

Krzysztof Brzechczyn

Poznań



Czy historiozofia zakłada teleologiczną wizję przeszłości?

1

Substancjalna filozofia historii budziła i budzi wątpliwości i krytyki. Krytykuje się już to społeczne następstwa historiozofii, już to sam status stosowanych w nich wyjaśnień. Hans-Georg Gadamer zauważa na przykład problem odmiennego pojmowania przyczynowości w świecie przyrodniczym i społecznym. Według tego wybitnego filozofa niemieckiego przyczynowość jako taka sama należy do naturalnego porządku rzeczy: „Powtarzając za Kantem: »przyroda to materia poddana prawom« łatwo pojąć, że zasada przyczynowości w tym sensie należy do porządku przyrody jako takiego”¹. Również sama natura ludzka pomimo subiektywnej świadomości wolnej woli jest także nieodłącznym elementem przyrody, ponieważ: „Społeczne działanie człowieka [...] pozwala – przynajmniej w pewnej mierze na formułowanie prognoz”². Jednakże funkcjonowanie przyczynowości w świecie społecznym jest odmienne niż w przyrodzie, gdyż naruszać ma ono równowagę pomiędzy przyczyną a skutkiem: „Starą zasadą poznania przyrody jest równość przyczyny i skutku, w doświadczeniu dziejów jest zaś odwrotnie – małe przyczyny miewają wielkie skutki. Do doświadczenia człowieka w dziejach należy zaskoczenie”³. Jest tak, twierdzi Gadamer, pomimo że ludzie „wiedzą, co zaplanowano, wiedzą, jakie czynniki wprawiono w ruch, wiedzą, czego się oczekuje, ale zapominają o wydarzeniach nieprzewidywalnych, niezaplanowanych,

¹ H.-G. Gadamer, *Przyczynowość w dziejach*, w: idem, *Rozum, słowo, dzieje*, Warszawa 1979, s. 79.

² Ibidem.

³ Ibidem, s. 80.

niespodziewanych”⁴. Dlatego też dzieje powszechne, według przytoczonego przez Gadamera określenia Rankego, są scenami wolności, w których „zdarzają się tzw. występy, które zaskoczonego widza wtajemniczają w odmianę biegu rzeczy. Nawet jeśli dane okoliczności ogólnie ów bieg rzeczy określają w tym sensie, że wykluczają wiele wydarzeń jako niemożliwe, a niewiele tylko dopuszczają jako możliwe – porządek, w jaki układają się dzieje powszechne, nie daje się w swojej konieczności rozpoznać lub zgoła przewidzieć. Nie ma owego charakteru związku przyczyn i skutków, który leży u podstaw naszego poznawania i wyliczania biegu przyrody”⁵.

Zdaniem Gadamera winę za ten stan rzeczy ponosi wadliwe skonstruowanie pojęcia przyczyny wywodzące się z XVII-wiecznej filozofii mechanicystycznej. W poszukiwaniu adekwatnej, zdaniem niemieckiego filozofa, definicji przyczynowości odwołuje się on do Arystotelesowskiego podziału czterech przyczyn: materialnej, formalnej, sprawczej i celowej. Działalność człowieka określona jest przez formę i cel. Analogicznie zachodzą procesy przyrodnicze, które: „Wyglądają tak, jakby kierował nimi – niczym procesem wytwarzania – uprzednio wyznaczony cel, jakby dążyły do zrealizowania z góry określonego kształtu, na przykład kształtu dojrzałego, żywego organizmu; wszystko dzieje się tak, jakby to, co pierwotnie zastane, samo wprawiało się w ruch zmierzający do ostatecznej postaci: materiał, który chętniej nazywamy materią, wydaje się sam z siebie napędzać proces stawania i zmiany”⁶. Powodem tego, że niejednokrotnie błahe przyczyny miewają doniosłe skutki, jest więc to, że: „Przyczyny«, jakie w nich [w dziejach – przyp. K.B.] działają, powiązane są ze sobą teleologicznie”⁷.

2

Dostrzeżony paradoks tkwiący w dziejach daje się więc rozwiązać za pomocą teleologicznej historiozofii. Taki wniosek można wyciągnąć z wypowiedzi Gadamera, który jednakże nie opowiada się za jakąś konkretną historiozofią, poprzestając tylko na samym warunku jej teleologiczności. Dyskusję paradoksu „małych przyczyn i wielkich skutków” można prowadzić na poziomie metafizycznym, ale można również rozważyć, czy paradoks ten nie daje się rozwiązać słabszymi środkami, bez angażowania się w nieuchronnie kontrowersyjne, odwieczne spory metafizyków.

Tym bardziej że teleologiczność historiozofii jest jednym z częstych zarzutów kierowanych wobec substancjalnej filozofii historii⁸. Na przykład według ostatnio

⁴ Ibidem, s. 81.

⁵ Ibidem, s. 80.

⁶ Ibidem, s. 85.

⁷ Ibidem, s. 89.

⁸ Dyskusja zob.: K. Brzechczyn, *O wielości linii rozwojowych w procesie historycznym. Interpretacja ewolucji społeczeństwa meksykańskiego*, Poznań 2004, s. 11-31.

dokonanej przez Aviezera krytyki Tuckera konstytutywną cechą historiozofii ma być próba odpowiedzi na pytanie o znaczenie (sens, cel) historii. Sprawia to, że twórcy historiozofii udzielający odpowiedzi na to pytanie muszą zajmować uprzywilejowaną pozycję w procesie historycznym: „Z czasowego punktu widzenia końca procesu historycznego, niezależnie, czy jest on linearny, czy cykliczny, możliwe jest wydobycie jego kierunku i znaczenia. Z tego też względu filozofowie historii, począwszy od żydowskich proroków, a skończywszy na Fukuyamie, poprzez Vica, Hegla, Marksa, Toynbeego i Kennedy’ego, muszą włączać apokaliptyczne motywy w obręb swych historiozofii, aby usprawiedliwić roszczenia do zrozumienia całości procesu historycznego”⁹. Wątek apokaliptyczny polegać ma na przekonaniu o końcu znanej nam historii, co wyznacza bieg i znaczenie procesu historycznego. Jednakże filozofowie historii, argumentuje Tucker, nie są wcale w tak uprzywilejowanej pozycji, jak im się wydaje, a ich dzieła bynajmniej nie odzwierciedlają samoświadomości historii, lecz co najwyżej są użyteczne dla zrozumienia intelektualnej historii czasów, w jakich żyli. Czasy, w których rozmaite filozofie historii tego typu zdobywają popularność, są okresami dyskontynuacji i radykalnej zmiany społecznej. Wtedy to, z reguły wśród religijnie zorientowanych ludzi, pojawiają się pytania: skąd i dokąd idziemy i czy dzieje mają jakiś cel. Na te rodzące się pytania udzielają niekiedy odpowiedzi koncepcje historiozoficzne, choć jak twierdzi Tucker, nie ma na nie naukowej odpowiedzi, a same te koncepcje pozbawione mają być naukowej wartości. Ze stanowiskiem tym można byłoby się zgodzić, gdyby teleologiczność była cechą definicyjną teorii procesu historycznego. Co więcej, wszelkie teorie procesu historycznego musiałyby zakładać jakiś apokaliptyczny koniec historii. Tymczasem w dyskursie historiozoficznym da się wyróżnić zarówno teorie teleologiczne, jak i takie, które żadnego założonego celu historii nie zakładają. Wprawdzie wśród koncepcji teleologicznych można istotnie wyróżnić takie, które głoszą jakiś apokaliptyczny koniec historii, można jednak również wyróżnić takie, które za punkt docelowy historii uznają stan różnie pojmowanej szczęśliwości, w którym zaspokojone zostaną potrzeby większości społeczeństwa (Marks, Fukuyama)¹⁰.

Można by zatem przypuszczać, wracając do głównego wątku rozważań, że jeśli paradoks „małych przyczyn i wielkich skutków” daje się rozstrzygnąć w ramach jakiejś anty-teleologicznej historiozofii, byłoby to jakimś argumentem na rzecz jej trafności i zarazem kontrargumentem przeciwko teleologicznej wizji dziejów. Podstawą naszych analiz będzie historiozofia reprezentowana przez nie-Marksowski materializm historyczny. Naszkicuję tutaj – w ogromnym skrócie i uproszczeniu – pewien jej fragment¹¹, aby się zastanowić, czy daje się na tym gruncie wspomniany paradoks rozważyć.

⁹ A. Tucker, *Our Knowledge of Past. A Philosophy of Historiography*, Cambridge 2004, s. 16.

¹⁰ Polemika ze stanowiskiem Tuckera, zob.: K. Brzechczyn, *In Defence of Metanarrative in the Philosophy of History*, „Interstitio, East European Review of Historical Anthropology” t. 2, 2008, nr 1(3), s. 13-16.

¹¹ Całościowa prezentacja tej teorii, zob.: L. Nowak, *U podstaw teorii socjalizmu*, t. I-III, Poznań 1991.

3

Wedle nie-Marksowskiego materializmu historycznego podstawową prawidłowością dziejów, przynajmniej w linii społeczeństw europejskich, jest walka klasowa pomiędzy klasą właścicieli i klasą bezpośrednich producentów oraz pomiędzy klasą władców a klasą obywatelską. W początkowym okresie każdej formacji społeczno-ekonomicznej własność przeważa nad władzą. Prowadzi to do tego, iż w tym stadium formacji maksymalizowany jest interes społeczny właścicieli. Wzrost ekonomiczny prowadzi w centrum każdej formacji do rewolucji pracowniczej. Obecność władzy politycznej przekształca wybuch rewolucji w konfrontację społeczną. Jeżeli w konfrontacji tej zwycięstwo odniosą masy, następuje totalitaryzacja społeczeństwa. Wykształcające się wśród klasy ludowej elity społeczne – po pokonaniu w zbrojnym starciu starych klas właścicieli i władców – przejmują bowiem kontrolę nad środkami przymusu i produkcji. Natomiast przegrana rewolucja pracownicza wymusza po pewnym czasie na właścicielach rewizję stosunków własności na inne, bardziej postępowe, w których producenci korzystają z większej autonomii gospodarczej. Dokonująca się w ewolucyjny sposób rewizja stosunków własności rozbija jednolitą dotąd klasę właścicieli na dwie subwarstwy: postępową i tradycyjną. Podział ten ułatwia władzy wyzwolenie się z ograniczeń nałożonych na nią przez własność i umożliwia etatyzację życia społecznego. Podporządkowanie władzy sfer życia społecznego prowadzi w końcowym stadium każdej formacji do oporu politycznego przekształcającego się w rewolucję obywatelską, która obalając starą władzę, podporządkowuje nową postępowemu odłamowi klasy właścicieli. Trendem kierunkowym rozwoju społeczeństw cywilizacji europejskiej – od niewolnictwa do kapitalizmu – jest zatem rosnące wyzwolenie pracy: wolnonajemny robotnik cieszył się większą autonomią produkcyjną niż feudalny chłop, a ten niż antyczny niewolnik. Na kapitalizmie jednak trend ten się kończy. Socjalistyczny robotnik (w stadium „stalinowskim”) jest bardziej zniewolony niż jego zachodnioeuropejski odpowiednik. Ponadto w społeczeństwach klasowych głównym polem konfliktu jest płaszczyzna ekonomiczna. W społeczeństwach socjalistycznych staje się nim płaszczyzna polityczna, a głównym interesem maksymalizowanym przez klasę władców, która staje się dominująca, jest maksymalizacja regulacji władczej. Zmienia to podstawowe mechanizmy rozwojowe społeczeństwa realnego socjalizmu. W takim zaś razie przewidywanie z góry, który z parametrów rozwoju historycznego „musi” ulec maksymalizacji, jest niemożliwe i w tym sensie teoria nie-Marksowskiego materializmu historycznego jest anty-teleologiczna.

4

Ten swoisty anty-teleologizm nie-Marksowskiego materializmu historycznego prowadzi zarazem do innego rozwiązania paradoksu „małych przyczyn i wielkich

skutków”¹². W teorii tej wyróżnia się bowiem trzy poziomy życia społecznego: materialny, instytucjonalny i świadomościowy. Fakty społeczne odnoszące się do poziomu materialnego życia społecznego ukazują dążenia klas społecznych wyrosłych na gruncie monopolu dysponowania środkami przymusu, produkcji i indoktrynacji. Umacnianie materialnej przewagi władców, właścicieli i kapłanów odbywa się w ramach pewnych instytucji życia społecznego. Przykładowo, monarchia stanowa była wyrazem równowagi sił społecznych – władzy politycznej, duchowieństwa, mieszczaństwa i szlachty, podczas gdy monarchia absolutystyczna była już przejawem dominacji władzy politycznej w społeczeństwie.

Rozważmy pewien przykład. Demokracja parlamentarna wprowadzona w XIX wieku ustanawiała dominację burżuazji – najpotężniejszego odłamu obywateli – nad władzą i zarazem gwarantowała tej klasie realizację interesu ekonomicznego. Ustrój ten został ustanowiony w następstwie serii rewolucji obywatelskich. W Wielkiej Brytanii była to rewolucja 1640 roku, tzw. *glorious revolution* 1688 roku i ruch czartystowski lat trzydziestych XIX wieku; we Francji periodyczne rewolucje wybuchające w latach 1789, 1830, 1848 i 1870.

Tymczasem nie we wszystkich społeczeństwach europejskich wprowadzenie demokracji parlamentarnej zostało poprzedzone rewolucyjnymi wstrząsami społecznymi. Inna była na przykład skandynawska ścieżka rozwojowa, gdzie demokracja parlamentarna została wprowadzona na drodze powolnych wewnętrznych reform pozwalających uniknąć rewolucyjnych wstrząsów. W Szwecji rozszerzenie praw wyborczych na całą ludność następowało stopniowo. W 1834 roku 10 tysięcy chłopów, którzy kiedyś posiadali ziemię szlachecką, zyskało prawo wyborcze do Riksdagu¹³. W 1862 roku postanowiono, że w wyborach przedstawiciele chłopskich do parlamentu mogą brać udział wszyscy nieszlacheccy właściciele ziemi. W ten sposób parlamentarzyści chłopscy przestali być reprezentantami stanu, a stali się przedstawicielami całego narodu. W uchwalonej w 1862 roku ustawie samorządowej prawo wyborcze zostało uzależnione od cenzusu majątkowego. W latach sześćdziesiątych XIX reforma parlamentu stała się przedmiotem ożywionej debaty publicznej. Reforma parlamentu została ostatecznie uchwalona w 1866 roku. Wedle niej czynne prawo wyborcze otrzymywali mężczyźni po ukończeniu 21. roku życia, biernie – po ukończeniu 25 lat, dysponujący odpowiednim majątkiem i okresem zamieszkania w miejscu głosowania. Choć reforma prawa wyborczego, w odróżnieniu od Anglii i Niemiec, pozbawiała warstwy nieposiadające praw politycznych, to definitywnie znosiła reprezentację stanową. W ten sposób również w Szwecji ostatecznie ustanowiono monarchię konstytucyjną.

¹²Od strony metodologicznej paradoks ten rozważałem w aparaturze pojęciowej idealizacyjnej teorii nauki: K. Brzechczyn, *Odrębność historyczna Europy Środkowej. Studium metodologiczne*, Poznań 1998, s. 95-113; porównanie koncepcji kaskadowości procesu historycznego z teoriami chaosu, zob.: K. Brzechczyn, *Contingency in the Historical Process. An Attempt at Explication in the Light of Idealizational Theory of Science*, „Journal of the Interdisciplinary Crossroads” t. II, 2005, nr 1, s. 147-165.

¹³Opieram się na: A. Kersten, *Historia Szwecji*, Wrocław 1973, s. 298-322.

Ustrój republiki parlamentarnej był poprzedzony rewolucyjnymi wystąpieniami obywateli (*vide* Francja). Monarchia konstytucyjna wprowadzana była z reguły na drodze kompromisu klasowego (pomiędzy władzą, arystokracją i obrastającą w potęgę społeczną burżuazją). Reformy instytucjonalne wprowadzane przez przywództwo klas rządzących: władzę i tradycyjny odłam klasy właścicieli, mogą wyprzedzać potencjalny układ sił społecznych (przewagę burżuazji) lub mogą być wprowadzane z opóźnieniem. Jednakże zbyt duże opóźnienie prowokuje wybuch rewolucji obywatelskiej wymuszającej pożądane zmiany społeczne. Tylko zatem w pierwszym przypadku może nam się zdawać, że „małe przyczyny” (instytucjonalne przemiany zabezpieczające przewagę burżuazji i kontrolę nad władzą) powodują „wielkie skutki” (społeczną przewagę burżuazji i spadek regulacji władczej). Przy założeniu nie-Marksowskiego materializmu historycznego trwały spadek regulacji władczej, którego wyrazem jest demokracja parlamentarna, zależy zatem nie tyle od mądrości i przenikliwości przywódców politycznych, lecz od zmieniającego się układu sił społecznych: rosnącej roli burżuazji i ogólnie – klasy obywatelskiej. Natura tych zależności społecznych ma charakter adaptacyjny¹⁴. Dostosowanie się systemu instytucji politycznych do układu sił społecznych odbywa się poprzez mechanizm uczenia się i eliminacji tych, co nauczyć się nie chcą. W społeczeństwach, w których zmiany polityczne nie zostaną wprowadzone na czas, wybuchnie rewolucja. Pozostałe, aby jej uniknąć, będą musiały wprowadzić pożądane reformy społeczne utrwalające przewagę burżuazji. Konkretny kształt reform ustrojowych może być, rzecz jasna, różny – zależy to od rodzaju ideologii wyznawanej przez klasy rządzące, tradycji politycznych itd. Wyrażają one jednak tożsamą klasowo treść – przewagę burżuazji w społeczeństwie.

Jednostka (dla uproszczenia mowa o człowieku wybitnym, na przykład wybitnym reformatorze politycznym) nie może zatem w zasadniczy sposób wpłynąć na przebieg procesu historycznego, choćby na pojawienie się lub zanik któregoś z wyróżnionych parametrów procesu historycznego: rewolucji (obywatelskiej lub pracowniczej), zniewolenia lub wyzysku, pętli obywatelskiej lub pracowniczej, ewolucji stosunków własności czy spadku regulacji władczej itd. Może jedynie wpłynąć na natężenia przyjmowane przez poszczególne parametry procesu historycznego. Wybitny przywódca może na przykład przyspieszyć proces przeobrażeń ustrojowych bardziej dostosowanych do aktualnego układu sił społecznych bądź proces ten opóźnić. Zakładana teoria reprezentuje więc pośrednie stanowisko wobec problemu jednostki w historii – nie jest ona ani ślepym narzędziem „żelaznych konieczności dziejowych”, ani twórcą Historii realizującym wyłącznie i samowolnie swoją wolę.

¹⁴Por. np. A. Klawiter, *Problem metodologicznego statusu materializmu historycznego*, Warszawa-Poznań 1978, s. 9-35.

5

Wyjaśnienie paradoksu „małych przyczyn i wielkich skutków” leży więc całkowicie w mocy anty-teleologicznej historiozofii jaką reprezentuje nie-Marksowski materializm historycznych. Na tyle, na ile koncepcja ta jest trafnym wyjaśnieniem pewnych procesów historycznych uwagi powyższe świadczyłyby o tym, że dla rozwiązania paradoksu „małych przyczyn i wielkich skutków” nie trzeba rewidować aż metafizyki. Wystarczają do tego bowiem całkowicie anty-teleologiczne teorie procesu historycznego. Przepuszczalnie do podobnych wniosków prowadziłyby także analiza innych anty-teleologicznych historiozofii, np. Marksowska w interpretacji funkcjonalno-genetycznej, czy adaptacyjno-idealizacyjna rekonstrukcja teorii ewolucji¹⁵. Dzieje powszechne, parafrazując myśl Gadamera, mogą zaskakiwać swoją niezwykłością widza, lecz nie powinny historiozofa.

¹⁵ Zob. np. J. Kmita, *Szkice z teorii poznania naukowego*, Warszawa 1976, s. 10-11, 18-27, 55-66; K. Łastowski, *Problem analogii teorii ewolucji i teorii formacji społeczno-ekonomicznej*, Warszawa-Poznań 1981.