

Jerzy Wróblewski

"Main Currents of Western Thought :
Readings in Western European
Intellectual History from the Middle
Ages to the Present", Franklin Le Van
Braumer, New York 1956 : [recenzja]

Przegląd Socjologiczny / Sociological Review 14/1, 169-172

1960

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PODRĘCZNIKI I DZIEŁA OGÓLNE

Franklin Le Van Baumer, MAIN CURRENTS OF WESTERN THOUGHT. Readings in Western European Intellectual History from the Middle Ages to the Present, Alfred A. Knopf, New York 1956, ss. XVI, 699.

W literaturze anglo-amerykańskiej dość szeroko rozpowszechnione jest posługiwanie się rozmaitymi rodzajami *readings*, które składają się ze zbiorów wyjątków dzieł naukowych zgromadzonych i usystematyzowanych dla celów dydaktycznych zgodnie z potrzebami danej dziedziny wiedzy. Omawiana praca Baumera jest świetnym przykładem tego rodzaju publikacji w zakresie „historii intelektu” (*intellectual history*) zachodniej Europy, jako przedmiotu wykładanego przez autora w uniwersytecie Yale (s. VII). Praktycznodydaktyczna geneza omawianej pracy może w pewnym stopniu wpływać na jej poczytność (jest to jej już trzecie wydanie od 1952 r.), lecz nie przeszkadza w rozpatrzeniu jej jako próby zastosowania koncepcji „historii intelektu” do konkretnego materiału doktryn. Z tego też punktu widzenia omówię koncepcję metodologiczną Baumera i postaram się naświetlić jej realizację.

Koncepcja „historii intelektu” nawiązuje do niemieckiej *Geistesgeschichte* i, zdaniem autora, rozwija się współcześnie w stuleciu, które uznaje wielką siłę ideologii oraz potrzebuje jakiegoś scalkowania wyspecjalizowanych gałęzi nauki. „Historia intelektu” bada zmiany „klimatów opinii”, w związku z *milieu*, czy społecznym kontekstem ich występowania i w postaci ich „uprzedmiotowienia” w poszczególnych instytucjach. „Klimat opinii” nie jest terminem, którego znaczenie łatwo uchwycić. Autor określa go jako „zbiór założeń, na podstawie których większość ludzi danego społeczeństwa myśli, mówi i działa” (s. 3—5), i podaje kilka przykładów ilustrujących zastosowanie tego terminu.

Trudno nie zaznaczyć, że tak określany przedmiot „historii intelektu” budzi szereg wątpliwości, których nie usuwa metodologia tej dyscypliny. Autor stwierdza, że przyjęta przezeń metoda „zawiera analizę i porównanie klimatów opinii w terminach pewnych kategorii: ognisko czy ogniska intelektualnego zainteresowania, podstawowe hasła i symbole, metody stosowane w nauce, panujące poglądy na boga i naturę, człowieka i społeczeństwo, nastrój czasów (czy np. jest pełny nadziei, czy odwrotnie)” (s. 6), co można inaczej wyrazić jako „studiowanie rozmaitych gałęzi myśli we wzajemnym ich powiązaniu” (s. 7).

Ani zakres badań, ani metoda badania nie określają wyraźnie, o co właściwie chodzi w „historii intelektu” i w związku z tym niepomierne rośnie rola badacza w tej dziedzinie. Wiąże się to z wysuniętym przez autora postulatem pod adresem „historyka intelektu”, by wczuwał się (w sensie Diltheyowskim) w omawiane doktryny stwierdzając, że jest on w jakimś nie-egzystencjalistycznym sensie „skazany” (*committed*) na te doktryny (s. 7—8).

Tak więc ostatecznie widzimy, że „historia intelektualna” jest metodologicznie dziedzicem kulturowych tradycji „nauk o duchu”, nie tylko o ile chodzi o przedmiot, ale

również pod względem metod. Ocena tego podejścia posiada bardzo bogatą literaturę w metodologii nauk społecznych i trudno na tym miejscu powtarzać wielostronne zarzuty, kierowane pod adresem tak uprawianej historii poglądów, wysuwane przez różne kierunki o socjologicznym i empirycznym nastawieniu.

„Jednostką badania historycznego”, którą autor się zajmuje, jest „Zachód” rozumiany jako zachodnia i centralna Europa, w przeciwstawieniu do cywilizacji indyjskiej, chińskiej, muzułmańskiej i rosyjskiej (s. 9). Stwierdzając pewne trudności wszelkiej historycznej periodyzacji oraz jej konieczność, autor dzieli zachodnią historię intelektualną na „wiek religii”, „wiek nauki” i „wiek niepokoju” (*anxiety*), podkreślając, że podział ten nie pokrywa się z marksistowskim, ponieważ tak skomplikowane zjawiska ideologiczne nie dadzą się wyjaśnić w „wąski sposób klasowy” (s. 10) i nie dadzą się sprowadzić do „jednego czynnika” (s. 13). Dlatego też autor przyjmuje dwa kryteria: „pojęcie, jakie ludzie mają w różnych okresach historycznych, o tym co jest realne i co, w następstwie tego, warto jest czynić; oraz sposób w jaki tłumaczą zjawiska znajdujące się w ich polu widzenia” (s. 10).

Ilustrację przedstawionych wyżej ogólnych założeń „historii intelektu” daje wybór tekstów stanowiący sześć siódmych omawianej pracy. Autor nie tylko wybrał poszczególnych autorów i wyselekcjonował ich teksty, ale ponadto zaopatrzył poszczególne wieki w omówienia wstępne, dając w zwięzły sposób ich ogólną charakterystykę, która stanowi podstawę przyjętej periodyzacji. Wbrew zapowiedziom jednak, w tej charakterystyce brak jest jakiegos uwzględnienia społecznego *milieu* szerzonych poglądów i dlatego czytelnik może odnieść wrażenie, iż *spiritus flat ubi vult*.

Dla zilustrowania koncepcji „historii intelektu” niezbędne jest krótkie wyliczenie punktów, w których autor omawia klimaty opinii poszczególnych okresów wraz z podaniem w nawiasach autorów wykorzystanych dzieł, które ze względu na brak miejsca trudno by było tutaj wymienić.

Część pierwsza obejmuje „wiek religii”, w którym znajdujemy trzy grupy zagadnień — (I) średniowieczny światopogląd chrześcijański, (II) odrodzenie oraz (III) wiek wyznań (*confessional age*). W ramach światopoglądu chrześcijańskiego autor dobiera teksty ilustrujące podstawowe jego założenia (św. Tomasz, św. Augustyn, W. Durandus, statuty New College Oxford), poszczególne aspekty średniowiecznej filozofii i kosmologii (augustinizm — św. Augustyn, arystotelizm chrześcijański — św. Tomasz, nauka eksperymentalna — R. Bacon, mistycyzm — Dioniziusz Pseudo-Areopagita i świat ptolemejski — Dante Alighieri, ideę społeczeństwa chrześcijańskiego — John Salisbury, św. Tomasz, Dante, Ramon Lullius i teologię historii — Otto von Freising).

W ramach renesansu czytelnik dowiaduje się o konflikcie intelektualnym (Petrarca) oraz zapoznaje się z nowymi właściwościami klimatu opinii tego okresu w takich punktach, jak włoscy humaniści i ich mecenasi (V. da Bisticci), pojęcie renesansu (Giorgio Vasari), autorytet starożytnych (Petrarca), indywidualizm i natura człowieka (Pico della Mirandola, Desiderius Erasmus, H. Pecham, L. Battista Alberti), nowe wychowanie (Lionardo Bruni, rozkład zajęć szkoły Westminsterkiej), nowa polityka (Niccolo Machiavelli), duch krytyki (Lorenzo Valla). Przedstawienie renesansu zamyka koncepcja chrześcijańskiego humanizmu (Desiderius Erasmus).

„Wiek wyznaniowy” obejmuje zagadnienia reformacji: pierwsze zasady reformacji protestanckiej (T. Bilney, F. Melancton, M. Luter), system kalwinistyczny (J. Kalwin, W. Travers, rozporządzenia „Świętej Społeczności” Northampton), radykalny protestantyzm (Menno Simons, Robert Barclay), reformacja katolicka (Ignacy Lojola), protestantyzm i politykę (R. Hooker, anonim *Vindiciae contra tyrannos*), prześladowanie

i tolerancję (T. Beza, L. Busher, J. Bodin), protestantyzm i kapitalizm (J. Kalwin, R. Baxter, T. Wilson) oraz filozofię historii (Sir Walter Raleigh).

Część druga pracy to „wiek nauki”, który autor podaje w trzech działach: (I) rewolucja nauki, (II) oświecenie oraz (III) stulecie burżuazji.

Omówienie rewolucji nauki wskazuje na nowe ogniska zainteresowania intelektualnego (T. Sprat, Fontenelle) oraz omawia takie zagadnienia, jak nowa geografia i ekspansja Europy (M. de Montaigne, J. Glanvill, M. Thévenot), nowa astronomia (Kopernik), nowa fizyka (R. Cotes), nowa fizjologia (W. Harvey), nowe cele i metody nauki (Fr. Bacon, Kartezjusz, J. Locke, T. Sprat, Sir William Petty), „mechaniczna” filozofia (Fontenelle, R. Boyle, Kartezjusz, Spinoza, Newton), nauka i religia (Pascal, Locke), siedemnastowieczne teorie polityczne (Bossuet, Hobbs, Milton, Locke), przeciwstawienie „starożytnych” i „nowożytnych” (Fontenelle).

Oświecenie jest scharakteryzowane przez swego „ducha” (Wolter, encyklopedyści, La Chalotais, Joshua Reynolds) oraz węzłowe pojęcie boga i natury (P. Bayle, Wolter, Hume, d’Holbach), człowieka (Wolter, Helwecjusz), społeczeństwa (Wolter, Monteskiusz, Rousseau, Condorcet, Dupont de Nemours, Adam Smith) i ideę postępu (J. Priestley, Condorcet).

„Wiek burżuazji” koncentruje się wokół trzech tematów — romantyzm (de Stael, Chateaubriand, William Blake, E. Burke, Savigny, Hegel) oraz nowe oświecenie i koncepcja *survival of the fittest*. Nowe oświecenie daje swoje *credo* (J. St. Mill, Comte, G. H. Lewes, S. Smiles, J. Mazzini, H. Spencer, wyjątki mów ze szkoły manchesterskiej) oraz autor przedstawia przeprowadzoną tu krytykę stosunków społecznych (Matthew Arnold, F. List, Ch. Kingsley i . . . Karol Marx).

Zagadnienia trzeciej grupy obejmują walkę nauki z teologią (K. Darwin, A. R. Wallace, T. H. Huxley, E. Haeckel, L. Stephen), stosunek państw i ras (v. Treitschke, H. S. Chamberlain) oraz zagadnienia organizmu społecznego i walki klas (S. Webb, F. Engels, J. Sorel).

Wreszcie wiek współczesny — „wiek niepokoju”. Autor podkreśla, że nazwa ta nie jest najlepsza ze względu na psychologiczny wydźwięk i względną nieokreślność, ale stwierdza, że „niepokój jest wygodnym terminem dla sklasyfikowania bardzo wielu zjawisk umysłowych Europy dwudziestego wieku” (s. 9), który w porównaniu do „świata dziennego” osiemnastego i dziewiętnastego stulecia jest „światem nocy” i „wiekiem niepokoju” (s. 577). Niepokój ten oznacza „stan umysłu łączący samotność ducha z uczuciem utraty kontroli” (s. 577) i widzi się go niemal wszędzie: w psychologii Freudowskiej, w filozofii egzystencjalizmu, w poezji i powieści, w religii, w „historycznych” prognozach upadku i we współczesnych ruchach politycznych (s. 579), w których zjawisko niepokoju wiąże się z siłą pociągającą totalitaryzmu i hasła powrotu do religii (s. 582).

Baumer uważa, że historyk nie może odkryć prawidłowości rozwoju czy upadku cywilizacji poza bezustannym dążeniem człowieka do prawdy i szczęścia (s. 12), ale widzi wyjście z tego „wieku niepokoju” w filozofii nauki, która uznaje jasno granice nauki i nawiązuje do tradycji Platona i Arystotelesa, odrzucając mechanistyczny a często i materialistyczny światopogląd, i która sprawia, że wiek nasz może być nie końcem, lecz początkiem wielkiej fazy kultury europejskiej (s. 584—585).

Klimat opinii „wieku niepokoju” charakteryzuje autor przez wskazanie aspektów filozofii nauki (F. Frank, H. Bergson, J. S. Haldane, M. Planck, A. N. Whitehead) i przedstawienie poglądów na naturę człowieka (S. Freud), nowych perspektyw społecznych w postaci faszyzmu (Rocco, Mussolini, Hitler, Rosenberg), roli demokracji we współczesnym okresie napięć (wyjątki z kwestionariusza UNESCO nad konfliktami

ideologicznymi) Europy Zjednoczonej (W. Churchill), i komunizmu (Lenin, Stalin). Wreszcie autor charakteryzuje klimat opinii „wieku niepokoju” przez odrodzenie religii (C. E. M. Joad, K. Barth, J. Maritain), egzystencjalizm (Sartre) oraz stawia pytanie czy XX wiek to postęp czy rozkład (W. R. Inge, O. Spengler, C. Virgil Georghiu, A. Toynbee).

Powyższy przegląd tematyki, którą autor uważał za reprezentatywną dla poszczególnych „klimatów opinii”, pozwala się zorientować, jak wygląda konkretyzacja założeń „historii intelektu”. Niewątpliwie autor zestawia ze sobą najbardziej różnorodnie orientacje i stanowiska nie ustalając ich hierarchii i nie dokonując wartościowania. Praca jego budzi wiele obiekcji.

Nasuwa się tutaj zastrzeżenie płynące z trudności tkwiących w założeniu całej tej historii. Jest powszechnie wiadome, na jakie trudności napotyka historia poszczególnych rodzajów doktryn czy poglądów (np. filozofii, doktryn politycznych, nauki, czy w mniejszym może stopniu — poszczególnych dziedzin nauki). Jeżeli jednak w tych historiach cząstkowych, zwłaszcza o ile mają one pokazywać historyczny rozwój poglądów w jakimś uwarunkowaniu czynnikami społecznymi, napotyka się i tak na duże trudności, to w o ile wyższym stopniu dotyczy to takiej syntezy, jaką chce dać „historia intelektu”? Zarówno historyk doktryn politycznych, jak i historyk filozofii, czy historyk nauki może dyskutować z autorem, czy jego poglądy o poszczególnych teoriach i autorach są reprezentatywne dla poszczególnych „klimatów opinii”, o ile oczywiście dyskusyjną będą mogli bez nieporozumień posługiwać się tym terminem.

Jeżeli uznać, że każda historia jest pewną selekcją materiału, to trzeba przyznać, że kryteria selekcji w tak syntetycznej „historii intelektu” są bardziej płynne, niż w jakiegokolwiek innej historii, że w związku z tym bardzo wyraźnie rośnie rola badacza, jego światopoglądu, jego „wczucia” się w ów klimat — wymownym tego dowodem są rozważania „wieku niepokoju”, który w rzeczywistości jest wiekiem wielkich napięć ideologicznych. Czy rzeczywiście nadzieją na wyjście z impasu jest uznanie granic nauki i nawrót do idealizmu i do religii? Czy przez takie ujęcie „historia intelektu” może nam pomóc stać się wolnymi ludźmi (s. 14)? Dyskusja z autorem na te pytania byłaby, oczywiście, dyskusją światopoglądową — dlatego też wydaje się, że „historia intelektu” w ujęciu autora jest sama częścią „klimatu opinii”, że bierze czynny udział w starciach, jakie się tutaj obserwuje, a stopień zaangażowania się „historyka intelektu” w te zagadnienia jest zapewne tym wyższy, im bardziej aktualne zagadnienia porusza. Dotyczy to zwłaszcza „wieku niepokoju”, na który autor patrzy, szukając ratunku w idealizmie i religii. Na szczęście nie jest to jedyna perspektywa, którą widzi się coraz silniej w „klimacie opinii” naszego stulecia.

Jerzy Wróblewski

L. A. Coser, B. Rosenberg, *SOCIOLOGICAL THEORY. A Book of Readings*. New York 1957, Macmillan Company, ss. XIII, 578.

Wydana przez L. Cosera i B. Rosenberga książka nosi charakter wypisów i ma spełniać rolę podręcznika. Odbiega ona jednak pod pewnymi względami od publikacji tekstów, w jakie obfituje rynek wydawniczy w Ameryce. Wybór jest tu podyktowany określoną koncepcją metodologiczną wiążącą się z nowymi tendencjami manifestującymi się od niedawna w socjologii amerykańskiej. Koncepcja ta charakteryzuje się krytycyzmem wobec ograniczonego empiryzmu i naturalistyczno-matematyzującej postawy dominującej w amerykańskich badaniach socjologicznych powojennego okresu, podkreśla zaś potrzebę nawrotu do teorii, do generalizującego ujmowania problemów społecznych.