

JAN TUROWSKI

SOCJOLOGIA
MAŁE STRUKTURY SPOŁECZNE

LUBLIN

TOWARZYSTWO NAUKOWE
KATOLICKIEGO UNIWERSYTETU LUBELSKIEGO

I. CZŁOWIEK ISTOTĄ SPOŁECZNĄ

Wstęp 7 – Przypadki życia poza społeczeństwem 8 – Konieczność życia społecznego 11 – Jednostka ludzka istotą społeczną 13

WSTĘP

Człowiek tworzy historię i kulturę dzięki temu, że jest wyposażony w rozum, że ma naturę zdolną do rozwoju, a także do przekazywania właściwości biopsychicznych w drodze dziedziczenia, oraz dzięki temu, że uczestniczy w życiu społecznym. Osobowość ludzka jest dziełem Stwórcy, jest też rezultatem samokształtowania się człowieka oraz oddziaływania na niego naturalnego środowiska, w jakim żyje. Istota ludzka może być przeto badana naukowo z różnych punktów widzenia. Może być badana przez teologię, przez filozofię moralną, biologię, psychologię, antropologię, socjologię. Te różne punkty widzenia dają podstawę do formułowania różnych koncepcji dotyczących człowieka.

Nierzadko można się spotkać ze zdaniem, że koncepcja teologiczna, głosząca, iż człowiek jako twór Boga rodzi się „ludzki”, jest sprzeczna z koncepcją socjologiczną, twierdzącą, że jednostka ludzka zyskuje człowieczeństwo dopiero dzięki życiu społecznemu. Według pierwszego z tych poglądów owa „ludzkość”, tak wybitnie odróżniająca człowieka od zwierzęcia, pochodzi od Stwórcy; według drugiego zaś człowiek uzyskuje ją żyjąc w społeczeństwie. Wobec tego – wyciąga się nie uzasadniony wniosek – życie społeczne ma różne znaczenie dla rozwoju jednostki ludzkiej. Przy spojrzeniu teologicznym na człowieka jest ono rzekomo bez znaczenia; przy spojrzeniu socjologicznym jest warunkiem istnienia jednostki ludzkiej jako istoty społeczno-kulturalnej. Przeto koncepcja teologiczna i socjologiczna nie dadzą się jakoby ze sobą pogodzić.

PRZYPADKI ŻYCIA POZA SPOŁECZEŃSTWEM

Osobnik z gatunku *homo sapiens* – twierdzą zwolennicy koncepcji socjologizmu – nie rodzi się „ludzki”, a swoje człowieczeństwo zyskuje dopiero żyjąc w społeczeństwie. Świadczą o tym rzekomo „eksperymenty społeczne”, jakich dostarcza nie tylko historia społeczna, lecz i współczesna rzeczywistość, które znają fakty wychowania i życia ludzi poza środowiskiem ludzkim.

W kronikach historycznych, w opisach socjologicznych oraz w naukowej literaturze socjologicznej i psychologicznej omawiane są przypadki „ludzi dzikich”, dzieci wzrastających poza środowiskiem społecznym. Niektóre z tych opisów mają charakter legendarny, wiele z nich ma jednak charakter autentyczny i wiarygodny¹. Słynna była na początku XIX stulecia sprawa Kaspra Hausera, urodzonego w 1812 r. na Węgrzech, więzionego przez 16 lat, który nigdy nie widział ludzkiej twarzy, nawet twarzy człowieka podającego mu jedzenie. Po tym okresie chodził z trudem, nie umiał mówić, nie był świadomy obyczajów społecznych.

W r. 1341 w Hesji myśliwi schwytali chłopca – nazwanego później „Chłopcem Heskim” – który według opisu ówczesnej kroniki uciekał przed nimi na czworakach razem z wilkami. Chłopiec ten nie mógł się przyzwyczaić do cywilizowanego życia i wkrótce po odnalezieniu go zmarł, nie przystosowawszy się do kultury ludzkiej. „Chłopiec Islandzki”, znaleziony wśród owiec, przypominał zwierzęta, z którymi przestawał. Miał rysy zwierzęce, beczał jak owce, a w stosunku do ludzi był zawsze niechętny i dziki. Znana jest historia „Chłopców Litewskich”, znalezionych w drugiej połowie XVI stulecia na Litwie wśród niedźwiedzi. Chłopcy ci zachowywali się według zwyczajów niedźwiedzi, jadali surowe jarzyny i mięso, a sypiali zwinięci w kłębek, podobnie jak ich dawni „współtowarzysze”. Z trudem nauczono ich chodzić w pozycji pionowej i mówić językiem artykułowanym.

Podobne cechy charakteryzowały inne „dzikie dzieci”, przywrócone następnie środowisku ludzkiemu. Znany w opisach jako Klemens z Overdyke, chłopiec znaleziony po wojnie Napoleona z Niemcami, chował się ze świńmi, które pasł, pozbawiony wszelkich kontaktów z ludźmi. Nauczył się ssać krowę, jeść trawę, chodził na czworakach, a poddawany później oddziaływaniu społecznemu, najchętniej uciekał od ludzi. Podobnie zachowywał się Jean de Liège, który zaginął jako pięcioletnie dziecko i 16 lat żył w lesie. „Dziki z

¹ R. E. Park, E. W. Burgess, *Wprowadzenie do nauki socjologii*, Poznań 1926.

Aveyron” również zachowywał się jak zwierzę, a poddany wychowaniu, niewiele nauczył się mówić i raz po raz usiłował zbiec do lasu. Zwierzęce obyczaje znamionowały „wilcze dzieci” z Indii, Piotra z Hanoweru, „dzikiego” z Kronsztadu, znalezionego w 1784 r. Z trudnością uczyli się oni mowy ludzkiej i nabywali obyczaje społeczne. Dziewczynka z Songi zachowywała się podobnie, posługiwała się jednak kijem i innymi narzędziami. Poddana oddziaływaniu wychowawczemu, nauczyła się mówić po francusku i wykonywać wiele czynności.

Poza tymi przykładami „dzikich dzieci” na uwagę zasługują współczesne już przypadki znalezienia dzieci żyjących poza społeczeństwem, opisywane szczegółowo w literaturze socjologicznej i psychologicznej. Proces powrotu owych dzieci na „łono społeczeństwa” i rozwoju ich osobowości pod wpływem metodycznego oddziaływania wychowawczego był przedmiotem dokładnych obserwacji².

W r. 1938 w Stanach Zjednoczonych znaleziono dwie dziewczynki, trzymane od urodzenia w całkowitym odosobnieniu. Jedna z nich, Anna, chowana była na poddaszu budynku farmerskiego, druga, Izabela, w ciemnym pomieszczeniu. Obydwie pozbawione były kontaktów z ludźmi i możliwości normalnego rozwoju fizycznego. Nie umiały mówić, wydawały tylko jakieś nieznane dźwięki, nie umiały skupić uwagi, nie rozpoznawały osób i nie rozumiały poleceń. Zachowanie się ich w stosunku do ludzi było pełne lęku i nieufności. Dopiero dzięki długotrwałym wysiłkom, polegającym na metodycznym oddziaływaniu wychowawczym, nauczono je mówić, pisać i czytać, bawić się z dziećmi, jeść według przyjętych zwyczajów. Izabela przechodząc stopnie rozwoju normalnie wychowanego dziecka – tylko w krótszych okresach – osiągnęła z czasem poziom rozwoju umysłowego i psychicznego dziecka w jej wieku. W latach sześćdziesiątych prasa codzienna doniosła o nowym przypadku znalezienia w Stanach Zjednoczonych chłopca, który wychowywał się i wzrastał pozbawiony kontaktów z ludźmi.

Analizując podane fakty często wyciąga się niesłuszny wniosek: człowiek nie rodzi się „ludzki”. „Ludzki” staje się dopiero dzięki społeczeństwu.

O czym w istocie świadczą przytoczone przykłady, wybrane spośród większej liczby przypadków życia jednostek w skrajnej izolacji od społeczeństwa i pozbawionych jakichkolwiek kontaktów z ludźmi?³ Dowodzą one przede

² Por.: K. Davis, *Extreme Social Isolation of a Child*, „American Journal of Sociology”, XLV, January 1940; t e n ż e, *Final Note on a Case of Extreme Isolation*, tamże, LII, March 1947.

³ Por.: A. K ł o s k o w s k a, *Droga do człowieczeństwa*, „Wiedza i Życie”, 1949, nr 11;

wszystkim, że człowiek rodzi się „ludzki”. Dzieci zdziaczały bowiem, choć odżywiały się na wzór zwierząt, w których otoczeniu żyły, choć naśladowały zwyczaje zwierząt w spaniu, choć reagują na wzór zwierząt, choć często przy poruszaniu się nie utrzymują pozycji pionowej – przywrócone środowisku ludzkiemu rozwijają w sobie cechy i właściwości człowieka. Tak było z Anną i Izabelą, tak z innymi „dzikimi dziećmi” odzyskiwanymi dla kultury ludzkiej. Gdyby proces ten nie zachodził, przeczyłoby to nauce o dziedziczności, stwierdzającej przekazywanie natury gatunku z pokolenia na pokolenie. „Zwierzęcość” w zachowaniu dzieci była rezultatem korzystania z wzorów zwierzęcego życia, będącego przedmiotem ich obserwacji i naśladowania. Dzieci te posługiwały się narzędziami, co jest właściwością jedynie człowieka; używały dźwięków na określenie rzeczy bądź sytuacji, a to można uważać za próby tworzenia jakiegoś języka czy też korzystania ze zdolności mówienia, właściwej człowiekowi. (We wzmiance Herodota o na wpół legendarnym, fantastycznym doświadczeniu, dokonanym przez faraona egipskiego Psammetychusa, dzieci wychowywane w odosobnieniu wydają dźwięki o znanej dla nich treści, poczynają tworzyć swój własny język). Tak więc „dzikie dzieci” mają w swej biopsychicznej naturze dane, aby przyjąć – za pomocą odpowiedniego na nie oddziaływania – dziedzictwo kulturalne, by je dalej tworzyć i przekazywać.

Aby uzasadnić twierdzenie, że człowiek rodzi się „ludzki”, nie od rzeczy będzie przytoczyć negatywny dowód Kellogów. Dokonali oni znanego eksperymentu opisanego w książce *Małpa i dziecko* (*The Ape and the Child*, New York 1933), a zmierzającego do wyjaśnienia, czy małpa, zwierzę najbliższe strukturą człowiekowi i stosunkowo uzdolnione, może dziedziczyć kulturę ludzką i ją przekazywać. W tym celu wychowywali oni własne dziecko, Donalda, z małym szympansem. Akcja rozpoczęła się od czasu, gdy „Gua” miał 7 i pół miesiąca, a Donald 10 miesięcy. Obaj jedli to samo, razem spali i bawili się. „Gua” był mocniejszy fizycznie niż Donald, nabył wiele umiejętności ludzkiego dziecka, nauczył się jeść łyżką, pić ze szklanki, otwierać drzwi i czynił to wszystko lepiej niż dziecko ludzkie. Nauczył się wielu dźwięków, ale nigdy nie nauczył się mowy ludzkiej, nie umiał mówić i nie mógł rozumnie myśleć.

Przypadki „dzikich dzieci” przypominają prawdę, że człowiek przynosi naturę ludzką wraz z urodzeniem. Przypadki te oczywiście nie wyjaśniają powstania cech ludzkich w danym gatunku osobników ani genezy ludzkiej kultury. W tym celu musielibyśmy się cofnąć do historycznie pierwszego czło-

wieka, czego nie są w stanie dokonać ani badania prehistoryczne, ani badania paleontologiczne.

KONIECZNOŚĆ ŻYCIA SPOŁECZNEGO

Przytoczone przykłady wzrastania dzieci w izolacji społecznej wskazują również na drugą prawdę, podkreślaną przez naukę o człowieku w gromadzie, prawdę socjologiczną głoszącą, że osoba ludzka dopiero przez życie zbiorowe może w pełni rozwinąć swe człowieczeństwo. Dzieci żyjące poza środowiskiem społecznym zatrzymały się w rozwoju na poziomie podobnym zwierzętom, gdyż zdobyte doświadczenia ludzkie i dorobek kulturalnego ludzkości nie zostały im przekazane. Umysł ich i jaźń nie były rozwinięte i przepojone tym, co każde dziecko otrzymuje wychowując się w rodzinie, szkole, żyjąc w swej wsi, narodzie, państwie. Żyjąc osobniczo bez współdziałania z innymi ludźmi były zdane jedynie na własne siły i mądrość, na rezultaty własnych tylko doświadczeń. Były pozbawione tej potęgi, jaką daje ludziom pomoc i współdziałanie z innymi oraz przekazywane za pomocą mowy doświadczenie drugich.

Tylko więc życie w społeczeństwie pozwala ludziom tworzyć i pomnażać kulturę, pozwala osiągać pełnię człowieczeństwa. Każdy osobnik ludzki żyjąc w odosobnieniu zaczynałby od tego, od czego zaczyna i na czym kończy każde zwierzę. Wszystko, cokolwiek by zdobył dzięki swej rozumnej naturze, umierałoby wraz z nim.

Przykłady „dzikich dzieci” dowodzą, że człowiek pozbawiony rodziny, żyjący poza państwem, narodem, zawodem, związkami, poza społeczeństwem, nie jest w stanie rozwinąć swej osobowości jako istota społeczno-moralna. Dlatego też koncepcja socjologiczna człowieka jest prawdziwa, gdy głosi, że człowiek przez życie społeczne dochodzi do pełni człowieczeństwa; koncepcja teologiczna zaś jest prawdziwa, gdy tłumaczy genezę pochodzenia i kultury oraz przeznaczenie istoty ludzkiej. Obydwie koncepcje są słuszne, ale patrzą z różnych stron na człowieka, ujmują go w innej płaszczyźnie: jedna mówi o jego pochodzeniu, druga o jego rozwoju. Nie mogą więc sobie przeczyć. Przeciwnie, uzupełniają się wzajemnie, przyczyniając się do stworzenia pełnej prawdy o człowieku: człowiek rodzi się „ludzki”, a pełnię swego rozwoju osiąga dopiero dzięki społeczeństwu.

Nieporozumienie tkwi w mniemaniu, jakoby koncepcja teologiczna człowieka głosiła, że jednostka ludzka rodzi się w pełni swej osobowości, w pełni doskonałego człowieczeństwa. Tymczasem pełnia ta to dzieło samego człowie-

ka, kierującego się wolą i rozumem, rozwijającego swą osobowość moralną i społeczno-kulturalną przez życie zbiorowe.

Konieczność współżycia z ludźmi jest niezwykle silnie podkreślona w chrześcijańskiej filozofii społecznej. Człowiek z natury jest istotą społeczną. Nie instynkt społeczny pcha człowieka do życia gromadnego, jak to głoszą A. Comte, W. Mac Dougall, A. Vierkandt i wielu innych socjologów, a czemu przeczą przykłady „dzikich dzieci”, których instynkt stadny wcale nie kieruje do życia w obrębie ludzkiej gromady. Nie tylko rozum nakazuje ludziom żyć społecznie, jak głosił Jean J. Rousseau, traktujący różne społeczności jako akty umowy społecznej. Nie tylko wola ludzka, jak utrzymywał Georg W. F. Hegel. Nie jest też życie społeczne wynikiem przyzwyczajenia, ugruntowanego przez wychowanie młodych pokoleń w środowisku społecznym, gdyż trudno byłoby przy takim ujęciu wyjaśnić początek życia w gromadzie. Ludzie żyją społecznie, gdyż skłania ich do tego cała ich natura.

Konieczność życia społecznego wynika z faktu, że jednostka ludzka sama dla siebie jest niewystarczająca. Teza, że człowiek jest z natury istotą społeczną, sformułowana przez Arystotelesa, przyjęta i wielokrotnie potwierdzana i rozwijana przez św. Tomasza⁴, jest powszechnie znaną prawdą chrześcijańskiej filozofii społecznej. Święty Tomasz wskazuje na trzy rodzaje potrzeb, których człowiek nie może zaspokoić bez uczestnictwa w życiu społecznym. Są to potrzeby moralne, intelektualne i fizyczne.

Jednostka ludzka nie jest w stanie osiągnąć swych celów wiecznych, jeśli nie rozwija i nie doskonali swej osobowości, jeśli nie prowadzi życia w cnocie⁵. Aby więc swe wartości moralne rozwijać, musi żyć społecznie. Człowiek samotny i odosobniony nie może np. uprawiać miłości bliźniego, być sprawiedliwy czy prawdomówny. Dopiero przez życie zbiorowe, rozwijając swe uzdolnienia, swe wartości moralne, dochodzi do swego ostatecznego przeznaczenia.

Podobnie intelektualne potrzeby jednostki ludzkiej nie mogą być zaspokojone bez społeczeństwa. Wyposażenie człowieka w rozum czyni go zobowiązanym do współżycia z innymi. O ile bowiem istoty zwierzęce wyposażone są w instynkt dla swej ochrony i trwałej egzystencji, o tyle człowiek posługuje się rozumem. Rozum jego własny nie jest jednak w stanie ani wiele poznać, ani nie popełniać błędów⁶. Dopiero we współpracy z innymi czyni on sobie ziemię poddaną. Dochodzi do poznania prawdy i wraz z innymi poznana

⁴ *De Regimine Principum*, L. I, c. 1; *Contra Gentiles*, III, 129; *Summa Theologica*, 292, q. 188, a. 8 ad 5 i in.

⁵ *De Regimine Principum*, L. I, c. 14.

⁶ Tamże L. I, c. 1.

prawdę stosuje do celów praktycznych. Zdolność mowy i przekazywania myśli – tak zasadnicza dla rozwoju kultury ludzkiej – może być wykorzystana tylko we współżyciu z innymi ludźmi.

Również potrzeby fizyczne człowieka czynią społeczeństwo niezbędnym. Człowiek nie jest zdolny sam zaopatrzyć się w te wszystkie materialne rzeczy, których potrzebuje do życia, a w szczególności do życia coraz doskonalszego cywilizacyjnie. Człowiek bowiem musi utrzymać swój organizm przy życiu, musi jeść, ubierać się, mieszkać. Kompletna niezależność jest niemożliwa i to właśnie zmuszało ludzi do zespalandia się w najprymitywniejszych warunkach życia prehistorycznego, tak jak zmusza ich obecnie, w epoce wspaniałego rozwoju cywilizacji technicznej.

Wszystkimi stronami swej ludzkiej natury: moralną, intelektualną, fizyczną, człowiek jest nierozzerwalnie związany ze społeczeństwem. Osiąga swe cele i realizuje swe potrzeby dopiero przez Kościół, państwo, naród, rodzinę, przez różne formy i rodzaje życia społecznego. Pod karą degradacji swej natury człowiek nie może żyć poza społeczeństwem. Wymownym tego dowodem są nieszczęśliwe przypadki dzieci żyjących poza środowiskiem społecznym.

JEDNOSTKA LUDZKA ISTOTĄ SPOŁECZNĄ

Teza głosząca, iż jednostka ludzka jest istotą społeczną, to podstawowe założenie ontologiczne, na którym wspiera się socjologia. Wbrew przypuszczeniu, że jest to prawda banalna, w literaturze socjologicznej występują inne poglądy; niepełne też jest rozumienie tego stwierdzenia.

Paweł Rybicki w swej słynnej rozprawie *Problemy ontologiczne w socjologii*, stwierdza m.in., że w socjologii jako nauce o życiu społecznym ludzi można wyróżnić co najmniej trzy koncepcje pojmowania jednostki ludzkiej: koncepcję abstrakcjonistyczną, koncepcję naturalistyczną i koncepcję realistyczną „człowieka społecznego”⁷.

Koncepcja abstrakcjonistyczna występuje w tzw. szkole formalnej socjologii, zapoczątkowanej przez niemieckiego filozofa i socjologa Georga Simmla, a rozwiniętej przez Leopolda von Wiese. W tej orientacji socjologicznej nie wysuwa się – szczególnie w poglądach L. von Wiese – żadnych twierdzeń, czym jest i jaka jest jednostka ludzka. Nie formułuje się wyjaśnień czy charakterystyk, które dotyczyłyby czy to właściwości biologicznych, czy psychicz-

⁷ P. R y b i c k i, *Problemy ontologiczne w socjologii*, „Studia Socjologiczne”, 1965, nr 2.

nych, czy też potrzeb istoty ludzkiej. Przyjmuje się jedynie, że jednostka ludzka jest podmiotem działań i zachowań i analizuje się różne formy, w jakich życie społeczne tych jednostek występuje (stosunki społeczne, grupy społeczne, procesy społeczne).

Nieadekwatność tej koncepcji polega na abstrahowaniu od postaw ludzi, motywów ich działania, wartości, którymi się kierują, uwarunkowań historycznych i przestrzenno-czasowych, w jakich podejmują działania. W analizie socjologicznej wychodzi się od jakiejś fikcyjnej, abstrakcyjnej jednostki ludzkiej.

Koncepcja naturalistyczna ujmuje z kolei jednostkę ludzką jako przedstawiciela gatunku, jako indywiduum biologiczne ukonstytuowane i rozwijające się jak każdy organizm, który reaguje na bodźce zewnętrzne poprzez odpowiednie zachowania. Zjawiska życia społecznego w tym ujęciu sprowadzają się do określonych reakcji, jakie zachodzą w organizmie pod wpływem bodźców zewnętrznych. Takie koncepcje jednostki były podstawowym założeniem niektórych kierunków w socjologii (organicyzm, teorie instynktu, behawioryzm).

Koncepcja realistyczna wychodzi z założenia, iż jednostka ludzka jest istotą społeczną. W historii myśli społecznej wyraził ją najpełniej Arystoteles w określeniu człowieka jako *zoon politikon* (*animal sociale*). Koncepcja ta zawiera trojakię znaczenie ontologiczne, leżące u podstaw socjologii humanistycznej. W pierwszym znaczeniu ustala, że jednostka ludzka nie mogłaby rozwinąć swych cech specyficznie ludzkich, gdyby znajdowała się poza ludzkim środowiskiem społecznym. W znaczeniu drugim stwierdza, że „[...] człowiek nie jest czymś danym, gotowym, statycznie określonym – cytujemy komentarz Pawła Rybickiego – jest istotą, która staje się i urzeczywistnia się w miarę swojego rozwoju [...]”, pod wpływem oddziaływania nań społeczeństwa i jego kultury⁸. To właśnie pod wpływem społeczeństwa i kultury jednostka kształtuje swą osobowość, a więc swe postawy, dążenia, systemy, wartości i wzory postępowania.

Po trzecie, koncepcja ta zakłada, iż jednostka tworzy różne rodzaje i formy życia zbiorowego. Osoba ludzka jako byt substancjalny jest podmiotem życia społecznego, społeczności ludzkie zaś istnieją poprzez relacje, jakimi jednostki powiązane są ze sobą. W związku z tym współczesne teorie socjologiczne, „odkrywające” nagle podmiotowość człowieka jako aktora życia społecznego, przypominają tylko czy przywołują dawną prawdę realistycznej koncepcji osoby ludzkiej. Chroni nas również przed tzw. przesocjalizowaną koncepcją

⁸ Tę koncepcję człowieka jako istoty społecznej w ujęciu Arystotelesa omawia i interpretuje Paweł Rybicki w swej książce *Arystoteles. Początki i podstawy nauki o społeczeństwie*, Wrocław 1963, s. 30-33.

człowieka w socjologii współczesnej, traktującą w sposób nieuprawniony jednostkę i osobowość jednostki jako wytwór stosunków społecznych czy też społeczeństwa i jego kultury⁹.

⁹ Por.: D. H. W r o n g, *Przesocjalizowana koncepcja człowieka w socjologii współczesnej*, [w:] *Kryzys i schizma*, wybór i wstęp E. Mokrzycki, Warszawa 1984, s. 44-70.