

W „schemacie socjalizacji” - antropologia a materializm historyczny

Zbigniew Galor

IN THE "SOCIALIZATION SCHEME"- ANTHROPOLOGY AND HISTORICAL MATERIALISM. In the light of the theory of historical materialism applied to man, the facts from evolution must be understood and interpreted anthropologically assuming a preliminary knowledge about man. According to the author, man is just as the society in which he lives.

Trudno byłoby sformułować jakiegokolwiek sądy o współczesnej teorii w antropologii (ogólnej, całościowej, teorii człowieka) bez uznania wpływu na nią dorobku naukowego Karola Marksa. Problem wzajemnego stosunku antropologii i materializmu historycznego (ogólnej teorii rzeczywistości społeczno-historycznej) nie ogranicza się jednak do tego oddziaływania. Obejmuje on również takie zagadnienia, jak:

1) wpływ antropologii na praktykę badawczą K. Marksa i F. Engelsa,

2) wpływ antropologii na rozwój materializmu historycznego,

3) stosunek problematyki antropologicznej do problematyki ujętej w całościowej strukturze teoretycznej materializmu historycznego,

4) oddziaływanie materializmu historycznego na teorię i praktykę badawczą w antropologii.

Zamiarem moim jest przedstawienie przyczyn, dla których cechujący praktykę antropologiczną pewien sposób rozwiązywania problemu uspołecznienia człowieka ("schemat socjalizacji") sprzyja zapoznaniu roli struktur społecznych w kształtowaniu się cech jednostki ludzkiej: biologicznych, psychicznych, fizycznych i innych. Nie jest to, zresztą, jedyna jego funkcja poznawcza. Na inne pozwala wskazać, ujawniająca zarazem teoretyczne przesłanki istnienia tego schematu, analiza relacji: antropologia - materializm historyczny.

Już na wstępie tej analizy zwraca uwagę powszechność poglądu na ogólny charakter ujęcia antropologicznego i materialistyczno-historycznego. Oto ciąg rozwojowy człowieka traktowany jest w oparciu o

wolną od konkretnych procesów historycznych kategorię ewolucyjnej harmonii, a związane z nimi sprzeczności społeczno-historyczne przypisane są wyłącznie tzw. makrostrukturom społecznym. Daje to niektórym krytykom tego poglądu asumpt do określeń, które trafnie charakteryzują interesujące nas ujęcia jako: łagodna antropologia i brutalny materializm historyczny [OCHOCKI 1974]. A relacja między nimi przypomina sytuację opisaną w angielskiej opowieści o Boxie i Coxie, z których jeden pracował w dzień, a drugi w nocy i którzy dlatego - wynajmując ten sam pokój - nigdy się nie widzieli.

W ramach poglądu o łagodnej antropologii i brutalnym materializmie historycznym, pytanie o stosunek kategorii antropologii do kategorii materializmu historycznego nie stanowi "godnego uwagi" problemu poznawczego. Występuje, natomiast, w roli podstawowej kwestii teoretycznej w koncepcjach tych autorów (reprezentujących stanowiska pozamarksistowskie i marksistowskie), którzy akceptując tezę o istotnym uwarunkowaniu zjawisk jednostkowych przez struktury społeczne, bądź to posługują się elementami teorii materialistyczno-historycznej, bądź to na jej gruncie podejmują zagadnienia tradycyjnie zaliczane do obszaru zainteresowań antropologii (filozoficznej, społecznej, biologicznej i in.).

Antropologizm L. Feuerbacha

Wśród form oddziaływania myśli antropologicznej na kształtowanie się poglądów i praktyki badawczej K. Marksa i F. Engelsa szczególne znaczenie posiadają: antropologizm filozoficzny L. Feuerbacha oraz

antropologiczno-społeczna koncepcja L. Morgana.

Tendencje antropologiczne w pracach K. Marksa obecne są w krytyce Hegla koncepcji historii. Późniejszy autor *Kapitału* przeciwstawia się temu, co współcześnie zwykło się określać mianem "instrumentalizmu heglowskiego", czyli całkowitego podporządkowania ludzi koniecznościom historycznym, które zwalnia od myślenia o historii jako efekcie działań rzeczywistych jednostek i zbiorowości. Narzuca zaś myślenie o niej, jako o dziejącej się ponad i poza działającymi ludźmi, samej - przez się.

Wpływ antropologii Feuerbacha, opartej na pojęciu gatunkowej "istoty człowieka", wyraził się m.in. przyjęciem przez K. Marksa kategorii alienacji. Funkcje poznawcze tej kategorii w późniejszych pracach autora *Kapitału* przejęły inne kategorie. W *Ideologii niemieckiej* Marks i Engels dokonują pozytywnego przewyżczenia wpływu antropologizmu Feuerbacha na własną dotychczasową praktykę badawczą. Powody, dla których odzegnują się od zawartych m.in. w *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa - Wstęp* takich swych określeń, jak "istota człowieka", "gatunek", są dostatecznie często pomijane, co skłania do poświęcenia im tutaj większej uwagi.

Uwagi na temat tych określeń znajdują się w kontekście krytyki przez autorów *Ideologii niemieckiej* [MARKS, ENGELS 1975] poglądów Maxa Stirnera wyrażonych w jego książce *Jedyny i jego własność*. Głównym przedmiotem krytyki jest - zdaniem Marksa i Engelsa - idealistyczny, mieszczański charakter stosowanych przez Stirnera pojęć, takich jak: bóg, prawda, wolność, ludzkość. W porównaniu z heglowskim (idealistyczno-dialektycznym) ujęciem człowieka, ujęcie Stirnera jest

"nawet" pozbawione dialektyki: "Hegel, dla którego (...) (jak dla Stirnera - Z.G.) świat nowożytny przekształcił się w świat abstrakcyjnych myśli, tak określa zadanie filozofa nowożytnego w przeciwieństwie do starożytnego: zamiast dążyć jak starożytni do uwolnienia się od »naturalnej świadomości«, do oczyszczenia osobnika od bezpośredniego zmysłowego sposobu i do uczynienia zeń substancji myślniej i myślącej (ducha) - filozofowie nowożytni winni znieść utrwalone, określone, znieruchomiałe myśli. Tego, dodaje on, dokonuje »dialektyka« (...) Stirner różni się od Hegla tym, iż dokonuje tego samego bez dialektyki" [MARKS, ENGELS 1975: 206].

Z kolei, w komentarzu do wyrażonego przez M. Stirnera poglądu, iż nie ma "w gruncie rzeczy" żadnego znaczenia, czy "istotę człowieka" ujmuje się (myślą) jako istniejącą w człowieku, czy poza nim, wskazana zostaje zależność poglądów Stirnera od antropologizmu Feuerbacha. Szczególnie od tych twierdzeń, które każą wierzyć, że "historię zrobił Człowiek", któremu Feuerbach przypisuje atrybuty kategorii Boga. Marks i Engels podkreślają tu, że "posługując się odziedziczonym po Heglu rysem teoretycznym, nie można nawet pojąć empirycznego, materialnego zachowania się ... ludzi", a pojęcia w książce Stirnera są "predykatami boga", "wyniesionymi na niebiosa nazwami wyobrażeń ludzi o ich określonych empirycznych stosunkach".

Wskazując na "frazologiczny" charakter stosowanych dotychczas przez siebie pojęć, autorzy *Ideologii niemieckiej* piszą, iż drogę wolną od dwuznaczności określeń ukształtowanych m.in. pod wpływem antropologizmu Feuerbacha "wskazano już w *Deutsch-Französische Jahrbücher* - w *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* - *Wstęp*. Ponieważ wtedy użyto

jeszcze filozoficznej frazeologii, to takie wyrażenia filozoficzne, jak "istota człowieka", "gatunek" itd., które tam się zakradły przez tradycję, dostarczyły teoretykom niemieckim upragnionej sposobności, by źle zrozumieć rzeczywisty rozwój i sądzić, że idzie tu znów tylko o przeniechanie ich znoszonych surdutów teoretycznych" [MARKS, ENGELS 1975: 254].

Zakwestionowaniu sposobu ujmowania człowieka, ukształtowanego w teorii pod wpływem m.in. feuerbachowskiego antropologizmu, towarzyszy: 1) wskazanie na pojęciową odrębność zawartych w *Ideologii*... przesłanek materializmu historycznego, 2) przyjęcie innej, niż ukształtowana pod wpływem Feuerbacha, koncepcji człowieka jako "człowieka wytwarzającego środki do życia", jako jednostki ludzkiej, która nie jest już traktowana jako "symbol życia ogółu", jako symbol społeczeństwa. Moment ten daje się rozumieć - w świetle rozwoju koncepcji człowieka w praktyce badawczej Marksa i Engelsa - jako zerwanie z ukształtowanym pod wpływem antropologizmu Feuerbacha takim rozumieniem indywiduum ludzkiego, które pozwalało dotychczas utożsamiać wprost człowieka ze społeczeństwem: właściwościom jednostki ludzkiej przypisywać cechy społeczeństwa jako całości [GALOR 1984].

Odmiernym sposobem wpływu myśli antropologicznej na praktykę badawczą i poglądy naukowe autorów *Ideologii niemieckiej* jest wykorzystanie w pracy Engelsa pt. *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa* dzieła L. Morgana - *Spoleczeństwo pierwotne czyli Badanie Kolei Ludzkiego Postępu od dzikości poprzez barbarzyństwo do cywilizacji*. Przedmiotem analizy w kategoriach materializmu historycznego stała się teoria społeczeństw pierwotnych. Fakt ten przeczy pogładowi, iż materializm historyczny

stosuje się do społeczeństw wysoko rozwiniętych, a społeczeństwa pierwotne są zaszczerzone dla badań antropologii [RUSE 1979]. Praktyka analizowania społeczeństw pierwotnych w tych kategoriach najbliższa byłaby - natomiast - pogładowi J. Frazera z 1908 roku, podzielanemu m.in. przez Radclifa-Browna, iż antropologia (jako teoria społeczeństw pierwotnych) stanowi gałąź socjologii zajmującą się jednym z typów społeczeństw [FLIS 1980: 47].

Antropologiczne interpretacje materializmu historycznego

Wpływ antropologii na rozwój materializmu historycznego to przede wszystkim problem oceny wartości poznawczej jego antropologicznych interpretacji. Związany z nimi redukcjonizm kategorii materializmu historycznego do kategorii opisujących cechy jednostki ludzkiej oraz odczytywanie marksizmu jako teorii człowieka - objęte mianem antropologizmu - stanowią trafny element krytyki tych interpretacji (np. RAINKO [1976]).

Tendencji antropologicznej interpretacji materializmu historycznego sprzyja obecność w pracach K. Marksa teorii będących pod wpływem antropologizmu Feuerbacha. Wbrew bowiem potocznemu pogładowi, w pracach tych występuje kilka odmiennych teorii społeczeństwa [TITTENBRUN 1982: 137], występują różne teorie osobowości (człowieka) - [GALOR 1984: 78], a niejedna tylko teoria społeczeństwa, czy teoria osobowości.

W interpretacjach dominuje pogład, iż w praktyce badawczej autorów *Ideologii niemieckiej* zawarta jest jedna tylko koncepcja osobowości (człowieka), do której "klucz"

tkwi tylko (lub głównie) w pierwszych pracach K. Marksa i F. Engelsa. W sposób względnie typowy podstawowe kategorie teorii osobowości wyprowadza się: 1) z teorii alienacji (podstawa interpretacji - rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku), 2) z teorii stosunków społecznych (podstawa interpretacji - *Tezy o Feuerbachu*; głównie, a nierzadko tylko szósta teza o "istocie człowieka", która według uwagi S. Kozyra-Kowalskiego, wskazującego na bład w tłumaczeniu - jest tezą o "istocie ludzkiej" jako całokształcie stosunków społecznych), 3) albo też - z teorii powinności, wzorów i ideałów społecznych (podstawa interpretacji - *Manifest Komunistyczny*).

K. Marksa i F. Engelsa teorie osobowości (człowieka): substancjalna, antropologiczna i materialistyczno-historyczna

Pierwsza z teorii zakłada, że tym co odróżnia człowieka od świata przyrody jest świadomość, samowiedza podmiotu, a stosunek jednostki do innych ludzi - jako stosunek różnych świadomości - pozostaje zapośredniczony przez akt kształtowania rzeczy nowej (pracę).

W interpretacjach człowiek i osobowość ujmowane są w kategoriach heglowskiej (duchowej) substancji - źródła zmian rzeczywistości. Zgodnie z wpływem Hegla na Marksa i Engelsa substancjalną teorię osobowości (człowieka), w interpretacjach też najczęściej charakter opisywanych zjawisk wyznacza perspektywa historyczna. W opartych na tej teorii antropologicznych koncepcjach człowieka występuje utożsamienie ich z koncepcjami, w których człowiek to *homo creator*, z uznaniem twórczości za podstawową ich kategorię [KUCZYŃSKI 1976].

Druga - Marksa i Engelsa antropologiczna koncepcja osobowości (człowieka) zakłada pojęcie istoty człowieka jako właściwych tylko gatunkowi ludzkiemu potrzeb. O przynależności jednostki ludzkiej do społeczeństwa decyduje społeczny (tzn. uzależniony od innych ludzi) sposób zaspokajania potrzeb, a ona sama - będąc "całościowym kształtem potrzeb" - realizuje "wszechstronną istotę człowieka". Jest to teoria ukształtowana pod wpływem antropologizmu Feuerbacha.

W interpretacjach obecne jest całe bogactwo możliwości rozumienia potrzeb (biologiczne, kulturowe, psychologiczne, fizjologiczne, ekonomiczne itd.). Ze względu na to, że potrzeby przypisane są gatunkowi ludzkiemu jako całości i rozumienie istoty ludzkiej jako "całości kształtu stosunków społecznych" - założone w tej teorii - interpretowane jest ogólnohistorycznie, stąd też nie konkretno-historyczna analiza zjawisk, lecz uniwersalizm antropologiczny decyduje o sposobie rozumienia takich kategorii, jak "natura ludzka", "charakter społeczny". W kręgu sposobów interpretacji, opartych na Marksa i Engelsa antropologicznej teorii osobowości (człowieka), znajduje się także koncepcja marksistowskiej teorii człowieka jako antropogenezy z teorią samorealizacji, istoty gatunkowej człowieka, na którą np. składają się: świadomość, podmiotowość, rozumność i wolność [PŁUŻAŃSKI 1979: 124].

K. Marksa i F. Engelsa materialistyczno-historyczna teoria osobowości (człowieka) zakłada natomiast człowieka występującego w procesie swoiście ludzkiej pracy. Podstawową kategorią w tej teorii jest kategoria siły roboczej - jej wartości oraz własności.

"Przez siłę roboczą lub zdolność do pracy rozumiemy całościowy kształt uzdolnień fizycznych i duchowych, istniejących w

organizmie, w żywej osobowości człowieka, uruchamianych przezeń przy wytwarzaniu jakichkolwiek wartości użytkowych" [MARKS 1951: 177]. Tak rozumianą zdolność do pracy współtworzą - jako jej elementy - "wyszkolenie czy też wychowanie". Przy tym, rodzajami "sił fizycznych i duchowych" są: uzdolnienia, wyobraźnia, wiedza, wola, do której przynależy uwaga jako "celowa wola", namiętności.

W ramach tej teorii opis właściwości jednostki ludzkiej zakłada uwzględnienie właściwych materialistyczno-historycznej teorii społeczeństwa kategorii, takich jak: gospodarka, sposób produkcji, własność, klasy społeczne. Trudności interpretacji stanowią m.in. wynik zakładanej tu konieczności praktycznego posługiwania się jednocześnie w całości opisu osobowości (człowieka) kategoriami socjologicznymi, ekonomicznymi, antropologicznymi i in., przy zachowaniu ich specyficznej odrębności oraz wzajemnego związku w relacji do konkretnego człowieka, znajdującego się w określonych warunkach ekonomiczno-historycznych. Osiągnięcie tego celu wymaga zarówno odrzucenia pojęcia człowieka, osobowości, potrzeb "w ogóle", jak i przyjęcia marksistowskiej teorii pracy.

Tendencji antropologicznej interpretacji materializmu historycznego sprzyja nie tylko występowanie w pracach Marksa i Engelsa teorii człowieka-społeczeństwa, ukształtowanych pod wpływem antropologizmu Feuerbacha. Sprzyja jej również ewolucjonistyczna wersja marksistowskiej teorii społeczeństwa. Biologicznie zorientowani antropologowie znajdują w niej wsparcie dla utożsamienia ekonomiczno-historycznej kategorii "walka klas" z biologicznym sensem kategorii "walka o byt" (darwinizm społeczny - por. SZCZURKIEWICZ [1970: 131]). Natomiast

badacze zajmujący się antropologią społeczną (kulturową) znajdują w tej wersji przesłanki dla kreślenia linearnych schematów zawsze progresywnych w swym charakterze zmian społecznych.

A. Ochockiego krytyka antropologicznej interpretacji procesu społecznego

W celu przedstawienia charakteru zarzutów trafnie kierowanych pod adresem antropologicznej interpretacji procesu społecznego, zakładającej teorię ewolucji, odwołam się do krytyki zawartej w książce A. Ochockiego *Dialektyka i historia, człowiek i praca w twórczości Karola Marksa* [OCHOCKI 1980: 226-228]. Wydaje się to tym bardziej uzasadnione, że uwagi A. Ochockiego, mimo że dotyczą autorów zajmujących się marksistowską antropologią filozoficzną, całkowicie zachowują swą moc, moim zdaniem, również w stosunku do przedstawicieli innych stanowisk w antropologii oraz antropologii nie tylko filozoficznej. Krytyczne uwagi A. Ochockiego można przedstawić następująco.

1) Zajmowanie się tylko pozytywną stroną procesu historycznego rozwoju sił wytwórczych i stosunków społecznych, o czym przesądza założony w koncepcji antropologii socjogenezy, powstania "drugiej natury" człowieka, progresywny sposób traktowania wszelkich zmian społecznych.

2) Niezdolność tego rodzaju antropologicznego punktu widzenia do ujęcia całości procesu rozwojowego.

3) Ideologiczny, frazeologiczny sens funkcji, jakie ujęcie to spełnia, gdyż: a) tak, jak linearne oświeceniowe koncepcje ciągłego rozwoju, tak i ono wyklucza dialektykę sprzeczności społecznych, b) traktuje osobno rozwój człowieka (antropogeneza)

i rozwój społeczny (socjogeneza) oparty na rozwoju sposobów produkcji materialnej.

4) Nie traktuje się tutaj rozwoju indywidualnego człowieka jako wykładnika rozwoju sił wytwórczych społeczeństwa; szczególnie - nie ujmuje się tego rozwoju jako rozwoju "wartości siły roboczej" w aspekcie historycznym.

Zauważmy, że możliwe jest wyodrębnienie dwóch typowych sposobów antropologicznej interpretacji materializmu historycznego:

- pierwszy polega na przypisaniu tej teorii cech teorii człowieka, przykładem - E. Fromma koncepcja syntezy neopsychanalizy i marksizmu [FROMM 1962], - drugi sposób wynika z, mającego również swe przesłanki ideologiczne, przeświadczenia, że materializm historyczny problematyki człowieka nie zawiera i polega na "uzupełnieniu" go koncepcjami spoza tej teorii. Po 1956 roku pojawił się na przykład pogląd, że materializm historyczny rozwijał się niewłaściwie, ponieważ zajmował się innymi strukturami społecznymi, a nie człowiekiem. Charakterystyczną postacią jego uzupełnienia było włączanie w obręb tej teorii antropologicznych koncepcji personalizmu, egzystencjalizmu i innych.

Schemat socjalizacji

Czynienie punktem wyjścia analiz procesu uspołecznienia - właściwości jednostki ludzkiej, tłumaczenie zmian społecznych w ramach tego procesu zmianami właściwości jednostkowych (jako czegoś wobec tych zmian względnie stałego - ujmowanie społeczeństwa), ujmowanie cech jednostek ludzkich jako pierwotnych wobec cech struktur społecznych oraz

abstrahowanie w tłumaczeniu charakteru zjawisk jednostkowych i społecznych od dialektyki sprzeczności społecznych, przy posługiwaniu się w tym celu teorią ewolucji - oto znamiona schematu socjalizacji w teorii uspołecznienia. Schemat ten występuje w różnych postaciach szczegółowych w ramach odmiennych orientacji poznawczych badań antropologii biologicznej, społecznej, kulturowej i innych.

Wymieniając tylko niektóre z nich, scharakteryzujemy schemat socjalizacji w socjologii. W antropologii cechy schematu spełniają takie koncepcje socjalizacji, jak: socjalizacja jako zdolność do myślenia, mówienia, wartościowania u człowieka w przeciwieństwie do małp; socjalizacja jako "uczłowieczenie organizmu biologicznego"; socjalizacja jako pojawienie się specyficznie ludzkich potrzeb.

Schemat socjalizacji w socjologii

E. Hahn, określając cechy tradycyjnego wzorca tłumaczenia zjawiska uspołecznienia jednostki ludzkiej, przedstawił zarazem argumenty wobec niego krytyczne. Pierwsze jak i drugie [HAHN 1974, 122-125] przedstawiają się następująco.

1. Stosowanie schematu socjalizacji polega na tym, że stosuje się kategorie: roli, instytucji, pozycji społecznych, przy czym role prezentują obraz społeczeństwa wobec jednostki, instytucje charakteryzują funkcje jednostki w społeczeństwie, a pozycja społeczna umiejscawia (lokalizuje) jednostkę w społeczeństwie.

2. Proces uspołecznienia (socjalizacji) jest całością zjawisk związanych z wchodzeniem przez jednostkę w system ról, instytu-

cji i pozycji społecznych oraz odznacza się tym, że a) jego zasadniczy element stanowi uwewnętrznienie ("internalizacja") zewnętrznych wobec jednostki norm społecznych, co prowadzi do wystąpienia ich w roli subiektywnych wyznaczników zachowania; b) nakazy, które związane są z rolami, instytucjami, cechuje normatywność - występują one w charakterze powinności określających zachowania możliwe; c) zachowania możliwe różnią się od zachowań rzeczywistych, które wobec tych pierwszych wykazują odchylenia; d) w odchyleniach od tych norm i reguł wyraża się żywiołowy charakter zjawisk społecznych; e) punkt widzenia teorii jest punktem widzenia działań zinstytucjonalizowanych.

Tak rozumiany schemat uspołecznienia budzi zasadnicze wątpliwości, gdyż:

1) wymaga wyjaśniania rozwoju uspołecznienia przez odchylenie zachowań rzeczywistych od zachowań określonych instytucjonalnymi (społecznymi) normami i zasadami; wiedza o mechanizmach rozwoju jednostki ludzkiej staje się tu drugorzędna wobec wiedzy o normach społecznych;

2) zasadą rozwoju jest tu nie to, co "społeczne", lecz to, co "indywidualne" (indywidualny charakter zachowań żywiołowych w każdorazowo odrębnej konkretnej sytuacji);

3) socjologiczny obraz jednostki przedstawia ją jako znajdującą się raz po raz na pograniczu skrajności: ładu i determinacji oraz braku stabilizacji i indeterminacji;

4) rozwój jednostki ludzkiej dokonuje się w sferze żywiołowości - indeterminacji i braku stabilizacji;

5) jednostka ludzka przedstawia się jako jedyna zmienna, natomiast to, co "społeczne" jako *constans*.

Na gruncie ogólnoteoretycznych przesłanek materialistyczno-historycznej teorii

człowieka możliwe jest bliższe określenie przyczyn wskazanych przez E. Hahna zasadniczych wątpliwości, jakie wywołuje ten schemat.

Trwałość - zmiana - rozwój

Problem rozumienia pojęć zmiany i trwałości, ich przeciwstawianie, wyraża się w schemacie przypisaniem cechy zmienności człowiekowi jako jednostce, a cechy trwałości - "społeczeństwu" jako instytucjom społecznym. Temu rozwiązaniu przeczy już wiedza potoczna o życiu, w której stałość i zmienność odnoszona jest tak do ludzi, jak i do społeczeństwa.

Antynomicznemu rozumieniu pojęć zmiany i trwałości (coś trwa albo zmienia się; nie może - i trwać, i zmieniać się) przeczy teoria rozwoju struktur (przyrodniczych i społecznych), którą zakłada materializm historyczny. W ujęciu S. Kozyra-Kowalskiego, pojęciem przeciwstawnym pojęciu zmiany jest pojęcie zagłady (nieistnienia), a nie - pojęcie trwania (istnienia); rozwój struktury nie jest prostą zmianą, gdyż polega na tym, że dana struktura (np. konkretny człowiek): 1) uzyskuje pewne nowe właściwości w stosunku do właściwości, które przysługiwały jej w momencie powstania (genezy), 2) traci pewne właściwości, które przysługiwały jej w momencie powstania, 3) odtwarza, czyli reprodukuje wiele właściwości, które przysługiwały jej w momencie genezy [KOZYR-KOWALSKI 1980: 441].

Przyczyną kontrowersji "schematu socjalizacji" okazuje się uproszczone (nie odzwierciedlające rzeczywistych zjawisk), antynomiczne, pozbawione kategorii sprzeczności przeciwstawianie pojęć zmiany i trwałości (stałości).

Determinacja - żywiołowość - rozwój

Problem uwarunkowań i braku uwarunkowań "zewnętrznych" w rozwoju istoty ludzkiej odzwierciedla się w "schemacie" przyjęciem sfery żywiołowości (braku uwarunkowań - indeterminacji) za zasadnicze źródło rozwoju jednostkowego (i społecznego). Takie rozwiązanie problemu, w perspektywie przesłanek materialistyczno-historycznej teorii istoty ludzkiej, odsyła w przeszłość, do przedheglofskich koncepcji człowieka. Tak jak opierający się na tym rozwiązaniu pogląd o wolności jako braku determinacji odsyła do greckiej filozofii starożytnej. W rzeczywistości empirycznej - jak zauważył sarkastycznie Hegel - wolny, w sensie tego poglądu, jest tylko trup.

Przy zróżnicowanym charakterze uwarunkowań, wywierających wpływ na żywą istotę ludzką rozumianą poprzez właściwe okolicznościom jej życia stosunki społeczne, właściwym problemem jest sposób, zakres i charakter uwarunkowań rozwoju jednostkowego przez struktury ekonomiczno-społeczne. Jest to obszar podstawowy i szerszy niż powierzchnia wyznaczona pojęciem norm i zasad jako instytucji społecznych. Historycznie, zachowania ludzi są żywiołowe i podporządkowane normom, przy czym żywiołowość oznacza tu tylko sprzeczność z określonymi normami, a nie brak uwarunkowań społecznych. To, co dotyczy istoty ludzkiej (to, co jednostkowe) oraz to, co dotyczy społeczeństwa jako całości (to, co społeczne) - nie pokrywa się ani z odróżnieniem "żywiołowości" od sfery "instytucji" (norm), ani też z wyróżnieniem tego, co "wewnętrzne" i tego, co "zewnętrzne". W tym ostatnim przypadku, utożsamienie tego, co "społeczne" z tym, co "zewnętrzne" wykluczałoby np. nie tylko uznanie jakiegokolwiek elementu społecznego w człowieku (np.

wykształcenia, zdolności do pracy), ale też kierowałoby uwagę - co zachodzi w tym schemacie - na wewnętrzne cechy biologiczne, fizyczne, psychiczne oraz podobne, jako główne źródła rozwoju jednostkowego, a w konsekwencji także społecznego.

Przyczyną problematyczności omawianego schematu jest również i to, że zakłada on antynomiczne posługiwanie się pojęciami determinacji i indeterminacji, błędnie utożsamiając uwarunkowania zewnętrzne i wewnętrzne z dychotomią: społeczne - jednostkowe.

W antropologii przeciw "twardemu determinizmowi", cechującemu sposób rozwiązywania problemu socjalizacji, wypowiadają się niektórzy autorzy. Na przykład R. Young, ustosunkowując się do poglądu, "iż jedni neurotycy są szczęśliwi, bo mogą podjąć wysiłek leczenia się, a drudzy są po prostu nieszczęśliwi", pisze: "u podłoża tego problemu tkwi nader uproszczona koncepcja socjalizacji jako zjawiska jednoelementowego. A przecież socjalizacja nie jest wynikiem jednego zabiegu ..." [YOUNG 1981].

Internalizacja - działanie - praca

Problem uwarunkowania działań ludzkich rozwiązuje się w "schemacie socjalizacji" poprzez przyjęcie w roli podstawowego elementu procesu uspołecznienia - zjawiska internalizacji.

W perspektywie nas interesującej, koncepcja ta stanowi absolutyzację jednego z rzeczywistych, lecz nie zasadniczych uwarunkowań życia człowieka. Jej przyjęcie w materialistyczno-historycznej teorii osobowości prowadziłoby np. do stwierdzenia, że to nie sposób uzyskiwania środków do życia, warunki pracy są niezbędne dla zrozumienia działań ludzkich, lecz głównie

to, czy dana jednostka uwewnętrzniła normy i zasady społeczne, dotyczące pracy przez nią wykonywanej (normy i zasady: prawne, ekonomiczne, techniczne, obyczajowe, kulturowe, polityczne), obowiązujące w miejscu jej pracy, życia. Poznawszy te normy, trudno byłoby jednak wnioskować o rzeczywistych działaniach ludzkich.

Problematyka uspołecznienia wymaga uwzględniania kategorii takich struktur ekonomiczno-społecznych, jak: własność, sposób produkcji, klasy społeczne i in. z własnością siły roboczej oraz pracy. Nie "działaniowa", lecz oparta na kategorii pracy analiza pozwala - ostatecznie - zakwestionować związane ze "schematem socjalizacji" uznawanie praktyk socjalizacyjnych, jak zauważa jeden z autorów, za ostateczne wyjaśnienie zarówno stabilizacji, jak i zmiany społecznej. Praktyki te wymagają pytania, dlaczego socjalizacja przebiega w taki, a nie inny sposób w poszczególnych kulturach. Odpowiedź na nie jest niemożliwa bez odwołania się do struktury społecznej [SZACKI 1983: 720]. Uwaga ta odnosi się głównie do praktyki badawczej związanej z wpływem psychoanalizy Freuda na antropologię kulturową. Wpływ ów, jak się zdaje, może być rozumiany w dwojakim znaczeniu: jako źródło, z którego wykształciła się sama problematyka socjalizacji, przy podkreśleniu, że z problematyki superego w ujęciu Freuda uformował się równoległe kierunek rozważań związany z kategorią internalizacji - tzw. psychoanaliza genetyczna (J. Piaget i in.), oraz jako przejmowanie niektórych rozwiązań Freuda przez poszczególnych badaczy (np. T. Parsons, E. Fromm) - [SMELSER, SMELSER 1963: 34]. W obydwu przypadkach różne jest odniesienie przedmiotowe pojęcia internalizacji. W psychologii genetycznej,

a zwłaszcza w psychologii dziecka idzie o badanie rozwoju funkcji psychicznych w celu rozwiązywania ogólnych problemów psychologicznych, np. internalizacji pojęć, zakazów, nakazów, uczenia się. Natomiast w drugim przypadku, jak np. w koncepcji T. Parsonsa, internalizacja jest jednym z mechanizmów społecznych socjalizacji, których funkcja polega na integrowaniu systemów osobowości z systemami społecznymi, kulturowymi.

Przyczyną kontrowersji "schematu socjalizacji" jest więc abstrahowanie od teorii struktur społecznych, które zakłada się w teorii materializmu historycznego; błędne uznanie, że praktyki socjalizacyjne zadowolająco wyjaśniają rozwój jednostki i społeczny oraz zapoznavanie ograniczeń i psychologicznego pojęcia internalizacji przy przeniesieniu jego w dziedzinę antropologii kulturowej czy socjologii.

Problematyka antropologii a struktura teoretyczna materializmu historycznego

Od ogólnoteoretycznego rozumienia antropologii (jako całościowej teorii człowieka) różnią się jej historyczne koncepcje: antropologia fizyczna, antropologia ewolucyjna, etnologia - antropologia historyczna, antropologia funkcjonalistyczna. Zasadniczym problemem poznawczym pozostaje pytanie: jaka koncepcja człowieka stanowi (ma stanowić) podstawę antropologii? [WALIGÓRSKI 1973: 10].

Czy koncepcja człowieka jako organizmu biologicznego, z badaniem ras ludzkich, genotypu i fenotypu?

Czy koncepcja człowieka jako ogniwa w łańcuchu ewolucji, z badaniem jedności

natury ludzkiej, stadialności - gradualizmu - rozwoju człowieka w sferze i kultury materialnej, i instytucji prawno-politycznych, i języka, i wiedzy, i sztuki, z badaniem pochodzenia rodziny i rodu, społeczeństw pierwotnych i cywilizowanych, prawa pierwotnego, początków religii i magii?

Czy koncepcja człowieka jako członka grupy etnicznej (ludu, plemienia, szczepu), z badaniem dyfuzji narzędzi, zwyczajów, wierzeń, instytucji - jako elementów kultury, ze sporządzaniem typologii kultur, analizą wzorów kulturowych?

Czy koncepcja człowieka jako elementu instytucji społecznych, z badaniem funkcji kultury, regularności grupowego zachowania się jednostek, stosunków między grupami społecznymi, funkcji instytucji - religijnych, magicznych, prawnych, ekonomicznych?

A może materialistyczno-historyczna koncepcja człowieka jako całości, będącej osobliwą strukturą społeczną (socjo-bio-psycho-fizyczną), stanowiącą zarazem element jednych struktur społecznych (struktur antropologicznych), innych - struktur przedmiotowych natomiast - nie? [KOZYR-KOWALSKI 1980: 442].

Koncepcja ta występuje w praktyce badań antropologicznych, szczególnie bliskie są jej rozwiązania przyjmowane w tzw. antropologii historycznej, choć niektóre z rozstrzygnięć podawane są w wątpliwość [ALEKSEEV 1979]. Koncepcja ta wbrew poglądom niektórych badaczy [PŁUŻAŃSKI 1979; JEFIMOW 1981] nie sprowadza się do teorii antropogenezy.

Głównym źródłem teoretycznym wspomnianych wątpliwości jest, moim zdaniem, rozbieżność w rozumieniu dialektycznej metody badań. Sprzeczności z tym związane pozwala przewyciężyć stosowanie materializmu historycznego jako metodologii nauk humanistycznych, co

wymaga praktycznego uwzględnienia całościowej struktury teoretycznej materializmu historycznego, na którą składają się trzy kompleksy teorii: a) ogólna teoria nauki i poznania humanistycznego, b) teoria społeczeństwa jako całości, c) teorie aktualnych struktur i procesów społecznych [KOZYR-KOWALSKI 1977; TOPOLSKI 1980: 57].

Problematyka antropologiczna bądź jest (jak np. problematyka społeczeństw pierwotnych), bądź może być rozpatrywana przy użyciu właściwych materializmowi historycznemu funkcji i teorii, stanowiących o specyficznej dla tej teorii koncepcji badań i analiz. Ich przedmiotem pozostaje również jednostka ludzka jako specyficzna struktura społeczna. Przykładem takiego sposobu badania jest uczynienie w pierwszym tomie *Kapitału* tragicznej historii Mary Anne Walkley, dwudziestoletniej modniarki, zmarłej w czerwcu 1863 roku ze zwykłego przepracowania, elementem analizy wytwarzania wartości dodatkowej [SÉVE 1975: 197].

Materialistyczno-historyczna interpretacja danych antropologicznych

Związana z materializmem historycznym praktyka badawcza cechuje się również korzystaniem z dorobku poszczególnych dziedzin wiedzy. Występuje wówczas problem odpowiadającej założeniom tej teorii interpretacji niektórych pojęć oraz danych empirycznych. Odnosi się to także do antropologii.

Tytułem przykładu, jak dalece niekiedy różnią się znaczenia pojęć oraz jak bogatym źródłem wiedzy o zjawiskach

społecznych mogą się okazać dane z niektórych badań antropologicznych przedstawię kilka uwag o interpretacji pojęć "potrzeba" i "pokolenie" oraz kilka spostrzeżeń na marginesie opracowania *Stratyfikacja społeczna współczesnej ludności Polski w świetle danych antropologicznych* [BIELICKI 1982].

Potrzeba - popyt (efektywny)

Dla materialistyczno-historycznej teorii potrzeb istotne jest stwierdzenie, że potrzeby gatunkowe ludzi (np. potrzeba pożywienia) realizują się poprzez warunki określone istnieniem struktur ekonomiczno-społecznych; dotyczy to i innych potrzeb określanych jako "wtórne" czy "sztuczne".

Jeśli, tytułem przykładu, odwołamy się do koncepcji potrzeb, zawartej w opracowaniu pt. *Antropologiczne ujęcie kultury i ewolucji kulturowej* [WIERCIŃSKI 1984], to w tym przypadku pojęcie "potrzeby ludzkiej" odsyła do pojęcia kultury, która z kolei w materialistyczno-historycznym rozumieniu stanowi jedną ze struktur społecznych. Lecz sens, jaki w opracowaniu nadaje się temu pojęciu, skłaniałby do wniosku, że spełnia ono niektóre cechy pojęcia formacji społeczeństwa.

Materialistyczno-historyczne rozumienie potrzeb zakłada, z kolei, pojęcie popytu efektywnego jako "maskę ekonomiczną" przejawiania się potrzeb w stosunkach ekonomiczno-społecznych [SEM-KOW 1983], jako warunek zaspokojenia potrzeb antropologicznych. W koncepcji potrzeb ludzkich, zawartej w interesującym nas opracowaniu, pojęcie wyrażające problematykę sposobu zaspokajania potrzeb nie występuje.

Pokolenie - klasa społeczna

Materialistyczno-historyczne rozumienie pokolenia, zakładając wyróżnianie pokoleń na podstawie cech siły roboczej, wymaga jednocześnie uwzględniania pokoleń klasowych [GALOR, JANIK 1986]. Inaczej mówiąc, dostrzegania cech pokoleń ukształtowanych przez stosunki klasowo-warstwowe.

W opracowaniu prezentującym wyniki badań nad uwarunkowaniami rozwoju dziecka wiejskiego oraz zróżnicowaniem biologicznym odpowiednio do warunków życia populacji wiejskich [WOLAŃSKI 1983] występuje stosowanie pojęcia pokolenie. Fragment, w którym m.in. ono występuje, dotyczący fenotypowego charakteru różnic pomiędzy ludnością wiejską i miejską, brzmi następująco: "Występujące różnice mają charakter fenotypowy, aczkolwiek złożoność uwarunkowań (dziecko jest podobne do swych rodziców, którzy wyrosli w określonych warunkach i nowe warunki wymagają co najmniej dwóch pokoleń, aby uzyskać nowy pełny wymiar fenotypowy) nie daje szansy prostego i bezpośredniego wykazania istniejących uwarunkowań środowiskowych".

Interpretacja polegałaby głównie na wskazaniu, iż we fragmencie tym mowa jest o dwóch pokoleniach klasowych. Wskazuje na to fakt, iż określenia: ludność wiejska i miejska w obiektywnej rzeczywistości odnoszą się do klasy chłopskiej i klasy robotniczej. O ile proste i bezpośrednie, jak się przyjmuje, ukazanie istniejących uwarunkowań środowiskowych fenotypu przedstawicieli klas chłopskich i klasy robotniczej, których objęto badaniami, byłoby istotnie niemożliwe, to dla takiej oceny stosowanie pojęcia pokolenia w ogóle byłoby ważną przesłanką. Przy materialistyczno-historycznym rozumieniu

pokoleń jednak, ocena taka nie byłaby możliwa. Również twierdzenie o uzyskaniu pełnego nowego fenotypu w nowych warunkach w ciągu dwóch pokoleń byłoby może uzasadnione dla pokoleń chłopów, ale nie np. pokoleń robotników [GALOR 1984].

Środowisko społeczne - struktury społeczne

W artykule *Stratyfikacja społeczna współczesnej ludności Polski w świetle danych antropologicznych*, który stanowi swoisty argument przeczący tezie o zaniku klas w Polsce, do niedawna tak popularnej, zawiera dane świadczące o dalszym różnicowaniu się stosunków społeczno-własnościowych w społeczeństwie polskim lat siedemdziesiątych. Proces ten znajdowałby swoiste odzwierciedlenie w cechach antropologicznych, takich jak wzrost i ciężar ciała.

Być może możliwe byłoby bardziej precyzyjne określenie tych uwarunkowań, jeśli zamiast stosowanego w artykule określenia "grupa społeczno-zawodowa", posłużyć się kategorią klasy społecznej. Mimo to, zawarte w nim dane wyraźnie potwierdzają procesy: różnicowania się warunków pracy i życia w ramach klasy chłopskiej w dekadzie lat siedemdziesiątych oraz relatywnie większe niż klasy robotniczej jako całości pogarszanie się standardu życia tej klasy. Bliższe analizy danych wymagałyby odrzucenia określenia "środowisko społeczne", zastąpienia go kategorią struktur społecznych, w sensie właściwym ujęciu materialistyczno-historycznemu.

Perspektywa, oparta na założeniu o tym, że w społeczeństwach zindustrializowanych "stratyfikacja społeczna znajduje odbicie w rozwoju fizycznym" dzieci i

młodzieży, wymaga przezwyciężenia sprzeczności pomiędzy nową terminologią a terminologią antropologii ewolucjonistycznej, z charakterystyczną dlań praktyką analogizowania zjawisk i pojęć przyrodoznawstwa i nauk społecznych, z redukowaniem społecznych uwarunkowań rozwoju jednostki ludzkiej do ewolucyjnych schematów socjalizacji. Określenie: środowisko społeczne (powstałe w analogii do określenia: środowisko przyrodnicze) do tradycji tej należy.

W świetle materialistyczno-historycznej teorii człowieka, to fakty z ewolucji muszą być rozumiane i interpretowane antropologicznie "tylko przy założeniu uprzedniej wiedzy o człowieku. Musimy naprzód wiedzieć czym jest człowiek, by móc z sensem pytać, jakie były jego dzieje" [CORETH 1983: 181]. A jest tym, czym jest społeczeństwo, w jakim żyje.

Piśmiennictwo

- ALEKSEEV V. P., 1979, *Istoričeskaja antropologija*, Moskwa.
- BIELICKI T., 1982, *Stratyfikacja społeczna współczesnej ludności Polski w świetle danych antropologicznych*, Studia Socjologiczne, 84-85, 179.
- CORETH E., 1983, *Czym jest antropologia filozoficzna?*, Studia Filozoficzne, 209, 173.
- FLIS M., 1980, *O pojęciu struktury w naukach społecznych: propozycja Alfreda Radcliffe-Browna*, Studia Filozoficzne, 177, 45.
- FROMM E., 1962, *Beyond the Chains of Illusion. My encounter with Marx and Freud*, New York.
- GALOR Z., 1984, *Osobowość a struktury społeczne*, Studia Socjologiczne, 95, 75.
- GALOR Z., 1984, *Pokolenia i fetysze*, Człowiek i Światopogląd, 227, 101.
- GALOR Z., JANIK W. L., 1986, *Krytyka i obrona kategorii pokolenia młodzieży wiejskiej*, [w:] *Młodzież wiejska jako przedmiot badań socjologicznych*, A. Kaleta red., Wyd. UMK, Toruń.
- HAHN E., 1974, *Materializm historyczny a socjologia marksistowska*, Warszawa.
- JEFIMOW J. I., 1981, *Filosofski problemi teorii antropociogeneza*, Leningrad.
- KOZYR-KOWALSKI S., 1977, *Materializm historyczny jako metodologia humanistyki*, Studia Filozoficzne, 137, 23.
- KOZYR-KOWALSKI S., 1980, *O przedmiocie badawczym materializmu historycznego*, [w:] *Świadomość i rozwój*, opr. zbior. pod red. J. Lipca, Kraków.
- KOZYR-KOWALSKI S., ŁADOSZ J., 1976, *Dialektyka a społeczeństwo*, Warszawa.
- KUCZYŃSKI J., 1976, *Homo creator - wstęp do dialektyki człowieka*, Warszawa.
- MARKS K., 1951, *Kapitał*, t. 1, Warszawa.
- MARKS K., ENGELS F., 1975, *Ideologia niemiecka*, MED, t. 3, Warszawa.
- OCHOCKI A., 1980, *Dialektyka i historia - człowiek i praca w twórczości Karola Marksa*, Warszawa.
- OCHOCKI A., 1974, *Marksi: Łagodna ekonomia polityczna i brutalna historia*, Studia Filozoficzne, 134, 21.
- PLUŻAŃSKI T., 1979, *Antropogeneza*, Studia Filozoficzne, 160, 123.
- RAINCO S., 1976, *Markszizm i jego krytycy*, Warszawa.
- RUSE M., 1979, *Sens i Nonsens: Sociobiology?*, Dordrecht-London.
- SEMKOW J., 1983, *Karola Marksa teoria ekonomiczna*, Warszawa.
- SMELSER N. J., SMELSER W. T., 1963, *Personality and Social System*, New York.
- SZACKI J., 1983, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa.
- SZCZURKIEWICZ T., 1970, *Studia socjologiczne*, Warszawa.
- SÉVE L., 1975, *Markszizm a teoria osobowości*, Warszawa.
- TITTENBRUN J., 1982, "Nie jestem marksistą", Studia Filozoficzne, 202-203, 137.
- TOPOLSKI J., 1980, *Nowe idee współczesnej historiografii, o roli teorii w badaniach historycznych*, Poznań.
- WALIGÓRSKI A., 1973, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Warszawa.
- WIERCINIŃSKI A., 1984, *Antropologiczne ujęcie kultury i ewolucji kulturowej*, [w:] *Wizje człowieka i społeczeństwa w teoriach i badaniach naukowych*, S. NOWAK (red.), Warszawa.
- WOLAŃSKI N., 1983, *Biologia ludności wiejskiej na tle warunków społeczno-ekonomicznych - wyniki 25 lat badań*, [w:] *Materiały z Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej: Socjologia wsi - stan badań a program nauczania w szkole wyższej*, Poznań-Sielinko 1983.03; WOPR Sielinko 1983.
- YOUNG R., 1981, *Socjalizacja - autonomia*, Prezentacje, 322, 26.
- Referat wygłoszony na Konferencji Antropologicznej w Białejewku 1985 r.

S u m m a r y

An analysis of the mutual relations between anthropology and historical materialism permits to separate a certain method of solving the problems of human socialization, i.e. the "Socialization scheme" occurring in the investigation practice. Its theoretical premises are in the conception of man based on evolution theory and in the fact that in the works of K. Marx and F. Engels there occurs the anthropological theory of man (personalities, societies) formed under the conception of L. Feuerbach.

In investigations this scheme favours the neglecting of the role of social structures in the formation of the features of the human individual. Decisive are here the nondialectic interpretations characteristic of the pre-scientific thought based on antinomies: changes and stability, determination and spontaneity, norms and activities.

The cognitive perspective peculiar for the historical materialism assumes also the distinguishing of two types of social structures: the subjective structures and the anthropological structures. Contradicting to it are such conceptions as e.g. the conception of historical anthropology which by referring to the assumptions of historical materialism reduces however its premises to the theory of anthropogenesis or sociogenesis. Or it omits in the analyses the phenomenon of work contenting with the analysis of activities.

In anthropological studies the "socialization scheme" does not favour an effective use of theories characteristic of historical materialism. Similarly it does not favour the utilization of the results of anthropological studies within this approach. It is visible by the fact that such studies use notions as e.g. need, generations, social environment which do not reflect adequately the social phenomena (in the sense in which they are used) or/and involve the terminology of evolutionary anthropology.