczne nigdy nie bywają tak jednakowo ukształtowane, jak osobniki zwierzęce, a gdyby tak było — wtedy wyraz-sygnal działałby prawie jednakowo na dowolną ilość osobników, wtedy myśl wyrażona odbiła by się wiernem prawie echem myśli wzbudzonych. Myśl ABC, przez sygnal W wzbudziłaby wszędzie, dokąd sięgają fale W — tylko chór myśli ABC. To się dzieje tylko w stadzie, wśród ludzi takiego działania nie bywa. Treść psychiczna ABC, działając przez wyraz W na zgromadzonych pięciu ludzi, wywoła w jednym myśl BCD, w drugim BEF, w trzecim BGH, dalej jakąś bogatszą, BKLMN i BOPR. Mamy tu 5 różnych wartości psychicznych. Jeden wyraz nastroił każdego inaczej i jeśli każdy wypowiedzi myśli wzbudzone, wypowiedzi je napewno w innych wyrazach, dając początek czterem nowym szeregom myśli jeszcze bardziej różnych.

Gdy zawołałem do 5-ciu chłopców: bawcie się! niezawodnie wystąpią starcia w mowie i czynach. Chłopcy zaczną umawiać się, przekonywać, sprzeczać. Nie zbudzi się jedna myśl, jedno pragnienie, jeden czyn. Zerwie się istna lawina różnych skutków. To jest życie społeczne. Coś podobnego na drobnej skalę dzieje się wewnątrz organizmu, gdzie jednakowy bodziec (fale słoneczne) nawet na obwodzie ciała wywołuje nader rozmaite wrażenia i reakcje, a oddawany od komórki do komórki wgłąb ciała, wywołuje najprzeróżniejsze skutki lokalne, przeróżne prace fizyologiczne w komórkach, stanowiące w sumie proces życiowy organizmu.

W społeczeństwie jednakowy bodziec (mówione) rozchodząc się sferycznie od osobników do osobników, wywołuje różne stany psychiczne niejednakowo nastrojonych aparatów psycho-fizycznych, a w następstwie coraz bardziej niejednakowe działania społeczne, stanowiące proces życiowy społeczeństwa. Wewnątrz organizmu powstają różne produkty komórek

i organów, w społeczeństwie dzieła ludzi oraz instytucji.

Tam biologiczna odmienność komórek wywołuje całą różnorodność działań i skutków, tu także odmienność osobników ludzkich, wytworzona przez współżycie w społeczeństwie. W gruncie rzeczy jest to to samo.

Tam zużytkowuje się na życie organizmu część energii komórek, mogąca być zaoszczędzoną i zużytkowaną na skutek zbliżenia komórek, zróżnicowania uzdolnień i pracy, — tu na życie i działanie społeczne zużytkowuje się część energii zwierzęcej, oszczędzona przez takie same czynniki, przez zróżnicowanie uzdolnień pierwotnie jednakich i mniej lub więcej ekonomiczny podział pracy. I organizm i społeczeństwo z jednego źródła czerpią, z energii fizjologicznej<sup>1)</sup>. Regulatorem pierwszej są bodźce międzykomórkowe (których biologia dotychczas nie zna), drugiej mówione, (we wszelkich postaciach), fałujące bezustannie w narodzie.

---

---

<sup>1)</sup> Dzieje się tak w zasadzie oraz na niższych stopniach rozwoju cywilizacji. Na wyższych przybywa energia fizyczna maszyn.

## XLIII.

## Czem być musi teoria cywilizacji?

Jeden z krytyków moich Prolegomenów<sup>1)</sup>, wyraził się, że metoda „badania od zewnątrz, mimo konsekwentnego jej przeprowadzenia okazuje się niedostateczną i nie wykazuje ponad to, co jest w osobnikach”. Zdaniem jego „cywilizacja jest czemś, co treścią swoją nie poddaje się metodzie przedmiotowej” (l. c. s. 183). Nie dla polemizowania, ale dla oświetlenia sprawy podnoszę ten sąd, typowy dla wczorajszego stanowiska wielu filozofów.

Naprzód ośmielę się zaznaczyć, że obrona metoda odśloniła mi właśnie coś bardzo zewnętrzne, poza tem, co jest w osobnikach, mianowicie siłę twórczą mówi on ego, które formuje nas na czynne siły świata wyższego i przez nas powołuje do bytu materialne dzieła cywilizacji.

Co do drugiego sądu, powiem, że treść cywilizacji nie poddaje się metodzie przedmiotowej dla tego, że i treść całego świata się jej nie poddaje, ale do tego, aby przyrodnicy mieli co badać, wystarczałyby „forma”. Jednak, jak powiedziałem, nawet część prawdziwej „treści” cywilizacji nie jest przed nami zakryta, mianowicie, ta, która jest w każdym z nas. Zupełnie to naturalne, że treść całej cywilizacji nie poddaje się metodzie przedmiotowej, boć przecież żaden z nas nie jest „cywilizacją” całą, aby

<sup>1)</sup> Obacz Wł. M. Kozłowski. Czym jest cywilizacja? Rozbiór „Nauki o cywilizacji”. Przegląd Filozoficzny, t. XII, str. 179.

mniemał, że, poddając obserwacji własną treść, swój świat świadomości, poddaje wszystkim treść. Będąc tylko częścią cywilizacji, każdy tylko swoją częścią zna „od wewnątrz”. Zresztą właściwie nie jest to nawet przedmiot obserwacji, ile raczej funkcją obserwowania, odczuwania świata. Wszak to wewnętrzna strona samego życia! Tak szeroko czuć, jak chciałby tego krytyk, mogłaby tylko realność D, nigdy człowiek.

Z powyższego widzimy, że cywilizacja nie tylko może, ale musi być objektem badania od zewnątrz, na równi ze wszystkimi obiektami świata.

Wynik ten nie zawadzi umocnić i wyjaśnić nowym rozumowaniem. W tym celu postawmy pytanie: czy my poznajemy fale mówionego, podtrzymujące świat D, czy też jeszcze myślane? Czy światem, który mi narzędzie myślenia odślania są gotowe sądy obce (rozd. XI s. 81), czy zewnętrzna forma tych sądów?

Zdaje mi się, że ludziom dostępne są tylko stosunki między wyrazami świadomości, nie zaś między świadomościami.

Trwa mnóstwo poznań obok siebie, nieznanych nam, niepoznawalnych i niezgodnych z naszym. Nie poznajemy treści psychicznych obcych, lecz jedynie mówione, s z a b l o n o w e mówione, coś bezporównania stałszego od nieukończenie rozmaitych treści psychicznych, wzbudzanych przez to samo mówione.

Nie mamy dostępu do „sensu” cywilizacji, prócz tylko osobistego poznania. Ono jedno jest dla nas dostępnym sensem cywilizacji, wszystko zaś, co po za naszą „jaźnią”, jest już tylko objektem poznawania, i to notabene objektem niepoznanym, bo co poznane, to wchodzi już w zakres naszego poznania. Mówione cudze stoi w niedającym się zbadać związku ze wszystkimi treściami, które miało u różnych ludzi, w różnych czasach. Wiemy tylko tyle, że miało najrozmaitsze treści, które wydawały różne skutki.

Pozytywnie trwają w czasie i przestrzeni dłużej, niż osobniki ludzkie, tylko słowa i rzeczy, wcale zaś nie treść psychiczna, tymczasem, operując myślami własnymi, zdaje nam się zbyt często, że poznajemy myśli cudze. Pod cudze powiedziane o nieznannej treści podkładamy myśli własne, i w tem *qui pro quo* leży wiekuiste źródło niemocy wiedzy humanistycznej oraz źródło ciężkich błędów. Ale czy tylko tyle? Zda je mi się, że w tem tkwi coś więcej i coś cenniejszego, bo zarazem wiecznie bijące źródło całego rozwoju D, źródło życia D. Egomorfizm mimowolny i bezwiedny, w którym jesteśmy pogrążeni, paczy mniej lub więcej doszczętnie wszelkie rezultaty najstaranniejszej i najkrytyczniejszej pracy badawczej w każdej dziedzinie życia i nauk historycznych; podsuwamy własne myśli uczucia i chęci każdemu bliźniemu, każdej epoce historycznej — w szczątki iście paleontologiczne wstawiamy treść obcą im, bo własną naszą.

Ale zdaje mi się, że właśnie ten egomorfizm, będący równocześnie egocentryzmem, nieunikniony i nie dający się nigdy doszczętnie pokonać czy zneutralizować, jest czynnikiem, przerabiającym świat D, jest pierwiastkiem życia jego. Oddzielność naszych świadomości, nasza oddzielność psychiczna jest warunkiem istnienia cywilizacji, czyli życia D, jest warunkiem twórczości.

Tak więc należy się następujące sprostowanie. Tradycji, psychicznego dorobku pokoleń i wieków nie możemy widzieć od wewnątrz. Nam się tylko zdaje, że je widzimy od wewnątrz, jest to złudzenie egomorficzne. W rzeczywistości zaś widzimy od wewnątrz tylko własne poznanie, (własną intermens) własne sądy o świecie D, w którym działamy — więcej nic. Znamy w cywilizacji siebie, i to wystarcza, abyśmy byli w niej pierwiastkiem czynnym, siłą C' w D.

Oddziaływamy na innych w sposób, pozwalający nas

uważać za siły społeczne, tylko dla tego, że nie jesteśmy tem samem, czem każdy inny człowiek, bo jedynie przez odmienność utrzymuje się nierównowaga, będąca źródłem nieskończonego i rozgałęziającego się łańcucha dalszych stanów nierównowagi. Przy zupełnej równowadze nie byłoby cywilizacji. Z idealnej zgodności treści psychicznych (wywoływanych z wysyłanemi) nie powstawałyby nowe treści psychiczne (r. XXXVII). Oddzielność świadomości ludzkich jest tedy zarówno wynikiem jak warunkiem zjawiska społecznego oraz jego rozwoju.

Sprawa metody badania od zewnątrz stoi lepiej, niż się z pozoru wydawało. Ukazała nam ona coś więcej prócz tego, co jest w osobnikach; pozwoliła określić, czem jest to „coś” po za osobnikami i w osobnikach i dla czego jest takim, jakim jest.

\* \* \*

Przedmiot naszego badania okazuje tę właściwość, że im bliższym wydaje się kres jego, tem więcej wyłania się kwestyi, wymagających roztrząśnienia. Przyczyną jest głęboki związek zagadnień socyologicznych z biologicznymi i wpływ nowych oświeleń jednej dziedziny na sposób widzenia zjawisk drugiej. Odstaniają się tu niespodzianie nowe punkty styczne lub rozbieżności, których nie można zostawić bez roztrząśnienia i zgłębienia, jak również nie można wyczerpać w jednej książce.

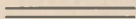
Chociaż więc cisną się pod pióro liczne kwestye i tematy, związane bezpośrednio z podniesionem tu zagadnieniem, musimy je odłożyć do następnej pracy, bo choćbyśmy jeszcze jakąś część ich zdołali poruszyć, byłoby tem trudniej zamknąć tom bez roztrząśnienia związanych z niemi pytań, i tak samo, jak przedtem bezużytecznem byłoby formułowanie wniosków na podstawach niedostatecznych. Zarysowało się nam już dość wyraźnie stanowisko człowieka i narodu w przyrodzie, kwestya czem jest intermens ludzka w przyrodzie i w czem ona podo-

bną do życia; zrozumieliśmy już co człowieka czyni człowiekiem, zrozumieliśmy, że jest coś wyższego nad człowieka, a tem jest naród, jest coś, co stanowi istotę narodu, a tem jest język, zrozumieliśmy, że dusza nasza płynie z narodu. W ogólnych zarysach został już rozjaśniony, jak mniemam, dość gruntownie stosunek wzajemnej zależności między władzą mówienia, życiem społecznym i rozwojem człowieka jako jestestwa bezprzykładnego w świecie organizmów, ale sporo jeszcze zostało do roztrząśnienia zanim przyjdzie czas na ostateczne i należyte sformułowanie wyników pracy podjętej. Zagadnienie zbyt jest skomplikowane, zadanie było aż nadto ostrożnie rozwiązywane, aby niecierpliwość i pośpiech w połowie drogi mogły wyjść na korzyść nauki. Zresztą to w ogóle zadanie nie na jedne siły. W szerokich ramach, w których zostało umieszczone, rozgałęzia się na kilka poszczególnych, jednakiej wagi zagadnień ogólnych oraz na mnóstwo szczegółowych, więc w najlepszym razie tylko część jego będziemy mogli uczynić przedmiotem najbliższych dociekań.

Jeżeli się nam uda posunąć w następnej pracy badanie, które tu przerywamy, i wykończyć ogólną teorię czy wilizacyi, pragnęlibyśmy wówczas rozpatrzyć przedewszystkiem naturalne warunki rozwoju osobnych realności D, aby poznać czynniki środowiska zewnętrznego, zarówno sprzyjające rozwojowi, jak zwalniające ten proces lub wręcz destrukcyjne. Dopiero potem przyszlaby kolej na zajęcie się właściwymi zagadnieniami socjologii, których roztrząsanie tylko na tak szeroko przygotowanym gruncie może prowadzić do wniosków i poglądów jako tako zgodnych z naturą rzeczy. Nie dajemy tu więc krótkiego sformułowania wyników osiągniętych, gdyż metoda badania, którą obraliśmy, (ustawiczne wprowadzanie uściśleń, korekty, zwięźanie lub rozszerzanie pojęć, wyprowadzanych ze zbyt szczupłej lub zbyt wielkiej ilości wziętych pod uwagę faktów), nie pozwala, pod grozą popełnienia omyłki, na przedwczesne definicje.

Metoda to zmusna — na przemiany dedukcyjna i indukcyjna, a właściwie wzorowana na procesie życia, który jest ustawiczną analizą i syntezą, ale zdaje się być pewniejszą od jednostronnego zasklepienia się w częście zjawisk, gdy wiemy dobrze, iż świat jest jednym wielkim mechanizmem, w którym wszystko zależy od wszystkiego, wszystko oddziałuje na wszystko i wszystko kształtuje wszystko.

W najbardziej zmiennej częście świata, a taką jest właściwie realność D, najtrudniej pochwycić to, co w niej jest względnie stałego, t. j. co powtarza się z najmniejszą zmiennością, więc teorya realności D będzie właściwie teoryą ewolucyi, zastosowaną do najtrudniejszego obiektu, ale za to, jeżeli wyjaśni choć część podstawowych zjawisk społecznych, wówczas naturalnym biegiem rzeczy wprowadzi wiele światła do dziedziny mniej skomplikowanych zjawisk czysto biologicznych; wyniki jej sprostują niejedną niedokładność, wyjaśnią niejedno zjawisko, dotychczas zachowujące się opornie względem metod przyrodniczych.



## XLIV.

## Człowiek i naród.

Niepodobna zamknąć książki bez dorzucenia choć kilku słów, pogłębiających myśl, że zwierzę raz się rodzi, człowiek dwa razy<sup>1)</sup>. Pragniemy uwypuklić jeszcze na tem miejscu okoliczność, że oba razy rodzi go społeczeństwo i oba razy przez matkę.

\* \* \*

Plato nauczał, że dusza człowieka musiała istnieć już przed wstąpieniem do ciała, gdyż posiada wiadomości, których nie mogła nabyć przez doświadczenie. Myśl ta często wracała u filozofów pod postacią twierdzenia o istnieniu idei wrodzonych oraz intuicyi bezpośrednich, a choć okazała się nieuzasadnioną, popiera ją jaskrawo, choć pozornie, taki np. fakt, że geniusze zjawiają się niespodzianie i wyhodować ich niemożna.

Zjawisko to wyjaśnia się zupełnie naturalnie i zgodnie z podstawami biologii, ale tkwi w niem moment godny uwypuklenia, ponieważ rzadko zdajemy sobie z niego sprawę.

Człowiek nie rodzi się wcale zwierzętkiem, któreby cywilizacja (wychowanie) przeobrażała dopiero w jęstwo społeczne. Jest całkiem odwrotnie. On rodzi się

<sup>1)</sup> Pierwszy raz rodzą go rodzice, drugi raz społeczeństwo (r. XIII, s. 99).

człowiekiem *in potentia*, większym i pełniejszym, niż będzie, gdy go społeczeństwo porwie w swój wir i przeobrazi w człowieka czynnego.

Tu odsłania się najjaskrawiej niezmierna różnica między zwierzęciem, a człowiekiem.

Zwierzę rodzi się zupełnie uzdolnione do funkcji, które będzie spełniać, ale też tylko do tych funkcji i innych nie może i nie będzie spełniać. Ono rodzi się specjalistą organicznym. Więc też dopiero gdyby i człowiek przychodził na świat gotowym specjalistą społecznym, moglibyśmy go w literalnym sensie nazywać z Arystotelesem zwierzęciem społecznym. Ale do tego, aby tak było, musieliby wszyscy przodkowie osobnika danego spełniać w przeszłości wciąż jednakie funkcje, „udoskonalać się” tylko z biegiem czasu.

Wówczas naród byłby podobny do zwykłego organizmu, w którym uzdolnienia i funkcje komórek zawsze idą w parze. Naród byłby wówczas ustrojem, ocale niebo prostszym, niżeli jest.

Zmienność roli społecznej ogniw jednego łańcucha filogenetycznego, płynąca z zupełnej niezależności fizyologicznej człowieka od człowieka i od społeczeństwa, zmienność roli i niezależność, jakich nie znają komórki organiczne, jest powodem, że tu mamy coś nieskończenie zawilszego i wyższego, a w wyższości coś niższego i zarazem nieskończenie tragicznego.

W drobnym ciałku, które przychodzi na świat, zostawiła swe ślady działalność ludzka wszystkich przodków jego aż do pierwocin cywilizacji, więc ciągnąca się już na dziesiątki tysięcy lat wstecz. Ale ta działalność nie była jednakowa. W tak długim łańcuchu tkwią przedstawiciele wszelkich stanów i zatrudnień, zarówno w drzewie genealogicznym „odwiecznego” członka ludu, jak w drzewie najdumniejszego arystokraty, mogącego się wy-

legitymować aż z dwudziestu pokoleń, gdy ma ich tysiąc. W każdym możnaby odnaleźć prostaczków i mocarzy ducha i prawicy, rycerzy i tchórzów, bohaterów i nikczemników; tylko skończonych niedołęgów i zwyrodniałych niema, bo na nich ród się zwykle przerywa. Możliwość także odnaleźć najniespodziewańsze ogniwa, należące do najrozmaitszych ludów i cywilizacji.

Dla tego dziecię przynosi na świat ślady i zadatki uzdolnień i skłonności niezmiernie wielostronne, w mózgu drogi utorowane dla najrozmaitszych skojarzeń, co zaś najważniejsza, w całym literalnie organizmie mechanizm, przygotowany do wyrażania wszelkich ludzkich skomplikowanych stanów psychicznych.

Dziecię przynosi wypadkową form, przez które przepływały najrozmaitsze treści psychiczne. Tylko dla tego tak łatwo zaczyna mówić, naśladować dźwięki słyszane, popierać je szeroką ekspresją mimiczną i spełniać względnie łatwo każdą czynność ludzką.

Ponieważ jednak kolejność i różnowartościowość ogniów w każdym łańcuchu przodków jest inna, bo w każdym ogniwie inne wybijały się kombinacje, przeto, mimo ogólnego człowieczeństwa, każdy jest od urodzenia aparatem, niepodobnym do żadnego innego. W każdym są inne drogi lepiej utarte, któremi rozwój jego będzie szedł najłatwiej i któremi nawet pod wpływem jednakowych bodźców społecznych, wiekowa „forma” cywilizacji, którą dziecię w sobie przynosi, będzie się kojarzyć z tą, do której przychodzi, w coś zupełnie swoistego. Dzieje się to ogólnym prawem dziedziczności i w granicach, określonych przez naukę o dziedziczności.

Tak więc niemowlę jest tylko materiałem na człowieka, materiałem bardzo rozmaitej jakości, zgoła nieznannej wartości, ale najczęściej bardzo wysokiej wartości. Jest kapitałem potencjalnym, wytworzonym przez długą przeszłość narodu, a nawet licznych narodów za-

mierzchłych, z którymi jego długa linia rodowa się krzyżowała.

Prawdą jest najzupełniejszą, że dziecię przynosi ze sobą na świat duszę ludzką, władzę wielką, której nie ma żadne zwierzę. Cechą jej najważniejszą, że w każdym jest inna, własna, a tak wielka, że tylko drobna jej cząstka wybiję się w życiu.

Geniusze rodzą się, rzeczywiście, rodzi ich cywilizacja, rodzi naród, jeżeli nie cały — to najmniej w połowie, bo naród, to niemal jeden ród rozmnożony, jedna rodzina nie tylko z ducha, ale z krwi także. Ale myliłby się, kto by sądził, że wystarcza urodzić się geniuszem, aby wyrosnąć na geniusz.

Geniusz jest naprzód wynikiem wyjątkowo „szczęśliwego” skojarzenia się śladów i dróg, przekazywanych przez długi szereg przodków w taki sposób, że, zamiast neutralizować się wzajemnie mnóstwo śladów komplikowało się dalej, dając w wyniku wyjątkowo normalną i wyjątkowo subtelną siatkę. Następnie jest on wynikiem okoliczności, że pod wpływem bodźców bieżącej cywilizacji ślady nie tylko nie zostały zagłuszone i zniszczone, lecz odwrotnie, znalazły drogi i formy w słowie i czynie, któremi obficie wypływała i wspaniale kojarzyła się olśniewająca swą wyjątkową pełnością treść psychiczna.

Do tego, aby nawet geniusz mógł przejść ze stanu zarodkowego do czynnego, trzeba, aby z materiału na człowieka, z tego nieoszacowanego dzieła przeszłości, naród urobił człowieka. Trzeba, aby go pokolenie żywe przeobraziło w czynną komórkę społeczną.

Materyał, który naród wydaje fizyologicznie przez ojca i matkę, najczęściej rodzi się po raz drugi głównie przez matkę, albowiem zwykle nie kto inny, jeno matka wprowadza dziecię do cywilizacji bieżącej. Z materiału, podatnego mniej więcej do każdej roli ludzkiej, urabia przedewszystkiem członka sfery, do której sa-

ma należy. Ona w nim wzbudza i kształtuje pierwsze abstrakcyjne i wiąże z wyrazami; można też powiedzieć, że naród chwili obcuje naprzód i przedewszystkiem przez matkę z przedstawicielem nieznanego pasma całej przeszłości, skoncentrowanego w wątlm ciałku. Ojciec odgrywa w tym najważniejszym okresie rolę podrzędną. Matka i cztery ściany domu — to przez lat kilka cały świat nowego człowieka i laboratorium, w którym się urabia nowy element społeczny. Tu dokonuje się proces, któremu równego nieznamy w całej przyrodzie. Gdy bowiem ciało gąsienicy, zamknięte w poczwarcie rozplywa się literalnie w ciecz gęstą, a potem konsoliduje się w całkiem odmienne kształty motyla, to przeobrażenie dokonywa się według ciasnego szablonu. Wszystko tu można przewidzieć na mocy obserwacji innych podobnych przemian; granice zmienności, nawet przy największych zmianach środowiska, są nader szczupłe.

Dziecię jest inną poczwarką, bo innej natury jego środowisko i inną jego istota. Z najświetniejszego materiału może wyhodować się osobnik najlichszy, ale zato z bardzo lichego nie wyhoduje się świetny. Gdy weźmiemy pod rozwagę ostatnią okoliczność, nie trzeba będzie przekonywać, że w społeczeństwie zachodzi ustawicznie podobne marnotrawstwo skarbów duchowych, jakiego przykładów na punkcie życia dostarcza na każdym kroku cała przyroda ożywiona, gdzie z tysiąca nasion wydaných wschodzi dziesięć, a dojrzewa jedno.

Zdawało się przyrodnikom, że tu jest inaczej, że, podobnie jak wśród wyższych organizmów, mniej tu marnuje się zarodków życia, ale dla tego, że nie uwzględniali, iż na stopniu społecznym — życie to dusza, więc i człowiek — to tylko dusza, a społeczeństwo, to nie suma luźnych osobników lub rodzin, lecz rozległa konstrukcja psychofizyczna, rozwijająca się na tle środowiska, żywiącego cały naród. Tu przelewa

się ocean tragedyi, nieznanych nikomu, pełno skonów struktur najpiękniejszych, właśnie w chwili, gdy nam się zdaje, że one się rozwijają. Pełno najpotworniejszych wypaczeń i mordów, dokonywanych na duchu. I właśnie najwięcej mimowolnych spustoszeń i wandalizmów dokonywa się w owem laboratorium, które nazywamy ogniskiem domowem. Rzecz to jednak zupełnie naturalna, bo owo ognisko literalnie przetapia materiał poniekąd uniwersalny i niezmiernie w subtelności bogaty — na wzór formy własnej.

Tych długich lat kilka, w ciągu których niezdolny do życia samodzielnego istny niedorodek wiąże pierwsze swe uczucia, pojęcia i dążności ludzkie z wyrazami, jest czynnikiem już nie kształcącym ale przekształcającym — wprost niedocenionym jeszcze w nauce, pomimo całego zrozumienia: czem jest wychowanie. Rozwijająca się dusza przykuta jest do swych wychowawców tak samo, jak rozwijające się ciało płodu do matki.

Kwestya, czy owa bezprzykładnie długa w świecie organizmów niezdolność do bytu samodzielnego leży już w cechach zoologicznych praczłowieka powinna być stać się przedmiotem osobnego badania, albowiem można podejrzewać, że głównie tej okoliczności cywilizacya zawdzięcza nietylko istnienie, lecz rozwój. Gdyby *Homo sapiens* miał okres bezwzględnej zależności od starszych tak krótki, jak mają choćby blizkie mu postaciami zwierzęta, zostałby zapewne zwierzęciem, nawet mimo tych cennych cech zoologicznych, które mu ułatwiły przerobienie się na jestestwo, produkujące narzędzia i ich dzieła.

Bez względu jednak na wynik wspomnianych poszukiwań, można spodziewać się z góry, że okres niedo-  
łęstwa dziecięcego musiał być w dawnych tysiącleciach krótszy i powiększa się w miarę rozwoju cywilizacyi, jako okres krytyczny przekształcania się „biologicznego“, wprawdzie po za organizmem rodzicielskim, ale w cha-

rakterze koniecznego dalszego ciągu rozwoju płodu społecznego.

Tylko bowiem, w ciągu lat całych może się ustalić najogólniejsza choćby komunikacja wyrazami. Tylko drogą niezliczonych prób, omyłek i drobnych tryumfów ustala się podobieństwo dźwięków, wydawanych przez dziecię, ze słyszanymi, ustanawia się odpowiedniość znaków głosowych z rzeczami i następnie z abstrakcjami.

Zwierzęta możnaby porównać do kółek gładkich, wirujących przez całe życie swobodnie, ludzi do kółek zębatach, któremi mogą się zahaczać o siebie i wzajemnie poruszać. Ząbki reprezentują mowę ludzką. Otóż dziecię jest kółkiem zrazu gładkiem i dopiero w nieuniknionym okresie długiego obcowania z zazębionymi wyrabiają się na niem ząbki, odpowiadające ząbkom bezpośredniego, a nielicznego otoczenia i temi następnie machina społeczna porywa kółko w swój wir.

Wiemy, że sam wyraz—to dopiero puste brzmienie, dopóki nie podłoży się podień abstrakcja; nie trzeba powtarzać, że, co się tycze abstrakcyi, to odpowiedniość jej z wyrazem pozostaje zawsze tylko względna, co zaś ważniejsza, abstrakcja przekształca się ciągle;—ale i to niewątpliwe, że ta, która się pierwszy raz w człowieku podłoży pod wyraz, staje się fundamentem dla przyszłych zwężeń i rozszerzeń, staje się bodźcem społecznym.

Dla tego są tak ważne skojarzenia, ustalone w pierwszych latach życia, dla tego niema przesady w twierdzeniu, że pierwokształt duszy człowieka urabia matka z najbliższem otoczeniem, tam zaś, gdzie dziecko zdane na sługi, urabiają sługi. One, stając się pierwszym środowiskiem, pierwszą ojczyzną rozwijającego się człowieka, — naginają duszę nową do kształtu dusz własnych. Tych przesubtelnych i przemożnych wpływów niema wśród zwierząt, gdzie matką i całym światem jest dla wszystkich jednaki środowisko, zwane poetycznie „łonem przyrody“. Owem „łonem przyrody“ jest dla dziecka

ludzkiego w literalnym znaczeniu zrazu rodzina i domownicy, później rozszerzające się coraz bardziej i wciąż zmieniające się środowisko społeczne. W to środowisko wchodzi człowiek ze skromnym zapasem wyrazów i pierwszych abstrakcyi, przywiązanych do nich w domu. Wchodzi odrazu w społeczeństwo nowe czynnie i biernie. Narzuca oraz przyjmuje, i taki proces toczy się przez cały żywot. Pojęcia, uczucia i dążności, wyniesione z domu, rozszerzają się, komplikują, wiążą z nowymi wyrazami, nabierając pełni i głębi.

Każda abstrakcyja, rozszerzając się, rozgałęzia się w snopy nowych, a wszystko pod wzajemnym wpływem. „Ojczyzna“ np. dziecięcia nabiera nieznanej pełni w szkole, życie młodzieńcze rozszerza i pogłębia tamto szkolne pojęcie w sposób, zależny od kolei, któremi osobnik kroczy przez życie. Lecz choć większość osobników nie zdaje sobie sprawy, że ojczyzną jest środowisko, z którym jesteśmy zżyci, więc świat jednej mowy, jednej przyrody i wytworów ręki ludzkiej z niemi związanymi, choć każdy inaczej wyobraża sobie ojczyznę, w każdym z tych wyobrażeń tkwi tyle wspólnego, że cała różnorodność nie przeszkadza do reagowania na ten wyraz podobnie.

W każdym bowiem tkwi produkt ojczyzny, dusza, przed którą niemasz ucieczki. Dla tego właśnie w żadnym obcym środowisku dusza nasza nie czuje się tak dopasowana. Nawet gdy oddalamy się od ojczyzny fizycznej, nie rozstajemy się z idealną, ona z nami wszędzie podąża i ciąży do swojej formy, do dróg najmniejszego oporu — prawem bezwładności.

Potwierdza się, że „człowiek to ułamek większej całości, nie dający się zrozumieć bez tej całości” (s. 99), ale że to nie ułamek „ludzkości”, bo naszej duszy nadało formę to, czem przemawiała do nas swoistym kształtem od kolebki ojczyzna, nie ludzkość.

Więc przedewszystkiem ten, komu dano wznieść się do najwyższych sfer abstrakcyi, sięgać potężną władzą my-

ślenia i uczuwania do krańców kosmosu, kłaść dłonie na gwiazdach, czuć nieśmiertelność i cały świat w swoim łonie, — przedewszystkiem taki czuje kosmos przez pryzmat ojczyzny i tak być musi, boć on go czuje w sobie, a cały jest dziełem ojczyzny.

Więc to nie poetycka przenośnia, nie uzurpacya, ani wreszcie proste zuchwalstwo, krzyk udręczonej duszy Konrada do Boga:

Milczysz? Wszakżeś z szatanem walczył osobiście!  
 ...Wyzywam Cię uroczyście!  
 Nie gardź mną, jam nie jeden, choć sam tu wzniesiony.  
 . . . . .  
 ...Duszą jam w ojczyznę wcielony  
 Ciałem połknąłem jej duszę.  
 Ja i Ojczyzna — to jedno!

To raczej prawda, intuicyjnie odkryta przez duszę zjawiskowo pełną, w której geniusz pokoleń, jak w czystej soczewce, skupił się i odbił.

W ogniu potężnego uczucia społecznego Konrad chce wydrzeć niebu tajemnicę uszczęśliwienia ludzi.

O Ty! o którym mówią, że czujesz na niebie!  
 Jam tu, jam przybył; widzisz, jaka ma potęga:  
 Aż tu moje skrzydło sięga!  
 Lecz jestem człowiek i tam na ziemi me ciało;  
 Kochałem tam, w ojczyźnie serce me zostało...  
 Ale ta miłość moja na świecie  
 Ta miłość nie na jednym spoczęła człowieku,  
 Jak owad na róży kwiecie,  
 Nie na jednej rodzinie, nie na jednym wieku.  
 Ja kocham cały naród! Objąłem w ramiona  
 Wszystkie przeszłe i przyszłe jego pokolenia  
 Przycisnąłem tu do łona...  
 Chcę go dźwignąć, uszczęśliwić,  
 Chcę nim cały świat zadziwić...  
 Niemam sposobu — i tu przyszedłem go  
 [dociec.

Nie darmo tkwi i w ludziach zwykłych geniusz pokoleń, instynkt życia D. W potrzebie umieją wznosić się do tych samych wyżyn, choć przez chwilę, przez czyn, przez twórczą ofiarę z tego, co najdroższe. I nie błędzą. Idą drogą, utartą oddawna w naturze, gdzie życie okupuje się życiem; a cóż znaczy drobne życie C', gdy chodzi o życie D?

To, o co geniusz uczucia szturmuje aż do nieba, pracownicy myśli kuszą się zdobyć na innej drodze. Właśnie w tragicznym poczuciu: „niemam sposobu” i chęci „docieczenia” bije źródło wiekowych dążeń do zrozumienia zawiłego mechanizmu spraw ludzkich.

„Ludzie myślą, nie sercem Twych dróg się dowiedzą,  
Myślą, nie sercem, składy broni Twej wyśledzą”.

---

## SPIS RZECZY.

Wstęp . . . . .	1
-----------------	---

### CZEŚĆ PIERWSZA.

I. Czego nie wiemy o komórce . . . . .	9
--	---

Wszelkie problemy życia schodzą się w komórce (9). Poniżej komórki, nie znamy życia (9). Życie polega między innymi na odtwarzaniu się komórki z komórki (s. 10), warunkowo niezmiennem (10). Gdyby życie polegało wyłącznie na chemizmie, nie powinno już być tajemnicy życia (11). Między komórką, a cząsteczką nieożywioną musi tkwić jeszcze jakaś nieznaną postać, jako układ pośredni między stanem nie-życia, a życia (13), o właściwościach komórki, nie dających się wytłumaczyć własnościami chemicznymi (13). Ów moment musi być warunkiem wymiany składników komórki (13), i warunkiem istnienia komórki.

II. Czego nie możemy wiedzieć o komórce . . . . .	15
---	----

Badanie, oparte na obserwacji nigdy nie sięgnie tak głęboko, aby doprowadziło do rozpoznania najprostszych procesów życiowych w komórce (19). Bezsilność biologów (16). Zagadka życia ukrywa się w sferze niedostępnej dla doświadczenia i obserwacji z powodów czysto fizycznych (19).

III. Co wiemy o organizmie? Z jakich powodów biolog przyrównywa organizm do społeczeństwa. . . . .	20
--	----

Organizm współżyciem komórek (20). W organizmie mamy do czynienia również z komórką, tylko z taką, która żyje obok innych w stosunku współzależności (20). Biologia nie wie, co trzyma komórki organizmu w łączności i co czyni z nich indywiduum (20). Zjawiska współżycia komórek zwikłane są tak ze zjawiskami życia w komórce, że biolog jest tu zupełnie bezradny (21). Społeczeństwo o b r a z e m życia (24).

IV. Kwestya życia w cywilizacji . . . . .	26
---	----

Trzy momenty, składające się na zjawisko życia organizmu (27). Dla komórki wiemy tylko o 2-m i 3-m, dla cywilizacji tylko o 1-m i 2-m

(27). Nie można jeszcze zaprzeczać życia cywilizacji dla tej tylko racji, że dowieść go nie możemy (28). Łącznik społeczny równowazy nasze niewiadome na innych punktach (29).

## V. Zagadka cywilizacji zagadką człowieka. Mowa ludzka łącznikiem społecznym . . . . . 31

Material społeczny powstał z niespołecznego (31). Zagadka człowieka i cywilizacji koncentrują się w kwestyi: co przodka człowieka uczyniło częścią społeczeństwa (32), więc ukrywa się na terenie różnicy, która się wytworzyła między zwierzęciem, a człowiekiem (32). Mózg ludzki może być uważany tylko za skutek przyczyny ucłowieczającej, która material niespołeczny przeobraziła w społeczny (33). Przyczyną społeczną może być tylko coś co oddziaływa na zmysły osobników, a wychodzi nie od przyrody zewnętrznej, lecz od innych osobników (33). Łącznik (33). Łącznik — przyczyna społeczna jest przeobrażeniem siły niespołecznej (34). Wibracja powietrza. rozwinięta z sygnalizacji zwierzęcej (36). Co to jest zbieg warunków? (36).

## VI. Dla czego tylko przodek człowieka stał się materiałem społecznym? Co mamy sądzić o wyjątkowości tego faktu? . . . . . 37

Dawność typu człowieka (38). Postać człowieka w końcu miocenu musiała być bardzo podobna w najważniejszych szczegółach budowy do dzisiejszej (38). Najnowsze odkrycia paleontologiczne potwierdzają wywody, sformułowane w „Prolegomenach“ (39). Zbieg warunków, potrzebny do wystąpienia łącznika społecznego (42). Co sądzić o wyjątkowości tego faktu (43).

## VII. Różnica między mową ludzką a zwierzęcą . . . . . 46

Różnice między sygnalizacją zwierzęcą, a ludzką (47). Zwierzęca jest powszechną w granicach gatunku lub odmiany, jest wrodzoną, dziedziczną się, jest gotową wewnątrz osobnika (48), i konieczną fizjologicznie (49), mowa ludzka nie jest ani jedna, ani powszechna, ani wrodzona (49). Jest także konieczna, ale bynajmniej nie fizjologicznie, bo trwa gotowa tylko zewnątrz osobników (49) i nie dziedziczy się.

## VIII. Podobieństwo podstawowe między małym układem C (organizmem), a wielkim układem D (cywilizacją) . . . . . 52

Mowa ludzka rozwija mózgi jeden pod wpływem drugiego (52). Dwie fazy procesu rozmawiania (53). Podstawianie się rozmaiłości pod rozmaiłości (53). Stosunek wibracji—mowy do ruchu nerwowego (54). Ruch wewnętrzny i zewnętrzny (54). Ostatni warunkiem pierwszego (55) Przedłużenie ruchu nerwowego w jeden proces (58). Zwierzę i roślina (56). Wzajemne oddziaływania (57).

## IX. Rozważania zasadnicze nad wszelkim układem żywym. Prawdopodobna jedność planu w naturze. Szerokie widnokreśli . . . . . 59

Nie znamy w całościach biologicznych łącznika elementów podstawowych, ale czujemy, że on tam być powinien (64 — 65). Prawdopodobieństwo łącznika organicznego, będącego nieodzownym warunkiem życia organizmu (65 — 66).

## X. Rola i znaczenie mowy ludzkiej w sprawie poznania . . . . . 68

Myśl (68). Przyjęcie paralelizmu psycho-fizycznego jako metody (69). Przez mowę ludzką ziszcza się w przyrodzie obszerny proces psychiczny, obszerniejszy od procesów organicznych (69). Proces psychiczny zwierzęcia ograniczony jest ciałem jego (69). Takż proces psychiczny człowieka jest tylko fragmentem sprawy obszerniejszej (69). Czem jest myślenie ludzkie? (70). Wynik zbiorowego postrzegania zmysłowego (70). Organizmy ludzkie, połączone mową, tworzą obszerny system psychofizyczny (72). Co rozlewa postrzeżenia osobnicze pocalości społecznej? (72). Zmysły osobnicze wspólnym narzędziem ludzkich postrzeżeń (72) Czem „ja” odróżnia postrzeżenia „cudze” od własnych? (72) *Homo sapiens* nie jest możliwy bez całości D. (73).

## XI. Narzędzie do przyjmowania cudzych czuć zmysłowych . . . . . 74

Dwa źródła poznania (75). Słuch tylko przyjmuje dźwięki mowy, ale nie bierze udziału w jej rozumieniu (75). Jest to tylko niezbędny pośrednik, ale narzędziem, czułem na treść mówionego, na czucie zmysłowe cudze, obleczone w mówione, musi być to, co przyjmuje bodźce, niosące czucie cudze (80). Narzędziem tem wyłącznie ludzka część masy mózgowej, przeznaczona do przyjmowania mówienia — myślenia cudzego (80). Rozwijają się ona w miarę komplikowania się i mnożenia bodźców-sygnatów (80). Gotowe obce pojęcia i sady są światem, który mi narzędzie mówienia-myślenia odsłania (81). Myślenie możemy postawić w pewnym rzędzie z podmiotową stroną funkcji zmysłów (81). Otwiera ono widok na świat cudzych ludzkich podmiotów (81). Człowiek odosobniony od ludzi znajduje się w takim położeniu, w jakim jestestwo, obdarzone oczami znalazłoby się w jaskini, pozbawionej światła (83).

## XII. Poznanie i myślenie ludzkie zjawiskiem ściśle społecznem . . . . . 84

Pośrednictwo zmysłów (84). Bodźce optyczne (pismo) symbolami akustycznych (86). Napisane jest bezgłosem „powiedzianem” (86). Możliwe trzecie podstawienie (87). Myślenie wewnętrznem mówieniem symbolami akustycznymi (87). Niema myślenia ludzkiego się wyrazów (88) Mowa ludzka konieczną formą naszego poznania i świadomości (88). Myślenie ludzkie (jak mówienie) czynnością społeczną (88). Poznanie ludzkie nie jest zjawiskiem osobniczem, organicznem (88).

## XIII. Co łączność społeczna daje osobnikom . . . 89

Korekta wyobrażeń (90). Doświadczenie składane (90). Udzielanie sobie bez straty (91). Zwierzę raz się rodzi, człowiek dwa razy. Pierwszy raz rodzi się fizjologicznie, drugi raz rozwijają go ludzie — w człowieka (93). Myśli we mnie „ja” otwarte, nie mogące się obyć bez innych „ja”, które tylko dzięki mowie stały się źródłem mnie, jako człowieka (93).

## XIV. Co łączność społeczna czyni z osobników ludzkich . . . . . 94

W zwierzętach jednego rodzaju „psyche” bywa mniej więcej jednakowa — i dopasowana do ciała. Ludzkie „psyche” są to wielkości w bardzo szerokiej granicach niewyrównane z fizycznością, niestałe i niejednakowe (94). Poznanie ludzkie — to świat interpsychiczny, — zwierzęce tylko psychiczny (95). Definicja duszy ludzkiej (95). Zbyteczność

pojęcia „duszy” zwierzęcej (96). Psychologia zwierząt musi stanowić część biologii organizmów (98). Proces psychiczny zwierzęcia — to wytwór organizmu; ludzki — to wytwór społeczny (98). Osobnik ludzki; to jednostka nieporównywalna ze zwierzęciem — albowiem to ułamek większej całości — nie dający się zrozumieć bez tej całości (99). Mowa ludzka daje ludziom dusze (100). Ludźmi jesteśmy tylko przez interspsychiczność naszą (100).

## XV. Psychika ludzka nie jest wynikiem prostego rozwoju zwierzęcej . . . . . 101

Rozwój historyczny ludów niema prostoty i ciągłości, któraby się tłumaczyła samym rozwojem człowieka, jako gatunku (103). Również mądrość ludzka nie tłumaczy się prostym rozwojem „rozumu” „pra-człowieka” (103). Nikt też nie wystawił jeszcze zrozumiałej teorii prostego rozwoju psychiki ludzkiej ze zwierzęcej (102). Niezmiennosci rozumu zwierzęcia w granicach gatunku (104). Władze psychiczne każdego gatunku zwierzęcego, odpowiadają jego organizacji (104). Nie tak z człowiekiem. W umyśle i mózgu człowieka nie powstało nic nowego, tylko co było w pra-człowieku skomplikowało się. Nie jest to rozwój filogenetyczny, bo, co się skomplikowało, mogłoby się znowu uprościć, a człowiek, jako gatunek, trwałby nadal (104 — 5). W świecie zwierząt nie brak ani jednej podstawowej władzy psychicznej ludzkiej (105). Wszystkie też podstawowe zagadki psychiczne istnieją już w sferze zwierzęcej i tam domagają się rozwiązania (106). Ludzkie wtedy dopiero przestaną być tajemnicą, gdy przestaną nią być zwierzęce (106).

## XVI. Podstawa treści psychicznej człowieka jest interfizjologiczna, nie zaś fizjologiczna, jak u zwierząt. Realność D jest poznawalną dla nas inaczej niż realności, w których skład nie wchodzimy, mianowicie tylko od wewnątrz . . . . . 109

W ciasnej podstawie realnej, którą stanowi fizyczność osobnika niepodobna znaleźć źródła poznania ludzkiego (110). Słusznie więc nie godzono się na uznanie zmysłów naszych za jedyne źródło poznania ludzkiego, ale niesłusznie sądzono, że innej fizycznej podstawy niema (110). Ludźmi jesteśmy tylko przez łączność psychofizyczną (110), a symbolika akustyczna jest formą myślenia ludzkiego (110). Społeczna podstawa treści psychicznej człowieka (110). Rozwiązanie zagadki pozornej obcości ciała ludzkiemu pierwiastku psychicznego (111). Źródło poznania ludzkiego (111). Jestestwo, które podziwia w sobie człowieka (112). Psychologia i socjologia nie zdają sobie dobrze sprawy z natury przedmiotu swego (112). Niepозnawalność całej realności D (114). Chcąc porównywać to, do czego należymy, z całościami, które oglądamy w świecie, musimy mieć możność oglądania również od zewnątrz naszej całości D, a tymczasem znamy ją tylko od środka i to niedostatecznie, bo tylko tyle, ile jej w nas jest (114).

## XVII. Streszczenie wyników dotychczasowych i wytyczne nadal . . . . . 117

Metodami przyrodniczymi nie można sprawdzić czy realność D ma się tak do organizmu, jak ten do komórki. Gdy jednak nie można dowieść życia nawet w komórce, nie wolno go zaprzeczać powyżej organizmu (118). W samym człowieku nie znajdziemy wytłumaczenia człowieka (123). Dla ludzkiego świata psychicznego nie było dotychczas miejsca w naturze (123). Miejsce to ukazuje teoria nasza (124). Ciągłość zjawisk świata, nie wyłączając psychicznych (125).

## CZEŚĆ DRUGA.

- XVIII.** Co wyznacza realności D (cywilizacji) granice i ciągłość w czasie i przestrzeni? Naród a Państwo . . . . . 127

Skoro tylko w D toczy się proces psychiczny, to granice tego procesu zakreśla strona fizyczna (127). Wibracja fizyczna (wspólna mowa) decyduje o granicach procesu (128).

- XIX.** Powrót na stanowisko realizmu. Życie języka i życie idei są formą i treścią życia społeczeństwa 130

Myślenie-mówienie, sprawę (proces) możemy znowu zacząć uważać za myśli-rzeczy, za przedmioty realne w przyrodzie (131). „Mówione“, krążące w narodzie, jest realnym odpowiednikiem myślanego (132). Wszystko, co się mówi i myśli w społeczeństwie, wiąże się w jedną tkankę, która oplataje wszystkich ludzi w społeczeństwie i wysnuwa się z nich bezustannie (132). Gdy tkanka ta ani przez chwilę nie jest tem samem (132), więc mamy w niej proces nadzwyczaj podobny do procesu życia (133). Język i myśli muszą być niemal wszystkim, co stanowi własne życie realności D. One są tego życia formą (134).

- XX.** Rozwój człowieka nie jest rozwojem organizmu. Narzędzia sztuczne i rola ich w naturze i cywilizacji . . . . . 135

Działania zwierzęcia odpowiadają dokładnie fizyczności (cielesności) jego. Ale człowiek wyłamuje się z tej formuły (137). Jednostkę ludzką cechuje nierównowaga cielesności z psychicznością (135). Dopiero przez narzędzia sztuczne człowiek doprowadza do równowagi fizyczność swoją, niewystarczającą do czynu, z psychicznością, która wyraża się w jego woli (137). Przyrodniczy starali się objaśniać narzędzia sztuczne prostym rozwojem człowieka, ale napróżno (137). Rozwój człowieka tłumaczy dopiero nasza teoria cywilizacji powstaniem i rozwojem realności D. (138). Narzędzie sztuczne należy do wytworów realności D. (140). Wszystko, co filozof, socjolog i t. d. znajdują w społeczeństwie, pomijając tylko ciała ludzkie, jest z biorem dziełem tych ciał (140).

- XXI.** O woli ludzkiej . . . . . 147

Wola ludzka ma się tak do zwierzęcej, jak poznanie ludzkie do zwierzęcego (148). Jest zjawiskiem społecznym (148). Wprowadzenie przez myślicieli do nauki o człowieku wolnej woli, dowodzi dobrej obserwacji (154). Swoją drogą owego pierwiastku osobnego niema, a nieobliczalność działań ludzkich spoczywa tylko w zawrotnej mnogości przyczyn, składających się na psychikę i czyny (153).

- XXII.** O uczuciach złożonych i ich mowie . . . . . 159

Wraz z komplikowaniem się myśli w granicach całości społecznej komplikują się i uczucia, pierwotnie proste w kombinacje coraz to złożęnsze (159). Błędem byłoby poszukiwanie w samym osobniku (ludzkim) źródła uczuć czysto ludzkich (160). Ono spoczywa w duchowej atmosferze człowieka (160). Uczucia ludzkie nie mogą być

prosten rozwinięciem się zwierzęcych, lecz tylko kombinowaniem się ich w wyrazy uczuciowe. Dopiero te „wyrazy” są uczuciami wyłącznie ludzkimi; to zaś, co od nich prostsze uczuciami niższego rzędu, — organicznymi (161). Mowa uczuć (162). Mową uczuć wszystkie rodzaje sztuki (162). Poezja najlepszym wyrazem pełnej duszy ludzkiej (162). Wielkie uczucie D (163). Trwałość jego i rozległość (163). Rozrastanie się jego w miarę zdobywania nowych sposobów uzewnętrzniania się (163). *Arslonga — vita brevis* (164). Uczucia moralne, które znajdują swój wyraz tylko w czynach (164). Egoizm społeczny (164). Miłość ojczyzny (164). Instykt życiowy narodu (165). Język łącznikiem dla całych dusz (167). Rozszerzenie pojęcia mowy (167).

### XXIII. Życie i śmierć cywilizacyi . . . . . 168

Mówione koniecznym warunkiem procesu D (168). Ze zniknięciem mówionego znikłoby życie społeczne (169).

### XXIV. Problemat życia. Wzór ogólny trzech systemów żywych . . . . . 172

Co jest w organizmie życiem (173). Zagadkowy stosunek „mentis” do życia (174). Biogenę czyni cząstką komórki życie komórkowe. Komórkę organiczną czyni cząstką organizmu życie organiczne. Człowieka czyni człowiekiem życie społeczne (176). Życie zjawia się dopiero z komórką, w organizmie jest postacią złożoną, w rzeczywistości D jeszcze bardziej złożoną (177). Intermens ludzka odpowiednikiem mentis społecznej, intermens komórkowa odpowiednikiem mentis organicznej (178).

### XXV. O podmiotowej stronie ruchu, składającego się na wszelkie życie . . . . . 179

Życie jako „ruch” swoisty i „mens” (179). Dlaczego można mówić także o podmiocie komórki organicznej, a nawet wolnej? (180). System ruchów, mający za podmiotową stronę „mens komórkową” (182).

### XXVI. Tajemnica jajka . . . . . 183

Mens C (oparta na „mówionem”) życiem w organizmie (183). Porządku życia nowego organizmu należy szukać w jajku i nasieniu (183). W cywilizacyi „mówione” utrzymuje myśl społeczną (184), coś podobnego można przypuszczać w organizmie i jajku (184). Komórkę stanowi „mens” nie zaś materyja, która przez komórkę przepływa (185). Utrzymuje ją analogon mówionego (185).

### XXVII. O czem nas poucza śmierć organizmu . . 186

Śmierć tem samem, co choroba (186). Choroba poczynająca się śmiercią (186). Ruch destrukcyjny (186). Co przywraca ład w organizmie w razie uszkodzenia? (189).

### XXVIII. Nowe ujęcie zagadki życia . . . . . 190

Moje i cudze „ja” należą do jednej rzeczywistości, niedostępnej dla zmysłów zwierząt (191). Obraz świata u zwierząt jest wyłącznie zmysłowy, u jestestw społecznych oparty jeszcze i na wrażliwości na mówione, t. j. na świat, zamknięty w granicach społeczeństwa (191 — 2). Cywilizacyja sprawą życiową społeczeństwa (194). Roślina lub zwierzę sprawą życiową ogółu komórek ich (194). „Mens” życiem (195). Oddzielność życia od tego, co żyje (195). Życie czyste w organizmie

i komórce rozrodczej (196). Różnica między komórką rozrodczą, a jednokomórkowcem (196). Problem formy wiąże się z problemem życia (197). Struktura, stanowiąca życie samo organizmu nie może być podobna do widomej struktury jego, bo reprodukcja organizmu byłaby niemożliwą (199).

## XXIX. Co to jest książka? . . . . . 201

Jeżeli mówione nazwiemy życiem cywilizacji, to napisane jest tem samem (204). Życie-mówione „przetłumaczone” na inną formę (209). W ziarnie maku mamy życie-formę maku „przetłumaczoną” na inną formę (203).

## XXX. Rzut oka wstecz . . . . . 206

Streszczenie ostatnich 12-tu rozdziałów. Cywilizacja jest dla każdego z nas dostępną tylko na tyle, ile jej mamy w sobie (214). Granice psychiki człowieka są granicami jego znajomości świata D, w którym żyje i przez który jest człowiekiem (214).

# CZĘŚĆ TRZECIA.

## XXXI. Wielki problemat formy . . . . . 217

Mens ludzka jest taką realnością jak życie w komórce organicznej (219). Czem jest świat w sobie, to rzecz dla nauki obojętna (219). Ważnem dla nas są tylko stosunki między rzeczami, a właściwie między formami rzeczywistości (220). Trwałość formy (223). Forma prosta z jest zawsze trwała a od bardziej złożonej (223). Kryształ (223). Struktura żywa (221 i 225). Strukturę D musimy postawić na szczycie wszelkiego życia ziemskiego (221).

## XXXII. Forma organizmu w komórce . . . . . 227

Architektura żywa dwakroć złożona (227). W komórce rozrodczej kryje się „forma” całego organizmu (229). W jajku mieści się coś najistotniejszego dla organizmu (231).

## XXXIII. Forma cywilizacji w człowieku . . . . . 232

Nauka niezna jeszcze w całej przyrodzie nic podobnego do zjawiska biologicznego, zachodzącego w jajku (232). Poznaliśmy jednak stosunki, mogące iść w zawody z temi, które się nam wydawały bezprzykładnemi (233). Rola w społeczeństwie napisanego (233). Nasza mens zjawiskiem na wielką skalę takim, jakim na drobną skalę jest życie (238). Świat tłem i źródłem dla życia-czucia-myśli (239).

## XXXIV. Trwałość formy maleje w miarę jej komplikowania się . . . . . 240

Trwałość pierwiastków — (240) protoplazmy, organizmów (241). Organizmy epizodem w pasmie bytu protoplazmy; cywilizacje — w pasmie bytu formy Homo (242). Stosunek trwałości odwrotnie proporcjonalny do skomplikowania i rozległości (242).

### XXXV. Dlaczego naród nie posiada niektórych ważnych cech organizmu lub komórki . . . . . 245

Trwałość myśli jako formy (245). Rozrastanie się i komplikowanie się wewnętrzne (248). Czem jest rozmnażanie się (248—9). Całości D nie znają granicy prostego rozrastania się (249). Brak trupa dostrzegalnego (251). Dlaczego tak jest? (251).

### XXXVI. Przedmiot nauki o cywilizacji . . . . . 253

Socjologia nauka, która nie zna jeszcze swego przedmiotu (256).

### XXXVII. Co sądzić o niedopasowaniu języka do myśli . . . . . 260

Myśl logiczna zależy od „wyrazów” i budowy języka (263). Niema myśli ogólnoludzkiej (263). Ruch nerwowy w głowie ludzkiej dziełem mówionego (264). Aby mówienie mogło oddawać treść psychiczną (myślane), musiałoby samo być myśleniem (265). Mowy, dokładnie oddającej myślenie, — nie może być (267). Warunki komunikacji psychicznej (266—8). Każda myśl — procesem jedynym (268). Wzajemną zrozumiałość zawdzięczamy wyrazom (270) i to takim, jakich używamy (270). Bezustannie zmienne utrzymuje się na mniej zmiennem (271).

### XXXVIII. Dalsze konsekwencye. Język powszechny. 372

Kwestya języka powszechnego (273). Nieziszczalność i przyczyny jej (275). Strony dodatnie istnienia wielu języków (278).

### XXXIX. Fikcja „ludzkości” . . . . . 280

„Ludzkość” wyrażeniem się zoomorficznym (280). Należymy do nader rozmaitych „gatunków psychicznych” (282). Niema ludzkości — są tylko ludy i narody, niepodobne między sobą (282). Rola języka (284). Miłość ojczyzny (285). Egoizm narodowy (285). Czem są hasła między narodowości i nazywanie patryotyzmu — zacofaniem (287). Walka narodów, środki takiej walki (288). Solidarność wszechludzka (288). Prawo do życia i prawo narodów (290). Siła narodów (291). Biologiczna teoria narodów (293).

### XL. Zkąd może paść światło na zjawiska biologiczne? 294

Dwa ciemne punkty w materiale poznawczym (294). Proces życiowy i proces psychiczny (294). Jedyna nadzieja w ogniwie zjawisk interpsychicznych (298). Wyobrażenia zwierzęce i ludzkie (301). Odwrócenie pytania Verworna (302).

### XLI. Pojemność psychiczna człowieka i zwierzęcia. 303

Niedostateczność wyjaśnień ewolucjonistów (303). Psychiki ludzkiej niepodobna objaśnić prostym rozwojem organizmu (304). Sprzeczności i wątpliwości (304). Człowiek bogactwo wyobrażeń zawdzięcza uproszczonej technice myślenia (304). Rola wyrazów (306). Dwie kategorie obrazów (310). Wyraz abstrakcją, abstrakcja wyrazem (311). Ludzki mechanizm myślenia podobny do zwierzęcego (312).

**XLII. Energia fizyologiczna źródłem życia D. Siły-  
wyraży jako bodźce, wyzwajające napiętą ener-  
gie fizyologiczną . . . . . 313**

Myślenie abstrakcyjami abstrakcyi zbyteczne dla organizmu (313). Za-  
danie jego inne, niżeli podtrzymywanie bytu organizmu (314). Nie-  
produkcyjność nadmiaru sił w organizmach (315). Zapas, z którego  
układa się forma D (316). Twórczość społeczna (316). Co ujarzmia  
zapas sił fizyologicznych i przeobraża w siłę twórczą? (317). Jeden  
z warunków powstania i rozwoju cywilizacji (319). Rola bodźców-wy-  
razów (320).

**XLIII. Czem być musi teorya cywilizacji? . . . 323**

Kwestya teoretyczno-poznawcza (324-6). Źródło rozwoju D czyli ży-  
cia D (325). Zakończenie (327).

**XLIV. Człowiek i naród . . . . . 329**

Najjaskrawsza różnica między człowiekiem, a zwierzęciem (330). Czło-  
wiek rodzi się pełniejszym potencjalnie, niż będzie w życiu (330).  
Człowieka in potentia kształtuje naród (332). Marnotrawstwo skarbów  
duchowych (333). Na stopniu społecznym życie — to dusza (333). Rola  
wychowania (334). Środowisko-ojczyzna (335). Dusza produktem ojczy-  
zny (336). Dążenie socyologii (337).



## ERRATA.

- Str.*
- 12 w. 14 *po: nadchemiczne dodać: lub obok-chemiczne.*
- 22 w. 1 *zam. ona ma być on.*
- 44 w. 7 „ *człowieka ma być pra-człowieka.*
- 55 w. 6 *od dołu zam syystemem ma być systemem.*
- 64 w. 13 *zam. asymiliacyi ma być asymilacyi.*
- 69 w. 6 *po: stosunku dodać: pod względem metodologicznym.*
- 80 w. 20 *zam. wrażenie? ma być wrażenia?*
- 82 w. 7 *od dołu zam. osobnika C ma być jestestwo C.*
- 94 w. 10 „ „ „ *od urodzenia ma być od samego faktu urodzenia.*
- 98 w. 15 „ „ „ *definiuje się często ma być nie da się definjować.*
- 98 w. 12 „ „ „ *ma być nasze myślenie ma być ma być proces: nasze myślenie.*
- 103 w. 7 *po: historyczny dodać: ludów.*
- 109 w. 1 *od dołu zam. rozwiązane ma być rozwiązywane.*
- 112 w. 2 „ „ „ *jesteśmy fragmentami ma być jesteśmy wszyscy niewolnymi fragmentami.*
- 147 w. 12 i 13 *od dołu zam. determinowanych ma być definiowanych.*
- 199 w. 4 *od dołu zam. nie może mieć nic wspólnego z widomą strukturą ma być: nie może być podobna do widomej struktury.*
- 202 w. 6 *od dołu wykreślić wyraz: z „mentem”.*
- 233 w. 15 „ *zam. ujęte ma być: ujęte.*
- 293 w. 11 „ „ *fiilozofii ma być: filozofii.*
- 
-



2.

30602/2