

dubl

TEORJA CZŁOWIEKA I CYWILIZACJI.

ERAZM MAJEWSKI
PROF. UNIW. WARSZAWSKIEGO

NAUKA O CYWILIZACJI

II

TEORJA CZŁOWIEKA I CYWILIZACJI

WYDANIE DRUGIE
PRZEJRZANE I SKRÓCONE PRZEZ AUTORA

*Sapere aude,
Horac. epist. II 40*

WARSZAWA: E. WENDE I SPÓŁKA
POZNAŃ: FISZER I J. MAJEWSKI □ ŁÓDŹ: LUDWIK FISZER
TORUŃ I SIEDLCE: TOWARZYSTWO WYDAWNICZE „IGNIS“.



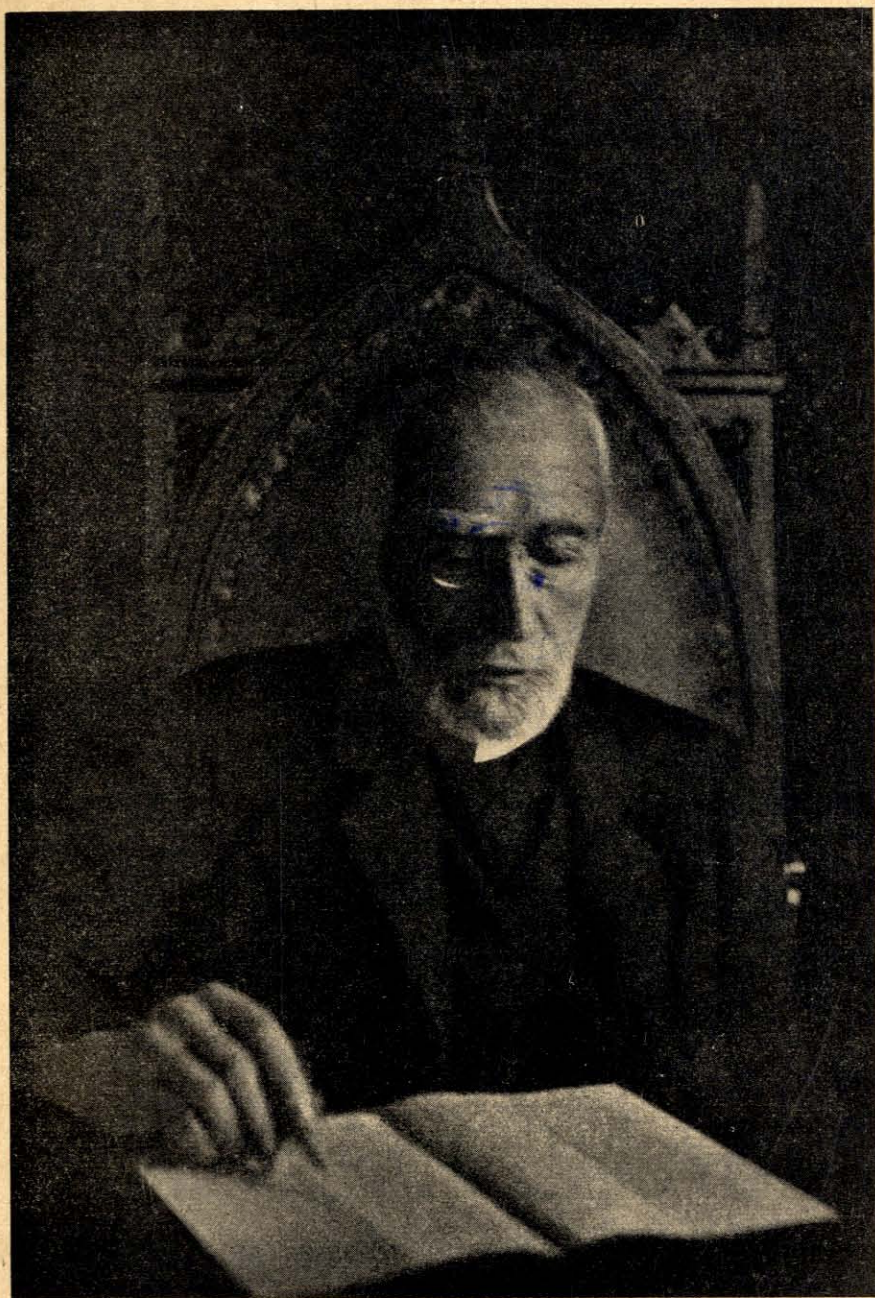
68819

2



D-118/85 | 162680

TŁO CZNIA SPÓŁKI ZJEDNOCZENIA MŁODZIEŻY W POZNANIU.



Erazm Mąkowski

PRZEDMOWA DO WYDANIA DRUGIEGO.

Gdy wobec wyczerpania edycji pierwszej zaszła potrzeba przedrukowania książki, nie uważałem za potrzebne i właściwe przedrukowywać ją bez zmiany. W przypuszczeniu, że wyd. I cel swój spełniło, uznałem za możliwe i pożyteczne dość znaczne skrócenie tekstu, poczytuję bowiem za ważny obowiązek pisarza jaknajwiększe przedstawianie swoich koncepcji. Jeżeli wszakże dążność do treściwości zawsze powinna przewodzić pisarzowi szanującemu czas i cierpliwość czytelników, to w dzisiejszych czasach ciężkiego kryzysu ekonomicznego oszczędność taka i wstrzeźliwość tembardziej jest nie tylko potrzebną, ale wprost obowiązującą. Stosując się do powyższych wskazań, chociaż nic nie miałem do zmienienia w treści wyd. I-go, ani pod wpływem opinii i głosów krytycznych, jakie w sprawie niniejszej pracy doszły do mojej wiadomości, ani na skutek własnych rozważań, udało mi się dość poważnie zmniejszyć rozmiary książki. Stało się to zaś, jak mniemam, bez uszczerbku dla myśli tutaj wyłożonych. Cała treść została tutaj niemal w pierwotnej swojej formie, skrócenia bowiem, czy streszczenia książki, dokonałem jedynie przez staranne pousuwanie słów i zdań poprzednio w dążeniu do wielkiej jasności pożytecznych, teraz jednak, gdy spełniły swoje zadanie, obojętnych, lub zbytecznych.

W dążeniu do zwięzłości uległy wykasowaniu nie tylko niekonieczne słowa i zdania w całym tekście, ale nawet niekonieczne całe rozdziały; ubyło ich mianowicie pięć.

Aby zaspokoić możliwe potrzeby gruntowniejszych czytelników, dla których może być pożądaną wiadomość, które mianowicie ustępy uległy poważniejszym skróceniom, lub wypuszczeniom — podaję poniżej wykaz takich zmian.

I tak:

Całkowitemu wypuszczeniu dla zmniejszenia objętości książki uległo rozdziałów pięć, mianowicie: 17, 18, 23, 27 i 35 ¹⁾.

Skróceniu i połączeniu z innym rozdz. uległo dwa: 4 i 8. Mocnemu skróceniu podległo 9 rozdz.: 6, 15, 19, 30, 33, 38, 41, 43 i 44. Pozostałe 27 roz. lekko skrócone przez wypuszczenie niekonicznych słów, czasami nawet zdań całych.

Dawny rozdział 36-ty stanowi teraz I-szą część Wstępu.

AUTOR.

W a r s z a w a, w grudniu 1920 roku.

¹⁾ Streszczenie wyników dotychczasowych i wytyczne nadal (rozdz. XVIII).

Życie i śmierć cywilizacji (rozdz. XXIII).

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

O czym nas poucza śmierć organizmu (rozdz. XXVII).

Dlaczego naród nie posiada niektórych ważnych cech organizmu lub komórki (rozdz. XXXV).

SPIS RZECZY.

Wstęp	1
I. Na czym polega istota życia? — Czego nie wiemy o komórce?	7
II. Czego nie możemy wiedzieć o komórce?	10
III. Co wiemy o organizmie? — Z jakich powodów biolog przyrównywa organizm do społeczeństwa?	13
IV. Kwestja życia w cywilizacji. — Podobieństwo podstawowe między organizmem a cywilizacją	16
V. Zagadka cywilizacji zagadką człowieka	19
VI. Co sądzić o wyjątkowości faktu, że tylko przodek człowieka stał się materiałem społecznym	22
VII. Różnica między mową ludzką a zwierzęcą	25
VIII. Podobieństwo podstawowe między małym układem C (organizmem), a wielkim układem D (narodem)	30
IX. Rozważania nad wszelkim układem żywym. Prawdopodobna jedność planu w naturze. Szerokie widnokręgi	34
X. Rola i znaczenie mowy ludzkiej w sprawie poznania	40
XI. Narzędzie do przyjmowania cudzych czuć zmysłowych	43
XII. Myślimy splotami wyrazów akustycznych, nie zaś optycznych. Poznanie i myślenie ludzkie zjawiskiem ściśle społecznym	43
XIII. i XIV. Co łączność podmiotów daje osobnikom i co z nich czyni?	51
XV. Psychika ludzka nie jest wynikiem prostego rozwoju zwierzęcej	57
XVI. Podstawa treści psychicznej człowieka jest interfizjologiczna, nie zaś fizjologiczna, jak u zwierząt. Realność D jest poznawalna dla nas tylko od wewnątrz	60
XVII. i XVIII. *)	
XIX. Powrót na stanowisko realizmu. Życie języka i życie idei są formą i treścią Cywilizacji	65
XX. Rozwój człowieka nie jest rozwojem organizmu, ale jakiejś części pewnej całości. Narzędzia sztuczne i rola ich w naturze i Cywilizacji	67

*) Opuśczone, patrz Przedmowa.

XXI. O woli ludzkiej	73
XXII. O uczuciach złożonych oraz ich mowie	80
XXIV. Problemat życia. Wzór ogólny trzech systemów żywych	85
XXV. O podmiotowej stronie ruchu składającego się na wszelkie życie	89
XXVI. Tajemnica jajka	91
XXVIII. Nowe ujęcie zagadki życia. Tertium quid	93
XXIX. Cudowne własności książki	101
XXX. Rzut oka wstecz	103
XXXI. Wielki problemat formy	107
XXXII. Forma organizmu w komórce	109
XXXIII. Forma Cywilizacji w człowieku	112
XXXIV. Trwałość formy maleje w miarę jej komplikowania się	116
XXXVII. Co sądzić o niedopasowaniu języka do myśli?	119
XXXVIII. Język powszechny	126
XXXIX. Fikcja „ludzkości“ jako idealnej całości	129
XL. Zkąd może paść światło na zjawiska biologiczne	137
XLI. Pojemność psychiczna człowieka i zwierzęcia	143
XLII. Źródłem życia D siły-wyraży jako bodźce, wyzwajające napiętą energję fizjologiczną	151
XLIII. Czem być musi teoria cywilizacji?	158
XLIV. Człowiek i naród	159



WSTĘP ¹⁾.

Kiedym dawał pierwszej części niniejszej pracy tytuł „Nauka o cywilizacji“, zamiast nazwać ją „Wstępem do socjologii“, wiedziałem, że do tego, aby socjolog nabrał przeświadczenia, że odmienność nazwy niesie coś więcej, niż zmianę napisu na szufladce socjologii, trzeba odsłonić dużo więcej ponad to, co zdołałem wówczas odsłonić. Myślę, że czytelnik tamtej pracy spostrzeże stosowność tytułu książki.

Gdy nazwa „socjologii“ wprowadzona przez Comte'a stała się powszechną, zdawało się, że nie szkodzi ona treści. Lecz wyraz ten daleki był od posiadania zalet, których wymaga nauka o konkretnym przedmiocie. Przedmiotem socjologii czyniono najczęściej człowieka, a nie trzeba, aby tak było, albowiem przedmiotem powinny być „societas“. Lecz cóż jest właściwie „societas“? Nazwa rozplywa się tak dalece w wieloznaczności, że po części z tego powodu liczni myśliciele wprost kwestjonowali rację bytu „socjologii“. Do ostatniej chwili toczą się gorące spory, czy socjologia ma swój osobny przedmiot, czy też jest zlepkiem osobnych nauk o człowieku i o przeróżnych stosunkach między ludźmi (ekonomia, etyka, polityka i t. d.). Mając też na względzie niepraktyczność nazwy, która daje się zastosować do wszelkiej grupy osobników, połączonych jakimikolwiek węzłami i celami, — która mówi za wiele i dla tego mówi za mało, — zamieściłem wówczas w przedmowie słowa, które tu powtarzam w notce ²⁾.

*

*

*

¹⁾ Pierwsza połowa wstępu niniejszego jest streszczeniem rozdz. 36-go w wydaniu pierwszym.

²⁾ „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.

Po odrzuceniu bądź założen niepewnych, bądź konkluzji, okazuje się, że trud żadnego z wybitniejszych socjologów nie był bezowocny, w każdym są zdobycze realne. Po odrzuceniu tego, co było dociąganiem do mylnej idei przewodniej, z każdej strony pada jakieś cenne oświecenie na przedmiot badany. Wielu myślicieli krążyło blisko prawdy, ale żaden jej nie odsłonił.

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 zjawisko czy dążność niezrozumiałą wnet mianuje się prawem.

Socjologia znajduje się w stadium tworzenia się. Jeszcze jej nie ma, ale rychło już będzie. Trudy nie zmarnowane. Jest w niej niemal wszystko, co jest potrzebne, aby się uformowała w naukę, jak inne, brakuje tylko jeszcze szczypty trudu, jeszcze jednego wstrząśnienia¹⁾.

Zkądże oczekiwać ostatniej szczypty?

Jeżeli się nie mylimy, jeżeliśmy nie zmarnowali trudu — owym cennym plusem będzie rozpoznanie specyficznej roli języka. Lubo zadanie moje uważam za nieukończone, realność społeczna zarysowuje się nam z coraz większą wyrazistością. Jeszcze kilka wysiłków, a może odsłoni się nam w pełni. Wtedy znajdziemy przedmiot socjologii. I rzecz znamienna, że na tle naszego odkrycia systemu socjologicznego, napozór sprzeczne, korygują się, uzupełniają i godzą na wielu najważniejszych punktach.

*

*

*

Po badaniach, przeprowadzonych w poprzednim tomie „Nauki o cywilizacji“ (Prolegomena) zostało nam dużo jeszcze rzeczy do rozpatrzenia, ale musimy odsunąć na czas pewien roz-

¹⁾ Jeżelibyśmy 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 nim soli. Ale dorzucimy odrobinę, lub oddalmy nieco wody, wreszcie wrzucimy kryształek, choćby mikroskopowej wielkości — a wnet bezkształtny płyn zacznie się krystalizować, wyłoni się twór o wyrazistej budowie, zgodnej z naturą rzeczy w roztworze zawartej. Materja 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.

trząsanie rzeczy mniejszych, albowiem tam już zbliżyliśmy się do głównego celu naszego poszukiwania.

Od ostatecznego wyniku tego badania 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, 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: złudzenie! drudzy powiedzieliby: nic nowego. 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 istność 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 to wszystko dzieje się instynktownie, bez wyrozumowania. Gdy zaś poznamy rozumem, nie utracimy naszej wiary, bo on ją właśnie potwierdzi.

Poznamy dziwną w swej prostocie prawdę, że ludzkość jest abstrakcją, bo jest coś konkretniejszego od ludzkości, przekonamy się, że nie ma 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 wyż-

szym ideałom, ujrzą we właściwym oświeceniu i swoje dzieło i swoje ideały.

* * *

Jednym z ważniejszych wyników Prolegomenów do „Nauki o cywilizacji“¹⁾ jest zdefiniowanie cywilizacji, jako całości naturalnej, odznaczającej się niektórymi cechami, przyznawanymi indywiduom żywym.

Dedukcja to — na pozór nie nowa, — ale daleka ona od pomysłów kierunku, zapoczątkowanego przez Spencera. Nie samo społeczeństwo, lecz dopiero cywilizacja, a więc społeczeństwo wraz z tem wszystkim, co ono wytworzyło i wytwarza, — stanowi ową rozległą istotność. Lubo różnica taka wydaje się niemal czysto formalną, ma ona duże znaczenie, gdyż wypływa z rozróżnienia rzeczy, dotychczas nie ujmowanych z osobna i otwiera nowe horyzonty. Nie będę jej tutaj objaśniać, wolę powołać się na pracę poprzednią, gdzie została już uwidatniona o tyle, o ile to być na razie mogło.

Wspominam o niej jedynie dla tego, że mamy prowadzić w dalszym ciągu badanie zaledwie dopiero rozpoczęte w dziele poprzedniem. Rozwiązanie zaś kwestji może się okazać ważnem nie tylko dla socjologii ogólnej, ale z wielu względów dla biologii, z innych dla filozofii, mianowicie dla zagadnienia poznania, a również i dla psychologii. Na tę szeroką doniosłość wyniku badania autor nie kładł przedwczesnego nacisku.

Konstrukcja dopiero w grubych liniach zarysowana wymagała rozwinięcia, ale odłożyłem to do dzieła następnego.

Poszukując w pracy poprzedniej ścisłej odpowiedzi na pytanie: co to jest cywilizacja, starałem się wyprowadzać wnioski z wielką ostrożnością. Ilość założeń ograniczyłem do minimum.

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

Na tej jednej niemal podstawie wzniosła się koncepcja naturalnej całości, złożonej z jednakowych morfologicz-

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

nie mniejszych całości, połączonych zróżnicowaniem funkcji i płynącą z niego wzajemną zależnością.

Z porównania tej wielkiej całości z inną, częściowo podobną do niej, z organizmem (realność C), wypłynął wniosek, że całość wykryta musi być czemś podobnem do organizmu, z racji realnych cech wspólnych.

Lecz tu zaraz nastęczało się pytanie: czy jest możebne, aby owa wielka całość nie była złudzeniem? I drugie: skądże osobniki jednego tylko rodu Homo mają być zdolne do wytworzenia jakiejś naturalnej całości wyższej kategorii, czyli na indywidualizowany związek, gdy żaden inny rodzaj organizmów nie łączy się w analogiczną całość. Jedno z dwojga jest tu pewnem: albo jakieś nieznane warunki czynią z rodu Homo wyjątek, albo i całości podejrzwanej niema.

Poszukując owych tajemniczych warunków, doszedłem do wniosku, że kardynalnym warunkiem istnienia takiej całości musi być fizyczny łącznik, który spaja jednakowo uorganizowane osobniki w wielce urozmaiconą w swym składzie wewnętrznym całość. Po troskliwym poszukiwaniu takiego łącznika okazała się nim mowa ludzka. Okazała się ona nie tylko przyczyną człowieczeństwa, wielkiego rozrostu tych części mózgu, które przyjmują mówienie cudze i rządzą mówieniem własnem, ale i dostatecznym cementem, spajającym osobniki w całość. Z chwilą ustalenia roli mowy ludzkiej ujawnił się bezprzykładowy w przyrodzie charakter tej całości.

Oto treścią oraz istotą jej nie może być ogół ludzi, związanych jedną mową, ani nawet społeczeństwo wraz z jego dziełami, lecz musi być jeszcze całokształt idei społeczeństwa (wyd. 1, str. 313). Okazało się zarazem, że w owej całości tkwi jakieś życie wyższego rzędu, dla osobników ludzkich nieodróżnialne.

Łatwo zrozumieć jak ważny to wynik i jak koniecznem wielostronne jego sprawdzenie. Ponieważ zaś wypłynął z niewielkiej ilości wziętych pod rozwagę danych, uważam za niezbędne, przed rozwinięciem konsekwencji, płynących z odkrycia, sprawdzić jego zasadność przez wprowadzenie do rozważania czynników, dotychczas pominiętych. Będzie to stanowić decydującą próbę trwałości konstrukcji.

Otóż pragnąc przeprowadzić gruntowną krytykę własnego dzieła, najprościej będzie zwątpić o tem, co jest najważniejszym w hipotezie.

Trzeba sobie postawić pytanie: na czym polega istota życia?

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

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

I.

Na czym polega istota życia? — 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, począwszy od komórki, a skończywszy na człowieku, samo życie jest dotychczas zagadką. Istota jego i najważniejsze warunki 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 buduje wszelki organizm¹⁾, przeto wszelkie problemy życia schodzą się ostatecznie w komórkę. Poniżej komórki, nie znamy życia. Nie tylko to, co wchodzi do komórki, lecz i to, co wydziela się z niej, więc to, co przed momentem stanowiło część składową żywego systemu, — należy już do świata nieożywionego.

Czy jednak komórka jest naprawdę najdrobniejszym i ostatnim ogniwem życia, tego nie wiemy, gdyż nie wydała ona jeszcze swej tajemnicy. Jeżeli zapytamy biologów, na czym polega w niej życie, odpowiedzi zadawalniającej nie usłyszymy.

Najśmielsi mówią nam, że komórkę wprowadza 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 polega przemiana materii, podstawa wszelkiego życia.

Jednakże, gdy zastanowimy się nad ową przemianą materii, która ma wprowadzać „w stan życia” i w której ma tkwić cała zagadka, łatwo spostrzeżemy, że właśnie jesteśmy dalecy od znajomości tych przemian. Samymi procesami chemicznymi nikt nie

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

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, na odtwarzaniu się komórki z komórki, a tego już nie objaśni żaden chemik samymi procesami chemicznymi.

I jeszcze więcej. Życie wolnej komórki polega na odtwarzaniu się takiej samej komórki z komórki, na odtwarzaniu się jej warunkowo niezmiennem¹⁾ poprzez tysiączne pokolenia z równie nieugiętą jak niepojętą stałością formy, którą 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 nagromadzenie przeróżnych procesów chemicznych, lecz głównie powtarzanie się ciągle w niezmiennym porządku, t. j. z jednakowym ostatecznym wynikiem, pomimo całej ich zawrotnej różnorodności 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 serii procesów w komórkach, powstających z podziału poprzedniej, — wszystko to nie może być sprawą wyłącznie chemiczną. Same sprawy chemiczne nie tłumaczą nam ani filogenetycznego istnienia komórki, ani nawet jej ontogenezy.

Gdyby życie komórki miało polegać wyłącznie na chemizmie, pojmowanym nawet bardzo szeroko, wtedy nie powinno by już być tajemnicy życia. Powinniśmy już rozumieć, 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 zawiły związek chemiczny, tymczasem wiadomo, iż substancja i sfera komórki jest tylko polem, na którym toczą się niezliczone oddzielne

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

procesy chemiczne, związane ze sobą wcale nie tylko chemiczną zależnością. Komórka jest utrzymująca się samorzutnie mieszaniną licznych związków chemicznych, które odróżniamy pod nazwą ciał białkowych, licznych ciał prostych i złożonych, j. n. skomplikowanych połączeń bezazotowych, grup węglowodanów, tłuszczów oraz ich pochodnych, wreszcie różnych soli nieorganicznych.

Komórka jest mieszaniną, i to nazbyt złożoną, aby ją można umieścić tuż obok przyrody nieożywionej, która składa się 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, nieznanymi 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, ale równocześnie kierujących chemizmem w komórce, świadczy 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, jest nie do pomyślenia przy samych tylko znanych nam procesach czysto chemicznych.

Z tych krótkich uwag wypływa wniosek, że między komórką a cząsteczką nieożywioną musi tkwić jeszcze jakaś nieznaną nam postać, różna od cząsteczki chemicznej, więc jakiś element pośredni pomiędzy stanem nie-życia, a życia. Element ten nie może być zwykłym układem chemicznym, bo obok własności chemicznych trzeba mu przypisać właściwości nie dają-

ce się wytłumaczyć samym chemizmem. One to właśnie zapewniać muszą trwałość formy, czy planu wszelkich całości, które zwiemy komórkami. Ten to element nieznanym musi być warunkiem bezustannej wymiany składników tych układów chemicznych, które przez rozkład i następnie syntezę, albo odwrotnie, wchodzą w obręb komórki.

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 wyobrażają sobie, że zajrzeli już lub rychło zajrzą do dna laboratorium protoplazmy, wyobrażają sobie, że w nim nie ma nic innego nad przemiany czysto fizyko-chemiczne. Zapominają, 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.

II.

Czego nie możemy wiedzieć o komórce?

Biolog, przy pomocy coraz subtelniejszych narzędzi, 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 obserwuje odbywające się w komórce procesy. Lecz czyż można utrzymywać, że widzi procesy elementarne życia, czy można twierdzić, że nic się nie kryje przed jego wzrokiem z tego, co powinien widzieć.

Nie! tego nie można utrzymywać. Dające się obserwować pod mikroskopem składniki komórki są bardzo dalekie od elementarności. 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 usuwają się z pod zwykłej obserwacji mikroskopowej. Mikroby np. zarazy płucnej bydła, przy najlepszych warunkach dostrzegania, przedstawiają się tylko jako punkciki świetlne, 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 bakterji, nie widzimy elementów biologicznych, przeto granica ich widzialności w bakterji odsuwa się nam o kilkaset razy głębiej od widzialności samej bakterji. 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 ludzić, one pozostaną dla nas na zawsze niedostrzegalnymi, albowiem wiadomo, że nie można marzyć o rozpoznaniu przedmiotów mniejszych od długości jednej fali światła. Dokładnie odróżniać przy pomocy narzędzi optycznych można tylko punkty, których odległość jest kilkakrotnie większa od długości fal świetlnych¹⁾.

Widzialności elementów komórki i bakterji kładzie kres budowa naszego oka.

Lecz i z innych jeszcze względów nie należało się spodziewać, aby było inaczej. Wszak my widzimy tylko dzięki wrażliwości komórek siatkówki. Wrażenia odbieramy od całych komórek. Najmniejszą jednostką widzenia jest wrażenie, otrzymane od całej komórki. Choćby tedy komórka siatkówki otrzymała nie jeden bodziec świetlny, ale tysiąc oddzielnych i różnorodnych — to wysze ona do mózgu tylko ich wypadkową — i nic nad to. Choćby tedy obraz mikroskopowy, który podzielał na komórkę, był bardzo urozmaicony, zlałby się on w jednolite wrażenie, niby w jeden punkt. Tak więc jeszcze

¹⁾ Długość fali zwykłego światła słonecznego wynosi jedną dwutyściną 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.

i wielkość naszych komórek wzrokowych zakreśla niższe granice widzialności świata zewnętrznego.

Jeżeli teraz weźmiemy pod uwagę inną znowu, nie mniejszą ani 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 znikomość w czasie procesów, zachodzących w komórce, 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. 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 widzimy ją w spoczynku, ale elementy komórki nigdy nie spoczywają, więc nigdy nie były widziane. Nawet pod najlepszym mikroskopem widzimy tylko uludę, otrzymujemy wrażenie niemal spokoju tam, gdzie przed naszym wzrokiem dokonywają się z niepojętą szybkością drobne ruchy niezmiernie urozmaicone. Gdy patrzymy na iskrę elektryczną, wzrok nasz odbiera wrażenie jednostajnej jasności, a przecież ta jasność jest długim szeregiem oddzielnych iskiełek, przebiegających naprzemiennie od jednego bieguna do drugiego. Pozornie ciągła iskra jest szeregiem ściśle odgraniczonych od siebie zjawisk, których wzrokiem nie możemy oddzielnie uchwycić.

Tem samym jest komórka naga, widziana pod mikroskopem, tylko w stopniu wyższym. W tej bezwładnej niby bryłce, w obrazie spokojnego rozwoju niezdolni jesteśmy odróżnić błyskawicznych ruchów i raptownych przemian. Więc gdy całego tego ruchu i jego porządku 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. Biolog pozostanie bezsilnym wobec zagadki życia w komórce.

Jeżeli zaś weźmiemy pod uwagę niezmierną drobność cząstek chemicznych, o wiele, wiele przewyższającą krótkość fal świetlnych, 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.

Zbierając wyniki rozważań nad komórką, możemy powiedzieć, że wiemy o niej, iż jest całością, złożoną z niezmiernie różnych części składowych, elementów jednak biologicznych nie znamy i nie wiemy 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, możemy bardzo dobrze obserwować drugą postać życia, dwakroć złożoną: organizm.

Wiemy, że organizm jest współżyciem komórek. Skoro jednak życie jego polega nie tylko na samych procesach międzykomórkowych, ale także i na wewnątrzkomórkowych, nasza znajomość życia organizmu jest połowiczną. Mamy tu do czynienia również z tajemniczą komórką, tylko z taką, która żyje obok mnóstwa innych komórek w stosunku zależności wzajemnej. Gdzie się obrócimy, wszędzie natrafiamy w organizmie na komórkę lub na jej produkt, a zjawiska **współżycia komórek** wikłają się także zjawiskami **życia** w komórce, że przeprowadzenie między temi zjawiskami linii demarkacyjnych jest 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. Nie podział czynności, gdyż jest to skutek, nie zaś przyczyna współżycia i współdziałania.

Więc i tu życie nie zdradziło swej tajemnicy. Wiadomości nasze pełniejsze są od wiadomości o komórce przez to tylko, że gdy tam nie znamy elementów biologicznych, tu wiemy, że życie wielkiej całości opiera się na życiu komórek.

W teorii cywilizacji przybyła nam jeszcze jedna przypuszczalna postać życia, trzykroć złożona, mianowicie realność D. Jej elementami są już całkowite organizmy (ludzie), a składnikami dopełniającymi ich wytwory. Oczywiście, można jeszcze powątpiewać, czy cywilizacja jest naprawdę utworem „żywym”, ale w rozstrzyganiu tej wątpliwości nie udzieliłbym biologom głosu ani decydującego ani orientującego.

Gdyby też biolog chciał utrzymywać, że cywilizacja (realność D) może być tylko systemem mechanicznym i niczem więcej, to wyrok jego uznalibyśmy za przedwczesny. Co do komórki bowiem, to nie zdradziła ona jeszcze, na czym polega istota jej życia, a więc brak biologowi podstawy do osądzenia, czy ów przypuszczalny trzeci mechanizm żywy nie posiada cech, dostatecznych do uważania go za mechanizm żywy. Gdyby życie trzykroć skomplikowane miało się nawet odznaczać brakiem niektórych cech, właściwych organizmowi, to jeszcze ten brak nie dawałby zasady do nazywania cywilizacji tylko mechanizmem, albo też nicby podobna degradacja nie wyrażała, skoro organizm 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, czym się okaże komórka po zgłębieniu istoty życia, to tylko zdaje się być pewnem, że całość D jest czemś więcej od zwykłego mechanizmu. Będziemy to mieli sposobność wykazać później, teraz zaś oświetlmy na jednym przykładzie.

Najcharakterystyczniejszą cechą żywego ustroju obok asymilacji i dysymilacji, — jest r o z w ó j. Rozwojem nazywamy taką sprawę w czasie, której stadia kolejne dają się objaśnić jako zależne lub pochodne od poprzednich.

Teoria rozwoju jest sformułowaniem praw, do których dają się sprowadzić przeobrażenia. Jest ona jedynym sposobem ujęcia różnorodności (doświadczalnej) w układ, tak wiążący ogniwa swoje, że zależność jednych od drugich występuje z oczywistością, a łańcuch przemian jest ciągły.

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

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

I tu, w łańcuchu przemian nic nie wstawia się nowego i nic nie ginie bezwzględnie, łańcuch, a raczej p l e c i o n k a przemian jest nieprzerwana.

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

Jeżeli biolog pragnie przedstawić obrazowo mechanizm życia, wtedy przyrównywa organizm do społeczeństwa.

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

Z jakież racji płynie posiłkowanie się analogią, której dostarcza społeczeństwo? Skąd to awansowanie zjawisk społecznych do godności użytecznej analogii z życiem? Stało się to dla tego, że lepszej analogii biologowie nie znają¹⁾.

¹⁾ Z drugiej strony oddawna filozofowie, zarówno intuicyjni, 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 komórkę? Lecz tutaj właśnie, chociaż tkwi ono ze wszystkimi zagadkami, tajniki jego pozostały niedocieczone. Nie znamy biologicznych elementów tego życia, nie wiemy nawet, czy one są. Co więcej, tajniki te pozostają niedocieczone, jeżeli na innych drogach nie uda się ominąć przeszkód, o których była mowa niedawno.

Kwestja życia w cywilizacji. — Podobieństwo podstawowe między organizmem, a cywilizacją.

Chodziło o stwierdzenie „życia“ w cywilizacji i próba wydała wynik niespodziewany. Poddaliśmy rozbirowi dwie całości, którym przypisujemy „życie“ i zamiast cywilizacji poddaliśmy mimowoli s a m o ż y c i e próbie krytycznej, przyczem okazało się, że niektórych jego warunków nie możemy stwierdzić zarówno w organizmie, jak w komórce. Spostrzeżemy to najwyraźniej, gdy podsumujemy wyniki, otrzymane w rozdz. I—III.

Na zjawisko „życia“ najlepiej znanego o r g a n i z m u 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 kateryczne pytanie:

- 1) Czy możemy dowieść, że w komórce tkwi życie, odpowiedź wypadnie przecząca.

Życie komórki, podobnie jak organizmu, powinnyby polegać na istnieniu scalonych elementów życia, lecz tych ani

Jeden zato rezultat badań cytologicznych zasługuje na podkreślenie, mianowicie, że mechanizm życia w organizmie musi być nawskroś swoisty i bezprzykładowy. 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 nieznane, zwracają biologowie wzrok na społeczeństwo, ilekroć potrzebują obrazu do uzmysłowienia stosunków, zachodzących w organizmie. I chociaż podobieństwo musi być odległe, posilkują 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.

poznać ani stwierdzić nie możemy. Jeżeliby 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 jeszcze 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“.

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.

Wynik nasz jest wprawdzie ujemny dla cywilizacji, lecz równie ujemny był dla komórki. Ktoby więc chciał na dotychczasowej naszej podstawie zaprzeczać „życia“ cywilizacji, musiałby zgodzić się, że i w komórce niema życia, bo tam nie rozpoznaliśmy elementów podstawowych. A przecież komórka to nie tylko podstawa życia organizmu, ale jej samej nikt „życia“ nie zaprzecza, pomimo, że dowieść go nie może.

Więć nie wolno jeszcze zaprzeczać życia cywilizacji dla tej tylko racji, że dowieść go nie możemy. Nie jesteśmy zresztą w tak rozpaczliwym położeniu, abyśmy mieli tracić nadzieję, podobnie, jak to się ma w sprawie komórki. Jakby dla zrównoważenia naszej niewiedomości na jednym punkcie, poznaliśmy tu coś bardzo cennego, o czem w organizmie i komórce nie wiemy nic zgoła. Jest to łącznik społeczny, przyczyna zróżnicowania ludzi, przyczyna (siła) społeczna, więc jakgdyby przyczyna istnienia takiej właśnie „całości“. Gdy pomyślimy nad tem, że zgoła nie wiemy, jakimi środkami urzeczywistnia się zróżnicowanie komórek organizmu i utrzymywanie się jego jako 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



współżycia komórek, nigdy jego przyczyną, więc przyczyny współżycia komórek (siły organizującej) nie znamy.

W takim razie między momenty, konieczne dla istnienia całości żyjącej należy wstawić przyczynę, 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 łączącej.

w cywilizacji wiemy o istnieniu elementów,

o zróżnicowaniu ich
i przyczynie łączącej.

nie wiemy o istnieniu życia właściwego tej całości.

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

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

Po zsumowaniu plusów i minusów widać, że o jednym z kardynalnych momentów „życia“ nic nie wiemy w cywilizacji, ale też nie możemy stwierdzić innych momentów 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 negacji naukowej i tu i tam brak podstaw. Przez czystą negację nic nie wygramy. Ani proces w komórce, ani proces społeczny nie staną się przez to jaśniejszymi.

Zacieśnianie granic „życia“ sztuczne i całkiem przedwczesne byłoby procedurą nienaukową. Więc też sądzę, że trzeba nadal badać zagadkę gorliwie i uparcie, dlatego że jeśli się udało uzasadnić istnienie ognia wyższego, całości D, będzie to miało znaczenie teoretyczne. Dla biologii dostarczy drugiej wiadomości, gdy mamy dotychczas tylko jedną do wnioskania 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.

Przedewszystkiem wypada przypomnieć sobie drogę, po której doszliśmy w Prolegomenach do uznania m o w y ludzkiej za siłę, przyczynę społeczną.

Oto przekonaliśmy się naprzód, że przyczyna społeczeństwa i cywilizacji nie leży w żadnej formie współżycia gromadnego, lecz tylko w samym materiale. Sam materiał na społeczeństwo musi się czemś różnić od materiału niespołecznego. Ujawniła się odrazu przepaść pomiędzy człowiekiem, a całym pozostałym światem zwierząt.

Gdy jednak materiał społeczny powstał z nie-społecznego, przeto zagadka człowieka i cywilizacji koncentruje się już w pytaniu: co bezpośredniego przodka człowieka uczyniło materiałem społecznym? Na terenie różnicy, która wytworzyła się w pewnym czasie między zwierzęciem, a człowiekiem, ukrywa się zagadka.

Najwybitniejszą cechą ludzką są wysoko rozwinięte władze umysłowe, i dlatego 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.

Naprzód okazało się, że nie znamy przyczyny wielkiego rozwoju mózgu ludzkiego, nie zyskiwalibyśmy tedy nic, objaśniając jedną zagadkę inną zagadką; powtóre nie mamy podstawy do uważania mózgu ludzkiego za przyczynę przyczyny społecznej.

Niezależnie od tego przeprowadziłem inne rozumowanie, które da się streścić 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, któreby wypływała z ogólnych warunków życia w środowisku pierwotnym praczłowieka nie można dostrzec, jeśli chcemy być ostrożnymi, 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 praczłowiekiem. Musiała się pojawić nie tyle potrzeba, ile raczej możliwość wielkiego rozwoju umysłowego, wypływająca z jakichś 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. Mózg ludzki i myśl ludzka mogą już być tylko skutkiem nieznannej przyczyny ucłowieczającej.

Po szeregu badań okazało się, że „przyczyną” społeczną może być tylko coś, co materialnie oddziałuje na zmysły osobników, a wychodzi od innych osobników czyli coś, co łączy osobniki ze sobą. Łącznikiem między zwierzętami jest sygnalizacja mimiczna i akustyczna, czyli mechaniczne vibracje eteru i powietrza, wysyłane przez osobnika do osobnika, a działające jako łącznik fizyczny między mózgami. Uboga tedy sygnalizacja zwierzęca rozwinęła się w łącznik społeczny. Nie-łącznik stał się łącznikiem.

Mogłoby się здаwać, że znowu stanęliśmy przed faktem nie objaśniającym, albowiem powołaliśmy się na zjawisko, istniejące u wielu zwierząt, a nie prowadzące do uspołecznienia, ale to tylko pozór. Aby się nie dać zbić z tropu, dość było postawić sobie pytanie, czy może wogóle powstawać coś z niczego? Nie! A więc wypadło tylko obejrzeć się za czemś, co mogło przeobrazić się w „przyczynę społeczną”. Najprościej byłoby przypuścić, że tu właśnie sygnalizacja zwierzęca przeobraziła się w ludzką, w siłę uspołeczniającą, lecz vibracja powietrza nie mogła przeobrazić się w vibrację powietrza, bo i jedna i druga jest vibracją i niczem więcej. Można tu

mówić jedynie o większym skomplikowaniu tego ruchu, o większym jego urozmaiceniu, bo nawet nie o rozwoju. W takim razie przeobrażeniu w vibrację powietrza albo podstawieniu pod nią ulega tu zgola coś innego.

I otóż dowiedliśmy w Prolegomenach (r. XIX), że przeobrażeniu a właściwie podstawieniu ulega tu ruch nerwowy w mózgu. Mostem bowiem, któryby pozwolił ruchowi nerwowemu „przebyć” przestrzeń, wypełnioną powietrzem, może być tylko ruch zupełnie elementarny. Pod ruch tedy nerwowy podstawia się inny ruch fizyczny, ale już nie tak skomplikowany, bo musi przebywać przestrzeń elementarną, dzielącą osobnika od osobnika. Pod postacią celowo wywoływanych przez zwierzę vibracji powietrza, ruch nerwowy zwycięża przeszkodę, dzielącą osobnika od osobnika i łączy osobniki w jednolity system dwójakiego rodzaju ruchów.

Lecz mostem takim rozporządzają już i zwierzęta, a przecież zostają jestestwami nieuspołecznionymi.

Lubo to refleksja trafna, jest ona tylko w połowie słuszną. Zarówno sygnalizacja udoskonalona, (zwana mową ludzką), jak ruch nerwowy daleko bardziej skomplikowany, niż zwierzęcy, nie mogą być przecież u człowieka zjawiskiem całkiem nowym. One tylko podległy wielkiej komplikacji. Różnice mogą tu być tylko ilościowe.

Lecz dlaczegoż ta sama władza sygnalizowania nie wydała u zwierząt takich samych skutków? Dlaczego tylko człowiek rozwinął sygnalizację prymitywną w łącznik?

Dlatego, że niema procesu, któryby był uwarunkowany jednym tylko zjawiskiem. Każdy zależy od 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 praczłowieku tak 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. Dopiero gdy w czło-

wieku zbiegły się warunki „sprzyjające“, wtedy i tylko wtedy nie-łącznik począł stawać się łącznikiem ze wszystkimi tej ewolucji¹⁾ następstwami (rozdz. XXV—XXVII).

VI.

Co sądzić o wyjątkowości faktu, że tylko przodek człowieka stał się materiałem społecznym?

Zjawilo się tedy pytanie: co za szczególne warunki złożyły się na rozwiniecie sygnalizacji u człowieka, gdy u zwierząt zostaje ona dotychczas w stanie pierwotnym?

Trzeba było sięgnąć do historii rozwoju człowieka, a nawet wogóle kręgowców i zbadać fakty, na których opierają się dotychczasowe poglądy na ewolucję człowieka. Z rozbioru tego wyłonił się obraz w znacznej mierze odmienny od powszechnie przyjętych wśród zoologów i antropologów. Okazało się, że aby te warunki szczególnie dostrzedz, trzeba pozbyć się zakorzenionego poglądu, jakoby człowiek stał na jakimś szczycie rozwoju kręgowców, jakoby był bądź „najmłodsza“, bądź „najdoskonalsza“ kreacją ziemską. Wszystko to nieprawda.

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

Jeżeli uporządkujemy należycie dokumenty, któremi nauka rozporządza, a które są dotychczas, niestety, bardzo ułamkowe, jeżeli dotkliwie braki w naszych wiadomościach, dotyczących człowieka kopalnego, wypełnimy ostrożnymi dedukcjami, opartymi na faktach sprawdzonych, wówczas przekonamy się, że przynajmniej w Pliocenie postać człowieka bardzo małowyróżniała 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

¹⁾ 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).

też nie wahałem się zostać w niezgodzie z poglądami obecnie panującymi i przyjąłem wyżej sformułowany sposób widzenia¹⁾.

Ewolucja człowieka dokonała się na gruncie konserwatywności fizycznej 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 zeszła różnymi czasami większość zwierząt ssących przeważnie przez nadto wielkie specjalizowanie się ze szkodą dla psychicznego bogacenia się typu drogą dziedziczności. Większość pierwsiastkowo pokrewnych mu zwierząt weszła w fazę, że tak się wyrażę, głębszego uzwierzeczania 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 marnotrawnymi, bo utracali, 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 postawę 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 wolnymi, a chwytanymi, więc od bardzo dawna wyrobionymi w kierunku, który stał się ludzkim, począł pra-człowiek sporządzać narzędzia sztuczne, zrazu bardzo jednostajne. Zaczęło się to już w początkach Miocenu (Nauka o cywiliz. t. I, rozdz. XXIV).

Proces przetwarzania się jestestwa niespołecznego w społeczne był bardzo długi. Od Miocenu aż do Pliocenu mamy ciągle niemal jedno i to samo stadium rozwoju techniki krzemiennej; niema tu wprawdzie cofania się, ale nie widać prawie postępu. Bądź co bądź pewne zróżnicowanie uzdolnień było już, a na tym

¹⁾ Erazm Majewski. Ważny przyczynek do kwestii miocenijskiej 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).

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

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

gruncie konieczność porozumiewania się ze sobą rozproszonych bądź rodzin, bądź grup drobnych komplikowała zwolna prosta i ubogą sygnalizację.

W ten sposób powiększało się skomplikowanie sygnalizacji, wytwarzające te części mózgu ludzkiego, których nie posiadają zwierzęta, ze wszystkimi tego procesu następstwami. Widzimy, że między zwierzęciem a człowiekiem przepaści jakościowej nie było i nie ma. Człowiek powstał nieznacznie ze zwierzęcia, a przez bardzo długi czas był czymś pośrednim. Między obu stanami leżała 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 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 człowiekiem tylko przez to, że należy do społeczeństwa. Gdyby zaś ono mogło uleść kiedy rozwiązaniu, potomkowie ludzi spadliby znowu do poziomu zwierząt. Społeczeństwo okazuje się tedy utworem scalonym przez mowę i narzędzia sztuczne z jednostek rzędu niższego. 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 potrzebny był zbieg liczących warunków. Nic nie znaczy, że mostem fizycznym między psychiczną stroną osobników rozporządzają i zwierzęta, lubo w granicach szczupłych. Właśnie bowiem dla tego niema nic nadzwyczajnego, że między ludźmi został on rozwinięty aż do roli pozornie no-

wej siły, łączącej osobniki w dawniej nieznana na ziemi całość. Zachodzi tu tylko wyjątkowość w wyzyskaniu środka, mającego u zwierząt niezmiernie słabe znaczenie — do roli 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 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 ten ważny moment w ewolucji pozostaje jeszcze ciemnym. Nie umiemy sobie objaśnić, co go spowodowało. Są jeszcze i inne ciemne punkty, co do których pozostajemy w zupełnej jeszcze niewiadomości. „Zbieg więc warunków wyjątkowych“ można uznać za wygodne *asylum ignorantiae*. Nie będę ukrywał, że tak jest w istocie, ale też muszę choć w kilku słowach omówić wszelką „wyjątkowość“, 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 niewiadomości: 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 jakiegś „nadzwyczajności“ w tym „wyjątku“. Pytanie to podnieca nas całkiem niepotrzebnie i odbiera spokój, z którym znosimy mnóstwo innych takich samych „tajemnic“, nie zdając sobie nawet sprawy z ich istnienia.

VII.

Różnica między mową ludzką a zwierzęcą.

Wobec pierwszorzędnej ważności, jaką przypisujemy mowie ludzkiej, należy określić, czem ona się różni od sygnalizacji

zwierzęcej, chociaż bowiem obie są wibracją, nie mogą już być praktycznie tem samem.

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

Musimy odkryć jeszcze inną cechę sygnalizacji ludzkiej.

Nie potrzebujemy, na szczęście, czynić odkryć, aby wykazać, że mowa ludzka jest zgoła czemś innem niż zwierzęca. Wystarczy zużytkowanie spostrzeżeń oddawna znanych¹⁾.

Sygnalizacja z w i e r z ę c a uderza tem, że jest p o w s z e c h n ą w granicach gatunku, lub odmiany zoologicznej, że jest władzą wrodzoną. 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 wyjątkowem, które zaliczyć trzeba do niezmiernie ciekawych prób uspołeczniania się, ale w ogólności polega ona na prostem złudzeniu obserwatora. A toż przecie choć ptak uczy się niby swego świergotu, to jednak świergoce ściśle tak samo, jak wszystkie ptaki jego gatunku, nawet takie, które od wieków nie miały z a d n e j z e s o b ą s t y c z n o ś c i. Tysiące lat upływają i wszystkie kukulki kukają jednakowo, wszystkie wilki w jednaki sposób się porozumiewają. Gdzież tu nauka? Przez uczenie się musiałyby powstawać zmiany, a bez nauki, gdyby ona była potrzebna, powstawałyby również zmiany rozbieżne. Tego nie widzimy. Głosy zwierząt pozostają niezmiennie w granicach niezmienności gatunku lub odmiany. Dla tego nazwiemy mowę zwierząt m o w ą g a t u n k u.

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

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

¹⁾ Jeżeli nie doprowadziły one wcześniej do wykreślenia ściślej linii demarkacyjnej między obu pokrewnymi, a tak różnymi zjawiskami, stało się to dla tego, że przed powstaniem pojęcia realnej całości D krążyło tylko dokoła prawdy, dostrzegano jej części, ale całość niepodobna było dostrzedz.

okrzyków i modulacji głosu¹⁾. Ona, obok gestów 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 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 z instynktu płynącej zwierzęcej konieczności używania takich, a nie innych znaków głosowych, ale też niema i dowolności, ani postanowienia. Niewłaściwość nazywania mowy ludzkiej środkiem porozumiewania się dowolnym i umówionym, ujawnia się jaszkrawo, gdy zważymy, że i mowa ludzka jest środkiem równie gotowym i koniecznym, jak zwierzęca. Cała zaś różnica, ale doniosła, leży w tem, że zwierzę dziedziczy swoją wraz z organizmem — człowiek zaś rodzi się niemową²⁾ i ludzkiej musi się dopiero uczyć od swego otoczenia.

Łatwo już ocenić ogromne znaczenie tej różnicy. Mowa zwierzęca jest gotową niejako w e w n ą t r z osobnika, ona z nim na świat przychodzi, wypływa z ustroju, mowa zaś ludzka jest gotowa tylko **zewnątrz** osobnika, ona trwa poza nim, a raczej ponad nim, w jego ludzkim otoczeniu, w narodzie. Człowiek przychodzi jako niemowa do języka zupełnie już gotowego, który poza nim istniał, i istnieć będzie, niezależnie od jego osobistej organizacji i od organizacji osobników, korzystających z niego. Przychodzi do „mówionego” brzęącego w obrębie narodu, wśród którego człowiek nowy się rodzi.

Powiadano, że to środek porozumiewania się u m ó w i o -

¹⁾ Te mowę lingwiści nazywają bardzo trafnie gestami głosowymi, a dodać trzeba, posiadają ją wyżej uczulone zwierzęta, np. wiele ssących. Ileż wyrazić może pies, modulując swój głos. Te głosy jego są jakże „wymowne”! Ale kres wymowności psa stawia samogłoskowość jego szczekania, skomlenia, wycia i przeróżnego modulowania głosu.

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

n y. Lecz jakże można prawić o umowie tam, gdzie istnieje raczej konieczność? Wszak dziecię nie może nie przysiąć wyrazów, które mu narzuca otoczenie. Nawet człowiek dorosły nie może tego uczynić jeśli chce być rozumiany, a jeśli wytwarza wyraz nowy, natrafia na ten sam opór, jaki wywołuje każde nowatorstwo. Wyraz, znak dźwiękowy akustyczny, 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 m u s, pomimo, że nie ma on nic wspólnego z musiem fizjologicznym zwierzęcej wrodzonej mowy gatunkowej. Dla tego właśnie mowa zwierząt jest jedna dla całego gatunku, zaś mowy ludzkiej niema jednej, jest mnogość **języków**, ale żaden niema charakteru funkcji wrodzonej, żaden nie jest związany ani z rasą¹⁾, ani z dziedzicznymi cechami fizycznymi ludzkiemi, a każdy, chociażby najmniej 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 gatunku²⁾, lecz łącznych wysiłków osobników, związanych od wieków różnicowaniem, współdziałaniem i koordynacją. Łatwo już ocenić trafność spostrzeżenia tych językoznawców i socjologów, którzy język nazywają instytucją lub gotowem narzędziem do działania ludzkiego, zarówno jak 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 którego fonosferze 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 dowodzi” (Prol. XXIV. 218), bo to jest osobliwy kapitał wspólny, nagromadzony niewypowiedzianą wielką i wytrwałą pracą pokoleń, kapitał, którego jednostka nie przynosi na świat, ani zabiera, nie udźwignie, ani oceni, lecz tylko o t r z y m u j e niemal darmo,

¹⁾ Najlepiej o tem świadczy nietrwałość języków drobnych społeczeństw, t. zw. pierwotnych, a także ich mnogość. Na drobnych wyspach Melanezji każda wysepka ma swój język. W Ameryce środkowej lub głębiach Afryki słownik, ułożony przez misjonarza, już po 20-tu latach okazuje się bezwartościowym.

²⁾ A logiczniej wyrażając się: jednostki, a więc gatunku.

korzysta z niego w miarę potrzeb swoich i zostawia nienaruszony, a często jeszcze z własną dorzutką — dalszym pokoleniom.

Ten kapitał znaków gotowych wciąż trwa wskroś pokoleń. On zaczął się tworzyć raz, wówczas, gdy przezeń nie-człowiek przetwarzał się w człowieka i odtąd łączy członków nowej w przyrodzie całości większej i trwalszej od osobnika, trwa bez przerwy, podlega ewolucji, dzieli się na narzecza, które powoli stałą się językami, lub mieszają się z innymi w różnych stosunkach, znowu rozpadają się i t. d. Kapitał ten nie tylko trwa, ale powiększa się, a zginie bez śladu dopiero z ostatnim człowiekiem.

Jest to coś ciągłego, jak żyjące, choć nie reprodukuje się na drodze fizjologicznej. Coś trwałego, pomimo, że wciąż się zmienia, rozpada na oddzielne całości (gwary, języki), zlewa, aby znowu podległ podziałowi i transformacjom.

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. I dlatego mamy prawo powiedzieć, że mowa (sygnalizacja) zwierzęca żyje cała w każdym zwierzęciu — język ludzki żyje poza człowiekiem w społeczeństwie. Zważmy to dobrze, że człowiek jako osobnik żyje w języku, w fonosferze, w której się wychował.

Zbytecznem byłoby dłużej rozprawiać ten temat. Cel poszukiwania osiągnięty. Mowa z jednakowych od natury osobników czyni z w i ą z e k, skrępowany głęboko sięgającą i dużo dającą wymianą energii, mowa stwarza całość, podległą swoistemu rozwojowi. Całością tą jest l u d j e d n o j ę z y c z n y.

Całość ta ani przez moment nie zostaje tem samem. Ona jest r o z m a i t o ścią, złączoną w j e d n o ść, jest ciąglem przetwarzaniem się w coś odmiennego, ona, ta całość, rozwija się, rośnie i wylania 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.

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

Dowodzić „życia“ w cywilizacji, znanymi już z prac socjologów „organicystów“ argumentami, byłoby to deptać bezskutecznie w miejscu. Musimy pójść i nadal własną drogą.

Metoda nasza może i powinna zostać nadal przyrodniczą, tylko środki muszą być inne. Jedynym narzędziem naszym muszą być prawa logiki i tym musimy zostać wierni.

Zacznijmy więc od przypomnienia, że mowa ludzka zwiększa i rozwija mózgi ludzkie, jeden pod wpływem drugiego, mianowicie rozwija te części mózgu, które przyjmują mówienie cudze i rządzą mówieniem własnym. 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 owe wibracje i zamieniają je na ruch nerwowy, którego subiektywną stroną są ludzkie wyobrażenia i pojęcia złożone. Ponieważ zaś proces rozmawiania składa się z dwufaz, naprzemian występujących po sobie¹⁾, więc wibracje wysłane są wynikiem procesu, który zachodzi w mózgu wysyłającym pod wpływem wibracji przyjmowanych i odwrotnie. Obie fazy stanowią cykl pełny i zamknięty; składają się na jeden proces cyrkulacji podniet fizycznych od jednego do drugiego osobnika.

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

Wiemy dalej, że mowa ludzka różni się od sygnalizacji zwierzęcej daleko większym jej skomplikowaniem, czyli urozmaicheniem. Skutkiem tego, złożoności ruchu nerwowego odpowiada w powietrzu ogromna różnorodność kombinacji, w które mogą być układane różnowartościowe fale

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

akustyczne i vice versa. Różnorodność podstawia się tu pod różnorodność.

Przekonał się, że cała owa różnorodność sygnalizacji jako pełny kompleks trwa tylko zewnątrz osobników ludzkich, gdy tymczasem zwierzęta przynoszą swoją sygnalizację na świat. Różnica to kolosalna, więc i skutki tu i tam zgoła odmienne.

Sygnalizacja ludzka jest zmienna i to przeważnie niezależnie od osobnika, — zwierzęca jest niezmienna w granicach całego gatunku. W ludzkiej mamy element zrazu całkiem obcy osobnikom i narzucający się każdemu osobnikowi tylko od zewnątrz, ale tylko od pewnej liczby osobników ludzkich. Owa tedy pewna ich liczba stanowi, dzięki językowi, pewnego rodzaju związek. Związek to wprawdzie naturalny, ale nie fizyczny, lecz inaczej, bo również i nie thesei. Jest to naturalny związek zgoła bezprzykładowy w świecie organizmów poza ludzkim.

Gdy to wszystko zważymy, łatwo już zgodzić się, że w zbiorze osobników, związanych wspólną mową w „społeczeństwo“, możemy rozróżnić dwie całkiem osobne kategorie ruchów, sprzęgnięte jednak ze sobą w całość. Mamy tu mianowicie:

1) Ruch nerwowy, odbywający się w systemie nerwowym każdego osobnika związkowego. Ponieważ zaś ów ruch na zewnątrz, poza jego organizm, wykroczyć nie może, będzie to ruch wewnętrzny.

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

Tylko przez tę drugą kategorię ruchu wszystkie ruchy wewnętrzne nerwowe łączą się w jeden ruch psychofizyczny całości D. Ale to nie wszystko.

Tylko skutkiem urozmaiconej formy ruchu zewnętrznego — ruchy wewnątrzosobnikowe mogą być i są takimi, jakimi są u ludzi, bo ów ruch zewnętrzny, po skomplikowaniu wewnętrzne psychofizyczne. Bez tego ruchu zewnętrznego, wyrobionego w pewien system — nie byłoby wcale w osobnikach ruchów wewnętrznych, psychofizycznych, tak bardzo skomplikowanych i to niezależnie od dziedziczności. Zostałyby one podobne do zwierzęcych.

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

* * *

Popatrzmyż teraz, czy znamy coś analogicznego do wielkiego procesu międzyludzkiego, któryśmy wyżej zarysowali? Tak. Znamy bardzo pospolite zjawisko w tym rodzaju, tylko nie często przychodzi nam rozumieć je należycie. Jest nim każde zwierze lub broślina.

Z czego składa się system ruchów, zachodzący w organizmie?

Odkąd stwierdzono w bardzo licznych wypadkach istnienie zupełnie materialnych połączeń, zetknięć między protoplazmami sąsiadujących ze sobą w organizmie komórek (protoplastyczne wyrostki, „mosty“, bezpośrednie stykanie się protoplazm); — ustaliło się już przekonanie, że organizm wcale nie jest prostą kolonią komórek w dawnym, Schleidenowskim rozumieniu, lecz jednym jednolitym osobnikiem¹⁾. Roślina tedy lub zwierzę jest wielkim systemem, scalonym z mniejszych systemów (z komórek), za pomocą mniej lub więcej widocznych dla nas połączeń czysto fizycznych.

Na ogólny ruch w tym systemie składają się tedy koniecznie, naszym zdaniem, dwie kategorie ruchów:

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

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

¹⁾ Hoffmeister, de Bary, Whitmann, Sedgwick, Labbé, Délaage i inni.

Dwu tych rodzajów ruchu biologia nie umie dotychczas jeszcze rozróżnić i właściwie dla tego nie rozumie: czem się trzyma suma procesów, zachodzących w organizmie w doskonałej harmonii. Tyle tylko zdaje się być pewnem, że tajemnica organizmu nie spoczywa w normalnych dla każdej komórki, (nie wyłączając jednokomórkowca) procesach wewnętrznych każdej, lecz w procesie ogólnym, łączącym tamte w całość. Tego dowodzi fakt, (ustalony na mocy niezliczonych obserwacji lat ostatnich), że w organizmie jądra wszystkich komórek (tworzących się w nim) są z początku zawsze jednakowe i jednowartościowe. Specjalizacja czyli różnicowanie się ich dokonywa się dopiero w ciągu rozwoju zarodka i w miarę rozwoju zmienia się ciągle, stając się coraz zupełniejszą.

Zachodzi teraz, pytanie, czy każda komórka nie ma już zgóry wyznaczonej roli w organizmie? Otóż nie. Liczne doświadczenia wykazały, że komórka różnicuje się w organizmie dopiero i jedynie pod wpływem miejscowych czynników bio-mechanicznych, a więc pod wpływem innych komórek. Która zaś komórka ma pełnić dane funkcje, to zależy już tylko od zmiennych potrzeb chwili, od zbiegu okoliczności.

Tak więc wśród komórek organizmu wszystko formuje się pod wpływem wzajemnych oddziaływań od zewnątrz, jeśli za punkt obserwacji oberzemy którąkolwiek komórkę związkową.

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

* * *

Jeżeli teraz przypomnimy sobie, że w społeczeństwie osobniki są, z początku prawie jednakowe i jednowartościowe¹⁾, a specjalizacja ich dokonywa się dopiero w ciągu rozwoju pod wpływem innych osobników ludzkich (za sprawą mowy) oraz pod wpływem

¹⁾ Pomijam tu, jako rzecz uboczną, działanie dziedziczności.

miejsca, które w społeczeństwie przypadło w udziale każdemu, to spostrzeżemy, jak dalece całość D jest układem, w zasadzie podobnym do organizmu.

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

Wibracja-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 międzykomórkowych, zachodzący w roślinie lub zwierzęciu nazywamy systemem biomechanicznym, to już najostrożniejszy nawet myśliciel nie zaprzeczy, że społeczeństwo może być systemem podobnym, a tu i tam mamy zjawiska zasadniczo podobne.

Gdy pomyślimy, że dawna równość człowieka przed społecznego, utonęła i przepadła w tej całości olbrzymiej, w tym związku naturalnym osobników, który mianujemy społeczeństwem, a natomiast z zależności i nierówności ludzkich osobników wyłoniła się w nich mądrość nadzwierzęca z jej następstwami, to nie mamy już prawa sądzić o takiej całości (o społeczeństwie), aby była złudzeniem. Nigdy! Tu mamy naprawdę nowy w przyrodzie olbrzymi system scalony i utrzymujący się przez cyrkulację jemu tylko właściwych podnieć akustycznych.

IX.

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

Mielibyśmy niejakię prawo uważać już istnienie rzeczywistości D za stwierdzone, przynajmniej w granicach możliwości. Skoro bowiem uznajemy istnienie życia w komórce, choć

go nie możemy uzasadnić (rozdz. I—IV), to zbytecznem byłoby lepsze uzasadnienie życia w rzeczywistości D¹⁾.

Moglibyśmy obowiązek uzasadnienia tezy przeciwnej zrzucić na tych, którzyby się z naszym sposobem widzenia nie zgadzali, ale przez to zamknęlibyśmy sobie drogę do wyprowadzenia ewentualnych konsekwencji, związanych z pojęciem życia w całości D.

Dlatego musimy przystąpić do dalszych poszukiwań w kwestji rzeczywistości D a w niej zjawiska, podobnego do życia.

Jak poważne piętrzą się przed nami trudności, łatwo zrozumimy, gdy wyobrazimy sobie komórkę myślącą, tkwiącą w żywym organizmie, któraby sobie postawiła za zadanie rozpoznanie całości, do której należy, oraz przekonanie się: czy to całość ograniczona i.... żywa?

Skoro jednak wydaje się nam, że poznajemy świat cały, nie należy do niemożliwości poznanie przynajmniej takie same i tego „naszego” świata, którego jesteśmy przypuszczalnie „komórkami”. Drogą do jakiegokolwiek syntezy musi być uprzednia analiza. Musimy tedy wydzielić główne i niewątpliwe elementy naszej całości „społecznej” D.

Pierwszym składnikiem będą oczywiście gotowe osobniki ludzkie, jako

scalone elementy podstawowe. (C¹⁾

Trzeba je uważać za żywą i wciąż odradzającą się protoplazmę D (społeczeństwa).

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 nasuwa się pytanie co należy do zakresu działalności ludzkiej, a co do niego nie należy?

Na działalność czysto ludzką składają się czynności osobników ludzkich, wykraczające poza sferę czynności i procesów, właściwych wszelkim, zwykłym organizmom, o których wiemy, że nie tworzą społeczeństw, i które odgrywają na poziomie organizmów rolę niezwiązanych jednokomórkow-

¹⁾ Zwracam tu uwagę na porównanie mechanizmu spontanicznego do takiego, w którym uznajemy życie, w rozdz. XXX i XXXI Nauki o Cywilizacji.

ców. Mamy tu już drogę wytkniętą. Do procesów, właściwych zwykłemu, wolnemu organizmowi, należą przede wszystkim te, które podtrzymują tylko trwanie ich, a więc, które podtrzymują powstawanie i trwanie zarówno osobników zwierzęcych jak ludzkich. Ulegają więc tu z działalności czysto ludzkiej wyłączeniu naprzód funkcje fizjologiczne, związane z rozmnażaniem się, odżywianiem się i rozkładem, są to bowiem procesy, stanowiące warunek istnienia podstaw bezpośrednich życia 3-go rzędu.

Gdy zaś wiemy, że osobniki ludzkie różnią się od zwierząt funkcjonalnym różnicowaniem, przeto za dzieła czysto ludzkie mamy poczytywać tylko te, które płyną z różnicowania uzdolnień i czynności ludzkich oraz z wymiany usług¹⁾.

Zróżnicowanie uzdolnień i czynności ma właśnie za skutek nieograniczoną rozmaitość dzieł jednostek społecznych, wymiana zaś usług, nieograniczony współdział osobników w wykonywaniu dzieł zbiorowych.

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

Weźmy do ręki tak pospolity wytwór ludzkiej działalności, jak pudełko zapalek 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 drze-

¹⁾ Nie możemy za nie poczytywać dzieł, któreby były wynikiem normalnych funkcji i uzdolnień dla osobnika zwierzęcego, w odrębnym jego gatunku, jak na przykład dzieła materialne zwierząt (np. gniazda i t. d.)

wa, maszyny drukarskie, 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. Pojmijmy zarazem, czym są dzieła ludzkie w porównaniu do zwierzęcych. Spostrzeżemy, 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 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 skutkiem łączności, wtedy wyłania się nam znowu, jako jeden z najważniejszych czynników cywilizacji,

łącznik społeczny,
którym już tak długo zajmowaliśmy się.

Gdy wszelką całość żyjącą charakteryzuje uzupełnianie się wzajemne elementów scalonych i zróżnicowanych, — to dość, żeśmy to wszystko w rzeczywistości D skonstatowali. Możemy bowiem przystąpić do poruszenia jeszcze jednego pytania, decydującego o prawowitości przeprowadzonych analogii.

Cechą wszelkiego, znanego nam, ciała żywego jest asymilacja i dysymilacja. Jeżeli więc całość D 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, istota procesów przyswajania i wydzielania nie może polegać na znanych nam procesach zwierzęcych. Nie możemy zaliczać do materji asymilowanych przez realność D pokarmów, przyjmowanych przez osobniki ludzkie, ani powietrza przez nich wdychanego. Do materji wydzielanych nie możemy zaliczać ich wydzielin fizjologicznych.

Materią asymilowaną przez ludzi, jako ludzi, muszą tu być wszelkie materiały, z których powstają dzieła ludzkie. W takim razie materią wydzielaną tu będą wszelkie odpadki, pozostające przy sporządzeniu dzieł ludzkich oraz same te dzieła odrzucone, zepsute, zużyte lub zbyteczne.

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. Otóż mamy tu proces asymilacji i dysymilacji.

Materią, 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. Dopiero społeczeństwo przerabia je na swe zróżnicowane elementy podstawowe. Ono asymiluje materiał uniwersalny *in potentia* na czynne społecznie elementy. W takim razie materią dysymilowaną, wydalaną, muszą być w tym samym zakresie z włókil ludzkie, jako też osobniki jeszcze żywe, ale niezdadne 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 cywilizacji. Gdy analogony poprzednio rozważanych czynników znamy w każdej całości, uznawanej za żyjącą, — to czegoś, co spaja elementy podstawowe w całość — nie znamy w realnościach biologicznych. Czyżby go w nich nie było? Wątpić o tem należy. Nie mamy pojęcia w czym i gdzieby go należało upatrywać. Natura jego jest nam zupełnie nieznana. Nie idzie za tem, aby dla tych powodów zrezygnować z prób odnalezienia go. Trzeba będzie szukać, ale należy to już wyłącznie do biologów. My nie mamy obowiązku łamać sobie nad tem głowy. Naszym jedynym obowiązkiem jest zwrócenie na świeżo dostrzeżony punkt uwagi biologów i ten obowiązek spełniamy na tem miejscu.

Mowa ludzka okazała się koniecznym warunkiem człowieczeństwa (wielkiego mózgu i mądrości ludzkiej) przez zróżnicowanie osobników niespołecznych. Skoro zaś wie-

my, że zróżnicowanie komórek jest warunkiem koniecznym organizmu, to właściwie jest ono równocześnie warunkiem życia 2-gorzędu. Gdy zaś mowa ludzka okazała się nie tylko warunkiem człowieczeństwa, ale jeszcze społeczeństwa i cywilizacji, to musimy się i na to zgodzić przez porównanie, że warunkiem zróżnicowania komórek jednorodnych, a skutkiem tego i organizmu, musi być analogiczny „łącznik organiczny“ zgoła jeszcze nieznany w nauce. Gdy zaś organizm uznajemy za całość żyjącą, tedy ów nieznany łącznik musi być warunkiem życia organizmu, czyli warunkiem życia 2-gorzędu. Do doniosłych prowadzi to konsekwencji.

Nieznany jeszcze w nauce warunek zróżnicowania komórek („łącznik“ organiczny) może¹⁾ 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 odkryto łącznika, — w socjologii znowu istnienia jej przedmiotu, mianowicie „societatis“, jako całości zindywidualizowanej za sprawą łącznika²⁾. Biologia zajmuje się całościami, które cechuje napewno zjawisko, które nazywamy życiem, socjologia zajmuje się częstkami jakiejś dotychczas nieuchwytniej „całości“, której ani zrozumieć nie może, ani zdefiniować, tem więc mniej jest uprawniona do rozprawiania o jej życiu.

Oba działy wiedzy odniosłyby tedy wielką korzyść, gdyby udało się między ich przedmiotami skonstatować wspólność planu, opartą na zasadzie jedności świata, która już przeziera ze wspólnych momentów, jakieśmy wprowadzili tu do rozważania.

Obie nauki uzupełniłyby się przez to i zyskałyby grunt wspólny. Biologia, dzięki socjologii, zajrzałaby głębiej w tajemnicę życia, socjologia zaś stałaby się dalszym i wyższym ciągiem biologii.

¹⁾ Nie powiadam musi, bo rozważamy rzecz tylko w zasadzie.

²⁾ Nie odkryto, albowiem, chociaż wciąż się mówi o „społeczeństwie“, ale równocześnie myśli się o samych ludziach.

Rola i znaczenie mowy ludzkiej w sprawie poznania.

Do tego miejsca traktowaliśmy mowę ludzką wyłącznie jako ruch mechaniczny, łączący inne także ruchy mechaniczne (ruch w nerwach) w jeden wielki system ruchów¹⁾. Ograniczyliśmy się do stwierdzenia, że u zwierząt ruch nerwowy, zachodzący w osobniku jest jedynym źródłem ich sygnalizacji, — u ludzi zaś jest wynikiem sygnalizacji²⁾. 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 wewnętrzne społeczne. Nie padło tu jeszcze tajemnicze słowo: myśl. Teraz czas przejść do strony zjawiska, pomijanej do tej chwili milczeniem.

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

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

Sprawę tedy psychiczną osobnika zwierzęcego trzeba uważać za całość, ograniczoną ciałem zwierzęcia i mającą swój punkt wyjścia i podstawę tylko w działalności bezpośredniego łańcucha przodków — ludzka jest fragmentem sprawy daleko obszerniejszej.

Przez mowę ludzką ziszcza się w przyrodzie obszerny proces psychiczny, przekracza-

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

²⁾ patrz „Prolegomena”.

jący ciągłość procesu, zachodzącego w każdym osobniku zwierzęcym.

Teraz możemy już poruszyć kwestję roli i znaczenia mowy ludzkiej w sprawie poznania.

Wiadomo, że ono jedynie jest naszym „światem”. Wprowadźmy ludzkie pojęcia o świecie (poznanie) uważamy za jedną tylko stronę tego, co się dzieje, ale ponieważ drugiej, mianowicie „rzeczy w sobie”, (świata transcendentnego), 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 paralelizmu uznaje się świadectwo zmysłów za podmiot jakiegoś przedmiotu, przeto wierzymy, że podmiotowi odpowiada coś realnego, lubo nie wiemy: co właściwie?

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

Nie zajmujemy żadnego z tych trzech stanowisk, o ile chodzi o poznanie ludzkie. Jeżeli bowiem zdamy sobie sprawę z roli i znaczenia mowy ludzkiej, z roli dotychczas niedocenionej w filozofii, to wtedy myślenie ludzkie zaliczymy do kategorii postrzegania zmysłowego, tylko nierównorzędnego ze zwykłym, bezpośrednim postrzeganiem zmysłowem. Uznamy je za wynik zbiorowego postrzegania, możliwy tylko dzięki mowie¹⁾.

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

¹⁾ Koncepcję tę zarysowałem w Prolegomenach (rozdz. XVII i inne), lecz tu dopiero miejsce na jej rozwinięcie.

inaczej i pełniej, niż na to pozwalają nam zmysły. My nie sami zmysłami świat poznajemy, bo 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 jakoś od innych stworzeń. Lecz to tylko złudzenie, gdy bowiem zapytamy o siedlisko tej władzy, o „narzędzie myśli“ ludzkiej, wtedy okazuje się, że ta władza, związana jest z ruchem w mózgu. Kwestja, pozornie rozdzielona na dwie kwestje, 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 chcielibyśmy nazwać czystym myśleniem ludzkim, że z tego labiryntu żaden fizjolog ani psycholog nie zdołał jeszcze wybrnąć. Podobny stan rzeczy jaskrawo sprzeciwia się hipotezie „nadzmysłowości“ umysłu i zostawia nas na rozdrożu.

Otóż 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 na prawdę są jednym, znajdujemy wyjaśnienie zagadki poznania ludzkiego, a równocześnie wielu kwestji pierwszorzędного 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. W takim razie cudze postrzeżenia zmysłowe stają się przez mowę „mojemi“. Przenosicielką postrzeżeń (percepcji) 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 w wspólnym „ludzkich“ postrzeżeń zmysłowych. Jednocześnie one we wspólne narzędzia czucia. Myśl ludzka jest społecznym czuciem zmysłowym.

Nie trzeba już tedy z logicznej i szerokiej myśli człowieka czynić osobnej kategorii, jakiejś władzy osobniczej organizmu 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.

Powyższe rozumowanie prowadzi do poważnych następstw. Ujmiemy więc tę sprawę, dla sprawdzenia, jeszcze raz i inaczej, mianowicie nie od całości, — lecz od człowieka.

XI.

Narzędzie do przyjmowania cudzych czuć zmysłowych.

Cząstka powierzchni naszego ciała, zwana siatkówką oka, jest wrażliwa specjalnie na fale eteru, pewnej długości¹⁾ i częstotliwości²⁾. 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. Właściwie tedy widzimy tylko fale świetlne. Lecz w przyrodzie drga jeszcze mnóstwo innych, krótszych

¹⁾ 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.

²⁾ Ilość fal na sekundę dla czerwieni wynosi 395 bilionów, dla fioletu 769 bilionów.

lub dłuższych fal, które odczuwamy innemi zmysłami, albo na które zgoła nie jesteśmy wrażliwi (ultra-ciepne i ultra-fioletowe).

Gdyby siatkówka była jeszcze wrażliwą choćby na nie-które 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 tylko poczucie dźwięku, składałoby się na obrazy, które człowiek praktyczny uważałby tak samo za przedmioty realne, jak bierze obrazy widziane. Otóż jest rzeczą osobliwą, jak rzadko zdajemy sobie sprawę, że my jesteśmy bardzo wrażliwi na takie fale akustyczne, które nazywamy mówieniem cudzem, tylko inaczej, aniżeli na wszelkie inne fale dźwiękowe. Zwykle fale dźwiękowe, odczuwamy jako dźwięki, jako głos, na mówienie jednak jesteśmy w inny jeszcze sposób wrażliwi, tak jakbyśmy te dźwięki widzieli, a nawet jeszcze daleko lepiej. Wszak my mówienie rozumiemy, a nikt przecież nie zechce utrzymywać, że mowę rozumiemy słuchem, czyli uchem.

Fakt, że mowę słyszymy uchem wcale nie wyczerpuje naszej niezwyklej wrażliwości na mowę. Jasne się staje, że w sprawie rozumienia mowy muszą być w nas czynne dwa oddzielne źródła poznania. Słuch jest tylko jednym z nich. On tylko przyjmuje wibrację i czucie jej wysyła do mózgu, ale nie bierze udziału w jej rozumieniu¹⁾.

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

Mowę rozumiemy umysłem, objaśnisz czytelniku i będziesz miał słusność, 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. 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 bę-

¹⁾ Tego dowodzi fakt, że możemy mówienie słyszeć, a mimo to nierozumieć go wcale. Tak będzie, gdy np. zacznie przemawiać do mnie chińczyk.

dzie prawdą, ale przypuśćmy, żeśmy się zadowolili którenkowiek z tych objaśnień, albo wszystkimi naraz. W takim razie mam prawo zapytać: czem się to dzieje, że ludzka, a więc koniecznie ogólnoludzka, i do tego niezmysłowa „władza rozumienia”, bezsilna jest u chińczyka, gdy słucha polaka, albo odwrotnie? Za cóż mamy uważać „specjalną” „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 niezrozumiałość samego „umysłu”, którym probowaliśmy coś objaśnić.

Tak jest w samej rzeczy, a dotyczy to nietylko tego pojęcia. 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 szkodzi dla wiedzy naszej, niezdamy sobie sprawy z nieściśłości tych wyrazów, zamacającej 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 zdanie to pozbawione jest treści naukowej. Myśl jest przecież podmiotową stroną funkcji fizjologicznej, 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 stosowniejszymi 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 nie-

ma rzeczownika (myśli), to jasne jest, że sprawa (myślenie) nie może być w ogóle narzędziem.

Zaraz też nasuwa się pytanie: a cóż w takim razie jest narzędziem sprawy myślenia 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 nie jest to ani rzecz, ani narzędzie (być stały) — lecz sprawa, równoległa, współrzędna ze sprawą nerwową, jest to ta sama sprawa, co myślenie.

Właściwie tedy:

niema myśli — jest tylko myślenie (sprawa)

niema umysłu — jest tylko myślenie (sprawa)

niema mowy — jest tylko mówienie (sprawa).

Wyraz tedy „umysł” ma podobną wartość logiczną, co wyraz „wzrok” albo „słuch”.

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

* * *

Ustalmy wprzód fakt na przykładzie konkretnym. Nie mogąc wyjść z domu posyłam służącego, aby zobaczył, czy sklepy zamknięte. Powraca i powiada, że otwarte.

Wrażenie zmysłowe cudze przyjąłem za własne¹⁾.

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

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

Jest to niemożliwe, lecz mimo to jest faktem, więc 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 posiadam jakieś narzędzie do przyjmowania cudzych czuć zmysłowych.

Lecz mnie się wydaje, że ja nie przyjąłem czucia cudzego, że przyjąłem tylko słowa mego służącego. Tak

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

jest i więcej nam nie trzeba! Wystarczy to, aby sprawa 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 podstawianiem ruchu powietrza pod myśl cudzą (pod ruch nerwowy cudzy), co daje się wyrazić prościej w zdaniu, że mowa cudza niesie, wzbudza myśl cudzą. Lecz gdy ona niesie, wzbudza już także czucie cudze, przeto musimy złączyć oba twierdzenia w jedno i powiedzieć, że myśl obudzona we mnie jest skutkiem czucia zmysłowego cudzego, wysłanego do mnie, ale także i myślą cudzą wysłaną.

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

Ponieważ tym zmysłem nie jest moje ucho, bo ono przyjmuje bodziec wyłącznie jako dźwięk, więc treść dźwięku, czucie cudze musi być przyjmowane osobnym zmysłem wrażliwym tylko na vibrację powietrza, która była podstawiona pod ruch nerwowy, zachodzący w mózgu obcym.

Gdzież organ, przyjmujący tak skomplikowane wrażenie? Jest nim wyłącznie ludzka część masy mózgowej, przeznaczona do przyjmowania myślenia-mówienia 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 Homo 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 je przyjmował. Tak obie zależne od siebie sprawy potęgowały się pod naciskiem wzrastających potrzeb.

Rozumienie tedy mowy cudzej jest wrażliwością na bodźce zmysłowe, które wysyła mi proces fizyczny (fizjologiczny), toczący się w mózgu

obcym, nie zaś w pozostałej przyrodzie zewnętrznej.

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

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

Myślenie więc możemy postawić 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.

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

Zdaje się, że jest podnięta, 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 podnięty (symbole akustyczne), pochodzące od osobnika obcej dla mnie całości D (np. chińskiej), pozostanę na nie nieczułym. Z tego powodu można nazwać te podnięty 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 wrażliwością zbiorowości D (Narodu), na świat otaczający.

Jest to więc naprawdę podmiotowa strona funkcji zmysłowej całości społecznej, wcale zaś nie indywiduów C. Gdy prawdziwe zmysły tylko przyjmują bodźce, ten je zarówno przyjmuje, jak wysyła. Musiałby to być pierwszy i jedyny w przyrodzie zmysł obustronny, dośrodkowo-odśrodkowy. Nazywanie jednak zmysłem organu przyjmującego i wydającego bodźce, o których

tu mowa, byłoby wadliwym, bo degradowałoby funkcję pełniejszą do rzędu funkcji bardziej ograniczonych. Ściśle więc biorąc jest to już coś więcej.

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 człowieczeństwo swoje zawdzięcza jedynie należeniu do realności 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.

XII.

Myślimy splotami wyrazów akustycznych, nie zaś optycznych. Poznanie i myślenie ludzkie zjawiskiem ściśle społecznym.

Zmysł słuchu stał się pośrednikiem między ludźmi dla tego tylko, że najlepiej się do tego nadawał, bo pozwalał z najmniejszym nakładem energii mnożyć sygnały *ad infinitum*.

Pośrednictwo zmysłu wzroku wymagałoby do rozmowy niezmiernego skomplikowania mimiki i gestykulacji. Nie dość na tem. Gestykulacja jest możliwa tylko przy świetle. Łada zasłona, choćby wątła, 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 gestykulacja, lecz okrzyki zwierzęce, rozwinęły się w łącznik ludzki.

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

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. Stało się, że bodźce akustyczne umiemy przeobrażać w opty-

czne. Przyniesiono mi list. Popatrzyłem na papier, usiany łańcuszkami kresek i otrzymałem sumę bodźców, jakąbym otrzymał drogą słuchu, gdyby korespondent przybył osobiście powiedzieć mi, co napisał. 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 niepiśmienny¹⁾. 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 mnie świata zewnętrznego, bo częścią świata zewnętrznego dla mnie jest sam list, z pominięciem jego treści.

Gdyby tu nie był w grze taki zmysł, którego nie posiadają zwierzęta, musiałbym pozostać na te bodźce równie nieczułym, jak zwierzę¹⁾.

Z drugiej strony łatwe rozumienie pisma, a nie tylko 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, dopiero gdy zastanowimy się, że w tym wypadku pośrednictwo zmysłu wzroku jest już wtórne w sprawie mówienia-myślenia. Polega ono tylko na podstawianiu znaków optycznych pod znaki akustyczne²⁾.

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

Zarówno czytając, jak pisząc, myślimy słowami, wyrazami, a te są splotami symbolów akustycznych nie zaś

¹⁾ Lub należący do obcej mi całości społecznej.

²⁾ Tak samo, gdyby owe bodźce specjalne nie należały do tych, które krążą w obrębie mojej całości społecznej, mój zmysł wewnętrzny zostałby na nie nieczułym.

³⁾ Podstawienie to miewa miejsce zwykle dopiero w bardziej skomplikowanych społeczeństwach, dla zadośćuczynienia wciąż rosnącym potrzebom komunikowania się ze sobą częstek jednej całości, nadto oddalonych od siebie przestrzennie lub w czasie.

optycznych. I inaczej być nie może. (Nawet t. zw. „wzrokowcy” myślą symbolami akustycznymi¹⁾).

Skoro sploty wyrazów (zdania) są jedyną formą wyobrażeń, z których wiążą się sądy nasze, a więc jedyną formą myśli (i świadomości), przeto mowa nasza jest koniecznym warunkiem i formą naszego poznania i świadomości.

Że zaś poprzednio zostało wykazane, iż mówienie słowami wyrazami jest bezwarunkowo czynnością społeczną, przeto i **myślenie ludzkie musimy uznać za czynność wyłącznie społeczną. Całe poznanie ludzkie jest zjawiskiem ściśle społecznym**, bynajmniej zaś nie osobniczym albo tylko organicznym.

Gdy jednak myślenie osobnicze jest faktem i pozornie wygląda na zjawisko osobnicze, musimy wykazać jeszcze raz od strony osobnika (ludzkiego), że geneza jego myślenia jest społeczna, że płynie z łączności podmiotów ludzkich.

XIII. i XIV.

Co łączność podmiotów daje osobnikom i co z nich czyni?

Łącznik społeczny czyli mowa pozwala osobnikom przyswajać sobie doświadczenie cudze.

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 mogę stać się tak bogatym w doświadczenia ludzkie, jakbym sam wszystkiego doświadczył, czego dowiadyję się przez branie w siebie poznania cudzego.

Co więcej. Łączność podmiotów pozwala mi przyswajać sobie i to doświadczenie, które płynie nie od zmysłów zwykłych,

¹⁾ 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 nie tylko mówieniem i nie tylko pismem, przyjmowanym w charakterze symbolów optycznych, ale np. pismem, działającym za pomocą dotyku. Ponieważ jednak niewidomych uczymy odczytywać 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 telegrafu, telefonu, fonografu, rebusów, pisma cyfrowanego i t. d.

ale i od narzędzi sztucznych, które ludzie wciąż zmieniają i doskonala. Gdy odgrywają one rolę bądź doskonalszych zmysłów (np. mikroskop, teleskop) bądź nadzwierzęco wzmożonych sił (machiny i t. d.), to używanie ich daje poznanie o wiele szersze i wielostronniejsze od płynącego ze 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 może sumować się do mego osobistego, gdy doświadczenie jednych może przeczyć doświadczeniu innych, zachodzi przez komunikowanie sobie tych doświadczeń nieustanna korekta wyobrażeń, a właściwie łączenie wielu sprzecznych w jedno 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 zwierzę nie zna, wtedy to, co sobie komunikujemy, przerasta doświadczenie, zdobywane przez zmysły oraz narzędzia sztuczne, któremi osobnik rozporządza, więc komunikujemy sobie już doświadczenie zawsze odmienne jedno od drugiego, bo płynące z odmiennych szeregów doświadczeń, nagromadzonych różnorodnymi środkami.

Jeżeli jeszcze zważymy, że przez nasze aparaty, przyjmujące mówienie, obce i bogate ludzkie poznanie wdiera się we mnie, nie opuszczając mimo to własnego siedliska, zaś moje, wnika 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 własnymi, nie sobie wzajemnie odbierając. I przez to właśnie, że biorąc, nie sobie ludzkie nie odbierają, **poznanie ich z każdym pokoleniem narasta, rozszerza się, pogłębia, pozornie wbrew wszelkim prawom fizycznym¹⁾**.

¹⁾ Właśnie ta okoliczność powinna być argumentem przeciw zmysowości myślenia. Niżej zobaczymy, że tak nie jest, ale tymczasem nie przezywajmy sobie biegu rozumowania.

Na tej wymianie, na udzielaniu sobie bez straty, polega naprzód zależność wzajemna myśli ludzkich, potem ich łączność, wreszcie rozwój społeczny. Wypowiedziano już o człowieku godne uwagi myśli, które o wiele wyprzedziły możliwość właściwego ich rozumienia przez współczesnych. Już Pascal wyobrażał 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 nie daje więcej ponad to, co dać mogą w ogóle nasze zmysły, stała się cudownym w skutkach mostem między osobniczymi zmysłami, bo utrwaliła owe podmioty, poniekąd uratowała od nieuniknionej zagłady z przedmiotem. Ona znikome myśli ludzkie oddzielała od człowieka 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. Człowieka-indywiduum może czynić tak mądrym, jakgdyby gromadził i pamiętał doświadczenia stuleci i tysiącleci. I rzeczywiście on korzysta z niedziedziczonych doświadczenia niezliczonych pokoleń. Indywiduum latami młode czerpie swą „mądrość” nie z własnego organizmu, lecz z niewyczerpanego dlań zasobu, który istnieje poza nim i dokoła niego.

Gdy z tego zasobu każdy osobnik ludzki zaczerpnął mniej lub więcej przez mowę, staje się on już sam dla siebie niejako całością samodzielnie a głęboko myślącą, staje się „osobą”, która myśli sama o wszystkim, o czem jej się podoba, zapominając, że rozporządza wiedzą osobiście pozadoświadczalną.

Wtedy wydać się może, że takiemu osobnikowi mowa jest potrzebna tylko dla wyrażania już uprzednio istniejącej w osobniku treści psychicznej. Wtedy wydaje się, że słowa są po to tylko, aby wyrażały myśli, tkwiące w osobniku. Wtedy wydaje się powierzchownemu badaczowi,

że naprzód były w osobniku myśli jego, a potem dopiero mówienie.

Wtedy także niejednakowość duchową ludzi tłumaczy się chętnie tylko różnicami, w budowie mózgu tkwiącymi.

Przyczynę rażących różnic psychicznych między ludźmi wyjaśnia się chętnie różnicą mózgów ludzkich, zupełnie tak samo, jak przyczynę rażającej 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 czyni z osobników ludzkich a wówczas upewnimy się, że myśli we mnie wcale nie żadne „ja“ zamknięte w sobie, lecz „ja“ otwarte, nie mogące obejść się bez mowy i bez innych „ja“, które tylko przez mowę osobistą stały się tem, czym 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.

* * *

Podmioty zwierzęce są zawsze dopasowane do ciała i prawie jednakowe w granicach gatunku. Są to wielkości wyrównane z fizycznością i stałe. Ludzkie nieharmonizują z ciałem w najrozmaitszy sposób. Są to wielkości w bardzo szerokich granicach niewyrównane z fizycznością, niestałe i niejednakowe.

W zwierzętach jednego rodzaju „psyche“ bywa zawsze prawie jednakowa; jeden tylko ród *Homo* stanowi wyjątek. Tu może być jej w osobnikach bardzo wiele lub mało¹⁾.

Nierówne warunki otoczenia czynią z jednych osobników mędrców, z innych prostaków i wogóle ludzi o tysiącnych odmianach duchowych.

¹⁾ Człowiek niejako przerasta duchem swoją fizyczność w granicach, zależnych tylko od okoliczności zewnętrznych, nie zaś od urodzenia. Tak charakterystyczne niedopasowanie podmiotów ludzkich do wrodzonej fizyczności ich tłumaczy się jedynie łącznością osobników. Ona czyni z osobników prawie jednakowych w niemowlęctwie, jednostki w wysokim stopniu niejednakowe, czyni z każdego wytwór sztuczny specjalnie ludzkiego otoczenia.

Gdy przyczyną tak rażącej różnicy psychicznej między człowiekiem, a zwierzętami jest głównie odwieczna łączność psychiczna ludzi, to możemy najprościej scharakteryzować tę różnicę, nazywając poznanie ludzkie światem interpsychicznym, a przez to hyperpsychicznym, zwierzęce zaś światem tylko psychicznym.

Jeślibyśmy zaś chcieli najzwięźlej i najdosadniej odróżnić jestestwa, mieszące niejednakową „psyche“ w obrębie rodzaju, to nie można by tego lepiej uczynić, jak nazywając „interpsyche“ każdego takiego osobnika duszą i konsekwentnie odmawiając zwierzętom takiej duszy (otwartej i nieograniczonej cielesnością).

W istocie, duszy może być i bywa w jednym osobniku ludzkim mniej, w drugim więcej; również i jakość, proporcja jej składników bywa najrozmaitsza, 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 to, co na aparacie psychicznym wygrane zostało w ciągu żywota osobniczego.

Przez to właśnie, że dusze zwierzęce są mniej więcej jednakowe w obrębie swego rodzaju, ustaje potrzeba oddzielnego traktowania „fizyczności“ zwierzęcej od „psychiczności“, gdy tymczasem ta potrzeba stale narzuca się w odniesieniu do osobników ludzkich.

* * *

Teraz otwierają się przed naszym wzrokiem szerokie widnokręgi.

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 spółmiernego z osobnikiem ludzkim, że to wielkości równe z sobą warunkami zewnętrznymi, za jakie istotnie mogą uchodzić, gdy bierzemy człowieka pod obserwację ze strony fizycznej i z racji jego fizycznego podobieństwa do zwierząt. Tyl-

ko skutkiem podobnego błędu dusza człowieka stale pozostawała zagadkową. Ponieważ owa dusza, z racji jej bogactwa, nie dawała się prawie porównywać ze zwierzęcą, a jednak była uważana przez psychologów 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 napęłnia człowieka, a niema go prawie, lub zupełnie, w zwierzęciu. Rozległość władz psychicznych człowieka (hyper-psyche) 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 mogła stać się zrozumiałą tylko na tle o wiele szerszem, na tle ludzkości, jak dawniej sądzono, a jak dziś wiemy, na tle (cywilizacji) społeczeństwa, narodu.

Z niedopatżenia bezprzykładnego związku fizycznego ludzkiego z ludźmi zrodziła się nauka o duszy, jako o osobnym pierwiastku, obcym cielesności. Z tego niedopatżenia płynie daremność wysiłków filozofów, jak również psychologów współczesnych.

Wszystkie usiłowania rozbiły się o fikcję nadnaturalności psyche ludzkiej.

Osobnika ludzkiego musimy traktować zasadniczo inaczej niż zwierzę, ale nie dla racji metafizycznych, które wysuwali na czoło myśliciele, uznający w człowieku bogactwo bezprzykładne pierwiastku psychicznego, lecz z racji, że to jednostka dla całkiem naturalnych przyczyn nieporównalna ze zwierzęciem.

Gdyśmy poprzednio zadali sobie pytanie: co daje osobnikom łączność podmiotów, powstrzymaliśmy się od dania najdosadniejszej odpowiedzi, cisnącej się pod pióro. Teraz nikt nam nie zarzuci przesady, gdy powiemy, że daje im dusze. Ponieważ zaś łączność podmiotów ludzkich uwarunkowana jest mową, więc trzeba dodać, że to właśnie mowa daje ludziom dusze¹⁾, ludźmi jesteśmy tylko przez subtelny i ścisły związek psycho-fizyczny z sobą.

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

Psychika ludzka nie jest wynikiem prostego rozwoju zwierzęcej.

Zanim posuniemy się dalej należy rozproszyć resztki wątpliwości tych, którzyby nie zechcieli jeszcze uznać zmysłów za jedyne źródło poznania. Powinienby im dać dużo do myślenia pewien fakt, niedoceniony zarówno w filozofii, jak w psychologii i socjologii, mianowicie, że przynajmniej wyższe zwierzęta (ssaki i ptaki) rozporządzają wszystkimi władzami umysłowymi człowieka. Nie masz zasadniczo nic takiego w umyśle ludzkim, uczuciach i woli, czego by nie było (w mniejszym lub wyższym stopniu wyrazistości) w uczuciach i woli tych lub innych zwierząt.

Fakt ten godzi dotkliwie w wyjaśnienia ewolucjonistów, którzy psychikę ludzką mieszczą na jednej drabinie rozwoju ze zwierzęcą, tylko na najwyższym szczeblu.

Gdyby tak było, wtedy ród ludzki powinienby kroczyć nieprzerwaną linią postępu intelektualnego, cywilizacje późniejsze powinnyby być zawsze wyższe od wcześniejszych, — a tymczasem historia świadczy o czym innym¹⁾.

Rozwój historyczny niema prostoty i ciągłości, która by się tłumaczyła tylko rozwojem człowieka jako gatunku.

Niezależnie od protestu historii przeciwko hipotezie rozwoju czysto filogenetycznego w człowieku, powstawałaby nie mniej ciemna druga kwestja, czysto zoologiczna, potrzeba wyjaśnienia przyczyny powszechnego i uporczywego zastoju psychicznego wszystkich zwierząt, z wyjątkiem człowieka, kwestja olbrzymiej przerwy pomiędzy „najwyższymi“ nawet zwierzętami, a człowiekiem.

Przypuszczenie prostego rozwoju mogłoby tylko wówczas zadawalniać wytlumaczyć mądrość ludzką, gdyby

¹⁾ Ukazuje nam upadanie ludów wysoko cywilizowanych aż do stanu barbarzyństwa, ukazuje nam równoczesne 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.

człowiek był naprawdę zawsze jednakowo mądrym, gdyby był mądry z siebie samego, z urodzenia, jak jest mądrym każdy osobnik zwierzęcy, a więc, gdyby wszyst-
człowiek był naprawdę zawsze jednako mądrym, gdyby był mądry z siebie samego, z urodzenia, wiemy przecież, że ludzie muszą nabywać swą mądrość od innych.

Sama ta zależność (nie filogenetyczna, lecz społeczna) ludzi od ludzi różnych dostatecznie od zwierząt. Mądrość ludzka prostym rozwojem zwierzęcej nie nadaje się wytłumaczyć.

* * *

„Rozum“ zwierzęcia jest niezmienny w granicach niezmienności gatunku, jest wrodzony i podlega drobnym tylko wahaniom indywidualnym i drobnym zmianom postępowym lub wstecznym w osobniku. Zwierzęta wyższe, w porównaniu z człowiekiem, trzeba uważać za całość skończoną psychicznie, dlatego, że ich psychika nie jest wcale uboższą lub bogatszą od tej, którą posiadał pra-człowiek, gdy stał u progu uspołeczniania się.

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 nic nowego, tylko to, co było, skomplikowało się przez związanie się ludzi mową. Nie jest to zaś rozwój filogenetyczny choćby dla tej racji, że to, co się skomplikowało, mogłoby się znowu uprościć jedynie przez rozwiązanie się społeczeństw i mowy, a rodzaj ludzi trwałby pomimo to nadal, z tą tylko różnicą, że opadłby na poziom zwierzęcy. Ani tu więc potrzebny był rozwój, ani się dokonał. Nastąpiło tu tylko związanie się fizyczne osobników i uzależnienie się wzajemne przez zróżnicowanie. To właśnie rozwinęło, — ale nie ciała, lecz dusze ludzkie, to zapewnia rozwój, ale nie ciałom, lecz całości D, a przez nią dopiero duszom ludzkim. To wykrzeszało z osobników, równych zwierzętom, owe zadziwiające własności, których źródło upatrujemy najczęściej w samych organizmach, 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 ludzkiej¹⁾.

Cóż więc nam może wyjaśnić rzekomy „różwój“ pojmowany zoologicznie? W czymże go upatrujemy? Jeżeli w bogactwie idei, którą posiada wiele osobników ludzkich, — to niesłusznie, bo naprzód większość ludzi jest go pozbawiona, a następnie idei ludzkich się nie dziedziczy.

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 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 rozwiązania zagadki nawet nie w organizmie, lecz aż w komórce. Tam kryją się pierwociny spraw psychicznych i najprostsze ich przejawy.

* * *

Entuzjaści powtarzają często, że wielu zwierzętom niewiele brakuje, aby zaczęły mówić. I to prawda. Kto obserwował bacznie zachowywanie się w pewnych razach zwierząt swoich, 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, ale koniecznych po temu warunków. I jeżeli komunikacja między zwi-

¹⁾ Oświetlmy 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.

rzęciem 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 nikła 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 pojęć zwierzęcia, płynąca z niewyrobinienia się mózgu w kierunku społecznym. Z tych wszystkich powodów stosunek zwierzęcia do człowieka zostaje płytki i jednostronny.

Stosunek rumaka do jeźdźcy-przyjaciela jest fizycznie podobny do stosunku głuchoniemego względem człowieka normalnego. Obie pary jednak trudno się porozumiewają, lubo dla innych przyczyn. Głuchoniemy dla braku słuchu¹⁾, koń przede wszystkim dla braku głosu, a potem dopiero dla niewyrobinionego mózgu.

Koń nie ma czym 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 niezbadanych, 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. Śmiała próbę w tym kierunku podjął przed kilkunastu laty w Berlinie dr. Zorubow z kilkorgiem niemowląt, które oddał pod opiekę nieuczonej niańki głuchoniemej²⁾. Jakkolwiek przerwane i zabronione, potwierdziły one przewidywania. Dzieci zachowały się jak zwierzątka.

XVI.

Podstawa treści psychicznej człowieka jest interfizjologiczna, nie zaś fizjologiczna, jak u zwierząt. Realność D jest poznawalna dla nas tylko od wewnątrz.

Nierównowaga psychiczności ludzkiej z fizycznością, bogactwo ducha w poziomym zlepku, zwanem ciałem ludzkim,

¹⁾ Pomimo, że ma mózg wyrobiony społecznie.

²⁾ Progres medical, 29. marca 1890 r.

pewien ostry antagonizm obu stron — po wsze czasy domagały się objaśnienia i w dociekaniach stosunku duszy do ciała biorą początek wszystkie systemy teoriopoznawcze i metafizyczne (ontologiczne). Różne dualizmy a nawet pluralizmy współzawodnicza 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 prawdopodobnie nierozwiązalnej. Raczej trzeba zrezygnować z tych niebosiężnych szlaków i w skromniejszym zakresie nauk realnych szukać wyjaśnienia tego stosunku. Tymczasem w dociekaniach filozoficznych zwykle odbiegano daleko od drogi, na której nie tylko ta zagadka, ale i zagadnienie poznania mogło być rozwiązane.

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 społecznem (zoon politikon). Oczywiście myśli tej nie wyzyskał, ale mogła ona zapłodnić innych i wcześniej już 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 słuszość 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 nie słusznie sądzono, że innej i szerszej podstawy realnej już nie ma.

Ona istnieje, tylko nie umiano jej odkryć.

Dla tego właśnie zaliczyłem do najważniejszych naszych zdobyczy stwierdzenie, że **myślenie ludzkie jest zjawiskiem społecznem, możliwem tylko przez mowę** (rozdz. X). Krocząc wła-

snemi 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 psychofizyczną, że myślenie jest wewnętrznym mówieniem symbolami akustycznymi (roz. XII), a symbolika akustyczna jedyną formą myślenia ludzkiego. Że podstawa treści psychicznej człowieka jest tylko dlatego szersza, niż u zwierząt, bo jest interpsychiczna, a więc zarazem jest interfizjologiczna, jeśli zwierzęcą nazwiemy psychiczną i tylko fizjologiczną. W ten sposób rozwiązuje się cała zagadka pozornej obcości ciała ludzkiemu pierwiastku psychicznego.

Ludzką treść psychiczną warunkuje pośredni związek podmiotów, związek fizyczny, tak ścisły, jakby był fizjologicznym związkiem elementów psychofizycznych w jednym mózgu: — zwierzęcą warunkuje izolacja ich niemal zupełna¹⁾.

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

Ponieważ brzmi to niemal nieprawdopodobnie, musimy poświęcić kwestji tej chwilę zastanowienia.

*

*

*

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 nawskroś nadprzyrodzonym. I miałoby słusność, bo to wszystko, coby podziwiał w człowieku, jest rzeczywiście nadzmysłowym z punktu widzenia zwierzęcia. Gdyby zaś spostrzegło jeszcze, że tę treść nadprzyrodzoną i nadzmysłową mieści ciało, bardzo podobne wszystkimi własnościami do zwierzęcego, — wtedy musiałoby przyjść do przekonania, że w tem pospolitem ciele gości i działa osobna potęga nadprzyrodzona. — wtedy uznało-

¹⁾ Punkt ten będzie niżej bardziej rozwinięty.

by człowieka za wcielonego demona, zgola nieobliczalnego. Ale — żadne zwierzę nie może w sobie mieścić pojęć nadzwierzęcych, bo nic pozazmysłowego dlań nie może powstać w jego umyśle.

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

Nawet filozofowie niektórych kierunków stoją przy tym światopoglądzie i składają hołdy nadzwierzęcej treści swojej, rozumieją głębię swej mądrości, a nie mogąc dostrzedz, skąd płynie, korzą się przed nią w podziwie.

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

Jeśli ten sposób myślenia ocenimy ze stanowiska naszej teorji, to przekonamy się, że psychologia i socjologia nie zdają sobie dobrze sprawy z natury przedmiotu swego i dla tego, że pozostają dotychczas jeszcze w przednaukowym prawie stadium.

Tak jedna, jak druga wyobrażają sobie wciąż jeszcze, że przedmiotem ich badania jest **człowiek**, jestestwo skończone w sobie. Wszystko chcą z ludzkiej jednostki wyprowadzać, gdy tymczasem płynie to ze wspólnego nam, ludziom źródła, z niedostrzeganej dotychczas całości społecznej zwanej ludem lub narodem, realności D, której jesteśmy fragmentami.

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

Miedzy nieznanem i niepoznawalnem, a grubym ziemskim, a raczej zwierzęcem, z któregośmy już jako ludzie, wyrosli i nad którym naprawdę możemy panować, znaleźliśmy świat pośredni, ten, do którego należymy, świat realny i co naj-

ważniejsza, poznawalny, choć go nigdy w pełni poznać nie zdołamy. Znaleźliśmy ogniwo pośrednie, które nie jest ani czysto materialne, ani czysto duchowe, bo jest rzędu wyższego, nad organicznego. Składa się ono z nas wszystkich i czyni nas najbardziej na świecie złożonymi elementami najbardziej złożonej rzeczywistości, 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 całkowicie, bo to było już przed nami jako indywiduami, jest poza nami i dokoła nas i będzie po nas.

Ale to „całe” zostaje dla nas niepoznawalne, jak jest niepoznawalnym całe zwierzę dla jednej jego komórki.

Każdy sąd o tej rzeczywistości, który potrafilibyśmy oprzeć choćby na najszerzej podstawie całej naszej wiedzy, musi być nawskroś odmienny od tego, który zbudować napróżno usiłujemy. Usiłujemy bowiem zbudować sobie pojęcie, które moglibyśmy porównywać z czymś, ale realnym, 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 możność 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 dla nas niepoznawalna¹⁾.

XVII i XVIII

(opuszczone).

¹⁾ Weźmy przykład. Chcąc oglądać organizm ludzki, 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, które były widzialne w dawnej mej sytuacji widza „od zewnątrz” — i jak daleko „wzrok” mój sięgnie, dostrzegę tylko rozmaite komórki w działaniu, dostrzegę bezpośrednie ich stosunki wzajemne oraz ich produkty.

Rozumiem, że gdybym mógł obserwować z tego stanowiska kompleks mego ciała dostatecznie długo i wędrować wzdłuż i wszerz tego ciała, zbudowałbym sobie może kiedyś dokładną statykę i dynamikę 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. (Patrz ciąg dalszy na str. następnej.)

XIX.

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

Dotychczas traktowaliśmy psychiczne funkcje ludzkie jako stronę subiektywną zjawiska fizycznego. Zadośćuczyniliśmy tem potrzebie filozoficznego myślenia. Teraz porzucimy ten sprzeczny z naszymi przyzwyczajeniami sposób patrzenia i od-

Zachodzi teraz pytanie, któreż byłoby prawdziwszem? czy moje zwykle, widza „od zewnątrz”, czy to, którebym sobie zbudował, będąc tylko komórką ciała. Oczywiście — oba byłyby równie względne, bo ta sama całość z trzeciego stanowiska, np. molekuły myślącej, mogłaby się wydawać jeszcze inną. Gdybym był np. molekułą myślącą, wtedy roztoczyłby się przedemną w tem samem ciele obraz bardzo zbliżony do widoku nieba, usianego gwiazdami, kometami i meteorami. Ciało ludzkie rozwinęłoby 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.

Na tych przykładach staje się naprzód jasne, że nie należy czemuś przeczyć, dla tego tylko, że ja tego nie widzę, albo, że my wszyscy tego nie widzimy, a następnie, 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 nastrocza nam prawdziwe, a nasze stanowisko w tej całości, której istnienie staramy się udowodnić.

Widzę ludzi, ludzi i ludzi w działaniu i w najrozmaitszych względem siebie stosunkach. Widzę ludzkie dzieła przeróżne.

Jeśli mi kto powie, że to wszystko jest zwartym systemem, 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. Otóż pytam: czy mam już podstawę do twierdzenia, że takiej całości nie ma?

Skoro te same zmysły nie wystarczały mi w poprzednich przykładach 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.

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

Jest to jednak niepoznawalne tylko w ten sposób. Z właściwego stanowiska naszego znamy każdy na swój sposób przynajmniej cząstkę tej rzeczywistości, 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), a jeśli one nas przekonają o realnej analogii, — będzie to dostatecznym szczeblem syntezy czysto teoretycznej, do której na razie wznieść się możemy.

niesiemy się do tego zjawiska jako do przedmiotu czy procesu najzupełniej realnego.

Wracamy na stanowisko realizmu krytycznego, najdogodniejsze dla badacza stosunków realnych. Na całym obszarze nauk przyrodniczych nie postępujemy inaczej, gdyż, chcąc być bezustannie ścisłymi teorjopoznawczo, gubilibyśmy się w zawłości bez rzeczywistej po temu potrzeby. Zarówno wymoczek, jak trawka są dla nas przedmiotami realnymi, choć w teorii poznania muszą być uważane tylko za zjawiska rzeczy niepoznawalnej. Co więcej. Gdy zarówno wymoczek, jak trawka są tylko osobnymi systemami skomplikowanych ruchów, — a przecież mimo to traktujemy je jako przedmioty, przeto i zjawisko cywilizacji-narodu mamy prawo uważać za realną sprawę, toczącą się w przyrodzie. Gdy zaś wszystko, co nazywamy rzeczami, przedmiotami, jest tylko sprawą, działaniem się, a mimo to nazywamy to wszystko przedmiotami, możemy myślenie-mówienie, sprawę, znowu zacząć uważać wprost za przedmioty realne w przyrodzie.

Ze stanowiska realizmu, ogół spraw, które stanowią dla nas trawkę nazywamy wprost przedmiotem; mówimy po prostu, że to jest kompleks czynności komórek, złączonych w trawkę.

Z tego stanowiska możemy powiedzieć o realności D, że to jest kompleks czynności ludzi, albo kompleks ludzi złączonych w Naród.

W tych warunkach mówione, krążące w Narodzie, nie będzie przedmiotową stroną podmiotowej sprawy myślenia, będzie raczej uzupełnieniem w przestrzeni i czasie realnego systemu, złożonego z myśli ludzkich. W ten sposób wszystko, co się mówi i myśli w społeczeństwie, wiąże się w jedną tkankę, oplatającą wszystkich ludzi i wysnuwającą się z nich bezustannie.

Tkanka ta nie znika, ani się zrywa przez cały czas trwania społeczeństwa-narodu. Ale nie jest ani przez chwilę tem samem, bo myśli wciąż się zmieniają, a wyrazy języka wciąż układają w nowe kombinacje. Co więcej. Słów 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 naj-

wierniej w języku, gdyż tylko przez język może trwać i przekształcać się. Zważywszy to wszystko możemy cały ten proces w D uznać za proces nadzwyczaj podobny do procesu życia¹⁾.

XX.

Rozwój człowieka nie jest rozwojem organizmu, ale jakiejś cząstki pewnej całości. Narzędzia sztuczne i rola ich w naturze i cywilizacji.

Przyrodnicy, nie mając jeszcze pojęcia o istnieniu trzeciego stopnia życia, zmuszeni byli objaśnić jego objawy bez koncepcji realności D. Objaśniali to wszystko rozwojem człowieka samego, przez co wprowadzili naukę o człowieku na błędne tory. Zapowiedzieliśmy, że powrócimy jeszcze do kwestji rozwoju człowieka. Teraz możemy wywiązać się z obietnicy.

Za kardynalną cechę ludzkiej jednostki uznaliśmy nierównowagę cielesności z psychicznością. Jest ona wprawdzie niedopuszczalna naukowo, ale 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 skończonym w sobie biomechanizmie.

Aby się upewnić, że ten jest abstrakcją, 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 ener-

¹⁾ Dostrzeżono to już oddawna i odbiło się to nawet w pospolitym sposobie wyrażania się.

Wszyscy powtarzamy, że język żyje, rozwija się, a nawet umiera. Lingwiści, wpatrzeni fachowo i głęboko w przemiany, dokonywane się we wszystkich kierunkach w języku, nie zaprzeczają temu. Wielu z nich nazywa języki wprost „organizmami realnymi porządku czysto intelektualnego”. Twierdzą oni, że prawa fonetyczne działają z przyrodniczą, a właściwie z biologiczną koniecznością. Oczywiście jest to raczej przeczucie odległe, wyglądające na metaforę, nie bierze się podobnego określenia dosłownie, ale w rzeczy samej jest tu coś więcej, a co jest, to zasługuje na zbadanie. Co dałoby się powiedzieć o języku stosuje się również i do myśli. I tu prawa logiki działają z biologiczną koniecznością. Gdy zaś myślenie ludzkie to wytwór i sprawa społeczna, więc życie języka i idei, owych dwóch wytworów i spraw społecznych, związanych ze sobą, musi być objawem życia społeczeństwa.

gji. Roślina lub zwierzę jest mechanizmem. Mechanizm taki „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 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 części zbytecznych, ale nie przychodzi to wszystkim z równą łatwością i nie osiąga się nigdy w zupełności. To, co nazywamy rozwojem, jest więc tylko przystosowywaniem się do zmieniających się warunków zewnętrznych. Działania zwierzęcia odpowiadają dokładnie zarówno fizyczności, jak psychiczności jego, tylko człowiek wyłamuje się z tej formuły. Stosunek nieodpowiedniości owych dwóch stron bije w oczy. Jaskrawem świadectwem, że samo ciało ludzkie, (t. j. organy i zmysły) nie wystarcza psychice ludzkiej, a więc i mózgowi, są narzędzia sztuczne, które człowiek uzupełnia swą fizyczność, nie wystarczającą do spełniania ludzkich zachceń jego.

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

Przyrodnicy starali się objaśniać narzędzia sztuczne prostym rozwojem człowieka! 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 sił do ich wynalezienia i używania, lecz odwrotnie. Potrzeba narzędzi sztucznych wywołała stopniowo rozrost mózgu. Taki porządek zjawisk nie da się już objaśnić

rozwojem postępowym człowieka, jako gatunku. Teoria przeto rozwoju, jak ją pojmują przyrodnicy, nie ma 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, że „rozwój człowieka“ nie jest rozwojem organizmu. **Rozwój człowieka tłumaczy w sposób całkiem naturalny dopiero teoria cywilizacji.** Zjawienie się narzędzi sztucznych tłumaczy nasza teoria powstaniem i następnie **rozwojem cywilizacji.**

Komplikowanie się zaś narzędzi sztucznych będzie nasza teoria nazywać także rozwojem, ale rozwojem składników cywilizacji. 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 — nie potrzebował nic, ponad własne ciało. Później zaś — ewolucja 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 odrzucalnych.

Człowiek może odczuwać niedostateczność organów naturalnych dopiero wtedy, gdy społeczeństwo porywa go w wir żywota odmiennego od żywota zwierzęcego, natychmiast jednak społeczeństwo, — narzucając mu gotowe pojęcia i potrzeby, podsuwa gotowe środki do ich zaspokojenia. Organizm człowieka nie potrzebuje dążyć do wyrabiania w sobie nowych narzędzi naturalnych, którychby zresztą nie osiągnął na tej drodze¹⁾. Bierze więc to, co ma już gotowego w społeczeństwie. Posiłkuje się narzędziami, które zastaje, a ponieważ odpowiadają na razie potrzebie, więc osiąga pożądaną stan równowagi, nie zmieniając się fizycznie.

Dopiero gdy potrzeba się zmienia lub zwiększa, zmuszony jest do wysiłków, aby jej sprostać, ale i wówczas dąży do tego

¹⁾ Można dodać, że nie byłaby to droga najekonomiczniejsza. O wiele oszczędniejszym sposobem jest wytwarzanie narzędzi sztucznych, odrzucalnych.

drogą najmniejszego nakładu energii, więc wprowadza drobne i stosunkowo łatwe poprawki do tego, co już jest po za jego ciałem. 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 siła zewnętrzna względem instrumentu, organizm zaś kształtują siły organiczne¹⁾.

Narzędzie sztuczne należy już do wytworów rzeczywistości D, tworzy je ona, lubo przez ludzi.

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

Podobnie, jak to wszystko, co anatom i fizjolog znajduje w roślinie lub zwierzęciu, — 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, wcale zaś nie organizmów niezależnych od siebie.

* * *

Nielatwo przychodzi pogodzić się z takim poglądem. Buntuje się przeciw niemu nasze poczucie osobowości, osobistej mądrości i woli. Wszak rozwój nawet najprostszych 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 osiągnąć różnymi sposobami i wybiera jeden, który mu się wydaje najodpowiedniejszym.

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

Jeśli jednym rzutem oka ogarniemy wszystkie etapy rozwoju jakiegokolwiek narzędzia, łatwo się przekonamy, że przeobrażało się ono prawie niedostrzegalnie, i rozwój jego dokonywał się tak naturalnie, jak by to czyniła sama przyroda.

Co się znowu tyczy twórczości wykształconych techników i wynalazców, w której obserwujemy skoki w roz-

¹⁾ 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 ewolucjoniści.

woju, a co znaczyłoby mogło, że tutaj napewno mamy dzieło osobnika, że owe skoki powstają pod wpływem teorii oraz intuicji. Zobaczmyż czem jest teoria.

Teoria stanowi dla jednostek potężne narzędzie pracy, ale już nie narzędzie osobiste, jak kij, lub kamień obtłuczony. Wiedza teoretyczna płynie z cywilizacji, nie zaś z organizmu ludzkiego.

Skoki tedy w „rozwoju“ narzędzi, tworzonych przez osobnika, powstają przez zastosowanie przez osobnika wiedzy, ułatwiającej ekonomię myślenia. Mechanik przeprowadza z pomocą tego narzędzia rozległą pracę twórczą bez realnego tworzenia w materji. Opuszcza on kilka lub nawet 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 realne¹⁾, choć nie zrealizowane, skok więc jest tylko pozorny. Rozwój 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, najczęściej stosunkowo nikły. Najwięcej tu waży cała przeszłość tej cywilizacji, która go uformowała duchowo, a nawet stosunek jej do innych, które na nią wpływały.

* * *

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

Po największej części nie bywa również narzędziem osobnika i to jest bardzo znamienne oraz rozstrzygające o charakterze narzędzi sztucznych w przyrodzie. O ile narzędziami pierwotnymi i rzemieślniczymi mógł władać 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 pan-

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

cernik, 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 oddawna nazywamy, nie troszcząc się zgola o teorię. Podstawę twórczą tych narzędzi stanowi ciągłość i różnicowanie się idei w społeczeństwie.

Realne idee widzimy związane z realnymi narzędziami w całość, która rozwija się i funkcjonuje na podobieństwo tworów natury, a tej rozwój płynie po przez pokolenia ludzkie tak, jakby była bezpośredniem dziełem natury. Mamy tu nie funkcję i twórczość organizmów, lecz funkcję i twórczość fizjologiczną realności D.

*

*

*

Idee, które realizuje machina, nie płyną z osobnika. Trzeba było długiego czasu, aby idee ukształtowały machinę 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 tylko warunków i potrzeb chwili i rychło będzie zastąpiona przez inną, odpowiedniejszą do warunków i potrzeb chwili następnej. Ludzie wcale nie zmieniają się przez ten czas, tylko myśli ich będą już inne, bo myśli, jako struktura podległa prawu rozwoju, nie mogą trwać w stagnacji, ani też w jednym ustosunkowaniu. Gdy zaś myśl jest sprawą, więc ludzie i maszyny są tylko fizycznosciami, na których tle sprawa się isci i rozwija.

Równowagę fizyczności z psychicznością, której nie mogliśmy znaleźć w samej cielesności ludzkiej, odnajdujemy dopiero w czynności ludzi jednego narodu i narzędzi, którymi ludzie się uzupełniają. To jest dopiero biomechanizm D, pole, na którym toczy się proces wielki, złożony ze związanych ze sobą procesów małych (patrz r. XXIV).

XXI.

O woli ludzkiej.

Podobnie, jak nie dostrzegano, że narzędzia sztuczne nie są dziełem, (a więc i narzędziem) człowieka jako jednostki izolowanej, jak nie dostrzegano, że władze umysłowe osobnika ludzkiego nie mogą być prostem rozwinięciem się władzy umysłowej nie-człowieka (*Praecursor hominis*), tak samo nie orjentujemy się jeszcze w mnóstwie innych zjawisk świata ludzkiego i wyjaśniamy je najsprzeczniej.

Do takich zjawisk rozmaicie determinowanych, należy wola ludzka.

Była ona przedmiotem niezliczonych traktatów, przeważnie filozoficznych i nie zdołano jeszcze wyznaczyć jej miejsca właściwego w szeregu zjawisk świata, nie rozpoznano, skąd płynie i jakie są jej granice. Dotychczas stoją naprzeciwko siebie determinizm i indeterminizm, a choć ostatni utracił wartość naukową, jednakże nawet i determinizm różnie bywa pojmowany, co świadczy, że jeszcze nie udało się odsłonić podstaw, z których wola ludzka wypływa.

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“, obadzione są wolą.

Po wszystkim jednak co było powiedziane, geneza woli ludzkiej daje się dokładnie określić, skutkiem czego można także rozstrzygnąć kwestję woli u zwierząt. Sprawa tak się przedstawia, że jeżeli istnienie woli stwierdzamy u człowieka, to musimy ją przyznać zwierzętom, tylko trzeba powiedzieć, że wola zwierzęca ma się tak do ludzkiej, jak poznanie zwierzęcia do ludzkiego. 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. Jest to zjawisko społeczne, bynajmniej zaś nie osobnicze i organiczne.

Wolę zwierząt przyjęto przeważnie nazwać popędem, dla tego, że nie uważano jej za jakościowo identyczną z ludzką. Lecz proszę, niech mi kto nazwie popędem akt postanowienia

koniał, gdy „nieczuły“ na smagania woźnicy, zatnie się i nie chce ruszyć z miejsca ciężaru nad siły, który ciągnął przez czas pewien cierpliwie. W przewyciężeniu dotkliwych cierpień dla dopięcia celu (mniejsza jak go sformułujemy) widnieje coś więcej, niż popęd, widnieje postanowienie (Entschluss), niewątpliwie niepozbawione 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 społecznymi, 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 cechę „wolności“¹⁾. Toczono oddawna nieskończone rozprawy nad wolą. Palącym dawniej tematem była jej „wolność“, namiętne broniona przez jednych i równie namiętne zwalczana przez innych.

I okazuje się, że dużo w tem wszystkim było formalnych nieporozumień. Jedni wolność woli rozumieli w znaczeniu metafizycznym, gdy inni psychologicznym. Psycholog więc zwalczał słusznie wolność metafizyczną, przeciętny jednak laik wykształcony argumentował przeciw twierdzeniu psychologa tak, jakby przeczenie metafizycznej wolności było równocześnie przeczeniem wolności woli w znaczeniu psychologicznym i praktycznym. Aby uniknąć czysto wyrazowych nieporozumień, a jednocześnie zadośćuczynić wzmożonym wymaganiom ścisłości naukowej, zaczęto wolną wolę w rozumieniu metafizycznym nazywać wolą niewyznaczoną przez przyczyny. Łatwo wtedy dało się uzasadnić, że takiej niema, albowiem całe doświadczenie polega na uznaniu przyczynowości. Pozostała więc tylko wola wyznaczona przez przyczyny, i okazało się, że tylko tę posiadamy, a choć odpowiada ona metafizycznie „niewolnej“ pojęto ją właśnie, jako wolną i pojęto tak całkiem słusznie.

Podobne rozwiązanie może się wydać niedopuszczalnym, boć jakżeż to może być, aby wola niewolna mogła być jedno-

¹⁾ W rozumieniu metafizycznym wolności woli, t. j. jako niezależności od przyczyn.

częśnie wolną, ale dość wziąć pod uwagę równoległe z wolą zjawisko myślenia, a natychmiast sprzeczność się rozwiązuje.

Przypomnijmy sobie tylko, że „moje“ myślenie, chociaż jest „mojem“, jest równocześnie myśleniem „naszem“. Moje myślenie jest fragmentem myślenia realności D, jest produktem scalonych osobników zróżnicowanych. Myślę i działam po ludzku, tylko przez to, że należę do społeczeństwa, które mnie drugi raz niejako urodziło, nadając mi indywidualność ludzką i osobistą, kwalifikowaną.

Otóż, gdy z tego samego punktu spojrzę na wolę, wnet zrozumieć, że „moja“ wola, chociaż jest moją, jest równocześnie „naszą“ wolą niewolnego osobnika społecznego, dziełem otoczenia społecznego. Moja wola płynie z cywilizacji. „Chcę“ i działam po ludzku tylko przez to, że należę do społeczeństwa. Urodziłem się z wolą tylko zwierzęcą, (z popędami), wolę ludzką uformowało mi dopiero ludzkie otoczenie. Naprzód wpływy ludzkie, jakie działały na moich przodków żyjących w społeczeństwie, powtórę wszystkie wpływy ludzkie, jakich doznawałem od kolebki i doznaję bezustannie. Nie mam prawa twierdzić, abym sam kierował sobą, albowiem chęci i pobudki moje są mi narzucone wraz z pojęciami ludzkimi.

Nic to nie znaczy, że ja wyobrażam sobie, iż mógłbym, jeżeli zechcę, postąpić inaczej, jak postępuję, albowiem owo złudzenie wolnego wyboru wpływa tylko z nieznajomości wszystkich przyczyn postanowienia oraz z faktu, że jestem świadom własnych aktów woli. Musimy każdą z tych okoliczności z osobna rozważyć.

Nieznajomość wszystkich przyczyn własnego postanowienia jest tej samej natury, jak wszelka nieznajomość czynników, kształtujących zdarzenia chwili przyszłej, czyli inaczej, zdarzeń, które mają nastąpić w przyrodzie. Wszak ludzie nawet najrozsleglejszej wiedzy nie umieją sobie nawet ex post 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 bezprzyczynowość zjawisk.

Wiemy 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, nie wzięta 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 wszystkich momentów, które wpływają na czyn ludzki. Więc też słusznie determiniści podnoszą niewyrozumiałość swych przeciwników w dziedzinie psychologii, gdy wszyscy jesteśmy bezporównania wyrozumialszy, skoro chodzi o zadania daleko łatwiejsze.

Żaden z nich nie obwinia matematyka o niuctwo, 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 zacząć rachunku. Nikt nie obwini astronoma o nieuctwo, gdy z powodu nieznannej perturbacji kometa zawiedzie przewidywania i spóźni się, lub wcale nie pojawi tam, gdzie jej oczekiwano. A przecież zjawiska społeczne, zjawiska psychologiczne są najbardziej ze wszystkich zjawisk skomplikowane, tutaj najtrudniej dociec choćby jako tako wystarczającej części przyczyn. Tutaj jesteśmy w iście 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 bywa często odwrotny. Tylko więc w zawrotnej mnogości przyczyn (wpływów) 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 nie-

krępowana wola ludzka. Dobrze jednak, że choć wolę ludzką wskazują nam indeterminiści 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, skoro przecież woli zwierząt, czyli ich względnie daleko mniej skomplikowanych popędów nie możemy z całkowitą ścisłością przewidzieć.

Gdyby to było możebne, 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 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 by 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 sześciu, gdy chodzi o zamierzenia i postanowienia ludzkie, cudze lub własne. Więc cóż dziwnego, że ludzkie wydają się nam wolne? Cóż dziwnego, że myśliciele, zrozpaczeni stałą niemożnością nawet takiego przybliżonego przewidywania, jakie jest możliwe względem zwierząt, — oddawna wynaleźli wyjaśnienie nieobliczalności w przyjęciu pierwiastku, właściwego tylko człowiekowi, który ma być przyczyną postępów ludzkich? Byłoby raczej dziwnym, gdyby go by nie wprowadzili, bo dowodziłoby to złej obserwacji. Każde przenikliwe poszukiwanie przyczyn postępów ludzkich musiało doprowadzić do hipotezy wolnej woli, a zwłaszcza, gdy działał tu zamącający drugi czynnik, mianowicie niewątpliwa świadomość swobody wyboru, czyli we-

wewnętrzne przekonanie, że moglibyśmy, postanowić co innego, niż postanowiliśmy. Otóż jestem pewny, że gdyby wilk miał świadomość, podobną do ludzkiej, byłby on również przekonany, że mógłby postanowić co innego, niż każdorazowo postanawia. Byłby przeświadczony o wolności swych popędów, a przecież wola wilka, obracająca się w nader szczupłym zakresie, jest wyznaczona przez przyczyny konieczne i dostateczne. Oczywiście nie wiemy, jaką wilk posiada świadomość. Jeśli ją ma, to działa tak, 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 ludzkich, zwanego postanowieniem. Wyznaczona wola nasza działa w ramach świadomości. Oto wszystko.

Inna jest rzecz, że my świadomości swojej swobody wyboru nie posiadać nie możemy. Przekonamy się później, dla czego tak jest. (Patrz rozdz. XXV i dalsze). Tymczasem, aby skończyć z wolą, zwróćmy uwagę na fakt, który nazywamy o b o w i ą z k o w o ś c i ą, mocno ograniczający 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. Mądemu 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.

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 niespodziewanymi 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 mniejsza, 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 chęci 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 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 szczęśliwszymi i innym ułatwiają pożycie.

Człowiek zasad najlepiej stwierdza swem postępowaniem, że wola jest wyznaczona, bo on musi chcieć, jak chce, lubo chce, na pozór dobrowolnie. Wyznaczona wola jest tedy nie tylko objawem prawidłowości w sferze psychicznej, ale podległości względem całego szeregu norm, które nie myślnie ustanowili. Jest ona nadto miarą wartości moralnej postanowień i postępów. Gdy zaś w przyrodzie nie masz nieprawidłowości, ani dowolności, więc innej woli nad wyznaczoną nie może być. To, co byśmy chcieli nazwać jej mianem, będzie tylko objawem nieładu, nieoskoordynowania. Upór, postanowienie, powzięte w gniewie lub smutku, nie będzie objawem wolniejszej woli, lecz odwrotnie, bardziej skrępowanej i to czynnikami przemijającymi, więc perturbującymi ład normalny społeczny.

*

*

*

Spółeczeństwo stoi wola ludzką, nie instynktami zwierzęcemi; ilekroć ostatnie biorą górę, tylekroć bierze górę nieład społeczny nad ładem, tylekroć pierwiastek niespółeczny bierze górę nad społecznym. Spółeczeństwo zbudowane jest z pierwiastku niespółecznego, 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 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 tkwią one zewnątrz komórki i społeczeństwa. Powoduje go zrywanie się równowagi ze środowiskiem, w którym trwa komórka i społeczeństwo. Tysiączne mogą być rodzaje zrywania się równowagi i tysiączne jego objawy i skutki. Ponieważ zaś komórka jest całością żyjącą, przeto anormalności zachodzą w sferze zjawisk życiowych; ponieważ cywilizacja zdaje się być całością psychiczną, — więc anormalności zachodzą w sferze zjawisk interpsychicznych. Tam zagrażają życiu — tu cywilizacji. Wola jest czynnikiem psychicznym i zarazem społecznym — nie dziw więc, że jej objawy idą równolegle z ogólnymi objawami w cywilizacji, a zarazem, że kierunek swój bierze we wpływach zewnętrznych, warunkujących równowagę sił wewnętrzną.

XXII.

O uczuciach złożonych i ich mowie.

Pojęcia ludzkie są tylko wynikiem ogromnego komplikowania się pojęć zwierzęcych. Są produktem społecznym. Wszelkie objawy woli ludzkiej są takim samem wynikiem komplikowania się zwierzęcych pierwiastków woli w ramach całości społecznej. To więc, co było tu powiedziane o myśli, z małemi zmianami musi stosować się również i do uczuć. Wraz z komplikowaniem się myśli, komplikują się i uczucia.

U poszczególnych osobników społecznych mogą one pozostać w postaci blizkiej do dawnej prymitywności, tak wła-

śnie, jak pojęcia, ale w niektórych mogą dochodzić do bardzo wysokiej skali skombinowania i bogactwa spłotów.

Zachodzi pytanie, które uczucia osobników ludzkich mamy uważać za zjawisko wyłącznie społeczne.

Jeśli chcemy jasno zdawać sobie sprawę z genezy uczuć ludzkich, jeśli nie chcemy zgubić się w niesłychanie zawilej analizie uczuć, musimy powrócić do przykładu, użytego tu w rozdz. XV-m. Uczucia zwierzęce, których nie umiemy jeszcze rozłożyć na najprostsze pierwiastki, możemy przedstawić sobie jako proste litery abecadła uczuciowego. 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 oddzielnie, czasem w ubogim zestawieniu, będącem prostą mieszaniną dwu lub trzech uczuć, czyli chemś w rodzaju najprostszego wyrazu. Jeżeli tak ujmemy prymitywne uczucia zwierzęce, wtedy łatwo zrozumieć, że czysto ludzkie nie mogą być prostem rozwinięciem się tego abecadła, lecz tylko kombinowaniem się jego w przeróżne wyrazy (uczuciowe). Dopiero te wyrazy będą wyłącznie uczuciami ludzkimi, to wszystko zaś, co jest od nich prostsze, będzie uczuciem niższego rzędu. Uczucia czysto ludzkie nie są już ani własnością ani wytworem żadnego osobnika, lecz samego społeczeństwa. Może ich 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 czysto społeczne.

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

To, cośmy przed chwilą nazwali „wyrazami uczuciowymi“ jest właściwie tylko stanem wewnętrznym, jest stanem, który odpowiada samemu myśleniu. Do uzewnętrznienia się ich, a także i do powstania potrzebne są sygnały dla jakości uczuciowych, mowa uczuć.

Mowa taka istnieje i jest niezmiernie urozmaicona, o wiele bardziej, niż mowa dla pojęć. Składają się na nią wszystkie

rodzaje sztuki, poczynając od mimiki w najszerszym rozumieniu tego wyrazu aż do mowy pojęciowej, która jest równocześnie mową dla uczuć. Naprzód mamy śpiew i mimikę z tańcem, potem muzykę, tę najczystsza i najbogatszą mowę dla pewnej kategorii uczuć. Co się w niej wyraża tego mowa słowna nigdy nawet 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 głębie, 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, prawie nie mająca równoznaczników pojęciowych. Lecz najwyżej wznosi się poezja, 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 dotychczas 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 możliwe. 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 który 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 wywołać 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 zestroj słuchającego z mówiącym, — trzeba wywoływać umiejętnym aż do mistrzostwa układem słów.

Z wyżej wyłożonego wynika, że poezja, 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, trwalsze od żywota osobników i tak rozległe, że nie zmieściłoby się w żadnej piersi ludzkiej. Ono krzewi się i rozrasta w wyjątkowo bogatych psychicznie osobnikach z pokolenia na pokolenie w miarę jak zdobywane nowe sposoby uzewewnętrzniania się. *Ars longa — vita brevis*, powtarzają artyści i mają słuszość. Oni w wielu innych orzeczeniach dowodzą, że w odczuciu istoty świata uczuć wzniesli się wyżej, niż myśliciele w rozumieniu świata myśli.

* * *

Obok takich uczuć społecznych, które znajdują swój język bądź w sztuce, bądź w mowie zwykłej, istnieją jeszcze inne, które są tylko jak gdyby instynktami społecznymi i znajdują swój wyraz główny, jeżeli nie jedyny, w czynach i to w każdej dziedzinie działalności ludzkiej. Mam tu na myśli t. zw. uczucia moralne, niezmiernie zagadkowe jeszcze zjawisko i rozmaicie interpretowane (uczucia etyczne i religijne). Niema społeczeństwa, choćby najniższego, któreby ich było pozbawione. Uczucie sympatii dla innych ludzi, współczucie (miłość bliźnich) są to jeszcze najmniej skomplikowane postaci uczuć moralnych, mogące się jednak komplikować i potęgować w sposób nieznan w świecie zwierząt. Tu należą najrozmaitsze formy altruizmu, sumienia (honor, obowiązki) 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 gotów, 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 najwyższym uczuciem społecznym. Miłość ojczyzny samem istnieniem stwierdza może najdosadniej, że jesteśmy częstkami całości lubo bezcielesnej i nieuchwytniej dla naszych zmysłów, ale jednak realnej. Przejawia się w niem najczyściej instynkt samozachowawczy owej realności D, rozlany w jej częstkach składowych.

Wiemy jak zacięcie organizm walczy o życie. Zwierz 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 lepiej uspołecznionych jednostkach — jest instynktem życiowym narodu. Ona też stanowi probierz siły życiowej i probierz zdrowia narodu.

* * *

Wyprowadzając ogólny wniosek z treści ostatnich dwu rozdziałów, wypada zaznaczyć, że gdy uczuciowe stany nie zjawiają się bez intelektualnych, gdy jedne i drugie kierują czynami, przeto wszystko to razem i tylko razem składa się na psychikę. Myślenie, uczucia i chcenie w życiu płyną razem i razem, choć różnymi środkami są komunikowane od człowieka do człowieka. Języka nie można więc już uważać za łącznik dla samych myśli, bo to jest łącznik dla całych dusz. Wszystkie inne formy łączności psychicznej między ludźmi są tylko uzupełnieniem, rozszerzeniem mowy i odtąd pod ogólnym wyrazem mowy będziemy je łącznie ujmowali.

XXIII.

(opuszczony.)

XXIV.

Problem życia. Wzór ogólny trzech systemów żywych.

Zbliżamy się do rozwiązania zagadnienia, które nas zajmuje.

Człowiek, jako dusza, okazuje się dziełem i budowniczym, częstką sprawy, psychicznej strony cywilizacji, do której należy.

Machina zbudowana przez ludzi jest również dziełem myśli społecznej.

Psychicznej stronie cywilizacji musi odpowiadać realna sprawa w przyrodzie. Najprościej te stosunki ujmemy, powiadając, że w człowieku działa istność realna, znacznie obszerniejsza od człowieka i dzieł jego. Lecz „istność“ tę prawidłowiej określimy, nazywając ją „sprawą psychofizyczną“ D. Sprawa ta łączy się na gruncie, który stanowią wszyscy ludzie jednego języka i wszystkie ich dzieła. Zaczodzi pytanie: czemuż ona może być? Określiśmy to już częściowo, gdy było powiedziane, że ona jest życiem społeczeństwa-cywilizacji.

Nazwanie tego procesu życiem, uderza tak silnie, że, choć już wypłynęło z logicznego rozumowania, domaga się gwałtownie rewizji. Nie była to przecież definicja, lecz raczej wypadek rozumowania, opartego na szczupłej ilości danych. Nie można jej jeszcze bezwarunkowo akceptować. Wypada sprawdzić i oświetlić przez nowe rozważania.

Czy to może być, aby hyperpsyche, której formą jest mówione ¹⁾, była życiem samem?

Wątpliwość najzupełniej usprawiedliwiona, albowiem nie wiemy wogóle nic o samem życiu.

My znamy tylko jedynie systemy żywe, znamy to, co żyje, ale nie umielibyśmy określić, co jest w organizmie lub w komórce życia.

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

¹⁾ Patrz rozdział XVI.

Nie zawadzi wspomnieć, że zestawienie, które nas pobudza do otrożności, oddawna już „wisi w powietrzu”. Jeszcze Comte uważał zjawiska duchowe za rodzajowo podobne do zjawisk życia¹⁾ pomimo, że nie zdawał sobie dobrze sprawy z praw rozwoju, które jedne mogłyby go doprowadzić do podobnie głębokiej i trafnej koncepcji.

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, hyperpsyche do życia, powróćmy do orzeczenia wyżej sformułowanego i zastosujemy je, celem sprawdzenia, — do **o r g a n i z m u**.

Jeżeli dusza ludzka, będąc dziełem społeczeństwa, jest dziełem sprawy psychicznej społecznej a pośrednio łącznika społecznego, „mówionego”, brzmiącego w narodzie a sama sprawa życiem *sui generis*, to: Komórka organiczna i jej produkty muszą być dziełem i częścią podobnej sprawy (psychofizycznej) **o r g a n i c z n e j**.

Czemże będzie w tym razie sam **organizm**? Będzie dziełem spraw psychofizycznych, toczących się w komórkach, który to ogół ma ciągłość większą od ciągłości oddzielnych komórek, oraz ich produktów. Odróżnia się tu wyraźnie sprawa ogólna całego organizmu, od niezbędnych spraw życiowych, toczących się niezależnie od niej w każdej komórce, to znaczy od spraw życiowych samej komórki jako komórki, które są objęte, ale i modyfikowane przez tę ogólną sprawę zgodnie z potrzebami całego organizmu.

Tylko sprawa ogólna będzie samem życiem organizmu, pozostałe, poszczególne będą tem, 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 życie organiczne (= subpsyche-sygnalizacja organiczna).

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

¹⁾ Philosophie positive, t. IV, s. 342.

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

Odróżnić tu musimy również sprawę ogólną, (sprawę całej komórki, czyli sprawę biogen związkowych), od poszczególnych, objętych ową ogólną. Tylko pierwsza będzie samem życiem komórki, sprawą komórkową, pozostałe drobniejsze — będą tem, co istnieje życiem komórki, co przez życie komórki kształtuje się tak a nie inaczej, czyli będą 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 na przód nieznaną sprawą, zapewne może nieżyciową, będącą podstawą życia komórkowego, a następnie życie komórki (= sub-psyche sygnalizacja komórkowa).

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

1) Biogena, jako element komórki, jest dziełem i budowniczym szerszej sprawy ogólnej (= hyperpsyche sygnalizacji komórkowej (B)).

2) Komórka organiczna, jako element organizmu, jest dziełem i budowniczym szerszej sprawy ogólnej (= mens-sygnalizacji organicznej (C)).

3) Człowiek, jako element społeczeństwa, jest dziełem i budowniczym szerszej sprawy ogólnej (= mens-mowy społecznej (D)).

Człowieka czyni człowiekiem życie wyższe od zwierzęcego, życie społeczne D.

Komórkę organiczną czyni częścią organizmu życie wyższe od komórkowego, życie organiczne C.

Biogenę czyni częścią komórki (wyższy proces 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 nieznana, a gdyby istniała — nie jest żywą realnością życia. Jest niezżyjącem podłożem życia.

A więc życie zjawia się dopiero z komórką. W organizmie występuje w złożonej postaci życia podwójnie skomplikowanego. W jeszcze bardziej złożonej postaci życia potrójnie skomplikowanego występuje w realności D¹⁾.

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

Wtedy: Życie D = (mens D) psyche D

„ C = (mens C) psyche C

„ B = (mens B) psyche B

czyli okazuje się że:

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:

Psyche społeczna D ma za odpowiednik w osobniku (w człowieku), interpsyche ludzką (C')

Psyche organiczna C ma za odpowiednik w osobniku (w komórce) interpsyche komórkową (B')

Psyche komórkowa B ma za odpowiednik w osobniku (w biogenie) psyche biogenną (A').

Psyche społecznej odpowiada więc w składniku społecznym ludzka dusza.

Psyche organicznej odpowiada w składniku organicznym subpsyche komórkowa.

¹⁾ To, co stanowi życie społeczeństwa jest hyperpsyche mens społeczna

„ „ „ „ zwierzęcia i rośliny jest psyche organiczną

„ „ „ „ komórki jest subpsyche komórkową.

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

Subpsyche komórkowej nie odpowiada już w składniku komórkowym żadna sprawa psychiczna w biogenie.

Jakkolwiek może się nam całe to nowe w nauce równanie wydać dziwnem, poprzestańmy 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 systemem osobliwego rodzaju ruchów. Mniejsza w tej chwili o bliższe określenie owego ruchu, owej wymiany energii z otoczeniem, która daje w rezultacie życie, albowiem przypominamy sobie, że suma myślanego-mówionego w cywilizacji jest sprawą równoległą do ruchu fizycznego, który zachodzi w ludzkich systemach nerwowych, połączonych mową w naród.

Lecz ludzką duszę 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 nie wiemy, ale nawet nie możemy wiedzieć. Jednak nie sądzę, aby z tego powodu pozostawało utrzymywać, że analogicznego do duszy ludzkiej zjawiska psychicznego tylko oczywiście odpowiednio prostszego, nie może być poza nami niżej. Co do organizmu zwierzęcego nikt nie zaprzecza w nim psyche odpowiednio uboższej. Inaczej stoi sprawa z organizmem roślinnym. Prosta logika nakazuje nam jednak przyznać roślinie 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 psyche, mimo, że nie zgoła nie dochodzi do nas z tego, co należałoby nazwać stroną psychiczną rośliny, którą znamy jedynie tylko w samych objawach życiowych rośliny. Psyche rośliny, choćby niepodobna do zwierzęcej musi istnieć, i przeczyć temu byłoby jedną z największych może niekonsekwencji w nauce.

Gorzej stoi sprawa z komórką wolną, choć w niej już często zaciera się różnica między komórką, należącą do świata roślinnego, a zwierzęcego. Skoro jednak dla nas istnieje niezaprzeczalnie podmiot ludzki, będący produktem całości D, skoro psychologia przyjmuje również dla zwierzęcia istnienie podmiotu C, to i dla niższych, drobniejszych systemów może istnieć także podmiot nie tylko komórki związkowej B' w C, lecz również podmiot komórki wolnej (B) ¹⁾.

Niechże więc będzie odpowiednikiem hyper-psyche ludzkiej, w organizmie psyche zwierzęca lub roślinna, składająca się z licznych „subpsyche” komórkowych. Coś podobnego zastosujmy do samej nawet komórki, o której już wiemy, że tkwi w niej tylko prosta pobudliwość wewnątrz komórkowa, opierająca się już o procesy fizyczne w biogenach.

Życie całej komórki ujawnia się nam tylko w jej wrażliwości na bodźce zewnętrzne. Wrażliwość ta, czy pobudliwość, jak każda reakcja, może być grubym zaledwie wyrazem akcji wewnętrznej podmiotowej, procesu podmiotowego. 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 czysto mechaniczne i chemiczne reakcje, inni przypisują protoplazmie coś, odpowiadającego czuciom.

W każdym razie ulubiony w ostatnich czasach termin tropizm nie wyjaśnia nic i pozostaje nową pokrywką dawnej niewiadomości, zmniejszonej tylko nieco od strony fizycznej. Że tu jednak mamy coś znacznie więcej niż reakcje czysto mechaniczne, o tem łatwo się przekonamy, gdy weźmiemy pod uwagę nie wymoczka lub amebę, ale komórkę rozrodczą, która także jest tylko bryłką protoplazmy. 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, lecz rozrasta się w cały, rozległy orga-

¹⁾ Gdyby to przypuszczenie chciał ktoś uważać za zuchwałe wkroczenie w dziedzinę metafizyki, byłoby to tylko przesądzeniem o kwestji, w której nie należy unikać żadnej drogi, mogącej przyczynić się do jej oświeślenia. Moglibyśmy przytem z równym prawem poczytać za opieranie się na metafizyce operowanie pojęciem „ruchu”, „energji” w nauce, bo czyż cała fizyka i mechanika nie jest oparta na całkiem niezrozumiałem pojęciu „ruchu”, „energji”?

nizm ściśle podobny do organizmu, z którego bryłka pochodzi. W tym bardziej skomplikowanym wypadku łatwo ocenić naprzód, jak niepojęcie uporządkowany musi być skład mechaniczny (już nie tylko chemiczny) tej bryłki, jak niepojęcie zawiły system ruchów w niej panuje, skoro mieści się w niej in potentia cała forma przyszła, a i dawna organiczna.

Niewiadomo więc, czy ruchami porządku mechanicznego i chemicznego tak niepojęcie uporządkowanymi według stałego planu, nie kieruje nawet i w zwykłej komórce jakiś osobny a szczególny systemat „ruchów”, mający swą podmiotową stronę. Wiadomo zato, iż miejsca i „materji” jest w każdej komórce aż nadto dość na pomieszczenie struktur nad-chemicznych i na niepojęcie zawiłe ich ustosunkowanie. Chociaż niepodobna silić się na określenie jakości owych sub-psyche B i B', to jednak jeśli przyjmiemy, że to, co nazywamy czystem życiem w komórce musi być **podstawą wszelkiej wyższej psychiki**, wtedy zdobywamy grunt stały do niepoczytywania jakichś sub-psyche za prostą nedorzecznosc.

XXVI.

Tajemnica jajka.

Jeżeli samem życiem społeczeństwa jest suma myśli, uczuć i dążeń i cała tradycja narodu oparta na wyrazie „mówione”, pojmanym najszerzej, — wtedy to samo, w odpowiednio prostszych przejawach, musi być życiem w organizmie i komórce. O tem zaś, że nawet i w komórce strona psychiczna nie może być bardzo prosta, — przekonywa nas jajko i nasienie. Mieści się w nich przecież cały porządek, cała „forma” przyszłego rozległego organizmu, a mieścić się musi, bo z rozrostu i dzielenia się owej komórki rozrodczej powstaje dokładne powtórzenie się całego organizmu, od którego komórka się oddzieliła. Jeśli pomyślimy, że materiał, który rozrastające się jajko przybiera z zewnątrz jest obcy 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 wywiera działanie fizyczne, skoro przemienia obce określone formy energii, przybierane z zewnątrz na formy ściśle zgodne z formami, które były już urzeczywistnione w organizmach rodzicielskich.

W rozrastającym się jajku dokonywa się ustawicznie transformacja ruchów materii otaczającej, na obszerny ruch zharmonizowany i właśnie taki, który się już odbywał bardzo wiele razy, 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 zgodzili się, że w jajku nie ma (całej) strony podmiotowej procesu, toczącego się w organizmie, bo i rzeczywistość jej tam być nie może¹⁾ skoro jest działaniem się, sprawą bieżącą, musimy zgodzić się, że jakaś bieżąca sprawa tocząca się w komórkach, rozwija się, rozgałęzia się i kieruje procesem życiowym całości, — bo tak właśnie myśli i wola pokoleń ludzkich opanowują (kieruje) różne materje i energie swego otoczenia i wciąga z zewnątrz różne jej postaci do systemu D, przerabiając ją na formy właściwe temu systemowi. W biologji nie zgłębiono pytania: co w organizmie utrzymuje przedziwny porządek wszystkich procesów, składających się na trwanie organizmu, ale wiemy już, że w cywilizacji nie ginąca z osobnikami myśl społeczną czyli myśli, uczucia i wole ludzkie utrzymuje „m ó w i o n e”. Czemużby tedy organizm miał być pozbawiony odpowiedniej sygnalizacji (międzykomórkowej) trwalszej i rozleglejszej od komórek, składających się na organizm a mogącej się zawiązać w jednej komórce lub obok jednej komórki? I czemużby owa „sygnalizacja” nie miała być rusztowaniem, na którym rozpina się w organizmie jakaś m n e m e (pamięć) międzykomórkowa i organiczna?

Owa forma — mowa gatunkowa organizmu²⁾ odznacza się niepojętą dla nas trwałością i koniecznością albowiem inaczey organizm, jako forma powtarzająca się filogenetycznie, nie mógłby się urzeczywistnić³⁾.

¹⁾ Sprawę tę podniesiemy później na właściwym miejscu.

²⁾ Porów. rozdz. IX i XI.

³⁾ Jeśli pominiemy drobne zmiany wywołane perturbacyjnym wpływem środowiska.

Prawdziwą tedy komórkę rozrodczą, realną całość, stanowi wcale nie materia, która przez komórkę przepływa, ale jej „psyche-mneme”, którą utrzymuje jakiś niepojęty dla nas dzisiaj analogon „mówionego” (p. r. XXIV). Materia jest tylko tworzywem, ale to, co kieruje budową, co buduje nie płynie od zewnątrz.

Nazywajmy zresztą jak się komu podoba stronę podmiotową ruchu, stanowiącego potęgę *ż y c i o w ą* w żyjącem, ale musimy jej istnienie przyznać i poniżej człowieka, — bo ją czujemy w sobie a rozumiemy zewnątrz siebie, jako *m y ś ł c e l o w ą*, jako *p a m i ę ć*, *w o l ę* lub *d ą ż e n i e*, jako *p o r y w y*, *p r a g n i e n i a* i *u c z u c i a*.

XXVII.

(opuszczony.)

XXVIII.

Nowe ujęcie zagadki życia. *Tertium quid.*

Dziwnie ważna rola „mówionego” polega na fakcie, że dzięki mowie mogę dowiedzieć się o czemś, mogę być *ś w i a d o m* czegoś, czego nie doświadczyłem własnymi zmysłami. Nigdy nie zdołamy położyć zbyt dużego nacisku na ten zadziwiający fakt, najczęściej niedoceniany, a nawet przeoczany 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 nieprawdopodobny, gdyby „obce” „ja” było mi naprawdę obcem! Ale właśnie ów nieulegający wątpliwości stosunek przekonywa, że moje „ja” i cudze „ja” uzupełniają się wzajem.

Wrażenie cudze może stać się mojem, myśl cudza moją i *vice versa* (r. VI) jedynie za sprawą mowy, która jest konieczną formą naszej świadomości (r. VI)¹⁾. Dziwny ten fakt staje się naturalnym, gdy przyjmiemy, że moje i obce „ja” są tylko po-

¹⁾ Przyszliśmy tam do przekonania, że bez mowy nie byłoby ludzkiej świadomości.

zornie 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. Podniety zmysłowe otrzymuję 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 nie działają zaś tak samo na zmysły zwierząt, albowiem mówienie do mnie nie oddziaływa na psa, który stoi przy mnie i słyszy wszystko. A więc zarówno mówienie, jak rozumienie mowionego jest symptomem należenia naszego „ja“ do czegoś wspólnego wszystkim ludziom, rozumiejącym owe mówienie, do czegoś, co jest realnością ponad ciałami naszymi, a zarazem realnością, niedostępną dla zmysłów zwierząt. Mówienie jest niby kanałem komunikacyjnym dla oddzielnych jaźni. Przekonaaliśmy się już dostatecznie, że na poznanie każdego zwierzęcia składa się źródło osobiste i bezpośrednie, zmysłowa wrażliwość osobista, — na poznanie zaś człowieka dwa źródła: osobista wrażliwość na świat zewnętrzny i wrażliwość społeczna 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 innem, mianowicie jestestwami społecznymi.

Obraz świata pierwszych jest wyłącznie zmysłowy, — jestestw społecznych zmysłowy i umysłowy zarazem, bo oparty jeszcze i na wrażliwości na fale mówionego, wychodzące nie od świata zewnętrznego całkiem obcego, lecz od bliższego świata, zamkniętego w granicach społeczeństwa.

Cóż to za świat osobny? Jest to świat interpsychiczny. Utrzymuje się on przez trwanie i prawidłowe komplikowanie się fal mówionego w grupie osobników, związanych wspólną wrażliwością na owe fale.

Psyche zwierzęca jest fizjologiczną wrażliwością komórek organizmu na bodźce tak zewnętrzne względem organizmu, jak na wewnętrzne, mianowicie na bodźce międzykomórkowe (których biologia jeszcze nie zna).

Hyperpsyche ludzka jest interfizjologiczną 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 dusza ludzka jest to sprawa realna w przyrodzie. Nie zawadzi zorjentować się co za konsekwencje pociąga za sobą uznanie realności tej sprawy.

* * *

Chociaż wymoczek lub roślina jest naprawdę procesem bieżącym (por. r. XVII), to jednak dla własnej dogodności uważamy je zwykle za przedmioty. Dla tego mamy prawo także i realność D, uważać za przedmiot, równy wymoczkowi i roślinie.

W takim razie wyodrębnia się nam w tej całości mówione, jako osobny proces realny i to taki właśnie, przez który ludzie i ich dzieła stają się częściami całości (por. roz. XIII).

Gdybyśmy w mówionem nie chcieli widzieć sprawy niezbędnej dla całości D, wtedy wypadłoby cywilizację uważać za fikcję, bo za prostą wypadkową poszczególnych funkcji, toczących się w organizmach niezależnych od siebie.

Przeciw fikcyjności tej sprawy świadczy jednak z jednej strony istnienie praw językowych, z drugiej logiki, z trzeciej, i to najbardziej przekonujące, istnienie materialnych wytworów cywilizacji.

Skoro tedy cywilizacja nie jest fikcją, to nie może być prostą wypadkową procesów (organicznych) niezależnych od siebie, następnie musi być wynikiem czynnika, który tamte procesy złączył w jeden wielki, 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. Ten czynnik, a jest nim „mówione“, narzuca poszczególnym sprawom taki a nie inny charakter. Mówione i nic innego utrzymuje cywilizację-przedmiot D. Objaśnimy to sobie lepiej na przykładzie całości rzędu niższego.

Roślina nie może być prostą sumą zwykłych działań komórkowych, bo wtedy nie czyniłaby z oddzielnych spraw za-

dnej całości. Roślina 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 oddzielnych życiowych spraw komórek.

Trzeba więc cywilizację uznać również za wielką sprawę życiową nie zaś za zbiór oddzielnych, nieskoordynowanych spraw osobników Homo, bo koordynacja narzucająca taki a nie inny charakter całości, to już scalenie.

Konstatuję tedy, że mieliśmy słuszną wyodrębnić osobną sprawę mówionego-myślanego, a nawet przyrównać ją do jakiejś sprawy życiowej.

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 miałyby być życiem jako przyczyną, czy mówione, czy hyperpsyche?

Niejasność i niepewność płynie z powodu dotychczasowej niezrozumiałości samego życia. Myżycia od jestestwa żyjącego nie oddzielamy; żaden przyrodnik nie umiałby go oddzielić i nie widziałby nawet pożytku w usiłowaniach dokonania tego. Samo „życie” — ma dotychczas dla przyrodnika treść jedynie wtedy, gdy podstawiamy pod nie „żyjące”. Gdzie nie możemy podstawić indywiduum żyjącego, tam nie widzimy życia. Otóż tu popełniamy błąd, wprowadzając zupełnie zrozumiałe i wybaczalny, ale rażący. Chociaż przyrodnik nie oddziela życia istoty żyjącej od jej ciała i nie widzi potrzeby odróżniania tych dwu zjawisk, jednak sama przyroda ustawicznie to czyni, naprowadzając biologów na drogę właściwą w pojmowaniu życia, ale dotychczas bezowocnie.

Dopiero jeśli samo życie ujmemy jako coś odpowiadającego w świecie rzeczy podmiotowi psyche, i zwiążemy z mówionem, wtedy jedna z najciemniejszych spraw biologicznych zyska niespodziewane oświecenie.

Przyroda sama ustawicznie oddziela psyche-życie od tego, co żyje. O oddzielności tych dwu spraw (albo przedmiotów) świadczy bardzo wielka niezmiennność (albo bardzo nieznacząca zmienność) „formy” organizmu w szeregu filogenetycznym,

mimo przerywanej egzystencji jego, jako organizmu. Przecież organizm bytuje cyklicznie czy rytmicznie, bytuje jakgdyby z przerwami. On trwa jednak jako realność pod dwoma postaciami, które kolejno lecz bez przerw się zastępują. Raz bywa całym organizmem, to znowu tylko szczególną komórką „rozdrodczą”.

A przecież nie można powiedzieć, aby w komórce rozrodczej, tkwił organizm-**przedmiot**, bo tak nie jest, a tem mniej podmiot, jako niby idea organizmu. Postać komórki w niczem nie przypomina 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. Wszak mrówka, mucha domowa i lipa w setnych i w tysiącznych pokoleniach wciąż odbudowują się niemal w identycznych kształtach, pomimo, że się po tysiące razy odtwarzają na nowo za sprawą jedynie nasienia.

Od żyjącego tedy przedmiotu oddzieliło się „coś” do komórki, decydującego o formie jego i procesach, coś, jakgdyby samo czyste życie organizmu, będące warunkiem koniecznym „żyjącego”. Owo coś musi być tem samem w komórce rozrodczej, co i w całym organizmie¹⁾.

Ciągłość organizmu, o której tu mowa, na przykład maku (Papaver) czy mrówki, ciągłość w czasie w szeregu pokoleń, 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 lub mrówkę. Owa ciągłość spoczywać musi w innej sprawie, która jest równie realną w organizmie, jak i w ziarnku maku, pomimo, że nasienie maku

¹⁾ Wiem, że wypowiadam tu herezję 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 prowadzi też do uznania jaskrawej różnicy między komórką zwykłą, a rozrodczą, między jednokomórkowcem a komórką rozrodczą organizmu.

przedstawia zgoła inną postać i nie w niej już nie umiemy dostrzedz z realności organizmu, uważanego już nie tylko jako przedmiot, ale nawet jako postać czy proporcje.

Nawet zatem czysta 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. Owo „coś“ kryje się po za ową materją, wciąż zresztą przyplywającą 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 zwiłany jest z drugim, równie zagadkowym, bo z problematem życia.

Życie tedy to musi być 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 procesów fizycznych i chemicznych, odbywających się bądź w maku bądź w nasieniu jego. Mimowoli przychodzi tu na myśl określenie genialnego filozofa, Klaudjusza Bernarda¹⁾, który treść wewnętrzną żywego systemu (organizmu) nazwał ideą kierowniczą (*l'idée directrice du développement*), albo ideę rozwijającą (*l'idée évolutive*), która działa zarówno w jajku, jak w organizmie. Istotnie nasza „psyche-życie“ i dla tej formy, którą nazywamy organizmem schodzi się uderzająco z „ideą kierowniczą“ Klaudjusza Bernarda, lubo tylko w dążeniu. Nasza bowiem psyche organizmu, jako związana niezbędnie z „mówionem“ musi być czemś innem, inaczej rozwiązanie wielkiej zagadki już byśmy zawdzięczali Bernardowi. Mielśmy 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 proble-

¹⁾ La science experimentale, 1878.

mat życia w całej jaskrawości 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.

* * *

Aby odrazu zaznaczyć różnicę obu pomysłów, wystarczy podkreślić, że nasza „ogólna sprawa psychiczna“, lubo wiąże się nierozdzielnie z „mówionem“, wcale nie zostaje w tak prostym do mówionego stosunku, jak podmiot do przedmiotu. Stosunek jest całkiem inny¹⁾. Bez słowa nie byłoby psyche ludzkiej, ani jej urzeczywistnienia w dziełach ludzkich. Psyche-struktura, psyche-idea istnieje przez inną strukturę realną, przez słowo. Cała suma mówionego w społeczeństwie przedstawia się od strony fizycznej jako system ruchów, wprowadzie znikomych, a jednak trwałych, bo dźwięk zabrzmi i rozplynie się w przestrzeni, ale on na nowo zabrzmi, 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, 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, bo bez słowa nie byłoby zgoła ani Arystotelesa, ani Greków. Po Grecji chodziliby tylko *Homines insipientes*, jak chodzą do dziś wszystkie inne istoty niespołeczne. Słowo warunkuje cywilizację, a istotę jej stanowi nie psyche rozwinięta w osobniku społecznym, lecz cząstka jej udzielająca się na zewnątrz przez słowo.

* * *

Najłatwiej wystawimy powyżej zarysowany pomysł na próbę krytyczną, gdy zastosujemy go do innego przedmiotu żywego, np. do maku.

Istotę maku stanowi jego psyche, której warunkiem jest nieznane nam organizmowe „słowo“ maku. Psyche maku jest

¹⁾ O tem będziemy musieli jeszcze w osobnym rozdziale pomówić, bo wypadnie rozjaśnić jedną ważną kwestję, dla której poruszenia wypadłoby przerwać bieg rozumowania w sprawie w tej chwili głównej.

jego życiem, ale choć tkwi cała w całej roślinie niema jej w ziarnku maku. Nie mieści się również cała w żadnej komórce somatycznej, bo one dopiero wszystkie razem zawierają pełną psychę 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 materia lub struktura bądź rośliny całej bądź nasienia, (dająca się obserwować zmysłami) to także nie czysta psycha maku, lecz struktura inna, będąca właśnie warunkiem obu struktur, zarówno maku, jak jego nasienia, obu dających się obserwować. Że to zaś jest także strukturą, 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 materiałów i liczne rośliny, niepodobne do siebie, mogą razem wyrastać z jednej gleby.

Struktura jednak, 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. Mak mógłby trwać tylko raz w jednej, ciągłej strukturze rośliny, — i znikłby na zawsze z chwilą, gdy to indywiduum 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. Jednak porzucono już tę myśl jako zgoła błędną, bo nic nie wyjaśnia.

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 psychą), 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 materji, w którą się ona później oblecze, lecz pełną ideę maku, która może być przechowana i bez tej masy materji, 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 niezaprzeczonym.

XXIX.

Cudowne własności książki.

Rozszerzenie pojęcia i granic życia w przyrodzie, którego dokonaliśmy — rzuca promień światła na ciemną zagadkę życia w ogólności. Możemy bowiem wskazać na realne zjawisko, przedstawiające wiele analogji z tajemniczym zjawiskiem koncentrowania się idei rośliny w jej ziarnie.

W systemie społecznym krążą myśli w postaci wyrazów, ułożonych w sady i one to utrzymują ów system, one stanowią treść rzeczywistości D. Wobec ciągłości mówionego — upadają wątpliwości co do fizyczności subtelного ruchu-struktury-myślanego.

Teraz czas podnieść fakt, że samo „mówione“ w pewnych warunkach może być przyćepione do materji obcej i nieżyjącej, skutkiem czego sam proces psychiczny, związany z procesem fizjologicznym w mózgu i znikomy w czasie i przestrzeni, — może być utrwalony i przechowany 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 pisanie.

Słowo jest ruchem nerwowym, przetłumaczonym na ruch elementarniejszy. W tej formie niema ono jednak trwałości, znika z umilknięciem głosu, nie może oddziaływać na osobniki, oddalone poza sferę nośności głosu. Dla tego dopóki myśli i dążenia podtrzymują się w społeczeństwie tylko przez styczność osobników na odległość głosu, póty społeczeństwo nie może przybrać rozmiarów zbyt znacznych, ani dojść do wysokiego stopnia rozwoju.

Dopiero przez pismo wchodzi cywilizacja w stadium niezmierznie ułatwionego rozwoju. Zastanawialiśmy się już nad tem w Prolegomenach, więc nie będziemy się powtarzać. Wypada tylko przypomnieć, że znaki optyczne, utrwalone w piśmie czy druku są zasobem interpsychicznym utrwalonym, bo gdy

w mózgach i mówionem ów zasób przepływa tylko i kłębi się, — tu zdobywa trwałość.

Czemże jest biblioteka, jeżeli nie cudownym przechowaniem myśli ludzkich, tak utrwalonej i uprzedmiotowionych, że każda gotowa jest tyle razy wejść w stosunek bezpośredni z żywą świadomością ludzką, ile razy zajdzie zetknięcie. W bibliotece poznajemy czym jest psyche, gdy zostanie utrwalona w szablonie w postaci napisanego. Łączy ona żywych z umarłymi i pozwala żywym (ich myśli) obcować z nienarodzonymi jeszcze. Jeżeli myśl nazwiemy formą kinetyczną owego życia, to biblioteka będzie zawierać osobną jej formę potencjalną, bo zdolna ona w każdej chwili do wywołania formy czynnej przez zetknięcie się z osobnikiem żyjącym. Czegoś podobnego zdawałoby się nie dawać przykładu ani świat komórek, ani organizmów, a jednak mamy coś podobnego w komórkach rozrodczych, lubo w sposób dla nas niepojęty. I dla tego częściowa analogia książki do tajemniczej struktury, tkwiącej w komórce rozrodczej, narzuca się z wielką siłą i wydaje się być pouczająca. Książka, *mutatis mutandis*, jest jakgdyby najważniejszą częścią zarodka, bo w zetknięciu z człowiekiem budzi w nim myśli, które już były w tej głowie, z której spłynęły w tę formę utajoną. Jak z książki przepływa mądrość w człowieka nieuczonego, czyniąc go mądrym, tak z nasienia rzuconego w glebę, wyrasta roślina, podobna do macierzystej, choć jej rozwijająca się roślina nigdy nie знаła. O roślinie mówimy, że życie swe otrzymała z organizmu macierzystego przez nasienie. Skoro człowiek czerpie myśl z książek, równie dobrze jak od żywych ludzi, to musimy przyznać, że snuje się ten sam wątek i z książek. A tymczasem cóż mamy w książce? Mamy strukturę, wcale nie odpowiadającą ani strukturze ruchu nerwowego, ani strukturze mówionego. Mamy tu to wszystko „przetłumaczone“ na całkiem inną formę¹⁾.

Lecz nie o te odległe analogie w tej chwili chodzi. Człowieka czerpiącego myśli z książek nie można porównywać z ziarnem maku, (które czerpie strukturę maku z siebie), bo w pierwszym przykładzie mamy tylko komórkę społeczną w o-

¹⁾ Tak samo, jak mamy życie-formę maku, żywy mak, ukryte w zgoła innej strukturze ziarna maku, niejako „przetłumaczone“ na inną formę.

bliczu bodźców, wywołujących cząstkę myśli społecznej — i tkwiącą w łonie społeczeństwa, — w drugim zaś mamy komórkę organiczną w obliczu bodźców, wywołujących pełny proces organiczny, pełną psyche organiczną — ale już poza organizmem. Pierwszy proces jest czerpaniem przez jednostkę ludzką cywilizacji w łonie cywilizacji, drugi odnawianiem się 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 cywilizacji przez szereg cykliów, czy serii, jakie obserwujemy w powtarzaniu się całego organizmu¹⁾. Nie w tej więc stronie sprawy spoczywa analogia.

Waga jej leży w stwierdzeniu, że forma-życie może istnieć oddzielnie od tego, co żyje, jako **pełne** jej urzeczywistnienie.

Jeżeli mówione nazwiemy życiem cywilizacji, to napisane jest tem samem. Życie więc — to nie owa struktura rozległa, którą możemy widzieć w rzeczywistości żyjącej, ani jej psyche, lecz właśnie to, co trwa zewnątrz elementów tej rzeczywistości w obrębie jej granic i łączy elementy w całość; to sama mowa i bodźce pisane.

Daleki jestem od wyobrażania sobie, że przez taką 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 szczęśliwi, żeśmy ją dostrzegli i ośmielili się ukazać innym.

XXX.

Rzut oka wstecz.

Dla uporządkowania wyników, osiągniętych w ostatnich rozdziałach wypada znowu obejrzeć się poza siebie. Przedmiot

¹⁾ O przyczynie tej różnicy będziemy mówić niżej, w XXXV-m rozdz.

nasz bowiem otwiera dopiero w miarę badania coraz nowe strony niedotknięte.

Jedną z ważniejszych zdobyczy naszych jest udowodnienie (rozdz. XX), że wychodzenie od jednostki ludzkiej w rozpatrywaniu zjawisk społecznych, jest błędne.

Zjawiska te można wyjaśnić tylko rozwojem cywilizacji, nie zaś bądź indywiduów Homo, bądź gatunku Homo. Najbardziej nawet charakterystyczne zjawiska cywilizacji, gdy były ujmowane od indywiduów ludzkich, przedstawiały się biologom zgoła niezrozumiale.

Struktura D okazała się realną sprawą psychofizyczną (r. XIX i XXIV), której granice zakresła język (rozdz. XIX), stanowiący niejako jej formę. Ciała więc ludzkie okazały się tylko niezbędną podstawą i składnikiem tej struktury.

Zjawisko społeczne okazało się nam rzeczywiście zjawiskiem, podobnym do biologicznego, mianowicie najrozleglejszą formą żywą, albo formą życia na ziemi (r. XXIX).

Dowodem należenia naszych „ja” do owej rzeczywistości D jest nasze myślenie, nasze „rozumienie” mówionego, (r. XXVIII), wola ludzka (r. XXI) i nasze uczucia ludzkie (r. XXII).

Przedmiotem czyli sprawą D jest lud jednojęzyczny, czyli naród. Udowodnienie, że to właśnie naród jest ciągłością psychofizyczną, rzeczywistością społeczną, scalonym przedmiotem w przyrodzie i poniekąd całością biologiczną, było trudne, bo trzeba było dopiero wykazać, że istota rzeczywistości D jest dla nas poznawalną tylko od wewnątrz, od strony subiektywnej, i tylko w części.

Poszukując odpowiedzi na pytanie: co to jest rzeczywistość społeczna, co to jest cywilizacja, potraciliśmy o najwyższe zagadki, a nawet tajemnice świata: o tajemnicę życia w ogólności, o tajemnicę rozwoju, rośnięcia, materii i formy, a także o tajemnicę poznania, nierozzerwanie ze sobą splecione. Zarysował się nam dość wyraźnie najwyższy utwór przyrody ziemskiej, „realność społeczna”. Z pojęciami tu osiągniętymi będzie musiał rachować się i biolog. Widzimy, że komórką jest nie sam materiał, który przez ten „żywy płomyk” przepływa i wraca do wszechświata, lecz tylko organizacja tego materiału, ład komórkowy, nieustanny proces lokal-

ny, który wciąż przybiera i odrzuca odpowiedni materiał i przez to trwa, jako forma.

Biolog będzie musiał odróżniać w każdej całości żywej, zwanej organizmem to, cośmy nazwali, może niezbyt szczęśliwie, formą, od postaci kompleksu żywego, bo wykazaliśmy istnienie tej samej „formy” pod dwoma niepodobnymi postaciami organizmu i jego komórki rozrodczej.

Dostrzeżliśmy niepojętą trwałość takiej formy poprzez szereg pokoleń i postawiliśmy domysł, że opiera się ona na większej jeszcze trwałości drobniejszych form „substancji”, składających się na świat nieożywiony. Życie tedy, ujęte oddzielnie, jest to co innego, niż ciało organizmu lub nasienia i nawet co innego niż sama postać (proporcje) jednego lub drugiego, bo tych postaci jest dwie. Jest to coś trzeciego (r. XXVIII). Choć „materiał” w komórce ciągle jest zastępowany przez nowy, choć i postać komórki się zmienia, komórka wciąż jest prawie tem samym, czem była.

To samo z całością społeczną. Jest ona porządkiem, jej tylko właściwym.

Gdy zaś treści interpsychicznej ilość i jakość, **jest zależna od stanowiska w społeczeństwie i od stosunków społecznych**, więc tam, gdzie ogólny poziom elementu interpsychicznego wznosi się, mamy rozwój całości, gdzie opada, — mamy jej dekadencję. 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. Jeśli teraz zapytamy o ile rzeczywistość D jest dla jednostki ludzkiej poznawalna, to łatwo zrozumieć, że „**cywilizacja jest dla każdego z nas dostępną na tyle, ile jej mamy w sobie**”. Rozumienie świata, nasze człowieczeństwo, nasze władze, które bierzemy udział w życiu społeczeństwa, czy chcemy czy nie chcemy — oto nasza znajomość praktyczna rzeczywistości D, lecz rzecz prosta, znajomość cząstkowa. **Granice tedy psychiki człowieka są jednocześnie granicami jego znajomości świata D, w którym 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, jak rozległe obejmuje myśl innych, wtedy łatwo zrozumieć, że wyraz „człowiek” mówi niewiele. Wtedy rozumiemy, dlaczego pojęcie „człowiek” jest pojęciem niezmiernie elastycznym. Między człowiekiem a człowiekiem zachodzą różnice, bez porównania większe niżeli między zwierzętami odmiennego rodzaju, jeden bowiem człowiek spada myślą ograniczoną i tępa niemal do poziomu zwierzęcego, gdy inny mógłby być śmiało nazywany nad-człowiekiem, gdyby nie sprzeciwiała się temu potrzeba nazywania rzeczy zgodnie z ich istotą. **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 prawdą¹⁾, ale dojrzałych absurdem!

Gdy o „jakości” człowieka decyduje jakość i rozległość jego duszy, a dusze ludzkie różnią się między sobą niezmiernie, gdy wśród ludzi, cieleśnie niemal równych, mamy zbiór jakości duchowych niewypowiedzianie urozmaicony, przeto niema i nie może być ani równości, ani równowartości ludzi. Człowiek — to dusza jego, nie ciało, a dusza jednego może być tysiąckroć większą od duszy innego. Równość, o której ciągle słyszymy, którą się nieustannie podnosi do zasady społecznej, większość ludzi pojmuję całkiem niewłaściwie. Należy ją rozumieć jedynie jako przyznanie każdej jednostce ludzkiej równego prawa do współżycia w społeczeństwie, — lecz i to prawo obstarwione jest warunkami, które przez samą treść swoją stanowią już zaprzeczenie zarówno równości, jak równej wartości osobników społecznych.

Lecz odłóżmy te kwestie, których dotknęliśmy mimowoli, a których rozważanie byłoby tu przedwczesne.

¹⁾ Oczywiście pomijamy tu dziedziczne „obarczenie” bądź dodatnie bądź ujemne.

Wielki problemat formy.

Czem jest świat w sobie, co jest materialem świata, to rzecz dla nauki całkiem obojętna. Pytanie to musimy wyrugować z naszych rozważań, jeśli chcemy budować teorię prawdziwie przyrodniczą, nie zaś metafizyczną. Wyraz „materia”, zarówno jak „energia” jest w gruncie rzeczy prostym symbolem rzeczy niewiadomej, której przypisujemy niezmienną i niezniszczalność. „Duch” również jest takim samym symbolem.

U podstawy naszego badania mamy wielką niewiadomą.

W tych warunkach nomenklatura materji, energii, ducha schodzi na plan ostatni, jako w gruncie obojętna, ważne są tylko **postaci**, jakie ten pierwiastek świata, nieznany i niepoznawalny przybiera. Jedynym zadaniem naszym może być usiłowanie zrozumienia wzajemnego stosunku postaci. Ważnymi dla nas stają się tylko stosunki między formami rzeczywistości. Wszystko sprowadza się do problemu formy.

Problemat formy okazuje się najżywotniejszym zagadnieniem wiedzy. Jeżeli Nauka zdoła zagadnienia poszczególne nauk przyrodniczych 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 między sobą tylko pod względem skomplikowania i rozmiarów.

Strukturę żywą najłatwiej przedstawimy sobie jako płomyk jasny, rzucony na tło zewsząd otaczającej go nocy - nieżycia. W każdej panuje niestała równowaga, powodująca ciągły ruch i zmiany. Każda jest tylko rodzajem wiru; ustawicznie wciąga ona ze środowiska prostsze od swojej struktury, układa z nich wzory bardziej złożone i wyrzuca z siebie pozostałą resztę prostych struktur zbytecznych, na zewnątrz.

Najpierwotniejszym obrazem (ale tylko obrazem) żywej struktury może być ogień błędny, pojawiający się samorzutnie nad błotami. Jest to właściwie tylko miejsce, na któ-

rem toczy się proces palenia, proces najprostszej asymilacji i dysymilacji, to zaś, co stanowi istotną różnicę plomyka od środowiska, to tylko forma ruchu, która w nim panuje.

Gdy materiału zabraknie, wtedy obszerna struktura będąca we wszystkich swoich częściach w ruchu uporządkowanym rozpada się na zawsze, ale gdzie warunki są dla owej struktury sprzyjające, tam trwa, choćby przez niezliczone tysiącolecia.

Skąd niepojęta stałość (trwałość) formy żywej, czyniąca wrażenie niezmienności w żywej bryle, w której wszystko się przemieszcza? Zapewnia ją wielka stałość, tak wielka, że aż niepojęta stałość najelementarniejszych form ruchu, wchodzących w skład systemów ruchu bardziej złożonych. Należy przy tem zaznaczyć, że forma prostsza, stanowiąca indywidualum jest zawsze trwalsza od formy więcej złożonej, albowiem te prostsze są właśnie warunkiem bardziej złożonych. Dzięki tej w gruncie rzeczy niezrozumiałej dla nas stałości form ruchu, każda „forma”, która powstała w pewnych warunkach, ma w tych samych warunkach trwałość nieograniczoną.

W tej właśnie zasadniczej trwałości wszelkiej formy ruchu bierze początek praktyczne i filozoficzne pojęcie energii (więc światła, ciepła i t. d.), materji, elektronów, pierwiastków, związków chemicznych, postaci roślin i zwierząt, których rozróżniamy już niezliczoną ilość rodzajów, gatunków i odmian. Wszystkie jak wiadomo odznaczają się zdumiewającą trwałością, bo powtarzalnością tych samych form — jakimi były poprzednio.

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.

Forma żywa, która się raz zawiązała, odnawia się jednak dotychczas, czyli „żyje”, a odnawiać nie przestanie dopóty, póki nie znikną warunki dostateczne do jej dalszego trwania.

Do zasadniczych cech materji żywej należy rozrastanie się. Przybiera ona ustawicznie więcej materiału ze środowiska, niżeli wydala. Rozmiary jednak tej formy zakreślają formy materiału i doniosłość sił wewnętrznych, utrzymujących system w skupieniu. Gdy dążność do rozrastania się powiększy nadmiernie masę ogólną, system przebudowywa się tak, aby

pozbyć się nadmiaru materji 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, gdyż ogarnia ona coraz większą ilość materiału, podatnego do układania się w jej kształty. Prawdopodobnie też od jednej tylko pra-komórki, która w określonych warunkach złożyła się raz 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 drobnym wskutek częściowych nieidentyczności środowiska. 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 ciągle jeszcze trwają gdzieś warunki konieczne i dostateczne, nie powodujące rozwiązania się tej formy — trwają tam wszędzie również i komórki.

Chociaż więc w trylionowej z rzędu komórce tkwi ta sama struktura podstawowa, co i w pra-komórce, to jednak zdołała ona ulegć 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.

Organizm tedy możemy uważać za strukturę żywą, tylko dwakroć złożoną. Przeobrażanie się organizmu w coraz bardziej złożone i rozmaitsze formy, mieliśmy już sposobność oświetlić dostatecznie w pracy poprzedniej. Nie będziemy się też powtarzać, 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 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 B¹, czyli komórka organiczna może odbudowywać cały organizm, do którego należała. 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 niezmiennie długo jako prawie ta sama forma, i to przez komórkę. Można też powiedzieć, że organizm także się dzieli, lecz w ten osobliwy sposób, że oddziela się odeń tylko komórka i ta rozrasta się w nowy organizm, albo też oddzielają się odeń liczne komórki, z których każda zdolna jest odbudować w pewnych warunkach taki sam organizm. Nauka niedocenia niepojętego skomplikowania takiej komórki, która (w pewnych warunkach) odtwarza organizm. Jej skład morfologiczny nie może być równie prostym, jak skład jednokomórkowca, a tymczasem biologowie szkoły epigenetycznej wyobrażają sobie, że w komórce działa niewiele co więcej nad „siły“ czysto fizyczne i chemiczne. Zbyt grubo wyobrażają sobie niepojęcie złożone zjawisko życia.

Bliższymi prawdy byli już praeformiści, lubo i oni nie umieli wyrozumieć rzeczywistych stosunków. Faktem jest, że w komórce rozrodczej kryje się forma całego organizmu. Jak się to dzieje? tego nie domyślamy się nawet, ale jest to fakt niezaprzeczalny.

Z tego faktu 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 pozwolą na przybieranie materiału zgodne z potrzebą. 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 do jednej jego komórki, która za każdym razem, niby swobodnie rozrastała się w nową mrów-

kę, i notabene za każdym razem budowała mrówkę z nowych materiałów!

Jeśli uwzględnimy ogrom przeróżnionych, 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 nietylko w okrzemku, wiecznie jednakim w ciągu milionów lat, ale nawet w świecie nieożywionych związków chemicznych, których forma ruchu wydaje się o wiele bardziej niezmienną. Gdy zaś każda zmiana w organizmie, niby perturbacja ruchu, w zasadzie niezmiennego, pozostaje już trwale i przenosi się do wszystkich jego komórek rozrodczych, a następnie wylania się w dalszych pokoleniach i trwa aż do nowej perturbacji, — to znowu staje się widocznym, 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, ale mieści się tam przechowane w całkiem niezrozumiałej dla nas postaci. W tej postaci zachowuje się jednak więcej realnych stosunków „formy pełnej“, aniżeli ujawnia się którejkolwiek „formie pełnej“. Odbudowuje się jednak każdorazowo z niej to tylko, na co pozwala nowe środowisko nowego ogniwa tego samego łańcucha „formy“. Reszta jednak, owa nieujawniona w tem lub w innym ogniwie łańcucha cykliów nie przepada, albowiem przy warunkach sprzyjających ujawnia się natychmiast w którejkolwiek z dalszych „form pełnych“ 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, wtłaczając je w wyraz, który ma dla nas znaczenie bardzo ciasne?

Byłoby naiwnością wyobrażać sobie, że pojęcie „formy” uchyliło choćby rąbek tajemnicy jajka. Jeżeli to możliwe — ono ją raczej zaciemniło.

Chociaż bowiem pod tym wyrazem zechcemy rozumieć działanie się, sprawę, to jednak z poprzedniego rozumowania wylania 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 — przedmiocie — nie może tkwić organizm przedmiot.

A przecież coś prawdy musi być w tem dziwnem orzeczeniu. Każdy czuje, że istotnie coś ze sprawy organizmu mieści się w sprawie zwanej jajkiem. Więcej powiem, jest widoczne, że to „coś” musi być „sprawą główną” organizmu¹⁾ z pominięciem tylko spraw podrzędnych. W jajku nie zachodzą wprowadzone 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.

XXXIII.

Forma cywilizacji w człowieku.

Zaiste, próżno usiłowałibyśmy tłumaczyć się jaśniej (jeżeli nie chcemy wracać do wzoru trzech systemów żywych, rozwiniętego w rozdz. XXIV albo do treści rozdziału XXVIII), bo brak nam wprost pojęć gotowych i słów do oddania tego stosunku. Trudność zrozumienia tych spraw spoczywa jednak w okoliczności, że nauka nie zna jeszcze w całej przyrodzie nic podobnego do tego zjawiska, a ono samo wymyka się z pod bezpośredniej obserwacji środkami przyrodniczymi. Zmało dostrzegamy w jajku, narzędzia naukowe nie nam w niem takiego nie ukazują, coby pozwoliło dostrzedz w tej formie drobnej „formę” organizmu.

A jednak ona tam jest bez wątpienia, bo jawi się w nowym organizmie ze zdumiewającą tożsamością. Skądżeby

¹⁾ Sprawą ogólną z rozdziałów XXIV i XXV-go, czyli samem życiem.

się miała powtórzyć, gdyby jedyne ogniwo, pośredniczące między organizmem rodzicielskim, a zstępnym — jajko — nie było rzeczywiście streszczeniem organizmu? I niema w świecie nic drugiego, coby dopomogło wnikać w istotę zjawiska niezrozumiałego, nic, coby rzuciło 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 odległym sposób, iść w zawody z temi, które wydają się nam bezprzykładnymi.

Gdy przypomnimy sobie zdumiewającą rolę „pisanego” w społeczeństwie, (r. XXV, XXVI, XXIX), jego 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 i w tej nowej formie nabierają siły społecznej, — to wtedy uderzy nas możliwość podobnych stosunków między życiem w organizmie, a życiem w jajku (por. r. XXVIII). Wszak napisane wywołuje sprawę psychiczną tylko przez oddziaływanie na osobnika ludzkiego przez szereg bodźców fizycznych. Wywołuje sprawę nową i tylko treściowo pokrewną z tą, która już się dokonała. Napisane może wywołać nawet działanie, podobne do tego, które tamta sprawa pełna albo już raz wywarła, albo przynajmniej mogła wyrzucić!

Jeżeli to rozważymy, zgodzimy się, że proces społeczny może ilustrować stosunki, panujące w organizmie pełnym i w jajku, że podobieństwo obu, jest uderzające. Przypomnijmy zaś sobie, że to, co teraz nazywamy sprawą główną jest identyczne z tem co w r. XXVIII-m nazywaliśmy życiem czystem, a w rozdz. XXV-m psyche ujętą w strukturę „mówionego”.

Tylko nie trzeba zapominać, że w społeczeństwie pod symbole pisane pod szablon podstawia się obiekt-ruch nerwowy, nie zaś subiektywna idea. Tylko pod tym warunkiem wystąpi z należytą jasnością prawowitość porównania. Inaczej mogłoby się здаwać, że porównujemy rzeczy niewspółmierne.

Roślina to rozległy i pełny system realny; gdy go zaś nie znamy, (bo mamy o roślinie tylko własne nasze wyobrażenie), jesteśmy względem rośliny widzami od zewnątrz. Realność D

jest równie, jak roślina, pełnym systemem fizycznym, systemem ruchów. Tylko stanowisko człowieka względem tego systemu jest inne. Jesteśmy jego częstkami czynnymi i przez to samo jego widzami od wewnątrz.

Tem, czym jest roślina dla nas, dla widzów od zewnątrz, mogłaby być realność D dopiero dla widzów z poza naszego świata, obdarzonych wrażliwością, dostateczną do ogarnięcia jej całokształtu.

Pytam teraz, cóżby ci widzowie dostrzegli w realności D? Dostrzegliby tylko swoje o tej stronie wyobrażenie, oparte na obiektywnej stronie całokształtu. A lubo do tej strony obiektywnej należy także ów ruch fizjologiczny w ciałach ludzkich, którego subiektywną stroną jest „psyche“, a nadto „mówione“, to przecież istnienia tych ruchów, prawdopodobnie nie domyśliliby się, albowiem kryje się w głębi organizmów ludzkich. Subiektywnej zaś jego strony, bogatej i rozległej, którą nazywamy naszym światem intermentalnym — na pewno nie domyśliliby się.

Coby ci widzowie dostrzegli w osobniku ludzkim? Dostrzegliby zaledwie o b j e k t y w n ą jego stronę. Poznania uczuć, woli jego, świadomości i t. d., ani domyśliliby się. Obserwator taki mógłby poznawać nasze książki i biblioteki, krążki i wálki fonograficzne. Czyż w tych zbiorach znaczków, mających dla nas treść, — zdołałby wyczytać myśli oraz uczucia w nich złożone? Strony subiektywnej tych łańcuszków, kresek i kropek nie odkryłby, boć jej tam wcale nie ma. To są tylko bodźce. Czy tedy mógłby odnaleźć związek z ruchem — „mówionem“ i z ruchem fizjologicznym w mózgach ludzkich? Czy odkryłby, że owe znaczki budzą w zetknięciu z człowiekiem (gdy czyta) prawie takie same ruchy, jak te, które towarzyszyły pisaniu znaczków?

Nie odkryłby tego wszystkiego.

Cóż więc dziwnego, że i my, nie domyślamy się w czym może kryć się związek i podobieństwo organizmu i jajka, że nie wiemy, jak i m s p o s o b e m zachowuje się podobieństwo dwóch organizmów, przeszłego i przyszłego, przedzielonych jajkiem. Cóż dziwnego, że nie wiemy jakim stosunkom zawdzięcza się ich nadzwyczajna zgodność pomimo faktycznej nie-identyczności.

Do ocenienia przez nas trwałości formy struktur żywych mniejszych (C i B), istniejącej mimo przerywanego ich następ-

stwa cyklami i do ocenienia zasadniczego podobieństwa organizmu do systemu D, bruździ nam głównie to, że w dwóch pierwszych całościach (C i B) dostępną jest dla nas tylko strona ob j e k t y w n a i to zupełnie zewnętrzna, a co najważniejsza, tylko w części, dostępnej dla obserwacji zmysłowej, — w ostatniej zaś przeważnie, jeżeli nie wyłącznie subiektywna, czyli całkiem inna od tamtej.

Jedynie też dla niespółmierności tych stron dostępnych dla nas, człowiek nie może zauważyć wielu podobieństw, co w konsekwencji uniemożliwia zgłębienie zagadek, dotyczących istoty organizmu, życia, jajka i t. d.

Strona obiektywna organizmu i komórki znana jest nam bardzo niedokładnie wyłącznie z winy niewystarczającej czułości naszych zmysłów. Wprawdzie rozum nasz — staje się coraz czulszym na świat zewnętrzny, ale i on, u w a r u n k o w a n y mówionem, — musi mieć granice czułości. W tych warunkach jedno z dwojga jest możliwe. Albo zagadki, o które chodzi, będą zgłębione dopiero kiedyś, z wyższym rozwojem cywilizacji, — albo nigdy nie będą zgłębione.

Ale nawet w razie najpomysłniejszym nie rozróżnimy w roślinie dwóch systemów ruchów, toczących się w ścisłym związku: ruchu, którego subiektywną stroną jest to, co byśmy nazwali duszą („mens“) całej rośliny i tego, który w nasieniu odpowiadałby „mówionemu“, który niema strony subiektywnej, choć ją podtrzymuje czy przechowuje.

Przypuszczam to na tej zasadzie, że strona podmiotowa komórek nawet własnego naszego ciała, (lubo stanowi niewątpliwie podkład naszej świadomości) to przecież nie wchodzi już w krąg świadomości.

Lecz chociaż tak się nam zdaje dziś, nie czas jeszcze na okrzyk: *ignorabimus*, wiemy jeszcze za mało, aby wolno było rozstrzygać o przyszłości wiedzy ludzkiej¹⁾.

¹⁾ Tymczasem niech nam wystarczy domysł, oparty na porównywaniu rzeczy podobnych, — że nasza dusza jest właśnie owym płomykiem, rozświecającym ciemności świata, o którym mówi Henryk Poincaré. Różni się ona od płomyka-komórki jedynie rozmiarami i skomplikowaniem. Gdy zaś jest jak gdyby wielką syntezą tych struktur drobnitkich, gdy ład jej powstał z ich ładu, gdy tamte, jako formy, są formami rzeczywistości, — więc i on, ten płomień-cywilizacja, musi być formą rzeczywistości.

Ale, gdy Henryk Poincaré powiada, że „co tylko nie jest myślą, jest czystą nicością“ — to dalekim jest od prawdy, albowiem, ażebyśmy mogli

Trwałość formy maleje w miarę jej komplikowania się.

To co nazywamy światłem barwnym, jedna z elementarnych form ruchu, albo, powiedzmy lepiej, rzeczywistości, trwa w całym wszechświecie. Mieszanina tych form, pod postacią światła mniej więcej białego dochodzi do nas z najodleglejszych głębin świata, z poza systemu drogi mlecznej, od zaledwie dostrzegalnych plamek świetlnych, które się okazały całymi tumanami słońc. Owe plamki, których już oko nie dostrzega, wywierają na kliszy fotograficznej ściśle te same działania, co światło słoneczne, lub 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 ciepłami i innymi.

Podobne spostrzeżenie możemy zrobić co do form bez porównania bardziej złożonych, co do pierwiastków chemicznych. „Forma“, zwana atomem wodoru, została skonstatowana nie tylko 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 obserwacji, 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 obserwacji skonstatowano ich trwałość. One powstają dziś — takie same, jakie powstawały przed miliardami lat i trwa-

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 — życie, będący, jako „forma“ podłożem wszelkiego życia. Poincaré woła: „myśl jest tylko błyskiem na tle nocy, lecz błysk ten właśnie jest w s z y s t k i e m!“ Otóż nie! W nicości nie byłoby myśli, bo ona sama jest strukturą płynną, trwającą na innych strukturach płynnych. Choć jedne gasną, inne się zapalają i będą zapalać tak długo, póki różnorodność form nie przejdzie w jednolitość.

Świat jest 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 telluryczny 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.

ją bez zmiany miliardy lat. A przecież to są niezmiernie już skomplikowane formy ruchu.

Jeśli posuniemy się odrazu do najprostszej formy żywej, do protoplazmy, to i w niej, mimo niepojętego już wprost skomplikowania, uderza jeszcze wielka trwałość. Wprawdzie warunki, w których może występować są bardzo ograniczone, ale w ramach tych warunków protoplazma trwa, z lekkimi modyfikacjami, miliony lat. Ona wciąż się buduje 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 zmian środowiska. Jeżeli też zmienność organizmów wyższych jest znacznie większa, to dla tego, że warunki ich bytu są bardziej złożone, niż dla komórki, więc 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 cywilizacji). Powstają też formy coraz nowe, w zasadzie trwałe, ale w praktyce coraz bardziej podległe zmianom. Tem prawem powstała w pewnym czasie na ziemi forma skomplikowańsza od organicznej. Powstała na gruncie jednego rodu Homo. Jakież są jej warunki trwałości? Oczywiście muszą być bardziej ograniczone od warunków trwałości organizmu Homo. Gdy wiemy, że organizm Homo, powstał w nader ograniczonych warunkach i z ich ustąpieniem musi zniknąć lub przeobrazić się, to jasne jest, że całkowite trwanie formy złożonej D, dla której forma Homo jest tylko podkładem koniecznym, musi mieścić się w krótszych ramach bytu. Podobnie jak organizmy są tylko epizodem w pasmie bytu protoplazmy, tak wszystkie cywilizacje ludzkie są jedynie epizodem w pasmie bytu formy Homo.

Protoplazma była, ale długo jeszcze nie było organizmu. Człowiek, jako forma zoologiczna także był długo, ale nie było cywilizacji. Więc co do przyszłości nie trudno się domyśleć, że ród Homo przetrwa wszystkie cywilizacje (ludzkie), jednakomórkowce przeżyją wszystkie organizmy, a formy fizyczne — 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 przewidzieć szereg eonów lat.

Łatwo spostrzedz po tym przeglądzie, że trwałość formy maleje wraz z jej komplikowaniem się.

Sprawa jest tak prosta, 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.

Do ściślejszego sformułowania prawa brak nam zbyt wielu wiadomości. Byłoby to zresztą zadanie matematyczne jedno z najtrudniejszych, a 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, na całokształt jakiejś cywilizacji, to mamy prawo orzec, że trwałość jej powinna być krótsza od trwałości rodu *Homo*¹⁾

¹⁾ Poszukiwanie cyfry dokładniejszej byłoby zadaniem nierozwiązalnym, ale prawdopodobną 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 zmięzchu. Gdy zaś będzie to pełny łańcuch rozwoju filogenetycznego wszystkich form D, — który można i trzeba podzielić na liczne odcinki, odpowiadające mniej więcej okresom 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

XXXV.

(usunięty.)

XXXVII.

Co sądzić o niedopasowaniu języka do myśli?

Całością D jest lud jednojęzyczny albo naród. Zapowiadaliśmy już parokrotnie roztrząśnienie ostateczne stosunku mowy do myśli, ale dopiero teraz jest to potrzebne i możliwe.

Ogromna większość myślicieli wyobraża sobie, że myśl jest to coś rozwijającego się we wnętrzu organizmu ludzkiego, a potrzebuje mowy głównie po to, aby się dać poznać innej duszy organizmu pokrewnego, aby się skomunikować z inną „jaźnią” i oddziaływać na nią.

Gdy zaś mowa składa się z wyrazów-symbolów, mogących oddawać myśl pod nią podkładaną w sposób tylko przybliżony, przeto pośredniczy ona między osobnikami w sposób niezdamny. Język uważamy za formę mało podatną do oddawania w nim wszelkich myśli. Taki pogląd wydaje się zwykle poprawnym. Na każdym niemal kroku odczuwamy pewną „obcość” mowy, gdy usiłujemy myśli i uczucia, kłębiące się w nas, wydać na zewnątrz. My wtedy rzeczywiście pracujemy nad zamianą 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. Najgłośniej uskarżają się na to poeci, (zwłaszcza średniego talentu).

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.

Gdy ciała ludzkie, ani natura ludzka nie podlegają widocznym transformacjom w ciągu tak krótkiego czasu, gdzież zachodzą zmiany? Jeśliby sobie przypomnieli, 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 interspsychicznej i takich zmian nikt nie zaprzeczy, bo je obserwuje historia.

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 wzajemnego komunikowania sobie myśli i wzruszeń psychicznych. Zapórę 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 słów, na oczywistą nieodpowiedniość mnóstwa wyrazów, których musimy używać już tylko dla tego, że są zaprowadzone i że nie ma innych lepszych¹⁾.

Gdy się zastanowimy nad tym dziwacznym 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 połatane 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, 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

¹⁾ „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 tembardziej ubóstwo „języka”, który nie potrzebuje pieniędzy. U nas i „akcje” „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 „stałówką”.

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.

Wszystkie te poglądy 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 ogólnoludzka, tymczasem wcale tak nie jest.

Winą myśli jest okoliczność, że język nie może stać się dla niej dość dokładnym wykładnikiem, czy podstawieniem. Dotychczas wyobrażano sobie ten stosunek najczęściej odwrotnie. Język nie jest przeszkodą dla myśli. Samo myślenie ludzkie zostałoby procesem, zamkniętym w osobniku, gdyby nie mowa, a nawet nie byłoby go wcale w osobniku.

Ono jest tym więźniem w klatce cielesności, ptakiem, tęskniącym do obszarów, lecz oddzielonym 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. Ruch nerwowy w głowie ludzkiej, jest dziełem mówienia „wyrazami”. Gdyby nie było mowy wyrazowej, tej pośredniczki pogardzanej ze względu na jej rzekomą niedoskonałość, — wtedy ten ruch nerwowy w mózgu zostałby takim, jakim jest w mózgach zwierzęcych. Subtelne myślenie po ludzku, którem się chelpimy, zawdzięcza osobnik tylko językowi, i to takiemu, którego używa. Właśnie ten, a nie inny system ruchów powietrza (szmerów) wywołał w głowie cały ruch skomplikowany, który się tam toczy.

W przyrodzie nie ma 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 nie ma 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 żadnym innym. 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!

Cóż sprawia ten nieprawdopodobny skutek? 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 rozumiemy, że tak jest i być musi.

A żeby mówienie mogło dokładnie oddawać myśli, jak tego chcą malkontenci, musiałoby samo być chyba myśleniem, a to jest niemożliwe, a następnie nie prowadziło do celu. Niemożliwe jest dla tego, bo myśl sama nie może się ujawnić na zewnątrz. Ona się tylko podstawi pod dźwięki (albo pod pismo). Lecz wtedy owa myśl staje się odrazu, bo musi się stać, czemś innym i już tylko w postaci dźwięków oddziaływa na drugiego osobnika jako bodziec. Czy szmery owe budzą w drugim myśl identyczną? Znowu nie, bo to dla dwóch racji jest niemożliwe. Naprzód dlatego, że tak proste, tak elementarne podstawienie nie obejmuje w sobie wszystkiego, co się podstawiło, powtóre dla tego, że identycznej myśli nie może być w osobniku innym. I to jest rozstrzygające. Choćbyśmy nawet przypuścili możliwość tak dokładnego podstawienia symbolów dźwiękowych, że oddawałyby one wszystkie subtelności myśli, to i wtedy rezultat wypadłby ujemny, albowiem myśli, wysłane w szeregu słów, natrafiłyby na myśli obce tak niepodobne, że odbiłyby się od nich, jako od jakości zupełnie odmiennych. Nie mogłoby być żadnego porozumienia czyli dostrojenia się między mózgami.

Otóż komunikacja między ludźmi istnieje właśnie dla tego, że dla zmiennych, niepodobnych i nietrwałych procesów lokalnych w mózgach, wytworzył się zewnątrz nich proces **mniej zmienny** i trwalszy w swych elementach, proces o wiele **prostszy**. Żaden jeszcze język nie oddawał zawsze dokładnie myślenia osobnika ludzkiego, to prawda, lecz gdyby zdołał oddawać, powtarzam, stałby się niezrozumiałym, prze stałby być językiem. Nie potrzebujemy już rozsnuwać dalej tego tematu, dość krótko wyznać, że mowy, dokładnie oddającej myślenie, nie może być.

Sygnalizacja tak elementarna, jak mówienie akustyczne — nie jest w stanie oddać tego niezmiennie złożonego ruchu, jaki zachodzi w jakiegokolwiek głowie ludzkiej. Myśl musi się niezmiennie ograniczyć, zwięzić do części najważniejszych — aby się dopiero ujawnić na zewnątrz.

Gdy kombinacji psychicznych może być i jest ilość nieograniczona, boć każda jest nową, przeto musiałaby być również i słów ilość miliony razy większą, niżeli jest. Lecz takiej ogromnej ilości wyrazów pamięć ludzka nie pomieściłaby. Nawet najbogatszy język nie byłby środkiem porozumiewania się z każdym człowiekiem, chyba w szczupłym zakresie potrzeb codziennych. A do tego żywe języki służą tak dobrze, że lepiej nie trzeba.

Możemy już sprawę sformułować krótko. W myśleniu i mówieniu mamy **dwa systemy** niepodobne do siebie i nie pokrywające się wzajem. Jeden niezmiennie subtelny i zawiły, drugi niezmiennie prosty w stosunku do tamtego.

Ilość kombinacji może być prawie nieograniczona, ale przynajmniej jedno: całe słowa powtarzają się bezustannie, niby najmniejsze elementy, których już dzielić niepodobna.

Łatwo zrozumieć w czem szwankuje pogląd, 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 słusznym, tymczasem jest odwrotnie. Za coś gotowego uważano myśl, mowę poczytywano za coś, co tę rzecz gotową przenosi z głów do głów na odległość, ale ją obniża. 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, że rzeczy mają się od-

wrotnie. Każda myśl moja jest procesem jedynym, który się już nigdy nie powtórzy w tym samym układzie — ani we mnie, ani w nikim. Dlatego niema ona i nie może mieć swego wyrazu całkiem odpowiedniego, nie potrzebny również byłby wyraz całkiem dokładny i dla tego jeszcze, albowiem ściśle taki sam stan psychiczny już się więcej nie pojawi. Ażeby tak zmienną treść wyrażać na zewnątrz, trzeba ją koniecznie upraszczać, t. j. wylaniać z niej elementy najstalsze. Z niezmiernej różnorodności psychicznej trzeba wydzielić momentalnie to, co w niej przeważa i tylko to jedno wyrazić w szeregu symbolów. Znaczy to, że musimy zamknąć szeroką, aż nadto szeroką treść psychiczną chwili w jednym ciasnym 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 zwięzli i obcięli, i podstawia się pod szereg dźwięków, który nie budzi jednak w osobniku słuchającym jakiejś myśli równie szablonowej, lecz cały rój myśli, właściwych temu drugiemu osobnikowi. Owe myśli inne są podobne do pierwszej, wysłanej w sygnale, zaledwie w grubych zarysach. Komunikacja taka jest wprawdzie daleką od dokładności, ale byłaby jeszcze dalszą i trudniejszą, gdybyśmy mieli do rozporządzenia subtelniejsze bodźce-słowa. Komunikacja taka bywa tem mniej dokładną, im bardziej abstrakcyjne pojęcia bywają przedmiotem wymiany. Gdy mówimy „jabłko“, zgodność jest dość łatwą i bliską, ale gdy mówimy „dobre“, wtedy różnice mogą być znaczne, gdyż jeden dobrem nazwie kwasowość jabłka, drugi słodycz, trzeci kruchość, soczystość, trwałość i t. d. W rozmowie operujemy samymi uogólnieniami, uproszczeniami, ale gdybyśmy bezustannie nie uogólniali, nie moglibyśmy się rozumieć. **Wzajemną zrozumiałość zawdzięczamy tedy nie treści psychicznej, lecz wyrazom** i nie wyrazom dokładniejszym, ale takim, jakich używamy. Gdybyśmy zaś wytworzyli sobie język dokładniejszy, wtedy wzajemna zrozumiałość, przy tej samej sile pamięci zmniejszyła by się. Większa zaś zgodność sygnałów z myślami — byłaby już wprost zaporą do porozumiewania się.

Nie uskarżać się więc trzeba na mnóstwo synonimów i homonimów, oraz na to wszystko, co się nam wydaje w języku

ułomnem i wadliwym. Powinno być nam obojętnem, że rzemieślnika, sporządzającego rozmaite meble z drzewa, nazywamy „stolarzem“, bo jakże inaczej należałoby go nazywać, aby być ściślej? Zamiast stu tysięcy słów, które nam wystarczają, małoby nam było 10-ciu milionów, którychby już nikt nie opanował.

Wyrazy naszej mowy stanowią jedyne stałe i trwałe części szkieletu, na którym rozpina się w mózgach i sięga od mózgu do mózgu to, co nazywamy myśleniem wszystkich członków społeczeństwa. Bez takiego szkieletu całość interpsychiczna nie mogłaby ani utworzyć się, ani trwać.

Jedyną formą — jest rozgwar niemiłknący, krążący w narodzie. Rozległe tedy i bezustannie zmienne utrzymuje się na mniej zmiennem.

Tylko mowa trzyma w karbach myśl ludzką i nie daje się jej zbyt różnie rozstrzelić. Zapewne, że przytem niejedno ztraca się i nie uwydatnia, ale straty te nagradza stokrotnie choćby to jedno, że inaczej nie powstałoby nie tylko to, co się ztraca, ale i to wszystko, co trwa i podlega rozwojowi.

Pamiętajmy przytem, że do cywilizacji 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 cywilizacji jest ważnem to, co Mickiewicz powiedział, napisał, zdziałał, nie zaś to jeszcze, co w głowie powstało, lecz nie ujaawiło 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 cywilizacji. Więc — czegoż trzeba więcej?

Język powszechny.

Aby ocenić ostatecznie stosunek języka do myśli, a powiedzmy wprost do cywilizacji, wypada podnieść kwestję języka powszechnego i rozważyć czy jest on możliwy, oraz jakie miałby strony dodatnie, a jakie ujemne.

Sprawa takiego języka dzieli się na dwie fazy.

Naprzód musiałby być wprowadzony język uniwersalny pomocniczy.

Potem musiałyby być zarzucone języki żywe, naturalne, na rzecz owego pomocniczego.

Dokonanie się już tylko pierwszej połowy dzieła jest w dzisiejszych warunkach zadaniem niemożliwym dla tego, że:

Niema potęgi, któraby mogła narzucić język pomocniczy wszystkim ludom drobnym, np., egzotycznym.

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 nikt z ludzkiego rodu;

2) nie usłuchałby zaś podobnego nakazu żaden naród.

3) Każdy naród, żyjący pełnią życia, opierałby się temu ze wszystkich sił.

Dlaczego 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.

Wyobraźmy sobie jednak, że tępienie żywych języków dokonało się wśród wszystkich ludów. Nie trzeba wielkiej domyślności, aby spostrzedz, że byłoby to dzieło nietrwałe i chybione, albowiem nie są fikcją obszary ziemi naturalne tak samo dla człowieka, jak dla flory i fauny.

Każdy obszar potrzebuje mnóstwa słów, zbyt wielu na wszystkich innych. Więc naprzód słownik praktyczny każdego obszaru byłby już od początku inny. Następnie wszystkie części języka są materiałem plastycznym, prze-

kształcającą się i deformującą. Odchylenie się języka od postaci pierwotnej dokonywałoby się rozbieżnie. Różnicowanie się języka powszechnego na obszarach geograficznych sięgałoby coraz głębiej. Słów i zwrotów „uniwersalnych“ ubywałoby przez nieużywanie, zapomnienie, nieznajomość i przeróbki — lokalnych przybywałoby z rosnącą prędkością. Gwary lokalne, oddalając się od pierwowzoru powoli stałyby się znowu językami samodzielnymi — i gdyby nawet język normalny, pierwotny przetrwał — wciąż podtrzymywany i wzbogacany przez jakąś nieustającą komisję międzynarodową, spadłby on do roli języka pomocniczego, którego ogromna większość ludności ziemi wcaleby nie znała i nie używała. Odgrywałby w najlepszym razie rolę jakiegos języka uczonych, dyplomatów i kupców, podobną do dzisiejszej roli łaciny, francuszczyzny i angielskiego.

Wróciłyby stosunki dawne. Bezmiernie wysiłki, dzieło najtrudniejsze do przeprowadzenia ze wszystkich przedsięwzięć ludzkich obróciłoby się w niwecz. Wobec podobnej perspektywy któżby miał odwagę wszczynać akcję, skazaną na porażkę? Usiłowanie dojścia do jednego języka uniwersalnego podobne byłoby do czerpania wody sitem.

* * *

Czy należy ubolewać nad niemożnością dokonania się dzieła tak rozległego i ukazującego piękne perspektywy powszechnego braterstwa?

Na to pytanie z łatwością znajdziemy odpowiedź, opierając się na zdobyczach teoretycznych, osiągniętych już w niniejszej pracy.

Zróbmy więc przypuszczenie, że utopia urzeczywistniła się, że wszyscy ludzie mówią jednym językiem, który stale się utrzymuje.

Skoro niema myślenia bez wyrazów, skoro myślenie jest wewnętrznym 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 karkach treść psychiczną (więc i myśl) ludzką i nie daje się jej zbyt rozbieżnie rozwijać (rozd. XXXIX); — jasne jest, że wszyscy ludzie wtłaczaliby swoją treść psychiczną w jeden szablon.

Rozmaitość odczuć płynęłaby jednym korytem. Czy zyskałaby przez to na szerokości, głębi, na potęgach? Bynajmniej. Ale treść psychiczna — to przecież najwyższa różnorodność.

Gdybyśmy skasowali języki, podległe rozwojowi, narzucając wszędzie jeden uniwersalny, sztywny, który nie powinienby się zmieniać tylko wzbogacać, wtedy wszystkie indywidualności, już wytworzone przez niekrępowane niczem rozwojem lokalne, zostałyby wtłoczone w jeden szablon. Taki język zacierałby subtelne wpływy każdego środowiska. Byłby kajdanami dla myśli, a nie skrzydłami. Zostałyby wyrwane z korzeniem niepojęcie subtelne twory tysiącoleci, 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 stałby się odtąd monotonnym, biednym. Zubożoneby zostało bujne życie, najwyższe z ziemskich i 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. Oba dzieła byłyby tedy wandalizmem, popełnionym na życiu.

Dążenie do języka uniwersalnego byłoby tedy zbrodnią względem życia i to najwyższego na ziemi. Nierozumieć tego mógł tylko przedstawiciel pseudonarodu, jakiegoś stowarzyszenia pseudoetnicznego, obywatelającego się bez własnego języka, mówiącego rozmaitemi, zepsutymi przekształceniami tych języków, w których obrębach pasożytniczo wiedzie swą egzystencję. W mówionem przejawia się indywidualność psychiczna narodu, odmienność naturalnych tworów przyrody. Odebrać dobrze rozwinięty język, choćby 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 tysiącami sposobami, naprawia uszkodzenia, zadawane z ze-

wnątrz, 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 nieożywioną, 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 naturalny, jedyny w swym majestacie, najwyższy z tych, jakie wyhodowała ziemia!

To już nie tylko trud syzyfowy.

Przez szacunek dla form, które ziemia wydała, ochraniając je, wymierające już z braku warunków do życia, skądże mielibyśmy uważać za rzecz godziwą tłumić formy tysiąckroć ważniejsze na ziemi?!

XXXIX.

Fikcja „ludzkości“, jako idealnej całości.

A teraz słówko o „ludzkości“. Rzadko czujemy, bo tylko w krótkich przeblyskach strzelistej i przenikliwej myśli, jak dalece to zoomorfityczny sposób wyrażania się i zoomorficzne ujmowanie „ogółu ludzi“, albowiem ten wyraz podsuwa błędną ideę, że ogół ludzi, a także ogół społeczeństw, 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.

Gdy mówimy „świat bobrów, świat pszczół, 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 je-

steśmi tylko przez ducha, a ten odznacza się niewidzianą w świecie zwierzęcą różnorodnością.

Mówiąc ściśle, niema „ludzkości“, na ziemi są tylko konkretne ludy 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. 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 tępi się sama, chociaż teoretycznie, jako jeden gatunek, powinna się przynajmniej tolerować. Wtedy wyjaśni się nam sprzeczność natury ludzkiej, dziwaczna dwoistość zasad moralnych i instynktów. Zrozumiemy dla czego „bardzo dobry i poczcziwy“ człowiek może godzić zjadle na drugiego „poczcziwego“ 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 człowiekiem“. Gdyby ludzkość była jednością, wtedy tak dobry, a równocześnie niedobry człowiek byłby wcieloną niekonsekwencją. Dopiero gdy ujmimy go jako „niemca“, a przedmiot jego nienawiści jako „polaka“, stanie się on zrozumiałym. On bliźniemu nie uczyni krzywdy, ale też bliżnim 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 barbarzyńcę, a nawet świadomego swych czynów zbrodniarza. On gotów mordować każdego polaka lub francuza z czystym sumieniem tak samo, jak ruda mrówka gotowa dławić czarną mrówkę, lub czerwoną. 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 lub francuskiej burzy krew w „prawdziwym Niemcu“ i zdolny go przeobrazić w iście dzikie zwierzę. Dowodów nie potrzebujemy przytaczać. Historia lat ostatnich dostarcza ich istny bezmiar i to najohydniejszych. Antagonizmy między ludźmi usiłowano dawniej tłumaczyć różnicami rasowymi, lecz był to pogląd do podziwienia płytki i sprzeczny z faktami, przytem znowu zomorficzny. A toż gdyby przyczyną antagonizmów i nienawiści między ludźmi były różnice rasowe, wtedy człowiek „biały“ nie opanowałby nigdy Afryki, Ameryki i Australji. Wszak on zawsze, a zwłaszcza w początkach przybywał na nieznane brzegi w małej liczbie, więc mógł być łatwo wytępiony, mimo przewagi rozumu i oręża. Tymczasem jakież przyjęcie znajdowały garstki awanturników hiszpańskich i portugalskich wśród ludów Ameryki zarówno północnej, jak południowej? Jak przyjmowali białych Oceaniczycy? Nie byłaż to najczęściej wzruszająca i rozbrajająca gościnność, a po przełamaniu pierwszego zdziwienia i obawy, ufnosć, granicząca aż z nieopatrnością? Gdzież tu antagonizm ras? Jeśli nastrój psuł się później — inne były tego przyczyny.

Idźmy dalej. Gdyby źródłem antagonizmów była odmienność rasowa, powinnyby one być nikłe wśród ludów bliskich sobie rasą, a nie istnieć wśród ludzi jednej prawie krwi. Tymczasem jest odwrotnie. Połowa Niemców z nad Elby i Odry — to przecież 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 nie dzieli krew? Interesy bytu w cywilizacji, odmienność dusz i to wystarcza, bo osobnik ludzki jako ciało — to tylko materiał surowy, z którego środowisko niemieckie urabia Niemca, środowisko angielskie Anglika, polskie Polaka. Nawet 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. Ludzkość jest fikcją. W rzeczywistości toczy się wśród ludzi podwójna walka o byt. Obu walk aktorem jest osobnik ludzki, ale dlatego, że dwoistością 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, organizacji wewnątrz-społecznej. Walczyć będzie zjadliwie 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 tłumi 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 potężniają w oczach, więc ludzkość jedna może się stać prędzej czy później rzeczywistością.

Dużo już zmarnowano trudu na debatowanie w tej materji i dużo możnaby jeszcze zmarnować, gdybyśmy nie zdobyli pewnego punktu oparcia. Od chwili, gdy go posiadamy w języku, kwestja jednej ludzkości sprowadza się do kwestji możliwości lub niemożliwości jednego języka. Gdyśmy zaś 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 kwestja internacionalizmu, którą tak rozdeptano w ostatnich czasach. Sprowadza się do zjawiska międzynarodowej wymiany idei, sił i produktów społecznych. Wymiana taka istniała zawsze, więc cechą czasów ostatnich jest tylko niebywale 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 zglutnienie 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, podminowana 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 i skomplikowania się 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, albo wyzyskiwać narody słabsze, podbite. Rozwój militarizmu świadczy, że Państwa starają się trwać i rozwijać albo własnym kosztem, albo częściej kosztem cudzym. Powiadają niektórzy, że zabobność 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 dalego w pragnieniach, że radziby, aby ich język i cywilizacja zapanowały bodaj na całej ziemi. Łączyć się to może z pewnem marzeniem humanistycznym oraz z idealizmem, albowiem sądzą, że gdyby zasymilowano wszystkie ludy, wówczas nastałby trwały pokój i era szczęśliwości.

Są inni, skromniejsi; ci marzą o pokoju powszechnym na podstawie przyznania każdemu narodowi prawa do bytu w granicach etnograficznych.

Dalecy jesteście tutaj od chęci zapuszczania się w kwestje polityki. Nam chodziło o zaznaczenie, że z łona żadnej klasy społecznej nie podnoszą się rozkazy, aby porzucać

własny język i własną cywilizację. Żaden naród nie rezygnuje ze swego bytu — i to rozstrzyga o kwestji jednej „ludzkości“. Wojenne pogotowie wszystkich przeciwko wszystkim jest właśnie najjaskrawszem 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 najrozmaitszymi formami, ale niech nas to zjawisko nie wprowadza w błąd. Jest to zjawisko złożone, ale wcale nie tej natury, jak się wydaje. Należy tu naprzód odróżnić internacjonalizm „socjalny“, 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 patriotyzm ze wszystkimi jego następstwami za wstecznicstwo i doradzającą obojętność narodową, patriotyczną. Są to rady na eksport, szerzone z ręczniami pod adresem ludów mniejszych, a zwłaszcza mniej rozwiniętych. Do swoich nikt się z podobnymi radami i naukami nie zwraca. To jest walka z miłością ojczyzny tych ludów, które się pragnie zasymilować. Trzeba by doprawdy naiwności, aby mniemać, że wówczas, gdy naród agresywny nie skąpi największych kosztów na środki militarne w celach zaborczych, miałby 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. Taką propagandę 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 obojętny, 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 okro-

pnościami. 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 kwestja „ludzkości“ może się wydawać nierozstrzygniętą, albowiem ponad antagonizmami narodowymi, ponad miłością ojczyzny rozpościera się solidarność wszechludzka. Miłość ludzkości — to także podobno nie frazes. Tkwi ona głęboko w sercach szlachetnych. 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. Przedmiotem jej człowiek, a nie „ludzkość“ i różnica to ogromna. To jest współczucie dla jestestw czujących, na których żywot składa się więcej cierpienia, niżeli zadowolenia lub rozkoszy, to jest współczucie z cierpiącymi. To jest anielska litość, niemająca nic wspólnego z egoizmem wszechludzkim (którego zresztą niema).

Że miłość ludzi nie jest wyższym stopniem miłości ojczyzny — lecz czemś zgoła innem, — 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 miłości siebie, jak miłości ojczyzny. Jeżeli też nadzieja jaśniejszej przyszłości dla ludzi i narodów może być oparta na czymś realnym, to właśnie na tym pierwiastku. Tylko ten pierwiastek może ogłosić prawo narodów do życia za prawo równe prawu człowieka do życia, tylko on może złagodzić instynkty tygrysie narodów, będące częściąciową, ale nieprawem źródłem ich siły, więc zarazem słabością. 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 zjawiał 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 dwakroć zbrodnicza brutalność i okrucieństwo, albowiem, gdy jedna konieczna walka dość nie-szczęście 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.

Istności czysto psychicznych nie bije miecz ani kula. To nie organizmy, gdzie dość dobrać się do serca, aby z żywej istności uczynić trupa. Na najkrwawszym polu rzezi bierze się tylko część życia narodu, ale też oddaje się wzamian także i własną, więc marny jest wynik takiej walki. Gdy zaś duch — to siła realna i żywa, która w walce obronnej najczęściej wzmacnia 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 oraz 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 niestrwał,

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 rozpiynie w innych, bo tylko jakość oraz ilość sił duchowych decyduje o przyszłości narodu. Gdzie duch wystrzela wyżej, niż gdzieindziej z licznych jednostek, gdzie jest on lepiej dopasowany 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 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 realności niema, że są i będą nadal realnością tylko narody. W tym też celu potrąciliśmy o pierwiastek wojny orężnej. Gdyby ludzkość była tem, za co ją mieć chcą niektórzy — pytam, czy miałoby jakiś sens ścieranie się sił tych samych? Gigantyczne a ohydne walki, których widowną jest ziemia byłyby zjawiskiem anormalnym. Wszak siły przyrody układają się zawsze w linie najmniejszego oporu. Nigdy odwrotnie. Wszelka całość naturalna jest 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 do trwalszej równowagi. Gdyby język odrębny był tylko przeszkodą dla rozwoju ludzkości, mielibyśmy już jedną ludzkość, — wszystkie narody zlałyby się od dawna, bo był na to czas.

XL.

Zkąd może paść światło na zjawiska biologiczne?

Według Maxa Verworna dwa tylko punkty w całym materiale poznawczym nastroczają umysłowi ludzkiemu nieprzewyciężone trudności¹⁾:

¹⁾ Max Verworn. Prinzipienfragen in der Naturwissenschaft. Jena. 1905. str. 28. Odczyt, wygłosz. 29 kwietnia 1905 r. na Zjeździe w Arnheimie.

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 itd. itd., 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 mechanicznych.

Biologia nie zna jeszcze motoru życia zarówno w komórce, jak w organizmie. Życie uznaje tylko empirycznie za fakt niezaprzeczalny, lubo niezrozumiały i przyjmuje tylko za wielce prawdopodobną jedność „sił“ żywych z martwymi. Niewiadomo, co trzyma komórkę w stanie życia (rozdz. II), niewiadomo, jakimi środkami urzeczywistnia się życie organizmu, albo współdziałalność komórek organizmu (rozdz. III). I nastrocza się tutaj zjawisko niezmiennie 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 fizjologa Lucianego, który na zapytanie: cóż jest właściwie życiem? odpowiedział: rozpatrując rzecz zewnątrz — jest to materia, wewnątrz zaś dusza.

Równie jaskrawo uwydatnia się ścisły związek problemu sił martwych, żywych i psychicznych w fakcie, że tacy mechanicyści, jak I. Loeb nie wahają się utrzymywać, że wykrycie mechanizmu pamięci kojarzącej będzie jednym z największych odkryć, jakich biologia musi jeszcze dokonać ¹⁾.

¹⁾ Według niego świadomość jest funkcją mechanizmu, którym jest pamięć asocjacyjna.

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, materji, ducha; wiedzą oni dobrze, że te pojęcia podstawowe są tylko 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 jakakolwiek teoria miała być prawdziwą, chodzi bowiem jedynie o to, aby możliwie najlepiej przedstawiła nam rzeczy w istocie. Wiedzą zaś, że ta teoria 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 materją, 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 serio, gdyby np. wierzył, że „siła“ jest przyczyną „ruchu“, wpadłby odrazu w metafizykę.

Gdy tak rzecz ujmijemy, łatwo zrozumieć, że dążenie biomechaników 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 ona jest. I nie można było obrać lepszej drogi do zdawania sobie sprawy z zawiłych 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 kwestję i postawimy sobie następujące pytania:

1) Czy zjawiska fizyczne można sprowadzić do tych samych, 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 czymże 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, 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 niezwalczoną trudności techniczne w badaniu — i pozwala śledzić zjawiska, zda się begunowo odległe od zjawisk fizycznych. Na tę drogę spoglądają mimowoli tacy nawet mechanicyści zdecydowani, jak 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 twierdzę — jedyną nadzieją spoczywa w ogniwie zjawisk psychicznych.

Do naszkicowania jednak 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 pyta: czy zjawiska psychiczne można sprowadzić do tych samych zasad, co zjawiska cielesne (życiowe) zaliczył do pytań, nastroczających umysłowi ludzkiemu nieprzewyciężone trudności. Nic dziwnego również, że oddzielił od siebie te zjawiska, na pozór najzupełniej współzależne.

Główną winą napięcia trudności stało się zbytne przecięcie 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 musiała brzmieć przecząco, choć czuło się, że tak być nie powinno.

* * *

Nie będę tu roztrząsał pytania, czy można było uniknąć wcześniej robienia z kwestji jasnej zagadnienia, najeżonego 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 spłotem dwu osobnych, które należy oddzielnie rozpatrywać. Należało rozróżniać przedewszystkiem psyche zwierzęcą od ludzką. Wtedy okazałoby się wcześniej, że teoria ewolucji jest jeszcze niewykończona i nie wyzyskana.

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 rozdz. 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 kwestje podstawowe psychologii, (kwestja tworzenia się wyobrażeń, sądów pojęć, kwestja uwagi, pamięci, itd., itd.), należą do kwestji biologicznych w dotychczasowym rozumieniu tego wyrazu. Ale też tylko podstawowe. Lecz w tym punkcie nastęczała się olbrzymia trudność, gdzie postawić linię demarkacyjną między kwestjami podstawowymi, które mają należeć do biologii, a temi które wyrastają już ponad tamte.

Wybrnięcie z tego zaczarowanego koła, pozornie niepokonanych trudności staje się możliwem dopiero, gdyśmy rozpoznali, że myślenie ludzkie jest wynikiem tej okoliczności, że jesteśmy społecznymi i to przez mowę. W tych warunkach kwestja wyobrażeń i sądów, a nawet pojęć dzieli się na dwie: wyobrażeń i sądów zwierzęcych, — a następnie ludzkich. Nie można więc tak stawiać kwestji, 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 zwierzęcymi, 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 druga zawdzięcza swe istnienie mowie. I właśnie tylko ten drugi stanowi ogniwo trzecie, ultra-biologiczne, albo hyperbiologiczne, co do którego mogło być po-

stawione pytanie: czy może być sprowadzone do tych samych zasad, co ogniwo biologiczne. Ale my już w podobny sposób kwestji tej nie stawimy. Gdy zjawiska życiowe są ciemne, a nawet zostaną ciemnymi, jeżeli skądinąd nie padnie na nie nowe oświecenie, — uważamy za stosowniejsze odwrócić pytanie i wyrazić nadzieję, że może raczej zjawiska biologiczne dadzą się sprowadzić do tych zasad, na których wspierają się intermentalne (duchowe).

XLI.

Pojemność psychiczna człowieka i zwierzęcia.

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. 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 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 narzędziem, a funkcją bije w oczy. 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 psychologicznym. 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 w odosobnieniu od innych ludzi (*Homo sapiens ferus*). Dlaczego takie fakty nie zmusiły ewolucjonistów do energicznego szukania przyczyn rażącej sprzeczności teorii z rzeczywistością? Żadne fakty morfologiczne (zawilość zwojów i t. p.) dotychczas skonstatowane, ani przypuszczenie większej subtelności masy mózgowej nie usprawiedliwiają niezmiernej wyższości efektów psychi-

cznych, 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, która 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, odpowiadających ściśle środowisku, w którym zwierzę się obraca. Zwierzę operuje samymi fragmentami pełnego i „płynącego” obrazu zmysłowego. Z człowiekiem dzieje się inaczej. Myślenie obrazami ustępuje prędko 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” orientacyjny wielu zwierząt, bo zapominamy, że może ono przywołać do pamięci niezmiernie pełny obraz (oczywiście 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 całkiem odmiennego dlań środowiska. Wtedy ujrzymy najopłakaniejszy 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 w łasne, 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 i to jest ważniejsze, 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 służą myśli. Nieprawda! Ona jest macierzą myśli ludzkiej, boć ona rozszerzyła jej sferę.

Właściwie tedy bogactwo obrazów zmysłowych, którymi operuje osobnik ludzki nie bywa tak znacznie większe od zwierzęcego, jak się pospolicie przypuszcza. Dopiero bogactwo symbolów artystycznych decyduje o różnicy skutków. Ponieważ wszelki wyraz, lubo to tylko symbol, jest jednak także małym obrazem zmysłowym, czyli częsteczką 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 w łasne 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, drobniotkie obrazy zmysłowe, które nazywamy wyrazami mowy ludzkiej, słowami, tonami muzycznymi itd. Resztę powierzchni nie mniejszą zapewne od całej powierzchni kuli zwierzęcej, (ale możliwe także, że i większą od niej), będą wypełniać obrazy takie same, jak na kulach zwierzęcych. Gdy powierzchnia kuli, a zarazem ilość jednostek wrażliwości jest ograniczona, przeto im większą część powierzchni zajmą wyrazy, odgrywające tu już rolę znaków algebraicznych, dorzuconych do znaków arytmetycznych, — tem mniej miejsca zostanie dla właściwych obrazów-cyfr¹⁾. Gdy zaś kojarzenie się najmniejszych elementów powierzchni (obrazów-jednostek) nie jest ograniczone do kojarzenia się samych tylko obrazów ze sobą i samych tylko słów ze sobą, lecz przeciwnie — może zachodzić i zachodzi między obrazami i słowami (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 racji, 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 samymi odbiciami świata nieożywionego oraz świata organizmów²⁾, drugi jeszcze odbiciami

¹⁾ 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.

²⁾ Układa z nich obrazy oderwane, abstrakcyjne.

przyrody społecznej, więc świata rzędu wyższego, nadorganicznego. Ta druga część przyrody oddziałuje nań w dwójaki 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 słów, czyli świat abstrakcji od wszelkich obrazów. Nie wnosi on żadnej modyfikacji do mechanizmu myślenia, boć — jeszcze raz to akcentuje — jest to także świat obrazów, przynosi on tylko skutki niezmiernie ważne. Operowanie wyrazami (słowami) pozwala na skojarzenia obrazów, jakiego nigdy nie dokonywały się w głowie zwierzęcej. Kojarzenie się słów jest o wiele ekonomiczniejszą formą myślenia, gdyż w postaci słów może wchodzić ze sobą w zetknięcie o wiele większa ilość prawdziwych obrazów, konkretnych i oderwanych i sprzyja wytworzeniu nowego symbolu-słowa, oznaczającego jeszcze szerszą abstrakcję 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 słowem „owoc“, jako jednostką najmniejszą, zamiast czterema lub czterdziestoma obrazami różnych owoców, które trzeba by z osobna przywoływać do pamięci. Gdy taką najmniejszą jednostkę skojarzę z jakimikolwiek również ogólniejszymi od zwykłego obrazu wyrazami, to złożą się w mej głowie szerokie skojarzenia, niemożliwe przy operowaniu samymi obrazami rzeczy. Gdy zaś słowo, prosty znak akustyczny, stanowi zawsze tylko małą jednostkę na powierzchni kuli, użytej do przykładu, to łatwo pojąć, jak wiele przybywa skojarzeń całkiem niemożliwych w głowie zwierzęcej.

Związki między abstrakcjami przywiązanymi do słów, a obrazami realnymi stale zachodzą, jako zupełnie naturalne i one to są wiecznym źródłem antropomorfizmu, od którego żaden człowiek nie może się wyzwolić. Abstrakcja przywiązana do słowa, kojarzy się z obrazem treści mniej lub więcej pokrewnej i wtedy przybiera pozory prawdziwego obrazu, ale jednego podwójnego, zamiast licznych, które obejmuje. Gdy pomyśle, albo usłyszę słowo „owoc“, — dźwięk 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 obrazu z wyrazem, ze słowem, wszelki obraz (np. gruszki) zatracą część swej żywości i czyni się raczej cieniem (gruszki lub jej własności), który tylko podpierają słowo (niby znak algebraiczny) i nadaje mu pozory realności. Im szerszą abstrakcję obejmuje wyraz, słowo, tem skojarzenia z obrazami rzeczy będą mniej „naturalne“, a poniekąd mniej „logiczne“, ale zarówno naturalności jak logiczności nigdy nie będą pozbawione. Dla tego też obrazy bardzo odległe od abstrakcji, którą wywołał dźwięk — słowo, utrzymują się przez tak krótką chwilę, że najczęściej zostają ze świadomości wyrugowane, bo zaraz spostrzegamy, że nadto fałszują abstrakcję. Ale są pożyteczne, gdyż utrzymują związek obrazu słuchowego ze światem realnym, bez którego to związku, jak się później okaże, czyste abstrakcje, zwłaszcza szerokie, zostałyby najczęściej tylko pustym słowem. Nawet najszersze abstrakcje, jak na przykład 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 — ujmuję się najczęściej pod postacią technienia. Każdą myśl, otrzymaną na drodze kojarzenia elementów mowy (a używając terminu psychologicznego, na drodze asocjacji wyobrażeń), nawet taką, która nie wiąże się odruchowo z jakimś obrazem usiłujemy sami „uzmysławiać sobie“, i lubo ją wypaczamy niemiłosiernie, opanowujemy ją lepiej, gdyż wiążemy ze światem obrazów zmysłowych, który jest ostoją naszą.

Właśnie dla tego nauka usiłuje sprowadzić zagadnienia biologiczne do stosunków prostszych, fizycznych, że dla takich abstrakcji niema lepszej podpory nad stosunki fizyczne, także wprowadzić abstrakcyjne, ale już łatwiej dające się zestawić z grubymi obrazami świata bezpośrednio zmysłowego.

Sprawę poruszoną możemy z korzyścią wyjaśnić sobie na następującym porównaniu.

Siedzi lis w lesie i czuwa. Przyroda przynosi mu grę barw obojętną, wonie obojętne i szmery obojętne. Nagle słuch lisa różnił 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 przywołuje 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 abstrakcji.

Gdy tedy szmer myszy wywołuje **obraz abstrakcyjny myszy** (przedmiotu konkretnego), szmer wyrazu ludzkiego (podczas rozmowy dwóch ludzi) wywołuje u słuchającego **obraz abstrakcyjny abstrakcji** (pojęcia oderwanego).

Mamy tu prawo dla uproszczenia uczynić skrócenie i pominąć w obu zdaniach abstrakcyjność obu obrazów. Wtedy wypadnie, że:

szmer myszy wywołuje u lisa (a także u mnie)

obraz myszy,

szmer zaś słowa-wyrazu u człowieka

obraz abstrakcji.

Jeżeli zaś, dla dokonania takiego samego uproszczenia, pominieśmy 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)

abstrakcję myszy,

szmer zaś wyrazu mowy ludzkiej — u człowieka

abstrakcję abstrakcji.

Szmer wypowiedzianego słowa i szmer natury są to w gruncie takie same bodźce. Wywołują one:

obraz abstrakcyjny czyli abstrakcję od obrazu.

W takim razie słowo jest dla człowieka obrazem abstrakcyjnym;

obraz zaś abstrakcyjny myszy dla lisa, szmer jej, — jest wyrazem myszy, albo wyrazem przyrody zewnętrznej.

I jedno i drugie można nazwać wyrazem, i jedno i drugie można nazwać abstrakcją. 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; słowo 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 abstrakcji, stanowiących myśl abstrakcyjną. Więc słowo „kapelusz“ może skojarzyć się naprzód z niepełnym obrazem jakiegoś kapelusza i dopiero potem odrywa się od obrazu konkretnego, aby stać się pojęciem abstrakcyjnym. Słowo: „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 przyplatanego 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 słowo (usłyszane) są to przekształcenia bodźców świata zewnętrznego, są to elementy myślenia. Co prawda układają się te elementy myślenia tu i tam w odmienne obrazy złożone, ale to jest już kwestią takiego lub innego ich kombinowania się.

Staje się oczywiste, 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 materiał językowy, o słowa, 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 na łonie cywilizacji jest odgradzony od łona natury, nie zna i nie potrzebuje znać mnóstwa wytworów natury, które wypełniają poznanie zwierzęcia; więc zasób elementów realnych cywilizacji kompensuje się odpadnięciem elementów bezpośredniego środowiska przyrody, które jest całym światem dla zwierzęcia dzikiego. Tylko ruchliwość elementów myślenia w głowie ludzkiej jest większa.

Z dołączenia się słów-wyrazów do obrazów wynikają skutki, o których pomówimy w rozdziale następnym.

XLII.

Źródłem życia D siły-wyrazy jako bodźce, wyzwajające napięta energię fizjologiczną.

Kojarzenie samych abstrakcji przedmiotów wystarczy zwierzętom do utrzymania się przy życiu. Przecież nawet i pra-człowiek, nie znał i nie potrzebował mowy wyrazowej. Wobec tego myślenie abstrakcjami abstrakcji 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 najzupełniej wystarczającym dla wolnego jednokomórkowca.

Znaczy to, że komórka siatkówki posiada wrażliwość na bodźce świetlne całkiem zbytnią dla komórki wolnej, czyli dla niej samej jako komórki, a co za tem idzie, zadaniem jej nadwrażliwości musi być coś innego, niżeli podtrzymywanie bytu samej komórki. Jakoż wiemy, że zadaniem komórek siatkówki jest coś więcej, mianowicie podtrzymywanie bytu i rozwoju całego organizmu. Skądże się wzięła ta nadmierna wrażliwość, której nie zdołał osiągnąć i nie potrzebował żaden jednokomórkowiec? Wytwarzała się w komórce siatkówki zwolna w długim łańcuchu rozwoju filogenetycznego 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 pożywienie itd.

Nadmierna tedy, ale zarazem jednostronna wrażliwość komórki siatkówki jest wynikiem okoliczności, że stała się ona oddawna częścią zrzeszenia, wśród którego panuje podział czynności¹⁾, wymiana usług. Część sił, zużywana na większą wra-

¹⁾ Są np. w organizmie lisa komórki wewnętrzne, niemające okazji do reagowania na promienie słoneczne; dla takich całym światem jest organizm lisa. Świat zewnętrzny oddziałuje na nie już tylko pośrednio, przez bodźce, wysyłane od komórek obwodowych.

żliwość optyczną, oczywiście na korzyść ogółu, -- ten ogół wynagradza jej, zwraca, przez zaspakajanie potrzeb, którym żadość uczynić 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 fizjologicznej, zmiennymi tylko wówczas, gdy tego będzie potrzeba organizmowi.

Czems 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 fizjologiczne i dla tego morfologicznie zostaje równy zwierzęciu. On mógłby wrócić nawet zawsze do żywota organizmu wolnego, czego mamy przykłady na człowieku dziedzicznym.

Wobec takiej normalności fizjologicznej każdego członka społeczeństwa wolno zapytać: co uczyniło człowieka czems więcej, niż zwierzęciem i co powołało do bytu dzieła cywilizacji? Nam teraz nie wystarcza osiągnięty już pewnik, że mówienie wlewa w nas ducha ludzkiego, bo ani mowa, ani ów duch nie stanowią przecież jeszcze źródła sił fizycznych, czynnych w człowieku na rzecz cywilizacji.

Że komórki jednego organizmu funkcjonują rozmaicie, niema w tem nic dziwnego, boć są zróżnicowane, -- ale człowiek, nawet wówczas, gdy jest psychicznie zróżnicowany, nie powinienby być fizycznie produktywniejszy od zwierzęcia, a zwłaszcza w kierunkach rozmaitych, bo do produkcji fizycznej nie wystarczają same słowa lub myśli. Tu trzeba sił fizycznych, a tych organizm człowieka nie produkuje stosunkowo więcej, niż zwierze. Skądże się w człowieku bierze ów nadmiar, niezbędny do wydania dzieł ludzkich, skoro go nie widzimy w innych ciałach zwierzęcych? Płynię on z Ducha i z sił zewnętrznych względem człowieka, a ujarzmionych na korzyść jego przez ducha, czyli przez t. zw. „siły duchowe“. Siły te stają się w pewnych warunkach najrzeczywistszymi siłami realnymi z powodu, że władne są zaprzęgać do pomocy człowiekowi realne siły zewnętrzne, zarówno martwe jak żywe. Tematu tego nie będziemy tu nietylko rozwijać ale nawet poruszać, gdyż jako wymagający gruntownego roz-

winięcia będzie on przedmiotem specjalnej pracy ¹⁾. Na tem miejscu zwrócimy tylko uwagę na najpierwotniejsze źródło twórczych sił fizycznych, któremi rozporządza człowiek, jestestwo społeczne i mądre, a z których jak gdyby z embrjonu realnych sił rozrastają się za sprawą władz duchowych Człowieka wszystkie potężne i wciąż potężniające siły i władze Cywilizacji. Otóż trzeba nam się zorientować w pierwszym źródle tych sił realnych, które budują tak zwane dzieła cywilizacji. Źródło ich czysto fizjologiczne, siedliskiem ich nasze ciała. Wszystkie organizmy rozporządzają zawsze olbrzymim nadmiarem sił, który w chwilach niepowodzeń 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 fizjologicznej**. 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 i cennym zapasem**, z którego korzysta i w którym bierze początek **wyższa forma życia**, forma D.

W bycie społecznym nadmiar energii zwierzęcej 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, marniejących w zwierzętach, obraca się na **twórczość społeczną**.

¹⁾ temat ten stał się głównym przedmiotem pracy naszej, wkraczającej w dziedzinę Ekonomii, wydanej w r. 1914 p. t. „Kapitał, rozbiór podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych“.

Lecz cóż ujarzmi ten nadmiar i przeobraża w siłę i to twórczą, ponadorganiczną? W tem pytaniu spoczywa jądro kwestji.

Genezę pracy twórczej, pracy produkującej w społeczeństwie, upatrywano w przymusie fizycznym, wywieranym przez mocniejszych nad słabszymi — i bładzono gruntownie.

Skądżeby przyszło np. lisowi zmuszać innego lisa do polowania za siebie, innemu lisowi dać się zmusić do działania na korzyść innego, a w końcu: co by z tego wynikło? W najlepszym razie lis mocniejszy wyspałby 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 ważnym czynnikiem w cywilizacji, ale nie on wywołał cywilizację. Zapas energii nie wydiera 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 zatraćania 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 pozycji nieco nowej. Odsłoniemy myśl naszą odrazu. Dzieła ujarzmiwania najmniejszym nakładem własnej energii, energii fizycznej cudzej, dokonywują przedewszystkiem wyrazy, jako bodźce fizyczne. Aby wywołać działanie fizyczne siłami innego człowieka dość podziałać na jego zmysły, dość wywołać skojarzenie obrazów w obcej głowie — w abstrakcję. Ale do otrzymania tego skutku trzeba bodźca czyli słowa. 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. Niech-że oficer spróbuje 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 samo myślenie zarówno oficera, jak żołnierzy jest tylko skutkiem istnienia 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 fizjologiczne, 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 pełnienie na wielką bryłę, zostającą w równowadze niestalej. Nierównowagę taką zaprowadziło w organizmie życie w społeczeństwie.

Ujmując rzecz z innej strony, możemy powiedzieć, że słowa-wyrazy, jako fale fizyczne, są przedmiotami w przyrodzie; one wchodzi w skład naszego środowiska. Skoro zaś wiadomo, że rzeźbiarzem, który kształtuje wszystkie jestestwa jest środowisko¹⁾, więc człowieka kształtuje także i mówione, ujmowane w najszerszym znaczeniu tego słowa. Jednak wyrazy zachynają należeć do naszego środowiska, jako czynnik dopiero wówczas, gdy wchodzi w stały stosunek ze światem rzeczy-wistości, dostępnej i dla zwierząt, blizkich nam organizacją. Proces wprowadzania słownika naszego 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 słów oznaczających przedmioty, z obrazami przedmiotów jest sprawą dosyć prostą i łatwą, ale nie tak jest z prawdziwymi abstrakcjami. Gdy pierwsze mają za skutek przeprowadzenie z umysłu do umysłu prawie tych samych obrazów, — drugie, będąc pękiem oderwanych abstrakcji, nie układają się w żadnym umyśle jednakowo pod wpływem jednakowego bodźca. Ten sam wyraz kojarzy się u każdego człowieka z jakimś innym obrazem złożonym, abstrakcyjnym; tyle tylko można powiedzieć, że w każdym z tych obrazów jest trochę elementów wspólnych.

¹⁾ Traktowaliśmy o tem w Prolegom. rozdz. VII—X oraz w XIII i XIV.

I właśnie niezupełne podobieństwo obrazów abstrakcji, łączonych jednym słowem, jest przyczyną powstania i rozwoju cywilizacji. W razie identyczności obrazów wywołanych z wysyłającymi bodziec, świat abstrakcji 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 wiedziłyby, umiałyby i robiłyby prawie to, co poprzednie. Abstrakcje bowiem wywoływane byłyby podobne do przekazywanych, jak obrazy jednego przedmiotu, odbite w dwóch jednakowych zwierciadłach.

O ile trafne jest słynne orzeczenie Darwina, że pod względem naukowym ludzie dzielą się na dwie tylko kategorie: samouków i nieuków, co uwypukla tę prawdę, że nauki wziąć bez trudu nie można od największego nawet mistrza, bo się ją tylko zdobywa, o tyle z jeszcze większą słuszością można zastosować do wszystkich ludzi inne określenie: wszyscy jesteśmy uczonymi samoukami. Uczonymi jesteśmy, bo od samej kolebki aż do dojrzałości, a właściwie nawet aż do grobu otoczenie ludzkie uczy nas własnych abstrakcji, samoukami zaś dla tego, że jednak pod mówione podkładamy tylko swoje abstrakcje i poznanie nasze jest owocem ściśle własnej pracy ni- by odtwórczej, mniej lub więcej udatnej, a naprawdę nawet wprost twórczej.

Tem samym 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 swój 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 cieplne, wzbudzone przez słońce. Działają one jednakowo tylko na jednakowe cząsteczki chemiczne, zostające w jednakowych warunkach. Na milion wymoczków *Paramecium* działają prawie jednakowo, a mniej jednakowo działać 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 płatku lilii białą, w płatku słonecznika żółtą; w gencjanie 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 rozkłady i syntezy częściowo inne, a częściowo takie same, i nikt się temu nie dziwi. Tembardziej powinno być zrozumiałe, że ten sam wyraz-bodziec, nawet bez towarzyszenia zmieniającego wpływu intonacji oraz mimiki, więc np. słowo napisane lub drukowane wywołuje w różnych osobnikach bardzo rozmaite skojarzenia elementów psychicznych. Osobniki społeczne nigdy nie bywają tak jednakowo ukształtowane, jak osobniki zwierzęce, a gdyby tak było — wtedy słowo sygnał działałoby prawie jednakowo na dowolną ilość osobników, wtedy myśl wyrażona odbiłaby się wiernem prawie echem myśli wzbudzonych. Myśl ABC, przez sygnał 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 słowo 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. Jedno słowo, jeden sygnał głosowy nastroi każdego inaczej i jeśli każdy wypowie myśli wzbudzone, wypowie je napewno w innych wyrazach, dając początek czterem nowym szeregom myśli jeszcze bardziej różnych.

Gdy zawołałam 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 drobną skalę dzieje się wewnątrz organizmu, gdzie jednakowy bodziec wywołuje nader rozmaite wrażenia i reakcje.

W społeczeństwie jednakowy bodziec wywołuje różne stany psychiczne niejednakowo nastrojonych aparatów, a w następstwie coraz bardziej niejednakowe działania, stanowiące proces życiowy społeczeństwa. Wewnątrz organizmu powstają różne produkty komórek i organów, w społeczeństwie dzieła ludzi oraz instytucji.

Tam biologiczna odmienność komórek wywołuje całą rozmaitość działań i skutków, tu taką odmienność osobników ludzkich. W gruncie rzeczy jest to samo.

Tam zużytkowuje się na życie organizmu część energii komórek, mogąca być zaoszczędzona — tu na działanie społeczne zużytkowuje się część energii zwierzęcej, oszczędzona przez takie same czynniki, przez różnicowanie uzdolnień pierwotnie jednakich i mniej lub więcej ekonomiczny podział pracy.

XLIII.

Czem być musi teoria cywilizacji?

Chociaż cisną się pod pióro liczne kwestie, związane bezpośrednio z podniesionym tu zagadnieniem, musimy je odłożyć do następnej pracy. Zarysowało się nam już dość wyraźnie stanowisko człowieka i narodu w przyrodzie, 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. 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.

Jeżeli się nam uda posunąć w następnej pracy badanie, które tu przerywamy, pragnęlibyśmy wówczas rozpatrzyć przede wszystkim naturalne warunki rozwoju osobnych realności D, aby poznać czynniki środowiska zarówno sprzyjające rozwojowi, jak zwalniające ten proces. Nie dajemy tu krótkiego sformułowania wyników osiągniętych, gdyż metoda badania, którą obrał się, nie pozwala, pod grozą popełnienia omyłki, na przedwczesne definicje i uogólnienia.

W najbardziej zmiennej części świata najtrudniej pochwycić to, co w niej jest względnie stałego, więc teoria realności D będzie właściwie teorią ewolucji, zastosowaną do najtrudniejszego obiektu, ale za to, jeżeli wyjaśni choć część podstawowych zjawisk społecznych, wówczas wprowadzi wiele światła do dziedziny mniej skomplikowanych zjawisk czysto biologicznych.

XLIV.

Człowiek i naród.

Niepodobna zamknąć książki bez dorzucenia choć kilku słów, pogłębiających myśl, że zwierzę raz się rodzi, człowiek dwa razy¹⁾. 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 intuicji 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 zwierzątkiem, któreby cywilizacja (wychowanie) przeobrażała dopiero w jestestwo społeczne. Jest całkiem odwrotnie. On rodzi się 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. 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, „udokonałające się“ tylko z biegiem czasu.

¹⁾ Pierwszy raz rodzą go rodzice, drugi raz społeczeństwo (r. XIII, s. 99).

Tymczasem mamy tu coś nieskończenie zawilszego i wyższego, a w wyższości nieskończenie tragicznego.

W drobnem ciałku, które przychodzi na świat, zostawiła swe ślady działalność ludzka wszystkich przodków jego aż do pierwocin cywilizacji. 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 wylegitymować 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 najnie spodziewańsze 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 w y p a d k o w ą 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, przeto, mimo ogólnego człowieczeństwa, każdy jest od urodzenia aparatem, niepodobnym do żadnego innego. W każdym są inne drogi lepiej utarte, którymi rozwój jego będzie szedł najłatwiej i którymi 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 ogólnem prawem dziedziczności i w granicach, określonych przez naukę o dziedziczności.

Tak więc niemowlę jest tylko materiałem na człowieka, materiałem bardzo rozmaitej jakości, zgola nieznanej wartości, ale najczęściej bardzo wysokiej. Jest kapitałem potencjalnym, wytworzonym przez długą przeszłość narodu, a na-

wet licznych narodów zamierzchłych, 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 wybije 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 ktoby sądził, że wystarcza urodzić się geniuszem, aby wyrosnąć na geniusza.

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, którymi obficie wypływała i wspinała 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.

Materiał, który naród wydaje fizjologicznie 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 sama należy. Ona w nim wzbudza i kształtuje pierwsze abstrakcje i wiąże z wyrazami; można też powiedzieć, że naród chwili obcuje naprzód i przedewszystkiem przez matkę z przedstawicielem nieznanego pasma całej przeszłości, skoncentro-

wanego w wątlęciu ciała. 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 dokonywa się proces, któremu równego nieznamy w całej przyrodzie. Gdy bowiem ciało gąsienicy, zamknięte w poczwarcie rozpląta się literalnie w ciecz gęstą, a potem konsoliduje się w całkiem odmiennie kształty motyla, to przeobrażenie dokonywa się według ciasnego szablonu. Wszystko tu można przewidzieć na mocy obserwacji innych podobnych przemian; granice zmienności są nader szczupłe.

Dziecię jest inną poczwarką, bo innej natury jego środowisko i inna jego istota. Z najświetniejszego materiału może wychować się osobnik najlichszy, ale zato z bardzo lichego nie wychodzi 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 wydanych wschodzi dziesięć, a dojrzewa jedno.

Zdawało się przyrodnikom, że tu jest inaczej, ale dla tego, że nie uwzględniali, iż na stopniu społecznym — człowiek to tylko dusza, a społeczeństwo, to nie prosta suma luźnych osobników lub rodzin. Tu przelewa się ocean tragedii, 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 owym laboratorium, które nazywamy ogniskiem domowym. Rzecz to jednak zupełnie naturalna, bo owo ognisko literalnie przetapia materiał poniekąd uniwersalny *in potentia* i niezmiernie bogaty na wzór formy własnej.

Tych długich lat kilka, w ciągu których niezdolny do życia samodzielnie istnieć nie dorodek wiąże pierwsze swe uczucia, pojęcia i dążności ludzkie z wyrazami, jest czynnikiem przekształcającym — wprost niedocenionym jeszcze w nauce, pomimo całego zrozumienia: czym jest wychowanie. Rozwijająca się dusza przykuta jest do swych wychowaw-

ców tak samo, jak rozwijające się ciało płodu do matki.

Kwestja, czy owa bezprzykładnie długa w świecie organizmów niezdolność do bytu samodzielnego leży już w cechach zoologicznych pra-człowieka, powinna być stać się przedmiotem osobnego badania, albowiem można podejrzewać, że głównie tej okoliczności cywilizacja zawdzięcza nie tylko istnienie, lecz rozwój. Gdyby *Homo sapiens* miał okres bezwzględnej zależności od starszych tak krótki, jak mają zwierzęta, zostałby zapewne zwierzęciem, nawet mimo tych cennych cech zoologicznych, które mu ułatwiły przerobienie się w człowieka.

Bez względu jednak na wynik wspomnianych poszukiwań zdaje się, że okres niedołęstwa dziecięcego musiał być w dawnych tysiącleciach krótszy i powiększa się w miarę rozwoju cywilizacji, jako okres przekształcania się „biologicznego” w charakterze dalszego ciągu rozwoju płodu społecznego.

Tylko drogą niezliczonych prób, omyłek i drobnych tryumfów ustala się komunikacja przez upodabnianie dźwięków, wydawanych przez dziecię, ze słyszanymi.

Zwierzęta możnaby porównać do kółek gładkich, wirujących przez całe życie swobodnie, ludzi do kółek zębatach, którymi mogą się zahaczać o siebie i wzajemnie poruszać. Zębki reprezentują mowę ludzką. Otóż dziecię jest kółkiem zrazu gładkiem i dopiero w nieuniknionym okresie długiego obcowania z ząbionymi wyrabiają się na niem zębki, odpowiadające zębkom 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 pod niego abstrakcja. Odpowiedniość jej z wyrazem pozostaje zawsze tylko względną i niestałą — ale ta treść, która się pierwszy raz w człowieku podłoży pod wyraz, staje się fundamentem dla przyszłych zwiężeń i rozszerzeń.

Dla tego są tak ważne skojarzenia, ustalone w pierwszych latach życia, dla tego niema przesady w twierdzeniu, że pierwszokształt duszy człowieka urabia matka z najbliższym otoczeniem, tam zaś, gdzie dziecko zdane na sługi, urabiają sługi. One, stając się pierwszym środowiskiem 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 jedna-

kie środowisko, zwane poetycznie „łonem przyrody“. Owem „łonem przyrody“ jest dla dziecka ludzkiego zrazu rodzina i domownicy, później rozszerzające się i wciąż zmieniające się środowisko społeczne. W to środowisko wchodzi człowiek ze skromnym zapasem słów i pierwszych abstrakcji, przywiązanych do nich w domu. Wchodzi od razu 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 abstrakcja, 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 pojęcie w sposób, zależny od kolei, którymi osobnik kroczy przez życie. Lecz choć większość osobników nie zdaje sobie sprawy, że ojczyzną jest środowisko, z którym jesteśmy zżyci, w każdym z tych wyobrażeń tkwi tyle wspólnego, że cała rozmaitość nie przeszkadza do reagowania na ten wyraz podobnie.

W każdym bowiem tkwi produkt ojczyzny, dusza, przed którą nie masz ucieczki. Dla tego to 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.

Potwierdza się, że „człowiek to ułamek większej całości, nie dający się zrozumieć bez tej całości“. Naszej duszy nadało formę to, czem przemawiała do nas od kolebki ojczyzna, nie zaś jakaś uniwersalna „ludzkość“.

Więc przede wszystkim ten, komu dano wznieść się do najwyższych sfer abstrakcji, sięgać potężną władzą myślenia i uczuwania do krańców kosmosu, kłaść dłonie na gwiazdach, czuć nieśmiertelność i cały świat w swoim łonie, — taki czuje kosmos przez pryzmat ojczyzny i tak być musi, boć on go czuje w sobie, a cały jest dziełem ojczyzny.

Nie poetycka to przenośnia, nie uzurpacja, 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 błądzą. 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 „dociecenia“ bije źródło wiekowych dążeń do zrozumienia zawilego mechanizmu spraw ludzkich.

„Ludzie myślą, nie sercem Twych dróg się dowiedzą,
Myślą, nie sercem, składy broni Twej wysledzą“.



68819

2

NIEKTÓRE PRACE AUTORA.

Insecta Neuroptera polonica. Systematyczny wykaz owadów żyłkoskrzydłych polskich, według układu d-ra F. Brauera zebrali i opatrzyli głównymi synonimami. Warszawa. 1882 Gebethner i Wolff.

Potop. Szkic przyrodniczy z ostatniej doby dziejów ziemskiego globu. Warszawa 1883 r.

O pilniejszych potrzebach naszego języka naukowego i o słowniku zoologiczno-botanicznym. Rzecz wypowiedziana na 30-m posiedzeniu komisji przyrodniczej 1886 r. Warszawa, 1886 r.

Koniec Świata. Przegląd wypadków, jakie mogą spowodować zagładę ziemi. Warszawa, r. 1888, str. 208. Nakł. Gebethnera i Wolffa.

Doktor Muchołapski. Fantastyczne przygody w świecie owadów. Ozdobione rysunkami J. Maszyńskiego. Warszawa, 1890 r., str. 372.

Słownik nazwisk zoologicznych i botanicznych polskich, zawierający ludowe oraz naukowe synonimy polskie, używane dla zwierząt i roślin od XV-go w. aż do chwili obecnej. Tom I. Polsko-laciński. Warszawa, r. 1891, 4^o, stron LXIV+564. Tom II. Łacińsko-polski; pomnożony materiałem porównawczym zaczerpniętym z innych języków słowiańskich. Część 1-sza, A—L. Warszawa, 1894, 4^o, str. LX—466. Tom II, część 2-ga. M—Z. Warszawa, 1898, 4^o, str. 467—890.

Wąż w mowie, pojęciach i praktykach ludu naszego. Wisła, t. VI, r. 1892.

Roślina i wyraz Chmiel. Ich pochodzenie i przedhistoryczne znaczenie. Warszawa. 1893 r., str. 38.

Dr. M. Hoernes. Systematyka archeologii przedhistorycznej, przełożył z upoważnienia Autora. Warszawa, r. 1894.

Przedhistoryczne narzędzia krzemienne, zebrane pod Ossówką w pow. Stopnickim. (Instruments de silex préhistoriques, recueillis près du village d'Ossowka). (Tekst polski i francuski). Warszawa 1895.

Mało znane narzędzia krzemienne na wydmach stopnickich. Warszawa, 1897.

Wskazówki do konserwowania przedmiotów starożytnych. Wisła, r. 1897, tom XI. Odbitka.

Profesor Przedpotopowicz. Warszawa, 1898, str. 308 + 140 rysunków.

Germania bez Germanów. Warszawa, 1898.

Kukułka (*Cuculus canorus* L.) w mowie pieśni i pojęciach ludu naszego Warszawa, 1898.

Zabytki przeddziejowe w Działowicach (powiat Stopnicki). Światowit t. II (z 5 tabl. i 2 rys. w tekście).

Ślady Wendów we Frankonii. Materiały do poszukiwań nad słowiańszczyzną na zachodzie (z 3 mapkami). Światowit t. II.

Sprawozdanie z wycieczek archeologicznych, dokonanych w latach 1898 i 99. (Notatki tymczas. z mapką). Światowit t. II.

Rodzina Kruków w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego. Wisła, r. 1900, t. XIV, str. 28, 152 i osobna odbitka.

Bez i Hebd, ich folklor oraz historia nazwisk, studjum... Wisła t. XIV.

Bronzy i kości ludzkie z grobu we wsi Koniuchy (pow. Wilekomierski), z 10 rys. i 2-ma tablicami. Światowit t. III.

Virchow Rudolf. O ukłanianiu się Słowian w Niemczech. Przekład mowy wygłoszonej na 31. zgrom. Towarzystwa Antropolog. w Halli nad Sałą 25. września 1901 r. Światowit t. III.

Powiat Stopnicki pod względem przedhistorycznym. Część I. Światowit t. III. Cz. II. Światowit t. IV. z 321 rysunkami.

Pszczola (*Apis mellifica* L.) w pojęciach i praktykach ludu naszego. Wisła, t. XV.

Rzut oka na dzieje ziemi Obodrytów północnych i Lutyków zachodnich, (dziś Meklenburskie). (Z mapką). Światowit, t. IV.

Pochodzenie Maku (*Papaver somniferum* L.) i jego nazwisk. Studium botaniczno-archeologiczno-językoznawcze. Warsz. 1903, str. 30.

Mogiła „Królewska” pod Seddinem. Przyczynek do pytania, jak długo przetrwać może ustne podanie ludowe? „Wisła” t. XVII.

Nowo odkryty ornament sznurkowy falisty w ceramice neolitycznej południowych okolic Królestwa Polskiego (*O nement cordelé, ondulé de la céramique neolithique premièrement trouvé au sud du Royaume de Pologne*). Światowit, t. V, 1904.

Linia falista pozioma, jako motyw zdobniczy w ceramice przedhistorycznej (*Wellenlinie als Verzierungsmotiv in der vorgeschichtlichen Keramik*). Z 36 rysunkami. Światowit, t. V, r. 1904.

Życie i prace Jana Karłowicza, z 5 portretami i 2 rysunkami, str. 379.

Polska w wyobraźni geografów średniowiecznych i wartość podań średniowiecznych dla nauki dzisiejszej (z 6 mapkami w tekście i 2 tablicami). Wisła, 1904.

Nasze sześćdziesiąt lat (1899–1904). Przegląd i rozmiar działalności oraz zamiary na przyszłość. Wisła, t. XVIII. Toż odbitka.

La ligne ondulée comme motif d'ornementation dans la céramique préhistorique. L'homme préhistorique, sous la direct. de MM. Chervin et A. de Mortillet. Paris. Nr. 11, 1904.

O kurhanach ze szkieletami barwionemi świata Nadczarnomorskiego. Światowit, 1905.

O charakterze starszych kurhanów grupy Jackowickiej (24 rysunkami). Światowit, 1905, t. VI.

Hipoteza Kossinny a prawda w nauce. Studium krytyczne. Światowit, 1905, t. VI. Odbitka. Warszawa.

Nauka o cywilizacji. Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii. Warszawa, 1908, str. 332.

La Science de la Civilisation. Prolegomènes et bases pour la philosophie de l'histoire et la sociologie. Paris, 1908, p. 352. Felix Alcan.

De la discordance entre la parole et la pensée. Coenobium, Rivista internaz. di liberi studi. Milano. 1910.

Nauka o Cywilizacji, II. Teoria człowieka i cywilizacji. Warszawa, 1911 r., str. 347.

Habitation humaine (enclos) sur pilotis de la fin du néolithique (Réproduction plastique préhistorique) Bulletins et Memoires de la Societe d'Anthropologie de Paris. Séance du 3. avril 1913).

Nauka o Cywilizacji, III. Kapitał. Rozbiór podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych. Warszawa, 1914 r., str. 388. Wydanie czwarte, E. Wende i Ska, 1921 r.