

Grażyna Szumera

Rozważania nad człowiekiem w teorii Erazma Majewskiego

Tematem artykułu jest analiza myśli Erazma Majewskiego (1858–1922) dotyczących filozofii człowieka. Majewski w swej koncepcji łączył w całość ówczesną wiedzę prehistoryczną z filozofią człowieka i teorią społeczeństwa. Główne dzieło tego autora, zatytułowane *Nauka o cywilizacji*¹, stanowiło syntezę wiedzy na temat genezy człowieka i jego kultury, pisaną z perspektywy naturalistycznej. Stojąc na gruncie radykalnego monizmu naturalistycznego, Majewski był wszakże zarazem zdecydowanym przeciwnikiem redukcjonizmu². Jego zdaniem człowiek, aczkolwiek przynależy do świata zwierzęcego, tworzy jednak świat „swoisty i bezprzykładny”, który należy

Grażyna Szumera (ORCID 0000-0002-3125-8309) – doktor habilitowany, pracuje w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania badawcze: filozofia polska, filozofia cywilizacji, filozofia techniki. Najważniejsze publikacje: *Cywilizacja w myśli polskiej. Poglądy filozoficzno-społeczne Erazma Majewskiego* (2007); *Myśl historyzoficzna i filozofia społeczna Jana Karola Kochanowskiego* (2009).

¹ Pierwszy tom *Nauki o cywilizacji*, noszący tytuł *Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii*, ukazał się w 1908 roku równocześnie w Warszawie i w Paryżu. Dzieło to przyniosło Majewskiemu sławę, a autor został mianowany honorowym członkiem Międzynarodowego Instytutu w Paryżu. W roku 1911 została opublikowana druga część *Nauki o cywilizacji*, mianowicie *Teoria człowieka i cywilizacji*. Stanowi ona rozwinięcie i uzupełnienie zasadniczych myśli zawartych w tomie pierwszym. W roku 1914 (już tylko w Warszawie) ukazał się *Kapitał*, który stanowi trzecią część głównego dzieła Majewskiego. Tom ten odniósł na polskim rynku duży sukces, osiągając w ciągu siedmiu lat sześć wydań. Ostatnim większym dziełem Majewskiego jest praca zatytułowana *Narodziny i rozwój Ducha na ziemi*, stanowiąca czwartą część *Nauki o cywilizacji*, wydana pod redakcją Mariana Massoniusa już po śmierci autora w 1923 roku.

² Podobnie jak Ludwik Gumplowicz, Majewski odrzucał pogląd, że poznanie praw przyrody stanowi podstawę zrozumienia życia społecznego z tego prostego powodu, że jest ono częścią przyrody.

badać jako taki, gdyż nie ma on odpowiednika w przyrodzie. Przyznawał, iż człowiek genetycznie jest częścią przyrody, że „korzeniami sięga do świata zwierzęcego, z którego się wyłonił”³. W refleksji nad człowiekiem – zdaniem autora *Nauki o cywilizacji* – kluczową kwestią jest znalezienie odpowiedzi na pytanie, co spowodowało, że człowiek stał się istotą wyjątkową. Myśliciel podjął się rozwiązania zagadki człowieka z punktu widzenia zarówno przyrodoznawstwa, jak i socjologii. Głosząc monizm naturalistyczny, podkreślał jednocześnie istnienie przepaści między światem zwierząt a światem ludzkim; traktował cywilizację przyrodniczo, ale zarazem stał na stanowisku jakościowej odrębności życia społecznego. Dowodził, że życie społeczne charakteryzuje się funkcjonalnym zróżnicowaniem⁴ i zależnością (tak jak organizm), przy jednoczesnym zachowaniu (w przeciwieństwie do organizmu) fizycznej jednakowości funkcjonalnie zróżnicowanych części. Zdaniem Majewskiego w świecie zwierzęcym podział czynności jest uwarunkowany biologicznie, natomiast człowiek – niezależnie od różnorodności funkcji, które pełni w społeczeństwie – pod względem morfologicznym nie różni się od innych osobników swojego gatunku. Ewolucja świata zwierzęcego jest ewolucją filogenetyczną, polegającą na doskonaleniu narządów organizmu, natomiast człowiek rozwija się „cywilizacyjnie”, doskonaląc nie narządy swego ciała, lecz narzędzia sztuczne. Do zrozumienia świata ludzkiego nie wystarczą więc metody wypracowane w badaniach nad przyrodą nieorganiczną bądź organiczną. Rozumowanie to nie prowadziło do odrzucenia ogólnych założeń naturalizmu. Przeciwnie – Majewski powoływał się na rządzące wszystkimi zjawiskami „niezlomne prawa natury”, a różnicę między światem ludzkim a światem przyrody organicznej postrzegał jako różnicę między jakościowo odrębnymi „realnościami” jednego, powszechnego świata przyrody.

³ E. Majewski: *Nauka o cywilizacji*, t. 1: *Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii*, Księgarnia E. Wende i S-ka, Warszawa 1908, s. 72.

⁴ Warto dodać, że w myśli polskiej również Napoleon Cybulski podkreślał znaczenie zróżnicowania funkcjonalnego dla życia społecznego.

Majewski odrzucił tradycyjny obraz człowieka jako istoty złożonej z duszy i ciała, to w cywilizacji upatrywał warunku naszego człowieczeństwa. Twierdził, że *homo sapiens* nie może istnieć bez cywilizacji, gdyż „bez niej żadna funkcja ludzka nie jest do pomyślenia”⁵.

Dokonując porównania świata ludzkiego ze światem zwierząt, można zdaniem Majewskiego zauważyć, że tylko w tym pierwszym osobniki jednakowe funkcjonują „niejednakowo”. Dlatego najistotniejszą cechą rodu ludzkiego stanowi zróżnicowanie funkcjonalne i psychiczne osobników genetycznie oraz morfologicznie jednakowych. Osobniki społeczne wykazują zdolność do dalszego różnicowania funkcjonalnego, bez konieczności przeobrażania się morfologicznego. Za punkt wyjścia przyjął Majewski zasadę mechaniczną, zgodnie z którą człowiek stanowi „wypadkową sił czynnych w przyrodzie” – to, co jest, jest konieczne w danych warunkach. Aspekt duchowy człowieka to wynik czynności społecznych innych ludzi. Dlatego każda jednostka stanowi dzieło społeczeństwa i jako wynik jego działalności należy do cywilizacji.

Istotne znaczenie w procesie powstawania cywilizacji⁶ Majewski przypisywał ludzkiej mowie, w której widział konieczny i gotowy środek porozumiewania się. Twierdził, że mowa ludzka jest koniecznością socjologiczną. Jednostka, przychodząc na świat, styka się z językiem już ukształtowanym i nie może zrezygnować z jego przyswojenia. Dziecko nie może nie przyjąć systemu wyrazów, które mu narzuca otoczenie społeczne. Dlatego nabywanie języka wiąże się z przymusem, chociaż osobnik nie zdaje sobie z tego sprawy. Majewski przyznał słuszność tym językoznawcom i socjologom, którzy język nazywają instytucją, a także narzędziem do działania ludzkiego lub najcenniejszym skarbem ludzkości. Język to kapitał nagromadzony ogromną pracą pokoleń – kapitał, który jednostka otrzymuje darmo, korzysta z niego i przekazuje następnym pokoleniom.

⁵ E. Majewski: *Nauka o cywilizacji*, t. 2: *Teoria człowieka i cywilizacji*, Księgarnia E. Wende i S-ka, Warszawa 1911, s. 73.

⁶ Analizę poglądów Majewskiego dotyczących teorii cywilizacji przedstawiłam w: G. Szumera, *Cywilizacja w myśli polskiej. Poglądy filozoficzno-społeczne Erazma Majewskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.

Majewski doszedł do wniosku, że „[...] urozmaicone funkcje aparatu głosu, udoskonalona i doskonaląca się wciąż sygnalizacja akustyczna, zwana mową, uczyniła ludzi całością otwartymi względem siebie obustronnie, i to w stopniu bardzo znacznym. Ona to wytworzyła tę część mózgu ludzkiego, którego nie posiadają zwierzęta”⁷. Uboga zrazu sygnalizacja ulegała w ciągu pokoleń coraz większemu urozmaiceniu, a jednocześnie zaczęła przeobrażać „pierwotnie prostą, półświadomą wrażliwość” w coraz mocniej komplikującą się *psyche*. Mowa powstała z sygnalizacji zwierzęcej i to ona przekształciła osobniki pierwotnie jednakowe psychofizycznie w niejednakowe pod względem psychicznym. Mowa okazuje się łącznikiem fizycznym między osobnikami⁸, przyczyną społecznej formy bytu i wielkiego rozwoju mózgu oraz funkcjonalnego różnicowania osobników⁹. Dzięki mowie wrażliwość – pisał Majewski – przetworzyła się w „subtelne odczucie” otaczającej rzeczywistości, a człowiek stał się jestestwem rozumnym, a zarazem świadomym siebie i świata. Mowa ludzka jest łącznikiem także w sprawach psychicznych. Majewski uznał ludzkie myślenie za efekt „zbiorowego” spostrzegania zmysłowego, za wynik możliwy tylko dzięki mowie, która łączy myśli

⁷ E. Majewski, *Podstawy do nauki o cywilizacji*, Drukarnia Rubieszewskiego i Wrotnowskiego, Warszawa 1908, s. 13.

⁸ Ow łącznik fizyczny – przyznawał Majewski – był wysoko ceniony w nauce dużo wcześniej, ale zawsze rozpatrywano go tylko jako narzędzie do komunikowania się „gotowych dusz”, a nie jako warunek społecznej formy bytu oraz psychiki.

⁹ Majewski poszukiwał odpowiedzi na pytanie, co wpłynęło na wielkość mózgu człowieka. Twierdził, że duży mózg jest wytworem powolnego i długotrwałego rozwoju człowieka w jednym, szczególnym kierunku. Mózg nie jest darem przyrody, ale wszystko w nim jest „zdobyte”. Wychodząc z założenia, że funkcja stwarza organ, Majewski szukał przyczyn, które mogły wpłynąć na wielkość ludzkiego mózgu. Twierdził, iż stale praktykowane przez kolejne pokolenia skojarzenie wyobrażeń zmysłowych z elementami językowymi (słowa) rozwinęło ludzki mózg w rezultacie wzbogacenia go właśnie o te części, które są niezbędne do skojarzeń. Powtarzanie takich skojarzeń pozwoliło na przekazywanie następnym pokoleniom coraz dogodniejszego aparatu nerwowego ze wszystkimi jego nowymi uzdolnieniami do funkcjonowania po ludzku. Im bardziej udoskonalala się mowa, tym intensywniej rozwijały się te części mózgu, które są siedliskiem świadomości. Mowa jest „twórcą” tych części mózgu, których nie mają zwierzęta. Człowiek „dziedziczny” tylko „żywy aparat” niezbędny do myślenia, a nie wyobrażenia i pojęcia. Jednocześnie myśliciel zaznaczał, że mózg człowieka nie powiększył się od czasów paleolitycznych, jest wciąż taki sam jak jego przodków. Zob. E. Majewski, *Nauka o cywilizacji*, t. 4: *Narodziny i rozwój Ducha na ziemi*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1923, s. 25.

poszczególnych osobników ludzkich w „obszerniejszy” proces psychiczny i społeczny. Mowa, będąc „przenosicielką” percepcji zmysłowych, przenosi także myśli, uczucia, wolę. Mowa stanowi konieczną formę poznania i świadomości. Majewski charakteryzował człowieka jako zwierzę mówiące, społeczne i mądre. Mądrość ludzka nie jest darem natury, wykształciła ją dopiero społeczna forma bytu. W umyśle i mózgu człowieka nie powstało nic nowego, tylko to, co było, skomplikowało się przy współdziałaniu mowy. Rozwój człowieka nie jest rozwojem filogenetycznym, choćby dlatego – uważał Majewski – że to, co się skomplikowało, może znowu powrócić do stanu pierwotnego. A stałoby się tak wówczas, gdyby doszło do zaniku mowy. Człowiek jest wytworem społeczeństwa. Nie ma ani lepszych, ani też więcej zmysłów niż zwierzęta, a mimo to pod względem psychicznym żaden gatunek nie może się równać z człowiekiem. Poszczególni ludzie są tylko fragmentami danej „realności D” (cywilizacji), a więc – wbrew potocznemu mniemaniu – nie należy ich traktować jako istot wolnych, skończonych w sobie i współpracujących ze sobą dobrowolnie, wskutek tkwiącego w nich instynktu towarzyskości. W rzeczywistości – wyjaśniał Majewski – nie ma osobników wolnych, wszyscy jesteśmy „doskonałymi niewolnikami” ustroju, w którym żyjemy.

Stanowisko człowieka w tak pojętej cywilizacji można porównać – jak metaforycznie ujął to Majewski – do stanowiska jedwabnika w kokonie, ponieważ cywilizacja, jako wytwór społeczeństwa, otula osobniki do niej należące, jak kokon otula jedwabnika, i „wysnuta” jest z jednostek; z tą jednak różnicą, że jedwabnik snuje nić kokona z siebie i dla siebie, natomiast osobniki ludzkie otula niezmierny „kokon przędzy-idei, wysnuty ze wszystkich, przez wszystkich i dla wszystkich”¹⁰. Kokon – złożony z idei, z dzieł ludzkich – otacza człowieka przez całe życie; żyjemy w nim, nie znając poza nim świata. Nie tyle ukazuje on człowiekowi świat, ile mu go zasłania. Jest dla człowieka „więzieniem”, a każda jednostka tylko snuje dalszy ciąg

¹⁰ E. Majewski: *Nauka o cywilizacji*, t. 1: *Prolegomena...*s. 307.

nici, które ją wcześniej oplotły. Jednostka ludzka jest zatem zdeterminowana przez cywilizację, w której przychodzi na świat.

Człowiek nabył rozległą wiedzę, przeróżne umiejętności. Stworzył cywilizację materialną, której pozbawione są inne gatunki. Tylko twórczość ludzka charakteryzuje się tak ogromnym urozmaiceniem dzieł. I tylko ludzie potrafią planowo współpracować i posługiwać się wynalazkami technicznymi pomagającymi w osiągnięciu zamierzonego celu. To tylko człowiek „stoi na stanowisku jestestwa, które podziwia siebie, które podziwia w sobie człowieka”¹¹. Ani filozofia, ani nauki biologiczne nie potrafią – zdaniem Majewskiego – wythumaczyć „wyjątkowości człowieka”, polegającej na jego „wygórowanym psychizmie”.

Majewski uważa typ ludzki za bardzo stary, za jestestwo „jedno z najbardziej konserwatywnych wśród ssaków”. Jego zdaniem ewolucja człowieka dokonała się na gruncie konserwatywności fizycznej. Praczłowiek stał się człowiekiem właśnie dzięki temu, że utrzymał się do końca na najprostszej drodze „przeciętności typu ssaka”. Z tej drogi zesłała większość zwierząt, ulegając nadmiernej specjalizacji, co odbyło się ze szkodą dla bogacenia się danego typu na drodze dziedziczności. Przeciętność, konserwatywność i brak specjalizacji typu ludzkiego stanowiły podstawową przesłankę jego wybicia się ze świata zwierzęcego.

Ród *Hominis* nie był ani gromadny, ani nie miał wrodzonej towarzyskości. Jestestwo społeczne wytworzyło się z jestestwa niespołecznego głównie wskutek mowy¹², ale oprócz niej czynnikiem rze-

¹¹ E. Majewski: *Nauka o cywilizacji...*, t. 2, s. 112.

¹² Warto wspomnieć, co mówił jeden z najbardziej znanych językoznawców, Edward Sapir. Według niego społecznie ukształtowany język ma wpływ na sposób ujmowania rzeczywistości przez społeczeństwo. W pracy zatytułowanej *The Status of Linguistics as a Science* pisał o języku jako „przewodniku po rzeczywistości społecznej”. Człowiek jest bowiem zdany na „łaskę” języka, którym się porozumiewa w społeczeństwie. Sapir uważał, że nie ma dwóch takich języków, które wyrażałyby taką samą rzeczywistość społeczną, ponieważ świat danego społeczeństwa to świat odrębny. Ludzie myślący w różnych językach rozmaicie postrzegają świat. Zob. E. Sapir, *The Status of Linguistics as a Science* (1929), Max-Planck-Gesellschaft, https://pure.mpg.de/rest/items/item_2381144/component/file_2381143/content (dostęp: grudzień 2019). Według przywoływanego autora, rzeczywistości kulturowych jest tyle, ile mamy języków. Język zaś to najpotężniejsza siła konsolidująca, mowa jest „symbolem” solidarności społecznej ludzi posługujących się danym językiem. W kwestii genezy języka Sapir

czywistej metamorfozy były narzędzia sztuczne¹³. Nie stworzyły one społecznego bytu, ale stały się czynnikiem zacieśniającym więź społeczną. Rozwój narzędzi jest ściśle związany z rozwojem mowy, jednak priorytet ma tu mowa. Komplikowanie i usprawnianie narzędzi zwiększały wydajność sił ludzkich, ożywiały wymianę produktów, jednocześnie zaś rozszerzały zakres mowy i myśli. Wszystko to zarazem umożliwiało zaoszczędzenie energii człowieka. Z tego powodu człowiek był już wówczas zainteresowany trwaniem w bycie społecznym, ponieważ w nim mógł zaspokajać, kosztem innych, własne potrzeby. Każdy człowiek jest dziełem społeczeństwa na tle przyrody, nie zaś dziełem samej przyrody.

Majewski zastanawiał się, od kiedy można mówić o człowieku jako jestestwie rozumnym. Jego zdaniem granicę, od której zaczyna się „człowiek prawdziwy” pozwalają w przybliżeniu wyznaczyć dwa kryteria. Pierwsze odnosi się do kultu zmarłych, a drugie jest związane z wykonywaniem przez człowieka rysunków i rzeźb. Bo o człowieku – jak uważał – można mówić dopiero od momentu, gdy jego mowa pozwalała na osiągnięcie poziomu pozwalającego na operowanie pojęciami abstrakcyjnymi. Grzebanie zmarłych zaświadcza o wierze w życie pośmiertne, o lęku przed duchami zmarłych, a więc o przekonaniu człowieka o istnieniu duszy, będącej czymś odrębnym od ciała.

Majewski nie zgadzał się z poglądem, że główną cechą człowieka jest brak równowagi między sferami cielesną i psychiczną. Równowaga jest zachowana, tylko że jej nie dostrzegano, ponieważ

pisal, że „zwyczaj interpretowania pewnych wybranych elementów sytuacji jako znaków pożądanego całości wykształcił stopniowo w człowieku pierwotnym niejasną intuicję symbolizmu, następnie zaś, po długim czasie i z przyczyn, których nie sposób odgadnąć, elementy doświadczenia interpretowane najczęściej w symboliczny sposób, stały się w większości zbędnym dodatkiem do zachowania głosowego [...]”. E. Sapir, *Kultura, język, osobowość*, przeł. B. Stanosz, R. Zimand, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 44.

¹³ Majewski dodawał, że oprócz mowy i narzędzi sztucznych, które ukształtowały człowieka, „[...] dziwne to w ostatecznej fazie swego rozwoju jestestwo hodowała od dawna przyroda. Gromadziły się w nim jeden po drugim liczne warunki, których całość dopiero dała osobliwy i z pewnością nie szukany przez naturę wynik. Mowa jest już tylko prostym następstwem całego szeregu przyczyn, składających się na uspołecznienie człowieka”. E. Majewski, *Nauka o cywilizacji*, t. 1, s. 235.

szukano jej w człowieku jako skończonym w sobie biomechanizmie¹⁴. Człowiek wyłamuje się z formuły o nierównowadze fizyczności z psychicznością, ponieważ samo ciało ludzkie nie wystarcza ludzkiej psychice, nie wystarcza do spełnienia ludzkich potrzeb. Ostatecznie jednak równowaga, o którą chodzi, jest zachowana, ponieważ człowiek uzupełnił swą wrodzoną fizyczność narzędziami sztucznymi. Według autora *Nauki o cywilizacji* to narzędzia sztuczne wraz z mową wywołały stopniowy rozrost mózgu. Rozwój człowieka nie jest rozwojem organizmu. Organizm człowieka nie potrzebował nowych organów naturalnych, bo zgodnie z zasadą (fizyki) najmniejszej energii, bierze to, co istnieje już gotowe w cywilizacji. Posługuje się narzędziami „odrzucałnymi”, które odpowiadają jego potrzebom, i w ten sposób osiąga pożądaną stan równowagi, nie musząc zmieniać się fizycznie. Rozwój narzędzi nierozzerwalnie wiąże się z doskonaleniem języka i myśli. Majewski twierdził, że geneza myślenia osobnika ludzkiego ma proveniencję społeczną, albowiem płynie z łączności podmiotów ludzkich. Całe poznanie ludzkie – dodawał – jest zjawiskiem ściśle społecznym. W ten sposób wyraźnie odcinał się od stanowisk, które za jedyne źródło poznania przyjmują zmysły oraz intelekt.

Człowiek bogactwo swych wyobrażeń zawdzięcza nie rozwojowi mózgu w sensie teorii ewolucji – uważał Majewski – lecz tylko „uproszczonej” technice myślenia, a owo uproszczenie ma związek z mową. Przecież świat psychiczny zwierzęcia jest zbudowany z samych obrazów zmysłowych, związanych ściśle ze środowiskiem, w którym ono przebywa. W człowieku natomiast owo myślenie zostaje zastąpione symbolami dźwiękowymi, które są abstrakcją pochodzącą od obrazów zmysłowych. Mowa – twierdził Majewski – jest nie sługą myśli, lecz jej „macierzą”. Człowiek jest „tylko zdolny do zostania mądrym, i to w najrozmaitszych kierunkach”¹⁵.

¹⁴ Majewski powoływał się na zasadę mechaniki (i biologii), na której – jego zdaniem – opiera się struktura świata. Ta podstawowa zasada głosi, że każdy system sił dąży do osiągnięcia i utrzymania równowagi nakładem jak najmniejszej energii.

¹⁵ E. Majewski, *Wstęp krytyczny do historii naturalnej ludów i narodów*, Drukarnia i Litografia Jana Cotty, Warszawa 1916, s. 160.

Jednostka myśli i działa „po ludzku” tylko dlatego, że należy do społeczeństwa, które nadało jej pewną indywidualność ludzką i osobistą. Również osobista wola człowieka jest jednocześnie dziełem otoczenia społecznego, ponieważ płynie z cywilizacji. Człowiek rodzi się z wolą zwierzęcą, dopiero ludzkie otoczenie kształtuje w nim wolę ludzką. Wolę jednostki formuje otoczenie społeczne. Człowiek – twierdził Majewski – nie ma prawa uznawać, że sam kieruje sobą, albowiem wcale nie jest jestestwem odosobnionym; wszystkie potrzeby, chęci narzuca mu cywilizacja, do której należy. Mimo to jednostka posiada złudzenie wolnego wyboru swego postępowania, ale owo złudzenie wypływa tylko z nieznajomości wszystkich przyczyn postanowienia oraz z faktu, że człowiek jest świadom własnych aktów woli. Odczuwana przez człowieka wolność wyboru wynika jedynie z nieznajomości tego wszystkiego, co się „w nim dzieje” w chwili dokonywania wyboru, a co odbywa się niemal automatycznie. Złudzenie, że jednostka ma wolny wybór, ma źródło w naszej nieznajomości wszystkich ścierających się czynników. Walki bowiem toczącej się w człowieku bywa on tylko „częściowym świadkiem” z powodu błyskawiczności percepcji i apercpcji, opartych na automatyzmie psychicznym, na refleksyjności skojarzeń. Złudzenie swobody postanowienia wynika też ze słabej znajomości własnego charakteru.

Uczucia czysto ludzkie nie są własnością ani wytworem jednostki, lecz całego społeczeństwa, z nimi nie przychodzi się na świat, je się nabywa. Uczucia wyższe mają zatem źródło nie w człowieku, lecz w cywilizacji. Błędem jest poszukiwanie w osobniku źródła uczuć czysto ludzkich. Takie uczucia jak strach, ciekawość, zazdrość, mściwość, gniew, zaliczał Majewski do uczuć niższych, czyli zwierzęcych.

Wszelka działalność człowieka sprowadza się – zdaniem Majewskiego – do szukania przyjemności i unikania przykrości. Szukanie przyjemności i unikanie przykrości to egoizm, który jest nieodłączny od wszelkiego życia, gdyż ono właśnie jemu zawdzięcza swe istnienie. Konsekwencją egoizmu jako zasady kierowniczej ludzkiego działania jest walka o byt. Autor *Nauki o cywilizacji* wyrażał opinię, że przyczyną wrogości między ludźmi jest walka o byt. W rzeczywi-

stości toczy się wśród osobników podwójna walka o byt; aktorem obu walk jest człowiek ze swą dwoistą naturą. Jako organizm, kieruje się on egoizmem osobistym, brutalnym, zamaskowanym. Natomiast jako cząstka społeczeństwa, kieruje się altruizmem, który jest egoizmem klasy, do której należy. Jeśli wziąć pod uwagę społeczeństwo, to występuje w nim jeszcze wyższa forma altruizmu: egoizm narodowy. Życie społeczne wprowadza jednak głębokie zmiany w pierwotnych ludzkich uczuciach. Społeczeństwo bowiem, jako biomechanizm, również ma instynkt samozachowawczy w formie egoizmu. Instynkt ten wymaga podporządkowania interesów poszczególnych jednostek dobru ogólnemu. Powstają liczne normy społeczne, a przyczyną stosowania się do nich jest korzyść. Podlegając tym normom społecznym – pisał Majewski – „Czujemy się silniejszymi, szczęśliwymi, bardziej wolnymi i lepszymi aniżeli gdy się temu przeciwstawiamy. I właśnie w tej ogólnej korzyści nakazów społecznych [...] spoczywa źródło ich trwałości i władzy nad nami”¹⁶. Majewski twierdził, że ludzie dążą nie do osiągnięcia dobra, lecz do osiągnięcia szczęścia. Ideę dobra można jednak utrzymać, nadając jej odpowiednio zmienione znaczenie. Dobrem – według autora *Nauki o cywilizacji* – będzie takie szczęście, które nie przeszkadza szczęściu innych. Obowiązek moralny nie jest czymś metafizycznym, ale „wyrazem przemocy struktury duchowej nad cielesną”¹⁷. W ten sposób obowiązek traci charakter imperatywu logicznego, przekształcając się niejako w imperatyw psychiczny.

Powracając jeszcze raz do pytania, co uczyniło człowieka istotą społeczną, co wpłynęło na powstanie cywilizacji, nie wystarczy stwierdzić, że mowa „uczyniła” człowieka ze zwierzęcia. Mowa nie stanowi jeszcze źródła sił fizycznych, pozwalających człowiekowi działać na rzecz cywilizacji. Do fizycznej produkcji nie wystarczają same słowa czy myśli. Potrzeba energii, sił fizycznych, a tych nie „produkuje” człowiek więcej niż zwierzę. Źródło twórczych sił fi-

¹⁶ E. Majewski, *Co jest przedmiotem woli ludzkiej, dobro czy szczęście*, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 1917, s. 34.

¹⁷ *Ibidem*, s. 36.

zycznych człowieka ma charakter czysto fizjologiczny, a jego siedliskiem jest ciało. Obfitość tych sił obserwujemy dopiero w człowieku, dlatego że organizm zwierzęcy funkcjonuje bardzo nieoszczędnie. W bycie społecznym ten nadmiar sił nie przepada bez reszty – tak jak w bycie gromadnym lub samotnym. Przynajmniej część energii, pod postacią pracy twórczej (działań ludzkich), zużywa się na rzecz społeczeństwa. Im społeczeństwo jest wyżej rozwinięte, tym większą część owych sił przeznaczają na twórczość społeczną. Podstawowy problem sprowadza się do pytania: co przyczynia się do takiego przekształcenia nadmiaru sił, by stanowiły one pożytek dla społeczeństwa? Genezę pracy produkcyjnej w społeczeństwie przeważnie tłumaczono przymusem fizycznym, ale sam przymus (choć jest ważnym czynnikiem cywilizacji) nie przyczynił się do jej powstania. Dzieła ujarzmienia cudzej energii fizycznej przy jak najmniejszym nakładzie własnych sił, dokonały wyrazy – bodźce; dopiero brzmienie wyrazu przynosi skutek społeczny. Siły fizyczne wszystkich ludzi są prawie jednakowe, natomiast czynnik psychiczny – pisał Majewski – posiadli ludzie w ilości, jakości oraz wartości dla społeczeństwa (dodatniej lub ujemnej) niezmiernie zróżnicowanej. Z faktu tego płynie konieczność niejednakowej oceny jednostek ludzkich, konieczność ich indywidualizowania. Potencjalnie partycypacja jednostek w cywilizacji jest nieograniczona, w praktyce jednak obserwuje się wielkie zróżnicowanie ludzi pod tym względem. Zróżnicowanie to, przejawiające się w sferze życia duchowego, stanowi o zasadniczej i nieusuwalnej nierówności ludzi. Autor *Nauki o cywilizacji* twierdził, że między człowiekiem a człowiekiem są większe różnice niż jest w świecie zwierzęcym. Mamy bowiem jednostki ludzkie, które ze względu na poziom umysłowy można nazwać „nadludźmi”, a innych niewiele różni od „poziomu zwierzęcego”. Majewski poddał krytyce wpajane społeczeństwu – jak to określał – „humanitarne” hasło równości wszystkich ludzi. „Równość ludzi w kolebce – pisał – jest niemal prawdą, ale [równość ludzi] dojrzałych absurdem”¹⁸, ponieważ

¹⁸ E. Majewski, *Nauka o cywilizacji*, t. 2, s. 215.

o „jakości” człowieka decyduje „rozległość” jego duszy. Nie ma nie tylko równości, ale także „równowartości” ludzi. O równości można mówić tylko w sensie przyznania każdej jednostce równego prawa do życia, prawa do współżycia w społeczeństwie, a przecież i te prawa są dyskusyjne.

W myśl teorii Majewskiego, ludzi – w odróżnieniu od zwierząt, które pozostały „zamknięte w sobie”, czyli funkcjonalnie jednakowe w granicach danego gatunku – cechuje ogromne zróżnicowanie funkcjonalne i psychiczne.

Majewski nie zgadzał się z poglądem, że zasadniczą cechą człowieka jest nierównowaga „cielesności” z „psychicznością”. Narzędzia sztuczne trzeba uważać – pisał – za najprawdziwsze i niezmiernie cenne uzupełnienie ciała człowieka; cenne, bo wielostronne i nie dające się zastąpić „własnościami”, jakie ma organizm. Odrzucalność narzędzi powoduje, że człowiek może być uniwersalny w bardzo rozległych granicach, pozostając podobnym do innych i mogącym dzielić się z nimi uczuciami, myślami.

Wspomniane poglądy Majewskiego korespondują z teorią niemieckiego socjologa Arnolda Gehlena, który również podjął próbę przełamania tradycyjnego obrazu człowieka jako istoty złożonej z duszy i ciała, pisał bowiem: „[...] fizyczna, cielesna strona człowieka i jego strona wewnętrzna, duchowa mogą być sensownie pomyślane razem tylko pod jednym warunkiem, tym mianowicie, że obserwując z biologicznego punktu widzenia, jak istota ludzka zachowuje się i pędzi swój żywot, zauważymy, iż jej inteligentne i przewidujące zachowanie jest wprost wymuszone przez określone właściwości fizyczne”¹⁹. Gehlen zakładał, że człowiek jest istotą niejako naznaczoną piętnem niedostatku. Za Johannem Gottfriedem Herderem przyjął określenie człowieka mianem istoty „naznaczonej brakiem”²⁰. Wyraża się to między innymi w tym, że nie ma on –

¹⁹ A. Gehlen, *Obraz człowieka*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 8–9, s. 243.

²⁰ Erich Fromm przyznawał, że człowiek jest najbardziej bezradny spośród wszystkich zwierząt, ale ta słabość biologiczna stanowi jednocześnie podstawę jego siły, gdyż jest motywacją do rozwinięcia cech specyficznie ludzkich. Zob. E. Fromm: *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, przeł. R. Saciuk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1994, s. 39.

wykształconych w rezultacie biologicznego rozwoju – środków, za których pomocą mógłby zachować stan równowagi w otaczającym go środowisku. Jak pisał Gehlen: „ogół tych cech obejmuje się pojęciem braku specjalizacji”²¹, człowiek jest istotą niedokończoną, nie w pełni uformowaną i dlatego naznaczoną niedostatkiem. „Sprawia to, iż świat człowieka jest wciąż otwarty, nie może on bowiem być ostatecznie ukształtowany przez niedokończoną biologicznie naturę człowieka”²². Człowiek jest – według Gehlena – nie tylko jednostką biologiczną, lecz także istotą kulturową, która tworzy własny świat. Dlatego Gehlen wyprowadzał świat kultury z cielesności bytu ludzkiego. Myślenie, działanie, język, zdolności przewidywania i planowania interpretował jako funkcjonalne wobec cielesności natury ludzkiej. Poddał analizie odciążającą funkcję języka. Język – pisał – „zaklina» rzeczy, odbiera im moc działania”²³. Do istoty języka należy to, że sprowadza on wewnętrzne i zewnętrzne wydarzenia, uczucia, procesy na jedną płaszczyznę dźwięku. Język – zdaniem niemieckiego filozofa – umożliwia człowiekowi przyswajanie i utrwalanie zewnętrznych impulsów, a także rozwój wyobraźni i procesów myślowych. Interpretacja zewnętrznego świata według ludzkich potrzeb, a zarazem jego uwewnętrznienie stanowi – zdaniem Gehlena – dwie strony tego samego procesu: „Język sprowadza to, co wewnętrzne i zewnętrzne na jedną płaszczyznę, a mianowicie swoją własną”²⁴.

Reasumując, pragnę podkreślić, że zarówno Majewski, jak i Gehlen wychodzili założenia, że człowiek uzupełnił swą niedoskonałość wytworami kultury. Obie koncepcje głoszą, że rozwój człowieka nie jest rozwojem organizmu. Odwołanie się do czynników biologicznych, czyli naturalnego uposażenia gatunku ludzkiego, przesądza

²¹ A. Gehlen, *Obraz człowieka...*, s. 242.

²² A. Kiepas, *Wprowadzenie do filozofii techniki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987, s. 88.

²³ A. Gehlen, *Obraz człowieka*, w: *idem, W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, przeł. K. Krzemieniowa, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 2001, s. 87.

²⁴ A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Klostermann Frankfurt am Main, 1993, s. 300.

w przypadku obu myślicieli o naturalistycznym charakterze ich antropologicznego stanowiska²⁵.

Majewski w swych rozważaniach o człowieku przedstawił interpretację dość oryginalną, a zwrócenie uwagi na czynniki kulturowe jako podstawowy element kształtujący człowieka ma już bogate tradycje w historii myśli społecznej, bo przecież wielu myślicieli – zarówno przed Majewskim, jak i po nim – podobnie widziało ten kontekst rozważań. Trafnie zauważył Jerzy Szacki, że w rozważaniach antropologicznych Majewski okazał się nie tyle biologiem, ile socjologiem. Ponieważ to, co dla socjologa najważniejsze, pojawia się dopiero wówczas, gdy człowiek jak gdyby odrywa się od przyrody, rozpoczynając życie społeczne²⁶.

Dociekania antropologiczne Majewskiego przyczyniają się do głębszego zrozumienia istoty tego jedyne w swym rodzaju bytu, jakim jest człowiek. Wskazywał on na fakt, że człowiek nie jest tylko wytworem natury, ale wręcz przeciwnie – to właśnie jego „natura” zmusza go do tworzenia kultury. Zaletą koncepcji Majewskiego jest docenienie ogromnej roli odgrywanej przez język (mowę)²⁷ jako łącznika społecznego. Charakterystyczną cechą systemu Majewskiego było przeciwstawienie się teorii ewolucji w odniesieniu do człowieka. Człowiek swą doskonałość zawdzięcza nie rozwojowi filogenetycznemu, lecz życiu w społeczeństwie. Doniosłość teorii

²⁵ Należy podkreślić, że Gehlen za słuszne uznawał nie tylko stanowisko naturalistyczne. W esejach *Horyzont wieku* oraz *Krytyczne epoki kultury*, zawartych w tomie *W kręgu antropologii...*, ujął człowieka w perspektywie historycznej. Twórczą działalność uznał za podstawową przyczynę historycznych przemian kultury.

²⁶ Zob. J. Szacki, „*Drugi pozytywizm*”, w: *Sto lat socjologii polskiej*, red. *idem*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 38.

²⁷ Należy zauważyć, że komunikatywną funkcję mowy uznawano od dawna. Na jej rolę uspołeczniającą już wcześniej zwracał uwagę choćby Lewis Henry Morgan. Już Johann Gottfried Herder w *Myślach o filozofii dziejów* uzasadniał, że człowiek, zanim osiągnął rzeczywiste człowieczeństwo, „uczył się rozumu”, gdyż musiał „przyjść na świat słaby”. Pisał, że trzeba „uważać subtelne narządy mowy za ster naszego rozumu, a mowę za niebiańską iskrę, która z wolna roznieciła płomień naszych zmysłów i myśli”. Zob. J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1, przeł. J. Gałęcki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962, s. 158. Herder pisał, że ta „wszechstronna mistrzyni” wszystkich myśli i słów, „wprawiła w ruch” cały świat idei ludzkich, a także „sprawiła wszystko”, czego ludzie dokonali. Od mowy – twierdził – „zaczyna się” rozum człowieka i kultura, ponieważ tylko dzięki mowie człowiek zastanawia się i dokonuje wyborów.

Majewskiego polegała na tym, że pozwalała ona wyjaśnić przyczyny uniezależnienia funkcji człowieka od jego budowy morfologicznej oraz uzasadnić, dlaczego tempo rozwoju społecznego jest niewspółmiernie szybsze i przestało być podporządkowane powolnej ewolucji biologicznej.

Rodzimy się przedwcześnie, pozbawieni wyspecjalizowanych instynktów, nieprzystosowani do żadnego środowiska, musimy się uczyć mowy oraz orientacji w świecie, który nas otacza. O naszej niedojrzałości anatomicznej i fizjologicznej świadczy wiele cech będących oznaką spowolnienia rozwojowego; pięciopalcowa ręka, kształt czaszki, uzębienie, brak owłosienia, wydłużony okres dojrzewania. W punkcie wyjścia jesteśmy nie tyle inteligentną istotą, ile niedorozwiniętym biologicznie zwierzęciem.

Kontrast między ułomnością jednostki ludzkiej a nie mającym precedensów w świecie przyrody sukcesem ewolucyjnym stanowi paradoks, który leży u podłoża refleksji zarówno Majewskiego, jak i Gehlena. Pogląd Majewskiego podkreślający rolę języka²⁸ w przekraczaniu granicy świata zwierzęcego i w tworzeniu społeczeństw wpisał się w nurt nowoczesnej refleksji nad człowiekiem. Znalazł wyraz w późniejszych koncepcjach niemieckiej antropologii filozoficznej Arnolda Gehlena i Ernsta Cassirera. Pojmowanie języka przez Majewskiego nawiązuje do rozważań Wilhelma von Humboldta. Obaj myśliciele uważali, że świat języka wpływa na odbiór wrażeń zewnętrznych. Stanowisko to zostało później opracowane na gruncie relatywizmu językowego. Podobnie jak myśliciele niemieccy Majewski uważał, iż koncepcja człowieka może powstać w rezultacie współpracy filozofii i nauki, co w nowoczesnej antropologii znajdowało wyraz między innymi w zerwaniu z filozoficznymi tezami o człowieku wyprowadzonymi z założeń metafizycznych. Kluczowe pytanie o naturę człowieka pozostaje ciągle nierozstrzygnięte. Mimo ogromnego postępu w nauce nadal aktualne pozostają słowa Maxa

²⁸ Należy dodać, że pogląd, iż bez języka niemożliwe byłoby życie społeczne nie jest nowy, znajdziemy go już w koncepcji Arystotelesa. To jednak Majewski jednoznacznie stwierdzał, że mowa umożliwiła człowiekowi przekroczenie świata zwierzęcego.

Schelera²⁹, że „[...] w żadnym stuleciu, tak jak w naszym, poglądy na istotę i pochodzenie człowieka nie stały się bardziej niepewne, nieokreślone i różnorakie niż w naszych czasach [...]. W historii trwającej 10 tysięcy lat jesteśmy pierwszą epoką, w której człowiek całkowicie i bez reszty stał się problematycznym, w której już nie wie, czym jest, a zarazem też wie, że tego nie wie”³⁰.

Bibliografia

- Fromm E., *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, przeł. R. Saciuk, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1994.
- Gehlen A., *Obraz człowieka*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 8–9.
- Gehlen A., *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Klostermann, Frankfurt am Main 1993.
- Gehlen A., *W kręgu antropologii i psychologii społecznej*, przeł. K. Krzemieniowa, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 2001, tu: *Horyzont wieku; Krytyczne epoki kultury; Obraz człowieka*.
- Herder J.G., *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1, przeł. J. Gałęcki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962.
- Kiepas A., *Wprowadzenie do filozofii techniki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1987.
- Majewski E., *Co jest przedmiotem woli ludzkiej, dobro czy szczęście*, Towarzystwo Naukowe Warszawskie, Warszawa 1917.
- Majewski E., *Nauka o cywilizacji*, t. 1: *Prolegomena i podstawy do filozofii dziejów i socjologii*, Księgarnia E. Wende i S-ka, Warszawa 1908.
- Majewski E., *Nauka o cywilizacji*, t. 2: *Teoria człowieka i cywilizacji*, Księgarnia E. Wende i S-ka, Warszawa 1911.
- Majewski E., *Nauka o cywilizacji*, t. 4: *Narodziny i rozwój Ducha na ziemi*, Gebethner i Wolff, Warszawa 1923.
- Majewski E., *Podstawy do nauki o cywilizacji*, Drukarnia Rubieszewskiego i Wrotnowskiego, Warszawa 1908.

²⁹ Na temat koncepcji człowieka Schelera i Majewskiego piszę w: G. Szumera, *Historyczny zarys refleksji nad jednostką ludzką a Erazma Majewskiego koncepcja człowieka*, „Folia Philosophica” 2000, t. 18.

³⁰ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. S. Czerniak, A. Węgrzeczki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1987, s. 151.

- Majewski E., *Wstęp krytyczny do historii naturalnej ludów i narodów*, Drukarnia i Litografia Jana Cotty, Warszawa 1916.
- Sapir E., *Kultura, język. osobowość*, przeł. B. Stanosz, R. Zimand, Warszawa 1978.
- Sapir E., *The Status of Linguistics as a Science* (1929), Max-Planck-Gesellschaft, https://pure.mpg.de/rest/items/item_2381144/component/file_2381143/content.
- Scheller M., *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1987.
- Szacki J., „*Drugi pozytywizm*”, w: *Sto lat socjologii polskiej*, red. J. Szacki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995.
- Szumera G., *Cywilizacja w myśli polskiej. Poglądy filozoficzno-społeczne Erazma Majewskiego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.
- Szumera G., *Historyczny zarys refleksji nad jednostką ludzką a Erazm Majewskiego koncepcja człowieka*, „Folia Philosophica” 2000, t. 18.

Reflections on Man in the Erazm Majewski's Theory

The subject of the article is the concept of a man formed by a Polish philosopher and sociologist Erazm Majewski (1858–1922). A special attention was paid the premises, which as defined by Majewski, enabled a man to cross the borders of the animal world. Anthropological studies conducted by Majewski contributed to a deeper understanding of an exceptional being, i.e. man. Majewski made an attempt to solve the riddle of man from the perspective of both natural history and sociology.

Keywords: man, anthropology, speech, Erazm Majewski, Arnold Gehlen.