

Pawlak, Józef

Idea postępu w filozofii społecznej Mikołaja K. Michajłowskiego

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 6 (130), 99-118

1982

Artykuł został 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.

Zakład Filozofii INS

Józef Pawlak

IDEA POSTĘPU
W FILOZOFII SPOŁECZNEJ MIKOŁAJA K. MICHAJŁOWSKIEGO

Zarys treści. Problematyka postępu w filozofii społecznej M. K. Michajłowskiego. Dwa rodzaje więzi społecznej (kooperacji). Stadia rozwoju społecznego. Dylematy postępu.

UWAGI WSTĘPNE

Mikołaj K. Michajłowski (1842—1904) należał obok M. Bakunina, P. Ławrowa, P. Tkaczowa, W. Woroncowa i N. Danielsona do grona najwybitniejszych teoretyków narodnictwa. Stworzona przez niego doktryna socjologiczna¹, o wyraźnie antynaturalistycznym ukierunkowaniu, stanowiła najbardziej rozwinięte uzasadnienie rosyjskiego socjalizmu agrarnego².

Jednym z najważniejszych zagadnień socjologii Michajłowskiego była kwestia postępu społecznego. Wychodząc z założenia, że pojęcie postępu ma znaczenie czysto podmiotowe, Michajłowski przeprowadził wnikliwą krytykę naturalistycznie zorientowanych kierunków socjologii, a zwłaszcza ewolucjonizmu H. Spencera, gdyż uważał, że kierunki te prezentowały obiektywistyczną i antypersonalistyczną wizję procesu historycz-

¹ Szersze omówienie socjologii Michajłowskiego daje J. H. Billington, *Mikhailovsky and Russian Populism*, Oxford 1958. Por. również J. Pawlak, *Filozofia społeczna M. K. Michajłowskiego*, Toruń 1979; J. F. Hacker, *Russian Sociology. A Contribution to the History of Sociological Thought and Theory*, New York 1915.

² Twórcą koncepcji „rosyjskiego socjalizmu” był Hercen, który doktrynę tę podbudował filozoficzno-socjologicznym ujęciem dziejów Rosji. „Było ono — pisze A. Walicki — podobnie jak cała koncepcja »rosyjskiego socjalizmu« — próbą syntezy słowianofilstwa z okcydentalizmem, słowianofilskich »zasad ludowych« z okcydentalistyczną »ideą osobowości«. Dużą rolę odgrywała w nim również Czaadajewowska koncepcja Rosji jako kraju bez historii” (A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964, s. 473).

nego, wynikającą z przeświadczenia, iż proces ten podlega tym samym prawom, co zjawiska przyrodnicze. Krytykując socjologię naturalistyczną wskazywał na istnienie dwu różnych koncepcji postępu. W znaczeniu pierwszym postęp utożsamiany jest z nieustannym rozwojem społeczeństwa, przy czym za cechę konstytutywną tego rozwoju przyjmuje się wzrost podziału pracy i coraz większe podporządkowanie człowieka „supraorganizmowi społecznemu”. W znaczeniu drugim postęp to tworzenie warunków dla harmonijnego i wszechstronnego rozwoju osobowości ludzkiej. Zdaniem Michajłowskiego oba wymienione rodzaje postępu wykluczają się zupełnie, ponieważ ewolucja społeczeństwa zawsze dokonuje się kosztem jednostki ludzkiej, która stopniowo traci swą integralność i autonomię. W związku z tym należy przyjąć, że „społeczeństwo jest głównym, najbliższym i najgorszym wrogiem człowieka, wrogiem wobec którego musi on stale mieć się na baczności”³. Stąd był już tylko krok do sformułowania przez myśliciela dramatycznego postulatu o konieczności podjęcia przez każdą jednostkę działań, których celem byłaby obrona jej żywotnych interesów.

Michajłowski wielokrotnie podkreślał, że sprzeczność między jednostką a społeczeństwem osiągnęła najwyższy stopień w ustroju kapitalistycznym. Kapitalizm w sposób decydujący przyczynił się do deformacji osobowości ludzkiej i reifikacji stosunków społecznych. Zrodzony w ramach tej formacji podział pracy coraz bardziej kaleczy robotnika oraz jest źródłem jego wyobcowania wobec własności prywatnej i panującej nad społeczeństwem władzy politycznej. Nad faktem tym do porządku przechodzi burżuazyjna ekonomia polityczna, której przedstawiciele byli skłonni podporządkować robotnika „systemowi maksymalnej produkcji”⁴.

Solidaryzując się niemal całkowicie z marksowską krytyką stosunków kapitalistycznych oraz wskazując na straszliwe spustoszenia, jakie spowodował rozwój cywilizacji zachodniej w sferze życia społecznego, Michajłowski jednocześnie wyrażał przekonanie o możliwości odwrócenia niekorzystnego kierunku rozwoju społeczeństwa poprzez przywrócenie pierwotnych, opartych na solidarności więzi międzyludzkich. Wspomniany postulat najłatwiej może być urzeczywistniony w Rosji, gdyż w kraju tym zachowały się wspólnoty wiejskie (obszcziny)⁵. W ramach wspólnot wiejskich przetrwały bowiem zarodki ustroju socjalistycznego — wspólne

³ N. K. Michajlovski, *Polnoe sobranie sočinenij*, t. 1, Petersburg 1911, s. 461.

⁴ Por. *ibid.*, s. 430—445.

⁵ „Poważna część ludu rosyjskiego — pisał Michajłowski — zachowała obszczinę do naszych czasów, gdy nauka i doświadczenie, teoria i praktyka dostatecznie uzbroidły nas dla prawidłowej jej oceny. Obszczina okazała się ważną gwarancją interesów ludu i my ją zaakceptowaliśmy” (*Ibid.*, t. 3, Petersburg 1903, s. 771).

władanie ziemią, samorząd społeczny, poczucie równości, solidarności itp. One to odegrają, zdaniem Michajłowskiego, istotną rolę w procesie społecznego odrodzenia kraju.

Zasygnalizowana wyżej koncepcja rozwoju Rosji była ściśle sprzężona z opracowaną przez Michajłowskiego teorią historiozoficzno-socjologiczną.

DWA RODZAJE WIĘZI SPOŁECZNEJ (KOOPERACJI)

Swe rozważania nad istotą postępu Michajłowski rozpoczął od stwierdzenia, że kardynalnym zadaniem socjologii jest odkrycie praw rządzących zjawiskami społecznymi.

Od jego rozwiązania — pisał myśliciel — nie tylko zależy istnienie nauki, ale i samej praktyki. Nie można poznać zjawisk, których zmiany nie są podporządkowane żadnej prawidłowości, nie sposób orientować się w nich z punktu widzenia celów praktycznych, nie jest też rzeczą możliwą wpływać na nie w jakikolwiek racjonalny sposób⁶.

Powyzsza wypowiedź dość dokładnie odzwierciedla stosunek Michajłowskiego do programu badawczego nauk społecznych. Zgodnie z tradycją pozytywizmu, twierdził, iż odkrycie praw rozwoju społecznego nie tylko stanowiło konieczny warunek ukonstytuowania się socjologii jako nauki odrębnej, ale ponadto otwierało możliwość racjonalnego działania. Co więcej — dopiero socjologia oczyszczona od metafizycznych założeń zapoczątkowała naukową interpretację zjawisk społecznych.

Michajłowski był przeciwnikiem wszelkich rozwiązań monistycznych. Nawiązując do socjologii Comte'a wskazywał, że warunkiem prawidłowego zrozumienia postępu historycznego jest poznanie „ruchu wszystkich elementów społeczeństwa”⁷. Tylko ściśle respektowanie powyższej zasady metodologicznej stwarza gwarancję zbliżenia się do prawdy w socjologii, albowiem wszystkie aspekty rzeczywistości społecznej są współzależne i wzajemnie na siebie oddziałują. Jeżeli natomiast w sposób dogmatyczny uznamy punkt widzenia monizmu, wyodrębniając tylko jeden składnik procesu historycznego, by na jego podstawie arbitralnie sądzić o wszystkich pozostałych jego komponentach — to taki zabieg badawczy okaże się bezwartościowy w sensie naukowym. Tak więc w naukach humanistycznych nie można odejść od holistycznego ujmowania rzeczywistości.

Zastanawiając się nad kwestią postępu społecznego Michajłowski zachował dystans wobec prawa rozwoju ludzkości Comte'a, gdyż uważał, że

⁶ Ibid., s. 13—14. Trudno zrozumieć, na jakiej podstawie autorzy *Istории философии в СССР*, t. 3, Moskwa 1971, s. 40, sądzą, że Michajłowski negował prawidłowość historyczną.

⁷ N. K. Michajlovski, op. cit., t. 1, s. 62.

jej rozstrzygnięcie jest niemożliwe bez gruntownego zbadania form kooperacji oraz ich wpływu na losy człowieka. Formy kooperacji stanowią przeto główny przedmiot badań socjologii⁸. Michajłowski wyróżniał dwa rodzaje kooperacji: współpracę prostą i złożoną. W kooperacji prostej ludzie, zachowując swą integralność i wszechstronność, tworzą grupę społeczną o wysokim stopniu jednorodności. Składa się ona z jednostek równych, wolnych i niemal całkowicie do siebie podobnych. Świadomość wspólnego celu działania rodzi wśród nich poczucie solidarności oraz wzajemnego zrozumienia. Społeczność pierwotna oparta na współpracy prostej ma charakter przypadkowy i doraźny; po spełnieniu wspólnego dla wszystkich zadania przestaje istnieć. Natomiast w systemie kooperacji złożonej jednostki na skutek specjalizacji tracą swą pierwotną wszechstronność i całkowitość. Stale pogłębiający się podział pracy powoduje, że stają się one coraz bardziej jednorodne, gdy tymczasem grupa społeczna przekształca się w układ różnorodny. Jest to społeczność złożona z jednostek maksymalnie wyspecjalizowanych, nierównych oraz hierarchicznie sobie podporządkowanych. W tej sytuacji zasada solidarności i współpracy musi nieuchronnie ustąpić miejsca egoizmowi, partykularyzmowi oraz narastaniu stosunków antagonistycznych między ludźmi.

Źródłem głębokiej różnicy między kooperacją prostą i złożoną jest fakt, że w ramach tej pierwszej nie tylko pogłębia się fizjologiczny podział pracy wewnątrz każdego indywiduum, ale również ekonomiczny podział funkcji między jednostkami. Jeżeli to pierwsze zjawisko jest naturalne i w pełni usprawiedliwione, gdyż poszczególne organy muszą być podporządkowane interesom organizmu ludzkiego, to podział funkcji ekonomicznych przekształca człowieka w „narząd” supraorganizmu społecznego. Kooperacja prosta, zrzeszająca ludzi jednakowego położenia społecznego, jest najlepszą gwarancją rozwoju osobowości. Dlatego też przejście od kooperacji prostej do złożonej, od stanu homogenicznego do heterogenicznego Michajłowski traktował, zaznaczając odrębność swych poglądów wobec ewolucjonizmu Spencera, jako proces regresywny, sprzeczny z zasadą humanizmu.

Negatywny stosunek Michajłowskiego do podziału pracy znalazł krytyczny oddźwięk w rosyjskiej literaturze naukowej i publicystycznej⁹. Z tego względu w późniejszych swych publikacjach, a zwłaszcza w obszernym omówieniu książki E. Durkheima *De la division du travail social* (1893), zmodyfikował w pewnym stopniu swój stosunek do podziału pra-

⁸ Por. *ibid.*, s. 381.

⁹ Por. recenzję rozprawy *Co to jest postęp?* pióra Ławrowa (*Filozofia społeczna narodnictwa rosyjskiego, Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1965, s. 163 i n.).

cy, chociaż nie odstępował od wcześniej wypowiedzianej tezy, że fundamentem socjologii są „prawa kooperacji”.

Wprawdzie socjologia Durkheima różniła się zasadniczo od koncepcji socjologiczno-historiozoficznej Michajłowskiego, jednakże łączyła tych dwóch myślicieli wspólna problematyka badawcza, a zwłaszcza kwestia solidarności społecznej oraz jej historycznych przemian. Durkheim uważał, iż obiektywnym wyznacznikiem solidarności jest prawo, które stanowi konstytutywną cechę organizacji społeczeństwa¹⁰. Dlatego też w prawie znajdujemy odbicie wszystkich zasadniczych odmian solidarności społecznej. Francuski socjolog wyróżniał dwa rodzaje solidarności: 1) solidarność mechaniczną (asocjację), skupiającą jednostki absolutnie podobne do siebie, na skutek czego społeczeństwo przypomina układ segmentarny¹¹, 2) solidarność organiczną (kooperację), która opiera się na podziale pracy i zróżnicowaniu jednostek. W społeczeństwie pierwszego rodzaju świadomość indywidualna pochłonięta jest przez świadomość kolektywną. Im więcej stosunków społecznych obejmuje ona swym wpływem, tym więcej wytwarza więzi łączących jednostkę z grupą, tym większy stopień integracji wykazuje społeczeństwo. Materialnym wyrazem świadomości kolektywnej jest prawo karne, w ramach którego przepisy prawne powiązane są z sankcjami represyjnymi. Wszystkie odstępstwa od obowiązujących norm, obyczajów i wierzeń są surowo karane. W społeczeństwie kooperacyjnym podstawą solidarności jest podział pracy, wytwarzający świadomość wzajemnego uzupełniania się i zależności jednostek wykonujących różnorodne funkcje. Stosunki społeczne regulowane są tu przez prawo operujące wyłącznie sankcjami restytucyjnymi, a więc takimi, których celem jest przywrócenie stanu istniejącego przed naruszeniem prawa. To właśnie solidarność organiczna stwarza warunki dla rozwoju osobowości ludzkiej. Durkheim był zdania, że cywilizacja rozwijała się i rozwija według typu organicznego (od współpracy mechanicznej do współpracy organicznej), gdyż podział pracy z jednej strony prowadził do integracji społeczeństwa (solidarności), a z drugiej — do emancypacji człowieka¹².

Powyższy punkt widzenia był całkowicie sprzeczny z doktryną socjologiczną Michajłowskiego, której istota sprowadzała się do twierdzenia, iż przejście od solidarności mechanicznej do organicznej stanowiło regres, gdyż nieuchronną konsekwencją utrwalenia się podziału pracy było pod-

¹⁰ Por. E. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris 1960, s. 28.

¹¹ *Ibid.*, s. 157.

¹² Na ten aspekt socjologii Durkheima zwrócił uwagę Michajłowski. Nie dostrzegł on jednak, że wspomniana koncepcja nie tylko stanowi opis historycznego rozwoju ludzkości, ale jest również, a może przede wszystkim konstrukcją typologiczną mogącą służyć do analizy struktury społeczeństw rozwiniętych (por. J. Szacki, *Durkheim*, Warszawa 1964, s. 42).

porządkowanie jednostki ludzkiej interesom społeczeństwa. W recenzji książki Durkheima Michajłowski podkreślił, wyraźnie opowiadając się za koncepcją F. Tönniesa, że w społeczeństwie, w którym podział pracy osiągnął wysoki poziom, grupy społeczne powiązane były solidarnością organiczną, natomiast wewnątrz tych grup stosunki między jednostkami regulowane były przez solidarność mechaniczną oraz odpowiadającą jej kolektywną świadomość¹³. Społeczeństwo wejdzie na drogę postępu dopiero wówczas, gdy przywrócone zostaną stosunki określane przez Durkheima mianem solidarności mechanicznej oraz usunięte będą negatywne skutki społecznego podziału pracy.

Michajłowski, zdając sobie sprawę, że nakreślona przez niego wizja rozwoju cywilizacji ludzkiej jest sprzeczna z rzeczywistym kierunkiem ewolucji społeczeństwa, wprowadził w ślad za Marksem rozróżnienie między technicznym i społecznym podziałem pracy. Podział techniczny polega na tym, iż proces wytwórczy (np. w manufakturze) rozpada się na szereg drobnych, zalegających się operacji. Natomiast społeczny podział pracy związany jest z istnieniem różnych gałęzi produkcji i wymiany, przy czym funkcje produkcyjne poszczególnych jednostek reglamentowane są przez strukturę społeczno-ekonomiczną. O ile ten pierwszy podział występuje w obu typach kooperacji, to drugi jest nieodłącznym atrybutem społeczeństwa zorganizowanego na zasadzie kooperacji złożonej. W wiekach średnich techniczny podział pracy był słabo rozwinięty, natomiast podział społeczny został doprowadzony do perfekcji, o czym świadczą mogą stosunki panujące w ustroju cechowym. Dla odmiany w ustroju kapitalistycznym oba wymienione aspekty działania zbiorowego są nie tylko rozwinięte, ale wzajemnie od siebie zależne, ze względu na dominujący typ własności oraz niespotykany dotąd rozwój techniki. Michajłowski daje do zrozumienia, że techniczny podział pracy, który w zalążkowej postaci występował już w kooperacji prostej, nie stanowi istotnego zagrożenia dla człowieka. Zagrożenie takie pojawia się wówczas, gdy robotnik zmuszony jest przez całe życie wykonywać jedną funkcję wytwórczą, gdy warunki produkcji powodują deformację osobowości ludzkiej oraz są źródłem zjawisk reifikacyjnych¹⁴.

Krytykując społeczeństwo zorganizowane na zasadzie kooperacji złożonej Michajłowski uwzględniał dwie ściśle ze sobą powiązane przesłanki: po pierwsze, wskazywał, że współpraca prosta nie wygasła zupełnie, ale towarzyszy współpracy złożonej, po drugie, dowodził (ale czynił to w końcowym okresie swej działalności naukowo-publicystycznej), iż kooperacja prosta nie wyklucza technicznego podziału pracy, który bez przeszkód

¹³ Por. N. K. Michajłowski, *Otkliki*, t. 2, Petersburg 1904, s. 92.

¹⁴ *Ibid.*, s. 81.

może funkcjonować w społeczeństwie ludzi wolnych, równych i solidarnych. Nie wyjaśnił jednak, w jaki sposób można pogodzić postulat wszechstronnego rozwoju osobowości, który stanowił przecież główny składnik jego systemu socjologiczno-historiozoficznego, z uznaniem, że w społeczeństwie niezbędny jest podział funkcji technicznych.

Niezależnie od takich czy innych przesunięć interpretacyjnych, Michajłowski konsekwentnie bronił poglądu, iż poznanie związków między dwoma odrębnymi formami kooperacji jest niezbędnym warunkiem prawidłowego zrozumienia dziejów ludzkości.

STADIA ROZWOJU SPOŁECZNEGO

Jedną z głównych przesłanek doktryny socjologicznej Michajłowskiego było twierdzenie, że nie można konstruować naukowego obrazu historii ani poprzez analizę wpływu czynnika intelektualnego na bieg dziejów (Comte), ani też w wyniku uznania, iż społeczeństwo jest rodzajem organizmu biologicznego, podporządkowanego uniwersalnym prawom ewolucji (Spencer). Rozwój ten może być wyrażony adekwatnie tylko za pomocą terminów ściśle socjologicznych, gdyż „praw postępu szukać należy w rozwoju samej społeczności, tj. w rozwoju i kolejnych zmianach form kooperacji”¹⁵.

Michajłowski wyróżniał trzy odrębne okresy w historii ludzkości — obiektywnie antropocentryczny, ekscentryczny i subiektywnie antropocentryczny, stwierdzając, że w każdym z tych okresów różnie układają się stosunki między odmiennymi rodzajami kooperacji. Zanim przystąpię do omówienia tego zagadnienia, nie od rzeczy będzie podkreślić, że tylko pozornie koncepcja Michajłowskiego zbliżała się do trójfazowych schematów rozwoju społeczeństwa Comte'a i Blanca, gdyż — jak sam myśliciel zaznaczał — wspomniane schematy, tak wspaniale potwierdzające prawo rozwoju dialektycznego, nosiły na sobie piętno dowolności. Owa dowolność była skutkiem wyodrębnienia decydującego czynnika rozwoju społecznego, wyolbrzymienia jego roli dziejotwórczej, jak również rozłożenia faktów historycznych zgodnie z przyjętą zasadą. Chcąc uniknąć rozwiązań jednostronnych Michajłowski zwracał się ku kooperacji, gdyż uważał, że zmiany, jakim ona podlegała w poszczególnych okresach historycznych, były rzeczywistymi przemianami społeczeństwa.

Stanisław Ossowski stwierdza, że społeczeństwo jako przedmiot nauki odrębnej traktowane było w dwojaki sposób: albo jako pewna organiczna całość, której elementy są powiązane procesami biologicznymi i ekonomicznymi, albo też jako zespół ludzi połączonych więzią społeczną, tzn. systemem postaw psychicznych wspólnych poszczególnym członkom

¹⁵ N. K. Michajłowski, *Połnoje...*, t. 4, Petersburg 1909, s. 100.

tej zbiorowości¹⁶. Nie ulega wątpliwości, że Michajłowskiego można zaliczyć do drugiego nurtu w dziejach socjologii, gdyż kategoria solidarności stanowiła nić przewodnią jego rozważań nad istotą kooperacji i jej historycznymi odmianami. Problem solidarności stanowił też ważny składnik socjologii (dynamiki społecznej) Comte'a. W *Wykładzie filozofii pozytywnej* Comte twierdził, iż społeczeństwo stanowi „system organiczny”, którego części składowe są zależne od siebie (*consensus*) oraz tworzą układ elementów solidarnych, harmonijnie ze sobą powiązanych¹⁷. Tak więc w socjologii Comte'a solidarność jest faktem obiektywnym, rejestrującym istnienie wzajemnej zależności między częściami organizmów biologicznych lub społecznych, a nie wyłącznie stanem ludzkiej świadomości charakteryzującym się poczuciem wspólnoty, sympatii, wzajemnego zrozumienia jednostek itp. Inny natomiast sens pojęciu solidarności nadawał Michajłowski, o czym przekonuje nas jego teoria trzech stadiów rozwoju społecznego.

Zasadniczą cechą pierwszego okresu w dziejach ludzkości, tj. o k r e s u obiektywnie antropocentrycznego, był niemal zupełny brak kooperacji¹⁸. Człowiek pierwotny jako indywidualność wszechstronna i całkowita nie odczuwał potrzeby współdziałania z innymi ludźmi. Wszystkie niezbędne do życia środki zdobywał samodzielnie, harmonijnie rozwijając swe fizyczne i intelektualne dyspozycje. Wskutek tego ludzie pierwotni, odznaczając się różnorodnością indywidualną na jaką pozwalały warunki lokalne, byli w swej masie jednorodni i równi pod względem biologicznym.

Tak więc brak kooperacji znajdował się w najściślejszym związku z całokształtem warunków życia człowieka pierwotnego, który traktował siebie jako „obiektywne, absolutne, rzeczywiste centrum przyrody”¹⁹. Między jego pragnieniami a ich spełnieniem, między środkami a celami działania istniała ścisła więź. Życie umysłowe człowieka pierwotnego było tak dalece zharmonizowane z życiem biologicznym, że zupełnie obca musiała być dla niego myśl o dualizmie tego, co psychiczne i tego, co fizyczne. Dążąc do ściśle określonego celu, uwarunkowanego głównie przez potrzeby biologiczne, takie same cele przypisywał przyrodzie. Stąd wywodziła się z jednej strony animizacja przyrody (przyroda żyje tak samo jak człowiek), a z drugiej strony antropomorfizacja bóstw. Warunki ów-

¹⁶ Por. S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1962, s. 48—49.

¹⁷ P. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, Leipzig 1915, s. 165, uważa, że pojęcie „consensus” i „solidarité” są u Comte'a niemal równoznaczne.

¹⁸ N. K. Michajłowski, *Położe...*, t. 1, s. 78.

¹⁹ *Ibid.*, s. 80. Michajłowski nawiązuje do teorii społecznej Rousseau, gdy twierdzi, że najpierw ludzie żyli w odosobnieniu, a dopiero później łączyli się w grupy społeczne.

czesnego życia nie tylko stanowiły podłoże swoistych wyobrażeń religijnych, lecz również antropocentrycznej moralności, której normy i sankcje kształtowały się pod bezpośrednim wpływem osobistych doświadczeń.

Przejście do bardziej złożonych form życia społecznego dokonało się stopniowo. Zagrożenie ze strony przyrody skłoniło człowieka pierwotnego do łączenia się w grupy społeczne, które mogły powstawać według dwóch odmiennych zasad organizacji życia społecznego: na podstawie współpracy prostej lub współpracy złożonej. Michajłowski z wyraźną sympatią odnosił się do współpracy prostej, gdyż uważał, że tylko taka forma współdziałania może chronić człowieka przed deformacją jego osobowości oraz tworzeniem się struktur ekonomicznych opartych na nierówności i wyzysku.

W okresie pierwotnym istniały więc dwa rodzaje grup społecznych, charakteryzujące się odmiennymi zasadami współżycia. Z czasem między tymi grupami doszło do konfliktu, w wyniku którego kooperacja złożona wzięła górę nad kooperacją prostą. Przejście od wspólnoty rodowej do bardziej skomplikowanych struktur społecznych, utrwalenie się podziału pracy oraz związanej z nim specjalizacji spowodowały głębokie przemiany w dziedzinie stosunków międzyludzkich oraz określiły status jednostki w społeczeństwie. Okres obiektywnie antropocentryczny ustąpił miejsca ekscentrycznej fazie rozwoju społeczeństwa.

Dla prawidłowej charakterystyki okresu ekscentrycznego, który diametralnie różnił się od stadium poprzedniego, niezbędne jest wyjaśnienie, jak Michajłowski rozumiał pojęcie „indywidualności”. Otóż „indywidualnością” była dla niego osobowość harmonijnie rozwinięta, o bogatym zróżnicowaniu funkcji swych narządów wewnętrznych, samodzielnie zaspokajająca swoje potrzeby, a więc wolna od ograniczeń i deformacji, które są następstwem podziału pracy²⁰. Taki typ osobowości występował, jego zdaniem, w kooperacji prostej oraz w ograniczonym zakresie w rosyjskiej wspólnocie ziemskiej.

Biorąc pod uwagę powyższe określenie indywidualności, Michajłowski akcentuje konieczność ścisłego odróżnienia normalnego stanu fizjologicznego organizmu ludzkiego od stanu patologicznego. Typ normalnego rozwoju organicznego polega na stopniowym wzroście złożoności organizmu poprzez różnicowanie się jego narządów i tkanek. W tym wypadku narządy bez przeszkód spełniają swe funkcje fizjologiczne, a indywiduum zachowuje wszechstronność i całkowitość. Natomiast rozwój patologiczny występuje wówczas, gdy na skutek specjalizacji jeden lub kilka narządów przestają spełniać swe zadania, określone przez wewnętrzną strukturę

²⁰ Ibid., s. 88—89. W innym miejscu Michajłowski pisał: „przez indywidualność człowieka będziemy rozumieć sumę wszystkich cech charakterystycznych dla organizmu ludzkiego” (s. 89).

organizmu. Bezpośrednim skutkiem owych zmian jest okaleczenie osobowości oraz redukcja jej funkcji życiowych. Człowiek, który wyrobił w sobie zdolność do pełnienia jednej, ściśle wyznaczonej funkcji i jednocześnie utracił zdolność wykonywania innych działań charakterystycznych dla normalnej osobowości, rozumie i ceni tylko to, co ma bezpośredni związek z jego specjalizacją.

Patologię okresu ekscentrycznego Michajłowski wiązał również z faktem, że rozwój kooperacji złożonej doprowadził do rozbicia społeczeństwa na odrębne grupy, przy czym każda z tych grup dążyła do innego celu. W warunkach kooperacji prostej wspólny cel rodził poczucie solidarności i wspólnoty, natomiast w społeczeństwie z rozwiniętym podziałem pracy wspomniany cel oddalał się coraz bardziej, aż w końcu uległ rozbiciu na odrębne, a nawet przeciwstawne cele i dążenia. Dlatego też „ludzie nie rozumieją się nawzajem, mimo że powiązani są ze sobą jak najściślej”²¹.

Jest faktem godnym podkreślenia, że Michajłowski nie tylko analizował negatywny wpływ podziału pracy na stosunki społeczne, ale dążył również do wyjaśnienia, zbliżając się w tej kwestii do materializmu historycznego, w jaki sposób warunki życia społecznego determinowały ewolucję różnych form świadomości ludzkiej. W czasach pierwotnych — twierdził on — gdy stosunki społeczne nie były zmaczone przez podział pracy, istniała jedność wszystkich aspektów działalności ludzkiej. Praca, wiedza, sztuka, religia, filozofia — wszystkie te dziedziny, dziś autonomiczne, a nawet znajdujące się w stanie antagonizmu, zlewały się w świadomości człowieka w jedną, niepodzielną całość. Podobna symbioza myślenia i działania wystąpiła w kooperacji prostej, która rozszerzyła ramy jednostkowej egzystencji równomiernie we wszystkich kierunkach, nie dezintegrując osobowości ludzkiej.

Z biegiem czasu podział pracy wyparł dawne formy więzi społecznej. Wyznaczając każdej grupie społecznej specyficzny tryb życia i rodzaj zajęć — powodował kształtowanie się nowych obyczajów i reguł moralnych. Różnorodność ta rodziła tak ostre konflikty społeczne, że koniecznością stało się formalne określenie praw i obowiązków wszystkich członków społeczeństwa. Kodeksy prawne, nie odbiegające początkowo od prawa zwyczajowego, odzwierciedlały w głównej mierze poglądy i interesy klasy panującej. Obyczaje, moralność i prawo uległy rozdrobnieniu na samodzielne kategorie. Z czasem obyczaje przekształciły się w despotyzm opinii publicznej, moralność — w ascetyczną naukę o powinnościach, prawo dało początek doktrynie, której naczelną dewizą jest twierdzenie: „Człowiek istnieje dla sprawiedliwości, a nie sprawiedliwość dla człowieka”. Ludzie pierwotni sądzili, że wszystko jest dla nich stworzone.

²¹ Ibid., s. 91.

Teraz okazało się, iż to oni istnieją dla sprawiedliwości, dla bogactwa, dla wiedzy, czy też dla sztuki. Wszystkie te abstrakcyjne, wyalienowane kategorie wymagały od nich bezwzględnego podporządkowania, a nawet swego kultu.

Oddzielenie pracy umysłowej od pracy fizycznej spowodowało wyparcie antropocentrycznego monizmu przez dualistyczną wizję świata. Wspomniany dualizm został wzmocniony dzięki filozofii. Michajłowski nie ukrywał swego negatywnego stosunku do metafizyki, która, nie zadowolając się wiedzą o zjawiskach (a przecież tylko taka wiedza jest możliwa), bezskutecznie dążyła do poznania „istoty” rzeczy oraz ich ukrytych przyczyn. Nic przeto dziwnego, że systemy metafizyczne, nawet te najbardziej rozwinięte, nie rozwiązały żadnego realnego problemu naukowego. Problem poznania — twierdził Michajłowski — został rozstrzygnięty w innej dziedzinie. Rzecz w tym, że praktyczne potrzeby społeczeństwa stały się impulsem dla rozwoju techniki, która z kolei umożliwiła zbudowanie szeregu uogólnień odnoszących się do świata fizycznego. Wspomniane uogólnienia najpierw wykorzystane były przez metafizykę, a po oddzieleniu się od niej dyscyplin szczegółowych — przez uczonych przyrodników. W związku z postępującą specjalizacją każda grupa badaczy wyodrębniła z ogólnej sumy materiału empirycznego swój własny system prawd. Dezintegracja nauki stała się faktem.

Wiedza jako cel poznania rozpadła się, zdaniem Michajłowskiego, na mnóstwo celów szczegółowych²². Podobnie jak we wszystkich innych dziedzinach życia społecznego podział pracy miał tu charakter dwoisty: nauka rozwijała się nieprzerwanie, rosła suma poznanych faktów, ale jednocześnie światopogląd uczonych coraz bardziej ulegał zawężeniu. Specjaliści, zajęci wyłącznie wybranym przez siebie wycinkiem badań, nie bardzo zdawali sobie sprawę z tego, co działo się w dyscyplinach pokrewnych. Dlatego też ich wiedza ze względu na swą jednostronność w końcu przestała być wiedzą naukową. Innym objawem słabości nauki pozytywnej był fakt, że badania implikowane były przez pragnienie poznania a nie przez dążenie uczonych do rozwiązania określonych zadań praktycznych. Zapomniano, iż wiedza winna stanowić narzędzie umożliwiające człowiekowi opanowanie przyrody, a nie abstrakcyjny cel uczonych²³.

Michajłowski był zdania, że negatywne cechy okresu ekscentrycznego (podział pracy, deformacja osobowości ludzkiej, reifikacja stosunków społecznych) dominowały w okresie feudalizmu, by ulec dodatkowemu wzmocnieniu w warunkach rozwoju kapitalizmu. W pracy *Co to jest postęp?* nie powoływał się jeszcze na Marksa, ale w opublikowanym po kil-

²² Ibid., s. 103.

²³ Por. *ibid.*, s. 101.

ku latom cyklu artykułów *Teoria Darwina i nauka społeczna (1870—1873)* umieścił szereg cytatów zaczerpniętych z *Kapitału*, które, jak sądził, w sposób oczywisty potwierdzały słusność przeprowadzonej przez Marksa krytyki społecznych skutków podziału pracy. Michajłowski nie ukrywał swego pozytywnego stosunku do przedstawionego w *Kapitale* opisu wywłaszczenia bezpośrednich wytwórców i podporządkowania ich systemowi produkcji kapitalistycznej²⁴.

W szczególności zwracał uwagę na te wypowiedzi Marksa, które odślaniały ujemne następstwa rozwoju formacji kapitalistycznej. Marks miał rację — podkreślał Michajłowski — gdy twierdził, że podział pracy kaleczy robotnika, rozwijając w nim pewną specjalną zdolność związaną z systemem produkcji fabrycznej, jak również jest źródłem jego wyobcowania wobec prywatnej własności i panującej nad nim władzy politycznej. Proces wyobcowania robotnika, zapoczątkowany w okresie rozwoju produkcji manufakturowej, znalazł swe uwieńczenie w warunkach kapitalizmu. Ostateczne ukształtowanie się systemu ekonomicznego opartego na podziale pracy spowodowało, że robotnik był tym doskonalszy, tym lepiej spełniał funkcję narzuconą mu przez organizację produkcji fabrycznej, im skromniejsze były jego siły duchowe. Dlatego też fabrykę można porównać do maszyny, której częściami są ludzie²⁵.

Solidaryzując się z marksowską krytyką kapitalizmu oraz wskazując na straszliwe spustoszenia, jakie spowodował rozwój cywilizacji w sferze stosunków społecznych, Michajłowski jednocześnie wyrażał przekonanie, że elementy współpracy prostej nie zniknęły zupełnie, że utrzymały się one nawet w warunkach najdalej posuniętej specjalizacji. Na tej podstawie oparł hipotezę o możliwości odrodzenia kooperacji prostej oraz wyeliminowania wszelkich przejawów nierówności społecznej. W tym nowym okresie rozwoju historycznego, nazwanego przez Michajłowskiego subiektywnie antropocentrycznym, człowiek nie będzie rozpatrywał siebie jako obiektywne centrum wszechświata, ale w sensie subiektywnym stanie się takim centrum.

Teoria trzech stadiów rozwoju społeczeństwa, najobszerniej omówiona w pracy *Co to jest postęp?*, nie tylko nawiązywała do systemu socjologicznego Comte'a (bez akcentowania dominującej roli czynnika intelektualnego), ale w pewnej mierze była oparta na heglowskiej triadzie, z czego zapewne Michajłowski nie zdawał sobie sprawy, gdyż do dialektyki

²⁴ Por. N. K. Michajłowski, *Polnoje...*, t. 10, Petersburg 1913, s. 29. Zdaniem Michajłowskiego rzeczywiste znaczenie podziału pracy zostało zrozumiane wyłącznie przez socjalistów, a zwłaszcza przez Marksa (*ibid.*, t. 1, s. 170).

²⁵ *Ibid.*, s. 172.

odnosił się bardzo krytycznie²⁶. Wpływ Hegla uwidocznił się w sposobie interpretowania przez Michajłowskiego poszczególnych etapów ewolucji społeczeństwa oraz sprzeczności, jakie w procesie tym się ujawniły. Zgodnie z jego punktem widzenia w okresie pierwszym dominował absolutny teleologizm, gdyż człowiek traktował siebie jako rzeczywiste centrum przyrody, w okresie drugim — antyteleologizm, ponieważ w wyniku podziału pracy ludzie zostali zdegradowani do roli narządów „organizmu społecznego”, wreszcie w okresie trzecim utrwalił się antyteleologizm w odniesieniu do przyrody i teleologizm w stosunku do człowieka. Ten nowy rodzaj teleologizmu, wolny od deformacji okresu ekscentrycznego, będzie oznaczał zwycięstwo „zasady osobowości” nad obiektywistyczną zasadą „naturalnego biegu rzeczy”.

Opracowana przez Michajłowskiego teoria postępu, zakładająca istnienie dwóch diametralnie różnych form organizacji społeczeństwa, nie była w historii socjologii czymś wyjątkowym. Spencer pisał o społeczeństwach „militarnych” i „industrialnych”, Durkheim o „solidarności mechanicznej” i „solidarności organicznej”, Tönnies o „wspólnotach” i „zrzeszeniach”. Jeśli między rozwiązaniami Spencera i Durkheima a koncepcją socjologiczną Michajłowskiego istniała przepaść nie do pokonania, to inaczej rzecz miała się z teorią Tönniesa.

Tönnies w głośnej pracy *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887) wyróżnił dwa zasadnicze typy więzi społecznej: „wspólnotę” i „zrzeszenie”²⁷. Wspólnota jest grupą złożoną z jednostek wyposażonych w wolę naturalną, spontaniczną (*Wesenswille*), natomiast zrzeszenie tworzą ludzie kierujący się wolą celoworacjonalną (*Kürwille*). We wspólnocie ludzie powiązani są ze sobą uczuciowo; ich stosunki wzajemne oparte są na bezinteresowności, zgodności, zwyczajach i religii. Wspólnota ogarnia całą osobowość człowieka. W zrzeszeniu podstawą współdziałania jest korzyść indywidualna, umowa, wyrachowanie, opinia publiczna²⁸. Wspólnota stanowi zbiorowość „organiczną”, natomiast zrzeszenie — społeczność konwencjonalną (mechaniczną), powstałą na mocy umowy egoistycznie nastawionych jednostek. Charakter wspólnoty posiada rodzina, ród, społeczność wiejska, charakter zrzeszenia — społeczeństwo burżuazyjne oparte na zasadzie prywatnej własności i wolnej konkurencji, a w skrajnej postaci — spółka akcyjna.

Jest faktem znamionym, że Michajłowski, zwalczając kierunki natu-

²⁶ Por. R. Ivanov-Razumnik, *Istorijskaja russkoj obščestvennoj mysli*, t. 2, Petersburg 1907, s. 148.

²⁷ Terminy „wspólnota” i „zrzeszenie” jako odpowiedniki „Gemeinschaft” i „Gesellschaft” wprowadził T. Szczurkiewicz, *Studia socjologiczne*, Warszawa 1969, s. 84—85.

²⁸ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Berlin 1926, s. 247.

ralistyczne w socjologii, wypowiadał tezy, które były bliskie koncepcji Tönniesa. Mimo że Tönnies i Michajłowski nawiązywali do różnych nurtów historiozoficznych XIX w., to jednak obaj ulegli w pewnym stopniu wpływowi marksizmu²⁹. Obaj zgodnie przeciwstawiali wspólnotę (kooperację prostą) społeczeństwu, w którym panuje podział pracy i własność prywatna (kooperacja złożona), uznawali, że wspólnota oparta jest na wzajemnym zrozumieniu i solidarności jednostek, natomiast zrzeszenie stanowi mechaniczny agregat indywiduów, które wprawdzie są zależne od siebie, ale między nimi nie ma więzi emocjonalnej, uważali, że nosicielem wspólnoty jest lud, umieszczali swą utopię społeczeństwa egalitarne-go w przeszłości, przeprowadzili zdecydowaną krytykę kapitalizmu, a zwłaszcza społecznych skutków ekspansji cywilizacji przemysłowej. Wskazanie na owe zbieżności nie ma na celu przypisywanie Michajłowskiemu pierwszeństwa w opracowaniu problematyki zawartej w książce Tönniesa *Gemeinschaft und Gesellschaft*, gdyż rosyjski myśliciel przedstawił dzieje społeczeństwa w sposób uproszczony. Chodzi raczej o to, że teoria Tönniesa pozwala lepiej zrozumieć jego stosunek do kapitalizmu.

Nie ulega wątpliwości, iż najbardziej wartościowym składnikiem socjologii Michajłowskiego jest charakterystyka antypersonalistycznych cech okresu ekscentrycznego. Przeprowadzona przez niego analiza destrukcyjnej roli kapitalistycznych stosunków społecznych wobec osobowości ludzkiej była pod pewnym względem zbieżna z dokonaną przez Marksa krytyką pracy wyobcowanej³⁰. Wystarczy wskazać, że Michajłowski wykorzystał zawartą w *Kapitale* analizę podziału pracy produkcyjnej dla uzasadnienia dwóch tez: po pierwsze, postęp cywilizacji europejskiej nie przyczynił się do rozwoju osobowości ludzkiej, lecz do jej degradacji, po drugie, w związku z tym należy podjąć walkę o niekapitalistyczną drogę rozwoju Rosji.

Poważnym osiągnięciem teoretycznym Michajłowskiego było zmodyfikowanie prawa rozwoju ludzkości Comte'a, poprzez wprowadzenie istotnej poprawki, że kooperacja stanowi fundament życia społecznego oraz uchwycenie zależności między charakterem świadomości ludzkiej a konkretnymi formami kooperacji. W tej kwestii Michajłowski wyraźnie zbliżył się do materializmu historycznego, z którym to kierunkiem w późniejszym okresie energicznie polemizował. Doceniając pozytywne aspekty socjologii myśliciela, nie można jednak zgodzić się z opinią K. Kelles-Krauzy, że Michajłowski, analizując kolejne stadia rozwoju ludzkości, sto-

²⁹ Wpływ ten dotyczył przede wszystkim stosunku obu myślicieli do kapitalizmu. Nie można jednak zgodzić się z opinią E. E. Kolosova, *Očerki mirovozzrenija N. K. Michajlovskogo. Schema i analiz*, Petersburg 1913, s. 231, że socjologia Michajłowskiego stanowi przewyżczenie ograniczeń materializmu historycznego.

³⁰ Zob. A. Walicki, *Wstęp*, [w:] *Filozofia społeczna*, s. XLV.

sował metodę materializmu historycznego, gdyż pojęcie „kooperacji” stanowiło jedynie załączek marksowskiej kategorii sposobu produkcji i nie mogło przyczynić się do odkrycia rzeczywistych źródeł dynamiki przemian społecznych³¹.

DYLEMATY POSTĘPU

Elementem, który wyrażał istotę teorii socjologicznej Michajłowskiego, była jego formuła postępu.

Postęp — pisał Michajłowski — jest to stopniowe zbliżanie się do ideału jedności całkowitej, do możliwie najpełniejszego i najbardziej wszechstronnego podziału pracy między narządami i możliwie najmniejszego podziału pracy między ludźmi. Niemoralne, niesprawiedliwe, szkodliwe i nierozumne jest wszystko, co ten ruch hamuje. Moralne, sprawiedliwe, rozumne i pożyteczne jest tylko to, co zmniejsza różnorodność społeczeństwa zwiększając tym samym różnorodność poszczególnych jego członków³².

Michajłowski, dając takie właśnie określenie postępu, zdawał sobie sprawę, że wszechstronny rozwój osobowości ludzkiej może dokonać się w określonych warunkach społeczno-ekonomicznych. Ponieważ kapitalizm jest ustrojem, który deformuje osobowość, podporządkując ją interesom ponadindywidualnej całości, czyli społeczeństwa, a socjalizm przywraca jej integralność i wszechstronność, przeto należy uczynić wszystko, by Rosja ominęła fazę rozwoju kapitalistycznego i uniknęła tym samym industrializacji w wydaniu zachodnioeuropejskim. Czy jednak w kraju tym istnieją materialne przesłanki dla urzeczywistnienia tego historycznego zadania? Czy w ogóle możliwe jest powiązanie antykapitalistycznej koncepcji rozwoju z obiektywnymi warunkami rosyjskiej rzeczywistości?

Na pytanie to Michajłowski, podobnie jak inni teoretycy narodnictwa, odpowiadał twierdząco. Uważał on, że materialną podstawą społecznego odrodzenia kraju będzie wspólnota wiejska (obszczina), w ramach której zachowały się, mimo destrukcyjnego wpływu stosunków kapitalistycznych, zarodki kolektywizmu: wspólne władanie ziemią, samorząd społeczny, poczucie równości, solidarności itp.³³ Wspólnota gminna jest jednorodna w sensie społecznym, natomiast jej członkowie są różnorodni, gdyż w warunkach zbliżonych do kooperacji prostej wykonują wszystkie niezbędne do życia czynności. Michajłowski ani chłopstwa, ani obszcziny nie idealizował, zdając sobie sprawę jak bardzo ta ostatnia ucierpiała na

³¹ Por. K. Kelles-Krauz, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1962, s. 366.

³² N. K. Michajlovski, *Polnoje...*, t. 1, s. 150.

³³ Michajłowski uważał, że obszczina, ze względu na swoistą formę organizacji pracy, chroni jednostkę przed destrukcyjnym wpływem stosunków kapitalistycznych (ibid., t. 10, s. 185).

skutek rozwoju kapitalizmu, jak niekorzystne zaszyły na wsi zmiany pod wpływem stosunków towarowo-pieniężnych.

Istotą krytycznego narodnictwa Michajłowskiego było twierdzenie, że czym innym jest walka o interesy ludu, a czym innym bezkrytyczna akceptacja jego poglądów. Interesy osobowości (oczywiście osobowości, która nie uległa dezintegracji) i klas pracujących są identyczne, natomiast ich przekonania mogą być różne. Jednostka, mając na względzie dobro ludu, może zrezygnować ze swych najbardziej żywotnych interesów, natomiast wyrzec się własnych przekonań nie jest w stanie. Taka rezygnacja miałaby charakter czysto formalny. W związku z tym Michajłowski podkreślał, że postępową inteligencja, mając na względzie interesy ludu, winna zachować tylko te elementy wspólnoty wiejskiej, które z interesami tymi są rzeczywiście zgodne ³⁴.

O odrębności stanowiska Michajłowskiego świadczy polemika, jaką przeprowadził w ostatniej dekadzie XIX stulecia z przedstawicielami „legalnego narodnictwa”, a zwłaszcza W. Woroncowem i J. Kablicem-Juzowem na temat znaczenia i perspektyw wspólnoty gminnej. Michajłowski stwierdził wówczas, że narodnicy, zajmując wobec obszczyzny postawę apologetyczną, popełniają poważny błąd, gdyż po pierwsze, nie zwracają zupełnie uwagi na niekorzystne wpływy, jakim ona coraz bardziej podlega i po drugie, głoszą bezpodstawne twierdzenie, iż stosunki społeczne wewnątrz wspólnoty przepojone są duchem altruizmu. Lud rosyjski posiada niewątpliwie wiele cech pozytywnych. Nie dysponujemy jednak — twierdzi Michajłowski — takimi badaniami naukowymi, które pozwalałyby zweryfikować tezę, że członkowie wspólnot gminnych postępują bardziej altruistycznie niż chłopci gospodarujący indywidualnie ³⁵. Jedno jest pewne: wspólnoty wiejskie nie stanowią tamy dla potęgowania się zjawisk sprzecznych z zasadą równości i sprawiedliwości. Narodnicy, pomijając ten ważny aspekt rosyjskiej rzeczywistości, kompromitują kierunek, którego głównym zadaniem ma być obrona interesów „klas pracujących”.

Zastanawiając się nad kwestią przyszłości Rosji, Michajłowski dostrzegł następującą alternatywę: albo kraj ten będzie rozwijać się według schematu zachodnioeuropejskiego, a więc poprzez oddzielenie bezpośrednich producentów od środków produkcji i przekształcenie ich w robotników przemysłowych, albo też pójdzie własną, niekapitalistyczną drogą, a to wymaga rozwoju tych „stosunków pracy i własności”, które już istnieją wewnątrz obszczyzny. Ten drugi cel będzie osiągnięty dzięki wszechstronnej ingerencji państwa w sprawy społeczno-ekonomiczne kraju, a zwłaszcza prawnemu usankcjonowaniu wspólnot gminnych. Na początku lat siedemdziesiątych Michajłowski wierzył w możliwość takiego

³⁴ Por. *ibid.*, t. 3, s. 707.

³⁵ Por. *ibid.*, t. 7, Petersburg 1909, s. 676.

właśnie rozwiązania, przy czym jego przekonanie wynikało z przyjętego założenia, że „oświecone jednostki” mogą świadomie wpływać na bieg dziejów³⁶.

W artykule opublikowanym w tym okresie odnotował fakt, iż w pobliżu Petersburga, a więc w okolicy uprzemysłowionej i zurbanizowanej, istnieją wsie, mieszkańcy których żyją na własnej ziemi, palą drewno z własnego lasu, jedzą swój chleb, ubierają się w odzież, którą sami wyrobiają z wełny swych owiec. Wystarczy więc zagwarantować na trwałe ich własność, a rosyjski problem agrarny będzie rozwiązany³⁷. W okresie późniejszym stwierdzał teoretyczną możliwość bezpośredniego przejścia kraju do socjalizmu, zaznaczając jednocześnie, że możliwość ta na skutek rozwoju kapitalizmu zmniejsza się z każdym dniem. Po upadku narodnickiej organizacji rewolucyjnej „Wola Ludu”, z którą Michajłowski utrzymywał ściśle kontakty, coraz mocniej odczuwał przepaść między pożądanym kierunkiem rozwoju kraju, a jego rozwojem rzeczywistym, empirycznie sprawdzalnym. W jego artykułach publicystycznych coraz wyraźniej brzmiały nuty pesymizmu.

Wskazując na konstruktywną rolę państwa w dziedzinie społecznego odrodzenia kraju (oczywiście państwa opartego na innych zasadach niż samodzierżawie) Michajłowski zdawał sobie sprawę, że umocnienie obszczyzny będzie pierwszym, a jednocześnie decydującym krokiem na drodze do przekształcenia jej w socjalistyczną formę organizacji społeczeństwa. Bez wspomnianej ingerencji Rosja nie uniknie ostrych konfliktów socjalnych, gdyż wspólnota wiejska i wielki przemysł tworzony na wzorach angielskich nie będą mogły długo współistnieć. Wybór drogi staje się więc nakazem chwili.

Odrzucając kapitalistyczny wariant rozwoju, Michajłowski wskazywał, że Rosja znajduje się w lepszej sytuacji niż państwa Europy Zachodniej, gdyż w kraju tym nie ma proletariatu przemysłowego, a ponadto większość społeczeństwa stanowią drobnotowarowi wytwórcy (chłopi) władający środkami produkcji i wykonujący wszystkie niezbędne do życia czynności.

Kwestia robotnicza w Europie — pisał Michajłowski — jest kwestią rewolucyjną, tam bowiem rozstrzygnięcie jej wymaga przekazania narzędzi pracy w ręce pracujących, wywłaszczenia obecnych posiadaczy. Kwestia robotnicza w Rosji jest kwestią konserwatywną, tu bowiem do rozstrzygnięcia jej potrzebne jest tylko zachowanie narzędzi pracy w rękach pracujących, zagwarantowanie obecnym posiadaczom prawa do własności [podkreślenie moje — J. P.]³⁸.

³⁶ Na ten aspekt socjologii Michajłowskiego zwraca uwagę R. Ivanov-Razumnik, op. cit., s. 143.

³⁷ N. K. Michajlovski, *Polnoje...*, t. 1, s. 703.

³⁸ Ibid.

Z powyższego rozumowania wynikało, iż socjalizm w Rosji może być urzeczywistniony drogą reform, dzięki odgórnym decyzjom państwa, które uchronią obszczinę przed niszczycielską ekspansją stosunków kapitalistycznych. Tylko zachowanie i rozwinięcie pozytywnych cech wspólnot gminnych stworzy gwarancję wszechstronnego i harmonijnego rozwoju osobowości ludzkiej. W ten sposób abstrakcyjna formuła postępu Michajłowskiego (możliwie najpełniejszy i najbardziej wszechstronny podział pracy między narządami i możliwie najmniejszy podział pracy między ludźmi) została powiązana z realnymi składnikami rosyjskiej rzeczywistości.

Walicki uważa, że formuła ta była kwintesencją „retrospektywnej utopii” idealizującej półnaturalną gospodarkę wiejską, nie wciągniętą jeszcze w tryby kapitalistycznego mechanizmu ekonomicznego³⁹. W twierdzeniu tym zawarta jest trafna myśl, iż Michajłowski, zdając sobie sprawę z negatywnych społecznych skutków rozwoju kapitalizmu, pragnął za wszelką cenę uchronić obszczinę przed rozkładem oraz nadać jej pożądaną, z punktu widzenia interesów mas, kierunek rozwoju. Należy jednak podkreślić, że utopia socjalistyczna Michajłowskiego miała również charakter *prospektywnej*, gdyż był on przekonany, iż kooperacja prosta, której istotą jest współdziałanie i solidarność, odrodzi się w najbliższej przyszłości. To odrodzenie stanie się możliwe właśnie dzięki wspólnotom wiejskim. Nowe, egalitarne społeczeństwo nie będzie prostą kopią dawnych społeczeństw opartych na równości, choćby z tego względu, że zachowa ono pozytywne zdobycze współczesnej cywilizacji technicznej.

Formuła postępu Michajłowskiego została krytycznie oceniona przez Ławrowa, który zwrócił uwagę na pewne słabe jej punkty. Ustosunkowując się do postulatu równości wszystkich jednostek, który tak wyraźnie w tej formule został zaznaczony, Ławrow stwierdził, iż jest rzeczą absolutnie niemożliwą, by każdy człowiek w ciągu swego krótkiego życia mógł przyswoić sobie całą wiedzę oraz opanować umiejętności we wszystkich działach techniki. W tej sytuacji dążenie do równości musiałoby łączyć się z zahamowaniem rozwoju nauki i techniki. W społeczeństwie odpowiadającym kryterium Michajłowskiego rozwój wiedzy tylko w jednym wypadku nie potęgowałby różnic między ludźmi — gdyby nowe teorie lub wynalazki powstawały jednocześnie w umysłach wielu jednostek. Jednakże — pokreśla Ławrow — w żadnym społeczeństwie rozwój nie dokonuje się w ten sposób. Historia nauki dowodzi, że nowe myśli i inicjatywy najpierw rodzą się w świadomości jednego człowieka („krytycznie myślącej jednostki”), a następnie, nie bez walki, stopniowo upowszechniają się w umysłach innych ludzi, aż stają się poglądami dominują-

³⁹ Por. A. Walicki, *Utopia narodnicka Mikołaja Michajłowskiego*, Filozofia i Utopia, 1964, nr 10.

cymi w społeczeństwie. Gdybyśmy przyjęli hipotezę przeciwną, to społeczeństwo odpowiadające formule Michajłowskiego nie mogłoby być traktowane jako postępowe. Kolejne pokolenia nie różniłyby się między sobą, a brak myśli krytycznej doprowadziłby do zastoju.

Zgodnie z formułą Michajłowskiego — kontynuuje swe rozważania Ławrow — cała dotychczasowa historia ludzkości winna być uznana za regres. Jednakże taki punkt widzenia jest nie do przyjęcia już choćby z tego względu, że samo słowo „postęp” stanowi produkt historycznego rozwoju społeczeństwa. Dlatego też Ławrow był zwolennikiem takiej formuły postępu, która mogłaby być stosowana do wszystkich epok. Formuła ta wskazywała, że postęp dokonuje się dzięki rozwojowi myśli krytycznej oraz wcielenia w formy społeczne prawdy i sprawiedliwości⁴⁰. Proces ten obejmuje ewolucję myśli krytycznej, historię nauki łącznie z jej tendencjami specjalistycznymi, o ile sprzyjały one poznaniu rzeczywistości. W epokach minionych — podkreślał Ławrow — podział pracy pełnił funkcję pozytywną, gdyż torował drogę postępowi społecznemu. Również w przyszłości będzie on pełnić taką rolę, przynajmniej tak długo, jak długo myśl krytyczna nie stanie się udziałem większości. Dopiero wówczas w społeczeństwie zatriumfuje sprawiedliwość, a wraz z nią urzeczywistniony zostanie postulat Michajłowskiego — możliwie najmniejszy podział pracy między ludźmi.

Ławrow powtórzy tu tezy, które wcześniej zostały wyłożone i uzasadnione w jego *Listach historycznych*. Tezy te dawały bardziej realistyczną ocenę procesu dziejowego niż historiozofia Michajłowskiego.

Nie było dziełem przypadku, że w II połowie XIX w. do najbardziej dyskutowanych w Rosji problemów należało zagadnienie postępu społecznego. Choć miało ono charakter teoretyczny, to jednak wiązało się ze sprawą, która stała się przedmiotem ostrych sporów między narodnikami i marksistami. Chodziło o to, czy Rosja musi nieuchronnie przejść przez „fazę kapitalizmu”, co wiązałoby się z akceptacją wszystkich negatywnych skutków rozwoju tej formacji, czy też przed krajem tym otwiera się możliwość bezpośredniego przejścia do socjalizmu. Narodnicy byli zgodni co do tego, że taka szansa istnieje. Natomiast różnili się w kwestii określenia dróg prowadzących do ustroju socjalistycznego. Wiemy już, że Michajłowski był zwolennikiem programu reformistycznego, chociaż nie wykluczał działań nielegalnych, w tym również terrorystycznych, jako formy nacisku na rząd carski. Przedstawiciele nurtu ściśle reformistycznego — W. Woroncow, N. Danielson — postulowali, by rząd wprowadził reformy, które pozwoliłyby Rosji wejść na drogę rozwoju socjalistycznego. Myśliciele ci nie byli przeciwnikami uprzemysłowienia kraju. Uważali

⁴⁰ Por. P. Ławrow, *Formuła postępu N. K. Michajłowskiego*, [w:] *Filozofia społeczna...*, t. 1, s. 201.

jednak, że industrializacja winna dokonywać się pod bezpośrednią kontrolą państwa. Natomiast reprezentanci nurtu rewolucyjnego w narodnictwie — Bakunin, Ławrow i Tkaczow — stali na stanowisku, iż tylko powszechna rewolucja ludowa może wprowadzić kraj na drogę socjalizmu⁴¹.

Kończąc rozważania nad kwestiami przedstawionymi w niniejszym opracowaniu należy stwierdzić, że Michajłowski był twórcą abstrakcyjnej koncepcji postępu, która w sposób aprioryczny miała rozstrzygać o doniosłości zjawisk i procesów społecznych. Taki punkt widzenia w socjologii, na co zwracał uwagę Lenin, był konsekwencją faktu, że Michajłowski snuł rozważania o postępie w ogóle, zamiast relatywizować swe oceny do konkretnej fazy rozwoju społecznego. Stąd wywodziła się jednostronna krytyka kapitalizmu jako ustroju, w którym skupiły się wszystkie negatywne cechy kooperacji złożonej. Jednocześnie oceny te wzmacniały „retrospektywną utopię” idealizującą przedkapitalistyczne formy życia społecznego.

DIE IDEE DES FORTSCHRITTS IN DER SOZIALEN PHILOSOPHIE
VON N. K. MICHAJŁOWSKI

Zusammenfassung

Nikolaus Konstantin Michajłowski knüpfte in seinen soziologischen Anschauungen an Comte's Positivismus an. Er vertrat jedoch die Meinung, daß das Problem des Fortschritts nicht durch die Deutung des entscheidenden Einflusses des „intellektuellen Faktors“, sondern durch eine Analyse der „Kooperationsformen“ entschieden werden kann. Michajłowski unterschied zwei Kooperationsformen: die einfache und zusammengesetzte.

In einer Gesellschaft, die Kennzeichen einer einfachen Kooperation aufweist, sind die Menschen frei, einander gleich und solidarisch. Dagegen werden sie in einer zusammengesetzten, komplizierten Kooperation zu objektivierten und den Interessen des „gesellschaftlichen Supraorganismus“ unterstellten Wesen. Die direkte Ursache dieser negativen Erscheinung ist die Einteilung der Arbeit.

Im Gegensatz zu Durkheim meinte Michajłowski, daß die Einteilung der Arbeit für die ganze Gesellschaft günstig, aber für das menschliche Individuum sehr nachteilig wäre, da es zum „Werkzeug“ des gesellschaftlichen Organismus werde. Zugleich drückte er die Überzeugung aus, daß eine reale Chance zur Wiederherstellung der einfachen Kooperation als Grundlage einer egalitären Gesellschaft bestehe. Diese Chance kommt am deutlichsten in Rußland zum Ausdruck, wo auf dem Lande Gemeinschaften erhalten geblieben sind, die sich auf solchen Prinzipien, wie Gleichheit, Solidarität und Selbstverwaltung stützen.

⁴¹ Kwestię tę szerzej omawia V. A. Malinin, *Filosofija rewolucionnogo narodničestwa*, Moskwa 1972. Por. J. Pawlak, *Filozofia i polityka. Nurty ideologiczne narodnictwa rosyjskiego*, Bydgoskie Towarzystwo Naukowe, seria F, 1976, nr 5.