

Tradycja a rozwój społeczny w ujęciu Kazimierza Kelles-Krauz i Stefana Czarnowskiego

Jednym z ważniejszych do dzisiaj kontekstów, w których pojawia się zagadnienie tradycji, jest problematyka jej roli, funkcji, czy udziału w procesie historycznym. W niniejszym tekście prześledzimy początki tej problematyki w polskiej myśli socjologicznej początku i I połowy XX stulecia. W okresie tym był to kontekst najważniejszy dla tych autorów, którzy podejmując zagadnienie rozwoju społecznego ujmowali go jako proces historyczny, a więc w kategoriach wzajemnych powiązań wynikających z faktu, że następujące po sobie zjawiska społeczne stanowią kolejne etapy tego procesu.

Do badaczy takich należeli: L. Krzywicki, K. Kelles-Krauz i S. Czarnowski. Z różnych źródeł czerpali inspirację teoretyczną, różny był przedmiot i zakres podejmowanych przez nich analiz socjologicznych. L. Krzywicki i K. Kelles-Krauz deklarowali zbieżność swej orientacji teoretycznej z tezami materializmu historycznego K. Marksa i F. Engelsa. S. Czarnowski swój rodowód naukowy wywodzi ze "szkoły francuskiej" uczniów E. Durkheima¹. Wszyscy trzej badacze mają

¹ O ile jednakże L. Krzywicki i E. Kelles-Krauz pozostali na gruncie ortodoksyjnego marksizmu, o tyle S. Czarnowski w swojej późniejszej twórczości w znaczący sposób odszedł od głównych tez socjologizmu E. Durkheima.

swój niewątpliwie oryginalny dorobek, który swą specyfikę znajduje właśnie w sposobie ujmowania roli świadomości społecznej zwróconej w przeszłość w modyfikowaniu procesów społecznych.

Jest jednak wspólna płaszczyzna, która pozwala poglądy wymienionych badaczy potraktować porównawczo, jako odniesienie do wyodrębnionego problemu "tradycja a rozwój społeczny". Płaszczyzną tą jest wspólna im postawa metodologiczna, którą nazwę tu historyzmem metodologicznym. Postawa ta polega na przekonaniu, że zjawiska społeczne są przejawami procesu historycznego i dlatego powinny być badane za pomocą takich metod, które umożliwią wyjaśnianie ich w kategoriach wzajemnych powiązań wynikających z tego, że są elementami pewnego ciągu zjawisk historycznych.

Do dobrze znanych i trwałych elementów polskiej myśli socjologicznej należą "prawo retrospekcji przewrotowej" Kazimierza Kelles-Krauza oraz koncepcja podłoża historycznego rodowodu i roli idei w rozwoju społecznym-L. Krzywickiego. Znacznie mniej znane - choć jak sądzę, najpełniej rozwinięte - są przemyślenia S. Czarnowskiego na temat roli tradycji w procesach kulturowych.

Przy określonej wyżej orientacji metodologicznej problematyka tradycji nabiera szczególnego znaczenia, każde bowiem zjawisko, którego źródło stanowi jakkolwiek definiovana tradycja, powinno być traktowane jako element wsteczny, bądź bierny w przebiegu procesu historycznego. Może też być tak, i jest to druga możliwość teoretyczna, że elementy tradycyjne mają swoje stałe miejsce w procesach społecznych i odgrywają w nich czynną rolę. Wtedy jednakże rola i funkcje tradycji wymagają szczególnych uzasadnień. Pierwszą z tych możliwości moglibyśmy nazwać bierną, drugą - czynną rolą tradycji w procesie dziejowym.

Spośród wymienionych badaczy L. Krzywicki reprezentuje poglądy lokujące go wśród zwolenników uznania biernej

roli tradycji (podłoża historycznego) w dziejach. E. Kelles-Krauz zapoczątkował ujęcie problematyki pozwalające na traktowanie tradycji (przeszłości) jako kategorii czynnej w dziejach². W pracach S. Czarnowskiego znajdujemy i bierne, i czynne ujęcie roli tradycji w dziejach.

W niniejszym tekście zatrzymam się na omówieniu koncepcji czynnej roli tradycji. O ile bowiem koncepcja podłoża historycznego L. Krzywickiego miała swych kontynuatorów³ oraz posiada obszerną literaturę krytyczną, o tyle koncepcje czynnej roli tradycji nie posiadają do tej pory krytycznych odniesień.

PRAWO RETROSPEKCJI PRZEWROTOWEJ K. KELLES-KRAUZA

Jednoznacznie i wielokrotnie K. Kelles-Krauz deklarował się jako marksista. Marksizm nazywany był przez niego zamiennie "materializmem historycznym", "materializmem ekonomicznym", "monizmem historycznym" lub po prostu "ekonomizmem". Oczywiście nie będziemy się w tym miejscu zajmować rekonstrukcją i prezentowaniem całości poglądów Kelles-Krauz. Interesuje nas tylko jeden aspekt jego poglądów, zdefiniowany w tytule artykułu jako problem: rozwój społeczny a tradycja.

Problematyka ta była osią teoretyczną filozofii spo-

² L. Krzywicki wyrażał się o tym ujęciu dość sceptycznie; według niego materializm K. Kelles-Krauz przybierał "osobliwe zabarwienie", (...) nadanie prawu retrospekcji rewolucyjnej wpływów tak możliwych, nie tylko jest próbą wciągnięcia w teorię monizmu dziejowego nowej sfery zjawisk, ale ponieważ przesuwają z lekka punkt ciężkości jego w kierunku doniosłości tradycji historycznej i podłoża dziejowego". L. Krzywicki, Wstęp, w: K. Kelles-Krauz, Pisma wybrane, t. 1, ss. 10.

³ Do najbardziej znanych kontynuatorów należy K. Dobrowolski.

łecznej Kelles-Krauza. Ten zdeklarowany marksista podejmuje bowiem zagadnienie⁴ genezy ideałów rewolucyjnych, starając się bronić teoretycznych racji marksizmu. "Otóż jeśli nam teraz idealiści zarzucają, i - moim zdaniem - całkiem słusznie, że takie uczucia jak sprawiedliwość, miłość ogółu, poświęcenia nie mogły w żaden sposób zrodzić się w społeczeństwie, gdzie wszystko od wieków jest im wrogię; że ideał ustroju komunistycznego kierujący dziś krokami nowej klasy wyprzedza wszak dzisiejszy stan ekonomiczny, a więc już przez to samo nie może być tego stanu wytworem - to co mamy na to odpowiedzieć? Czy mamy zatem wyrzec się wytłumaczenia całości formy społecznej przez treść społeczną, sprawdzania nadbudowy do podstawy ekonomicznej? Czy więc musimy uznać dualizm natury ludzkiej? Bynajmniej. To zagadnienie powstawania ideału rewolucyjnego wyprzedzającego rozwój ekonomiczny, zagadnienie, które jest może ukrytą osią całego "kryzysu marksizmu" (...) znajduje, zdaje mi się rozwiązanie całkowicie zgodne z zasadami materializmu ekonomicznego w moim prawie retrospekcyjnej przewrotowej (...)"⁴.

K. Kelles-Krauza jako jeden z pierwszych marksistów podjął problem, poszukując genezy idei w przeszłości i wskazując na jej czynną rolę w dziejach. Prawo retrospekcyjnej przewrotowej wskazuje na źródło ideałów wyprzedzających rozwój ekonomiczny, a więc nie mogących być odbiciem w świadomości ludzkiej zastanych warunków ekonomicznych, chociaż właśnie te warunki powodują, że w przeszłości poszukuje się określonych ideałów. *Przeszłość bowiem cała, nie zróżnicowana* traktowana jest przez Kelles-Krauza jako potencjalne źródło wartości społecznych.

Odwrot do przeszłości ma miejsce zawsze w sytuacji

⁴ K. Kelles-Krauza: Czym jest materializm ekonomiczny? w: Pisma wybrane t. 1, s. 39.

schyłkowej jakiejś epoki historycznej. Motorem przemian społecznych są bowiem rozwijające się potrzeby ludzkie, które w sytuacji kryzysu społecznego nie znajdując dla siebie zaspokojenia powodują, że świadomość społeczna odwraca się ku przeszłości: "(...) Ślady ustroju poprzedzającego, ba, wielu ustrojów poprzedzających żyją jeszcze, a obrazy ich przechowują się w tradycjach ustnych lub pisanych (...). Rzecz więc jasna, że żywioly niezawołone z terażniejszości pragnąć zaczynają powrotu przeszłości"⁵.

Zarówno samo zjawisko odwracania się do przeszłości, jak i jego mechanizm K. Kelles-Krauz nazywa "socjologiczną koniecznością", procesem, który swe źródło ma w warunkach życia społecznego. Nie mamy tu jednakże do czynienia z wiernym odtwarzaniem przeszłości lecz z jej idealizowaniem, przez co należy rozumieć dowartościowywanie, uświetnianie wybranych elementów dawności. Aktualne potrzeby społeczne uświadamiane przez ludzi poszukują w przeszłości wzorów zaspokajania i w tejże świadomości zlewają się w "(...) prawdziwą syntezę, jakąś lepszą równowagę sprzecznych ze sobą potrzeb"⁶.

Prawo retrospekcji przewrotowej w pełnym sformułowaniu autora brzmi: "Ideały, którymi wszelki ruch reformacyjny pragnie zastąpić istniejące normy społeczne, podobne są zawsze do norm z bardziej lub mniej oddalonej przeszłości"⁷. Prawo to sformułowane jest bardzo ogólnie, a nie znajdujemy w pismach autora pogłębionych konkretyzacji. Kelles-Krauz powołuje się przy jego formułowaniu na dwa źródła teoretyczne. Jednym z nich są pisma K. Marksa i F. Engelsa, w

⁵ K. Kelles-Krauz: Socjologiczne prawo retrospekcji. w: Pisma wybrane t. 1, s. 252.

⁶ K. Kelles-Krauz: Prawo retrospekcji przewrotowej wobec teorii naśladownictwa, w: P.wybr. t. 1, s. 259.

⁷ K. Kelles-Krauz: Socjologiczne..., s. 250.

tym szczególnie znany fragment ze studium "Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte". Pracę tę K. Kelles-Krauz nazywa "monografią z dziedziny psychologii klasowej". K. Kelles-Krauz ma się za kontynuatora tej myśli, która rozwój społeczny ujmuje w sprzecznościach, a więc jako proces ścierania się nowego ze starym, nawrotów do tradycji i powstawania syntez historycznych.

Drugi z autorów powoływanych przez Kelles-Krauzę to G. Tarde i jego "prawo naśladownictwa" jako podstawowy mechanizm życia społecznego. K. Kelles-Krauz widzi w tym prawie możliwość wyjaśniania mechanizmów upowszechniania się na nowo wzorów zachowań zaczerpniętych z przeszłości, ale odrzuca całkowicie pozostałe sformułowania teorii naśladownictwa. Jest też G. Tarde jedynym autorem, z którym Kelles-Krauz prowadzi rozbudowaną polemikę⁸. Pozwala ona Kelles-Krauzowi rozwinąć argumenty uzasadniające prawo retrospekcji rewolucyjnej jako system twierdzeń o prawidłowościach przemian świadomości społecznej.

Niewątpliwie rację ma J. Szacki, zgłaszając zastrzeżenia wobec "uniwersalności" sformułowanego przez Kelles-Krauzę prawa socjologicznego⁹. Zbyt ogólna jego formuła rzeczywiście nie pozwala na rozróżnienie ideologii utopijnych i tradycjonalistycznych. Sądzę jednakże, że zainteresowania i intencje autora prawa retrospekcji rewolucyjnej ułożone były bardziej w dziedzinie psychologii społecznej niż socjologii. K. Kelles-Krauzę bardziej zajmował psychologiczny mechanizm odwrotu do przeszłości, niż jego przebieg w historii. Stąd też wykład prawa retrospekcji rewolucyjnej rozpoczyna od typologii umysłowości ludzkich rozpatrywanych z punktu widzenia ich możliwości przystosowawczych.

⁸ Por. K. Kelles-Krauz: Prawo retrospekcji..., s. 259-316.

⁹ J. Szacki: Tradycja, Przegląd problematyki. s. 225-226.

Odróżnia zatem trzy typy umysłowości w zasadzie nakładające się na klasowe struktury społeczeństw. Kategoria pierwsza to: "(...) umysły obdarzone najmniejszą szybkością przystosowania", które "długo nie są w stanie rozstać się z formą wypartej treści społecznej, z poglądami i uczuciami przekazanymi przez przeszłość, uparcie bronią instytucji prawnych, których nowy duch nie zdołał wykorzenić, jednym słowem stanowią obóz wsteczny"¹⁰. Ta kategoria osób żyje w świecie bezpośredniej przeszłości, pragnie jej powrotu, nie chcąc i nie umiając przystosować się do nowych warunków i konieczności społecznych.

Drugą kategorię umysłowości K. Kelles-Krauz nazywa oportunistyczną: "(...) o średniej szybkości przystosowania (...) z łatwością przystosowuje się do wszelkich warunków i nie posiadając ani dalekich wspomnień, ani dalekich nadziei, żyje teraźniejszością"¹¹. Są to najczęściej ludzie należący do "zwycięskiej klasy", ale też ci, którzy podatni są na presję prawa i opinii publicznej. Każdy nowy system społeczny obrasta w uzasadnienia naukowe i filozoficzne, idealizowany jest w sztuce, powstają uzasadnienia i normy etyczne i religijne. Naciskom tej sfery zjawisk poddają się umysły oportunistyczne.

Trzecią wreszcie kategorię umysłowości stanowią typy ludzkie o równie małych, jak pierwsza kategoria, możliwościach przystosowawczych - ludzie niezadowoleni z teraźniejszości. W tej kategorii umysłowości Kelles-Krauz wyróżnia jeszcze dwa typy. Pierwszy "(...) nie może wyjść poza swoje ramy (ramy systemu E.S.) i zaspokaja swój głód myśli i wrażeń wyprowadzaniem jak najdalszych konsekwencji z zasad tego systemu"¹². Ludzie o tak ukształtowanej umysłowości

¹⁰ K. Kelles-Krauz: Socjologiczne..., s. 247.

¹¹ Tamże, s. 248.

¹² Tamże, s. 247.

oddziałują w sposób burzycielski na system społeczny, ich działalność narusza obowiązujące normy społeczne. Drugi typ tej kategorii ludzi posiada umysły "(...) przełamujące granice współczesności: przeczuwają one przyszłość i żyją marzycielskimi obrazami nadchodzącej formy społecznej"¹³. Jednakże przedmiot owych wzruszeń konkretyzuje się w treściach znanych z przeszłości; musi to być przeszłość na tyle oddalona, by żadne realne procesy nie miały z nią bezpośredniego związku¹⁴.

Przeszłość jest więc pożywką dla dwóch kategorii umysłowości - pierwszej i trzeciej z tej typologii. Dla pierwszej jest to przeszłość bezpośrednia i chęć powrotu do niej obejmuje ją niemal totalnie. Dla trzeciej przeszłość konkretyzuje się w postaci idei - wartości zrodzonej w odległej przeszłości, a która przez ideologie postępowe traktowana jest jako wieczna i odwieczna. Idee te, zaczerpnięte z przeszłości, są motorem, siłą napędową postępu społecznego.

Mechanizm rządzący świadomością społeczną, a nazwany przez K. Kelles-Krauzę prawem retrospekcji polega właśnie na tym, że najbardziej światłe umysły ludzkie w swoim dążeniu do przekształcenia teraźniejszości odwracają się w przeszłość i tam odnajdują wzory i wartości. Całe zjawisko objęte prawem retrospekcji odbywa się w znacznej mierze w sposób nieuświadomiany: ideolodzy, twórcy w różnych dziedzinach życia społecznego i kultury grają tu rolę tych, którzy werbalizują nieuświadomione jeszcze potrzeby społeczne.

Można i należałoby pytać, jakie konkretne potrzeby i sytuacje powodują, że pojawia się pragnienie powrotu do przeszłości. Na to pytanie nie znajdziemy jednak odpowiedzi

¹³ Tamże, s. 248.

¹⁴ Duża odległość czasowa umożliwia proces idealizacji, uwzniośla ideę.

u K. Kelles-Krauza. Sprowadzając zjawisko powracania idei przeszłych w ruchach postępowych do mechanizmów rządzących ludzką psychiką, autor nie wyczerpuje zagadnienia. Przyczyny chęci powrotu do przeszłości tkwią bowiem nie tylko w psychofizjologicznych cechach ludzkich umysłowości - jak twierdzi K. Kelles-Krauz - ale przede wszystkim i nade wszystko w społecznych i historycznych czynnikach.

S. CZARNOWSKI - SZKIC TEORII TRADYCJI

1. Kultura, to w znacznej mierze tradycja

Naukowe zainteresowania S. Czarnowskiego dotyczyły znacznie większego obszaru nauk społecznych, niż miało to miejsce u K. Kelles-Krauza. Również obszar twórczości Czarnowskiego, w którym można dopatrywać się zarysów problematyki tradycji, jest znacznie większy niż u Kelles-Krauza.

Przedem wszystkim sformułowane przez S. Czarnowskiego szerokie ujęcie kultury jest niemalże synonimiczne wobec dosłownego rozumienia tradycji jako wszystkiego tego, co ma swoje źródło w przeszłości danego społeczeństwa. To określenie kultury brzmi: "Jest nią całość kształt zobiektywizowanych elementów dorobku społecznego, wspólnych szeregowi grup i z racji swej obiektywności ustalonych i zdolnych rozszerzać się przestrzennie"¹⁵. Jest to określenie, które istotę kultury upatruje w roli społecznego skarbcza gromadzącego wszystkie i wszelkie wytwory życia społecznego. Kultura tworzy nasze środowisko: "Zaklęta w materialnych przedmiotach dawność otacza nas wszędzie i określa życie nasze, a tym samym krępuje teraźniejszość, tym bardziej, im

¹⁵ S. Czarnowski: Kultura, w : Dzieła, t. 1, s. 20.

zorganizowana jest mocniej (...)”¹⁶. Życie społeczne jest terenem walki nowego ze starym; równocześnie występują dwie tendencje - pasywna i progresywna. Dawność w kulturze broni swych pozycji, terażniejszość wymaga nowych rozwiązań. Walka ta, która jest "warunkiem życia", najlepiej uwidocznia się w dziedzinie techniki ludzkiej: "(...) Upadły wielkie kultury, w których terażniejszość zwyciężyć nie zdołała nagromadzonej dawności”¹⁷. Terenem tych walk są dzieje ludzkie; tak ogólnie sformułowana zasada walki nowego ze starym odnosi się do globalnie traktowanego procesu dziejowego.

Rozwój społeczeństwa rozumie S. Czarnowski jako następujące po sobie zmiany treści i form układów społeczno-kulturowych, a również struktury każdego z nich. S. Czarnowski pisze: "Kultura nowa jest czymś zupełnie nowym, jest odmiennym układem elementów, z których wiele, choć pochodzeniem starszych od danej kultury, zmienia się także w treści, nie tylko w formie, z mocy samej odmienności układu, z których inne, i to nie najmniej ważne wytworzone są przez ten właśnie układ”¹⁸.

Następny stan społeczeństwa jest więc w pewnym sensie kontynuacją poprzedniego ze względu na swe pochodzenie, ale równocześnie układem zupełnie nowym ze względu na strukturę i nowe treści. W cytowanym zdaniu jest mowa tylko o jednym czynniku rozwoju układu społecznego - o jego wewnętrznej dynamice. Drugim czynnikiem są zewnętrzne wpływy kulturowe. Obce elementy kulturowe nie wpływają jednak bezpośrednio na układ społeczny, lecz za pośrednictwem rodzimych wytworów kultury.

¹⁶ S. Czarnowski: Dawność a terażniejszość w kulturze, w: Dzieła, t. 1, s. 117.

¹⁷ Tamże, s. 118.

¹⁸ S. Czarnowski: Kultura, s. 15.

Czynnikiem od wewnątrz dynamizującym struktury społeczne jest rozwój sposobów i form wytwarzania. Proces ten jednak nie prowadzi do wzrostu solidarności społecznej (jak u E. Durkheima), lecz - zdaniem S. Czarnowskiego - antagonizuje społeczeństwo. Najbardziej plastycznie działanie tego mechanizmu ukazuje S. Czarnowski na przykładzie proletariatu, który jest "wytworem" kapitalistycznego systemu produkcji. S. Czarnowski pisze: "Właśnie industrializm, wprowadzając w coraz większej mierze użycie maszyn wyspecjalizowanych i rozbijając proces wytwórczy na szereg coraz to drobniejszych, organicznie niezależnych momentów, stworzył te nowe warunki, w których, mimo przeszkód natury społecznej, wytwarzanie się kultury proletariatu wejść miało na nowe tory"¹⁹. Proletariat jest tym elementem struktury społecznej, który może zdynamizować cały układ społeczny: "W mniemaniu proletariatu - a jest nim jak widzieliśmy - klasa pracująca - może przekształcić świat, stworzyć świat nowy, pod warunkiem, że wola jego wyda czyn materialny, w kierunku zgodnym z przyrodzoną dynamiką rozwoju produkcji i form społecznych"²⁰.

Wewnętrzna dynamika społeczeństwa, w omawianym przykładzie kapitalistycznego, wynika z wewnętrznych przeciwieństw między elementami tego układu. Przeciwności te ujawniają się zarówno w sferze ekonomicznej, jak i w sferze politycznej i kulturowej. Przeciwności w sferze ekonomicznej stają się podstawą wytwarzania nowej kultury: "W dążeniu do klasowej zwartości i do wyzwolenia w warunkach kapitalistycznej produkcji, na pierwszy rzut oka najmniej pomyslnych, zaczął on (proletariat-E.S.) już wytwarzać swoją kulturę przeciwstawiającą się bezwzględnie kulturze

¹⁹ S. Czarnowski: Powstawanie nowej kultury, w: Dzieła, t. 1, s. 83.

²⁰ Tamże, s. 86

drobnomieszczańskiej i burżuazyjnej, aczkolwiek, rzecz prosta, szeroko zużytkującą elementy przejęte od jednej i od drugiej"²¹. Rozwój kultury przebiega paralelnie i w zależności od rozwoju struktur społecznych.

Możemy następująco uporządkować ogólne tezy dotyczące rozwoju społeczeństw: 1. Społeczeństwo jest układem autodynamicznym. 2. Podstawowy czynnik rozwoju tkwi w sprzecznym charakterze stosunków między elementami układu społecznego. 3. Wewnętrzne sprzeczności układu społecznego są normalnym (powszechnym) stanem społeczeństwa. 4. Układ społeczny sam wytwarza sprzeczności, które następnie stają się czynnikami rozwoju tego układu.

Stosunku S. Czarnowskiego do materializmu historycznego K. Marksa nie da się określić przy pomocy jednej formuły. Ogólny schemat jest bardzo podobny, jednakże obok wielu zbieżności w kwestiach szczegółowych pojawiają się też odmienne rozwiązania. Zbieżna jest teza, wspólna zresztą dla Durkheima, o podstawowym znaczeniu dla rozwoju, społecznego podziału pracy wytwarzającego się w społeczeństwie. Wspólna dla Czarnowskiego i Marksa jest teza, że podział pracy wytwarza nie tylko solidarność, ale i konflikty społeczne, i założenie, że właśnie ten konflikt jest czynnikiem zmiany społecznej. Wspólne dla obu autorów jest uznanie roli świadomości społecznej w rozwoju społecznym i uznanie jej funkcjonalnego charakteru wobec społeczeństwa.

Odmienności pojawiają się jako efekt innego rodzaju zainteresowań obu badaczy. S. Czarnowski badał przede wszystkim procesy kulturowe i tu doszedł do tezy o znaczącym wpływie obcych elementów kulturowych najpierw na rozwój świadomości, potem struktur społecznych. Pojawiają się także rozbieżności. S. Czarnowski pisze: "Słowem w tej mierze, w jakiej chodzi o rozwój społeczny, a nie jedynie na-

²¹ Tamże, s. 87

stępstwo zdarzeń na kuli ziemskiej - może być mowa o tylu historiach, ile jest społeczności ludzkich"²². Przyjmuje on też, że odmienności w rozwoju społeczeństw spowodowane są odmiennością wyjściowych warunków przyrodniczych i w związku z tym odmiennością wytwarzanego w społeczeństwie podziału pracy. I dalej: "Porównanie znanych nam społeczności ludzkich i wytworzonych przez nie kultur, zmusza do zarzucenia raz na zawsze poglądu, iż mamy do czynienia z ludźmi stojącymi na szczeblach jednej drabiny. Wprawdzie stan ich odpowiada, jak zobaczymy dalej, różnym schematycznym etapom zmian, niemniej, w każdym przypadku mamy przed sobą obraz rozwoju szczególnego. Każdy lud, każda kultura jest czymś indywidualnym, wytworzonym przez historię indywidualną. Nie może być przeto mowy o przedstawianiu stanów, w których różne te ludy znajdujemy, jako ogniwa jednego wspólnego dla wszystkich rozwoju historycznego"²³.

S. Czarnowski odrzuca tezę o jednokierunkowości rozwoju społeczeństw, negując możliwość znalezienia jednolitej zasady przebiegu rozwoju społecznego. Wynika to z przyjętych założeń metodologicznych: skrajnej postaci historyzmu w badaniu zjawisk społecznych. Przy tych założeniach metodologicznych socjologia możliwa jest jako nauka prowadząca historyczną analizę rozwoju społeczeństw.

Zauważyć tu trzeba, że S. Czarnowski zajmował się społeczeństwami znajdującymi się na wysokim szczeblu rozwoju. Byli to starożytni Grecy, Rzymianie, Galowie, Celtowie, średniowieczni Francuzi i inne nowożytnie i współczesne społeczeństwa. Społeczeństwa te zdołały już odgradzić się od bezpośrednich wpływów przyrodniczych, chociaż i w nich specyficzne właściwości warunków środowiskowych odbijają się

²² S. Czarnowski: Założenia metodologiczne w badaniu rozwoju społeczeństw ludzkich, w: Dzieła, t. 2, s. 198.

²³ Tamże, s. 87.

bezpośrednio w treści wyobrażeń, mitologii, czynnościach, produkcji, stylu życia, itd.

Tak więc w globalnym ujęciu procesu historycznego S. Czarnowski jest reprezentantem poglądu, że tradycja, tu oznaczająca wyraźną część kultury danej zbiorowości, jest czynnikiem stabilizującym, stawiającym opór, pojawiającym się pod wpływem nowych potrzeb - nowym rozwiązaniem we wszystkich dziedzinach życia zbiorowego.

2. Kultury tradycjonalistyczne i kultury postępowe

Dla wszystkich jednakże zbiorowości ludzkich, a one są podmiotem kultury, stosunek do własnej przeszłości stanowi konstytutywną cechę tej kultury.

Stosunek do czasu, przyjęty w danej zbiorowości, stanowi fundament, na którym buduje się kultura tej zbiorowości. W szkicu pt: "Powstanie i społeczne funkcje historii" Czarnowski pisał: "W szeregu dziedzin otaczającego nas współczesnego życia zbiorowego obserwujemy, że myślenie nie krępuje się zupełnie kategorią czasu, względnie, że czas jest w nim nie formalną tylko kategorią, nie zasadą porządkującą jedynie, ale czymś zgoła innym - jednocześnie środowiskiem i jakością konkretną"²⁴. W zdaniu tym jest mowa o dwóch równocześnie występujących typach stosunku do czasu. Typ 1 - przedstawianie przeszłości jako czegoś, co jest bezczasowe, umieszczanie zdarzeń w powtarzających się, krótkich cyklach. Typ 2 - posługiwanie się pojęciem czasu jako kategorią porządkującą stosunek do przeszłości (myślenie historyczne). Pierwszy typ stosunku do przeszłości rozpatrywany jest przez S. Czarnowskiego na przykładzie klasy chłopskiej, drugi jako charakterystyczny dla proletariatu wielkoprzemysłowego.

²⁴ Szerzej na ten temat zob. F. Donocik: Przyrodnicze i społeczne determinanty kultury w polskiej myśli socjologicznej. Katowice 1978, s. 98.

Na podstawie tego rozróżnienia można mówić o dwóch elementarnych typach kultury współczesnej. Kultura tradycjonalistyczna to taka, która zmienia się poprzez przekształcanie wartości starych, bądź adaptację obcych. Kultura postępową jest zdolna do tworzenia wartości nowych, o charakterze uniwersalnym.

Stosunek do czasu decyduje o fundamentalnej dla kultury cesze, o możliwościach jej rozwoju. Tym samym określa się rolę kultury jako czynnika dynamizującego życie społeczne, bądź je stabilizującego. W tym też sensie S. Czarnowski, pisząc o sytuacji politycznej w Polsce na początku XX w, wspominał o tym, że masowy ruch chłopski, mimo wspólnoty interesów ekonomicznych i politycznych, nie zjednoczył się wówczas z ruchem robotniczym. Przyczyną były odmienne systemy wartości reprezentowane przez obie kultury.

Kultura chłopska jest kulturą zmieniającą się. Podstawową jej cechą jest tradycjonalizm, który przez Czarnowskiego scharakteryzowany został następująco: "(...) Tradycjonalizm chłopski nie na tym polega, że wszystko, co jest w kulturze ludowej odziedziczone zostało od prawieków, ale na tym, że wszystkie elementy tej kultury, zarówno zupełnie nowe, jak bardzo dawne, prezentują się w jednej płaszczyźnie jako to, co "zawsze było", jako, to "co się zawsze robiło", jak-dobro przekazane, rzekomo odwieczne. Inaczej mówiąc kultura chłopska, "chłopski sposób", obyczaj, jest w rozumieniu chłopskim poza czasem"²⁵. Czarnowski nazywa tę kulturę "obciążoną przeszłością"²⁶.

Odmienne doświadczenia zbiorowe posiada szlachta i ziemianstwo, "nowoczesna burżuazja" i proletariat. Wspólnym przedmiotem odniesienia była dla tych klas struktura spo-

²⁵ S. Czarnowski: Dawność a terażniejszość w kulturze, s. 118.

²⁶ S. Czarnowski: Podłoże ruchu chłopskiego, w: Dzieła, t. 2, s. 168.

teczna, dominująca pozycja w strukturze społecznej, ważna dla późniejszych ocen życia klasy. Przeszłość własnej klasy i przeszłość w ogóle jest wartościowana inaczej niż przez klasę chłopską. Układa się w ciągi chronologiczne, zdarzenia następują kolejno po sobie, czas liczony jest pokoleniami, panowaniami, stuleciami, ważnymi wydarzeniami. Stosunek owych mierników do czasu fizycznego nie jest przedmiotem świadomości. Nietrudno zauważyć, że takie mierzenie czasu również posiada cechę nieciągłości. Odbicie tej cechy znajdujemy w cykliczności ujmowania historii przez grupy społeczne.

Poczucie rytmu życia społecznego, utrwalone w wyobrażeniach zbiorowych, jest podstawą wartościującego stosunku do przeszłości własnej grupy (klasy), podstawą tworzenia "historii"²⁷. Jej funkcją jest uprawnianie grupy do zajmowania aktualnego miejsca w strukturze społecznej, posiadania takich, czy innych przywilejów.

Typ kultury postępowej tworzy proletariat. Podstawowe cechy tej kultury, jak przekonanie o powołaniu klasy robotniczej i woluntaryzm, są, jak pisze S. Czarnowski, "(...) wnioskiem ze stwierdzonych przez klasowo uwarunkowaną umysłowość praw dynamiki społecznej. Przewrót przedstawia się jej jako logiczny koniec postępu twórczości kierowanej świadomą wolą"²⁸.

Podsumowując: Podstawą odróżniania kultury tradycjonalistycznej i postępowej jest odmienny typ doświadczeń społecznych klas, inny sposób ich uczestnictwa w życiu zbiorowym.

Bierne uczestnictwo w życiu zbiorowym, charakterystycz-

²⁷ "Historię" rozumie S. Czarnowski szeroko, jako wszelki wartościujący przekaz o przeszłości grupy. Odróżnia "historię" od historii wyjaśniającej, opartej na naukowej krytyce źródeł.

²⁸ S. Czarnowski: Powstawanie nowej kultury, s. 86.

ne dla klasy chłopskiej, stało się podstawą wytwarzania przez tę klasę kultury o cechach nie pozwalających na tworzenie wartości nowych, o znaczeniu uniwersalnym. W tym miejscu potrzebna jest uwaga: S. Czarnowski pisał o kulturze klasy chłopskiej jako o pewnym typie, nie biorąc pod uwagę jej wewnętrznych różnicowań. Taki sam sposób zastosował w odniesieniu do proletariatu, badając go jako klasę tworzącą kulturę.

O zdolności do tworzenia wartości decydują czynniki dwojakiego rodzaju. Pierwszym z nich jest zajmowanie uprzywilejowanego miejsca w strukturze społecznej, a więc niejako obiektywny, polityczny czynnik uprzywilejowywania wartości grupy rządzącej politycznie. Drugim natomiast czynnikiem jest przekonanie (świadomość) własnej misji historycznej klasy bądź grupy społecznej.

3. Czas jako społeczna kategoria ludzkiego poznania

Poprzez globalne ujęcie procesów społecznych, dla których stosunek do przeszłości danej zbiorowości stanowi o jej specyfice, doszliśmy do najgłębszej warstwy teorii socjologicznej S. Czarnowskiego. Stosunek do czasu, a więc i do przeszłości jest według niego społeczną kategorią ludzkiego poznania.

Źródłem zainteresowania S. Czarnowskiego problematyką socjologii wiedzy, a także niektórych przyjętych przez niego rozwiązań merytorycznych, należy poszukiwać w twórczości szkoły francuskiej. E. Durkheim zainicjował refleksję nad kształtowaniem się pojęć logicznych, ich formą i strukturą właściwą myśli pierwotnej. Ta problematyka stała się jedną ze specyficznych cech szkoły, z której wyszedł również S. Czarnowski, a także jednym z dominujących kierunków badań tej szkoły. Badania te opierały się na założeniu o zależności myślenia ludzkiego, jego form i funkcji od cech i form środowiska społecznego. W analizie myśli pierwotnej poszu-

kiwano "początków", form pierwotnych, najczęściej utożsamiając je z istotą zjawiska.

W ramach tej szkoły H. Hubert zajmował się pojęciem czasu. Analizując to pojęcie w społeczeństwach pierwotnych wiązał je z przedstawieniami magicznymi i religijnymi. W konkluzji swych badań doszedł do tezy o wpływie rytmu życia zbiorowego na pojawienie się kalendarza. S. Czarnowski zajmował się pojęciem przestrzeni, jej podziałem i rozgraniczeniem w religii i magii. W ramach tej problematyki znalazły się punkty styczności z koncepcją H. Huberta, którą S. Czarnowski przyjął bez zastrzeżeń. Podział przestrzeni na strony kierunkowo zorientowane ma, według Czarnowskiego, charakter konwencjonalny i wiąże się z różnym wartościowaniem miejsc w różnych systemach religii i magii. Wyobrażenie "stawianie się" w czasie jest związane z rozmieszczaniem w przestrzeni kategorii przestrzennych odpowiadających pokoleniom i stopniom pokrewieństwa rodu panującego.

W odniesieniu do społeczeństw pierwotnych S. Czarnowski bez zastrzeżeń akceptował wyniki prac szkoły francuskiej. Nie popełnił jednak błędu utożsamiania genezy pojęcia czasu i przestrzeni oraz innych kategorii w myśli pierwotnej z istotą tych pojęć. Do swej teorii myślenia ludzkiego wprowadził założenie historyzmu, które nakazywało, między innymi, badanie wszelkich form myślenia i działania jako zmiennych w czasie. We wstępie do szkicu "Kultura" pisał: "Nawet myślenie ludzkie ulega zmianom rozwojowym, które nie są zmianami zachodzącymi w jednostce, ale w historii ludzkości".

Uwrażliwiony przez szkołę francuską na problem społecznej genezy kategorii ludzkiego poznania, S. Czarnowski często podejmuje ten wątek przy okazji swych badań nad współczesną kulturą, nie daje jednak systematycznego wykładu problematyki. Oto zarys tej koncepcji zrekonstruowanej przeze mnie w odniesieniu do społeczeństw europejskich,

współczesnych, bądź stosunkowo nieodległych historycznie.

Czas i przestrzeń są relatywne, ale w inny sposób niż u J. Kanta. W zależności od środowiska społecznego czas jest różnie wartościowany, a jego pojęcie pełni funkcję kategorii społecznego ujmowania i porządkowania rzeczywistości. Nie ma zatem czasu i przestrzeni o charakterze "czystego wymiaru", istnieje wiele ich wyobrażeń: "Nie ma też jednego wyobrażenia czasu, ani jednego wyobrażenia przestrzeni, ale są czasy święte i czasy świeckie, czasy pomyślne i czasy niepomyślne, następujące po sobie zgodnie z ustalonym społecznie rytmem różnym w różnych kręgach kulturowych"²⁹. Podstawą odmiennego stosunku do czasu są, jak pisałam, różne doświadczenia zbiorowe grup. Na przykład w analizach współczesnej mu klasy chłopskiej S. Czarnowski, podkreśla związek całokształtu życia chłopstwa z rytmem pracy na roli, co niejako zamyka to życie w cyklu rocznym. Klasa ta nie wytworzyła pojęcia czasu: sposobem lokalizowania zdarzeń jest umieszczanie ich w cyklu rocznym. Również wyobrażenia religijne tej klasy nałożyły się na sfecyficzne dla polskiego sposobu gospodarowania poczucie rytmu przyrody. Wyobrażenia religijne podkreślają wartość poszczególnych momentów w cyklu rocznym, uświęcają je.

Postać kultu religijnego na wsi w Polsce na przełomie XIX i XX wieku jest wynikiem adaptacji doktryny religijnej do konkretnych warunków życia i wartości kultury chłopskiej. Zbiorowość wiejska, jak ją charakteryzuje S. Czarnowski, jest względnie zamknięta i historycznie jednorodna oraz bytująca na ogół w jednakowych warunkach. Ta modelowość sytuacji społecznej pozwala Czarnowskiemu na badanie wzajemnych wpływów religii oraz środowiska społecznego. Wzajemna adaptacja tych dwóch systemów wartości - religii i kultury

²⁹ S. Czarnowski: Podział przestrzeni i jej rozgraniczenie w religii i magii. Referat wygłoszony na IV Międzyn. Kongresie Historii Religii w Faryżu, 1925 r.

lokalnej—polega w efekcie na tym, że wartości religijne (doktryna, ale także obrzęd) przystosowują się do wartości lokalnych, a z kolei wartości lokalne w kulcie religijnym znajdują swoją formę wyrażania.

Proces adaptacji katolicyzmu do warunków kulturowych polskiej wsi był procesem nieuświadomianym. Rezultaty tej adaptacji mają również swoją stronę psychologiczną, w tym sensie, że potrzeby, aspiracje, przesady, jednym słowem to, co między innymi stanowi treść życia psychicznego włościanina, ubiera się w formę religijną. Kult religijny staje się sposobem wyrażania stosunku do świata, lecz nie treścią tego stosunku. Kult religijny przybiera formy takie, jakie są odpowiednie dla ukształtowanych wcześniej potrzeb zbiorowości. Dzieje się to na drodze bądź spływania treści doktrynalnych religii, bądź ich przekształcania bądź korzystania z nich w sposób selektywny. Kult jest więc funkcją życia społecznego w znaczeniu, jakie nadał temu terminowi B. Malinowski — jest odpowiedzią na społecznie ukształtowaną potrzebę. Kult religijny jest tylko formą, w którą ubiera się chłopskie myślenie, katolicyzm bowiem jako doktryna jest zewnętrznym wobec zbiorowości chłopskiej systemem wartości. Został przyjęty i przekształcony, gdyż zdołał przystosować się do specyfiki polskiej wsi.

W podobny sposób rozpatruje Czarnowski wpływ tradycyjnych wzorów osobowych, nauki, ideologii na kształtowanie się robotniczego "sposobu myślenia". Oto charakterystyka stosunku robotnika do nauki: "(...) Robotnik rozciąga swój społeczny sposób myślenia na te nawet dziedziny, z którymi, w mniemaniu większości intelektualistów, nie ma on nic do czynienia. Nawet wówczas, gdy moźoli się nad kosmologią, czyni to nie jako człowiek oderwany, jako samoistny, poznający podmiot, ale jako organ swojej klasy. Oczywiście, że w większości wypadków nie uświadamia sobie tego"³⁰.

³⁰ S. Czarnowski: Powstawanie nowej kultury, s. 79.

Zdaniem S. Czarnowskiego najpełniejszym sformułowaniem potrzeb robotniczych jest ideologia marksowska. Jest to jedyny element kultury robotniczej, który nie został wypracowany przez robotników, lecz przez osobę obcą klasowo. Jednakże zjawisko powierzenia przywództwa duchowego jednostce obcej jest powtarzalne w historii. Tutaj też mechanizm adaptacji elementu zewnętrznego jest ten sam: ideologia zostaje przyjęta, gdyż utożsamiła się z potrzebami zbiorowymi klasy, która je przyjmuje.

Podobnych przykładów w twórczości S. Czarnowskiego można znaleźć wiele. Do najciekawszych należą rozważania dotyczące trwałości wątków literackich i zmiany znaczenia symboli literackich. Jak Czarnowski mówi o tym zagadnieniu: "Jest ono rozdziałem znacznie ogólniejszego zagadnienia konkretyzowania i utrwalania wyobrażeń i myśli w postaci słów, dźwięków, barw, przedmiotów materialnych - słowem zagadnienia zbiorowo kształtującego się funkcjonowania myślenia i w ogóle psychicznego życia ludzkiego"³¹.

Te wątki literackie są trwalsze niż kultura, w której zostały wytworzone, mają charakter "uniwersalny". Dotyczą sprawy bądź spraw ważnych w życiu wielu zbiorowości. Na przykład wątek "silnego męża", czy wątki wiążące się z wyobrażeniem cnoty, występku, początku, itd. Symbole literackie to postacie, w których konkretyzują się te wątki w poszczególnych kulturach. Ich postać zależy od materialnych i duchowych warunków życia zbiorowości. Czarnowski formułuje tu zależność skrajnie deterministyczną: "W roz-

³¹ S. Czarnowski: Wprowadzenie do socjologii, Dzieła, t. 2, s. 221. Kategoria wyobrażeń zbiorowych pozwala na ujęcie w jednej płaszczyźnie czynności niejednorodnych logicznie, przyczyn i skutków. Faktem społecznym są zarówno normy etyczne, jak i wierzenia religijne, które często są źródłem tych norm. Faktem jest przypisywanie cechy piękna przedmiotowi, jak i ujmowanie zdarzeń w porządku następstwa. Wszystkie bowiem fakty mają społeczną genezę, a więc wyjaśnić je można tylko poprzez inne fakty społeczne.

woju jednej kultury symbole literackie zmieniają swoje znaczenie - względnie zatracają wartość symboliczną - w zależności od zmiany warunków społecznych w czasie, rozumiejąc przez to ostatecznie układ wszystkich rzeczy społecznych - równie dobrze idealnych, jak materialnych, którymi w danej chwili żyje grupa"³².

Literatura jest najbardziej wrażliwym na zmiany społeczne elementem kultury. W obrębie systemu kultury rolą literatury jest aktualizowanie stanu kultury duchowej i przystosowywanie jej do każdorazowych wymogów chwili. Natomiast obyczaj, moralność, religia i inne elementy kulturowe nie przystosowują się tak szybko do zmiany swego społecznego podłoża.

³² S. Czarnowski: Warunki społeczne zmiany symbolów literackich, w: Dzieła, t. 1, s. 201.