

Hołda-Różiewicz, Henryka / Szacki, Jerzy

Nad książką Szacki, Jerzy. Historia myśli socjologicznej. Warszawa 1981

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 28/2, 443-454

1983

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Henryka Hołda-Różewicz
(Warszawa)

NAD KSIĄŻKĄ JERZEGO SZACKIEGO
HISTORIA MYŚLI SOCJOLOGICZNEJ *

Powojenna socjologia polska wzbogaciła się o trzecie wielkie kompendium wiedzy na temat przeszłości własnej dyscypliny. Po książkach: *Zarys socjologii* ks. Franciszka Mirka (Lublin 1948), *Socjologia. Rozwój problematyki i metod* Jana Szczepańskiego (Warszawa 1961), wydana została analizowana tu praca Jerzego Szackiego.

Historia myśli socjologicznej powstała z wykładów na Uniwersytecie Warszawskim oraz dzięki rocznym studiom uzupełniającym odbytym w bibliotekach amerykańskich i półrocznym w Oxfordzie. Studentom socjologii wykładał profesor i wykłada nadal historię myśli społecznej; zapytany czym się zajmuje, odpowiada, że historią socjologii, a dzieło jest historią myśli socjologicznej. Dlaczego tak się dzieje? Czy różne pojęcia te określają analogiczny zakres zagadnień czy są one synonimami? Otóż nie, i autor w rozdziale pierwszym dzieła (*Pożytki i problemy historii socjologii*) częściowo stara się wprowadzić uważnego czytelnika w kontrowersje i spory wokół zagadnień fundamentalnych dla badaczy dziejów socjologii. Pojęciem o zakresie najszerszym byłaby historia myśli społecznej. Jej przedmiotem jest całość dostępnych we wszelkich źródłach pisanych wypowiedzi na temat porządku świata społecznego ludzi od starożytności po współczesność. I choć co do takiego zakresu historii myśli społecznej skłania się większość jej adeptów, to jednak rozsądna ocena tego dorobku ludzkości jest wciąż jeszcze zadaniem przyszłości, gdyż przy obecnym stanie badań nad własną przeszłością, tak różnym w różnych krajach i na różnych kontynentach, jest to zadanie niewykonalne. W praktyce historycy myśli społecznej albo analizują dzieła o społeczeństwie najbardziej znaczące dla życia intelektualnego przeszłości, albo zastanawiają się nad najpopularniejszymi sądami ludzi róż-

* Jerzy Szacki: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa 1981. Państwowe Wydawnictwo Naukowe 918 ss.

nych epok o ich rzeczywistości społecznej. Wyjątkowo tylko spotyka się prace, których autorzy problematykę społeczną skłonni są wyłuskiwać z wierzeń, podań, legend i mitów ludów przedpiśmiennych, ale jednak osobiście skłonna byłabym oferować to antropologom, którzy dla takich badań wypracowali lepszą aparaturę pojęciową i lepsze metody od tych, jakimi operują historycy myśli społecznej¹.

Znacznie bardziej kontrowersyjnym problemem jest to, czy w okresie, w którym zaczyna się historia socjologii jako dyscypliny naukowej, kończyć się winien przedmiot historii myśli społecznej. „Wielu badaczy nie wypowiada się wprawdzie jednoznacznie w tej sprawie, ale po prostu przestaje się od pewnego momentu myśla społeczną interesować, skupiając całą swoją uwagę na tym, co zasługuje, ich zdaniem, na miano socjologicznej teorii. Przyjmując rozróżnienie «myśli społecznej» i «socjologii» — pisze Szacki we *Wstępie* do książki H. Beckera i H. E. Barnes'a *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii* — nie godzimy się w żadnym razie na tego rodzaju ograniczenie chronologiczne. Pojawienie się nauki społecznej nie likwiduje problematyki myśli społecznej, zmieniając ją tylko o tyle, o ile obok niej zaczyna istnieć problematyka wyspecjalizowanej nauki. Co więcej, wydaje się nam, iż z faktu powstania nauki społecznej wynika dla historyka myśli społecznej szereg zagadnień nowych”². Nie dzieje się bowiem tak, że odtąd tylko socjologowie mają patent na rozważania teoretyczne o społeczeństwie i badanie zagadnień życia społecznego. Historykowi myśli społecznej przyjdzie bowiem analizować ideologie i utopie społeczne, dorobek innych nauk społecznych i humanistycznych, różnego typu wypowiedzi o społeczeństwie, będące elementem wiedzy społeczeństwa o sobie, założenia w myśl których podejmowane są decyzje co do konkretnych reform życia społecznego. Historia myśli społecznej — powie Szacki w analizowanym tu podręczniku — nasuwa badaczowi trojaką problematykę: problematykę kumulacji osiągnięć badawczych; problematykę społecznych uwarunkowań i społecznych funkcji wiedzy o każdorazowej rzeczywistości społecznej; wreszcie problematykę niejednakowych szans poznawczych stwarzanych przez różne sytuacje społeczne³.

Rozważmy teraz problem historii socjologii. Otóż, jakkolwiek by ją rozumieć, jest ona fragmentem historii myśli społecznej. Szacki wyróżnia trzy jej możliwe zakresy: historię socjologii jako odrębnej dyscypliny naukowej, historię myśli socjologicznej i historię analizy socjologicznej. Wydaje mi się, iż z tym podziałem trudno się jednak zgodzić. Według mnie pierwszy i trzeci zakres byłby historią socjologii *sensu stricto*, na-

¹ Zob. m.in. H. Becker, H. E. Barnes: *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*. Warszawa 1964 cz. 1—2.

² J. Szacki: *Wstęp. Perspektywa historii myśli społecznej*. W. H. Becker, H. E. Barnes: *Rozwój myśli społecznej...* s. 21.

³ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej...* s. 28.

tomiast historia myśli socjologicznej stanowiłaby odrębny niejako fragment historii myśli społecznej. Zgadzam się z autorem, że jałowym byłby spór o to, od kiedy zaczyna się historia socjologii, gdyby z jednej strony sądzić, że „socjologia istniała zawsze, zawsze bowiem podejmowano jakieś problemy socjologiczne”, z drugiej zaś twierdzić, że „nie istnieje ona do tej pory, ponieważ nie rozporządza równie niezawodnymi metodami naukowymi, jak fizyka, chemia, czy biologia”⁴.

Socjologia jako dyscyplina naukowa nie istniała jednak zawsze i sam autor stwierdza, że najbardziej popularnym stanowiskiem jest takie, które uznaje za czas narodzin socjologii wiek XIX, a za ojca tej dyscypliny Augusta Comte'a. I mniej ważne jest już to, że potrzebę uprawiania nauki o społeczeństwie widziano wcześniej, nazywając tę naukę matematyką społeczną, fizyką społeczną, nauką społeczną czy nauką gospodarstwa społecznego. Za mniej ważne uznałabym i to, że idee opracowane przez Comte'a wyrażał już Saint-Simon, że były one obecne i popularne w ich epoce, że Comte szeroko nawiązywał, ba, przejął sposób myślenia o społeczeństwie tradycjonalistów, reprezentantów konserwatywnych nurtów myśli społecznej w dobie porewolucyjnej Francji.

Najważniejszy w kwestii początków historii socjologii wydaje mi się fakt, iż od czasu pojawienia się w pismach Comte'a nazwy „socjologia”, od czasu wysunięcia konkretnej propozycji dotyczącej zakresu tej nauki (teoria statyki i dynamiki społecznej) oraz zarysowania jej metod nazwa ta przyjęła się. Zaczęły odtąd pojawiać się coraz liczniej koncepcje, systemy, teorie socjologiczne właśnie z nazwy, choć ich autorzy niekoniecznie mienili się socjologami (Herbert Spencer czuł się filozofem, George Simmel także, Ludwik Gumplowicz prawnikiem, liczni przedstawiciele naturalistycznej socjologii — to etnologowie, itd.). Za powstaniem nazwy „rzeczy” zaczęły się dyskusje nad „rzeczą” samą. Każda kolejna teoria jest głosem w obejmującej coraz szersze kręgi ludzi debacie nad przedmiotem tej nauki, z czasem nad przedmiotem i metodami oraz technikami badań empirycznych, nad podstawowymi dla tej nauki paradygmatami, twierdzeniami i możliwymi oglądami samego przedmiotu. Od końca XIX w. socjologia zaczyna się instytucjonalizować. Powstają pierwsze katedry socjologii, instytuty socjologiczne, od 1892 r. działać poczyna Międzynarodowy Instytut Socjologiczny z corocznie odbywanymi kongresami, wzmogła zainteresowanie socjologią prężna intelektualnie „szkoła” Emila Durkheima, powstaje „L'Annee Sociologique” itd. Pisanie takiej historii socjologii nie musi wcale oznaczać, że zdawać będziemy sprawę z tego, co robili poszczególni socjologowie, a raczej kto i w jaki sposób do wspólnej skarbnicy nauki tej dodał jakąś ważną

⁴ Tamże s. 19.

cegiełkę (i nie ważne będzie tu w istocie, czy był on przede wszystkim ekonomistą, filozofem, antropologiem, etnologiem czy np. psychiatrą).

Oczywiste jest, że rozwój socjologii związany jest ściśle z praktyczną działalnością społeczną, a także z różnymi „niesocjologicznymi” dyscyplinami naukowymi i dobrze się dzieje, gdy historycy socjologii z rozlicznych tych związków teorii socjologicznych czy różnych socjologii szczegółowych zdają w swej historycznej analizie sprawę. Oczywiście jest także, że i sami socjologowie podejmowali problematykę, która wykracza poza dzisiejsze zainteresowania socjologii, ale dlaczego tak się działo, co spowodowało, iż wątki te nie weszły do uznanego dorobku tej dyscypliny — to również problemy istotne dla historyka socjologii, tak samo, jak dzieje błędów naukowych, ślepych uliczek nauki, czy problemów, które nauka zarzuciła w danym czasie, by odkryć je po latach na nowo, traktowane są zarówno jako przedmiot historii nauki, jak dzieje idei i rozwiązań powszechnie uznanych za naukowe prawdy.

Przedstawiony tu punkt widzenia na historię socjologii nie wydaje mi się „w praktyce nieprzydatny” — jak usiłuje przekonać czytelnika Szacki⁵. Do tak rozumianej historii socjologii włączyłam również wyróżnioną w książce Szackiego historię analizy socjologicznej. Ten rodzaj zainteresowania przeszłością dyscypliny skupiałby się na procesie kształtowania się naukowej metody badania zjawisk społecznych. Szacki powiada, że z tego punktu widzenia historia socjologii obchodzić będą „[...] nie wszelkie wypowiedzi o problematyce socjologicznej, lecz tylko pewna szczególna ich kategoria, a mianowicie takie, które odpowiadają przyjętym przez niego standardom naukowości lub przynajmniej zdają się te standardy antycypować”⁶. Nie ulega dla mnie wątpliwości, że o naukowej socjologii możemy mówić dopiero, gdy nauka dana istnieje, a więc gdy z socjologią mamy już do czynienia jako niekwestionowanym faktem społecznym, niezależnie od tego, czy za lat powiedzmy sto socjologowie uznają, że to pierwsze stulecie rozwoju dyscypliny nic z naukowym badaniem przedmiotu wspólnego nie miało. Pisanie historii socjologii jako dziejów naukowej metodologii wydaje mi się mało owocne i wypaczające obraz dziejów tej dyscypliny. Zgadzam się tu całkowicie z Szackim, który rozważając taką możliwość pisania historii socjologii powiada: „Charakteryzowany teraz sposób wyznaczania zakresu historii socjologii też nie jest łatwy w praktyce. Rozumie się samo przez się, że niejednorodność socjologii współczesnej ujawnia się przy określaniu wymogów metody naukowej równie wyraźnie, jak przy określaniu najważniejszego przedmiotu badania. Poszczególne szkoły socjologiczne wytykają sobie wzajemnie nienaukowość, czego nieuchronną konsekwencją jest taka lub inna ocena poprzedników własnych i cu-

⁵ Tamże s. 16.

⁶ Tamże s. 18.

dzych. [...]. Druga trudność wiąże się z faktem, iż rozwój metody naukowej w socjologii rzadko daje się traktować niezależnie od problematyki metasocjologicznej [...]. Gdybyśmy zechcieli ograniczyć się do śledzenia procesu powstawania metod naukowych w socjologii, uczynilibyśmy historię tej dyscypliny kompletnie niezrozumiałą [...]”⁷. Stąd nie byłabym zwolenniczką wyróżniania takiego punktu widzenia na historii socjologii i traktowałabym go łącznie z całością problematyki uprawianej od połowy XIX w. pod nazwą „socjologia”. Pisanie historii socjologii „od Comte’a” uważam więc za całkowicie uprawnione i przydatne.

Historia socjologii winna wreszcie nie tylko podawać historyczny przegląd rozwijanych pod tą nazwą problemów i kształtowania się metod, ale zawierać ponadto dokumentację historyczną rozwoju tej dyscypliny, informować o powstawaniu katedr socjologii, instytutów, towarzystw, o czasopiśmiennictwie socjologicznym, o kongresach socjologicznych, które niejednokrotnie były miejscem ścierania się szkół socjologicznych i rodzenia się nowych punktów widzenia na przedmiot i zakres tej dyscypliny.

Od tych obowiązków dokumentacyjnych zwolniony jest historyk myśli socjologicznej. Może skupić się on jedynie na teorii, na sposobach kształtowania się problematyki uważanej współcześnie za socjologiczną. Szukać będzie on w przeszłości, w historii myśli społecznej, zagadnień, które pełniejszy kształt zyskały dopiero w socjologii współczesnej; zastanawiać się będzie nad sposobami patrzenia na kwestię społecznego współżycia ludzi, nad rodzeniem się i doskonaleniem pojęć takiej analizy służących. Stąd każdorazowo dla podejmującego trud pisania historii myśli socjologicznej ważny będzie aktualny korpus socjologicznej teorii i problematyki badań społecznych, współcześnie przyjmowane założenia metasocjologiczne i najnowsza teoria i metodologia badań naukowych w ogóle.

Jerzy Szacki przedmiotem swojej *Historii myśli socjologicznej* czyni „kształtowanie się problematyki uważanej dziś za socjologiczną; jej najbardziej typowe i żywotne do dziś rozwiązania; pojawiające się kolejno postulaty jej naukowego traktowania, a także stopniową ich realizację”⁸. Początków tej socjologicznej myśli dopatruje się autor w starożytnej Grecji i szeroko ten fakt uzasadnia. Kończy natomiast Szacki swoje dzieło na zdaniu sprawy z podstawowych założeń funkcjonalizmu socjologicznego, przedstawieniu sporów wokół funkcjonalizmu i rozwijanych prawie współcześnie teoriach konfliktu i teorii wymiany, będącymi reakcją na funkcjonalizm. Tak szeroka chronologicznie panorama myśli społecznej umożliwiła autorowi prześledzenie przemian, jakim w ciągu wieków ulegały zainteresowania życiem społecznym, pozwoliła dostrzec kolejne „rewolucje”, poprzez które przeszła społeczna wiedza.

⁷ Tamże s. 19.

⁸ Tamże s. 21.

Przejdźmy teraz do spraw bardziej szczegółowych. Od razu zaznaczyć mi wypada, że trudno jest dyskutować z autorem, który przygotowując przez kilkanaście lat wykłady i przez 10 lat tę książkę, wszystkie poruszone tu problemy przemyśleć musiał wielokrotnie i gruntownie. Zwrócę więc tylko uwagę na takie fragmenty książki, których ujęcie spodobało mi się szczególnie, i na takie, przy których czytaniu odczułam niedosyt.

Bardzo przekonująco z ogromnej ilości źródeł pisanych, jakie pozostawiła starożytna Grecja, wybrał autor te, gdzie mieszkańcy greckich polis wyrażali pogląd, że przyrodę i świat społecznego współżycia ludzi nie obowiązują podobne konieczności. Wschody i zachody słońca, układ gwiazd na firmamencie, pory roku — to konieczności stałe i niezmiennne, niezależne od ludzkiej decyzji, podczas gdy sprawy współżycia społecznego zależą od ludzi, są ich dziełem, należy je więc poznać po to, by wprowadzać w nie pożądaną zmiany. Można tylko żałować, że przytaczając sąd K. Poppera o Platonie jako myślicielu, stosującym swoją idealistyczną metodę do analizy praw rozwoju społeczeństwa i warunków jego stabilności, omówił Szacki tylko te ostatnie. Istotnie, *Państwo* Platona stanowi protest przeciwko dezintegracji ateńskiego życia i zasadzie płynności rzeczy ludzkich oraz ludzkich myśli o nich, ale w późniejszych *Prawach* godzi się już Platon z tą płynnością, dając obraz początków społeczeństwa i jego rozwoju od pierwotnego życia w grupach patriarchalnych — przez społeczności plemienne — do początków racjonalnej władzy w państwie, ukazuje też kształtowanie się państwowego prawodawstwa. I ze względu na to, że dość często spotyka się pogląd o braku historycznego myślenia u pisarzy starożytnych, te koncepcje Platona warto było przedstawić. Mogą one świadczyć o tym, że i w starożytności istniały koncepcje bliskie socjologii ewolucyjnej⁹.

Dwom genialnym samoukom, Augustowi Comte'owi i Herbertowi Spencerowi, socjologia jako nauka zawdzięcza ogromnie wiele. Oni przedstawili dla niej program badawczy, określili jej zakres, metody, oni wskazywali na trudności w naukowym traktowaniu zjawisk i instytucji społecznych (właściwie aktualne do dzisiaj), oni wreszcie swym pisarstwem, atrakcyjnością swych osobowości, rozslawili socjologię na cały świat. Dyskutowano ich prace już nie tylko w kręgach ludzi nauki, literatury, polityki, dziennikarstwa, ale i w domach szerokiej rzeszy inteligencji. I dobrze się stało, że tak wiele uwagi poświęcił autor obu postaciom.

Szczególnie spodobała mi się analiza dorobku socjologicznego Spencera. Ciekawie w interpretacji Szackiego jawi się fragment dotyczący typów instytucji społecznych, jego klasyfikacja i typologia społeczeństw,

⁹ Por. H. Becker, H. E. Barnes: *Rozwój myśli społecznej...* s. 265—268.

„kłopotliwe” połączenie wizji społeczeństwa jako organizmu z indywidualizmem i nominalizmem, tak gruntownie wreszcie analizowany problem czynników rozwoju społecznego. Szkoda jedynie, że system filozoficzny Spencera wydał się Szackiemu „raz na zawsze pogrzebany”, gdyż przedstawiając go choćby w zarysie, mógłby, po pierwsze, wyraziściej wykazać podobieństwa w widzeniu warunków społecznego ładu przez Spencera i Durkheima, a po drugie, nieznalazłyby się w książce zdania w rodzaju: „Spencer podejmuje zatem pytanie o genezę społeczeństwa, które wielu jego współczesnym wydawało się już całkowicie anachroniczne [...]”¹⁰. Przecież podjęcie odpowiedzi na to pytanie było konsekwencją przyjętych założeń filozoficznych o ewolucji powszechnej i zastanawiając się nad tym, jak cały wszechświat wyłonił się z nieuchwytniej mgławicy, nie mógł nie odpowiedzieć na pytanie: jak z przyrody nieorganicznej wyłoniła się przyroda organiczna, a z niej wreszcie „przyroda nadorganiczna” — społeczeństwo.

Wspomniana analiza dorobku Spencera jest częścią rozdziału *Socjologia ewolucjonistyczna*. Do całości zaś tego rozdziału mam uwagi następujące: a) ewolucjonizm był w myśli społecznej na tyle znaczącym nurtem, że słusznie poświęcił mu autor tak wiele miejsca, stąd trudno się dziwić, że zabrakło go na scharakteryzowanie kierunków naturalistycznych w socjologii; b) nie ma sobie równych analiza założeń teoretycznych ewolucjonizmu; c) stwierdzając swoistość orientacji ewolucjonistycznej w stosunku do innych koncepcji rozwoju społecznego w XIX w., autor formułuje dwie tezy, mające o tej swoistości świadczyć. Pierwsza, że ewolucjonizm był orientacją naturalistyczną, druga zaś, że był antyhistoryzmem¹¹. I podczas gdy z pierwszą zgadzam się całkowicie, wątpliwości moje budzi teza druga. Postaram się udowodnić, że ewolucjonizm był historyzmem, choć historyzmem szczególnego rodzaju.

„Historyzm [...] zaczął się od refutacji [...] koncepcji, według której całość zjawisk społecznych daje się wyjaśnić przez trwałe cechy natury ludzkiej, właściwe wszystkim jednostkom jako jednostkom — niezależnie od tego, kiedy i gdzie żyją [...] Historyzm kończy się dopiero tam, gdzie uchylony zostaje problem różnicowania natury ludzkiej w zależności od miejsca i czasu, gdzie *a priori* zakłada się jego brak”¹². No tak, a właśnie dla ewolucjonistów jednym z klasycznych założeń jest pogląd o jednakowości natury ludzkiej. Zobaczmy jednak, na czym ta jednakowość polega. Dla ewolucjonistów ludzkość jest jedna w swym początku i jedna w swym rozwoju, ona kiedyś pojawiła się na kuli ziemskiej i jako reprodukujący się z pokolenia na pokolenie gatunek

¹⁰ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej...* s. 317.

¹¹ Tamże s. 298—299.

¹² J. Szacki: *O tzw. historyzmie w naukach społecznych*. W: *Metodologiczne problemy teorii socjologicznych*. Warszawa 1971 s. 77.

trwa do dziś (jest to jeden gatunek mimo odmienności koloru skóry jej poszczególnych przedstawicieli, różnic histologicznych, różnej odporności na choroby itp.). Każdy egzemplarz tego gatunku posiada taki sam organizm biologiczny, który, aby istnieć, potrzebuje zaspokajając swoje potrzeby biologiczne (owo zaspokajanie u różnych „ludów” — zostańmy tu przy stosowanym przez ewolucjonistów pojęciu — nie jest takie same i nie są też takie same wykorzystywane do tego celu surowce, narzędzia, „rzeczy”). Każdy egzemplarz tego gatunku ma w ogólności taką samą konstrukcję psychiczną i jednakową logikę myślenia (Morgan powie o istnieniu w każdym człowieku jednakowych „zarodków myśli”, z czego wynika, że jaki bądź egzemplarz ludzkiej istoty zawsze i wszędzie będzie dążył do założenia rodziny, do posiadania własności, utworzy wierzenia lub religię, dążył będzie do zorganizowania podobnych sobie istot w organizację państwową).

Ale „ludzkość jest jedna nie dlatego, że jest wszędzie taka sama, lecz dlatego, że różnice reprezentują różne stadia tego samego procesu”¹³. Ewolucjonizm służył przecież wytłumaczeniu ogromnej różnorodności ludów, kultur, narodów na kuli ziemskiej. Jego zwolennicy dowodzili, że ta różnorodność jest wynikiem jednoczesnego istnienia na kuli ziemskiej ludów reprezentujących różne szczeble rozwoju jednej ludzkości. I choć Australijczyk, Indianin z plemienia Irokezów czy Anglik są reprezentantami jednego gatunku, to jednak inny zupełnie jest ich świat kulturowy i społeczny, inne możliwości zaspokajania potrzeb biologicznych, inne wreszcie mają ponadbiologiczne potrzeby same. Stąd nie zgadzam się z Szackim, gdy pisze, że „[...] ewolucjonizm był próbą [...] odbudowania wiary w jednolitą naturę ludzką i historia była w nim potrzebna tylko o tyle, o ile pozwalała w różnych społeczeństwach i okresach odnajdywać tego samego człowieka”¹⁴. Uznając niektóre ludy za modelowe dla wyróżnionych szczebli rozwoju ludzkości, ewolucjoniści klasyfikowali inne według podobieństwa ich kultury do wydzielonych modeli. Nawet znając tylko formę rodziny lub typ własności danego ludu, można było określić, w jakiej fazie rozwoju ów lud się znajduje i w przybliżeniu podać co go jeszcze czeka oraz poznać inne elementy jego kultury, a więc typ gospodarki, znajomość wynalazków, technik i narzędzi, wierzenia, cechujące go typy więzi społecznej (oczywiście, wyjątkowo często natrafiać musieli na osobliwości). Ewolucjoniści wychodzili bowiem z założenia, które Ludwik Krzywicki sformułował następująco: „[...] jak w świecie zwierzęcym budowa jednych organów zawisła od budowy pozostałych, tak samo w świecie społecz-

¹³ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej...* s. 300. Wykorzystałam tu podany przez autora cytat na poparcie własnej tezy.

¹⁴ Tamże s. 299—300.

nym wszystkie zjawiska wzajemnie się sobą warunkują”¹⁵. A przecież: „drugą osobliwością [...] historyzmu jest [...] przekonanie o synchroniczności zjawisk społecznych, według którego istnieje zawsze mniej lub bardziej ścisła odpowiedniość między różnymi sferami działalności ludzkiej w danym okresie i danym miejscu”¹⁶.

Maksymalistyczny program ewolucjonistów poznania historii ludzkości czy raczej historii kultury ludzkości ograniczony był w praktyce do dwóch pierwszych wyróżnionych przez Morgana szczebli rozwoju: dzikości i barbarzyństwa, stąd słusznie powiada autor, że: „ewolucjoniści czuli się najlepiej jako badacze społeczeństw pierwotnych”¹⁷. Badali więc oni głównie ludy „bez historii” (pisanej), a więc i nie historia wydarzeniowa stanowiła dla nich materiał do tworzonych uogólnień. Stąd oczywiste jest, że: „nie starali się wyjaśnić poszczególnych faktów historycznych, ani też zbadać, co było swoiste dla poszczególnych krajów lub kręgów kulturowych. Dla wielu z nich nie istniało w związku z tym pojęcie naród [...]”¹⁸. Zresztą historia wydarzeniowa nie mogłaby dać wiele do ich poszukiwań nad dziejami rodziny, własności, religii, mitów, obrzędów, form pierwotnej więzi społecznej, najwcześniejszych wynalazków i typów gospodarki. Głównym materiałem źródłowym do tych uogólnień były obficie nagromadzone od czasów pierwszych odkryć geograficznych relacje z życia różnych ludów dokonywane przez podróżników, misjonarzy, kolonizatorów, pierwszych etnografów oraz materiały pochodzące z wykopalisk archeologicznych. Ale niewątpliwie ewolucjonizm był nurtem ześrodkowanym na historii, widzącym wszystkie dziedziny życia przesiąknięte historią, śledzącym z upodobaniem przeszłość w terażniejszości. Przecież badane przez nich „przeżytki”, to elementy dawnej kultury, które pozostały w bardziej rozwiniętym społeczeństwie i choć mogły utracić dawne funkcje, to jednak swym istnieniem świadczyły o prawidłowym procesie ewolucji danej społeczności. Ewolucjoniści stawiali też postulat badania konkretnych społeczeństw (pierwotnych) i konkretnych ludzi, a niektórzy z nich zaczęli go nawet realizować (Morgan, Maine, Westermarck). Co znakomitsi z nich starali się przedstawić własne historiozofie, własne wizje dalszej ewolucji ludzkości, w których równość, wolność i braterstwo nie były tylko papierowymi hasłami odległej rewolucji, ale miały swe precedensy w codzienności licznych jeszcze w XIX w. społeczności plemiennych. Zbliżało ich to do innych historiozofów ówczesnej doby i ideologów ruchów społecznych, z marksistami włącznie.

¹⁵ Zob. H. Hołda-Rózewicz: *Ludwik Krzywicki jako teoretyk społeczeństw pierwotnych*. Warszawa 1976 s. 79.

¹⁶ J. Szacki: *O tzw. historyzmie w naukach społecznych...* s. 77–78.

¹⁷ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej...* s. 300.

¹⁸ Tamże s. 299.

Początek XX wieku jest w socjologii okresem wielkiego fermentu intelektualnego, który rozpoczął się za sprawą niemieckich filozofów i historyków, głównie Wilhelma Diltheya (jego główne dzieło ukazało się, co prawda, w 1883 r., ale nie zyskało wówczas żadnego oddźwięku). Szacki uważa Diltheya za najwybitniejszego przedstawiciela historyzmu absolutnego i filozofa, który swym dorobkiem przyczynił się do przełomu antypozytywistycznego¹⁹. Spróbujmy zatem porównać jego historyzm z historyzmem ewolucjonistów, swymi teoriami realizujących jednocześnie paradygmaty pozytywistycznej nauki.

Podobnie jak ewolucjoniści przyjmuje Dilthey założenie o jedności natury ludzkiej, twierdząc zarazem, że owo założenie pozwala „zrozumieć” późniejszemu badaczowi ludzi żyjących w innych epokach historycznych i w różnych punktach kuli ziemskiej, „zinterpretować” ich ekspresje życia²⁰. Nie interesowało go jednak to, co tym historycznym ludziom różnych epok i kultur było wspólne, ale co ich właśnie różniło, co spowodowało, że mówimy o odrębności różnych epok, o ich innym obiektywnym „duchu”. Słynne zdania Diltheya: „Interpretacja nie byłaby możliwa, gdyby wyrazy życia były całkiem obce. Byłaby zbyt obca, gdyby nic obcego w nich nie było” — to nie żaden paradoks, świadczący o nieusuwalnej dwuznaczności jego systemu, ale wyraz określonej postawy w stosunku do społeczno-historycznej rzeczywistości²¹. Nie można byłoby poznać ekspresji życia (a więc pojęć, poglądów, prac, czynów, przeżyć) na przykład romantyków, gdyby ich „forma” była późniejszym badaczom całkowicie obca, jak — powiedzmy — nasza kultura ewentualnym kosmitom. Musi się założyć pewną jedność potrzeb organicznych, konstytucji psychicznej i procesów intelektualnych ludzkości jako takiej, by można było poznać ludzi różnych epok, zrozumieć manifestacje ich istnienia. Jest to możliwe tylko wówczas, gdy będą one w jakiś sposób przystawalne do naszych poglądów, czynów i przeżyć, bo inaczej ich „interpretacja nie byłaby możliwa”. A jednocześnie nie warto byłoby owych ekspresji życia interpretować, gdyby były całkowicie takie same jak nasze, nie byłoby bowiem w tych

¹⁹ Tamże s. 477.

²⁰ „Wzajemne zrozumienie zapewnia nam wspólnota, która zachodzi między indywiduami. Indywidua są ze sobą połączone przez wspólnotę, w której spletają ich węzły przynależności lub związku, jednorodności lub pokrewieństwa. Ów stosunek związku i jednorodności przenika wszystkie kręgi świata ludzkiego. Ta wspólnota uzewnętrznia się w tożsamości (*Selbigkeit*) rozumu, w uczuciach sympatii, we wzajemnych powiązaniach w zakresie praw i obowiązków, którym towarzyszy świadomość powinności. [...] Takie fundamentalne doświadczenie wspólnoty przenika całe pojmowanie świata duchowego. W nim łączy się świadomość swoistości jaźni i zarazem podobieństwa do innych ludzi, indywidualności i tożsamości natury ludzkiej”. Zob. W. Dilthey: *Przeżywanie i rozumienie*. W: Z. Kuderowicz: *Dilthey*. Warszawa 1967 s. 181.

²¹ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej...* s. 483.

ekspresjach nic swoistego, nic takiego, co kazałoby w strumieniu dziejów wyróżniać na przykład epokę romantyczną. We wnikliwym badaniu owych swoistości i akcentowaniu autentycznej indywidualności epok historycznych i różnych społeczeństw leży niezaprzeczalna zasługa Wilhelma Diltheya. Z ewolucjonistami łączy go ponadto poglądy o konieczności rozpatrywania każdego zjawiska w procesie stawania się dziejów, w jego historycznej zmienności i traktowania go jako elementu pewnej całości, jaką jest dla niego epoka historyczna. Nie interesowały go przy tym — jak ewolucjonistów — dzieje „form” manifestacji ludzkiego istnienia, ale ludzie, którzy w określony sposób myśleli, określone rzeczy pragnęli poznać, w określony sposób wierzyli, działali, „przeżywali” swoją własną, choć zmienną w czasie, rzeczywistość. Ta ich własna rzeczywistość była im przedmiotem tęsknot, marzeń i pragnień lub nienawiści i obrzydzenia, pozwalała odkryć własne cele i przeznaczenia, dawała szczęście lub cierpienie. Przyroda istniała dla nich tylko jako pełen znaczeń magazyn surowców, „rzeczy”, arena ludzkiego żywota. Badacz każdej takiej rzeczywistości społeczno-historycznej, by ją poznać, winien zrozumieć ludzi tej epoki, odkryć drogi ich działania i twórczej aktywności, ich światopogląd. Stąd wielka rola biografii jako materiału pomocniczego do poznania ewolucji ducha ludzkiego. „Biografia — po wie Dilthey — jest w pewnym znaczeniu najbardziej filozoficzną formą historii. Jej przedmiot stanowi człowiek, jako prafakt (*Urtatsache*) historii. Przeciwwstawiając to, co jednostkowe, odzwierciedla w nim przecież ogólne prawo rozwoju”²². Cechowało więc Diltheya — w przeciwieństwie do generalizującego stanowiska ewolucjonistów — podejście indywidualizujące.

Inne wyróżnione jeszcze przez Szackiego charakterystyczne dla niemieckiego historyzmu absolutnego cechy — to: rezygnacja z przeciwstawiania świadomości naukowej i potocznej, przekonanie o swoistości poznania historycznego, relatywizm. Omawiając tę ostatnią cechę, autor pisze, że ów historyzm: „był zdecydowaną negacją wszelkich koncepcji wprowadzających na teren rozważań o historii pojęcie przyrodniczego prawa i nastawionych na wyjaśnienie procesów historycznych na sposób przyrodniczy. Ta właśnie negacja zapewniła mu miejsce w dziejach nauk społecznych, zapoczątkowała bowiem jedną z najważniejszych dyskusji o ich podstawach i zadaniach — dyskusję, która nie zakończyła się do dzisiaj”²³. Zgoda, ale uświadomić sobie należy, że ta krytyka strategii badawczej pozytywizmu, który w rzeczywistości społeczno-historycznej zalecał odkrywać prawa równe przyrodniczym koniecznościom, nie była zarazem negacją poszukiwania wszelkich praw w tej

²² Cytuję za Z. Łempicki: *Wilhelm Dilthey*. „Przegląd Filozoficzny” 1914 s. 89.

²³ J. Szacki: *Historia myśli socjologicznej...* s. 476.

dziedzinie. Przed naukami humanistycznymi Dilthey stawiał zadanie opracowania historii uniwersalnej, w której znalazłyby wyraz zarówno zmienność „ducha” ludzkości, jak i długie trwanie elementów kulturowych. Rozwój historyczny — dowodził — nie jest sumą biografii, historia uniwersalna powinna wyjaśnić zawile wzajemne przenikanie się działań, z których powstają trwałe twory; od badania zjawisk jednostkowych należy przechodzić do ustalenia współdziałania pewnych postępowań. „Kiedy rozumienie rozciąga się na wielu ludzi oraz twory i wspólnoty duchowe, wówczas rozszerza ono horyzont pojedynczego życia i otwiera w naukach humanistycznych drogę, która przez to, co wspólne, wiedzie ku temu, co ogólne”²⁴. Historia uniwersalna ma też wyjaśnić „związek dziejów”. „[...] Poznać ten związek — twierdził Dilthey — to znaczy rozłożyć to, co niezmiernie złożone, na części składowe, wyszukać równomierności (*Gleichförmigkeiten*) w tym co prostsze, i dzięki nim zbliżyć się ku temu, co bardziej skomplikowane”²⁵. Nauki humanistyczne dążyć winny do poznania związku między faktem, prawem i regułą. Dopiero znalezienie zasad, pozwalających przyporządkować zebrane przez nie wyniki w organiczną strukturę „wewnątrz” rozwijającej się ludzkości, będzie uwieńczeniem całości humanistyki, spełnieniem zadania opracowania uniwersalnej historii ludzkości. „W tego rodzaju postępowaniu nie można oczywiście sprowadzić rozwoju historycznego do jednej formuły lub zasady, podobnie jak fizjologia nie może tego uczynić z życiem. Dzięki analizie i stosowaniu większości tych zasad, nauka może się tylko zbliżyć do wykrycia prostych zasad wyjaśniających”²⁶.

Historia myśli socjologicznej Jerzego Szackiego budzi bardzo wiele refleksji. Każdy jej rozdział — to materiał do rozważań nad płynnością i różnorodnością ludzkich myśli o społecznym współżyciu, nad znaczeniem różnych oglądów tej rzeczywistości. Kończąc moje uwagi nad tą książką pragnęłabym zachęcić do jej lektury nie tylko socjologów, ale i przedstawicieli innych dyscyplin humanistycznych i społecznych, oraz wszystkich tych, których interesuje trzon nauki, stawiającej sobie za cel główny poznanie zjawisk i procesów zachodzących w społeczeństwie. Wydanie tej książki jest dużym sukcesem osobistym jej autora, jest znaczącym dorobkiem środowiska historyków myśli społecznej w Polsce i zagranicą, a równocześnie jest bezdyskusyjnym osiągnięciem socjologii polskiej.

²⁴ W. Dilthey: *Przeżywanie i rozumienie*. W: Z. Kuderowicz: *Dilthey...* s. 181.

²⁵ W. Dilthey: *Krytyka filozofii dziejów*. W: Z. Kuderowicz: *Dilthey...* s. 154.

²⁶ Tamże s. 156.