

GÓRNOŚLĄSKIE STUDIA SOCJOLOGICZNE

SERIA NOWA

TOM 8



WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2017

GÓRNOŚLĄSKIE STUDIA SOCJOLOGICZNE

SERIA NOWA

TOM 8

pod redakcją
Andrzeja Niesporka

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2017

- Redaktor naczelny:** Wojciech Świątkiewicz
- Rada Naukowa:** Dieter Bingen, Krzysztof Frysztański, Grzegorz Gorzelak, Bohdan Jałowiecki, Kazimierz Krzysztofek, Joanna Kurczewska, Michał Lis, Peter Ondrejko, Andrzej Sadowski, Andrzej Sakson, Janusz Słodczyk, Paweł Starosta, Józef Styk, Marek Ziółkowski, Rudolf Žáček
- Lista Recenzentów:** Anna Barska, Małgorzata Dymnicka, Ewa Jurczyńska-McCluskey, Zdzisław Krasnodębski, Zbigniew Kurcz, Anna Kwak, Irena Machaj, Andrzej Majer, Janusz Mariański, Marian Niezgoda, Adam Rosół, Krystyna Słany, Renata Suchocka, Maria Szmeja, Anna Śliz, Danuta Walczak-Duraj, Wielisława Warzywoda-Kruszyńska
- Rada Redakcyjna:** Adam Bartoszek, Ewa Budzyńska, Marek Dziewierski, Krystyna Faliszek, Leszek A. Gruszczyński, Sławomira Kamińska-Berezowska, Krzysztof Łęcki, Rafał Muster, Tomasz Nawrocki, Andrzej Niesporek, Robert Pyka, Piotr Skudrzyk, Małgorzata Suchacka, Urszula Swadźba, Marek S. Szczepański, Jacek Wódz, Kazimiera Wódz, Piotr Wróblewski, Zbigniew Zagała
- Redaktor statystyczny:** Małgorzata Tyrybon
- Sekretarz Redakcji:** Justyna Kijonka
gss.redakcja@us.edu.pl
- Adres Redakcji:** Instytut Socjologii
Uniwersytet Śląski w Katowicach
ul. Bankowa 11
40-007 Katowice
tel. +48 32 359 1889
fax +48 32 359 2130

Spis treści

Wstęp (<i>Wojciech Świątkiewicz</i>)	7
--	---

Artykuły

Paweł Cwikła: O wyższości socjologicznej teorii nad materią	11
Maciej Witkowski: Podwójnie gęsty opis. Psychoterapeutyczne inspiracje we współczesnej antropologii refleksyjnej	24
Anna Adamus-Matuszyńska: Spory wokół konfliktu i teorii konfliktu. Co łączy różne sposoby rozumienia konfliktu?	45
Waldemar Czajkowski: Kategoria utopii jako narzędzie teorii społecznej	72
Piotr Kępski: Liberalizm a biopolityka — pomiędzy dyskursem wolności i bezpieczeństwa	94
Marcin Gacek: Socjologia historyczna Raymonda Arona	113
Lukasz Trembaczowski: Upadek. Analiza problemu specyficznie (nie)obecnego w teorii socjologicznej	128
Maria Banaś: Literackie ślady w socjologii (pomiędzy <i>Królową Śniegu</i> a <i>Don Kichotem</i>)	158
Monika Żak: Czy możliwa harmonia? Praca i rodzina w świetle koncepcji <i>work-life balance</i>	172
Rajmund Morawski: Współzależnienie jako rodzaj funkcjonowania — rozumienie w różnych perspektywach socjopsychomedycznych	185
Anna Muś, Anna Depta: Partycypacja studentów w życiu wspólnoty akademickiej na przykładzie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Raport z badań	202

Agnieszka Rychłowska-Niesporek: Spory wokół pojęcia „singiel” a badania singli w polskich naukach społecznych	220
---	-----

Recenzje

Adam Bartoszek: „Socjologiczny ogląd form i przestrzeni codzienności — twórcze aspiracje poznawczej banalności”. Polemiczna recenzja książki Piotra Sztompki <i>Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej</i> . Kraków: Wydawnictwo Znak 2016	235
Rafał Cekiera: <i>Współczesne teorie społeczne. W kręgu ujęć paradygmatycznych</i> . Red. Marek S. Szczepański, Anna Śliz. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2014	245
Maria Świątkiewicz-Mośny: <i>Leksykon socjologii moralności. Podstawy — teorie — badania — perspektywy</i> . Red. Janusz Mariański. Kraków: Nomos 2015	256
Zbigniew Gruszka: „Rzecz o geopoetyce Śląska”. Recenzja książki Jarosława Petrowicza <i>Związek z miejscem. Śląsk historyczny w prozie, eseistyce i reportażu polskim po 1989 r.</i> Wieluń: Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, Muzeum Ziemi Wieluńskiej 2015	258

Z życia Instytutu Socjologii UŚ

Robert Pyka: Instytut Socjologii — między ciągłością a zmianą	265
Noty o Autorach	269

Contents

Introduction (<i>Wojciech Świątkiewicz</i>)	7
---	---

Articles

Paweł Ćwikła: The Superiority of Sociological Theory over Matter	11
Maciej Witkowski: A Doubly Dense Description. Psychotherapeutical Inspirations in Modern Reflexive Anthropology	24
Anna Adamus-Matuszyńska: Controversies about Conflict and the Theory of Conflict. What do Various Ways of Understanding Conflict Have in Common?	45
Waldemar Czajkowski: The Category of the Utopia as an Instrument of Social Theory	72
Piotr Kępski: Liberalism and Biopolitics — Between the Discourse of Freedom and Security	94
Marcin Gacek: Raymond Aron's Historical Sociology	113
Łukasz Trembaczowski: The Fall. An Analysis of a Problem which is Peculiarly Present/Absent in Sociological Theory	128
Maria Banaś: Literary Traces in Sociology (between <i>The Snow Queen</i> and <i>Don Quixote</i>)	158
Monika Żak: Is Harmony Possible? The Work and the Family in the Light of the <i>work-life balance</i> Concept	172
Rajmund Morawski: Co-Dependency as a Kind of Functioning — the Understanding of the Term in Various Socio-Psycho-Medical Perspectives	185

Anna Muś, Anna Depta: The Participation of Students in the Life of the Academic Community on the Basis of the Example Furnished by the University of Silesia. A Research Report	202
Agnieszka Rychłowska-Niesporek: Disputes about the Concept of <i>single</i> and Inquiry of Singles in Polish Social Sciences	220

Reviews

Adam Bartoszek: “A sociological vision of the forms and spaces of every-day reality — creative aspirations of cognitive banality”. A polemical review of Piotr Sztompka’s book entitled <i>Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej</i> . Kraków: Wydawnictwo Znak 2016	235
Rafał Cekiera: <i>Współczesne teorie społeczne. W kręgu ujęć paradygmatycznych</i> . Red. Marek S. Szczepański, Anna Śliz. Opole: Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego 2014	245
Maria Świątkiewicz-Mośny: <i>Leksykon socjologii moralności. Podstawy — teorie — badania — perspektywy</i> . Red. Janusz Mariański. Kraków: Nomos 2015	256
Zbigniew Gruszka: “On the geopoetics of Silesia”. A review of Jarosław Petrowicz’s book entitled <i>Związek z miejscem. Śląsk historyczny w prozie, eseistyce i reportażu polskim po 1989 r.</i> Wieluń: Wieluńskie Towarzystwo Naukowe, Muzeum Ziemi Wieluńskiej 2015	258

From the Life of the Institute of Sociology

Robert Pyka: The Institute of Sociology – between Continuity and Change	265
Notes on Contributors	269



Wstęp

Przedstawiamy tom 8. „Górnośląskich Studiów Socjologicznych. Seria Nowa”, przygotowany przez prof. Andrzeja Niesporaka z Instytutu Socjologii Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Każdy tom naszego czasopisma ma swoją specyfikę tematyczną nakreśloną przez redaktora naukowego. Andrzej Niesporek zaprosił Autorów reprezentujących różne kierunki zainteresowań badawczych, akcentujących jednakże teoretyczny i teoretyzujący wymiar podejmowanych przez siebie analiz.

Spektrum publikowanych zagadnień jest szerokie: od prowadzonych przez Marię Banaś poszukiwań literackich śladów w socjologii (pomiędzy *Królową śniegu* a *Don Kichotem*) po „współzależnienie jako rodzaj funkcjonowania”, analizowanego w perspektywach teorii socjopsychomedycznych (artykuł Rajmunda Morawskiego); od refleksji skupionych wokół kategorii utopii jako narzędzia teorii społecznej (Waldemar Czajkowski) po socjologię historyczną Raymunda Arona (Marcin Gacek); od sporów wokół konfliktu i teorii konfliktu (Anna Adamus-Matuszyńska) po socjologiczną analizę dyskursu wolności i bezpieczeństwa w kontekście liberalizmu i biopolityki (Piotr Kępski).

Otwiera tom „Górnośląskich Studiów Socjologicznych” artykuł Pawła Ćwikły, noszący znamieny tytuł: *O wyższości socjologicznej teorii nad materią*, podejmujący między innymi pytanie o to, „czy zagadnienie teorii w naukach społecznych odnosi się do jej praktycznej funkcjonalności, prawdziwie służącej rozumieniu społecznego świata, czy też część racji należałoby przyznać sceptykom, szepczącym, że tego rodzaju uprawianie nauki (gdzie fakty zmieniają swe znaczenie w zależności od przyjętej uprzednio teorii) służy przede wszystkim uzasadnianiu tychże teorii, które — choć kiedyś może odkrywcze — dziś stają się głównie narzędziem służącym podnoszeniu nieoryginalnych spostrzeżeń do rangi twierdzeń naukowych. Tego rodzaju wątpliwości prowadzą nieuchronnie do rozważań nad teorią teorii, czyli ponownie odsyłają do początków formo-

wania się refleksji nad sposobami przyglądania się społecznemu światu i jego rozumienia”.

Maciej Witkowski podejmuje analizę psychoterapeutycznych inspiracji we współczesnej antropologii refleksyjnej, wskazując między innymi deficyty spójnego języka teoretycznego czy jasnej strategii tworzenia antropologicznej narracji: „Hasłem teoretycznego rozwoju metodologii refleksyjnej może stać się dążenie do stworzenia kanonów podwójnie gęstego opisu”. Łukasz Trembaczowski w dość enigmatycznie zatytułowanym artykule *Upadek. Analiza problemu specyficznie (nie)obecnego w teorii socjologicznej* omawia teorię załamania i upadku cywilizacji w ujęciu Arnolda Toynbee, koncepcję upadku Zachodu Oswalda Spenglera wraz z jej polskim odpowiednikiem zaproponowanym przez Floriana Znanięckiego, dołączając do swoich studiów teorię upadku społecznego, jaką przedstawili Joseph Tainter oraz Jareda Diamond. Autor stawia tezę, że w socjologii brakuje pojęcia upadku społecznego stawianego *explicite*, dobrze zdefiniowanego i poddającego się operacjonalizacji. Monika Żak przedmiotem swojego artykułu czyni odwieczny problem pogodzenia pracowniczych i rodzinnych ról społecznych ujmowany w świetle koncepcji *work-life balance*.

Obok artykułów o wyraźnych odniesieniach teoretycznych zamieszczone są także dwie prace studyjne. Anna Muś i Anna Depta przedstawiają wyniki badań empirycznych na temat partycypacji studentów Uniwersytetu Śląskiego w życiu akademickim, a Agnieszka Rychłowska-Niesporek analizuje obecne w dyskursie nauk społecznych dyskusje wokół kategorii „singiel”.

Podobnie jak w poprzednich tomach zamieszczamy także recenzje książek socjologicznych, w tym książki przygotowanej pod redakcją Marka S. Szczepańskiego i Anny Śliz *Współczesne teorie społeczne. W kręgu ujęć paradygmatycznych*. Przedstawiamy również najnowsze osiągnięcia naukowe Instytutu Socjologii Uniwersytetu Śląskiego, udokumentowane w tekście Roberta Pyki.

Wyrażamy nadzieję, że prezentowany tom „Górnośląskich Studiów Socjologicznych” znajdzie zainteresowanie w kręgach czytelników także spoza grona środowiska socjologicznego. Refleksje teoretyczne i teoretyzujące podejmowane przez socjologów są bowiem zawsze zacznym pomnażającym zasoby wiedzy o procesach stawania się świata społecznego, ich uwarunkowaniach i następstwach, o roli jednostki w budowaniu społecznych struktur i znaczeniu społeczeństwa w konstruowaniu kapitału kulturowego człowieka jako podmiotu społecznego życia. Lektura przedstawionych tekstów, sięgających różnych dawnych i współczesnych orientacji teoretycznych, może stać się inspiracją do pełniejszego, może bardziej trafnego rozumienia i tłumaczenia szybko zmieniającego się społeczeństwa.

Wojciech Świątkiewicz

ARTYKUŁY





Paweł Ćwikła

Uniwersytet Śląski w Katowicach

O wyższości socjologicznej teorii nad materią

Abstract: Article is devoted to reflection on mutual relationship between social theory and empirical sociology. Special attention is paid to look at the beginnings of the of sociology as a scientific discipline tce, historical and cultural circumstances it was created in, when sociological thought was growing out of the ground of positivism. The starting point of this part of the text is the fact that the father of sociology, Auguste Comte, drew his attention to the particular importance of creating theory in the process of exploring the mechanisms that rule social life. Another issue this article focuses on, are controversies regarding contemporary sociology, especially unjust plea that social scientists place first the specific, individual case studies, without taking care of their theoretical context, of what the social theory says about it.

Key words: sociological theory, scientific speculation, positivism, history of sociology

Z natury jesteśmy antyteoretykami, nawet jeśli potrzebujemy teorii, by ów fakt odkryć.

Terry Eagleton

Każda refleksja poświęcona miejscu, jakie zajmuje bądź powinna zajmować w socjologii teoria, odwołuje się do tradycji tej dyscypliny. Punktami odniesienia są tu zarówno początki socjologii jako nauki, jak i przeszłość znacznie dawniejsza, sięgająca czasów przednaukowych. Rozważania na temat życia społecznego nie podlegały jeszcze wtedy systematyzacji i nie podejmowano działań zmierzających do oddzielenia ich od zagadnień filozoficznych i religijnych, wplecionych w opowieści o historycznych bohaterach.

Relatywna młodość naukowej wiedzy o mechanizmach rządzących zbiorowymi zachowaniami w oczywisty sposób implikowała konieczność czerpania z bogac-

twoj dziedzin o bardziej ugruntowanej tradycji. Szczególnie wtedy, gdy służyło to powiększaniu dorobku samej socjologii, dla której od początku przedmiotem zainteresowania były dane archiwalne, rozstrzygnięcia polityczne, elementy teologii czy koncepcje filozofów. Przeciwnicy traktowania socjologii jako odrębnej nauki te związki z innymi dyscyplinami traktowali jako argument świadczący o jej „niesamodzielności”, rzutującej na późniejszą ocenę także socjologicznej teorii.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że w literaturze przedmiotu termin *teoria socjologiczna* występuje:

- 1) w ujęciu całościowym jako zbiór teorii poszczególnych,
- 2) w ujęciu szczegółowym w odniesieniu do założeń ideowych i metodologicznych, wypracowanych przez konkretnego autora (bądź autorów), wówczas pojawia się także w liczbie mnogiej.

Jak pisze George Ritzer w swojej książce poświęconej klasykom socjologii: „[...] przez »klasyczną« teorię socjologiczną rozumiemy teorie zajmujące się szerokim zakresem zagadnień, o dalekosiężnych ambicjach, powstałe albo w klasycznym okresie europejskiej socjologii [...], albo też wywodzące się z tego okresu i jego kultury” (Ritzer, 2004, s. 14). Inną ilustracją tego rozróżnienia niech będą książki, z których jedna to właśnie Georga Ritzera *Klasyczna teoria socjologiczna*, druga zaś, zatytułowana *Klasyczne teorie socjologiczne*, stanowi wybór tekstów (Śpiewak, red., 2006). Podobnych przykładów można podać zresztą więcej (zob. np. Merton, 1982; Jasińska-Kania, Nijakowski, Szacki, Ziółkowski, red., 2006; Turner, 1985).

Szukając konsensu

Przed z górą pół wiekiem Theodore Abel wyliczył kilka stereotypowych przekonań, które miały wywrzeć duży wpływ na krytyczny stosunek do znaczenia teorii w socjologii. Jednym z nich było — jak pisał w artykule *The Present Status of Social Theory* — powszechnie panujące przekonanie, że „teoria społeczna to po prostu filozofia, nie zaś nauka” (Abel, 1952, s. 159). Zarzut ten (jak i inne, podobne, ubrane w formę stereotypowych twierdzeń) uważa za nietrafiony, gdyż nawet gdyby uznać asocjacje teorii socjologicznej z filozoficznością jako jej cechą główną, nie może to być powodem stygmatyzacji (1952, s. 160), określa bowiem funkcję tej teorii, „polegającą na odkrywaniu podstawowych założeń dotyczących życia społecznego i ogólnych skutków wynikających z wykorzystania danych socjologicznych” (1952, s. 160). W tym duchu wypowiada się również George Ritzer, który teoretyczne dokonania klasyków socjologii określał mianem „wielkich idei” [...] dotyczących kluczowych kwestii społecznych i obejmujących szeroki zasięg zagadnień” (Ritzer, 2004, s. 15).

W miarę rozwoju myśli socjologicznej zmieniło się znaczenie, definiowanie i traktowanie teorii, które — jak się zdaje — straciły powszechną niegdysiejszą

rangę idei nienaruszalnych, stając się przedmiotem dywagacji. Lecz nie o same dywagacje idzie (wszak treści wielkich idei od zawsze rozpałały dyskusje), ale o powody, dla których do nich dochodzi. Debatuje się zatem nad rolą, jaką teorie odgrywają w porządku nauki, nad tym, jaka jest/powinna być relacja pomiędzy nimi a empirycznie weryfikowaną rzeczywistością; wreszcie — co szczególnie istotne — nad samą zasadnością ich istnienia.

Nauka, której zadanie polega na odkrywaniu prawdy o świecie, staje raz po raz wobec dylematu dotyczącego obiektywności formułowanych w jej ramach sądów. Tam, gdzie współistnieją różne interpretacje tych samych zjawisk, a tak dzieje się w naukach społecznych, zastrzeżenia co do trafności stawianych diagnoz, opracowywania środków zaradczych i tworzenia perspektyw są sprawą oczywistą. Siłą rzeczy w procesie opisywania i rozumienia elementów społecznego świata odsłania się „pewien dylemat socjologii, który ma wyraźny wpływ nie tylko na jej historię, ale również na jej dalszy rozwój: oscylowanie między orientacją scjentyistyczną, która prowadzi w kierunku naśladowania nauk przyrodniczych, a nastawieniem hermeneutycznym” (Lepenies, 1997, s. 17), które dziedzinę tę czyniło bardziej spekulatywną. Bliżej jej było do swobodnej interpretacji zjawisk aniżeli do *hard science*.

Właśnie spekulatywność jest kolejnym zarzutem stawianym teorii socjologicznej. Odpierając ten zarzut Abel zwracał uwagę na różnice zachodzące pomiędzy spekulacjami mającymi swe źródło w podmiotowej wyobraźni a tymi, które opierają się na danych pochodzących z usystematyzowanej obserwacji. Pierwsze są bowiem pożywką dla poezji i metafizyki, drugie natomiast — niezbędnym elementem każdego poszukiwania naukowego (Abel, 1952, s. 160), dlatego zamiast z nich rezygnować, powinno się je wpisać w porządek uprawiania socjologii.

Przyjmując tę argumentację, uznać jednak wypada, że zasadnicze dla istoty nauki rozumienie i wyjaśnianie świata musi opierać się na niechwiejnych podstawach. Jak przypomina Marek Ziółkowski, „analiza socjologiczna powinna umieć przeniknąć fasadowe pozory, podważyć zarówno propagandowe hasła, jak i zdroworoządkowe oczywistości, odsłonić rzeczywiste mechanizmy, zejść do czynników istotnych, które są zwykle ukryte, leżą pod powierzchnią zjawisk” (2006, s. 15). Dlatego pamiętać należy, że nawet jeśli interpretacja zjawisk społecznych pierwotnie swe źródło ma w spekulacji, to analizą socjologiczną staje się ona dopiero wówczas, gdy oprze się na usystematyzowanym zbiorze wytycznych, twierdzeń i sposobie wyjaśniania — na teorii.

Można powiedzieć, że socjologia zrodziła się z teorii, teoria zaś — z potrzeby zrozumienia zasad funkcjonowania społeczeństwa, czemu towarzyszyło wskazanie kierunków społecznego rozwoju. Prób takich podejmowano wiele. Jedni skłaniali się ku silnej ingerencji w określony stan rzeczy, podnosząc przy tym znaczenie, jakie mają do odegrania wielkie zbiorowości (Marks), inni wskazywali na zmianę umiarkowaną i funkcje jednostek jako elementów sprawczych przekształcanego systemu (Comte), zwracano uwagę na powszechność zasad ewolucji (w tym darwinizmu), obejmujących także świat społeczny, łącząc je z rolą instytucji (Spencer), po wskazywanie na rolę racjonalizacji działań społecznych, w tym na biurokratyzację jako trend szczególnie i nieuchronny (Weber).

W pragnieniu ograniczenia spekulatywności wiedzy o świecie społecznym tkwi źródło potrzeby ciągłego doskonalenia narzędzi jej zdobywania. Efektem tego pragnienia bywa nierzadko spotykane przekonanie, że o wartości prac akademickich stanowią poprzedzające ich meritum założenia metodologiczne. Ale bywa też, że świadomość niedoskonałości stosowanych sposobów analizy otaczającego świata staje się przyczyną rozczarowania uczonych. Rodzi sceptycyzm w zakresie zdolności uchwycenia poszczególnych zjawisk w szerokim spektrum rzeczywistości, umieszczenia ich w określonym miejscu w porządku rzeczy, z pełnym przekonaniem, że każde inne miejsce nie byłoby właściwe. Bywa też, że starając się zaradzić temu brakowi pewności, socjologowie próbują omijać jego źródło. Biorąc pod uwagę względność głoszonych tez (wyjaśnień zjawisk i faktów), nie odnoszą ich do szerokiego społecznego kontekstu. Nie chcąc narażać się na zarzut klasyfikacji światopoglądowej, nie szukają oparcia w którejś z konkretnych szkół filozoficznych, mogących umocować ich twierdzenia. Sprawnie poruszając się w skarbcu socjologicznych teorii, nie potrafią znaleźć w nim klejnotu najcenniejszego. W efekcie albo w ich oczach matowieją blaski wszystkich kosztowności, albo też stoją pośród tego bogactwa niczym Mały Książę na różanym polu. Czy właśnie z tych powodów — jak zauważa Jerzy Szacki (1991, s. 93—94) — „różnorodne ośrodki socjologiczne działające współcześnie nie wykazują tendencji” do wytwarzania „teoretycznego konsensu”?

Gorset teorii

Nie byłoby celowe spieranie się tu o późniejszą, naukową weryfikację teorii socjologicznych, dziś uchodzących już za klasyczne. Kryteria w tej mierze były niegdyś nieporównanie bardziej niejasne. Warto tu jednak podkreślić zasięg i aspiracje, jakie wytyczali teoretycznym ujęciom życia społecznego ich autorzy. Dotyczy to zresztą nie tylko przeszłości. Teorię socjologiczną powinien wszak wyróżniać szeroki zakres zagadnień, powinna dotyczyć kluczowych kwestii społecznych i mieć dalekosiężne ambicje (Ritzer, 2004, s. 14—15). Ich powstawanie warunkują np. epokowe wydarzenia, przełomy cywilizacyjne, związane z nimi kryzysy wartości bądź/i nadzieje na nowy ład w kulturze, ekonomii czy polityce. Niektórzy teoretycy, obdarzeni szczególnym zmysłem obserwacji i wrażliwością, wyczuwają nierozpoznane jeszcze szerzej nurty i opisują je, zanim przerodzą się w rzekę unoszącą społeczny świat, inni chcieliby takie nurty tworzyć.

Do okoliczności towarzyszących powstawaniu teorii dodajmy jeszcze pewność, z jaką powinna być obwieszczana światu, atrakcyjność poznawczą, zapotrzebowanie na nią odbiorców/badaczy, a także — co nie mniej istotne — nośność retoryczną. Zapotrzebowanie na teorie może być tym większe, im mniej efektywne okazywały się te dotychczasowe w obliczu dynamiki zmieniającego się świata. O sytuacji współczesnej socjologii Marek Ziółkowski pisze, że ma ona „pewne

osiągnięcia warsztatowe, jest w fazie instytucjonalnego rozwoju. Z drugiej strony narasta w socjologii poczucie niezdolności poradzenia sobie zarówno z najważniejszymi kwestiami teoretycznymi, jak i z najbardziej palącymi problemami społecznymi. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest to, że zmieniła się rzeczywistość społeczna. W rozwiniętych krajach zachodnich »nowoczesność« przeszła w nową, różnie określaną fazę (»późnej nowoczesności« czy »ponowoczesności«), w której pojawiły się zupełnie inne problemy i napięcia społeczne” (Ziółkowski, 2006, s. 17).

Względnie niedawno rzeczywistość, jeśli można tak powiedzieć, starała się nadać za teoretycznymi konstruktami zawierającymi wizje tego, jak powinna ona wyglądać. Obecne tempo cywilizacji sprawia, że świat społeczny zdaje się wyprzedzać teorie, które rywalizują o najwyższe stopnie trafności jego opisu, o uchwycenie istoty poszczególnych etapów ciągłej zmiany, której ulega. Modyfikuje się więc dotychczasowe teorie bądź konstruuje nowe. Próby dostosowywania poszczególnych teorii do realiów świadczą o braku ich precyzji, bądź/i o małych fundamentach, na jakich powstały. Modyfikatorzy teorii (a w ślad za nimi ich zwolennicy lub oponenci) multiplikują kolejne wersje, *fale* i warianty. Rozluźniają tym samym ich gorset, nie widząc, że zwykle jest to dla tych teorii zabójcze, prowadzi do ich rozpadu (por. Eagleton, 2012, s. 41). Na tej podstawie powstają więc teorie nowe. Lecz gdy okazuje się, że są bardziej popularne retorycznie niż w praktyce użyteczne, wówczas ich blask dość prędko gaśnie.

Ratunku dla prestiżu teorii w ogóle trzeba wtedy szukać u klasyków. Bywa, że siłę związku współczesnej socjologii z pionierami tej dyscypliny wyraźniej od socjologów postrzegają przedstawiciele nauk pokrewnych. Przykładowo — notuje Peter Burke (2000, s. 13) — „niektórzy historycy mówią o socjologii, która jakoby »utknęła« w połowie XIX wieku, w czasach Augusta Comte’a, kiedy to dokonywano wielkich uogólnień pozbawionych bazy empirycznej”. Czy problemem, z którym dziś mierzy się socjologia, faktycznie jest nadmierna generalizacja i problemowa abstrakcja, czy też przeciwnie — detaliczność badanych przypadków oraz deficyt uogólniających teorii?

Usprawiedliwiony pluralizm

Brak teoretycznego zdecydowania skłania czasami uczonych do skupiania się na konkretnych kolejno analizowanych problemach. Opisując taką postawę, Abel zwracał uwagę, że niskie uznanie dla teorii społecznej akurat wynika z tendencji, aby nie rozpatrywać poszczególnych zjawisk społecznych w ich szerszym teoretycznym kontekście, by nie interpretować ich w kategoriach ogólnych (Abel, 1952, s. 59). Nie jest to pochwała socjologicznego antyteoretyzowania, ale jedynie przywołanie opinii na temat kierunku, w jakim zmierzała socjologia w połowie XX wieku. Od tamtego czasu minęło ponad sześć dekad, lecz trudno zdecydowanie

orzec, czy socjologia w swym nurcie głównym (gdymy dało się go autorytatywnie wskazać) podąża dziś w stronę przeciwną.

Dokonując przeglądu stanowisk w sprawie miejsca teorii w socjologii, Piotr Sztompka przywołuje spośród nich i takie, które wskazywać mają na narastającą jednak na przestrzeni kolejnych dziesięcioleci tendencję do zwracania baczniejszej uwagi na bardziej ogólny kontekst prowadzenia socjologicznych analiz. Pytanie o to, jakie jest miejsce teorii w budowie gmachu wiedzy naukowej, można wszak sprowadzić do kwestii zasadności zajmowania się problemami natury ogólnej, które Jeffrey Alexander (1982, s. 7) nazywa właśnie teoretycznymi.

„Deklaracje na temat teorii w socjologii są prawie jednomyślne, bo wszyscy jesteśmy za” — głosił u progu lat 70. ubiegłego wieku R.A.H. Robson (za: Sztompka, 1985, s. 15). Jednakże owo „bycie za” nie oznaczało bynajmniej postulatu poszukiwania „wielkiej teorii społecznej”, która na wzór np. Comte’owskiej „religii ludzkości” miałaby zarówno spoić socjologiczne środowisko, jak i zobiektywizować sposób naukowego postrzegania życia zbiorowego (por. Gouldner, 1977, s. 150—151). Pozytywistyczne poszukiwania jednej formuły dla socjologii nie mają dziś potencjału inspiracji i nikt też nie może tego oczekiwać. „Spora część przyjmowanych w socjologii założeń, twierdzeń, metod, nawet terminów stanowi własność grupową, nie zaś dobro wspólne ogółu uczonych, których na mocy takich lub innych kryteriów włącza się do jednej zbiorowości socjologów” — pisze Jerzy Szacki (1991, s. 91). Niektórzy mogą więc wyciągnąć stąd wniosek o bezproduktywności opierania się na teorii w ogóle, dając argumenty przeciwnikom uznawania socjologii za w pełni rozwiniętą naukę.

Inni natomiast w tej różnorodności stanowisk znajdują wartość w postaci dążenia socjologii do rozbudowywania własnej tradycji i tworzenia teorii nowych. Jeszcze inni powiedzą, że wielość socjologicznych paradygmatów stanowi przestrzeń, która uzasadnia uzupełnianie i wypełnianie jej bezmiarem badawczych przypadków, dających się odczytać przez pryzmat takiej lub innej teorii, by następnie ewentualnie zaproponować ich interpretację, patrząc na nie z zupełnie innej perspektywy. Wszakże jak pisze Ziółkowski, „w sytuacji pluralizmu teoretycznego można zastosować różne podejścia — od dogmatyzmu (bezkrytycznej akceptacji jednej teorii) do nietwórczego eklektyzmu (sięganie do rozmaitych i wzajemnie niespójnych teorii w zależności od pojawiających się konkretnych problemów badawczych). Możliwe jest jednak — przynajmniej programowo — inne rozwiązanie. Wyboru jakiejś opcji teoretycznej powinno się dokonywać na podstawie dobrej orientacji w dorobku teoretycznym całej dyscypliny, na podstawie znajomości przynajmniej »mapy« możliwych podejść teoretycznych. Znajomość takiej mapy ułatwia prowadzenie i interpretację nawet bardzo wycinkowych badań, a jest absolutnie niezbędna podczas prób rozwijania nowych teorii, podejmowania dialogu z innymi teoriami, a zwłaszcza dokonywania częściowych syntez teoretycznych” (Ziółkowski, 2006, s. 29).

To, co dziś jest prawdą w naukach społecznych podstawową, czyli konstatacja ich wieloparadygmatyczności, bynajmniej nie było oczywistością u zarania naukowej socjologii. Czy wynikać ma z tego, że w pierwszej połowie XIX wieku łatwiej

było uznać, że teoria jest nadrzędna wobec obserwowanych faktów? Już w pracach refleksji na temat otaczającego nas świata można znaleźć różnorodne szkoły proponujące drogi jego rozumienia. Co do przyjęcia jednej w tym zakresie teorii nie potrafili zgodzić się ani zajmujący się przyrodą presokratycy, ani tym bardziej ci spośród filozofów późniejszych, którzy skupiali się na współegzystencji jednostek, grup, społeczeństw i kultur.

To każe teoretykom powtarzać stare pytania na temat związku badań empirycznych, obserwacji, wyników eksperymentów z założeniami ogólnego modelu. Można więc zastanawiać się, czy zagadnienie teorii w naukach społecznych odnosi się do jej praktycznej funkcjonalności, prawdziwie służącej rozumieniu społecznego świata, czy też część racji należałoby przyznać sceptykom, szepczącym, że tego rodzaju uprawianie nauki (gdzie fakty zmieniają swe znaczenie w zależności od przyjętej uprzednio teorii) służy przede wszystkim uzasadnianiu tychże teorii, które — choć kiedyś może odkrywcze — dziś stają się głównie narzędziem służącym podnoszeniu nieoryginalnych spostrzeżeń do rangi twierdzeń naukowych. Tego rodzaju wątpliwości prowadzą nieuchronnie do rozważań nad teorią teorii, czyli ponownie odsyłają do początków formowania się refleksji nad sposobami przyglądania się społecznemu światu i jego rozumienia.

Teoria teorii i socjologia socjologii

Na tę dwoistość w podejściu do samej istoty teorii zwraca uwagę Al Cohan: „Istnieją dwa podstawowe typy teorii. Pierwszy zakłada, że teoria to zestaw idei na temat idei, drugi natomiast mówi, że teoria to zestaw idei dotyczących konkretnych danych obserwowanych w świecie rzeczywistym” (1975, s. 38). Wielość teorii może iść w parze z dopracowywaniem właściwych danym teoriom (bądź przez nie preferowanych) rozstrzygnięć metodologicznych, z ustalaniem zasad współpracy z innymi dyscyplinami, konstruowaniem teorii średniego zasięgu bądź teorii szczegółowych (por. Merton, 1982, s. 60; Sztompka, 1985, s. 13). Bywa, że wokół nadrzędnych wobec nich teorii ogólnych skupiają się środowiska socjologów; bywa też, że instytucjonalizują się, tworząc socjologiczne „szkoły”. Zagadnieniem tym interesował się swego czasu Jerzy Szacki (1991, s. 91 i nast.), zwracając uwagę na utożsamianie czasami „szkół myślenia socjologicznego” z „typami teorii socjologicznej” (1991, s. 97) i łącząc tę problematykę m.in. z socjologią socjologii (1991, s. 95). Wszak od kondycji dyscypliny jako całości zależy sposób i skuteczność, z jaką radzi sobie ona z zagadnieniami teoretycznymi. Kondycja ta nie wynika jedynie z uwarunkowań wewnętrznych, ale ściśle wiąże się z odpowiedziami, jakie dyscyplina ta ma do zaproponowania wobec palących problemów społecznych, z tym, do jakiego stopnia oferowany przez socjologię potencjał intelektualny i idąca w ślad za nim zdolność aplikacyjna są w stanie sprostać aktualnym wyzwaniom cywilizacyjnym.

Pamiętając o tych uwarunkowaniach, warto zwrócić uwagę na okoliczności, w jakich powstawały pierwsze teorie socjologiczne. Sytuacja społeczna, ekonomiczna i polityczna Europy porewolucyjnej i ponapoleońskiej była dla Augusta Comte'a zasadniczą motywacją do podjęcia refleksji nad „fizyką społeczną”, którą wkrótce przekształcił w socjologię. Dostrzegał dezintegrację społeczeństwa francuskiego, toczący je kryzys moralny i stan świadomości jednostek wymagający kompleksowego przeobrażenia. To była jednakże diagnoza, ledwie podłoże do teorii. Comte zdawał sobie sprawę, że najdokładniejszy nawet opis wydarzeń, miejsc czy ludzi, zdanie przepelnionej faktografią relacji nie musi mieć wielkiej wartości socjologicznej. Dopiero wzajemne i odpowiednie złączenie ich myślą wskazującą szeroki kontekst, w którym są zanurzone (nie tylko jednostkowe zdarzenia / zjawiska / zachowania, ale także typy, których egzemplifikację stanowią), może przydać deskrypcji pozór refleksji naukowej. Pozór zamienia się w naukową pewność wraz z umieszczeniem naszego opisu w kontekście spójnej teorii, na którą składa się „wszelki zespół pojęć i stosunkowo ogólnych twierdzeń o rzeczywistości społecznej, mający porządkować dostępną wiedzę na jej temat oraz dostarczać wytycznych dla dalszych obserwacji i badań” (Szacki, 1975, s. 13). Jak pisał Comte: „[...] czysta erudycja czy nagromadzenie wiadomości zgodnych z rzeczywistością, lecz nie powiązanych wzajemnie, wiadomości, na które składają się fakty, a nie prawa, oczywiście nie wystarczałyby do pokierowania naszą działalnością — jest to zbyt jasne, by się dłużej nad tym w tym miejscu rozwodzić” (2003, s. 49).

Teoretyczne rozpoznanie praw, którym podlega zbiorowość (grupa, organizacja, społeczeństwo, kultura), powinno mieć wymiar realny. „W każdym przypadku napotkanym w praktyce — czytamy w *Rozprawie o duchu filozofii pozytywnej* — naturalny stan rzeczy jest wynikiem całokształtu praw, odnoszących się do danych zjawisk; oczywiście musimy przede wszystkim dokładnie poznać, jaki jest ten stan rzeczy, aby móc go zmienić dla własnego pożytku lub przynajmniej przystosować do niego nasze zachowanie” (2003, s. 49). Jak wiadomo, stawiał Comte teorię ponad dynamiką faktów. O tych, które zostały ustalone na podstawie badań, mówił wprost, że „mają znaczenie drugorzędne”, gdyż ich wartość określa dopiero ich zgodność (lub niezgodność) z teorią. Dalej głosił, że „dzięki temu stosowaniu wiedzy w życiu przede wszystkim uczymy się cenić rozumowe przewidywanie, które [...] stanowi najważniejszą cechę charakterystyczną prawdziwej wiedzy” (2003, s. 49).

Nieco później także holistyczne podejście do rozumienia zjawisk społecznych (choć inne — wskazując generalne ich przyczyny) proponował Karol Marks. Też kładł nacisk na „rozumowe przewidywanie”, choć poszczególne pomysły Comte'a krytykował. Socjologiczna afiliacja autora *Kapitału* nie jest powszechnie akceptowana (przypomnijmy, że sam do bycia socjologiem się nie poczuwał), można też dyskutować nad klasyfikowaniem go jako filozofa, ekonomisty, politologa czy historyka (zob. Szacki, 2002, s. 214). Nie sposób mu jednak odmówić istotnego wkładu w rozwój idei społecznych. Na wiele kwestii zwrócił uwagę, na wiele pytań odpowiedział, choć w sposób budzący kontrowersje, wiele wątków pozostawił nierozstrzygniętych — czym z pewnością zasłużył się choćby jako inspirator dla swych apologetów i oponentów. Marksizm wciąż stanowi „jeden z najtrwalszych

punktów odniesienia poszukiwań w zakresie teorii społeczeństwa” — podkreśla Szacki (2002, s. 212). I choć nie można zaprzeczyć, że socjologiczna teoria Marksa jest z gruntu ideologiczna (por. np. Kołakowski, 1988, s. 10; Bernacki, 2004, s. 642), jednak „to nie powód, żeby ją dyskredytować, ponieważ to samo można powiedzieć o wszystkich innych teoriach socjologicznych” — wyjaśnia Ritzer (2004, s. 109), deklarując przy tym, że pragnie „przyznać Marksovi właściwe miejsce w dziejach teorii [socjologicznej]” (2004, s. 128). Miejsce, którego nie odmawiał Marksovi np. Jerzy Szacki, nie mając wątpliwości, że „teoria Marksa należała do szczytowych osiągnięć myśli socjologicznej XIX wieku i nauki społeczne nie byłyby tym, czym są, gdyby ta teoria nie powstała lub pozostała niezauważona” (Szacki, 2002, s. 242).

Marxizm zdaje się jednym ze spektakularnych przykładów na to, że teoria socjologiczna może być jednocześnie szeroką koncepcją filozoficzną. Przekonanie o powszechności i sile klasowego konfliktu determinującego charakter więzi społecznych stanowiło tu czynnik wyjaśniający historię, opisujący teraźniejszość i warunkujący, zdaniem jego twórcy, przyszłość ludzkości. Stanowiło też podstawę teorii opisującej społeczeństwo jako podzielone, rozdarte i czekające na rewolucyjną przebudowę. Obiecując docelowo osiągnięcie jedności społeczeństwa (por. Kołakowski, 1988, s. 351), zdradzał marksizm rozmach, z jakim podchodził zarówno do diagnozy stanu spraw społecznych / ekonomicznych / politycznych, jak i koniecznego, w perspektywie, ich ustrukturyzowania. Na podstawie refleksji Karola Marksa wyrósł gmach marksistowskiej myśli, która bywa oddzielana od jej pierwotnego źródła. Szczególnie podczas podejmowania prób obrony samego autora *Kapitału* przed jego odpowiedzialnością za skutki wprowadzania w życie idei, „która zaczęła się od prometejskiego humanizmu i skończyła monstrialnościami stalinowskiej tyranii” (1988, s. 12). Patrząc na historię wykorzystywania marksizmu, szczególnie w XX wieku, można zastanawiać się nad siłą teorii, które miewają moc stwarzania faktów.

Ani Comte’owi, ani Marksovi nie brakowało pewności siebie, tak potrzebnej w upowszechnianiu (i w postulatywnym narzucaniu) teorii mającej nie tylko opisywać stan faktyczny społeczeństwa i kultury, lecz także wskazywać na jego przyczyny, sposoby zaradzenia (najlepiej definitywnego) problemom i wytyczać kierunek rozwoju społeczeństw. Wolf Lepenies, badający pierwsze dekady, w których formowała się naukowa socjologia, zwracał uwagę, że jako jedno z głównych swoich zadań stawiała sobie ona m.in. „orientowanie się w kluczowych sprawach nowoczesnej cywilizacji i dostarczanie społeczeństwu przemysłowemu właściwych wskazań życiowych” (Lepenies, 1997, s. 13).

Jak Immanuel Kant kazał wyjść człowiekowi ku oświeconej dojrzałości, by „miał odwagę posługiwać się *swym własnym* rozumem” (Kant, 1966, s. 164), tak później Comte wskazywał zasady nauki jako te, które powinny określać sposób jego społecznie użytecznego stosowania. W XIX-wiecznej socjologii zarówno orientacje konserwatywne, jak i rewolucyjne, stawiały sobie cele praktyczne. Kładły nacisk na konieczność odejścia od spekulacji filozoficznych na rzecz refleksji teoretycznej, ubranej jednak koniecznie w sztafaż naukowy. „Francuski socjolo-

giczny pozytywizm — pisał Alvin Ward Gouldner (1977, s. 152) — był zgodny z powstającą strukturą powszechnego odczucia potrzeby nowego ładu w świecie, ponieważ moralne zaangażowania związane z tradycyjną mapą społeczną słabły, podczas gdy wzrastał prestiż nauki”.

Nurt ten obowiązywał zresztą nie tylko we Francji. Za „naukowe” uznawał Marks założenia materializmu historycznego, wyjaśniającego konieczność i sposób przebudowy całokształtu panujących stosunków społecznych; do najnowszych odkryć i zdobyczy nauk ścisłych odwoływał się m.in. Herbert Spencer poszukując klucza do opisanego i zrozumienia społecznego świata. Wywiedziona z zasad ewolucjonizmu teoria miała mu pomóc przedstawić całościowy, przyrodniczy obraz świata (por. Kołakowski, 1988, s. 316). We *Wstępie do socjologii* Spencer porównywał sposoby obserwacji rzeczywistości fizycznej, obarczone wątpliwością uzyskania obiektywnych danych, z analizą świata społecznego, który — jego zdaniem — jest i bardziej zrozumiały, i bardziej przewidywalny od świata przyrody, jeśli tylko zastosować do jego badania odpowiednio opracowane metody. Szereg przykładów mających ilustrować tę tezę zawarł w rozdziale *O konieczności socjologii* (zob. Spencer, 1884, s. 11 i nast.), rozdział kolejny tej samej pracy nosi nie mniej wymowny tytuł: *Czy socjologia może być umiejętnością?* (1884, s. 24 i nast.).

Można uznać, że i on stawiał jednak na wyższość społecznej teorii nad jej społeczną materią, odnoszoną do rzeczywistości świata natury. „Autor ten często obchodził się z faktami dość arbitralnie, przypasowując je do teoretycznego schematu” (Szacki, 2002, s. 291). Ilustracje, które miały potwierdzać słuszność jego twierdzeń, nie przeszły bowiem próby czasu. Łatwo się o tym przekonać, czytając dziś tworzone przez autora *First Principles* analogie pomiędzy światem przyrody i światem ludzi. „Wystarczyło ćwierć wieku systematycznych badań, aby jego *Descriptive Sociology* okazała się gigantyczną rupieciarnią” (2002, s. 291).

Główne założenia ogłoszonej przez Spencera ewolucjonistycznej teorii społeczeństwa znajdują jednak pewne odzwierciedlenie zarówno w ówczesnych, jak i w późniejszych dyskusjach oraz w innych ideach wyrosłych z pozytywistycznej gleby. Jedną z nich zawiera się w przekonaniu, że nie rewolucja miała być motorem nieuchronnego postępu, lecz — by tak rzec — wpisane w praktykę idei postępu płynne przekształcanie się społeczeństw i przechodzenie w wyższe, bardziej złożone i doskonalsze formy. W ujęciu Spencera była to stopniowa transformacja społeczeństw militarnych w społeczeństwa typu industrialnego (zauważmy, że zarówno *militaryzm*, jak i *industrializm* jako terminy charakteryzujące społeczeństwo zostały przezeń przejęte od Comte’a).

Punkty wyjścia i dojścia tej transformacji przypominają też typologię dwóch rodzajów solidarności społecznej, które później wyodrębnił z kolei Émile Durkheim (1999, s. 92 i nast.). Socjologiczny nominalizm był dla Spencera drogą do poznania cech społeczeństwa jako całości. Durkheim natomiast zakładał, że dopiero z ogólnej charakterystyki społeczeństwa wynikają zarówno indywidualne cechy jego członków, jak i panujące pomiędzy nimi typy relacji. Uważał, że stopień skomplikowania stosunków, struktury i organizacji, złożoności zasad podziału pracy

determinuje cechy poszczególnych członków społeczeństwa. To społeczeństwo jako kategoria wobec jednostek nadrzędna narzuca tak ważny czynnik kształtujący funkcjonowanie wspólnoty, jak typ konstytuującej ją solidarności. Teoria społeczna Durkheima opierała się na głoszonej przez autora *Zasad metody socjologicznej* opozycyjnym wobec nominalizmu socjologizmie.

We współczesnej akademickiej, teoretycznej socjologii inne znaczenie przypisuje się Spencerowi, inne Durkheimowi. Niemniej jednak odmienne punkty widzenia różnych uczonych wniosły wkład w rozwój socjologicznej refleksji, skupionej w tym wypadku na próbach uchwycenia istoty tego, co tradycyjne, i tego, co nowoczesne. Osobne rozważania można by poświęcić przemianom i wariantom nowoczesności, w tym — wyzwaniom, szansom i niebezpieczeństwom, jakie generują społeczeństwa typu industrialnego, z charakteryzującymi je wariantami solidarności organicznej.

Wraz z postępującymi zmianami cywilizacyjnymi szybko okazało się, że nowoczesne społeczeństwa zaczęły stwarzać wiele zagrożeń zarówno dla tworzących je jednostek, jak i, można by powiedzieć, dla siebie samych. Chodzi m.in. o zagrożenia, których Spencer jeszcze nie dostrzegał, ale na które kilka dekad po nim zwrócił uwagę przede wszystkim Max Weber. W ujęciu teorii zbudowanej przez autora *Etyki protestanckiej a ducha kapitalizmu* współczesne społeczeństwo to zbiorowość zdominowana przez relacje zrationalizowane, ale i zdehumanizowane, których istotę można uchwycić (zrozumieć), posługując się wypracowaną procedurą badawczą, czyli Weberowskim *verstehen* (Weber, 2002, s. 8—9; zob. też Ritzer, 2004, s. 153,155).

*
* * *

Ojcom założycielom socjologii (obok Comte'a, Spencera, Durkheima, Webera, jak również Marksa, można wymienić jeszcze m.in. Georga Simmela, Vilfreda Pareto, Ferdynanda Tönniesa) nie brakowało ani rozmachu spojrzenia, ani pewności głoszonych racji. Wciąż uczą nas, jaki użytek praktyczny można uczynić z wiedzy. Bądź tej spekulatywnej, racjonalnej, kierunkującej obserwację, bądź tej wtórnej wobec obserwacji, służącej rozbudowywaniu wcześniejszych refleksji albo twórczości nowych, stanowiących załączek kolejnych teorii.

Jako motto do jednego z rozdziałów *Teorii socjologicznej i struktury społecznej* Robert K. Merton użył cytatu z Alfreda Northa Whiteheada: „[...] nauka, która boi się zapomnieć swoich twórców, jest zgubiona” (Merton, 1982, s. 25). Ale rozdział, o którym mowa, nosi tytuł *O historii i systematyce teorii socjologicznych* i porusza m.in. problematykę ciągłości socjologicznej teorii. To, co spostrzega tu amerykański uczony na temat relacji pomiędzy historią teorii socjologicznej a jej współczesnością, pozwala lepiej zrozumieć przewrotność zdania Whiteheada. Pisze Merton: „Kiedy uczony natrafia na jakieś wczesne, zapomniane sformułowanie idei i zatrzymuje się nad nim, stwierdzając, że jest ono wartościowe, a potem idzie jego tropem, to jest to autentyczny przypadek historycznej kontynuacji myśli, niezależnie od występujących tu przerw w ciągłości. Ale w przeciwieństwie do literackich

opisów dociekań naukowych w rzeczywistości rzadko kiedy mamy do czynienia z takim postępowaniem. Częściej jest tak, iż jakaś myśl jest sformułowana na tyle dojrzałe i dobitnie, że nie może być przeoczona przez współczesnych. Wtedy łatwo znaleźć jej poprzedniki i zapowiedzi. Jednak najważniejsze dla teorii dziejów myśli jest to, iż wcześniejsze załączki odkryć pozostają w zapomnieniu i nikt się nimi nie zajmuje systematycznie aż do chwili, kiedy nowe i na razie ostateczne sformułowanie nie wyprowadzi ich znowu na światło dzienne” (1982, s. 39).

Bibliografia

- Abel T., 1952: *The Present Status of Social Theory*. “American Sociological Review”, No. 2.
- Alexander J., 1982: *Theoretical Logic in Sociology*. Vol. 1: *Positivism, Presuppositions and Current Controversies*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Bernacki W., 2004: *Marksizm*. W: B. Szlachta, red.: *Słownik społeczny*. Kraków: WAM.
- Burke P., 2000: *Historia i teoria społeczna*. [b. tłum.]. Warszawa—Kraków: PWN.
- Cohan A.S., 1975: *Theories of Revolution: An Introduction*. London: Thomas Nelson & Sons Ltd.
- Comte A., 2003: *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*. Przeł. J.K. Warszawa: Ediciones Altaya & De Agostini [podstawa wydania: Kęty: Antyk 2001].
- Durkheim É., 1999: *O podziale pracy społecznej*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: PWN.
- Durkheim É., 2000: *Zasady metody socjologicznej*. Przeł. J. Szacki. Warszawa: PWN.
- Eagleton T., 2012: *Koniec teorii*. Przeł. B. Kuźniarz. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Gouldner A.W., 1977: *Co zdarzyło się w socjologii: historyczny model rozwoju strukturalnego*. Przeł. B. Szacka. W: J. Szacki, red.: *Czy kryzys socjologii*. Warszawa: Czytelnik.
- Jasińska-Kania A., Nijakowski L., Szacki J., Ziółkowski M., red., 2006: *Współczesne teorie socjologiczne*. Warszawa: Scholar.
- Kant I., 1966: *Co to jest Oświecenie?*. Przeł. A. Landman. W: T. Kroński: *Kant*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Kołakowski L., 1988: *Główne nurty marksizmu. Powstanie — rozwój — rozkład*. Londyn: Aneks.
- Lepenies W., 1997: *Trzy kultury*. Przeł. K. Krzemieniowa. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Merton R.K., 1982: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przeł. E. Morawska, J. Wertenstein-Żuławski. Warszawa: PWN.
- Ritzer G., 2004: *Klasyczna teoria socjologiczna*. Przeł. H. Jankowska. Poznań: Zysk i S-ka.
- Spencer H., 1884: *Wstęp do socjologii*. Przeł. H. Goldberg. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Szacki J., 1975: *Wprowadzenie*. W: W. Derczyński, A. Jasińska-Kania, J. Szacki, red.: *Elementy teorii socjologicznych*. Warszawa: PWN.

- Szacki J., 1991: *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*. Warszawa: PWN.
- Szacki J., 2002: *Historia myśli socjologicznej*. Wydanie nowe. Warszawa: PWN.
- Sztompka P., 1985: *Teoria socjologiczna końca XX wieku. Wstęp do wydania polskiego*. W: J. Turner: *Struktura teorii socjologicznej*. Przeł. J. Szmatka. Warszawa: PWN.
- Śpiewak P., red., 2006: *Klasyczne teorie socjologiczne. Wybór tekstów*. Warszawa: PWN.
- Turner J.H., 1985: *Struktura teorii socjologicznej*. Przeł. J. Szmatka. Warszawa: PWN.
- Weber M., 2002: *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Przeł. D. Lachowska. Warszawa: PWN.
- Ziółkowski M., 2006: *Teoria socjologiczna początku XXI wieku*. W: A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, red.: *Współczesne teorie socjologiczne*. T. 1. Warszawa: Scholar.



Maciej Witkowski

Wyższa Szkoła Biznesu w Dąbrowie Górniczej

Podwójnie gęsty opis Psychoterapeutyczne inspiracje we współczesnej antropologii refleksyjnej*

Abstract: This article focuses on perspectives for collecting and interpreting empirical data in so called reflexive anthropology. The author focuses on those perspectives of development strategies of collecting empirical data, which will, make our anthropological interpretation more transparent and will allow to analyze the interpersonal and intrapersonal context of field experience production. Moreover, those strategies could be supported by theory of field experience interpretation. According to James Davies, Vincent Crapanzano and Michael Jackson every emotions and subtle mental states evoked by ethnographer during the fieldwork can be used to inform how to interpret the life worlds we want to understand. The pivotal point of the paper lays in suggesting the “twice thick description”, i.e., merging the auto-ethnography of responding to strangeness and assumptions of radical empiricism of William James.

Key words: reflexive anthropology, Devereux, thick description, psychoanalysis in anthropology, anthropological method

Wprowadzenie: kontrowersje wokół antropologii refleksyjnej

Jak słusznie zauważył Pierre Bourdieu, postęp wiedzy w naukach społecznych pociąga za sobą postęp w zakresie wiedzy o uwarunkowaniach powstania tej wiedzy (Bourdieu, 2008, s. 7; zob. Hastrup, 2008, s. 20). I tak w początkach XXI wieku pojęcie „antropologia refleksyjna” stało się elementem kanonu licznych przeglądów

* Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2014/15/B/HS5/00732.

współczesnej myśli antropologicznej (np. Boyer, 2015; Rohatynskij, Jaarsma, 2000; Davies, 2008). Nazwą tą zazwyczaj określa się nie tylko postawę badawczą, ale także, mimo pewnych wątpliwości, odrębną strategię metodologiczną (Lubaś, 2003). Często przywoływana obszerna definicja antropologii refleksyjnej autorstwa Jaya Ruby'ego (2000, s. 152) podkreśla etyczne, społeczne i osobowościowe obowiązki badacza. Ma ona charakter dyscyplinujący, bardziej nadaje się jako pierwszy punkt uniwersalnego kodeksu etycznego antropologa badacza:

„Być refleksyjnym w kategoriach pracy antropologicznej to kłaść nacisk na to, by antropologowie systematycznie i rygorystycznie ukazywali własne metody i samych siebie jako instrumenty zbierania danych oraz zastanawiali się nad tym, jak medium, za pomocą którego przekazują własną pracę, predysponuje ich odbiorców do konstruowania znaczenia jej wyników w pewien sposób” (2000, s. 152).

W wymiarze postulatycznym przytoczona definicja ma dwa aspekty: techniczny i etyczny. Z perspektywy technicznej antropologowie potrzebują wypracowania nowych jasnych zasad i standardów interpretacji własnego uczestnictwa w życiu swoich badanych. W ujęciu etycznym Ruby zwraca uwagę na ogólnie rozumianą odpowiedzialność za upowszechnianie wyników swojej pracy.

W praktyce przyznanie się do uprawiania „antropologii refleksyjnej” zazwyczaj oznacza, że dany autor w sposób szczególny koncentruje się na intrapersonalnych i interpersonalnych elementach sytuacji badania etnograficznego. Podejście to zostało wstępnie skonceptualizowane w latach 80. i 90. XX wieku. Literatura antropologiczna została wówczas zalana falą autokrytyki antropologów wobec — jak twierdzono — bardzo wątpliwej wrażliwości na pewne uwarunkowania prowadzenia badań terenowych, co skutkowało istotnymi wadami dokonywanych interpretacji. Początkowo postulat zwiększania badawczej refleksyjności miał oznaczać jedynie korektę dominujących praktyk metodologicznych. Wraz ze wzrostem temperatury dyskusji i radykalizacją argumentacji coraz wyraźniej zaznaczał się odrębny nurt (z perspektywy mainstreamu postrzegany jako dość egzotyczny lub nawet ekscentryczny).

Gdy analizuje się postulaty psychologii refleksyjnej sformułowane w sposób ogólny, większość badaczy społecznych może odnieść wrażenie, że są dość oczywiste i powszechnie akceptowane. Przecież każde badanie antropologiczne może (a nawet powinno) być „refleksyjne”, a podejście to nie kłóci się z innymi szkołami. Można argumentować, że każdy rzetelny badacz terenowy (a właściwie każdy badacz) powinien rozumieć, że sposób jego szeroko rozumianej obecności warunkuje treść uzyskiwanych danych oraz że jego społeczne i psychologiczne uwarunkowania wpływają na sposób gromadzenia danych i późniejszą interpretację (Davies, 2010, s. 1). Stwierdzenie, że społeczna tożsamość badacza, jego osobowość, wygląd zewnętrzny czy historia życia mogą wpływać na treść uzyskiwanej wiedzy, wydaje się banałem. Kontrowersje wywołują przede wszystkim praktyczne techniki tworzenia refleksyjnych badań, które w opinii niektórych krytyków stanowią ograniczenie w realizacji podstawowych celów, jakie są realizowane przez antropologię, a czasem po prostu kompromitują tę dziedzinę i nie mogą zostać określone jako naukowe.

Bardzo ostra krytyka współczesnych praktyk metodologicznych w antropologii, prowadzących do zwiększenia refleksyjności stosowanych strategii badawczych, została przedstawiona przez Marcina Lubasia. Autor włączył refleksjonistów do szerszego nurtu „antropologii postmodernistycznej” i dosadnie zwrócił uwagę na liczne mankamenty podejścia:

„Zwolennicy ruchu są zgodni, że eksperymentalne teksty etnograficzne powinny wyróżniać się wysokim poziomem krytycznego wyczulenia oraz autorefleksyjności. Nie ma zarazem, jak utrzymują, możliwości stworzenia intersubiektywnych standardów metodologicznych, które pozwalałyby nam ocenić walory poznawcze rozmaitych analiz etnograficznych. Toczą zatem nieustrudzenie groteskowe debaty na temat zalet i defektów nowych odmian etnografii, przypominające żywo postępowanie postaci z powieści *Ferdydurke* Witolda Gombrowicza, owładniętych ideą »ucieczki przed gębą«. Bohaterowie dążą do szczerości i autentyczności, rezultat jest wszakże mało obiecujący: nie ma ucieczki przed pozą i konwencją; wyzwoleniem od etykiety i pozorów jest nowa etykieta i nowe pozory. Sytuacja postmodernizmu w antropologii jest podobna. Buntuje się on przeciw tradycyjnej metodologii, ale podejmuje za każdym razem tylko działania pozorowane; jest aktywnością udawaną” (Lubaś, 2003, s. 181).

Nieco dalej Lubaś (2003, s. 182) przytacza myśl Georga Marcusa, prominentnego amerykańskiego antropologa zaliczanego do krytykowanego nurtu, o upowszechnieniu się wśród tzw. refleksyjnych badaczy terenowych postawy „jestem bardziej autorefleksyjny od ciebie!”.

Jeszcze dalej w krytyce posuwa się Clifford Geertz: „[...] uczynienie przedmiotem refleksji mojego własnego doświadczenia może wydać się nieco pretensjonalne. Zapewne nie jest łatwo uniknąć tu ryzyka afektacji. Publiczne rozpatrywanie [własnej — MW] wrażliwości moralnej człowieka jest zawsze zaproszeniem do obłudy, a co gorsza do przyjęcia poglądu, że pewna prostoduszność, która stanowi jej źródło, to znak szczególnej szlachetności. Jak zauważył kiedyś Nietzsche, nawet człowiek zżerany przez chroniczną nienawiść do samego siebie chęlni się swą wrażliwością moralną, dzięki której tak wnikliwie rozpoznaje własną podłość” (2003, s. 35).

W świetle wskazanych zarzutów oraz licznych i kontrowersyjnych prac sytuujących się w nurcie refleksyjnym można zastanowić się nad słusznością dwóch zasadniczych linii krytyki, jaka dotyka antropologii refleksyjnej. Pierwszą z dwóch głównych kontrowersji narosłych wokół niej jest problem kryteriów i sposobów prowadzenia racjonalnej krytyki opartej na intersubiektywizmie. Drugą jest problem przekształcania się założenia o zwiększaniu refleksyjności w „groteskowość i pozorantwo”, a nawet „obłudę”. Istotne może okazać się również wskazanie możliwości teoretycznego przezwyciężenia pewnych obserwowanych w praktyce badawczej mankamentów oraz odpowiedź na pytanie: w jakim kierunku powinny zmierzać prace nad rozwojem teorii refleksyjnych badań antropologicznych?

Należy zauważyć, że oba zarzuty w bardzo nierównym stopniu odnoszą się do poszczególnych studiów empirycznych powstających w nurcie antropologii refleksyjnej. Niezależnie od tego istotnym problemem jest brak jasnych kryteriów

ich oceny, zwłaszcza na „skali refleksyjności”. W tym kontekście można postawić pytanie: czy zwiększanie refleksyjności nie kłóci się z realizacją zasadniczego celu badania antropologicznego: stworzeniem przekonującej interpretacji znaczącego fragmentu świata społecznego?

W dalszej części tekstu, odwołując się z jednej strony do refleksji psycho-terapeutycznej, a z drugiej do współczesnych rozważań o praktyce badań etnograficznych, stawiam tezę, że główne założenia, które przyświecają rozwojowi antropologii refleksyjnej, wydają się słuszne. Sądzę, że trudności w sformułowaniu satysfakcjonującej teorii antropologicznej refleksyjności nie powinny prowadzić do ich porzucenia. Zadaniem takiej teorii powinno być nie tylko bardziej precyzyjne wskazanie celów, ku którym dążymy, ale także wytyczenie możliwej drogi ich osiągnięcia.

Także prominentni przedstawiciele kierunku są krytyczni wobec dotychczasowego rozwoju psychologii refleksyjnej. Michael Jackson (2010, s. 37) zauważa, że refleksyjność antropologicznego tekstu nie bierze się ani z poetyckiego arcyzmu, ani z potrzeby wypowiedziania się. Jest przekonany, że wiedza powinna powstawać jako produkt przejrzystego zarządzania technikami pozwalającymi na włączanie w antropologiczną interpretację psychologicznych i socjologicznych modeli rozumienia.

Psychika antropologa

Antropologia refleksyjna jest szczególnie zainteresowana rolą badacza — ukształtowanego społecznie człowieka, który empirycznie stara się przekroczyć bariery dzielące go od umysłów innych. W całym tym złożonym procesie za oczywistym z pozoru kolekcjonowaniem kolejnych „kulturowych faktów” stoją warunkujące je złożone czynności poznawcze. Przez wiele dziesięcioleci rozwoju dyscypliny brano je pod uwagę tylko w niewielkim stopniu. Postępy antropologicznej narracji rozpląwały się w oczywistości konstruowania reprezentacji na podstawie prostego, czasem naiwnego, wykorzystania zmysłów, zazwyczaj swobodnie oddzielając percepcję od zjawisk apercypcyjnych. Jak zauważył James Clifford (2000), w skrajnej postaci przebywanie antropologa w terenie przez określony czas było reklamowane jako tożsame ze zrozumieniem „tubylców”, w oczach czytelników budowało jego „etnograficzny autorytet”.

W literaturze wielokrotnie rozważano znaczenie historii publikacji prywatnych dzienników Malinowskiego (Geertz, 2003; Hastrup, 2008; Clifford, 2000; Davies, 2010). Porównanie prywatnych zapisków polskiego antropologa z jego dziełami naukowymi pokazuje, że w wielu sytuacjach badacz zdawał sobie sprawę z co najmniej dużego prawdopodobieństwa kłamstwa ze strony „tubylców”, a jednak w książkach treści te przedstawiał z pełnym przekonaniem jako etnograficzne fakty. Dramatycznie wierzył lub ze względu na sytuację musiał wierzyć, że

informatorzy z nim współpracują. W trakcie wielomiesięcznych badań terenowych prawdopodobnie cierpiał na depresję. Przypadek dzienników Malinowskiego dostarczył argumentów na rzecz zmierzania się z oczywistym „czynnikiem ludzkim” nieodłącznie związanym z etnografią. Geertz pisał: „Popularny stereotyp technika laboratoryjnego w białym kitlu, równie antyseptycznego moralnie jak pod względem stroju, stanowi jedynie wyraz powszechnego przekonania, że bezstronność w nauce polega na uruchomieniu swego rodzaju neurotycznej niewrażliwości. Uczony, niczym eunuch w haremie, jest funkcjonariuszem posiadającym przydatny defekt i, podobnie jak eunuch, równie niebezpiecznym z powodu niewrażliwości na impulsy podkorowe (zwane często »ludzkimi«)” (2003, s. 54).

Refleksyjny zwrot postuluje zwrócenie szczególnej uwagi także na wewnętrzne, psychologiczne *ratio* pozyskiwania wiedzy w terenie. Problem polega na znalezieniu właściwej drogi między afektacją a nieludzkim scjentyzmem.

Mimo rozwoju antropologii refleksyjnej i jej wpływu na przemiany świadomości o społecznych i psychologicznych uwarunkowaniach sytuacji badacza w terenie wciąż jednym z najbardziej dyskredytujących zarzutów, jakie można wystosować pod adresem antropologa, jest kierowanie się uprzedzeniem. Rzucenie choćby cienia podejrzenia, że zdobyta przez niego wiedza jest funkcją przedbadawczego, przedświadomego i negatywnego odczucia dotyczącego badanej społeczności. Równie druzgocącymi odmianami takiego oskarżenia jest przypuszczenie, że autor kierował się rasizmem lub stereotypami. Negatywna reakcja emocjonalna lub intelektualna jest traktowana jako zła, czasem metodologicznie dyskwalifikująca, a w każdym razie niezgodna z etnograficznym ideałem badacza (zob. Turnbull, 1980). Pojawienie się negatywnych odczuć w stosunku do badanych bywa traktowane jako forma etnocentryzmu lub niewystarczającego wniknięcia w świat badanych. Nic dziwnego, że liczni antropologowie w swojej narracji kreują się jakby mieli wcześniej wspomniany „nieludzki defekt”. Tymczasem, korzystając z dorobku intelektualnego współczesnej psychoterapii, można zauważyć, że jest to podejście zasadniczo poznawczo jałowe, a ewentualny defekt powstałej w takich okolicznościach wiedzy nie wynika z niedostatków intelektualnych lub warsztatowych badacza, ale z wadliwego stosowania tzw. metody badawczej.

Jak zatem antropolog powinien radzić sobie z własnymi emocjami w opisie (auto)etnograficznym i późniejszej interpretacji? Aby zasugerować możliwe kierunki rozwiązań, proponuję odwołanie do niektórych stosowanych w psychoterapii strategii radzenia sobie przez terapeutę z odczuciami występującymi w relacji interpersonalnej. Psychologiczna refleksja w tym zakresie, choć z antropologicznego punktu widzenia musi wydawać się w wielu elementach zupełnie nieprzydatna, jest znacznie bardziej rozwinięta.

Mimo wielu podobieństw antropologia i psychoterapia różnią się zasadniczo. W trakcie kontaktu z pacjentem to terapeuta powinien stać po „właściwej stronie”. To on (przede wszystkim) powinien zmienić pacjenta, a nie na odwrót, mimo całej otwartości deklarowanej w niektórych podejściach. Terapeuta zazwyczaj zakłada, że są dobre/zdrowe i złe/patologiczne opisy rzeczywistości. Ich jakość w różnym stopniu przyczynia się do realizacji dobra pacjenta — rozwiązania jego proble-

mów. Z kolei, jak ujmuje to w swych rozważaniach Michael Herzfeld (2004), antropologia jest przede wszystkim zainteresowana odkrywaniem różnorodności form „zdrowego rozsądku”¹ i z tego przedsięwzięcia stara się stworzyć program naukowy. Herzfeld pisze: „Antropologia w tym ujęciu traktowana jest raczej jako model krytycznego zainteresowania światem, a nie zdystansowane i mentorskie objaśnianie go” (2004, s. 10).

Psychoterapia znacznie wcześniej niż antropologia teoretycznie zakwestionowała wyrazistość i rozróżnienia między obserwowanym i obserwującym (Sharf, 2015). Dlatego z antropologicznego punktu widzenia ważnym źródłem ponownego zainteresowania możliwością wykorzystania doświadczenia afektywnego i kompleksu oddziaływań między badaczem a badanymi w etnograficznej interpretacji były idee zapożyczane z obszaru psychoanalizy (Devereux, 1967; Lorimer, 2010; Borneman, 2011; Weiner, 1999). We współczesnej refleksji antropologicznej podejmowane są próby adaptowania niektórych klasycznych koncepcji zjawisk rozgrywających się między terapeutą a pacjentem w trakcie tzw. współpracy psychoterapeutycznej (*working alliance*). Poza dość oczywistymi zastosowaniami analizy doświadczenia wywoływanego przez badanego, a także projekcji i przeniesienia szczególnie interesujący okazał się pomysł zwrócenia uwagi na zjawisko tzw. przeciwprzeniesienia (Devereux, 1967; Reis, 1998; Lorimer, 2010). Ten psychoterapeutyczny termin oznacza ustosunkowanie się terapeuty do pacjenta lub jego problemu. W zależności od koncepcji osobowości i modelu terapeutycznego może mieć różną genezę i konsekwencje. Na przykład w klasycznym ujęciu psychoanalitycznym Heinricha Racker’a (1968) przyczyną przeciwprzeniesienia były nieświadomione pozostałości problemu pacjenta w psychice terapeuty, powodujące pod wpływem relacji psychoterapeutycznej opór i stosowanie nieświadomych działań wobec pacjenta, np. wyładowywanie własnych frustracji w sposób agresywny lub niechęci do uświadomienia sobie jakiegoś elementu jego problemu. Terapeutycznym wskaźnikiem przeciwprzeniesienia, na który terapeuta powinien być wyczulony, mogą być różne formy ograniczania kontaktu terapeutycznego, które najpierw występują u pacjenta, a następnie u terapeuty. W konsekwencji terapeuta kontrolujący zjawisko przeciwprzeniesienia na większość zakłóceń pojawiających się we wzajemnym kontakcie w pierwszej kolejności powinien reagować hipotezą o przeciwprzeniesieniu. Ponieważ przeciwprzeniesienie jest zjawiskiem, którego terapeuta nie jest świadomy, istotną rolę w jego identyfikacji powinien odegrać inny psychoterapeuta w procesie tzw. superwizji.

Powodem, dla którego refleksja o psychologicznych uwarunkowaniach czynności poznawczych antropologa w terenie rozwijała się przede wszystkim w dyskursie psychoanalitycznym, był istotny wpływ, jaki na całą antropologię miała tzw. szkoła *culture and personality approach*, popularna zwłaszcza w pierwszej połowie XX wieku (Shweder, 1991). Badacze zaliczani do tego nurtu koncentrowali się na poszukiwaniu odpowiedniości między wzorami kultury a cechami

¹ „Zdrowy rozsądek” to po angielsku *commonsense*, w dosłownym tłumaczeniu bardziej ‘wspólne odczuwanie’.

osobowości jej uczestników. W podejmowanych wysiłkach intelektualnych potrzebna była dogodna koncepcja osobowości. Ponieważ w tamtym okresie koncepcja Zygmunta Freuda uzyskała dużą popularność, merytoryczna krytyka wobec niej wciąż jeszcze była mało rozwinięta, a sama koncepcja wydawała się dobrze tłumaczyć napięcia między społeczną a biologiczną naturą człowieka, większość antropologów ze szkoły *culture and personality approach* decydowała się właśnie na psychoanalizę. Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje George Devereux, psychoanalityk i antropolog, który z dzisiejszej perspektywy może być uważany za prawdziwego prekursora antropologii refleksyjnej. Choć w swej epoce był osobą w świecie intelektualnym dość znaną (Jackson, 2010; Weiner, 1999), obecnie, zwłaszcza w kontekście rozwoju antropologii refleksyjnej, jego idee wydają się nieco zapomniane i niedoceniane.

Koncepcja George'a Devereux

Jak już wspomniałem, większość badaczy *culture and personality approach* koncentrowała się na poszukiwaniu mechanizmów zależności między zjawiskami kulturowymi a osobowościowymi. Na tym tle sformułowana w połowie XX wieku koncepcja Devereux (1967; 1978) prezentuje się dość oryginalnie. Będąc antropologiem mającym za sobą doświadczenia terenowe, zamiast zajmować się klasycznym problemem integracji kultury i osobowości, zainteresował się relacją między obserwowującym i obserwowanym. Choć sednem jego koncepcji było założenie o komplementarności między zjawiskami psychologicznymi i socjologicznymi, to przestrzenią owej komplementarności były czynności poznawcze. Zauważył, że interpretacja psychologiczna i interpretacja socjologiczna samego zjawiska obserwacji dają się przedstawić w postaci dwóch różnych narracji, z których pierwsza odnosi się do świata wewnętrznego, a druga do świata zewnętrznego. Obie mogą być przedstawione jako odrębne i odnoszące się do zupełnie odmiennych fragmentów świata. Jednocześnie występują między nimi liczne zależności. Nie twierdził przy tym, że te dwa systemy interpretacji są od siebie zależne w jakiś stały sposób, który pozwalałby na określenie stałej dominacji któregośkolwiek z nich. Jednak jakakolwiek społeczna obserwacja zewnętrzna musi brać pod uwagę możliwość dominacji czynników wewnętrznych. Dotychczasowy rozwój głównego nurtu badań antropologicznych ujawniał głębokie przekonanie o możliwości kontrowalowania przez badacza czynników afektywno-psychologicznych dzięki rygorystycznemu stosowaniu „procedur metodologicznych”.

Według Devereux, psychoanaliza znakomicie ułatwia refleksję o relacji interpersonalnej w trakcie badania. Zakładał on, że psychoanaliza może być traktowana jako zbiór technik wglądu i analizy w pewnym oderwaniu od założeń, z których wyrosła. Nazywał ją nauką społeczną wyłącznie ze względu na jej procedury, pozwalające wykorzystywać wiedzę o konkretnej relacji społecznej, której badacz

był integralną składową. Psychoanaliza w gestii antropologa okazywała się więc praktycznym instrumentem poznania. Badacz w terenie stawał się jednocześnie przedmiotem i podmiotem swojego badania. Analiza własnych odczuć wobec badanych, a także podejmowanie prób rozumienia własnych reakcji na reakcje, jakie wywoływał u badanych, zostały w jego ujęciu ważnym elementem prowadzonego studium. Interpretacja następowała w duchu podejmującego się terapii psychoanalitka. Podstawowym mechanizmem wglądu było zaproponowane przez Zygmunta Freuda klasyczne zjawisko przeniesienia. Austriacki psychiatra zauważył, że jego pacjenci snując swoją narrację, sami nie zdając sobie z tego sprawy emocjonalnie i behawioralnie reagowali na niego tak, jakby był tą konkretną osobą z ich opowieści, na której koncentrował się ich rzeczywisty lęk. Późniejsza rozmowa z pacjentem o tym zjawisku nie tylko stawała się komentarzem i materiałem do przemyśleń, ale także w sposób zasadniczy obustronnie przekształcała samą relację z psychoanalitykiem: powodowała, że jednocześnie zmieniał się sposób obserwowania zachowania i sposób zachowania pod wpływem obserwacji. Myśl tę w odniesieniu do etnografii rozwija Devereux podając przykład obserwowania orgazmu:

„Pełne doświadczanie orgazmu wywołuje wielkie ilości świadomych doznań, które czynią samobserwację orgazmu nieprecyzyjną. [...] Jeśli jednak celem dokonania lepszej obserwacji ktoś stara się zapanować nad tą ogromną ilością doznań, wówczas to, co jest obserwowane, nie może już być nazwane prawdziwym orgazmem, doświadczanym w całej pełni, ale prostym rodzajem fizjologicznego spazmu, który kończy się ejakulacją” (Devereux, 1978, s. 10).

Spotkanie analityka w postaci psychologa głębi lub antropologa ze swoim badanym staje się z jego perspektywy jednocześnie modelem dla określenia topografii relacji jego osobowości i układu społecznego, w którym się znajduje. Jednak aby wyniki owej analizy były satysfakcjonujące, analityk powinien w sytuacji badania nie tyle panować nad swoimi wewnętrznymi reakcjami, ile oddać się im i przyglądać, zachowując poznawczą kontrolę nie tylko nad własną reakcją, ale także nad szerszą dynamiką interakcji rozumianej jako wzajemne wpływy wszystkich uczestników społecznego układu.

Postulat ten jest tyle interesujący, ile właściwie niemożliwy do realizacji w praktyce etnograficznego badania terenowego, choćby ze względu na ograniczone możliwości ludzkiej uwagi. Sądzę, że należy go potraktować raczej jako ambitny ostateczny cel niż punkt wyjścia do dalszych rozważań. Nie oznacza to, że nie trzeba podejmować prób przybliżania się w jego kierunku. Ponadto dane uzyskiwane przez antropologa mają naturę doświadczenia, ale o zazwyczaj nieco innym charakterze niż doświadczenia terapeuty w kontakcie z pacjentem. Lęki i fizyczne zagrożenia są w tym pierwszym przypadku znacznie bardziej skonkretyzowane. Victor Turner (2011, s. 45) zastanawiając się nad etymologicznym znaczeniem angielskiego słowa *experiance* (zazwyczaj tłumaczonego na język polski jako „doświadczenie” lub „doświadczanie”) uznaje, że jest to stan, który pozostaje po działaniu wiążącym się z autentycznym wystawieniem się na próbę, podjęciem ryzyka, przejściem przez jakieś wyzwanie. Gdy jednak wyzwanie lub zagrożenie jest odczuwane jako bardzo realne, trudno znaleźć etnografa, który mimo wszystko

niczym psychoanalityk na swym fotelu bardzo dokładnie przyglądałby się swoim spontanicznym reakcjom, zamiast ratować skórę lub portfel.

Istotnym elementem rozważań Devereux była propozycja potraktowania procesu myślowego odpowiedzialnego za stosowanie w postępowaniu naukowym procedury metodologicznej za formę mechanizmu obronnego: wyparcia. W ten sposób liczne informacje wynikające z tłumionych wewnętrznych doświadczeń badacza mogą być ignorowane. Znacznie później niż Devereux antropolog James Clifford (2000) zauważył, że Malinowski, by osiągnąć perswazyjny efekt racjonalnego badacza-empirysty, stosował wyszukane strategie retoryczne dające pozory powoływania się na obiektywnie rejestrowane dane. Dekonstrukcja retoryki budowania „autorytetu etnograficznego”, sprowadzającego się do argumentacji „doskonale wiem, bo tam byłem”, ujawniła nie tyle niewłaściwe stosowanie metody badawczej, ile inherentne błędy zawarte w samych jej założeniach. Wypieranie afektywnej części doświadczenia terenowego jako element metody badań terenowych z jednej strony powodowało ogromne frustracje Malinowskiego jako człowieka, a z drugiej otworzyło pole do poszukiwania możliwości obiektywizacji danych empirycznych w konwencjach retorycznych. Zasada „wiem, bo tam byłem” w tym kontekście brzmi jak zaprzeczanie własnym wątpliwościom.

W koncepcji Devereux reguły obserwacji uczestniczącej właściwie odgrywają rolę cenzora doświadczenia, przy czym w pewnych okolicznościach cenzor ten kieruje się najczęściej nieświadomymi afektywnymi lub społecznymi dyspozycjami, a nie jakością dokonywanej interpretacji. Jeśli tak jest, to w pewnych okolicznościach łatwo wyobrazić sobie, że rygorystyczna metodologia badania społecznego o charakterze bezpośredniej interakcji w gruncie rzeczy może stanowić psychologiczne narzędzie do stabilizowania stronniczych sądów badacza. Rozumowanie to pozornie prowadzi do paradoksalnego wniosku, że najlepszą metodologią byłby jej kompletny brak. Jednakże po bliższym przyjrzeniu się powodom, dla których rygorystyczna metodologia w pewnych sytuacjach prowadzi na intelektualne manowce, można wskazać na idealizowanie racjonalistycznych założeń, co zazwyczaj odbywa się ze szkodą dla empirycznych elementów interpretacji. Współcześni antropologowie refleksyjni (Crapanzano, 2010; Davies, 2010) sugerują, że problem ten może być rozwiązany dzięki rozwojowi teorii interpretacji antropologicznej nawiązującej do koncepcji radykalnego empiryzmu. Zostanie to omówione w dalszej części artykułu. Proponowana koncepcja nie abstrahuje i nie marginalizuje tych elementów interpretacji, które w racjonalistycznych metodologiach są określane jako „transcendentne ja”, „podmiot poznania”, „Rozum”, „logika”, ale sprowadza je do zjawisk o naturze empirycznej i traktuje jako tak samo znaczące co doświadczenia o charakterze afektywnym.

Prekursorska koncepcja komplementarnej obserwacji Devereux choć pod pewnymi względami była przełomowa, miała też istotne wady, które znacznie ograniczyły jej popularyzację i rozwój. Po pierwsze, mimo że sam autor twierdził, że odrzuca cały rdzeń psychoanalitycznych założeń co do natury ludzkiej (w szczególności edypalne korzenie osobowości), a psychoanalizę traktuje jako technikę wglądu w psychikę badacza i badanych, jego studia empiryczne pokazują, że

realizacja tego postulatu okazała się niemożliwa. Jak można się było spodziewać, psychoanalityczna terminologia przesiąknięta była licznymi założeniami, bez których dalsza interpretacja poza ściśle określonym teoretycznym kontekstem traciła sens. Oznaczało to przyjęcie znacznej części freudowskich teorii, powstałych, jak sam Devereux to określał, jako „etnograficzne studium przypadku Wiedeńczyków”. Po drugie, Devereux koncentrował się na strategii analizy emocji negatywnych, przede wszystkim odczuwanego przez etnografa lęku przed ontologiczną utratą własnych granic. Można zauważyć, że także wszelkie inne odmiany doświadczeń wewnętrznych, w tym euforia związana z kontaktem z odmiennością, mogą mieć istotne znaczenie dla kształtu dokonywanej interpretacji. Po trzecie, Devereux właściwie ignorował wszelkie zewnętrzne formy doświadczeń cielesnych, które w jego teorii istniały tylko w charakterze czynników inspirujących głębokie zjawiska psychiczne o charakterze w gruncie rzeczy problemów ostatecznych, np. reakcji badanego na obserwację ciała badającego. Prozaiczny i praktyczny wymiar materialnej cielesności, jakże znaczący w pracy antropologa terenowego zmagającego się z wielką ilością fizycznych przeciwności w nowym środowisku ekologicznym i próbującego także z własnego ciała stworzyć narzędzie wglądu, dla Devereux właściwie nie istniał.

Współcześnie antropologia korzysta z dorobku psychoanalizy, podobnie jak odzegnując się od psychoanalizy koncepcje psychoterapeutyczne: sprawdza się praktyczną użyteczność oderwanych od siebie (i od szerszego zaplecza teoretycznego) zazwyczaj nieco przeformułowanych technik wglądu, których pochodzenie jest psychoanalityczne (Jackson, 2010; Crapanzano, 2010; Witkowski, 2016). Znaczenie psychoanalizy jest zatem przede wszystkim heurystyczne i ogranicza się do techniki badawczej. W ten sposób antropolodzy refleksyjni starają się poszerzyć zakres możliwości rozumienia złożonych interpersonalnych uwarunkowań sytuacji etnograficznej i konsekwentnie dokonywanej później interpretacji. Widoczny jest brak osadzenia technik interpretacji w szerszym kontekście uporządkowanych założeń, przekładających się na możliwość bardziej systematycznej refleksji, konstruktywnej krytyki i rozwoju praktyki badawczej. W ostatnich latach interesującą propozycją są inspirowane głównie przez amerykańskiego psychoterapeutę i antropologa Jamesa Daviesa (2010) próby stworzenia teorii interpretacji antropologicznej bazujące na koncepcji radykalnego empiryzmu Williama Jamesa (2012).

Radykalny empiryzm w antropologii refleksyjnej

Jednym z fundamentalnych zagadnień dyscypliny wciąż jest kwestia ustalenia, skąd właściwie biorą się antropologiczne dane i jak na ich podstawie powinniśmy dochodzić do wiedzy? Innymi słowy: czy możliwe jest poznanie obcej epistemologii posługując się własną epistemologią, a jeśli tak, to jakie będzie to miało konsekwencje dla charakteru uzyskiwanej wiedzy? W tej sytuacji wielu badaczy

z pewnością zgodziłoby się, że kluczem do uprawiania antropologii terenowej jest właściwa analiza danych zebranych w formie doświadczeń. Radykalny empiryzm proponuje zarys interesującej metodologii analizy doświadczenia, procesu, którego zrozumienie — jak sądzę — leży u podstaw wszelkiego teoretycznego rozwoju antropologii empirycznej.

Z perspektywy antropologa prowadzącego badania terenowe trudno wyobrazić sobie bardziej inspirujący przewodnik po naturze ludzkiego doświadczenia niż prace Williama Jamesa. W jego klasycznej koncepcji radykalnego empiryzmu doświadczenie obejmuje szeroką kategorię stanów umysłu, doznań zmysłowych czy afektywnych, wszystko to, co składa się na stany umysłu: zjawiska „poza czasem i przestrzenią (lub jeśli kto woli poza »bytem«)” (James, 2012, s. 43). Stany te występują jako konsekwencje procesów zmysłowych lub apercypcyjnych. Doświadczenie rzeczywistości jest procesem dwustopniowym. Najpierw pojawia się „czyste doświadczenie” albo innymi słowy „doświadczenie bezpośrednie”. Jego charakterystyczną cechą jest to, że nie prowadzi ono do odczucia wiedzy, ma naturę płynną i w tym stanie nieuchwytną dla późniejszych logicznie kategorii rozumienia. Dopiero wtórnie w wyniku zastosowania wypracowanych w drugim etapie doświadczeń poznawania (czyli konstruktów) doświadczenie pierwotne może zostać podzielone, a następnie połączone uzupełniającymi relacjami. W procesie tym dokonywana jest jednocześnie selekcja na doświadczenie odczuwane jako „subiektywne” i „obiektywne” oraz wiedzę „o podmiocie poznania” i „o przedmiocie poznania”². Jest to jednak proces wtórny wobec pierwotnie bezpośredniego doświadczenia rzeczywistości: „Doznania zmysłowe i apercypcyjne idee stapiają się tu tak ściśle, że równie trudno powiedzieć, gdzie kończą się jedne, a zaczynają drugie, jak trudno jest orzec, gdzie w przemyślanych okrągłych panoramach, które niedawno prezentowano, łączą się rzeczywiste przedmioty pierwszego planu i namalowane na płótnie tło” (James, 2012, s. 44—45).

Z koncepcji czystego doświadczenia wynika podstawowy postulat metodologiczny radykalnego empiryzmu, określony przez Jamesa jako teoria faktu: „Za fakt można uznać jedynie to, czego ktoś może w pewnym określonym momencie doświadczyć, i dla każdej właściwości faktu, który byłby kiedykolwiek tak doświadczony, musi znaleźć się miejsce w ostatecznym systemie rzeczywistości. Innymi słowy: wszystko, co realne, musi dać się doświadczyć, a każdy rodzaj tego, co daje się doświadczyć, musi być gdzieś rzeczywisty”.

Drugi etap procesu doświadczenia bazuje na wtórnych wobec oryginalnego doświadczenia kategoriach oraz celach. Ostatecznie pozwala na określenie znaczenia, jakie poszczególne części doświadczenia pierwotnego mogą mieć dla ludzkiego życia. Wciąż jednak ów proces strukturyzowania doświadczenia ma naturę empiryczną — doświadczenia doświadczeń, w którym powoływanie się na zasady pozaempiryczne, np. rozumowe, jest nadużyciem. W tym kontekście James wskazuje na dwie zasady koncepcji poznania w radykalnym empiryzmie, które

² „Subiektywność” i „obiektywność” poznania mogą być traktowane wyłącznie jako funkcjonalne kategorie monosubstancjalnego doświadczenia.

stają się alternatywą dla racjonalizmu, a także dla tych form empiryzmu, które są nim skażone:

1. Nie można twierdzić, że poznanie empiryczne opiera się na jakimkolwiek elemencie, który nie byłby elementem bezpośredniego doświadczenia; wszelkie kategorie służące porządkowaniu pierwotnego doświadczenia mają pochodzenie empiryczne i jako takie powinny być traktowane.
2. Nie wolno z poznania wykluczać (lub ukrywać) jakiegokolwiek elementu, który jest bezpośrednio doświadczany (James, 2012, s. 52).

Główną metodologiczną konsekwencją przedstawionych założeń radykalnego empiryzmu jest odnajdywanie, analizowanie i poddawanie interpretacji połączeń między poszczególnymi doświadczeniami, zasad łączenia się doświadczeń, także tych tworzonych w drugim etapie doświadczenia, a w szczególności relacji między doświadczeniem świadomego poznania i jego treściami:

„Radykalny empiryzm — jak go rozumiem — oddaje pełną sprawiedliwość relacjom łączności, jednakże bez traktowania ich jako czegoś w nadnaturalny sposób prawdziwego — co zawsze był skłonny czynić racjonalizm — jakoby jedność rzeczy i ich różnorodność przynależały do odmiennych porządków prawdy i życia” (2012, s. 53).

Amerykański filozof wiedzę określa jako „pewien szczególny rodzaj wzajemnych relacji, w które mogą wejść porcje czystego doświadczenia. Relacja sama jest częścią czystego doświadczenia, a jeden z jej »elementów« staje się podmiotem, czyli posiadaczem wiedzy, tym, kto poznaje, drugi natomiast staje się poznawanym przedmiotem” (2012, s. 29).

James dotyka tutaj podstawowego dla każdego antropologa w terenie problemu przekraczania granic tego, co doświadczane zmysłowo, i tego, co doświadczane apercepcyjnie; nieświadomego mieszania i zniekształcania zachowań i odczuć „tubylców” własnymi kulturowymi przekonaniem, co często odbywa się w imię roszczenia o transcendentnym Rozumie. Do jakiego stopnia zanurzając się w obcości możemy wierzyć naszym doświadczeniom? Jak teoria antropologiczna mogłaby opisać utrzymywanie się dystansu między antropologiem, „tym, który wie”, a lokalną epistemologią, w której stara się zanurzyć, czyli „tym, co on wie” po odrzuceniu racjonalizmu i perspektywy transcendentnego ja?

Zgodnie z założeniami radykalnego empiryzmu doświadczanie świata jest całościowe. Świat nie znajduje się w osobnej relacji wobec każdego z umysłów. Z perspektywy doświadczającego podmiotu mamy tylko jedną relację: między umysłem a światem. Wewnątrz tej relacji znajduje się element wyobrażenia na temat treści i sposobu doświadczania świata przez inne umysły. Wobec tego doświadczenie nie dzieli świata na rozłączne części, ale spaja w jedną całość. Antropolog konstruując swą opartą na doświadczeniu narrację może dążyć do odnajdywania połączeń między tego rodzaju fragmentami doświadczenia. W szczególności ze względu na głęboki i bezpośredni charakter uczestnictwa w życiu badanych istotnym wymiarem tworzenia coraz lepszej interpretacji jest odnajdywanie i analiza linii łączących jego doświadczenia (1) „siebie wobec świata” oraz (2) „stosunku tubylców wobec świata”. Koncepcja jest zdecydowanie monistyczna: świat składa

się z doświadczenia. Pozostając zatem w paradygmacie radykalnego empiryzmu badacz nie powinien zakładać, że elementy łączności lub rozłączności owych pojawiających się w jego doświadczeniu odczuć należą do jakiegoś wyższego porządku ontologicznego. Ten rodzaj podejścia pozwala skupić uwagę na procesach zachodzących w umyśle antropologa bez założenia, że procesy te są wynikiem stosowanej „metody”. Podstawową techniką tworzenia antropologicznej narracji jest tu introspekcyjne rozpoznawanie „linii przejść od jednej części [doświadczenia] do drugiej” (James, 2012, s. 91). Aby je rozpoznać, nie można posługiwać się racjonalistyczną terminologią, która przypisuje je do innego porządku bytu, absolutyzuje i czyni bezrefleksyjnymi. Kategorie „obiektywności” i „subiektywności” są różnymi formami doświadczenia, „nie są sprawą tego, z czego składa się doświadczenie, lecz jego klasyfikacji” (2012, s. 112). To doświadczający decyduje, co jest „obiektywne”, a co „subiektywne”. Podobnie jest z podziałem na doświadczenia „z wewnątrz” i „z zewnątrz”, a także na doświadczenia „podmiotowe” (bazujące na przekonaniu, że umysł obserwuje sam siebie, określane przez słowo „świadomość”) i doświadczenia obserwacji świata zewnętrznego:

„Tym, co istnieje i do czego zgodnie z prawdą odsyła słowo »świadomość«, jest podatność części doświadczenia na to, że się o nich wie, oraz fakt, że mogą być poznane. [...] Ową podatność wyjaśnia fakt, że pewne doświadczenia mogą prowadzić do innych za pomocą odrębnych doświadczeń pośredniczących w taki sposób, że niektóre z nich pełnią rolę poznanych rzeczy, inne zaś — podmiotów poznających. [...] Obie te role można doskonale zdefiniować bez porzucania przepływu samego doświadczenia i odwoływania się do czegokolwiek transcendentalnego. [...] Określenia »podmiot« i »przedmiot«, »to, co reprezentowane«, i »to, co reprezentujące«, »rzecz« i »myśl« oznaczają co prawda rozróżnienie praktyczne o największej wadze, ale rozróżnienie jedynie *funkcjonalne* i na pewno nie ontologiczne, jak rozumie je klasyczny dualizm” (2012, s. 166—167).

Także w takim podejściu konstruktywna krytyka oparta na intersubiektywizmie jest możliwa. Podstawowa strategia krytyczna polega na stopniowym podważaniu zawartych w interpretacji wniosków co do świata zewnętrznego na podstawie wyłaniających się nowych obszarów doświadczenia wewnętrznego i odnajdywania nieznanymi dotąd wzajemnych zależności między nimi. W procesie tym następuje zastępowanie transcendentnych operacji umysłowych i wyprowadzanych na tej podstawie wniosków powiązaniem między porcjami doświadczenia. Kryterium oceny skorygowanej interpretacji wciąż pozostaje jednak jej spójność, a nie jakkolwiek rozumiana „refleksyjność”, „szczerłość” czy „otwartość”. W antropologii refleksyjnej „refleksyjność” nie oznacza naczelnej maksymalizowanej w tekście wartości, ale strategię lub technikę pozyskiwania danych i tworzenia interpretacji. W szczególności refleksyjność nie jest wartością autoteliczną.

We współczesnej antropologii istotną przestrzenią debaty stał się problem, jak pogodzić radykalne konsekwencje postulatów refleksyjności z sensem prowadzenia badań terenowych (np. Sholte, 1999; Geertz, 2000; Crapanzano, 2004; Hastrup, 2008). Z punktu widzenia radykalnego empiryzmu problem ten można zdefiniować jako opracowanie takich technik badania terenowego oraz zasad jego

interpretacji, które pozwalają na analityczne i kontrolowane budowanie sposobu rozumienia doświadczenia badanych w ramach całokształtu konkretnych relacji i uwikłań etnografa. Nie oznacza to mechanicznego pomijania i rugowania z analizy własnego doświadczenia potraktowanego jako materiał badawczy, wszelkiego rodzaju wtórnych uzupełnień (elementów wszelkiego racjonalizmu) z jednej strony, a systematycznych przemilczeń (pomijaniu tego, co rzeczywiście doświadczone) z drugiej. Pojawiłaby się konieczność wzięcia obu tych elementów pod kontrolę i potraktowania ich podczas późniejszego opracowywania tekstu antropologicznego jako szczególnego elementu doświadczenia terenowego. Głównym wyzwaniem stworzenia takiego podejścia jest wypracowanie metody radykalnie empirycznej antropologicznej narracji (prawdopodobnie dwuetapowej), która umożliwi zrozumiałą, przekonującą i konkluzywną refleksję. Obecna teoretyczna słabość antropologii refleksyjnej zagraża występowaniu karykaturalnych form tekstu antropologicznego.

James uprawiając filozofię był również empirykiem, jego psychologiczne analizy doświadczenia religijnego stanowią znakomity przykład prowadzenia analizy jakościowej. Gordon Allport nazwał nawet twórczość Jamesa „arcydziełem nauki opisowej” (Allport, 1942, s. 6). Amerykański filozof doskonale zdawał sobie sprawę z konieczności dostosowania metody do praktycznych aspektów prowadzenia badania i prezentacji jego wyników. Był przekonany o potrzebie wypracowania taktyki syntetycznego opisu świata fenomenologicznego, który ze swej istoty jest niewyczerpalny. Podstawowym instrumentem wglądu była introspekcyjna obserwacja. James analizował treść doświadczenia religijnego głównie wykorzystując dokumenty osobiste. Jego zainteresowanie koncentrowało się w dużej mierze na doświadczeniu mistycznym. Analizował je jako tzw. jakości noetyczne — stany specyficznego poznania, będące źródłem wiedzy charakteryzującej się wysokim i trwałym poczuciem pewności. Zauważmy, że ten istotny nurt jego studiów empirycznych zasadniczo przypomina wysiłki współczesnej antropologii, próbującej z jednej strony opisać rozumienie rozumienia, a z drugiej rekonstruować alternatywne epistemologie. Jego doświadczenia nad alternatywnymi stanami świadomości, np. przeprowadzane na sobie eksperymenty z tlenkiem azotu, są w gruncie rzeczy bardzo podobne do wizji uprawiania antropologii Kirsten Hastrup (2008). Jednak dla Jamesa równie ważny jak sposób doświadczania świata w nowej sytuacji jest psychologiczny zespół motywów dochodzenia do tego stanu. W swojej etnograficznej narracji Hastrup przedstawia się mimo wszystko jako psychologicznie przeźroczysty podmiot, co najwyżej reaktywny wobec niecodziennych okoliczności. W konsekwencji refleksja o „przejściu na drugą stronę” pojawia się jakby znikąd, a dualistyczne pojmowanie doświadczenia implikujące transcendentne „ja” nadaje mu metafizyczną konotację i ogranicza jasność interpretacji.

Nawet jeśli przyjmimy, że konsekwencje postulatów Jamesa dla modelu analizy doświadczenia etnograficznego na obecnym etapie rozwoju teoretyczno-metodologicznego antropologii wciąż są słabo rozwinięte, to jednak wyznaczają pewien kierunek prac. Wiele interesujących propozycji uprawiania antropologii

w paradygmacie inspirowanym radykalnym empiryzmem zostało opisanych w wydanym przez grupę prominentnych (głównie amerykańskich) antropologów tomie *Emotions in the field* (2010) pod redakcją Jamesa Davise'a. Choć w żadnym tekście nie znajdziemy w pełni radykalnej empirycznie propozycji, całość stanowi interesującą próbę wykorzystania twórczości Jamesa w praktyce poznania antropologicznego. Punktem wyjścia rozważań i zarazem główną osią narracji jest problem autoanalizy stanów afektywnych doświadczanych przez badacza w relacjach z „tubylcami”. Jak pokazuje Davies (2010), afekty stanowią ten rodzaj pierwotnego „czystego” doświadczenia, który w wyniku wtórnych procesów jego selekcji na to, co obiektywne i godne analizy, oraz na to, co subiektywne i możliwe do zachowania dla siebie, był na mocy obowiązujących konwencji metodologicznych w głównym nurcie antropologii zazwyczaj pomijany. Jednocześnie analiza Davise'a pokazuje systematyczny rozwój akceptacji doniosłej roli emocji w antropologicznym poznaniu.

We wspomnianym tomie Vincent Crapanzano (2010) niczym psychoterapeuta proponuje, by każdą antropologiczną interpretację osadzić w metapragmatycznym kontekście „rozgrywki” między badaczem a badanymi. W jego koncepcji każde spotkanie w trakcie badań terenowych tworzy swoją własną strukturę interakcji, swoją własną kulturę rozmowy badacza z badanymi. Zwraca uwagę, że choć w wielu antropologicznych tekstach etnograf przedstawia swoje relacje z „tubylcami” jako oparte na przyjaźni, życzliwości i wzajemnym zobowiązaniu, czasem wiążą się one także z pewną formą przemocy i nieuprawnionym wkroczeniem w czyjeś życie. Sytuacja ta angażuje emocje obu stron. Tym, co pozostaje badaczowi, jest interpretacja tego metapragmatycznego kontekstu, w którym doświadczenie afektywne splata się z wszelką nabywaną w tej sytuacji wiedzą. Inaczej oderwane od rzeczywistości przeżywanych stanów emocjonalnych opisy etnograficzne stają się artefaktem tendencyjnej metody, która faworyzuje lub eliminuje pewne formy doświadczenia w imię fałszywych założeń. Crapanzano (2010) uważa, że metapragmatyczny kontekst spotkania badawczego jest najważniejszą etnograficzną daną, a jego interpretacja powinna następować w pierwszej kolejności. Przeżywane przez obie strony emocje i sposoby odczuwania nie tyle powinny być „podmiotowo” zarządzane i kontrolowane, jak oczekiwaliby tego racjaliści, zwolennicy hegemonicznego dyskursu metody, ile obserwowane i analizowane. Interpersonalna rozgrywka z badanymi ma dynamiczny charakter, wraz z nią zmieniają się sposoby działania i doświadczania tego, co społeczne.

W pewnym uproszczeniu można zatem powiedzieć, że spopularyzowany w antropologii za sprawą Geertza gęsty opis powinien funkcjonalnie zostać podzielony na dwa wymiary:

- 1) intrapersonalne i interpersonalne okoliczności badania opisywane jako doświadczenia piszącego autora, w tym doraźnie zinterpretowane metapragmatyczne elementy interakcji badacza z „tubylcami”, obejmujące wszelkie elementy doświadczenia zmysłowego i apercepcyjnego;
- 2) obserwowane wydarzenia i różnorodność podmiotowych struktur znaczenia, z perspektywy których owe wydarzenia mogą być opisywane.

Innymi słowy: przedstawienie intersubiektywnej przestrzeni znaczenia, w której znajduje się badacz ze swoimi badanymi, powinno być poprzedzone refleksją o warunkach jej pojawienia się w ramach konkretnej interakcji. To właśnie z jej wnętrza biorą się etnograficzne dane; to ona kształtuje doświadczenie zmysłowe i uruchamia określone apercpcje. Rozumienie metapragmatycznego kontekstu etnografii ułatwia interpretację szeregu interpersonalnych i znaczeniowótórczych manewrów, które po obu stronach dokonują się w trakcie spotkania antropologa z badanymi (Crapanzano, 2010, s. 73).

Także Davies (2010), rozwijając koncepcję uprawiania antropologii nawiązującą do radykalnego empiryzmu Jamesa, uważa, że nadszedł moment, by rozpocząć prace nad włączeniem emocji i subiektywnych doświadczeń do metody etnograficznej. Głównym krokiem na tej drodze jest konsekwentne zdekonstruowanie i odrzucenie podziału na przedmiot i podmiot poznania. Badacz zauważa, że obecnie nie ma zasadniczych powodów, by owo tradycyjne rozróżnienie utrzymywać. Początki rozwoju antropologii zostały ukształtowane przez nadzieje na uczynienie z niej dziedziny podobnej naukom ścisłym, a w każdym razie naśladowanej stosowane w niej metody. W epoce Malinowskiego panowało przekonanie, że wszelkie spersonalizowane elementy procesu badawczego powinny zostać zmarginalizowane (Davies, 2010). Rozwój metodologii badań terenowych miał prowadzić do stworzenia z etnografii procedury stopniowo eliminującej wszelkie elementy subiektywne. Metoda miała trzymać w ryzach badacza, który mimo głębokiego zaangażowania w bardzo intymne kontakty z badanymi musiał pozostawać zimny, obiektywny i zdystansowany. Dopiero wiele dziesięcioleci później, już po swej śmierci, Malinowski znów oddał nam wielką przysługę. Po publikacji jego dzienników i wielkiej dyskusji na temat refleksyjności w antropologii, w końcu XX wieku wielu z antropologów zrozumiało, jaką pułapką w etnograficznym rozumieniu może być „obiektywna metoda” (Davies, 2010).

Davies jednocześnie nawiązuje do psychoanalizy Deveraux. Według amerykańskiego badacza czynność wtórnej analizy tzw. notatek terenowych antropologa sama w sobie jest ważną relacją społeczną: sposobem odniesienia się autora do samego siebie i do opisywanego „innego”. Pisanie tekstu antropologicznego wiele miesięcy po realizacji badań wciąż wyzwala istotne pokłady zjawisk afektywnych. W konsekwencji to, co odnosi się do techniki interpretowania działań „innego” w trakcie i na użytek interakcji, równie dobrze stosuje się do czynności pisania tekstu antropologicznego. Także odczucie „posiadania wiedzy” w formie rozumiejącej interpretacji jest formą doświadczenia i wyłącznie jako takie powinno być traktowane. Gdy do tego dołoży się zaczerpnięte z psychoanalizy podejście, w którym wewnątrzsobowy proces dochodzenia do wiedzy jest dla analityka bardziej interesujący niż wynik tej czynności, otrzymujemy pewną przestrzeń domagającą się bardziej precyzyjnej konceptualizacji i wskazania występujących w niej relacji.

Podwójnie gęsty opis

Zgodnie z klasyczną koncepcją Geertza podstawową strategią badawczą w antropologii jest tworzenie gęstego opisu. Aby uwypuklić podbudowaną radykalnym empiryzmem perspektywę antropologii refleksyjnej zainteresowanej odnajdywaniem relacji między psychologiczną i interpersonalną sytuacją badacza a jego odkryciami, proponuję, by nazwać ją opisem podwójnie gęstym. Oznacza to, że tradycyjny gęsty opis nie zjawia się „znikąd”, ale z wnętrza gęstego kontekstu badania, intensywnego spotkania etnografa z badanymi, które odbywa się przez cały czas prowadzenia obserwacji i które warunkuje każdy element prowadzonej obserwacji. Ważnym elementem takiego spotkania są stany i subiektywne odczucia afektywne, pojawiające się wewnątrz zachodzącej interakcji. W jaki sposób technicznie włączyć je w tradycyjny etnograficzny opis?

Wielu doświadczonych antropologów podkreśla swego rodzaju bezsilność wobec gwałtowności doświadczenia oszałamiającego kontaktu z odmiennością. Wynika stąd problem, którego z pewnością obecnie nie jesteśmy w stanie całkowicie rozwiązać. Ograniczę się zatem do sformułowania wstępnych założeń jego pełnego rozwiązania. Przede wszystkim możemy wyobrazić sobie „zwolnienie tempa” prowadzonej obserwacji uczestniczącej, która powinna skoncentrować się na procesie i warunkach kontekstowego rozumienia, a dopiero w drugiej kolejności na budowaniu reprezentacji lokalnego życia i analizie nowych epistemologii. Doświadczenie rzeczywistości zewnętrznej jest gęste, ale równie gęsty jest opis wewnętrznych odczuć i spostrzeżeń w momencie jej opisywania. W takiej sytuacji rosną również wymagania etyczne stawiane wobec antropologa badacza, który ze swego warsztatu powinien ujawnić znacznie więcej, niż by prawdopodobnie chciał. Obecnie obowiązujące konwencje tworzenia tekstów antropologicznych pozwalają przemilczeć wiele spraw, prywatnych i osobistych doświadczeń, elementów kontekstu, kulis dochodzenia do wiedzy.

Analizując relacje między badaczem a badanym Crapanzano (2010) proponuje, by zastanowić się przede wszystkim nad czysto ludzkim, interpersonalnym, a nawet psychologicznym wymiarem przemocy. Etnograf zazwyczaj decyduje się na nieuprawnioną ingerencję, choć w ostateczności może okazać się, że jego pozycja od początku była zdecydowanie słabsza, a rozgrywka z badanym zawsze może skończyć się jego osobistą porażką. Etnografia przypomina próbę zajrzenia za dekolt wraz z wszystkimi możliwymi w danej relacji społecznej konsekwencjami. Podstawowa przemoc badania, jak zauważa Crapanzano (2010, s. 57), wynika ze swego rodzaju narzucania się badanym i podejmowania prób nieuprawnionego wnिकnięcia w ich zastrzeżony świat. W spotkaniu z badanymi badacz zazwyczaj dobrze rozumie swój cel, stara się kształtować relacje w sposób strategiczny; intymność, naturalność i spontaniczność kontaktu są w ten sposób zakłócone. W wielu sytuacjach także badani prowadzą w trakcie kontaktu z antropologiem nierzadko wyrafinowaną grę (np. Holmes, Marcus, 2009).

Według Michaela Jacksona (2010), na najbardziej ogólnym poziomie występują trzy najważniejsze aspekty sytuacji badawczej, w której znajduje się przebywający w terenie antropolog: relacje między osobami (antropolog — „tubylcy”), postawy wobec metody badawczej (badacz — metoda) oraz postawy wobec przestrzeni materialnej (badacz — przestrzeń materialna). Jak sędzę, najciekawsze i prawdopodobnie najważniejsze wydają się rozważania amerykańskiego antropologa poświęcone ograniczeniom narzucanym przez metodę. Jak słusznie zauważa Geertz (2011, s. 393—397), doświadczenia w trakcie badań terenowych zawsze mamy w nadmiarze. Należy je jednak odpowiednio pogrupować, dokonać selekcji i dopasować do poszczególnych jego fragmentów odpowiednie środki wyrazu. Ważnym elementem owej selekcji jest podstawowa świadomość etnografa, że dla badanych etnograficzny opis stanowi sposób włączenia ich świata znaczeń do społecznego użytku, który w ten sposób traci swój prywatny, intymny i zastrzeżony charakter. Uczestnictwo w badaniu samo w sobie jest więc działaniem społecznym. Spotkanie etnograficzne opisuje przedstawienie lub performans, w którym konkretna publiczność jest istotnym elementem całości, gdyż to do niej świadomi sytuacji aktorzy dostosowują improwizowany tekst, grę i poziom wkładanego wysiłku. Etnograficzna „obserwacja uczestnicząca” ukazuje to zjawisko w sposób bardzo wyraźny, w każdym razie wielu współczesnych etnografów je dostrzega. Charakter przedstawienia ma każdy rodzaj badania społecznego, w którym bierze się świadomie udział. Gdy badany oddaje badaczowi kwestionariusz „anonimowej” ankiety, uśmiech na jego twarzy (wyrażający sympatię lub kpinę) raczej nie podlega interpretacji, choć stanowi on element stosunku badanego do sytuacji badania, może być interpretowany jako wskaźnik jego trafności i rzetelności. Geertz (2011, s. 294) zauważa, że obserwując tego rodzaju społeczne przedstawienia refleksyjny badacz powinien zdawać sobie sprawę z kreatywnego charakteru uczestnictwa w badaniu i kontekstowego ograniczenia uzyskiwanych informacji. Dlatego materiału kulturowego w postaci „recytacji, mitów, dialogów, obrzędów, historii życia, wzorów, terminologii” nie można przedstawiać wprost, „by potem zejść im z drogi, aby mogły jaśnieć swoim własnym światłem — co jest uwspółcześioną wersją poglądu na temat »nagich faktów«, najbardziej uporczywego błędnego ognia antropologii” (Geertz, 2011, s. 394). Główną metodą analizy i interpretacji tego rodzaju danych jest rekonstrukcja semantycznego, emocjonalnego i społecznego kontekstu wytwarzania konkretnych aktów, pragmatycznego lub performatywnego działania lub mówienia, słowem tego, co Crapanzano nazywa metapragmatycznym kontekstem spotkania etnografa z badanymi.

Jak zauważa Davies (2010, s. 25), znaczenie metody w ujęciu racjonalistycznym w zasadzie polegało na uprzywilejowaniu pewnych form doświadczenia względem innych. Oznaczało to, że dzięki procedurom nazywanym „stosowaniem narzędzi badawczych”, niektóre pochodzące z terenu badań doznania stawały się bardziej „racjonalne” niż inne. W praktyce badań etnograficznych werbalne oświadczenia badanych zanotowane w pamięci, notatniku lub nagrane przez badacza wydają się bardziej godnym zaufania źródłem wiedzy (mają też w powszechnym uznaniu większą wartość informacyjną), niż np. lęk, jaki odczuwa badacz w jakiejś kon-

kretniej lokalnej sytuacji. Tymczasem w perspektywie radykalnego empiryzmu oba źródła danych podlegają bardzo podobnym uwarunkowaniom, oba są subiektywne i doświadczony badacz w obu przypadkach zauważy, jak łatwo poddają się manipulacji. Oba rodzaje doświadczeń możliwe są do interpretacji wyłącznie w gęstym kontekście: słowa mają znaczenie, ale wewnętrzne odczucia najczęściej stanowią ich psychologiczną lub interpersonalną referencję. Problemem pozostaje przede wszystkim przejrzysty sposób ich wydobycia i przekucia w antropologiczną interpretację.

Konkluzja

Jak dotąd w ramach antropologii refleksyjnej nie zaproponowano ani spójnego języka teoretycznego, ani choćby jasnej strategii tworzenia antropologicznej narracji. Poszczególni badacze raczej eksperymentują z własną wrażliwością psychologiczną, interpersonalną i etyczną. Powstające studia wydają się z jednej strony inspirujące, z drugiej zdecydowanie ekscentryczne. Zazwyczaj mają one formę dość swobodnie odnoszącej się do naukowych konwencji narracji, która stosunkowo łatwo poddaje się racjonalistycznej krytyce. Sądzę, że dalszy rozwój podejścia uwarunkowany jest postępowaniem w zakresie sformułowania teorii interpretacji antropologicznej. Hasłem teoretycznego rozwoju metodologii refleksyjnej może stać się dążenie do stworzenia kanonów podwójnie gęstego opisu. Wciąż jesteśmy w początkowej fazie takiego przedsięwzięcia. Perspektywa połączenia psychoanalitycznej wrażliwości na procesy zachodzące w psychice „obserwującego tubylców” antropologa, wprowadzonej do antropologii za sprawą psychoanalizy, z alternatywnym (wobec surowego, ale i psychologicznie naiwnego racjonalizmu) sposobem analizy doświadczenia czerpanego z koncepcji radykalnego empiryzmu Jamesa wydaje się obiecująca.

Bibliografia

- Allport G., 1942: *The Use of Personal Documents in Psychological Science*. New York: Social Science Research Council.
- Borneman J., 2011: *Daydreaming, Intimacy, and the Intersubjective Third in Fieldwork Encounters in Syria*. „American Ethnologist”, No. 38, s. 234—248.
- Bourdieu P., 2008: *Zmysł praktyczny*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Boyer D., 2015: *Reflexivity Reloaded: From Anthropology of Intellectuals to Critic of Method to Studying Sideways*. In: T. Hylland Eriksen, Ch. Garsten, S. Randeria, eds.: *Anthropology Now and Next: Essays in Honor of Ulf Hannerz*. New York: Berghahn Books, s. 91—110.

- Clifford J., 2000: *Kłopoty z kulturą*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Crapanzano V., 2004: *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago: Chicago University Press.
- Crapanzano V., 2010: "At the Heart of the Discipline". *Critical Reflection on Fieldwork*. In: J. Davies, D. Spencer, eds.: *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford: Stanford University Press, s. 55—78.
- Davies Ch.A., 2008: *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. New York: Routledge.
- Davies J., 2010: *Introduction: Emotions in the Field*. In: J. Davies, D. Spencer, eds.: *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford: Stanford University Press, s. 1—34.
- Devereux G., 1967: *From Anxiety to Method in the Behavioural Science*. Paris: Mouton.
- Devereux G., 1978: *Ethnopschoanalysis: Psychoanalysis and Anthropology as Complementary Frames of References*. Berkeley: University of California Press.
- Geertz C., 2000: *Dzieło i życie*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Geertz C., 2003: *Zastane światło: antropologiczne eseje na tematy filozoficzne*. Kraków: Universitas.
- Geertz C., 2011: *Zdobywając doświadczenia, autoryzując siebie*. W: V.W. Turner, E.M. Bruner: *Antropologia doświadczenia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 393—402.
- Hastrup K., 2008: *Droga do antropologii: między doświadczeniem a teorią*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Herzfeld M., 2004: *Antropologia: praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Holmes D.R., Marcus G.E., 2009: *Przeformułowanie etnografii: wyzwanie dla antropologii współczesności*. W: N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, red.: *Metody badań jakościowych*. T. 2. Warszawa: PWN, s. 645—662.
- Jackson M., 2010: *From Anxiety to Methode in Anthropological Fieldwork: An Appraisal of George Devereux's Enduring Ideas*. In: J. Davies, D. Spencer, eds.: *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford: Stanford University Press, s. 1—34.
- James W., 2012: *Eseje o radykalnym empiryzmie*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Lorimer F., 2010: *Using Emotions as a Form of Knowledge in Psychiatric Fieldwork Stetting*. In: J. Davies, D. Spencer, eds.: *Emotions in the Field: The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*. Stanford: Stanford University Press, s. 98—128.
- Lubaś M., 2003: *Rozum i etnografia: przyczynek do krytyki antropologii postmodernistycznej*. Kraków: Nomos.
- Racker H., 1968: *Transference and Countertransference*. New York: International University Press.
- Reis R., 1998: *Resonating to Pain: Introspection as a Tool in Medical Anthropology 'at home'*. "Anthropology & Medicine", No. 3, s. 295—311.
- Rohatynskyj M., Jaarsma S., 2000: *Introduction: Ethnographic artifact*. In: S. Jaarsma, M. Rohatynskyj, eds.: *Ethnographic Artifacts: Challenges to a Reflexive Anthropology*. Honolulu: University of Hawai'i Press, s. 1—20.
- Ruby J., 2000: *Picturing Culture*. Chicago: Chicago Press.

- Sholte B., 1999: *Toward a Reflexive and Critical Anthropology*. In: D. Hymes, ed.: *Re-inventing Anthropology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Shweder R.A., 1991: *Thinking Through Cultures: Expeditions in Cultural Psychology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Turnbull C., 1980: *Ikowie, ludzie gór*. Warszawa: PIW.
- Turner V.W., 2011: *Dewey, Dilthey i gra społeczna: szkic z zakresu antropologii doświadczenia*. W: V.W. Turner, E.M. Bruner: *Antropologia doświadczenia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 43—54.
- Weiner J., 1999: *Psychoanalysis and Anthropology: On the Temporality of Analysis*. In: H.L. Moor, ed.: *Anthropological Theory Today*. Cambridge: Polity Press.
- Witkowski M., 2016: *Polityka i antropologia: praktyki integrowania Bergitka Roma w karpackich wioskach w Polsce*. Kraków: Nomos.



Anna Adamus-Matuszyńska

Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach

Spory wokół konfliktu i teorii konfliktu Co łączy różne sposoby rozumienia konfliktu?

Abstract: Despite many years of research on conflicts which have been undertaken in many institutions around the world, and despite the ever happened conflicts, so these short-range as well as those that determine the lives of people around the world, the theory of conflict, explanation of its social functions, dynamics and methods of solving still are waiting to be developed in a unifying different foundations approach (P.T. Coleman, K.G. Kugler, L. Bui-Wrzosinska, A. Smith, R. Vallacher, 2012). Article attempts to identify those elements of various theories of conflict, which combine and do not differ researchers and proposed by them approaches to the conflict. The presented analysis is a review, which goes back to the beginning of sociological discussion on the conflict, to explore common assumptions and conclusions of the researchers, despite their different disciplines and empirical research fields. The aim of the argument is an attempt to indicate what influence on the conflicts dynamics.

Key words: conflict, theory of conflict, theory of social development

Wprowadzenie

Konflikt jest zjawiskiem powszechnym, występującym w każdym społeczeństwie. Wywoływany przez problemy (różnice dzielące ludzi), sam też problemy powoduje. Zagadnienie związanej z konfliktem analizy, zarówno teoretycznej, jak i empirycznej, choć podejmowane od czasów Heraklita, jest niewyczerpująco omówione w piśmiennictwie naukowym. Dlatego każda próba uporządkowania teorii oraz wyników badań empirycznych ma znaczenie w analitycznym zrozumieniu tego zjawiska.

Konflikt to relacja pomiędzy dwoma stronami, które są przekonane, że zmierzają do niedających się pogodzić celów, mają przeciwne przekonania, wartości, oczekiwania, uczucia, czyli — jak pisze Morton Deutsch — ich działania są niekompatybilne (Deutsch, 1973, s. 10). W sytuacji konfliktowej zaangażowane strony zachowują się w konkretny sposób, wynikający z uwarunkowań: psychologicznych, społecznych, kulturowych, gospodarczych, politycznych i innych, dlatego analiza konfliktu wymaga podejścia interdyscyplinarnego, uwzględniającego czynniki podmiotowe (osobowość jednostek, wiedzę, doświadczenie) oraz czynniki przedmiotowe (gospodarkę, kulturę, otoczenie społeczne, otoczenie techniczne).

Zachowanie osób w sytuacjach konfliktu uzależnione jest od szerokiego kontekstu społecznego. Ze względu na złożoność stosunków społecznych należy odwoływać się do procesów kulturowych, ekonomicznych oraz politycznych, które często są pośrednimi czynnikami determinującymi wybuch, przebieg i formę zakończenia konfliktu. Jak stwierdza Henryk Białydzewski, nie ma konfliktu bez emocjonalnego zaangażowania się walczących stron. Emocje to subiektywny stan psychiczny uruchamiający priorytetowy program działania (Strelau, 2003, s. 547). Konflikt jest rezultatem określonego odczytania danej sytuacji społecznej, dlatego wywołuje napięcie psychiczne wzbudzające intensywne stany uczuciowe, takie jak złość, nienawiść, uprzedzenia, strach, agresja, determinacja w działaniu (Białydzewski, 1983, s. 76).

Zachowania stron konfliktu stanowią wypadkową zachowań poprzedzających konkretną sytuację konfliktową. Chociaż ilość i jakość możliwych zachowań wynikających z danej sekwencji zdarzeń jest duża, to zawsze w pewnym stopniu zostaje ograniczona sytuacją społeczną, dlatego też niektóre zachowania są możliwe do przewidzenia. Prawdopodobne zachowania stron konfliktu wynikające z przeszłych relacji nazwane są przez Kennetha E. Bouldinga przestrzenią zachowań (Boulding, 1962, s. 3—4). W tej przestrzeni obok zachowań warunkujących konflikt występują także zachowania niewywołujące napięcie pomiędzy stronami.

Rozważając sytuacje konfliktowe, trzeba wziąć pod uwagę różnorodność jednostek i grup społecznych żyjących w danej przestrzeni społecznej. Ta heterogeniczność wynika z różnic kulturowych, społecznych, ekonomicznych, biologicznych i psychicznych, przeszłych doświadczeń, zarówno własnych, jak i w stosunkach pomiędzy spornymi stronami. Każdy uczestnik społecznej interakcji odpowiada na zachowania innych na podstawie własnej percepcji oraz zrozumienia drugiej strony. Społeczne interakcje zachodzą zawsze w społecznym środowisku, w grupie, we wspólnocie, w narodzie, w danej cywilizacji, która determinuje cały proces dynamiki konfliktu (Deutsch, 1973, s. 7).

Strony konfliktu kierują się w ocenie konkretnej sytuacji utrwalonymi dzięki poznaniu społecznemu schematami myślowymi, takimi jak przekonania, stereotypy i uprzedzenia (Aronson i in., 1997, s. 492—536). Schematy te są źródłem konfliktów i mają bezpośredni wpływ na ich dynamikę czy wybór metod rozwiązania. Każda jednostka oraz każda grupa społeczna ma utrwalony system i hierarchię wartości, które konstytuują jej tożsamość. Zagrożenie wartości powoduje zwykle

podjęcie działań w celu ich obrony niezależnie od odczuwanego stanu zagrożenia (Burton, 1990, s. 37).

Wielość uwarunkowań konfliktów wpływa na mnogość podejść i teorii. Dlatego w artykule zaproponowano ich analizę z uwzględnieniem tego, co łączy studia nad konfliktami, zarówno w obszarze teoretycznym, jak i empirycznym. W pierwszej części artykułu przywołano kilkanaście definicji konfliktu, aby podkreślić wielopłaszczyznowość zagadnienia. Następnie podjęto próbę wskazania wspólnych ram pozwalających badać konflikt i metody jego rozwiązywania.

Definicje konfliktu

Definicji konfliktu, tak jak i innych terminów ważnych w naukach społecznych, jest bardzo wiele. Utrudnia to wskazanie cech oddających najlepiej naturę danego zjawiska. Większość formułowanych definicji ma charakter projektujący, cząstkowy lub normatywny, a więc nie przedstawiają one obiektywnie i w pełni tego terminu. Owa mnogość wynika z różnorodności dyscyplin naukowych analizujących to zjawisko oraz różnorodnych perspektyw teoretycznych stosowanych w analizie.

Socjologiczną definicję konfliktu sformułował Georg Simmel, określając konflikt jako sytuację powstałą w celu rozwiązania występującego dualizmu, jako sposób na osiągnięcie jedności, nawet przez zniszczenie jednej ze stron (Simmel, 1955, s. 13). Konflikt jest więc w jego interpretacji źródłem przyszłej jedności, niemiecki socjolog widzi w nim potencjał pozytywnych funkcji. Karol Marks mniej koncentrował się na aspektach definicyjnych, bardziej zaś na zbudowaniu wyjaśniającej rzeczywistości teorii, której celem była zmiana społeczeństwa. Konflikt jest naturalnie wpisany w rzeczywistość społeczną wytwarzającą sprzeczności, gdyż stanowi ich pierwotną konsekwencję. Dla Simmela konflikt nie jest następstwem sprzeczności, lecz jest skutkiem rozwoju społecznego (rozwoju zrzeseń i grup), czynnikiem przyczyniającym się do integracji wewnętrznej zbiorowości będącej w relacjach antagonistycznych, środkiem osiągnięcia jedności. Jednostka uczestniczy w konflikcie, ponieważ przynależy do danej grupy, a grupa konstytuuje jej osobowość, uczucia i wiedzę (Simmel, 1955, s. 15 i nast.). Konflikt jest nieuniknioną konsekwencją rozwoju społecznego, ale postrzeganą pozytywnie. Dla Marksa konflikt jest przyczyną zmian, dla Simmela — ich następstwem. Jednakże oba ujęcia inspirują współczesnych badaczy konfliktów społecznych (Turner, 1985, s. 182 i nast.).

W latach 50. XX wieku, gdy zaczęła dynamicznie rozwijać się nauka o konfliktach, powstało wiele definicji konfliktu. Ralf Dahrendorf ujmuje konflikt społeczny bardzo szeroko, nazywając tym pojęciem wszelkie przejawy sporów, konkurencji, debat oraz napięć pomiędzy co najmniej dwoma siłami społecznymi. Wszystkie relacje zachodzące pomiędzy jednostkami i/lub grupami wokół niedających się pogodzić celów, niezależnie, czy osiągnięcie przez jedną stronę celów uniemożliwia

zrealizowanie celów strony drugiej, czy umożliwiła drugiej stronie jedynie częściowe ich urzeczywistnienie, są relacjami konfliktu społecznego (Dahrendorf, 1967, s. 135). Podobnie definiuje konflikt Morton Deutsch, który stwierdza, że konflikt istnieje wszędzie tam, gdzie pojawiają się sprzeczne dążenia lub czynności ludzi. Polityczny charakter konfliktu podkreśla klasyk Lewis A. Coser: „Konflikt społeczny to walka ludzi reprezentujących odmienne wartości lub walka o dostęp do statusu, władzy bądź ograniczonych dóbr, w której to walce celem pozostających w konflikcie stron jest nie tylko osiągnięcie lub wyeliminowanie przeciwników” (Coser, 1956, s. 8). Niektóre systemy społeczne pozwalają na swobodny rozwój stosunków antagonistycznych, inne uruchamiają mechanizmy obronne, np. tak zwane wentyle bezpieczeństwa, które służą utrzymaniu zarówno struktury społecznej, jak i poczucia bezpieczeństwa jednostek. Coser podkreśla, że potrzeba zinstytucjonalizowanych wentyli bezpieczeństwa rośnie wraz ze wzrostem sztywności struktury społecznej, to znaczy wraz ze stopniem, w jakim uniemożliwia ona bezpośrednią ekspresję antagonistycznych roszczeń.

Opracowana przez Talcotta Parsonsa w latach 50. ubiegłego wieku teoria funkcjonalna wzbudziła wiele głosów krytycznych. Część socjologów nie mogła zaakceptować całkowitego ignorowania problematyki konfliktu w ramach teorii systemu działania społecznego jako kolejnej propozycji interpretacji zjawisk społecznych w kategoriach ładu społecznego. Parsons, jak pisze Jerzy Szacki, dostrzega elementy stabilizujące społeczeństwo, a nie dostrzega tych, które wpływają na zmiany społeczne; analizuje czynniki kształtujące *consensus*, a nie czynniki konfliktu; widzi konformizm, a nie zauważa czynników twórczych; odkrywa siły, które wiążą normy, a nie analizuje mechanizmów, które tworzą normy lub są zastępowane przez inne (Szacki, 2002, s. 804 i nast.).

Odpowiedzią na funkcjonalizm Parsonsa były m.in. dwie teorie: Cosera umiarkowana wersja konfliktu oraz Dahrendorfa dialektyczna teoria konfliktu. W ujęciu funkcjonalistów konflikt to społeczne schorzenie, natomiast ich adwersarze traktują konflikt jako stan normalny.

Od lat 60. XX wieku literatura dotycząca konfliktu społecznego wzbogaciła się o liczne próby zrozumienia zjawiska, tym bardziej że liczba konfliktów na świecie przez ostatnie dziesięciolecia raczej rosła, niż malała (Mlicki, 1992, s. 15 i nast.). Do współczesnych ważnych sposobów definiowania konfliktów społecznych należy zaliczyć następujące koncepcje:

1. Kennetha Bouldinga, definiującego konflikt jako sytuację rywalizacji, w której strony są świadome nieprzystawalności swoich przyszłych pozycji i w której każda strona chce osiągnąć pozycję inną, sprzeczną z drugą stroną. Dla Bouldinga punktem odniesienia jest teoria racjonalnych zachowań, podkreśla on zatem, że konflikt jest sytuacją, w której istotną rolę odgrywają świadomość, niespójne potrzeby i oczekiwania stron (Boulding, 1962, s. 5).
2. Louisa Kriesberga, uznającego, że konflikt społeczny to sytuacja, w której co najmniej dwie strony (jednostki lub grupy) są przekonane, że ich cele nie dają się pogodzić. Sprzeczność dążeń wynika z przyjętych subiektywnie założeń, że osiągnięcie celu przez jedną stronę uniemożliwia realizację celów oponentów

- (Kriesberg, 1982, s. 17). Kriesberg podkreśla, że konflikty mają miejsce pomiędzy ludźmi, którzy wchodzą w interakcje, a powołując się na Roberta Parka i Ernesta Burgessa zaznacza, że są to zawsze sytuacje świadome.
3. Johna Rexa, który nawiązuje do teorii działania Maxa Webera i definiuje konflikt jako intencjonalne działanie jednej strony przeciwko drugiej stronie (Rex, 1981).
 4. Johna W. Burtona, odróżniającego konflikt społeczny od sprzeczności. Sprzeczności są według niego naturalnymi sytuacjami społecznymi, a konflikt cechuje złożoność ze względu na silne powiązanie z brakiem możliwości realizacji potrzeb ludzkich (Burton, 1990).
 5. Johana Galtunga, definiująca konflikt jako niezgodność pomiędzy aktualnym a potencjalnym stanem samopoczucia jednostki. Jego teoria wynika z badań nad pokojem (Galtung, 1996).
 6. Psychologiczna teoria Mortona Deutscha, który zauważa nieuchronność oraz pozytywny wpływ konfliktu na życie jednostki i społeczeństwa. Konflikt zdaniem Deutscha ma miejsce wówczas, gdy strony podejmują sprzeczne działania, które chronią, przeszkadzają, ingerują, ranią lub w pewien sposób sprawiają, że kolejne działania stron stają się mniej skuteczne (Deutsch, 1973, s. 10).
 7. Deana G. Pruitta oraz Jeffrey Z. Rubina, którzy interpretują konflikt jako proces postrzegania niezgodności interesów oraz wiary, że strony konfliktu nie mogą zrealizować swoich aspiracji w tym samym czasie (Pruitt, Rubin, 1986, s. 4). Definicja ta jest dzisiaj najczęściej wykorzystywana w eksperymentach i badaniach dotyczących konfliktu.
 8. Donalda L. Horowitza, koncentrująca się na zagadnieniu etniczności, interpretująca konflikt jako brak zrozumienia symboli i wartości przez dwie lub więcej stron (Horowitz, 2000). Amerykański badacz wskazuje na szereg cech konfliktu etnicznego, które pozwalają na przyjęcie tezy, że konflikt etniczny jest silnie powiązany nie tylko z etnicznością, ale także z szerszym społeczno-ekonomicznym otoczeniem (Horowitz, 1998).
 9. Antropologiczna teoria Marca Howarda Rossa, dla którego konflikt jest zachowaniem kulturowym, „pojawia się, kiedy strony nie zgadzają się z podziałem materialnych lub symbolicznych środków oraz podejmują określone działania, gdyż mają sprzeczne cele oraz postrzegają zróżnicowane interesy” (Ross, 1993, s. 16).
 10. Ronalda J. Fishera teoria konfliktu międzygrupowego (Fisher, 1997), koncentrująca się na trzech fundamentalnych elementach konfliktu: braku zgodności, zachowaniach oraz uczuciach. Konflikt społeczny to konflikt występujący w społeczeństwie pomiędzy grupami i społecznościami, oparty na rzeczywistych różnicach między grupami w kategoriach władzy społecznej, dostępu do zasobów, ważnych wartości społecznych. Jednak owe realistyczne źródła wzmacniane są przez subiektywne procesy wykorzystywane przez jednostki (R.J. Fisher, 2005, s. 167), dlatego konflikt społeczny to zjawisko psychospołeczne i tylko w aspekcie psychosocjologicznym można rozpatrywać jego istotę.

11. Teoria konfliktu oparta na teorii systemów według Niklasa Luhmanna, który stwierdza, że konflikty to operacyjne usamodzielnienie sprzeczności poprzez komunikację (Luhmann, 2007, s. 363).
12. Joyce'a L. Hockera oraz Williama W. Wilmota, podkreślająca współzależność stron konfliktu oraz rolę wadliwej komunikacji jako głównej przyczyny konfliktów. Konflikt autorzy rozumieją jako walkę pomiędzy przynajmniej dwoma współzależnymi stronami, które postrzegają sprzeczne cele, nierówne nagrody oraz utrudnienia każdej strony w osiągnięciu ich celu (Hocker, Wilmot, 1995).

W polskiej literaturze socjologicznej próbę zdefiniowania konfliktu podjęło niewielu badaczy. Na podstawie analizy literatury Janusz Mucha stwierdza, że konflikt społeczny można rozumieć jako:

- 1) tkwiącą w strukturze systemu niezgodność, wzajemne wykluczanie się celów grupowych spowodowane ograniczoną ilością powszechnie pożądaných dóbr — podejście strukturalne,
- 2) ciąg powiązanych działań czy stosunki społeczne typu walki i współzawodnictwa — podejście behawioralne,
- 3) stan wrogości między grupami czy osobami — podejście społeczno-psychologiczne (Mucha, 1978, s. 15; Mucha, Muller, 2008, s. XVI).

Janusz Sztumski, odwołując się do wcześniejszych rozważań Juliana Freunda i jego tezy o roli świadomości stron zaangażowanych w konflikt, konfliktem nazywa „wszelkie przejawy zmagania czy też walki między ludźmi, których celem jest nie tylko zdobycie (względnie utrzymanie) środków produkcji, danej pozycji społecznej, władzy itp. wartości cieszących się społecznym uznaniem, ale także pozyskanie, neutralizacja, a nawet eliminacja rzeczywistego lub domniemanego przeciwnika powyższych zamierzeń” (Sztumski, 2000, s. 14).

Inaczej definiuje konflikt społeczny Jadwiga Królikowska, według której:

- 1) rozważamy tylko konflikty, które mają trwałe wpływy na funkcjonowanie społeczeństw i krystalizują się wokół interesów społecznych, ekonomicznych i politycznych,
- 2) konflikt to wydarzenie charakteryzujące się polaryzacją zbiorowości wywołaną niezgodnymi lub wykluczającymi się interesami,
- 3) konflikt dotyczy spraw pierwszorzędnych pod względem ważności dla uczestników,
- 4) konflikt społeczny ingeruje w stosunki społeczne (Królikowska, 1996, s. 16).

Marek K. Mlicki za podstawę rozważań przyjmuje paradygmat prakseologii i sprowadza definicję konfliktu społecznego do definicji dylematu społecznego, pisząc, że: „Dylemat społeczny to wymuszony przez strukturę sytuacji konflikt pomiędzy członkami grupy, dążącymi (racjonalnie) do maksymalizacji własnego zysku, a jednocześnie pragnącymi realizacji celu zbiorowego, który jest warunkiem koniecznym osiągnięcia ich celów jednostkowych. W wyniku tego konfliktu działania zbiorowe, a w konsekwencji działania poszczególnych jednostek okazują się niesprawne” (Mlicki, 1992, s. 66).

Podsumowując wymienione definicje konfliktu należy zaznaczyć występujące w nich elementy wspólne:

- 1) konflikt to zjawisko psychospołeczne, to znaczy relacja występująca między ludźmi (osobami występującymi jako jednostki lub reprezentanci grup) w konkretnym kontekście społecznym,
- 2) konflikt jest zjawiskiem nieuchronnym, powszechnym, ahistorycznym, to znaczy występującym w każdej epoce historycznej, w każdej zbiorowości, choć różne są jego formy i metody rozwiązywania,
- 3) konflikt może mieć konstruktywny lub destruktywny charakter w zależności od źródeł, psychospołecznych uwarunkowań podmiotów konfliktu i zastosowanych metod jego rozwiązywania.

Konflikt jako przedmiot badań teoretycznych

Konflikt to zjawisko społeczne, w związku z czym socjologia jest nauką w szczególności sposobem zainteresowaną jego badaniem. Jednak złożoność owego zjawiska sprawia, że konieczna jest analiza innych płaszczyzn konfliktu: politycznej, psychologicznej czy ekonomicznej. John Rex, jeden z socjologów analizujących konflikty społeczne, sugeruje, że socjologia powinna traktować konflikty z punktu widzenia systemu rynkowego (ekonomia) czy instytucji politycznych stanowiących podstawę wielu konfliktów. Socjolog, zdaniem Rexa, musi koncentrować się na społecznym systemie, a nie na pojedynczych interakcjach, w ramach których konflikt występuje (Rex, 1981, s. 122—123).

Badania konfliktów społecznych, podobnie jak i samo zagadnienie konfliktu, mają charakter badań interdyscyplinarnych. Daniel Druckman budując podstawę badań nad konfliktami wskazuje cztery wynikające z interdyscyplinarności kontrowersje (Druckman, 2005, s. 3 i nast.). Pierwsza dotyczy rozróżnienia między badaniami ogólnymi a konkretnymi, druga — rozróżnienia między badaniami podstawowymi a aplikacyjnymi, trzecia między teorią a praktyką, czwarta między badaniami naukowców a podejściem edukatorów. Wszystkie wymienione dylematy związane są z rolą doświadczenia w rozwoju wiedzy, gdyż zagadnienie konfliktu dotyczy konkretnej rzeczywistości doświadczanej i poddawanej obserwacji. Jest to pierwszy składnik konfliktu, który łączy wiele teoretycznych rozważań. Zagadnienie konfliktu, jak mało które zagadnienie społeczne, ma istotne znaczenie zarówno dla zrozumienia relacji spornych, jak i dla praktyki, a konkretnie — treningów, szkoleń wspierających rozwiązywanie konfliktów w społeczeństwie. Teoretyczne analizy oraz praktyczne rozwiązania rozwijają wiedzę o tym społecznym zjawisku. Do zrozumienia konkretnego przypadku konfliktu konieczna jest znajomość abstrakcyjnych koncepcji interpretujących przypadki typowe.

Drugim wspólnym elementem badań nad konfliktami jest rozstrzygnięcie epistemologicznego dylematu pomiędzy pozytywistycznym i konstruktywistycznym

stosunkiem do wiedzy. Jak pisze Druckman, są to dylematy znane ze sporu pomiędzy Wittgensteinem i Popperem, a w psychologii — pomiędzy behawiorystami i fenomenologami. Jednakże badacze konfliktów czerpią z obu podejść. W analizach procesów negocjacyjnych lub przyczyn sytuacji konfliktowych wykorzystują założenia behawiorystów, poszukują obiektywnych czynników. Analiza dynamiki konfliktu, jego przebiegu oraz możliwych z niego wyjść wymaga zrozumienia subiektywnych czynników wpływających na zachowania ludzi, percepcji emocjonalnego stosunku do oponenta i zgłaszanych propozycji, przeszłych relacji stron konfliktu, indywidualnych odczuć i motywów. W badaniach nad konfliktami następuje więc synergia podejścia behawioralnego i fenomenologicznego. Zrozumienie dynamiki konfliktu wymaga porównań, argumentów, mierzalnych wskaźników, jak również koncentrowania się na subiektywnych czynnikach determinujących cały proces. Kolejny dylemat badacza konfliktów wynikający z poprzedniego rozróżnienia metodologicznego związany jest z wykorzystaniem badań jakościowych i ilościowych typowych dla nauk społecznych. Oba rodzaje badań od lat budzą dyskusję nad ich przydatnością w interpretowaniu rzeczywistości społecznej oraz we wskazywaniu rozwiązań (Pałuchowski, 2010). Podobnie jak w przypadku wcześniej wskazanych dylematów metodologicznych, tak i ten w badaniach nad konfliktami jest rozwiązany dzięki wykorzystywaniu obu metod: badań jakościowych i ilościowych. Ostatni problem wynika z dyskusji nad badaniami porównawczymi. Druckman wyróżnia dwa podejścia do badań nad konfliktami. Pierwsze, określone mianem *emic*, polega na analizie zjawisk społecznych na podstawie informacji zbieranych bezpośrednio od uczestników, a jedynie w przypadku braku innych źródeł — na podstawie danych wtórnych. Jest to metoda badań typowa dla antropologów czy badaczy języka. Drugie podejście, nazywane *etic*, uznane jest za typowe dla przedstawicieli nauk politycznych. Polega ono na przyjęciu założenia, że znaczące zjawiska społeczne są nieintencjonalne, a więc można je badać na podstawie analiz statystycznych, modeli matematycznych, w sposób abstrakcyjny, ogólny, poza jednostkowym kontekstem.

Trudność z badaniami konfliktów wynika z dominacji problemów praktycznych nad teoretycznymi, z dużego społecznego zapotrzebowania na zbudowanie użytecznego zestawu narzędzi pozwalających na rozwiązywanie konkretnych sytuacji konfliktowych. Ponadto interdyscyplinarność dziedziny jest znacznym utrudnieniem metodologicznym, gdyż każda z dyscyplin oddziałujących na badania konfliktów ma swą własną metodologię i uznane metody badawcze. Poza tym, jak pisze Druckman, misją wielu badaczy zagadnienia jest integracja teorii, badań i praktyki, co stanowi dodatkowe ograniczenie metodologiczne. Dodając do tych trudności duże znaczenie etyki i etycznego działania w badaniach sytuacji konfliktowych, społecznej recepcji konfliktu i jego rozwiązania, przekonujemy się, że metodologia badań zagadnienia, jakim jest konflikt, także wymaga pogłębionego rozważenia.

Nieco inny sposób uporządkowania teoretycznych podejść do konfliktu proponuje Peter T. Coleman wraz ze współpracownikami (Coleman i in., 2012). Studia literaturowe doprowadziły ich do wskazania pięciu modeli dominujących w omawianym obszarze.

Pierwszy to teoria społecznej współzależności (*social interdependence theory*), odwołująca się do założeń Kurta Lewina (Lewin, 1948) o współzależności dynamiki grupy, a rozwinięta przez Mortona Deutscha w teorię konstruktywnego i destruktywnego konfliktu.

Drugi model to teoria społecznej motywacji (*social motivation theory*), odwołująca się do rozważań Harolda Kelleya oraz Johna Thibauta, którzy analizowali interpersonalne relacje zachodzące m.in. podczas negocjacji (Thibaut, Kelley, 1959). W modelu tym zwraca się uwagę na rolę indywidualistycznego nastawienia jednostki w procesie negocjacji, a więc rozwiązywania konfliktu.

Trzeci model to teoria podwójnego zainteresowania (*dual-concern theory*), wywodząca się z teorii indywidualnych różnic w wyborze stylu zarządzania konfliktami (Blake, Mouton, 1971, s. 11). Styl zarządzania konfliktem to sposób zachowania, jaki dana osoba lub grupa najczęściej wybiera, gdy znajduje się w sytuacji konfliktu. Model proponuje analizę konfliktu na osiach dwóch współrzędnych: indywidualnych celów każdej ze stron oraz wagi relacji pomiędzy stronami w danej sytuacji konfliktowej. Dean Pruitt, Jeffrey Z. Rubin oraz Sung Hee Kim w swych rozważaniach podkreślają przede wszystkim wagę rozwiązywania problemu jako zasadniczej metody przewycięzania konfliktów. Strategia ta definiowana jest jako próba rozwoju wzajemnie akceptowanego rozwiązania konfliktu (Rubin, Pruitt, Hee Kim, 1994, s. 168). Warunkiem podjęcia tej strategii jest występowanie płaszczyzny łączącej strony konfliktu oraz wartości pozytywnej wynikającej ze stosunków pomiędzy nimi.

Czwarty model to teoria zależności władzy (*power dependence theory*), zdefiniowana w teorii zależności Harolda Kelley'go i Johna Thibauta, a przez wielu badaczy zastosowana do zrozumienia władzy w procesie negocjacji. Jak piszą Peter H. Kim, Robin L. Pinkley oraz Alison R. Fragale (2005), władza w procesie negocjacji ulega procesowi rozdzielenia (*decouple*) na władzę potencjalną (*potential*), postrzeganą (*perceived*), taktyki władzy (*power tactics*) oraz władzę faktyczną (*realized*). Model ten wskazuje na różnorodne czynniki kształtujące dynamikę konfliktu (Coleman, Kugler, Bui-Wrzosinska, Nowak, Vallacher, 2012, s. 14).

Piąty model to teoria gier (*game theory*), zajmująca się logiczną analizą sytuacji konfliktu i kooperacji. Podkreśla sposoby racjonalnego rozgrywania określonych sytuacji. Do teorii gier odwoływali się amerykańscy analitycy konfliktu Robert Axelrod (1984) i Anatol Rapoport (Rapoport, Chammah, 1995)¹ oraz matematyk John von Neumann i ekonomista — Oscar Morgenstern (von Neumann, Morgenstern, 1953). Później rozwój teorii nastąpił pod wpływem badań psychologów społecznych, takich jak Muzafer Sherif, Herbert C. Kelman czy Charles E. Osgood. Teoria gier zakłada racjonalność decyzji podejmowanych w konflikcie, co rodzi określone konsekwencje jej apikowalności do konfliktów o sumie zerowej, a znacznie mniej mówi w przypadku konfliktów motywów mieszanych. Jednakże

¹ Rapoport opracował program nazwany „wet za wet”, polegający na tym, że w pierwszej partii gry należy wybrać kooperację, a w każdej następnej zachowywać się tak, jak poprzednio grał przeciwnik. Rapoport jest także autorem teorii gry pozytywnie zerowej.

miała i zapewne nadal ma znaczny wpływ na badania dotyczące konfliktów ze względu na wprowadzone matryce gier pozwalające dokładniej zrozumieć relacje zachodzące między stronami sporów.

Pięć wymienionych perspektyw badań nad konfliktami jest formą uzupełnienia do rozważań Druckmana dzięki dodaniu do społecznych aspektów konfliktów elementów psychologicznych ze szczególnym uwzględnieniem zależności pomiędzy różnorodnymi aspektami sytuacji konfliktowych.

Podsumowując, należy zaznaczyć, że konflikt społeczny jest zjawiskiem niezwykle złożonym zarówno w aspekcie społecznym, jak i naukowym. Proces badawczy musi się koncentrować na trzech filarach jego struktury: elementach składowych konfliktu, jego przyczynach i uwarunkowaniach oraz modelach interwencji, czyli rozwiązywania konfliktów (Sandole, 2003). Konflikt społeczny jest procesem dynamicznym, składającym się z trzech fundamentalnych faz wymagających przebadania: fazy pierwszej — początkowej, której rdzeniem są źródła niespójności pomiędzy przynajmniej dwoma społecznymi stronami; fazy drugiej — polegającej na rozwoju relacji pomiędzy spornymi stronami zmierzającymi albo w kierunku znalezienia wspólnej płaszczyzny, albo w kierunku eskalacji nabrzmiałych relacji; fazy trzeciej — rozwiązania polegającego albo na wypracowaniu mechanizmów pozwalających rozwikłać zaistniałe niespójności, albo na całkowitym zerwaniu wszelkich zależności pomiędzy oponentami.

Na początku XX wieku zainteresowanie socjologów konfliktem było znaczne, wynikało ono z wpływu trzech tradycji teoretycznych: darwinizmu społecznego, marksizmu oraz psychoanalizy dominującej w rozważaniach psychologów społecznych. Jak pisze Mucha (1978, s. 61), podejście socjologów do konfliktów opierało się na następujących założeniach:

- konflikt jest naturalnym zjawiskiem społecznym,
- konflikt jest funkcjonalny w stosunku do spójności grupy,
- w konflikcie główną rolę odgrywają interesy,
- występuje zależność między formą konfliktu a strukturą społeczną,
- konflikty pomiędzy rządzącą mniejszością a rządzoną większością są nieuniknione,
- przemoc może mieć charakter oczyszczający,
- sposób interpretacji konfliktu zależy od przyjmowanego modelu pojęciowego, który wpływa na jego system wartości.

Wraz z rozszerzaniem się badań nad konfliktami i sukcesywnym odchodzeniem od „instynktownego” sposobu ich wyjaśniania zaczynają dominować dwa spojrzenia na konflikty: psychologiczne i społeczno-polityczno-ekonomiczne (Deutsch, 2005, s. 12). Pierwsze, reprezentowane dzisiaj przez Deutscha, Pruita czy Colemana, koncentruje się przede wszystkim na relacjach interpersonalnych, zależności jednostka — grupa/zbiorowość/społeczeństwo, teorii postaw i wywierania wpływu. Jednakże — jak podkreśla Deutsch — zrozumienie konfliktu i interwencja w jego przebieg wymaga konkretnej wiedzy na temat stron konfliktu, kontekstu społecznego, aspiracji stron, orientacji na konflikt, norm społecznych i innych psychospołecznych uwarunkowań. Dlatego stanowisko Deutscha ma

charakter społeczno-psychologiczny, a jego założenia są następujące (Deutsch, 1973, s. 7):

- każdy uczestnik społecznej interakcji odpowiada za innych w zależności od jego percepcji oraz zrozumienia innych; to może, ale nie musi korespondować z *actualities* innych;
- każda osoba ulega wpływowi własnych oczekiwań wobec zachowań innych, jak również wpływowi postrzegania sposobu zachowywania się innych;
- społeczne interakcje nie tylko są inicjowane przez motywy ludzi, ale także generują nowe motywy oraz zmieniają stare;
- społeczne interakcje zachodzą w społecznym środowisku, grupie, wspólnocie, narodzie, cywilizacji;
- każda jednostka, czy to osoba, czy grupa, jest złożoną całością, ma wewnętrzną strukturę i wartości.

Współcześnie teorie i badania konfliktów odwołują się więc do różnorodnych perspektyw teoretycznych i założeń metodologicznych. Większość badaczy i praktyków uznaje konflikty za naturalny element życia społecznego, stanowiący jednocześnie pewnego rodzaju wskaźnik stanów patologicznych (Sztumski, 2000, s. 91). Powszechność ich występowania wpływa na znaczną różnorodność teorii i koncepcji. Ogólnie można je podzielić, zgodnie z propozycją Marka K. Mlickiego, na dwa ujęcia: makrostrukturalne i mikrostrukturalne (Mlicki, 1992, s. 31). Tym, co przede wszystkim różni te dwa podejścia, jest stosunek do roli jednostki w konfliktach społecznych. Pierwsze postrzega sprzeczności jako źródła konfliktów rozumiane poprzez abstrakcyjne stany systemu społecznego. Drugie uwzględnia zachowania jednostki, traktuje człowieka jako aktywny i świadomy podmiot relacji konfliktowych. Oba podejścia znacznie się różnią, jednak ujawniają dwa filary każdego konfliktu: kontekst społeczny konfliktu oraz rolę jednostki. Zrozumieć konflikt to zrozumieć oba fundamenty, samodzielnie żadne z podejść nie może być ogólnym modelem wyjaśniającym zjawisko konfliktu społecznego.

Konfliktowe modele społeczeństwa a konflikt społeczny

Konflikt jako zagadnienie dywagacji teoretycznych stał się tematem jeszcze w czasach starożytnej Grecji, głównie za przyczyną Heraklita i jego słynnego stwierdzenia, że „wojna jest ojcem wszechrzeczy, wszystkich rzeczy królem”. Niemniej w czasach starożytnych i średniowiecznych nie powstała zwarta koncepcja omawiająca szczegóły tego zjawiska społecznego (Sztumski, 2000). Tradycja konfliktowej interpretacji społeczeństwa i stosunków społecznych sięga Ibn Chalduna (Śliz, Szczepański, 2011), Tomasza Hobbesa, Niccolo Machiavellego czy Adama Fergusona², by przybrać systematyczny kształt w koncepcjach

² Ferguson jest postrzegany jako prekursor socjologii konfliktu. Zob. m.in. Hill, 2001, s. 281—299.

Karola Marksa i Maxa Webera. Jednak należy podkreślić znaczący wpływ na naukę o konfliktach teorii Karola Darwina i społecznego darwinizmu, w którym szczególną rolę odgrywa rywalizacja jako środek przetrwania, charakterystyczna — jak uważało wielu ewolucjonistów — nie tylko dla jednostki, ale także dla społeczeństw (Schellenberg, 1982, s. 23). O konflikcie jako sposobie zdobywania środków do życia wpływającym na społeczeństwa pisał także William G. Sumner. Zarówno Herbert Spencer, jak i Sumner byli ewolucjonistami i uważali, że pewne procesy przyrodnicze, jak np. naturalna selekcja, będąca formą konfliktu, decydują także o społeczeństwach ludzi. Nieco inaczej zagadnienie to analizował Ludwik Gumpłowicz, który w oparciu o nauki przyrodnicze sformułował tezę o roli konfliktów pomiędzy społeczeństwami w rozwoju cywilizacji. Wrodzona niechęć występująca pomiędzy poszczególnymi rasami sprawia, że wojna jest stałą cechą ludzkości, a relacje pomiędzy grupami społecznymi („rasami”) charakteryzuje trwały antagonizm, wpływający na powstanie instytucji społecznych (Gumpłowicz, 2013). Jednak Gumpłowicz był socjologiem i podkreślał, że myśl ludzka jest produktem społecznym, w związku z czym konflikt postrzegał jako naturalny element ludzkiego społeczeństwa, a zadaniem socjologii była według niego pomoc w odkrywaniu sposobów rozwiązywania konfliktów.

Wpływ biologii na sposób analizowania konfliktu społecznego rozszerzył się współcześnie wraz z rozwojem takich dyscyplin, jak etologia czy socjobiologia. Konrad Lorenz, Desmond Morris oraz Edward Wilson wprowadzili do rozważań na temat zachowań społecznych wnioski wynikające z analizy zachowań zwierząt. W książce na temat agresji poszukuje Lorenz (1975) źródeł ludzkiej przemocy w naturalnych mechanizmach oraz formach społecznej organizacji zwierząt. Wymienia cztery typy społecznej organizacji zwierząt:

- anonimowy tłum, w którym agresja jest rzadka i występuje jedynie w celach obronnych (np. ptaki czy ryby);
- grupa terytorialna, zajmująca dany teren, a agresja to forma obrony przed intruzami;
- grupa plemienna, w której agresja przejawia się jedynie w obronie przed atakiem innej rodziny czy plemienia.

Trzy wymienione typy społecznej organizacji charakteryzuje brak jednostkowej identyfikacji. Czwarty typ zbudowany jest na podstawie tożsamości jednostkowej, w której miłość i nienawiść wpływają na powstanie więzi determinującej sposób ekspresji agresji.

Nową dyscypliną podejmującą problem biologicznych determinant zachowań ludzkich, w tym konfliktowych, jest socjobiologia w ujęciu Edwarda Wilsona. Agresja nie jest przez niego postrzegana jako cecha genetyczna, ale jako cecha dziedziczona. W społeczeństwach zwierzęcych, ale także ludzkich, występują określone wzory agresywnych zachowań wynikające z konieczności adaptacji do konkretnych sytuacji związanych z wolą przetrwania. W ten sposób agresja jest utrwalana genetycznie i przekazywana następnym pokoleniom. Wilson wyróżnia osiem kategorii agresji: terytorialną, dominacyjną, seksualną, dyscyplinarną, agresję przy rozstaniu z młodymi, moralistyczną, drapieżniczą i antydrapieżniczą

(Wilson, 2000, s. 134—135). Każda z nich jest zespołem zachowań stanowiących pewną technikę konkurencji. Wojna, będąc przykładem zachowania społecznego, czyli mechanizmem pozwalającym na dostosowanie się do zmian środowiska, odgrywa znaczącą rolę w ewolucji ludzi, gdyż wpływa na rozwój kulturowy. Socjologia w teoretycznych analizach konfliktu nie znalazła szczególnego uznania i dzisiaj brak jest w tych badaniach odwołań do tego typu myślenia.

Oprócz nauk biologicznych ogromną rolę w rozwoju nauki o konfliktach mają nauki ekonomiczne. Tak jak ewolucjoniści próbują poszukiwać związków pomiędzy naturą, zachowaniami agresywnymi a konfliktowymi, tak ekonomiści dostrzegają szczególne zależności pomiędzy ekonomicznymi interesami a konfliktem i wojną. Myśl ojca ekonomii Adama Smitha ma szczególne znaczenie w rozwoju nauki o konfliktach, gdyż zwraca uwagę na rolę interesów w życiu człowieka i społeczeństwa. Smith zauważa, że interesy są motorem działania na rynku, a proces uspołecznienia wpływa na akceptację interesów jednostki oraz legalnych form kontroli niepożądanych zachowań jednostek, standardy etyczne zaś dotyczące zachowań wynikają w sposób naturalny z życia ludzi w społeczeństwie. Smith zdawał sobie sprawę, że pomiędzy etycznymi standardami a realnymi zachowaniami ludzi mogą zachodzić antagonizmy, ale wierzył, że wolny rynek poprawnie reguluje ludzkie zachowania w dążeniu do realizacji ich interesów. Faktycznie ojciec ekonomii pisał przede wszystkim o rywalizacji, która nie zawsze jest procesem świadomym, podczas gdy konflikt ma miejsce wówczas, gdy obie strony są świadome dzielących je różnic. Niemniej dla Jamesa A. Schellenberga Smith był teoretykiem konfliktu, ponieważ uważał, że rywalizacja na ekonomicznym rynku może być procesem świadomego, a także bezpośredniego i personalnego działania. Jednakże, jak pisze dalej, był raczej teoretykiem podejmującym analizę metod rozwiązywania konfliktów, gdyż postrzegał mechanizmy rynkowe, których podstawową cechą jest bezosobowość i pośredni wpływ na ludzi, jako sposoby rozwiązywania sytuacji konfliktowych (Schellenberg, 1982, s. 51—52). Wpływ Smitha na sposób myślenia o konfliktach był znaczący ze względu na podkreślanie roli wolności gospodarczej jako mechanizmu redukującego prawdopodobieństwo wybuchu wojny. Klasycy ekonomii zwracają uwagę, że konflikt pojawia się jedynie wtedy, gdy mechanizmy rynkowe są zachwiane, np. wskutek działań monopolistycznych. Przyczyną konfliktu ekonomicznego jest jedynie niewłaściwa ingerencja w funkcjonowanie wolnego rynku. Jak zauważa Schellenberg, Smith wypracował model, w którym interesy wynikają z interakcji pomiędzy ludźmi, a konflikty to konsekwencja ekonomicznych interesów jednostki, które są regulowane przez wolną wymianę ekonomiczną na rynku i przyczyniają się do społecznego rozwoju (Schellenberg, 1982, s. 54).

Model konfliktu w ramach nauk ekonomicznych opracował Boulding, choć sam wskazywał konieczność interdyscyplinarnego podejścia do jego interpretacji. Jego zdaniem trzy czynniki decydują o systemie społecznym: przymus, wymiana oraz integracja. Żaden z nich bez wsparcia pozostałych nie buduje społeczeństwa stabilnego (Boulding, 1985, s. 65). Badacz wyróżnia dwa modele analizy konfliktu: statyczny i dynamiczny. W modelu statycznym zwraca uwagę na rolę systemu

wartości oraz wizerunku zagadnienia, a w teorii dynamicznej konfliktu podkreśla proces formowania się wizerunku i jego przemiany. Cztery podstawowe elementy wyznaczają ramy modelu konfliktu w ujęciu Bouldinga (1962, s. 5):

- strony konfliktu, rozumiane jako jednostki konkretnych zachowań, którymi może być osoba, rodzina, organizacja, klasa itp.,
- przestrzeń zachowań, rozumiana jako pozycja danej jednostki zachowań, wynikająca ze zbioru wartości definiującego układ zachowań danej jednostki,
- rywalizacja, rozumiana jako pozycja dwóch jednostek wzajemnie niepasujących,
- konflikt, rozumiany jako pewna świadomość braku kompatybilności pomiędzy stronami.

Konfliktowa przestrzeń to pole wynikające z dzielenia tego samego porządku wartości. Sfera konfliktu pojawia się, gdy ruch jednej ze stron pogarsza sytuację drugiej, sam ruch nazywany jest ruchem konfliktowym. Pole działania strony można podzielić na akceptowane dla obu stron i nieakceptowane przez jedną lub obie strony. Jeśli akceptowane pole nie pokrywa się, nie ma konfliktu. Statyczny model pozwala jedynie na rozpoznanie ram społecznych, w których zachodzi konflikt. Nie pozwala zrozumieć jego dynamiki. System społeczny jest dynamiczny, choć występują w nim pewne regularności i ta cecha decyduje o dynamice konfliktu.

Dynamiczne podejście do konfliktu wynika z koncepcji Lewisa F. Richardsona³. Każdy konflikt odbywa się w pewnym czasie oraz w konkretnej sytuacji, którą cechuje pewna zmienność stanów. W przypadku prawa sukcesji, czyli następowania tych samych stanów po sobie, mamy do czynienia ze stabilnymi relacjami. Gdy sukcesja poszczególnych stanów przebiega według stanów podobnych, wówczas system osiąga stan równowagi (*equilibrium*). Może też wystąpić cykliczność równowagi, na którą składa się proces:

- stabilna równowaga — dynamiczne ścieżki przebiegają w ramach punktu równowagi,
- niestabilna równowaga — dynamiczne ścieżki wybiegają poza punkt równowagi,
- kołowe równowagi — ścieżki zataczają koło sukcesyjnych stanów.

Dynamika konfliktu oznacza, że jednostka podąża do pozycji o najwyższej wartości w swoim polu. Poszukiwanie równań w systemach społecznych nie przynosi rezultatów, gdyż systemy te nie są stabilne, tak jak systemy fizyczne. Dlatego trudno jest wyznaczyć równania dynamiki tak, jak w fizyce.

Analiza „procesu Richardsona”, polegającego na zastosowaniu graficznej techniki wyrysowania linii poszczególnych elementów sytuacji konfliktowej, prowadzi Bouldinga do wniosku o podstawowych parametrach równowagi, którymi są:

- wrogość i przyjazność,
- współczynnik wstępnej reakcji,
- współczynnik proporcji zmian reakcji wraz ze wzrostem wrogości.

³ Lewis Fry Richardson — angielski fizyk, który opracował matematyczne modele prawdopodobieństwa wybuchu wojny między dwoma krajami. Był pacyfistą, zajmował się między innymi meteorologią.

Oparcie się na modelu Richardsona jest jednak krótkowzroczne w tym znaczeniu, że zakłada, że każda ze stron konfliktu podejmie prostą reakcję przez jej percepcję aktualnej pozycji drugiej strony. Tymczasem realny konflikt opiera się na znacznie bardziej skomplikowanych reakcjach. Każda strona działa w szerszym systemie i nie każda jej reakcja musi graniczyć z obszarem działania oponenta. Celem konfliktu jest zmiana, ale system zmienia się nie tylko pod wpływem napięć. Poza tym wiele zależy od tolerancji systemu, jego dynamiki oraz alternatywy. Narody po wojnie odnawiają stosunki, firmy po strajkach odbudowują swoje działanie, rodziny po rozwiązaniu sporów odbudowują swoje relacje itp. Dlatego też im bardziej system społeczny jest skomplikowany, tym trudniej osiągnąć w nim prawdziwą stabilizację. Ceną za złożoność systemu jest zmiana.

Boulding wykorzystuje teorię racjonalnego działania charakterystyczną dla nauk ekonomicznych, która zakłada, że człowiek patrzy na pole swoich możliwości jak na tacę francuskiego ciasta, czyli na swoje szanse wyboru. Racjonalny wybór jest — jego zdaniem — najlepszą alternatywą możliwą do wybrania w danym momencie. Konflikt to sytuacja, w której spotykają się dwie racjonalności: jednostki i grupowa. W tym momencie Boulding przywołuje teorię gier⁴ oraz ekonomiczną regułę kryterium Pareto, która jest podstawą racjonalności grupowej. Boulding uważa jednak, że słabością teorii gier jest jej abstrakcyjność i brak powiązań z konkretną sytuacją i stronami konfliktu. Niemniej matryca wypłat może pomóc w wyjaśnieniu sytuacji. W sytuacjach rzeczywistych trzeba analizować emocje, takie jak miłość, afektacja, empatia, oraz odczucia społeczne. Jednak tego typu zagadnienia wymykają się ogólnej teorii gier.

Inaczej widzi zastosowanie kryterium Pareto⁵. Zgodnie z tym kryterium jedynym akceptowanym systemem ekonomicznym jest ten korzystniejszy dla uczestników relacji. Wynik zaś gry jest nieoptymalny w sensie Pareto (albo inaczej: wynik nieefektywny Pareto), jeśli gra może mieć inny wynik, dający obu graczom wyższe wypłaty lub jednemu z graczy taką samą, a drugiemu wyższą. Wynik jest pareto-optymalny, jeśli takiego innego wyniku nie ma. Optymalny nie oznacza najlepszy, gdyż oznacza ten, który nie jest w sposób oczywisty gorszy od innych. „Konflikt — jak pisze Boulding — pomiędzy racjonalnością indywidualną w postaci kryterium dominacji i racjonalnością grupową w postaci kryterium Pareto jest nieusuwalny. Jednostki racjonalne dbające o swoje interesy doprowadzą do wyniku niekorzystnego dla wszystkich, w tym i dla nich samych” (Boulding, 1962, s. 95).

⁴ W Polsce na temat teorii gier i konfliktu pisał m.in. Józef Kozielecki w pracy *Konflikt, teoria gier i psychologia* (1970).

⁵ Kryterium Pareto zakłada, że jeśli dostępne dla społeczeństwa zasoby zostały rozdzielone pomiędzy alternatywne cele, a dobrobyt ekonomiczny przynajmniej jednego członka społeczeństwa się powiększył bez jednoczesnej redukcji dobrobytu pozostałych, to wtedy ma miejsce powiększenie dobrobytu całego społeczeństwa. Optimum w sensie Pareto występuje wówczas, gdy nie jest możliwa taka realokacja zasobów, która powiększając dobrobyt pewnej jednostki jednocześnie nie zmniejsza dobrobytu innych jednostek.

W podręcznikach socjologii znaleźć można wiele podziałów i podejść w interpretacji społeczeństwa, które za punkt wyjścia lub jako metodologiczne założenie biorą konflikt. John Horton⁶ wyróżnia dwa modele interpretacji społeczeństwa: porządku (*order model*), zaliczając tutaj np. klasyczną teorię Emila Durkheima i koncepcje Roberta Mertona i Talcotta Parsonsa jako współczesne, funkcjonalistyczne podejście, oraz konfliktu, uwzględniając w nim teorię Marksa i Johna Stuarta Millera (Horton, 1970). W pierwszym podejściu wykorzystywane jest pojęcie *anomalii* na określenie społecznych problemów, dewiacji i konfliktów. Oznacza ono brak równowagi i społeczną dezorganizację powodującą załamanie społecznej organizacji, ujawniającą się przez osłabienie społecznej kontroli, niewłaściwą instytucjonalizację celów, nieodpowiednie środki osiągania celów, nieprawidłową socjalizację itp. Na poziomie jednostkowym zaś konflikt to niemożliwość realizacji potrzeb osoby w określonym systemie społecznym. Teorie konfliktu analizują społeczeństwo w aspekcie historycznym i zmiany społecznej. Perspektywę konfliktową czy raczej mówienie o konfliktowym modelu społeczeństwa krytykuje Szacki, stwierdzając, że dotyczą one albo teorii klasycznych, np. Karola Marksa, albo koncepcji powstałych w sporze z funkcjonalizmem, które zagadnienie konfliktu umiejscawiają w centrum rozważań. W rezultacie następuje albo modyfikacja stanowiska funkcjonalistycznego, jak to ma miejsce w przypadku koncepcji Cosera, albo poszukiwanie zupełnie nowego paradygmatu, co uczynił Collins (Szacki, 2002, s. 828 i nast.).

Karol Marks jest twórcą nowoczesnej teorii konfliktu, która stała się centralnym punktem analizy rozwoju społeczeństwa. W teorii Marksa konflikt jest fundamentalnym prawem i siłą życia. Jego koncepcja stanowi pewną formę ekonomicznego i filozoficznego determinizmu, jednak jego spojrzenie na konflikt okazuje się najbardziej wyczerpujące i spójne w porównaniu z innymi wcześniejszymi koncepcjami. Marks ma wpływ na wielu zarówno kontynuatorów, jak i krytyków jego koncepcji. Teoria niemieckiego filozofa zapoczątkowała konfliktową perspektywę w socjologii. Konfliktowy model społeczeństwa opracowany przez Marksa wyjaśnia rozwój społeczny jako przechodzenie od jednego systemu społecznego do następnego. Jego interpretacja konfliktu koncentruje się przede wszystkim na aspekcie ekonomicznym. Marks udowadnia wpływ ekonomicznych interesów na społeczno-polityczną strukturę społeczeństwa. Zdaniem Randalla Collinsa, koncepcja Marksa jest podstawą konfliktowej teorii stratyfikacji społecznej. Max Weber tym różnił się od Marksa, że zagadnienie uwarstwienia społecznego rozwinął dzięki rewizji podstaw konfliktu i wskazaniu głównego zbioru źródeł konfliktu, którym są różne formy społecznej organizacji. Marks ujawnił determinanty „produkcji mentalnej” (w oryginale *mental production*), a Weber produkcję emocjonalną (ang. *emotional production*) przez wskazanie roli religii. Emocjonalna solidarność jest jedną z broni wykorzystywanych w konfliktach, np. emocjonalne rytuały mogą być wykorzystywane dla zdobycia dominacji w grupie czy organizacji (Collins, 1975, s. 59).

⁶ W literaturze występuje wiele typologii teorii społecznych, uwzględniających tezy harmonii i konfliktu. Sam Dahrendorf dzieli teorie socjologiczne na teorie konfliktu (*coersion theory of society*) i teorie konsensusu (*integration theory of society*).

Collins zarzuca klasycznej teorii Marksa, że chce wyjaśnić wielowątkowy świat za pomocą jednej przyczyny (*multicausal model*). Model Weberowski wydaje mu się znacznie bliższy ze względu na wielowymiarowe ujęcie uwarstwienia społecznego uwzględniające takie elementy, jak wielowymiarowe podziały klasowe, analiza zasad organizacyjnego komunikowania i jego kontrola, działanie klik wewnątrz organizacji, podkreślanie gospodarki jako czynnika konfliktotwórczego, co prowadzi w konsekwencji do koncentrowania się na kontroli materialnych środków przemocy (Collins, 1975, s. 58). Socjolog zwraca uwagę, że teoria konfliktu poszukuje sposobu, który pozwoliłby uniknąć pułapek wynikających z ideologii grup dominujących jako fundamentu życia grupy. Stosunki władzy pozwalają zrozumieć powstanie klas społecznych.

Współczesną koncepcją interpretującą konflikt społeczny w kategoriach marksowskich jest teoria Dahrendorfa. Pomiedzy oboma badaczami znaleźć można wiele wspólnych elementów, takich jak rozumienie roli zmiany społecznej, wpływu struktury społecznej na polaryzację społeczną i na antagonizmy pomiędzy klasami społecznymi. Jednak należy też podkreślić, że niemiecki socjolog odcina się od idei konieczności rewolucyjności zmian, gdyż uważa, że mogą one być wprowadzane w sposób stopniowy, a także zauważa jednostkę, którą sam Marks całkowicie ignoruje.

Konfliktowy model społeczeństwa został opracowany przez Ralfa Dahrendorfa w pracy *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Do własnych twierdzeń dotyczących konfliktowej teorii społeczeństwa dochodzi przez krytyczną analizę koncepcji Karola Marksa oraz porównanie dwóch modeli społeczeństwa: konfliktowego i funkcjonalnego.

Dahrendorf krytykuje Marksa za jego filozoficzne podejście w analizie społeczeństwa, co sprawia, że jego teoria nie poddaje się testowi empirycznemu, to znaczy nie można zebrać danych pozwalających obalić sformułowane przez niego tezy. Następnie, nie negując, choć krytykując podział na klasy społeczne, odwołuje się Dahrendorf do organizacji społeczeństwa, której cechą charakterystyczną jest społeczny podział na grupy rządzących i rządzonych, wynikający ze struktury władzy w społeczeństwie. Konsekwencją tego podziału jest wyłanianie się w społeczeństwie quasi-grup, to znaczy grup nierozpoznających, że ich interesy są w opozycji do innych. Dostrzeżenie sprzeczności interesów wpływa na przemianę quasi-grupy w grupę interesu, która w naturalny sposób może znaleźć się w sytuacji konfliktu z inną grupą interesu. Zdaniem Dahrendorfa, interesy nie są jedynym czynnikiem sprzyjającym powstawaniu konfliktów, konieczne są także określone warunki do indywidualnej ruchliwości, porażki w pracy czy występowanie zachowań agresywnych. Podobnie jak u Marksa, przedmiotem zainteresowania Dahrendorfa jest konflikt klasowy, którego specyfika polega na tym, że nie może być rozwiązany ze względu na głębokie uwikłanie w społecznej relacji między grupami posiadających władzę i podlegających władzy w społeczeństwie przemysłowym. Jednak konflikt klasowy nie jest postrzegany negatywnie, ale jako czynnik determinujący zmiany społeczne, podobnie jak w koncepcji Marksa. Odmienne jednak niż Marks, Dahrendorf przyznaje pierwszeństwo faktom politycznym wobec interesów ekonomicz-

nych. Podsumowując, należy powtórzyć słowa Janusza Muchy, że teoria Dahrendorfa jest teorią konfliktową, gdyż „opiera się na konfliktowym modelu społeczeństwa. Jest teorią konfliktu, ponieważ właśnie konflikt jest jej przedmiotem. Nie jest to ogólna teoria każdego konfliktu, gdyż jej autor chce wyjaśnić istotę przede wszystkim konfliktu klasowego, czyli konfliktu o władzę, i to tylko takiego, który zachodzi w obrębie wyróżnionych układów stosunków w społeczeństwie przemysłowym” (Mucha, Muller, 2008, s. XVIII).

Klasyczne modele konfliktowe społeczeństwa formułowali także psycholodzy, choć społeczeństwo nie jest zagadnieniem szczególnie przez nich omawianym. Dopiero okres rozwoju psychologii społecznej wpłynął na rozważania roli konfliktów w budowaniu oraz wpływie na strukturę i działania społeczne. Zdaniem Collinsa, Zygmunt Freud zainicjował konfliktowy model interpretacji społeczeństwa w kategoriach biologicznych, a szczególnie w kategorii wieku i płci. Teza o sprzeczności pomiędzy popędem seksualnym a społecznymi normami, czyli używając terminologii Freuda pomiędzy *id* a *superego*, to *de facto* konflikt pomiędzy jednostką a grupą czy społecznością, której jest członkiem. Freud zwrócił uwagę, że wiele społecznych układów można wyjaśnić seksualnymi i agresywnymi motywacjami (Collins, 1975, s. 227). Ta sprzeczność pomiędzy biologią a kulturą, pomiędzy jednostką a systemem społecznym nie tylko konstytuuje zgodnie z psychoanalizą osobowość człowieka, ale także wpływa na kształt współczesnego społeczeństwa przemysłowego⁷. Znacznie głębiej teza ta została rozwinięta w ramach neopsychoanalizy w pracach Ericha Fromma czy Karen Horney (Kozielecki, 1997, s. 110—116).

Dzisiaj teorie konfliktu częściej niż te klasyczne podkreślają konieczność interdyscyplinarnego podejścia w analizie antagonizmów. Pionierami współczesnych studiów nad konfliktem Schellenberg nazywa trzech badaczy: wspomnianego wcześniej Lewisa F. Richardsona — matematyka, Quincy Wrighta — profesora prawa międzynarodowego oraz Crane’a Brintona — historyka. Dyscypliny, które reprezentują, wpłynęły bezpośrednio na sposób badania i interpretacji konfliktu. Richardson analizował za pomocą określonych wzorów matematycznych częstotliwość konfliktów, wielkość armii oraz wskaźniki zabitych podczas wojen w latach 1820—1945 (Richardson, 1960). Opracowane na tej podstawie modele ujawniały jedynie zależności liczbowe, które mają znaczenie jedynie dla liczebności armii i konieczności angażowania środków na jej rozwój i utrzymanie. Schellenberg zwraca uwagę, że takie modele pokazują jedynie, co mogłoby się zdarzyć, gdyby ludzie przestali myśleć (Schellenberg, 1982, s. 84).

Odmienne poglądy na zagadnienie wojny i konfliktu miał Quincy Wright, autor książki *A Study of War* wydanej w 1942 roku, którego John W. Burton uznaje za jednego z najważniejszych prekursorów studiów nad konfliktami. Będąc profesorem prawa Wright interesuje się przede wszystkim wojną, którą rozumie jako pewien gatunek konfliktu, dlatego zrozumienie konfliktu uznaje za warunek poznania cech

⁷ Stanowisko Freuda dotyczące wojny między popędem biologicznym a społecznym ograniczeniem zostało skrytykowane m.in. przez R.K. Merton (zob. Merton, 1982).

wojny oraz metod powstrzymujących jej wybuch. Odróżnia konflikt od rywalizacji i współzawodnictwa. Konflikt to nastawienie przeciwko sobie społecznych całości, rywalizacja to opozycja tych całości wynikająca z nieadekwatnej do potrzeb podaży czegoś, współzawodnictwo to rozpoznawanie wzajemne opozycyjnych stron jako rywali. Rywalizacja jest zjawiskiem nieuniknionym w świecie, a prawdopodobieństwo sytuacji konfliktowych jest bardzo wysokie, gdyż jest to istotny i pożądanym element ludzkich społeczeństw. Założenia te wynikają z ewolucjonizmu Darwina, przy czym konflikty w społecznościach zwierząt są rzadkie i wynikają z instynktu, podczas gdy ludzie potrafią myśleć refleksyjnie na temat konfliktów oraz metod ich rozwiązywania.

Wright powołując się na Carla von Clausewitza ujawnia wzajemne powiązania pomiędzy konfliktem i wojną. Najważniejszym czynnikiem determinującym konfliktowość stosunków społecznych prowadzącą do wojen są żądania ochrony systemu wartości oraz stylu życia ludzi, które zostają zdefiniowane w polityce danego narodu, a siły zbrojne mają być jedynie środkiem realizacji tej polityki. Sytuacja taka prowadzi do ingerencji polityków oraz przygotowań militarnych w państwie. Opinia publiczna, wartości moralne, gospodarka oraz prawo znajdują się pod wpływem centralnej władzy, instytucje społeczne są podporządkowane żądaniom polityki kraju oraz jego celom militarnym. Unifikacja państwa pod wpływem wspólnej polityki prowadzi do powstrzymywania sił ograniczających dążenia do wojny. Jedynie religia, zasady moralne i estetyczne, które są niezależne od rządu i znajdują się pod wpływem uwarunkowań zewnętrznych, są siłą powstrzymującą przed wybuchem wojny. Zdaniem Wrighta, wszystkie wymienione elementy „poruszają wojenną maszynę” (Wright, 1990). Wkładem Wrighta w rozwój wiedzy o konfliktach są rozważania na temat pokoju jako konsekwencji wzrostu złożoności relacji międzyludzkich oraz bez mała utopijna wiara w prawo międzynarodowe jako środek pozwalający osiągnąć pokój pomiędzy narodami i państwami przez budowanie satysfakcjonującej organizacji świata.

Analizy wojen, ich przebiegu, ilości, zasięgu oraz stopnia zaangażowania różnych grup społecznych na pewno przyczyniły się do lepszego zrozumienia konfliktu społecznego, ale nie rozwiązały problemu innych typów sytuacji antagonistycznych występujących między ludźmi, w związku z tym ich wkład w teorię konfliktu ma charakter ograniczony. Schellenberg przyjął więc tezę o wielkości niezadowolenia jako czynnika zapowiadającego cywilne walki i rebelie (Schellenberg, 1982, s. 92 i nast.). Założenie to wynika z analiz konfliktów historyka Crane’a Brintona, Alexisa de Tocqueville’a i jego analizy rewolucji francuskiej oraz badań Teda Roberta Gurra. Teoria Gurra jest kolejną próbą zrozumienia konfliktowości społecznych struktur. Głównym czynnikiem wywołującym konflikty w społeczeństwie jest relatywna deprywacja rozumiana w sposób psychologiczny jako brak możliwości zaspokojenia oczekiwań w danych społecznych warunkach. Gurr uczucie deprywacji potrzeb uznaje za fundament wszelkich społecznych wystąpień i rebelii. Siła deprywacji determinuje zasięg i wielkość przemocy. Jednak poczucie braku możliwości realizacji potrzeb muszą towarzyszyć określone uwarunkowania wynikające z sytuacji politycznej, która może zachęcać do

przemocy. Chociaż pojęcie deprivacji jest terminem psychologicznym, to jednak koncepcja Gurra jest teorią ekonomiczną. Widzi on specyficzne związki pomiędzy poszczególnymi wskaźnikami gospodarczymi, takimi jak handel, inflacja, produkt krajowy brutto, a stopniem niezadowolenia ludzi i ich gotowością do zachowań konfliktowych. Poziom rozwoju ekonomicznego wpływa — jego zadaniem, co udowadnia badaniami — na stopień cywilnej gotowości do walki.

Na konfliktową analizę społeczeństwa wpływ mają także teorie psychologiczne, takie jak psychologia tłumu, teoria frustracji — agresji, teorie kognitywne, teoria zachowań zbiorowych, sformułowana m.in. przez Neila Smelsera.

Analizując różne koncepcje, Schellenberg podsumowuje i wskazuje trzy główne podejścia w analizie konfliktów społecznych:

- 1) psychologiczne w oparciu o teorię frustracji — agresji o założenie relatywnej deprivacji;
- 2) socjologiczne, odwołujące się do założeń społecznej organizacji oraz czynników determinujących dezorganizację w społeczeństwie, do których zalicza upadek porządku normatywnego;
- 3) społeczno-polityczne, którego założeniem są tezy dotyczące zbiorowych zachowań oraz zdobywania władzy politycznej.

Analiza badań konfliktów przeprowadzona na podstawie metodologicznych założeń tych trzech podejść nie daje satysfakcjonującej odpowiedzi wyjaśniającej przyczyny oraz dynamikę konfliktów. Jak zauważa Schellenberg, analiza konfliktów zarówno wewnętrznych, jak i międzynarodowych wymaga kompleksowego podejścia i wykorzystania zbioru modeli do wyjaśnienia odchyłeń w społecznej gwałtowności. Jego zdaniem, to nie naturalność konfliktowych zachowań jest przyczyną wojen i zbiorowych walk, ale zmienność zachowań człowieka (Schellenberg, 1982, s. 144). Konfliktowość struktur społecznych wynika więc z immanentnych cech człowieka. Badać konflikt to zrozumieć interesy i motywacje ludzi, by na tej podstawie opracować strategię konfliktu. Schellenberg odwołuje się do idei Machiavellego, która pozwala opracować strategię polegającą na określeniu działań przynoszących największe korzyści obu stronom. Jednak strategia to skalkulowane racjonalne działanie, takie jak przykładowo ujawniają teorie gier, które racjonalizują konflikt. Założenie Schellenberga mówi o zmienności zachowań ludzi, która sprawia, że konflikt wymyka się racjonalizacji.

Teoria Schellenberga podkreśla względność konfliktu. Konflikt jest wpisany w strukturę społeczeństwa ludzkiego, jest częścią społecznego procesu i występuje wszędzie tam, gdzie osoby wchodzi w interakcje. Podobnie rozwiązanie konfliktu jest także procesem i zależy od okoliczności, które go wywołały. Rozwiązanie jednego konfliktu nie rozwiązuje problemu konfliktu jako pewnego elementu życia społecznego. Podobnie z pokojem — można go osiągnąć w konkretnych społecznych warunkach, ale nie ma możliwości utrzymania pełnych pokojowych stosunków. Zmiana warunków wywołuje nowe konflikty oraz wskazuje nowe możliwości osiągnięcia pokoju. W nauce o konflikcie społecznym nie ma możliwości sformułowania uniwersalnej koncepcji konfliktu i pokoju, a jedynie trzeba nadążać za biegiem wydarzeń i wskazywać możliwe rozwiązania w określonych

warunkach. Aktualnym zadaniem naukowców jest zrozumienie konfliktu w skali globalnej oraz opracowanie metody osiągnięcia pokoju we współczesnych warunkach (Schellenberg, 1982).

Randall Collins w książce *Conflict Sociology* stwierdza, że teoria konfliktu jest jedyną drogą w sposób wyczerpujący wyjaśniającą zjawiska społeczne oraz system społeczny. To jedyny właściwy kierunek naukowej socjologii (Collins, 1975, s. 21). Collins analizując koncepcję Marksa, Durkheima, Webera, Ervinga Goffmana, Alfreda Schutza buduje swoją koncepcję konfliktowej interpretacji społeczeństwa. Wyprowadzając z tych teorii wspólne założenia teoretyczne formułuje zestaw warunków, których występowanie w społeczeństwie nieodłącznie towarzyszy opisywanym zjawiskom i wobec tego wpływa na występowanie konfliktu w społeczeństwie. Collins (1975, s. 424) odwołuje się także do twierdzeń Gerharda Lenskiego, który uważał, że:

- ludzie kierują się przede wszystkim swoimi własnymi interesami,
- technologia produkuje i determinuje dobrobyt w społeczeństwie oraz środki dominacji jednych nad drugimi,
- związki pomiędzy dobrobytem a środkami dominacji determinują dystrybucję technologii.

Teoria Collinsa to interpretacja zagadnień społecznych w kategoriach konfliktu. Jego poszukiwania koncentrują się na ujawnieniu, że fundamentalną konsekwencją głównych cech każdego społeczeństwa jest konflikt. Jak sam pisze, jako jednoczące narzędzie wykorzystuje paradygmat konfliktu na podstawie teorii Webera i Marksa, zintegrowanej na poziomie makro z koncepcją poznawczą człowieka i jego emocjonalnością zarysowaną przez tradycję Darwina, Durkheima i niemieckich idealistów (Collins, 1975, s. 534). W ujęciu Collinsa paradygmat konfliktu okazał się bardzo skutecznym środkiem w procesie wyjaśniania społecznego. Jest on jedynie narzędziem do zbudowania socjologii wyjaśniającej. Spojrzenie na rozwój socjologii i jej możliwości eksplikacyjne pokazuje, że podobnie jak w przypadku konfliktu konieczne jest podejście interdyscyplinarne. Collins włącza w swój proces wyjaśniania psychologię, psychologię społeczną, antropologię, historię, geografę, teorię zarządzania czy ekonomię, świadomie ujawniając fundamenty socjologii jako nauki. Analiza poszczególnych zagadnień społecznych miała na celu ujawnienie możliwości socjologii jako nauki, pokazanie złożoności i wielości społecznych rzeczywistości oraz wskazanie nadchodzącego konfliktu pomiędzy ludźmi. Jego sposób interpretowania społeczeństwa wynika z paradygmatu socjologii życia codziennego i koncepcji Ervinga Goffmana. Zdaniem Szackiego, oryginalność podejścia Collinsa polega po pierwsze, na „połączeniu makrosocjologicznej analizy »stratyfikacji i organizacji« z analizą mikrosocjologiczną, analizy struktury społecznej z analizą interakcji, ujawniającą w niej stosunki zależności i przymusu; po drugie, na wyjątkowo obszernym potraktowaniu zagadnienia wpływu sytuacji klasowej na styl życia i sposób myślenia *order-givers* (rozkazodawców) i *order-takers* (tych, którzy rozkazów słuchają)” (Szacki, 2002, s. 836).

Próbą zrozumienia społeczeństw jest teoria konfliktu etnicznego opracowana przez Donalda L. Horowitz, amerykańskiego przedstawiciela nauk społeczno-

-politycznych, profesora Uniwersytetu w Harvardzie, a w pewnym okresie współpracownika Samuela Huntingtona. Głównym założeniem teoretycznym analizy Horowitza jest teza o konflikcie jako powtarzającym się zjawisku. Nie buduje on koncepcji konfliktowego społeczeństwa, nie poszukuje wspólnych dla każdego typu konfliktu w społeczeństwie modeli, lecz jedynie analizuje uwarunkowania, przebieg oraz możliwości redukcji konfliktów etnicznych, uznając je za niezmiernie ważne dla społeczności międzynarodowej po II wojnie światowej. Stosowana przez niego metoda opiera się na badaniach porównawczych konfliktów etnicznych w krajach Azji, Afryki i Karaibów. Wybór tych regionów wynika z występowania w nich silnie podzielonych etnicznie dużych społeczeństw o równoległej stratyfikacji społecznej, o wyraźnie przypisanych różnicach etnicznych, takich jak kolor skóry, wygląd fizyczny, język, religia i inne cechy wskazujące pochodzenie danej grupy etnicznej. Etniczność jest tylko jednym z kilku wymiarów konfliktów we współczesnych społeczeństwach. Inne wymieniane to klasowość oraz stratyfikacja społeczna, które w różny sposób determinują konflikt etniczny (Horowitz, 2000, s. 22 i nast.).

Teoria konfliktu etnicznego w ujęciu Horowitza to *de facto* teoria konfliktu, gdyż analiza konfliktu etnicznego uwzględnia wiele aspektów występujących w innych konfliktach. Autor podkreśla wielopłaszczyznowość konfliktu etnicznego, biorąc pod uwagę jego psychologiczny, ekonomiczny, kulturowy i polityczny wymiar. Czynnikiem determinującym występowanie konfliktu etnicznego jest struktura społeczna zarówno konkretnej grupy etnicznej, jak i całego społeczeństwa, w ramach którego dana grupa funkcjonuje. Horowitz wyróżnia dwa zasadnicze porządki społeczne: hierarchiczny oraz równoległy, które wyznaczają rodzaj oraz dynamikę sytuacji konfliktowej. W systemach hierarchicznych obserwuje się tendencję tworzenia systemu kastowego, a w systemach równoległych w ramach danej grupy etnicznej występuje wewnętrzna struktura oraz wewnętrzna ruchliwość. Etniczność, a wraz z nią możliwość konfliktów etnicznych wpływa na system stratyfikacji społecznej, podziały terytorium pomiędzy grupami etnicznymi i państwami oraz funkcjonowanie instytucji państwowych (Horowitz, 2000, s. 53).

Horowitz odwołuje się do koncepcji Ralfa Dahrendorfa, widząc możliwość pewnych analogii pomiędzy przynależnością klasową i etniczną a konfliktowością danego społeczeństwa podzielonego etnicznie. Im bardziej społeczeństwo jest etnicznie otwarte, tym mniejsze jest prawdopodobieństwo i słabsza intensywność ewentualnego konfliktu. Choć uczony krytykuje ekonomiczne interpretacje konfliktów etnicznych marksizmu, postrzega je jako metodę badania konfliktu etnicznego, gdyż pozwalają na pokazanie, że modernizacja nie wyjaśnia występowania konfliktów etnicznych we współczesnym świecie. Zdaniem Horowitza, konflikt etniczny nie jest formą obrony przed nowoczesnością, a tradycja, historia i tożsamość etniczna nie są narzędziami w walce pomiędzy grupami etnicznymi. Podobnie odrzuca on teorie kulturowego pluralizmu, które w konflikcie etnicznym widzą formę konfliktu pomiędzy różnymi kulturami. Zarówno koncepcje ekonomiczne, jak i kulturowe podkreślają czynniki odgrywające rolę w przyczynach i przebiegu konfliktu, ale pomijają wiele innych, takich jak: zachowania polityczne,

rola przywódców i elit. Poszczególne ujęcia konfliktu etnicznego koncentrują się na różnych cechach grup oraz konfliktów etnicznych, nie uwzględniając w ten sposób szerokiego zakresu innych właściwości. Konflikt etniczny ma dwa imperatywy: spontaniczny oraz instytucjonalny. Spontaniczne, oparte na etnicznych sentymentach zachowania ludzi wpływają pozytywnie na grupową akceptację sytuacji konfliktowej. Instytucjonalizacja zachowań oraz samego konfliktu pogłębia tę instytucjonalizację i wpływa na jego większą gwałtowność (Horowitz, 2000, s. 228). Konflikt etniczny to swoisty rodzaj konfliktu, gdyż jest oporny wobec zmian politycznych. Próby wprowadzenia demokratycznych stosunków w niektórych państwach o tradycji autorytarnej nie rozwiązują wielowiekowych napięć etnicznych (2000, s. 564).

Kolejną współczesną teorią, próbującą nie tylko zrozumieć konflikt, ale także poprzez konflikt zrozumieć społeczeństwo, jest perspektywa badawcza Johanna Galtunga, który należy do liderów europejskiego nurtu studiów nad konfliktem i pokojem, jest autorem koncepcji strukturalnej przemocy, wyznaczającej strukturę społeczne zapewniające jedynie podstawowe aspekty życia, odmienne od tych, które wpływają na budowanie bogatego społeczeństwa (Galtung, 1996).

W polskiej literaturze socjologicznej analizę konfliktowych modeli społeczeństwa przeprowadził Janusz Mucha, który wskazuje na dwie funkcje konfliktu w dynamice systemu społecznego: funkcję zmiany systemu społecznego oraz funkcję stabilizującą dany system i jego strukturę. Wyróżnia zatem dwa modele konfliktowe: dynamiczny i stabilny⁸, z założeniem konieczności równoczesnej analizy struktur i zmiany społecznej. Skrzyżowanie obu podziałów daje w rezultacie sześć hipotetycznych modeli konfliktowych (Mucha, 1978, s. 69 i nast.):

- 1) dynamiczny wyjaśniający, w którym konflikty wyjaśniają zmiany systemu (np. koncepcja Marksa);
- 2) dynamiczny opisowy, w którym konflikty są analizowane i wyjaśniane przez odwołanie się do zmian systemu (np. koncepcja Collinsa);
- 3) dynamiczny mieszany, w którym konflikty są wyjaśniane przez własności danej struktury systemu i jego zmienność i jednocześnie same wyjaśniają zmienność struktury (np. koncepcja Dahrendorfa i Rexa);
- 4) stabilny wyjaśniający, w którym konflikty wyjaśniają utrzymywanie się danej struktury systemu (np. koncepcja Wrighta);
- 5) stabilny opisowy, w którym konflikty analizuje się i wyjaśnia przez własności danej struktury (np. koncepcja Horowitza);
- 6) stabilny mieszany, w którym zarówno konflikty wyjaśnia się przez odwołanie do własności danej struktury, jak i te własności struktury (ich trwanie) wyjaśnia się przez odwołanie do konfliktu (np. koncepcja Cosera).

Przedstawiony podział traktuje konflikt jako kategorię służącą do analizy społeczeństwa, konflikt w tych modelach wyjaśnia i sam jest wyjaśniany w zależności od przyjętej definicji oraz założeń dotyczących systemu społecznego.

⁸ Wcześniej podział na dwa modele konfliktu: statyczny i dynamiczny, wprowadził Kenneth E. Boulding w pracy *Conflict and Defense. A General Theory*, wydanej w 1962 roku.

Dyscypliną, która przyczyniła się w znacznym stopniu do rozwoju teorii konfliktu i konfliktowej interpretacji społeczeństwa, jest psychologia społeczna. Teorie interakcjonizmu, wymiany czy zachowań zbiorowych ujawniły wiele istotnych problemów w aspekcie źródeł, dynamiki i sposobów rozwiązywania konfliktów. Na badania konfliktów przez psychologów społecznych wpływa wiele czynników. Choć badacze spoza środowiska psychologicznego traktują badania psychologiczne jako badania nad rolą psychiki czy emocji w sytuacji konfliktowej, to jednak psycholodzy, szczególnie psycholodzy społeczni, uwzględniają wiele innych aspektów oddziałujących na konflikt w społeczeństwie. Teorią opartą na licznych badaniach eksperymentalnych, ujawniającą pewien społeczny model konfliktu jest teoria Mortona Deutscha. Zgodnie z tą teorią, każdy konflikt charakteryzują następujące czynniki (Deutsch, 1973, s. 5—7):

- cechy charakterystyczne dla stron uwikłanych w konflikt mają zarówno psychologiczny, jak i społeczny charakter,
- czynnikiem decydującym o przebiegu konfliktu są relacje pomiędzy stronami poprzedzające wybuch antagonizmu,
- treść konfliktu determinuje dynamikę sytuacji konfliktowej,
- społeczne otoczenie wpływa na przebieg konfliktu,
- świadkowie konfliktu, osoby postronne, np. opinia publiczna, mają także wpływ na jego przebieg,
- metody i techniki wykorzystywane przez strony w sytuacji konfliktowej, sposoby komunikowania, perswazji, wywierania wpływu decydują o jego dynamice i możliwych sposobach rozwiązania,
- konsekwencje wynikające zarówno z przebiegu konfliktu, jak i z jego zakończenia implikują zmiany obu stron zaangażowanych w konflikt.

Spółeczno-psychologiczne i systemowe podejście Deutscha nie polega na zbudowaniu konfliktowego modelu społeczeństwa, jednak wskazuje na fundamentalne cechy każdego społeczeństwa, mające udział w jego konfliktowości. Tymi cechami są: społeczne interakcje odbywające się w konkretnym środowisku społecznym, świadomość uczestników społecznych interakcji, konflikt będący rezultatem zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych procesów zachodzących w jednostce, w grupie i w całym systemie społecznym. Zdaniem Deutscha, konflikt pełni pozytywne funkcje, i badacz nie zgadza się z tymi, którzy postrzegają konflikt jako jedyne źródło psychopatologii czy wojny. Jest zwolennikiem kooperacji jako formy interakcji społecznej, ale jest także świadom istnienia wielu społecznych uwarunkowań ją utrudniających, jak patologie zaufania. Deutsch odwołuje się do historycznie wcześniejszych koncepcji i na podstawie społeczno-psychologicznej analizy formułuje model interakcji społecznych, w których konflikt jest funkcjonalny pod warunkiem zrozumienia dwóch fundamentalnych procesów — kooperacji i rywalizacji — jako skutecznych sposobów rozwiązywania konfliktów.

Podsumowanie

Podsumowując omówienie kilku wybranych teorii konfliktu podejmujących także próbę zrozumienia społeczeństwa w kategoriach konfliktu, należy zaznaczyć, że żadna z nich nie buduje absolutnego konfliktowego modelu społeczeństwa. Każdy z autorów odwołuje się do jednej z najlepiej mu znanych dyscyplin naukowych i przez nią podejmuje próbę zdefiniowania konfliktu jako zjawiska społecznego, odkrycia jego przyczyn, uwarunkowań i ewentualnie możliwych do zastosowania metod rozwiązania. W rezultacie można sformułować kilka wniosków stanowiących podsumowanie tych teorii i jednocześnie wskazujących to, co im wspólne, a więc wyznaczających pewne ramy teorii i praktyce konfliktu. Po pierwsze — konflikt jest zjawiskiem niezwykle złożonym i skomplikowanym, co wpływa na konieczność wielopłaszczyznowej i wielowymiarowej jego analizy. Po drugie — konflikt w swej istocie dotyczy praktycznie wszelkich przejawów życia społecznego, dlatego każdy konflikt ma charakter społeczny, nawet ten przejawiający się w sferze psychicznej. Po trzecie — trudno stwierdzić, że każde społeczeństwo jest społeczeństwem konfliktowym, gdyż ilość oraz intensywność konfliktów zależy od licznych zmiennych i nie można jednoznacznie wskazać, że w jednym społeczeństwie uwarunkowania są konfliktotwórcze, a w innym wpływają na harmonię systemu społecznego. Teorie deterministyczne, uznające, że zrozumieć społeczeństwo można jedynie w wyniku analizy konfliktu, nie mają praktycznego zastosowania. Po czwarte — najważniejsze w tych koncepcjach jest poszukiwanie rozwiązań konfliktów, które sprawią, że te naturalne zjawiska społeczne będą miały charakter konstruktywny, twórczy, determinujących pozytywne społeczne zmiany. Celem teorii konfliktu próbujących zbudować konfliktowy model społeczeństwa jest raczej wskazanie dróg prowadzących do lepszego nimi zarządzania niż pesymistyczny obraz świata.

Bibliografia

- Aronson E., Wilson T.D., Aiert R.M., 1997: *Psychologia społeczna. Serce i umysł*. Warszawa: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Axelrod R., 1984: *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books.
- Białyszewski H., 1983: *Teoretyczne problemy sprzeczności i konfliktów społecznych*. Warszawa: PWN.
- Blake R.R., Mouton J.S., 1971: *Corporate Excellence Through GRID Organization Development*. Houston, Texas: Gulf Publishing Company.
- Boulding K.E., 1962: *Conflict and Defense. A General Theory*. New York: Harper Torchbook.
- Boulding K.E., 1985: *Etyka i biznes. W: Ponad ekonomią*. Warszawa: PIW.
- Burton J., 1990: *Conflict: Resolution and Provention*. Houndsmills, Basingstoke: St. Martin's Press.

- Coleman P.T., Kugler K.G., Bui-Wrzosinska L., Nowak A., Vallacher R., 2012: *Getting Down to Basics: A Situated Model of Conflict in Social Relations*. „Negotiation Journal”, January.
- Collins R., 1975: *Conflict Sociology. Toward an Explanatory Science*. New York, London: Academic Press.
- Coser L., 1956: *The Functions of Social Conflict*. Glencoe — Illinois.
- Dahrendorf R., 1967: *Class and Class Conflict in Industrial Society*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Dahrendorf R., 2008: *Klasy i konflikt klasowy w społeczeństwie przemysłowym*. Przeł. R. Babińska. Kraków: Nomos.
- Deutsch M., 1973: *The Resolution of Conflict: Constructive and Destructive Processes*. New Haven: Yale University Press.
- Deutsch M., 2005: *Wprowadzenie*. W: M. Deutsch, P.T. Coleman, red.: *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*. Przeł. M. Cierpisz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Druckman D., 2005: *Doing Research. Methods of Inquiry for Conflict Analysis*. Thousand Oaks: SAGE Publication.
- Fisher R.J., 1997: *Interactive Conflict Resolution*. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.
- Fisher R.J., 2005: *Konflikt międzygrupowy*. W: M. Deutsch, P.T. Coleman, red.: *Rozwiązywanie konfliktów. Teoria i praktyka*. Przeł. M. Cierpisz. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Galtung J., 1996: *Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization*. London.
- Gumplowicz L., 2013: *System socjologii*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Hill L., 2001: *Eighteenth-Century Anticipations of the Sociology of Conflict: The Case of Adam Ferguson*. „Journal of the History of Ideas”, Vol. 62, No. 2, s. 281—299.
- Hocker J.L., Wilmont W.W., 1995: *Interpersonal Conflict*. Dubuque.
- Horowitz D.L., 1998: *Structure and Strategy in Ethnic Conflict*. Wykład wygłoszony podczas Annual World Bank Conference on Development Economics w 1998 roku w Waszyngtonie. web.ceu.hu/cps/bluebird/eve/statebuilding/horowitz.pdf (data dostępu: 9.08.2017).
- Horowitz D.L., 2000: *Ethnic Groups in Conflict*. Los Angeles, London: University of California Press Berkeley.
- Horton J., 1970: *Order and Conflict Theories of Social Problems as Competing Ideologies*. In: L.T. Reynolds, J.M. Reynolds, eds.: *The Sociology of Sociology. Analysis and Criticism of the Thought, Research, and Ethical Folkways of Sociology and Its Practitioners*. New York: David McKay Company, Inc.
- Kelley H.H., Thibaut J.W., 1978: *Interpersonal Relations: A Theory of Interdependence*. New York: John Wiley and Sons.
- Kim P.H., Pinkley R.I., Fragale A.R., 2005: *Power Dynamics in Negotiation*. „Academy of Management Review”, Vol. 30/4, s. 799—822.
- Kozielecki J., 1970: *Konflikt, teoria gier i psychologia*. Warszawa: PWN.
- Kozielecki J., 1997: *Koncepcje psychologiczne człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo „Żak”.
- Kriesberg L., 1982: *Social Conflicts*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

- Królikowska J., 1996: *Struktura procesu konfliktowego*. W: K. Piątek, red.: *Konflikty społeczne w procesie transformacji systemowej*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Lewin K., 1948: *Resolving Social Conflict*. New York: Harper.
- Lorenz K., 1975: *Tak zwane zło*. Warszawa: PIW.
- Luhmann N., 2007: *System społeczny. Zarys ogólnej teorii*. Kraków: Nomos.
- Merton R.K., 1982: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: PWN.
- Mlicki M.K., 1992: *Konflikty społeczne. Pułapki i dylematy działań zbiorowych*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Mucha J., 1978: *Konflikt i społeczeństwo. Z problematyki konfliktu społecznego we współczesnych teoriach zachodnich*. Warszawa: PWN.
- Mucha J., Muller K., 2008: *Ralfa Dahrendorfa konfliktowa wizja społeczeństwa. Wprowadzenie*. W: R. Dahrendorf: *Klasy i konflikt klasowy w społeczeństwie przemysłowym*. Kraków: Nomos.
- Neumann J. von, Morgenstern O., 1953: *Theory of Games and Economic Behavior*. Princeton: Princeton University Press.
- Paluchowski W.J., 2010: *Spór metodologiczny czy spór koncepcji — badania ilościowe vs badania jakościowe*. „Roczniki Psychologiczne”, T. 13, nr 1, s. 7—22.
- Pruitt D.G., Rubin J.Z., 1986: *Social Conflict: Escalation, Stalemate and Settlement*. New York: Random House.
- Rapoport A., Chammah A.M., 1965: *Prisoner's Dilemma*. University of Michigan Press: Ann Arbor.
- Rex J., 1981: *Social Conflict. A Conceptual and Theoretical Analysis*. London—New York: Longman.
- Richardson L.F., 1960: *Arms and Insecurity*. Boxwood Press Pittsburgh.
- Ross M.H., 1993: *The Culture of Conflict. Interpretations and Interest in Comparative Perspective*. New Haven, London: Yale University Press.
- Rubin J.Z., Pruitt D.G., Sung Hee Kim, 1994: *Social Conflict. Escalation, Stalemate, and Settlement*. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Sandole D.J.D., 2003: *Typology*. In: S. Cheldelin, D. Druckman, L. Fast, eds.: *Conflict: From Analysis to Intervention*. London: Continuum.
- Schellenberg J.A., 1982: *The Science of Conflicts*. New York Oxford: Oxford University Press.
- Simmel G., 1955: *Conflict. The Web of Group-Affiliation*. New York: The Free Press.
- Strelau J., red., 2003: *Psychologia. Podręcznik akademicki*. Gdańsk: GWP.
- Szacki J., 2002: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sztumski J., 2000: *Konflikty społeczne i negocjacje jako sposoby ich przewycięzania*. Częstochowa: Wydawnictwo WZPC.
- Śliz A., Szczepański M.S., 2011: *Konflikt społeczny i jego funkcje. Między destrukcją a reakcją*. „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”. Lublin — Polonia, Vol. 36, no. 2.
- Thibaut J.W., Kelley H.H., 1959: *The Social Psychology of Groups*. New York: Wiley.
- Turner J.H., 1985: *Struktura teorii socjologicznej*. Warszawa: PWN.
- Wilson E.O., 2000: *Socjobiologia*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Wright Q., 1990: *The Nature of Conflict*. In: J. Burton, F. Dukes, eds.: *Conflict: Readings in Management and Resolution*. London: The Macmillan Press.



Waldemar Czajkowski

Politechnika Śląska, Gliwice

Kategoria utopii jako narzędzie teorii społecznej

Abstract: In the paper has been presented a concept of utopia. Utopia is conceived of as an image of a possible social world (possible history). This concept is a radical generalization of the traditional understanding of this notion. Some arguments have been formulated to support the thesis that the generalized concept of utopia can be useful in studying past, presence and future of social world. It has been stressed that so conceived of utopias cannot be foundations of utopianism.

Key words: utopia, (social) possible world, retrospective utopia, prospective utopia

Uwagi wstępne

Tytuł artykułu — z konieczności lapidarny — może być źródłem pewnych nieporozumień, dobrze go będzie zatem doprecyzować. Najpierw „negatywnie” — w artykule nie będzie (w zasadzie) mowy o utopii jako o pewnym społecznym fenomenie, który bywa badany w ramach socjologii i innych nauk społecznych. To niewątpliwie interesujący i ważny przedmiot badań, ale moje („pozytywne”) cele są inne: zamierzam, po pierwsze, radykalnie uogólnić pojęcie utopii; po drugie zaś uzasadnić tezę, że posługiwanie się takim pojęciem utopii — jako narzędziem (a nie: przedmiotem) badań — jest dopuszczalne, a z pewnego punktu widzenia: wręcz pożądane.

Pragnę też dodać na wstępie, że celowo posługuję się tu pojęciem teorii społecznej. Jestem przekonany, że koncepcja metodologiczna, którą chcę tu przedstawić, może znaleźć zastosowanie zarówno w socjologii, jak i w ekonomii, naukach politycznych i innych dyscyplinach społecznych.

Sądzę też, że pożyteczne będzie powiedzenie kilku słów o motywach, które skłoniły mnie do podjęcia problematyki, o której będzie mowa w tym tekście, a także o powodach, dla których wybrałem tę, a nie inną strategię badawczą. Mówiąc o motywach, chciałbym zacząć od nawiązania do koncepcji podmiotowości, rozumianej tu jako „potencjalna zdolność społeczeństwa do samoprzekształcania się” (Sztompka, 2002, s. 531). Uważam, że aktualizacja tej potencjalności jest dziś — z wielu powodów — pożądana. Uważam też, że jednym z ważnych czynników decydujących i o stopniu aktualizacji owej zdolności, i o celach oraz sposobach jej wykorzystania jest (samo)wiedza (społeczna); wiedza, która w złożonych społeczeństwach musi być „produkowana”. Jak wiadomo, o jakości (i „materialnych”, i „duchowych”) produktów decyduje m.in. ich „sposób produkcji”. Obecny „sposób produkcji” wiedzy społecznej jest, jak sądzę, nieadekwatny w stosunku do obiektywnego zapotrzebowania społecznego¹. Jego zmiana jednak to kwestia raczej odległej przyszłości. Dlatego trzeba poszukiwać choćby tymczasowych środków zaradczych. Wśród nich — środków przeciwdziałających „bałkanizacji” wiedzy (społecznej)². Jednym z takich środków jest rozwijanie koncepcji teoretycznych łączących różne obszary badawcze oraz różne tradycje teoretyczne. Można byłoby powiedzieć i mocniej, i prościej: potrzeba nie tylko nowej wiedzy, ale także — syntezy wiedzy już istniejącej. (Nawiasem mówiąc: tak — być może po „staroświecku” (?) — wyobrażam sobie jedną, choć bynajmniej nie jedyną, z ról, którą ma dziś do odegrania filozofia³). Koncepcja utopii, którą (w szkicowej postaci) zamierzam przedstawić w tym tekście, jest pomyślana właśnie jako przyczynek do takiej syntezy.

Uogólnione pojęcie utopii

Dobrze będzie rozpocząć od tradycyjnego pojęcia utopii. Przykładowo, według Piotra Sztompki utopie społeczne to „wizje dobrego, szczęśliwego społeczeństwa przyszłości, ujmowane na tyle skrajnie, że aż nierealistycznie” (Sztompka, 2002,

¹ Jest to składnik kryzysu intelektualnego, o którym dyskutowano — w gronie i humanistów, i techników — na konferencji „Rewolucja informacyjna a kryzys intelektualny” (Mądralin 2014), zorganizowanej przez Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus” w ramach cyklu „Zagrożenia globalne barierami rozwoju”. Wszyscy bodaj uczestnicy tego spotkania — mimo naturalnych różnic w wielu kwestiach szczegółowych — zgadzali się co do ogólnej diagnozy. W tekście, który przedstawiłem na tej konferencji, zaproponowałem pewną definicję kryzysu intelektualnego, dokonałem przeglądu różnych manifestacji oraz wskazałem na — wykraczające daleko poza sferę „produkcji duchowej” — znaczenie przewyciężenia tego kryzysu (Czajkowski, 2016, s. 142—144).

² Pisze o niej przewodniczący (w latach 1994—1998) Międzynarodowego Towarzystwa Socjologicznego, zastanawiając się, czy np. rosnąca liczba komitetów naukowych w MTS „to dowód zdrowego podziału pracy czy nowotworowego rozrostu tkanek?” (Wallerstein, 2004, s. 194).

³ Szerzej piszę o tym w tekście zatytułowanym *Globalizacja jako kontekst samokrytyki filozofii* (Czajkowski, 2009, s. 31—32).

s. 444). Podobnie uważa Krishan Kumar: „Utopia is nowhere (*outopia*) and it is also somewhere good (*eutopia*). To live in the world that cannot be but where one wishes to be; that is the literally essence of utopia. To this extent utopia does share the quality of a dream” (1991, s. 1). Także Jerzy Szacki w swej klasycznej książce o utopiach stwierdza, że w „języku potocznym słowo utopia oznacza najczęściej mrzonkę⁴, chimere, wytwór nie liczącej się z faktami fantazji, projekt, którego urzeczywistnienie jest możliwe” (Szacki, 1980, s. 14). Szacki wskazuje jednak, że słowo to jest wieloznaczne; np. określa się nim także „wszelkie wizje lepszego społeczeństwa, niezależnie od tego, jakie były czy też są szanse na ich realizację” (1980, s. 21). Zwraca też uwagę na ciekawe rozumienie utopii zawarte „w koncepcjach zapoczątkowanych bodaj przez Ernesta Macha, który dopatrywał się podobieństw między społecznym utopistą a uczonym dokonującym myślowego doświadczenia w celu uświadomienia sobie wszystkich konsekwencji jakiejś hipotezy” (1980, s. 25). Do listy tej dodaje koncepcję „nieco inną; choć również nieoryginalną”. Jego zdaniem, twórca utopii „nie godzi się na świat zastany, nie zadowala się aktualnie istniejącymi możliwościami: marzy, fantazjuje, antycypuje, projektuje, eksperymentuje. Właśnie akt owej niezgody powołuje do życia utopię. [...] Możliwość utopii dana jest ze zdolnością wyboru. Nie ma utopii bez jakiejś alternatywy” (1980, s. 28).

Z pojęciem wyboru związane jest pojęcie wartości. To zatem nie przypadek, że w pojęciu utopii (a także: dystopii) zawarte są konotacje aksjologiczne (pozytywne, a w przypadku dystopii — negatywne). Wystarczy jednak rozważyć przykład pierwszej europejskiej utopii, jaką jest *Państwo* Platona, by dostrzec, że to, co z czyjogoś punktu widzenia jest obrazem „świata doskonałego”, to z punktu widzenia kogoś innego jest obrazem „złego świata”. W czasach współczesnych analogicznie rzecz się ma np. z *Walden Two* B.F. Skinnera: przez samego autora traktowana jako opis stanu pożądanego, przez wielu (większość?) czytelników — jako dystopia. Podobnie ma się rzecz, gdy rozważa się modalne charakterystyki światów opisywanych w utopiach. To, co komuś jawi się jako „absolutna niemożliwość”, z perspektywy innej osoby jest co najmniej prawdopodobne. I jeszcze uwaga „na marginesie” koncepcji J. Szackiego: z tekstami utopijnymi jest tak jak z wszelkimi innymi (poetyckimi, matematycznymi, politycznymi itd.) — tworzone bywają z nader rozmaitych powodów: z chęci odegrania ważnej roli w Historii, z pragnienia sławy (albo pieniędzy), dla zabawy... Nie sądzę, by zachodził jakiś prosty związek między motywami, dla których ludzie tworzą teksty, a ich treścią, jakością czy oddziaływaniem. Nie twierdzę oczywiście, że żadnych związków tego rodzaju nie ma — nie ma po temu podstaw; co więcej, *a priori* należałoby raczej przyjąć, że jakieś związki zachodzą. Ich istnienie i natura powinny być jednak przedmiotem badań, a więc nie powinny być przesądzone za pomocą ustaleń

⁴ Słowo „mrzonka” — niewątpliwie często kojarzące się ze słowem „utopia” — skłania mnie do zacytowania słów myśliciela reprezentującego tradycję filozofii analitycznej (tradycję trzeciego myślenia), który stwierdza: „I do not laugh at the content of our wishes that go not only beyond the actual and what we take to be feasible in the future, but even beyond the possible; nor do I wish to denigrate phantasy, or minimize the pangs of being limited to the possible” (Nozick, 1974, s. 308).

definicyjnych. Podsumowując: znaczna arbitralność aksjologicznych i modalnych charakterystyk „utopijnej rzeczywistości”, a także rozmaitość powodów/intencji, dla których utopie bywają tworzone, jest jednym z argumentów przemawiających, moim zdaniem, na rzecz neutralnej (aksjologicznie i modalnie), a także — abstrahującej od motywów twórcy, definicji utopii. I taką właśnie definicję utopii zamierzam tu zaproponować.

Przez utopię chcę rozumieć (dowolny) obraz (model) możliwego świata społecznego⁵. Sformułowanie to wymaga komentarza. Zaczniemy od końca: przez „świat społeczny” chcę rozumieć społeczeństwo (globalne bądź lokalne) wraz z jego „materialnym” (środowisko przyrodnicze, technika) i „niematerialnym” (kultura, wiedza itd.) otoczeniem. Przejdźmy teraz do słowa „możliwy”. Nawet zwięzła, ale systematyczna refleksja filozoficzna, na którą pojęcie możliwości niewątpliwie zasługuje, wymagałaby znacznie więcej miejsca, niż mogę jej tu poświęcić. Ograniczę się więc do dwóch uwag. Po pierwsze, można odróżnić rozmaite typy czy stopnie możliwości: np. wytworzenie jakiegoś obiektu jest możliwe technologicznie, ale nie — ekonomicznie; w innym przypadku istnienie jakiegoś obiektu jest dopuszczalne na podstawie np. fizyki, ale nie — aktualnej technologii. Po drugie, najslabszym typem możliwości wydaje się możliwość logiczna, która wyklucza ze zbioru obiektów możliwych wyłącznie obiekty wewnętrznie sprzeczne (np. kwadratowe koła). I takie właśnie, najslabsze rozumienie pojęcia możliwości zakładam w definicji utopii (w tym to sensie jest ona „modalnie neutralna”). Pozostało jeszcze słowo „obraz” („model”). I ono (wbrew pozorom?) wymagałoby obszernego komentarza, na który nie ma tu miejsca. Ograniczyć się więc muszę do garści przykładów: Obraz (model) możliwego świata społecznego może przybrać kształt powieści, *quasi*-reportażu, zbioru twierdzeń prognostycznych czy „socjologicznej

⁵ Pragnę zasygnalizować, że użyta tu fraza „możliwy świat społeczny” jest świadomym i celowym nawiązaniem do filozoficznego pojęcia światów możliwych (ang. *possible worlds*). Pojęcie to — mające swoje korzenie w filozofii Leibniza — zyskało dużą popularność na przełomie lat 60. i 70. minionego stulecia; początkowo głównie na obszarze logiki modalnej (Jaakko Hintikka, Samuel Kripke), później także — metafizyki analitycznej (David Lewis, Leszek Nowak) (por. Szubka, 1995, s. 9—30, a także van Inwagen, 1995, s. 177—216)). Odnotować też trzeba wykorzystanie tego pojęcia w tzw. wieloświatowej interpretacji mechaniki kwantowej sformułowanej przez Hugh Everetta. Filozoficzny (metafizyczny, epistemologiczny) status tego pojęcia budzi ożywione spory, których rozstrzygnięcie — jeśli w ogóle możliwe — jest raczej odległe w czasie. Dlatego też wybór bazy ontologicznej (metafizycznej) dla teorii społecznej traktującej „serio” możliwe światy społeczne jest odrębnym i trudnym zagadnieniem. Tu wskazać mogę jedynie na swego rodzaju „warunki brzegowe”, które powinna spełniać metafizyka światów możliwych, by mogła odgrywać wskazaną tu rolę: Z jednej strony nie powinna traktować światów możliwych „czysto instrumentalnie”, ale z drugiej — powinna raczej ostrożnie podważać metafizykę „zdrowego rozsądku”. Myślę też, że analogia z matematyką i filozofią matematyki mogłaby być pomocna: Uprawiamy arytmetykę (liczb naturalnych, rzeczywistych etc.) i stosujemy ją w najrozmaitszych dziedzinach; zakładamy więc, że liczby „jakoś” istnieją. I to nam wystarcza. Natomiast metafizyczne (ontologiczne) pytanie o „sposób istnienia” liczb jest co prawda filozoficznie doniosłe i interesujące, ale — jak dowodzi historia — jego rozstrzygnięcie nie jest potrzebne, by skutecznie arytmetykę uprawiać. (Analogia ta, jak bodaj każda, ma swoje granice. Myślę, że na razie nie musimy ich przekraczać, choć w przyszłości może się to okazać pożądane/konieczne). Szerzej zob. Czajkowski, 2015a, s. 47—48.

charakterystyki” jakiejś (hipotetycznej) społeczności. Może być mniej lub bardziej kompletny, mniej lub bardziej precyzyjny, może być też spójny lub — sprzeczny (zakładam tu, że — z różnych powodów — opis rzeczywistości, która zawsze jest — jak się na ogół przyjmuje — niesprzeczna, może być sprzeczny).

Zamierzam teraz podać inną (ale logicznie równoważną tej sformułowanej wcześniej) definicję utopii. Uwzględniając oczywisty fakt, że świat społeczny ma wymiar czasowy (istnieje/staje się w realnym, fizycznym czasie), możemy powiedzieć, że utopia to obraz pewnej możliwej historii globalnej lub lokalnej⁶. Znaczenie tej wersji definicji utopii ujawni się w jednej z dalszych części tego artykułu.

Przed przejściem do dalszych rozważań, których celem będzie dyskusja poznawczych funkcji utopii, chcę poświęcić nieco miejsca kwestii z pozoru drobnej, a jednak zasługującej na krótki choćby komentarz. Chodzi mianowicie o samo słowo „utopia”. Wszak można byłoby zastąpić je jakimś innym (choćby neologizmem), które służyłoby za użyteczny skrót dla „nieporęcznej” niewątpliwie frazy, jaką jest „obraz możliwego świata społecznego”. Są jednak — uważam — powody, dla których warto wykorzystać słowo będące już „w obiegu”. Jeden z nich ma charakter aksjologiczny: uważam, że są istotne powody, by przeciwstawić się tendencji do skrajnie jednostronnego stosunku do utopii (w potocznym sensie tego słowa) — do poszukiwania alternatyw dla „aktualnego” świata społecznego⁷. Jest też argument wynikający z pewnej interpretacji historii wiedzy/nauki: można sądzić, że między np. astrologią a astronomią czy też między alchemią a chemią — przejście jest mniej lub bardziej ciągłe; podobnie rzecz się ma w przypadku wiedzy społecznej: utopie tradycyjne mają się do utopii współczesnych (? — czy raczej przyszłych), zasługujących — założmy — na miano „naukowych”, tak jak np. alchemia do chemii. Warto też, uważam, potraktować owe tradycyjne utopie jako źródło inspiracji dla tworzenia utopii naukowych⁸. Kończąc ten fragment rozważań, chciałbym podkreślić, że tradycyjnie rozumiane utopie też były obrazami możliwych światów społecznych — tyle że w pewien sposób „wyróżnionymi”, bo wyposażonymi dodatkowo w charakterystyki aksjologiczne. Dlatego zaproponowane przeze mnie rozumienie terminu „utopia” może być uznane za uogólnienie rozumienia tradycyjnego (poszerzenie jego zakresu).

⁶ Jak zauważa np. Robert Nozick, „[m]any criticism focus upon utopians’ lack of discussion of means of achieving their visions” (1974, s. 326), czyli brakiem tradycyjnych utopii jest — mówiąc ogólniej — ich statyczny, ahistoryczny charakter.

⁷ Uważam za wysoce niepożądaną tę postawę myślową, która znalazła wyraz w popularnym w ostatnich dwóch dekadach minionego wieku hasle „TINA” (*There Is No Alternative*) czy w Francisie Fukuyamie koncepcji „końca Historii”. Jednostronnie krytyczny stosunek do utopii jest z tą postawą blisko związany.

⁸ „Nie sądzę..., że należy... uchylić problem poznawczej wartości utopii. Znajdujemy w nich... elementy społecznej wiedzy, trafne sądy o rzeczywistości co prawda zawsze pomieszane z sądami o powinnościach. Pod tym względem utopie nie są... wyjątkiem: pomieszanie podobne cechuje wiele... systemów naukowych... Nikt nie zbadał jeszcze... wkładu myśli utopijnej w rozwój wiedzy o społeczeństwie, ale — jak wolno przypuszczać — był on znacznie większy, niż może się to wydawać na pierwszy rzut oka. [...] Odpowiednie studia mogą nas doprowadzić do wniosku, że utopia jest... szczególną postacią społecznej teorii” (Szacki, 1980, s. 208—210).

Kilka słów chciałbym teraz poświęcić różnym rodzajom utopii i różnym sposobom ich konstruowania. Nie mogąc podjąć tej kwestii w sposób bardziej systematyczny, chciałbym wskazać na bardzo prostą — dychotomiczną — klasyfikację utopii, która — mimo swej prostoty — zasługuje na uwagę, gdyż ma u swych podstaw pewną (ważną, jak sądzę, i trafną) wizję ogólnej struktury świata społecznego. Mam tu na uwadze rozróżnienie — najdobitniej wyartykułowane przez Jurgena Habermasa — „świat życia” (*Lebenswelt*) oraz „system”⁹. Rozróżnienie to ma, uważam, poważne podstawy ontologiczne, racje epistemologiczne i znaczenie aksjologiczne¹⁰ — z tego powodu warto wykorzystać je także do klasyfikacji utopii. Nie chodzi tu przy tym o zabieg czysto porządkowy: przyjmując to rozróżnienie, możemy mówić o dwóch podstawowych strategiach konstruowania utopii: jednej, zaczynającej od obrazu pewnego „świata życia”, a następnie badającej, jakie systemy mogłyby taki „świat życia” wygenerować, oraz drugiej — rozpoczynającej od pewnego „systemu” i analizującej, jakie „światy życia” mogłyby się w jego ramach pojawić. Uważam, że obie strategie powinny być uznane za komplementarne i stosowane równolegle¹¹.

Przejdźmy teraz do wstępnej dyskusji relacji między utopiami a teorią społeczną. W tym celu niezbędne będzie przyjęcie pewnych założeń metateoretycznych, które mają niewątpliwie charakter idealizujący. Założenia te dotyczą przede wszystkim języka, w którym formułowane są teorie społeczne, a także — utopie. Przyjmę (powtórzmy i podkreślmy: kontrafaktycznie!), że wszystkie teorie społeczne, jak również utopie, sformułowane są w jednym, wspólnym języku. (Nie podzielając poglądu Paula Feyerabenda o istnieniu niewspółmiernych teorii/języków, uważam, że dowolne dwie teorie — oczywiście dotyczące tej samej dziedziny przedmiotowej, a więc np. społeczne — są wzajemnie przekładalne, ewentualnie po odpo-

⁹ Odróżnienie to pozostaje w pewnym związku z różnorodnością literackich form utopii. Nie jedną możliwą, ale z pewnością „naturalną” formą opisu *Lebenswelt* jest powieść. Warto, uważam, wspomnieć tu ciekawy utwór (który bez większego trudu można uznać za powieść, choć z pewnością nie „klasycznie literackie” motywy wiążą się z jego powstaniem) Stevena Lukeasa. Główny bohater (profesor Caritat) odwiedza różnorodne krainy: Militarę, Utylitarię, Komunitarię, Libertarię, Egalitarię, będące — jak wskazują ich nazwy — aktualizacjami znanych doktryn ideologicznych/politycznych.

¹⁰ Obszerniejsza argumentacja na rzecz tej opinii (bezpośrednio co prawda odniesiona do relacji między fenomenologią pracy a dialektyką produkcji) zawarta jest w tekście Przybylska-Czajkowska, Czajkowski (2015, s. 139—140).

¹¹ Chciałbym w tym miejscu zwrócić uwagę na książkę, której tematyka jest (być może?) przebrzmiała, ale która — z uwagi na swą konstrukcję — może służyć za przykład tego, co chciałbym nazwać „utopią naukową”. Książka ta, zatytułowana *The No-Growth Society* (Olson, Landsberg, eds., 1973), zawiera różnorodne (ekonomiczne, demograficzne itd.) analizy dwóch koncepcji: zerowego wzrostu gospodarczego oraz zerowego wzrostu demograficznego. Autorzy, wychodząc od kontrafaktycznej (przynajmniej względem zdecydowanej większości społeczeństw historycznych) idei wzrostu zerowego, próbują odpowiedzieć na pytanie o to, czy takie społeczeństwo byłoby możliwe, ewentualnie pod jakimi warunkami, a także — jakie byłyby (niezamierzone) konsekwencje realizacji takiej idei. A mówiąc ogólnie: konstruując utopie „systemowe” można stosować strategię „całość → część” bądź też (tak jest w przypadku omawianej książki) — „część → całość”. Nie widzę powodów, by którąkolwiek preferować.

wiednim niesprzecznym poszerzeniu języka jednej z nich lub też obu). Akceptując to założenie, można przyjąć następnie, że dysponujemy jakimś (i to „dostatecznie obszernym”, „dostatecznie różnorodnym”...) zbiorem utopii. Utopii — zgodnie z przyjętym założeniem — porównywalnych. Każda teoria społeczna wyróżnia w tym zbiorze pewien podzbiór: obrazów tych światów społecznych (tych historii), które są możliwe nie tylko logicznie, lecz także w jakimś mocniejszym sensie. Dodajmy, że klasyfikację dychotomiczną (możliwy/nieвозмоły) warto byłoby uzupełnić klasyfikacją porządkową czy wręcz pewnym (generowanym przez daną teorię społeczną) rozkładem prawdopodobieństwa określonym na zbiorze utopii. To oczywiście wymagałoby i teorii społecznych, i utopii wyrażonych w dostatecznie precyzyjnym (formalnym, zmatematyzowanym) języku; czy, a jeśli tak, to kiedy będzie to możliwe — nie sposób dziś rozstrzygać. Uważam jednak, że taki obraz relacji między teoriami społecznymi a utopiami — nawet jeśli nie odpowiadałby „myślowej rzeczywistości” — może mieć spore znaczenie heurystyczne.

Wprowadzone tu pojęcie utopii wiąże się też z ważnym pojęciem z metodologii ogólnej (filozofii nauki), a mianowicie — z pojęciem eksperymentu myślowego. Na związek ten zwrócił w szczególności uwagę Ernest Cassirer¹². Komentując rozważania Jana Jakuba Rousseau o „człowieku natury”, który miałby zastąpić „konwencjonalnego człowieka społecznego”, stwierdza on, że jeśli „będziemy śledzić dalszy rozwój myśli Rousseau, stanie się dla nas jasne, że nawet to pojęcie »człowieka natury« dalekie jest od pojęcia fizycznego, że jest w istocie pojęciem symbolicznym”. Cytuje dalej jego słowa (z rozprawy *O pochodzeniu nierówności między ludźmi* [Warszawa 1956, s. 141]): „Wyniki badań, w które można się przy tym temacie zapaść, należy brać nie za prawdy historyczne, lecz za rozważania hipotetyczne i warunkowe”. Słowa te świadczą — zdaniem Cassirera — że „Rousseau próbuje wprowadzić do dziedziny nauk moralnych tę hipotetyczną metodę, którą Galileusz zastosował w swych badaniach zjawisk przyrody” (Cassirer, 1971, s. 120). Stwierdzenie to warto uzupełnić Cassirerowską charakterystyką metodologii wielkiego fizyka: „Kiedy Galileusz kładł podwaliny swojej nowej nauki o dynamice, musiał rozpoczynać od pojęcia ciała całkowicie wyizolowanego. Ciała takiego nigdy nie zaobserwowano... Nie było to ciało rzeczywiste, lecz ciało możliwe — a w pewnym sensie nie było nawet możliwe, ponieważ założenie, na którym Galileusz oparł swój wniosek, tj. nieobecność wszelkich sił zewnętrznych, nigdy się w przyrodzie nie urzeczywistnia” (Cassirer, 1971, s. 116).

Pojęcie eksperymentu myślowego warto powiązać także z pojęciem *Artificial Societies* (wersja polska tego terminu — „sztuczne społeczeństwa” — nie jest raczej używana). Idea stosowania komputerów, z którą powiązane jest to pojęcie, do badań nad społeczeństwem pojawiła się bardzo wcześnie — niemal wraz z narodzinami komputerów. Jednakże dopiero w latach 90. ubiegłego wieku zyskała na popularności¹³. Na dwie sprawy trzeba tu zwrócić uwagę. Po pierwsze, należy odróżnić

¹² Jak już sygnalizowałem, zdaniem Szackiego na analogię tę wcześniej zwrócił też uwagę Mach. Nie udało mi się, niestety, znaleźć żadnych dokładniejszych informacji na ten temat.

¹³ Można przyjąć, że trwały rozwój tej dziedziny zapoczątkowała książka Epstein, Axtell (1996).

dwa rodzaje zastosowań w różnorodnych naukach, nie tylko zresztą społecznych. Jeden rodzaj zastosowań — skądinąd ważny — nie wiąże się z istotnymi zmianami metodologicznymi: komputer jest używany jako niezwykle szybkie i sprawne „liczydło”, dostarczające danych liczbowych, które w inny sposób nie byłyby osiągalne. Natomiast drugi rodzaj zastosowań — polegający na tworzeniu „wirtualnej rzeczywistości” („fizycznego”, „biologicznego” czy „społecznego” typu) — wiąże się z wieloma kwestiami o charakterze już nie tylko metodologicznym, ale także filozoficznym. Po drugie, na ideę *Artificial Societies* warto spojrzeć w szerszym kontekście, obejmującym koncepcje *Artificial Intelligence* oraz *Artificial Life*. Nie ulega raczej wątpliwości, że pierwsza z nich wniosła pewien wkład w psychologię, a druga — w biologię. (To, jak znaczny był ów wkład, może być — i jest — przedmiotem dyskusji; lekceważyć jednak tego wkładu nie sposób). Nie widzę powodów, dla których inaczej miałyby być w przypadku teorii społecznej. (Zresztą już w książce Joshuy Epsteina i Roberta Axtella można znaleźć godne uwagi wyniki badań).

Zauważmy na koniec, że badania, w których utopia jest kluczowym narzędziem, w bardzo naturalny sposób są (powinny być) badaniami wykorzystującymi bardzo zróżnicowane metody: inspiracje czerpane z szeroko rozumianej literatury utopijnej (w tym *science fiction*, *social fiction* itd.), z badań historycznych i socjologicznych nad „egzotycznymi społecznościami” (takimi jak społeczności amiszów, kibuce, komuny hippisowskie), symulacje komputerowe oraz różnorakie badania teoretyczne (o których będzie mowa dalej).

Utopie a struktura świata społecznego

Nie sposób nie zgodzić się z Pawłem Sztompką, gdy stwierdza on, że „wszelkie obiekty społeczne, od małych grup po społeczeństwo globalne, pozostają w nieustannym ruchu. Istnieją tylko dzięki działaniom indywidualnym i zbiorowym, trwają tylko dzięki powtarzalności takich działań, rozpadają się wraz z ustaniem takich działań. Ponieważ działania i konfiguracje działań są płynne i zmienne, obiekty społeczne ulegają nieustannej zmianie, są procesami, a nie bytami statycznymi... do opisanego stanu jakiegokolwiek obiektu społecznego lepiej od terminu »istnienie« nadaje się termin »stawanie się«” (Sztompka, 2002, s. 454). Trzeba jednak zauważyć, że z jednej strony jest to prawda o wszystkim, co istnieje w czasie (z wyjątkiem tzw. cząstek elementarnych). A z drugiej strony prawdą — potwierdzoną przez całą dotychczasową historię ludzkiej wiedzy — jest zarazem i to, że chcąc cokolwiek opisać i zrozumieć, musimy pewne cechy (aspekty, atrybuty) badanych obiektów „ustabilizować”, choćby „na krótko”. Dlatego też, chcąc opisać (wyjaśnić) historię możliwą, trzeba dysponować jakimś obrazem możliwej struktury rzeczywistości społecznej. Każdą bowiem historię (możliwą) można traktować jako pewien dostatecznie „gęsty” ciąg struktur społecznych — okreś-

lonych dla „dostatecznie krótkiego” odcinka czasu (takiego, w którym struktura społeczna jest „praktycznie” niezmienna). Przyjąwszy te założenia, zacznę refleksje nad utopiami i teorią społeczną od „strukturalnego” („statycznego”) podejścia do świata społecznego.

Systematyczna dyskusja tej problematyki nie jest — nawet w skrótovej postaci — możliwa: to temat (przynajmniej) na książkę. Ograniczyć się więc muszę do kilku przykładów. Zacząć chciałbym od koncepcji Stanisława Ossowskiego przedstawionej w jego fundamentalnej pracy *O osobliwościach nauk społecznych*. W rozdziale zatytułowanym *Koncepcje ładu społecznego i typy przewidywania* Ossowski wyróżnia „trzy podstawowe typy zachowania się ludzi w grupie społecznej: a) członkowie zbiorowości zachowują się w sposób wyznaczony wspólnością wzorów [...]; b) zachowanie się zbiorowe jest wynikiem wzajemnego oddziaływania różnych ośrodków decyzji [...]; c) zachowaniem się członków zbiorowości kieruje jeden wspólny ośrodek decyzji” (Ossowski, 1967, s. 173). Tym „idealnym typom zachowania się” odpowiadają trzy koncepcje ładu społecznego: ład przedstawień zbiorowych, porządek policentryczny oraz porządek monocentryczny (1967, s. 175). Typy te poddaje Ossowski wnikliwej analizie, której wszakże nie ma potrzeby w tym akurat miejscu streszczać. Przywołać pragnę natomiast ustalenia końcowe tego rozdziału. Ossowski zauważa tam, że wyróżnienie trzech typów ładu oparte jest na dwóch (logicznie niezależnych) dychotomiach. Jedną z nich to podział działań zbiorowych na te z „interferencją wielu ośrodków myśli i decyzji” oraz te „bez żadnej interferencji decyzji”. Drugą to podział na „działania nieskoordynowane przez żaden wspólny ośrodek decyzji” oraz „działania skoordynowane”. Ossowski zauważa, że skrzyżowanie tych dwóch dychotomii daje cztery (a nie: trzy) typy zachowania społecznego. Można by powiedzieć, że dzięki dość prostemu zabiegowi logicznemu odkrywa czwarty typ ładu społecznego, który określa mianem „ładu opartego na systemie porozumień” (1967, s. 192). Jak się wydaje, ład ten — w odróżnieniu od trzech wymienionych poprzednio — nie został jak dotąd (w każdym razie — w dużej skali) zaktualizowany. „Ta czwarta koncepcja ładu społecznego, która [...] ma pogodzić policentryczny charakter życia społecznego z racjonalnym systemem planowania, narzuca dzisiejszemu człowiekowi zagadnienia pierwszorzędnej wagi i otwiera szerokie pole dla badań socjologicznych i dla »socjologicznej wyobraźni«. Idzie tu o rozwiązanie konfliktu między efektywnością jednolitego kierownictwa i humanistycznymi walorami policentryzmu” (1967, s. 193). Można byłoby, moim zdaniem, dociekania Ossowskiego podsumować następująco: analiza teoretyczna pozwoliła na odkrycie „czysto możliwego” typu ładu społecznego i określenie jego miejsca w klasyfikacji ładów społecznych obejmujących także łady, które już gdzieś/kiedyś zaistniały.

Ład społeczny to — wolno chyba tak to powiedzieć — sposób regulowania działań jednostek przez społeczeństwo. Pojęcie regulacji wydaje się z kolei bliższe pojęciu władzy. Stało się ono punktem wyjścia do interesującej typologii społeczeństw, przedstawionej przez Innocentego M. Bocheńskiego w artykule pod znamienym tytułem *Pojęcie społeczeństwa wolnego*. Punktem wyjścia jest tam pojęcie wolności jednostki (rozumiane jako „nieobecność autorytetu sankcji”)

zrelatywizowane do pewnej dziedziny praktyki społecznej (ta relatywizacja jest kluczowa dla tej koncepcji). Formułując pojęcie to w języku logiki formalnej i badając je środkami właściwymi logice, Bocheński pokazuje, że istnieje dwa-*n*ście *a priori* możliwych generalizacji tego pojęcia, a każda z nich jest — jak twierdzi — „opisem pewnego *a priori* możliwego prostego typu społeczeństwa pod względem wolności” (Bocheński, 1993, s. 153). Szkicuje też kierunki dalszej rozbudowy i pogłębienia swego modelu.

Pozostawimy jeszcze przy Bocheńskim. W artykule zatytułowanym *Przyczynek do filozofii przedsiębiorstwa przemysłowego* stwierdza on: „Większość współczesnych [pisane w roku 1985 — W.C.] dyskusji na temat kapitalizmu i socjalizmu zakłada analizę, która liczy sobie prawie 200 lat. Analiza ta nie tylko nie odpowiada sytuacji dzisiejszej, lecz ponadto jest bardzo jednostronna. Skutek jest taki, że wiele dyskusji obraca się dzisiaj wokół błędnie postawionej problematyki” (1993, s. 162), „przyjmuje się stale, że istnieją tylko dwa rodzaje elementów w przedsiębiorstwie przemysłowym [*scil.* kapitał i siła robocza — W.C.] i tylko dwa możliwe ustroje: kapitalistyczny i socjalistyczny” (1993, s. 171). Bocheński proponuje daleko idącą modyfikację tradycyjnego modelu. Jego zdaniem, należy przyjąć „co najmniej sześć rodzajów elementów przedsiębiorstwa przemysłowego. Trzy wewnętrzne: kapitał, siła robocza i wynalazek. Trzy zewnętrzne: klientela, rejon, państwo”¹⁴. Przyjmując, że — w zasadzie — przedsiębiorca może być niezależny od wszystkich elementów przedsiębiorstwa albo też zależny od reprezentantów jednego, kilku lub wszystkich elementów, Bocheński dochodzi do wniosku, że z przeprowadzonych przezeń analiz „wynika schemat wszystkich *a priori* możliwych ustrojów przedsiębiorstwa przemysłowego”. Na podstawie prostej analizy kombinatorycznej dochodzi do wniosku, że są dokładnie 64 możliwe ustroje przedsiębiorstwa przemysłowego¹⁵ (1993, s. 177).

Podobną koncepcję naszkicował E.F. Schumacher w znanej (niegdyś) książce *Małe jest piękne*. Jego zdaniem, można wyróżnić trzy „wymiarzy” ładu społeczno-ekonomicznego, z których każdy może być (w dużym uproszczeniu) opisany przez opozycję dwóch „czystych typów”. Pierwsza z nich to wolność *versus* totalitaryzm, druga — rynek *versus* plan, trzecia — własność prywatna *versus* własność kolektywna. Według Schumachera, wymiary te są logicznie niezależne, więc wszystkie osiem kombinacji okazuje się nie tylko matematycznie, ale także społecznie możliwe. Co więcej, sugeruje on, że wszystkie były już (gdzieś, kiedyś) zrealizowane (Schumacher, 1981, s. 316—318).

¹⁴ Odnotujemy na marginesie, że koncepcja Bocheńskiego jest w punkcie wyjścia podobna do spopularyzowanej przez Edwarda R. Freemana koncepcji interesariuszy (ang. *stakeholders*). Ponieważ o zapożyczeniach trudno, jak mi się zdaje, mówić (choć książka Freemana ukazała się w roku 1984, a artykuł Bocheńskiego w 1985), w podobieństwie tym dopatrzeć się można jakiegoś *Zeitgeistu*.

¹⁵ Bocheński zwraca też uwagę na konsekwencje klasyfikacji ustrojów przedsiębiorstw dla klasyfikacji ustrojów politycznych. Jego zdaniem, „[w]inno być jasne, że nazywanie np. ustroju Francji »kapitalistycznym«, a ustroju Polski »socjalistycznym« wprowadza [...] zamęt” (Bocheński, 1993, s. 178).

Przedstawione przykłady dotyczyły — można powiedzieć — struktur społecznych. Dobrze będzie wskazać też na analogiczny sposób podejścia do teoretycznych badań nad ogólnie rozumianą kulturą. Mam tu na uwadze jedną z najszerzej znanych koncepcji Talcotta Parsonsa, a mianowicie koncepcję „zmiennych wzoru” (Parsons, 2009, s. 82—90), które można byłoby określić jako podstawowe wymiary sposobu, w jaki podmiot jednostkowy interpretuje sytuację, w której się znajduje/działa. Wymiary te to: afektywne zaangażowanie *versus* afektywna neutralność, aspektowość *versus* całościowość, uniwersalizm *versus* partykularyzm, osiągnięcie *versus* przypisanie, orientowanie się na siebie *versus* orientowanie się na zbiorowość. Parsons zakłada, że wymiary te są logicznie niezależne, a więc wszystkie ich kombinacje (32 — jak wynika z kombinatoryki) są w zasadzie możliwe. Inną sprawą jest, które z nich zostały faktycznie zrealizowane w istniejących dotąd kulturach/społeczeństwach, a także — które z nich mogą znajdować się w „centrum” jakiejś kultury, a które mogą występować co najwyżej na „peryferiach” pewnych kultur.

Jako ostatnią niech mi będzie wolno przypomnieć koncepcję sformułowaną swego czasu w Katowicach w ramach badań nad kategorią podziału pracy. Punktem wyjścia była charakterystyka pracy jako układu pięciu „momentów”, obejmującego: przedmiot pracy, moment idealny, siłę roboczą, środki pracy i produkt pracy (Bartoszek *et al.*, 1986, s. 15). Przyjęto, że można zdefiniować — względem każdego z „momentów” z osobna — dwie relacje: dysponowania i użytkowania. Następnie zdefiniowano relację panowania (nad „momentem” pracy) jako relację przyjmującą dwie wartości, w zależności od tego, czy dysponent i użytkownik to ten sam podmiot, czy też dwa różne podmioty. W kolejnym kroku wprowadzono pojęcie „sposobu panowania nad pracą” jako układu rodzajów panowania nad poszczególnymi momentami pracy. W przyjętych założeniach jest matematycznie oczywiste, że da się zdefiniować dokładnie 32 sposoby panowania nad pracą¹⁶. Sformułowano też hipotezę interpretacyjną, zgodnie z którą przynajmniej połowa z nich znalazła w dotychczasowej historii swoje realizacje.

Nie sposób nie zauważyć podobieństwa czy wręcz identyczności „schematu logicznego” kryjącego się za merytorycznie różnorodnymi koncepcjami klasyfikacyjnymi. Sam ten fakt — to, że tak różni badacze, jak Ossowski i Bocheński czy Parsons i Etienne Balibar, stosują tę samą metodę — przemawia, moim zdaniem, na jej rzecz. Ale można też wskazać argumenty bardziej zasadnicze. Po pierwsze, klasyfikacja obiektów badanych przez dowolną dyscyplinę naukową jest ważnym składnikiem realizowanych przez nią badań, a jej jakość współdecyduje o ogóln-

¹⁶ Przedstawiona tu klasyfikacja jest próbą realizacji koncepcji Balibara. Wyszedł on od określenia „elementów wszelkiego sposobu produkcji”, którymi są — robotnik, środki produkcji (przedmiot pracy, środek pracy) oraz nie-pracujący, oraz dwóch relacji (własności oraz rzeczywistego/materialnego przywłaszczenia). Jego zdaniem, „[b]adając różnorodne zespolenia tych elementów wedle obu relacji należących do struktury wszelkiego sposobu produkcji [...] możemy [...] tworzyć tą drogą sposoby produkcji, jakie nigdy nie istniały w samodzielnej formie [...]. Uzyskalibyśmy w końcu tabelę porównawczą form różnych sposobów produkcji, które wszystkie są kombinacjami tych samych »czynników«” (Balibar, 1975, s. 311, 313).

nej jakości badań. Po drugie, szczególnie, moim zdaniem, interesujące są takie klasyfikacje, które zawierają „puste miejsca”: miejsca dla obiektów istniejących, ale jeszcze nieodkrytych, albo takich, które (jeszcze) nie istnieją, ale istnieć mogą (najbardziej może pouczającą ilustracją z obszaru nauk przyrodniczych jest dokonana przez Dmitrija Mendelejewa klasyfikacja pierwiastków chemicznych — przewidująca istnienie nieodkrytych jeszcze pierwiastków). Dodałbym jeszcze, że omówione tu klasyfikacje nie są, według mnie, względem siebie konkurencyjne, lecz — komplementarne. Może już czas, by podjąć próbę syntezy?

Utopie a badanie przeszłości

W kontekście problematyki, którą zamierzam podjąć w tym rozdziale, szczególnie istotny jest ten wariant definicji utopii, w którym mówi się o możliwej historii. Jednym z motywów przyjęcia tej definicji była chęć zwrócenia uwagi na — moim zdaniem — ważną i głęboką analogię między pewnym rodzajem myślenia o przyszłości (tj. myśleniem utopijnym w tradycyjnym sensie) a kontrafaktycznym myśleniem o przeszłości, myśleniem o tym, „co by było, gdyby...”. (Jeśli utopia — w przyjętym tu sensie — ograniczać się będzie do przeszłości, będę ją określać mianem utopii retrospektywnej; analogicznie utopię skierowaną w przyszłość nazywać będę utopią prospektywną. Możliwe są oczywiście utopie zarazem retrospektywne i prospektywne). Ten rodzaj myślenia przez wielu historyków bywał odrzucany jako „nienaukowa spekulacja”¹⁷. Zapewne niebezpiepodstawnie: być może nie potrafimy w sposób dostatecznie uargumentowany odpowiedzieć na pytanie, co by było, gdyby np. Napoleon nie przegrał pod Waterloo albo gdyby powiódł się zamach na Hitlera. Ale to, że nie potrafimy odpowiedzieć na jakieś pytanie, nie dowodzi, że pytanie jest bezsensowne. Ponadto nie jest bynajmniej oczywiste, że z tego, że nie znamy metod znajdowania odpowiedzi na pytania tego rodzaju, wynika, że metod tego rodzaju nigdy nie znajdziemy. Dwie jeszcze rzeczy są dalece nieoczywiste: Po pierwsze, z tego, że — założmy — na niektóre z pytań kontrafaktycznych nie da się odpowiedzieć, nie wynika, że dotyczy to wszystkich pytań tego rodzaju. Po drugie: z tego, że — przyjmijmy — nie da się udzielić pełnych odpowiedzi, nie wynika, iżby nie dało się udzielić choćby odpowiedzi częściowych. A sprawa jest poważna: Jeśli odrzucamy przekonanie, że cokolwiek się wydarzyło, wydarzyć się musiało,

¹⁷ Jak pisał (w połowie lat 80. minionego wieku) niemiecki historyk: „[w] naukach historycznych gardzi się domniemaniami na temat niedoszłych wydarzeń. Rozważanie niezrealizowanych możliwości [...] wydaje się zbędną grą myśli [...] Dociekanie, jak jeszcze mogłyby potoczyć się wypadki — to nie temat dla historyka”. Autor tych słów nie akceptuje takiej postawy. Przeciwnie, twierdzi on, że „nasz obraz historii pozostanie niedokończony, jeśli nie ujmie się go w ramy nieurzęczywistnionych możliwości. Rozpatrywanie zdarzeń, do których w historii nie doszło, jest [...] pouczające ze względu na poznanie historii realnej. Fantazja historyczna [...] mogłaby stać się *Novum Organon* nauki. Wychodzi ona od historii i do historii powraca” (Demandt, 1999, s. 9—10).

to musimy umieć pokazać — przynajmniej w niektórych przypadkach — że bieg zdarzeń mógł być inny. Jeśli tego nie potrafimy, to odrzucenie historiozoficznego determinizmu pozostanie wyrazem czysto filozoficznej wiary, a raczej niewiary — w determinizm. Można też, choć to chyba rzadziej jeszcze praktykowane podejście do przeszłości, zadawać pytanie o to, dlaczego nie zdarzyło się coś, co — jak nam się wydaje — zdarzyć się „powinno”¹⁸.

Z filozoficznego punktu widzenia nie jest też oczywiste, że przebieg procesu historycznego jest stale zdeterminowany w tym samym stopniu (w ten sam sposób). Można sobie wyobrazić, że w historii występują fazy względnie stabilne, w których alternatywne przebiegi procesu historycznego różnią się od siebie „nieznacznie”, oraz fazy niestabilne, w których pojawiają się poważne „rozwidlenia”: alternatywne przebiegi procesu historycznego różnią się „głęboko”. Celowo oba słowa („nieznacznie”, „głęboko”) ująłem w cudzysłów: chodzi mi o podkreślenie, że mamy tu do czynienia z poważnym problemem teoretycznym, problemem możliwości (sposobu itd.) „mierzenia” (porównywania) „odległości” między różnymi strukturami czy różnymi procesami. Nie wchodząc w (skądinąd warte kiedyś podjęcia) bardziej abstrakcyjno-filozoficzne rozważania, zilustrujmy sygnalizowany tu problem kwestiami dyskutowanymi w socjologii historycznej. Spór o to, czy np. rewolucja bolszewicka była zmianą „głęboką” (powiedzmy: przejściem od autorytaryzmu do totalitaryzmu), czy też „powierzchnową” (powiedzmy: zmianą „barw ideologicznych” totalitaryzmu), jest — jeśli „weźmiemy w nawias” konteksty ideologiczne i polityczne — istotną kwestią teoretyczną. (Nie ulega wątpliwości, że gdyby Lenin nie wrócił w roku 1917 do Rosji, jej losy potoczyłyby się inaczej. Pytanie: „jak bardzo” inaczej?). Jeszcze donioślejszy — z pewnego punktu widzenia — jest spór, który toczył się między dwoma czołowymi reprezentantami teorii systemu światowego: Andre Gunderem Frankiem, uznającym, że system światowy trwa nieprzerwanie od 5000 lat, a różnorodne przełomy mają mniej czy bardziej „powierzchnowy” charakter, i Immanuelem Wallersteinem, uznającym, że kapitalistyczny system światowy powstał 500 lat temu, a przełom, który dokonał się w wieku XVI, był „głęboką” transformacją społeczną.

Warto też zauważyć, że stopień zdeterminowania procesów społecznych może być zmienny nie tylko „w czasie”, ale także „w strukturze”. Można bowiem przypuścić, że niektóre procesy społeczne mają charakter zdeterminowany „silnie”, inne zaś — „słabo”. Właśnie dociekania na temat alternatywnego przebiegu różnych procesów dostarczają argumentów na rzecz tego przypuszczenia. Przywołajmy opinię cytowanego już autora *Historii niebyłej*. Jego zdaniem, „bieg dziejów pozostałby nieomal niezmienny, gdyby z historii skreślić Leibniza albo Darwina, Helmholtza albo Einsteina” (Demandt, 1999, s. 41). Tymczasem „bez Mojżesza, Buddy, Jezusa, Mahometa nie sposób wyobrazić sobie ruchów religijnych, którym dali początek” (1999, s. 44). Inaczej mówiąc, rozwój nauk przyrodniczych był

¹⁸ „J. Giedymin [...] zwrócił uwagę na to, że warto by wyróżnić takie wyjaśnienie, gdy historyk zastanawia się, dlaczego nie zaszło wydarzenie B, jakkolwiek zaszło A, po którym nie zaszło zdarzenie B, czyli chce wskazać na wyniki, które nazywa się w metodologii przeszkadzającymi” (Topolski, 1968, s. 30).

— zdaniem Alexandra Demandta — zdeterminowany raczej „silnie” (czyli alternatywna historia nauk przyrodniczych byłaby „bardzo podobna” do rzeczywistej), natomiast rozwój (założmy, co nie jest oczywiste, że możemy i w tym kontekście użyć tego słowa) religii — raczej „słabo” (czyli alternatywna historia religii byłaby raczej „niepodobna” do rzeczywistej). Uzasadnienia dla tej opinii można szukać np. w twierdzeniu: „Dla wszystkiego, co nie zagraża statystycznej przeciętnej i co nie wykracza poza ramy ogólnego rozwoju, potrafimy znaleźć rozwiązania zastępcze. Trudności następująca stałe i kolektywne zjawiska, zwłaszcza takie, które powstawały bardzo powoli [...], których istnienie być może zakładamy z góry, o ile chcemy ujmować historycznie jednostkowe decyzje i działania poszczególnych ludzi” (1999, s. 131—132). Bardziej dobitnie myśl ta została wypowiedziana w sposób następujący: „Oczywista niezastąpioność ponadpokowych zjawisk, takich jak podział pracy i organizacja miast, wojsko i administracja, rodzina i wychowanie, dotyczy w nieco jedynie mniejszym stopniu także zjawisk typowych dla danej epoki. Oświecenie i romantyzm, idealizm i socjalizm, imperializm i państwo narodowe — teoretycznie można je nieco skorygować pod względem rozmiarów i proporcji” (1999, s. 132—133). Koniec końców Demandt dostrzega istnienie „stałych antropologicznych” („antropologiczne przesłanki [...] historii”), pozwalających mu twierdzić, że „spekulowanie, że mogłoby nie dojść do rozwoju cywilizacji, produkcji, organizacji — jest bezpodstawne. Chodzi tu o naturalną dążność i zainteresowania człowieka” (1999, s. 133). Można się zgodzić lub nie z Demandtem (np. co do nieuchronności rozwoju cywilizacji), natomiast trzeba się z nim zgodzić co do tego, że wielkość „przestrzeni alternatywnych historii” jest w istotny sposób zdeterminowana przez naturę ludzką. W tym punkcie historiozofia styka się z antropologią filozoficzną.

To dobry moment, by wskazać na pewną analogię między przyjętym tu pojęciem utopii (a także przypisaną jej/przewidzianą dla niej rolę w teorii społecznej) a pojęciem sytuacji używanym w koncepcji tzw. interpretacji humanistycznej. Zacznijmy od bardzo zwięzłej charakterystyki tej koncepcji¹⁹. Jej sednem jest przyjęcie, że znajdowanie się jednostki w pewnej sytuacji oznacza, że jednostka może (dysponuje odpowiednimi narzędziami, umiejętnościami itd.) wykonać którekolwiek działanie z pewnego ich zbioru, ale zarazem — tylko jedno z nich. Według tej koncepcji wyjaśnienie działania jednostki polega, najogólniej mówiąc, na wskazaniu zbioru działań możliwych oraz mechanizmu wyboru (spośród elementów tego zbioru) działania faktycznie wykonanego. W istocie podstawowym składnikiem omawianej koncepcji jest charakterystyka mechanizmu wyboru. By jednak móc w ogóle pytać o naturę tego mechanizmu, trzeba najpierw przyjąć, że w ogóle mamy do czynienia z wyborem. Można powiedzieć, że rzeczywiste działanie wyjaśniamy przez umieszczenie go w kontekście innych — alternatywnych, możliwych do podjęcia, ale niepodjętych działań.

¹⁹ Źródłowa, systematyczna prezentacja tej koncepcji zob. Kmita, Nowak, 1968, s. 110 i nast.

Utopie a badanie przyszłości

Czy można badać przyszłość? Zanim odpowie się na to pytanie, należałoby je doprecyzować. Po pierwsze, uwzględnić wymiar czasowy. Co innego badać przyszłość odległą o dzień, miesiąc czy rok, co innego — tę odległą o dekady, jeszcze co innego — tę odległą o stulecie, nie mówiąc o tej, od której dziela nas tysiąclecia. Po drugie, uwzględnić to, że różne fragmenty rzeczywistości (także przeszłej) poznajemy z różnym stopniem dokładności i z uwzględnieniem mniejszej lub większej ilości jej aspektów (przykładowo: osobowość Stalina możemy badać bardziej wieloaspektowo aniżeli osobowość Iwana Groźnego). Nie widać powodu, by inaczej było w przypadku przyszłości (świata społecznego). Po trzecie, praktycznie żadna wiedza (poza ewentualnie logiką i matematyką) nie jest wiedzą pewną, lecz tylko — prawdopodobną. Czy np. twierdzenie, że prawdopodobieństwo wybuchu wojny światowej było w październiku roku 1962 (kryzys kubański) większe niż w lipcu 1975 (zakończenie konferencji KBWE), jest twierdzeniem pozbawionym podstaw? Nie sądzę²⁰. Czy dlatego, że wiedza na temat przyszłości jest (i zawsze będzie, jak każda zresztą wiedza) niekompletna i niepewna, należy z niej rezygnować? Także nie. Jeśli więc zgodzić się, że warto badać przyszłość²¹, to warto także konstruować utopie (prospektywne).

Oczywiście, badanie przyszłości napotyka na różnorakie trudności (specyficzne dla różnych gałęzi wiedzy: czym innym jest badanie przyszłości Układu Słonecznego, czym innym — całego Wszechświata, życia na Ziemi itd.). Niektóre z nich mają charakter najbardziej fundamentalny — logiczny. Przykładowo: trzeba zgodzić się z Popperem, że właśnie z logicznych powodów nie da się przewidzieć odkryć naukowych (Popper, 1989, s. 2—3). Czy jednak trzeba też godzić się z wnioskami, które Popper z tego faktu wyprowadza — odnośnie niemożliwości przewidywania przyszłości społeczeństwa ludzkiego? Nie sądzę. Uważam bowiem, że przewidywanie przyszłych odkryć naukowych nie jest niezbędne dla badania przyszłości świata ludzkiego. Treść odkryć naukowych wpływa co prawda na przekonania ludzi, ale — pomijając niewielkie grupy intelektualistów — w stopniu znikomym²². Istotne znaczenie mają głównie ich zastosowania praktyczne, które dają

²⁰ W (niewątpliwie trudnej) kwestii używania pojęcia prawdopodobieństwa, gdy nie da się go nie tylko zmierzyć, ale nawet oszacować, warto sięgnąć do koncepcji „nieprecyzyjnego prawdopodobieństwa”. Por. http://en.wikipedia.org/wiki/Imprecise_probability (data dostępu: 23.05.2016).

²¹ Uwaga dla poszukiwaczy paradoksów: przyszłości badać ponoć nie można, gdyż jeszcze nie istnieje. Ponieważ z kolei przeszłość już nie istnieje, to i jej nie można byłoby badać. Zostałaby terazniejszość. Ale ta jest tak naprawdę — (niemal) nieuchwytną — granicą między przeszłością a przyszłością. Czy potrafimy badać owo nieuchwytnie „teraz”? Wątpię. Jeśli więc nie chcemy zaakceptować „totalnego” sceptycyzmu, powinniśmy zgodzić się, że potrafimy badać i przeszłość, i przyszłość.

²² Zauważmy, w jak nieznacznym stopniu na sposób myślenia ludzi wpłynęły dwie wielkie rewolucje w fizyce XX wieku: kwantowa i relatywistyczna.

się opisać w języku potocznym²³. (Na tym, nawiasem mówiąc, polega duża część literatury *science fiction*.) Można opisywać hipotetyczne technologie (traktując je jako swego rodzaju „czarne skrzynki”) i analizować skutki ich zastosowania. Przykładowo: możemy założyć, że uzyskaliśmy możliwość znaczącego przedłużenia ludzkiego życia²⁴, i próbować odpowiedzieć na pytanie o możliwe konsekwencje (ekonomiczne, kulturowe itd.) wydłużenia się średniej długości życia do 100 lat (nawiasem mówiąc, można próbować oszacować granicę, poza którą hipotezy prognostyczne przestają być „realistyczne” — wątpliwe, czy kiedykolwiek będzie można wydłużyć ludzkie życie do 1000 lat²⁵).

Przeciw możliwości badania przyszłości bywa wysuwany argument metafizyczny: człowiek jest wolny. A skoro wszyscy jesteśmy wolni — przyszłość jest nieprzewidywalna. Wniosek ten można podważać z dwóch stron. Po pierwsze, można kwestionować przesłankę. Zakwestionowanie tak mocnego i związłego twierdzenia nie musi (i nie powinno) oznaczać zastąpienia go równie mocnym i związłym twierdzeniem przeciwnym. Sformułowanie wszechstronnej teorii ludzkiej wolności jest zadaniem wciąż czekającym na podjęcie. Ale kilka spraw jest, moim zdaniem, dość oczywistych. Na przykład: wolnym się raczej bywa, niż się nim jest. Wolnym się bywa — niekiedy w mniejszym, niekiedy w większym stopniu (człowiek nie jest ani Bogiem, ani maszyną). A to, kiedy i w jakim stopniu jesteśmy wolni, zależy m.in. od rozmaitych uwarunkowań społecznych. Uwarunkowania te można badać i na tej podstawie próbować prognozować przyszłe losy wolności ludzi. Po drugie, pewne problemy, przed którymi staniemy w przyszłości, nie zależą od naszych (założmy: nawet całkowicie wolnych) wyborów. Przykładowo: od naszych — dzisiejszych i przyszłych — wyborów zależy tempo zużycia rozmaitych surowców (jeśli większość z nas wybierze „konsumpcyjne szaleństwo” — tempo będzie szybsze, jeśli większość z nas wybierze „ekologiczną ascezę” — wolniejsze); ale to, że np. zasoby węgla „kiedyś” (i to nie za tysiące lat) się skończą, jest oczywiste.

Wreszcie kwestia być może najważniejsza: są dwa sposoby odnoszenia się do przyszłości: jeden to planowanie (projektowanie)²⁶ przyszłości, drugi to jej prognozowanie. Pojęcie planowania związane jest z pojęciem decyzji (a więc także

²³ Przytoczmy tu tyleż interesujące, ile kontrowersyjne twierdzenie znanego fizyka i futurologa: „Obecnie znajdujemy się na styku epok. [...] Dobiaża końca era odkryć w nauce, zaczyna się era mistrzostwa, epoka umiejętnego wykorzystania osiągnięć naukowych” (Kaku, 2000, s. 19).

²⁴ Jest to — na gruncie naszej wiedzy biologicznej, fizykochemicznej, a także doświadczeń minionego stulecia — dość wiarygodne założenie.

²⁵ Skądinąd próba wyobrażenia sobie funkcjonowania społeczeństwa, którego członkowie żyją średnio 1000 lat, byłaby — jak myślę — nader pouczającym socjologicznym eksperymentem myślowym.

²⁶ Mówiąc o projektowaniu społecznym warto nawiązać do koncepcji Nozicka, który odróżnia dwa rodzaje środków definiowania „najlepszego społeczeństwa”: *design devices* oraz *filter devices*. „Design devices construct something (or its description) by some procedure which does not essentially involve constructing descriptions of others of its type. The result of the process is one object” (Nozick, 1974, s. 313). Natomiast „[f]ilter devices involve a proces which eliminates (filters out) many from a large set of alternatives” (1974, s. 314).

wolności), natomiast pojęcie prognozowania — z pojęciem sytuacji (a więc także zdeterminowania). Jak argumentowałem wcześniej, wolność i determinacja współokreślają naszą egzystencjalną sytuację. Dlatego też myślenie o przyszłości musi być z konieczności „splotem” planowania i prognozowania. Ponieważ niemożliwe jest ustalenie jakichś „optymalnych proporcji” między oboma składnikami tego „splotu”, tak potrzebne jest myślenie utopijne (także w tradycyjnym sensie tego słowa): myślenie, które próbuje najpierw opisać „przyszłości możliwe”, a dopiero w następnym kroku ustalić, które ich składniki mogą być uznane za „nieuchronne”, a które — za „zależne od naszych decyzji”²⁷.

Zasygnalizujmy na koniec tej części, że swoistą formą projektowania społecznego jest prawo, a w szczególności — konstytucja (nie jest zapewne przypadkiem, że konstytucje zaczęły być tworzone w epoce rewolucji przemysłowej). Swego rodzaju „światową konstytucją” jest Karta Narodów Zjednoczonych i Deklaracja Praw Człowieka.

Utopie a badanie terażniejszości

Jest rzeczą dziś już raczej oczywistą, że nie sposób w analizie terażniejszości abstrahować od przeszłości. Nieco może mniej oczywiste jest to, w jaki sposób to czynić. Można skupiać się na narracji historycznej i ukazywać, w jaki sposób mniej lub bardziej odległa przeszłość stała się terażniejszością. Ale można próbować pójść „głębiej”, próbując odpowiedzieć na pytanie o to, które składniki współczesności są skutkiem tych trendów historycznych, które wolno uznać za (przynajmniej w dużym stopniu) „nieuchronne”, które zaś są efektem swobodnych wyborów, przypadków itd. Jest raczej oczywiste, że rozróżnienia tego rodzaju muszą mieć za przesłankę jakieś hipotezy, dotyczące tego, co — i jak — mogło się w przeszłości potoczyć inaczej. Podejście takie wydaje się niezbędne do zrozumienia współczesności. A także: do zrozumienia przyszłości. (Można założyć, że te składniki terażniejszości, które są współczesnymi etapami głębokich trendów historycznych, będą kontynuowane; trudno natomiast przewidzieć ciąg dalszy procesów współczesnych, niemających takiego zakorzenienia w przeszłości).

O ile znaczenie badań nad przeszłością w badaniach nad współczesnością nie budzi raczej wątpliwości, o tyle analogiczne znaczenie badań nad przyszłością analizowane jest stosunkowo rzadko. Uważam, że niesłusznie. Sądzę bowiem, że istotne jest (zarówno z powodów poznawczych, jak i praktycznych), by analizując współczesność potrafić odróżniać te zjawiska i procesy, które można uznać za

²⁷ Zauważmy, że wszelkie (także techniczne) projektowanie jest jednocześnie (pewnego rodzaju) prognozowaniem: projektując budynek (most itd.), projektant przewiduje (jeśli jest odpowiedzialny, to właśnie w ścisłym sensie tego słowa przewiduje, a nie — gołosłownie obiecuje), że w normalnych warunkach (gdy nie występują trzęsienia ziemi, wielkie powodzie itd.) budowla będzie bezpiecznie służyć użytkownikom przez, powiedzmy, dziesiątki lat.

(może ledwo dostrzegalne) symptomy nadchodzących zmian, od tych, które są manifestacją aktualnego ładu społecznego. Przykładowo: czy kryzys roku 2008 jest — jak chce np. Immanuel Wallerstein — elementem ostatecznego kryzysu kapitalistycznego systemu światowego, czy też przejawem właściwej temu systemowi cykliczności reprodukcji? Perspektywa ta może mieć znaczenie także dla analiz „długiej teraźniejszości”. Przykładowo: czy zjawiska składające się na tzw. kontrkulturę lat 60. XX wieku były jakąś „ślepą uliczką” Historii (z której być może już wyszliśmy), czy też symptomem bardziej trwałych/głębokich przemian? Sumując: są powody, by uważać, że utopie — zarówno retrospektywne, jak i propektywne — są ważnym (być może nawet niezbędnym) elementem badań nad współczesnością.

Ważnym nurtem (wewnętrznie nader zróżnicowanym) myśli społecznej w ogólności, a socjologii w szczególności jest — nurt krytyczny (Mucha, 1986). Sam termin „krytyka” wymaga pewnego komentarza. W teorii społecznej, a zwłaszcza w filozofii, termin ten występuje najczęściej w znaczeniu zbliżonym do tego, które nadał mu Immanuel Kant w *Krytyce czystego rozumu* (a także w dwóch pozostałych „Krytykach”). Krytyka w sensie kantowskim to — mówiąc nader skrótowo — badanie podmiotowych warunków wszelkiej wiedzy (czy szerzej: przekonań, np. moralnych czy estetycznych). Warto może zauważyć, że tak rozumiana krytyka dostarcza fundamentu dla krytyki w sensie potocznym (rozumianej np. jako „the practice of judging the merits and faults of something”²⁸), podważając poczucie oczywistości pewnych przekonań, „naturalności” jakiegoś porządku społecznego czy jakichś praktyk itd.

Trzeba zauważyć, że krytyka podważająca „oczywistość” jakiejś — z natury rzeczy: „teraźniejszej” — rzeczywistości (społecznej) jest w istocie jedynie pierwszym krokiem w kierunku czegoś, co można byłoby nazwać krytyką „serio” (poważną). Sądzę, że na takie miano zasługuje jedynie krytyka, która wskazuje na jakąś alternatywę dla aktualnej rzeczywistości. Warunkiem poważnej krytyki współczesności jest więc konstrukcja jakiejś utopii — i to utopii możliwie rozbudowanej, precyzyjnej.

Spójrzmy na zasygnalizowany tu problem z perspektywy historycznej: Powiada się dość często, że próba urzeczywistnienia (w rzeczywistości „nieurzeczywistnialnej”) komunistycznej utopii była istotną czy może nawet główną przyczyną dramatów, których doświadczyła Rosja czy Chiny w XX wieku. Jestem raczej sceptyczny wobec tej koncepcji. Jest ona według mnie nazbyt „idealistyczna” (w filozoficznym sensie: sam szukałbym wyjaśnień bardziej „materialistycznych”). Załóżmy jednak, że w koncepcji tej zawarta jest jakaś ważna prawda. Myślę, że — przyjmując to założenie — należałoby twierdzić, że ważną przyczyną dramatów i tragedii obecnych w tych historiach były liczne słabości tej utopii. Nie mam tu wszakże na uwadze jej treści — była ona po wielokroć dyskutowana i nie widzę ani możliwości, ani potrzeby, by dyskusję tę streszczać czy komentować. Pragnę natomiast zwrócić uwagę na jej słabości „formalne”. Inaczej mówiąc (i korzystając

²⁸ <http://en.wikipedia.org/wiki/Criticism> (data dostępu: 23.05.2016).

z przyjętej tu definicji utopii): nie chodzi mi o domniemane lub rzeczywiste „wady” świata przedstawionego w komunistycznej utopii (komunistycznych utopiach). Chodzi mi o jej/ich „wady” jako obrazu/modelu owego świata. Nie sposób, moim zdaniem, uznać kilku tez dotyczących uspołecznienia (upaństwowienia) gospodarki, roli rad itp. za choćby szkicową wersję takiego obrazu. (Coś na kształt w miarę systematycznego obrazu hipotetycznego społeczeństwa komunistycznego zawierał dopiero dokument przyjęty w 1961 roku na XXII Zjeździe KPZR). Być może więc to brak dostatecznie rozbudowanej utopii był jednym ze źródeł dramatów dwudziestowiecznej historii Rosji czy Chin. Nie twierdzą, że tak w istocie było. Sądzę wszakże, że warto byłoby hipotezę taką przedyskutować (czyli, nawiasem mówiąc, zbadać pewną ilość utopii retrospektywnych).

Niezależnie od wyników takiej teoretyczno-historycznej dyskusji ogólna zasada dotycząca związku między krytyką a utopią wydaje się mało kontrowersyjna. Można byłoby sformułować ją następująco: Im bardziej radykalna krytyka „świata aktualnego”, tym bardziej rozwinięta (rozbudowana, konkretna itd.) powinna być towarzysząca jej utopia.

Z (zarówno tradycyjnym, jak i proponowanym w tym tekście) pojęciem utopii i krytyki społecznej wiąże się pojęcie inżynierii społecznej, o której Zygmunt Bauman twierdzi, że „jest dziś w niełasce. Niewielu jest takich, co gotowi byłiby bronić jej racji i walorów moralnych po załamaniu się komunistycznego eksperymentu. [...] Wiemy dziś aż nadto dobrze, że gdy się raz zaczęło uzdrawiać społeczeństwo, można łatwo skończyć na mordowaniu ludzi i zamykaniu tych, co przy życiu pozostali, w oddziałach intensywnej opieki” (Bauman, 1995, s. 310—311). Wszelako „[w]yrzec się inżynierii społecznej jako prawomocnego środka praktyki politycznej to tyle, co odrzucić (jako z góry zdyskredytowaną) możliwość społeczeństwa innego niż to, które jest; to tyle, co przystać na swoisty zakaz intelektualny sięgania myślą poza istniejący stan rzeczy” (1995, s. 311). Nie ulega wątpliwości, że „[i]nżynieria społeczna okazała się kosztowną ambicją, i to tym bardziej kosztowną, im bardziej ambitną. Nie znaczy to jednak, by za wyrzeczenie się inżynierii społecznej nie trzeba było płacić. Pozór zysku z wyrzeczeń wynika z redystrybucji kosztów. A i z tego, że kalkulują koszty nie ci, co je ponoszą. Można nawet powiedzieć, że zakaz inżynierii społecznej jest już sam przez się rodzajem inżynierii społecznej, z chwilą gdy wie się, jak wiemy dziś, do jakich następstw doprowadzi żywiołowe działanie mechanizmów rynkowych” (1995, s. 312—313). Nie mam nic do dodania do tych słów.

Zakończenie

Dziś (na początku XXI wieku) — bardziej niż kiedykolwiek przedtem — rezygnowanie z myślenia utopijnego jest nieodpowiedzialne. Niezbędne jest badanie problemów (wyzwań), z którymi aktualnie się borykamy, a także tych, które

mogą się pojawić w bliższej lub dalszej przyszłości (że nie są to problemy błahe, dowodzić nie trzeba). Niezbędne jest też poszukiwanie alternatywnych rozwiązań tych problemów²⁹. A do badania aktualnych i przyszłych problemów niezbędne jest też rozumienie przeszłości.

Myślenie utopijne było częstokroć w różnoraki sposób krytykowane. Rozważania, które prowadziłem w tym artykule, były próbą ustosunkowania się do krytyk o charakterze — w szerokim sensie tego słowa — filozoficznym (metafizycznym, epistemologicznym itp.). Znaczna część krytyk dotyczyła jednak nie tyle myślenia utopijnego „jako takiego”, ile pewnej postawy: utopizmu. Postawy niebezpiecznej, bo prowadzącej (ponoć) do przemocy (Popper, 1989, s. 597—598). Systematycznej dyskusji tej problematyki trzeba by poświęcić osobny i raczej obszerny tekst. Ponieważ jednak jest to problematyka doniosła, sformułuję na jej temat choć kilka krótkich uwag. Po pierwsze: utopizm jest pewną odmianą fundamentalizmu. Czy najbardziej niebezpieczną? Nie jest to oczywiste. A jeśli nawet byłoby to prawdą, to czy znaczyłoby, że myślenie utopijne w każdej jego postaci należy zwalczać? Wszak fundamentalizm religijny bywa także bardzo niebezpieczny. A jednak projekt „zniesienia” wszelkich religii uznalibyśmy niemal wszyscy (niezależnie od naszych światopoglądowych przekonań) za tyleż niemoralny, co — w potocznym sensie tego słowa — utopijny³⁰. Po drugie: między myśleniem utopijnym a utopizmem nie zachodzi prosty związek przyczynowo-skutkowy (nie jest z pewnością tak, by samo istnienie utopii, a nawet ich powszechna znajomość były wystarczającą przyczyną upowszechniania się utopizmu). Jeśliby jednak zgodzić się (a są po temu podstawy), że te czy inne utopie odegrały jakąś — choćby niewielką — rolę w genezie historycznych dramatów, to problematyki związków między utopią a przemocą zlekceważyć nie sposób.

Koncepcja utopii, którą przedstawiłem w tym tekście, jest — jak mi się wydaje — koncepcją, która pozwala (praktycznie) wyeliminować możliwość wykorzystania utopii do uzasadniania (racjonalizowania itd.) przemocy. Przede wszystkim dlatego, że w koncepcji tej chodzi o badanie jak największej liczby alternatywnych światów społecznych, o wszechstronne badanie ich zalet i wad (relatywnych względem tych czy innych aksjologii). Świadomość tego, że możliwe są różne „sensowne” i „dobre” światy społeczne, wydaje się sprzyjać postawom antyfundamentalistycznym. Postawom takim powinno też sprzyjać traktowanie utopii jako *sui generis* koncepcji naukowych: jako swego rodzaju hipotez, które mogą być rozwijane (rozbudowywane, precyzowane itd.), a także — choć niewątpliwie

²⁹ Por.: „Dla cywilizacji rosnącej w przyspieszeniu zachodzi taka oto komplementarność: im pewniejsze są prognozy przyszłości, tym mniejsza może być rezerwa wiedzy nie użytkowanej do-raznie. I na odwrót, im trudniej rozpoznawalna przyszłość, tym staranniejsze należy dbać o maksymalizowanie wiedzy nadmiarowej” (Lem, 1974, s. 21).

³⁰ „We may distinguish three utopian positions: imperialistic utopianism, which countenances the forcing of everyone into one pattern of community; missionary utopianism, which hopes to persuade or convince everyone to live in one particular kind of community, but will not force them to do so; and existential utopianism, which hopes that a particular pattern of community will exist [...] though not necessarily universally, so that those who wish to so may live in accordance with it” (Nozick, 1974, s. 319—320).

w swoisty sposób — testowane i epistemicznie oceniane (osobną kwestią, której poruszać tu nie zamierzam, jest kwestia — skądinąd doniosła — aksjologicznej oceny utopii).

Sądzę, że „ideę przewodnią” tego artykułu można wyrazić, parafrazując (rozbudowując) znane hasło ruchów ekologicznych: „Myśl globalnie — działaj lokalnie”. Brzmiało by ono — po tej parafrazie — tak: „Myśl: globalnie, radykalnie i odważnie — działaj: lokalnie, stopniowo, ostrożnie”.

Bibliografia

- Balibar E., 1975: *O podstawowych pojęciach materializmu historycznego*. W: L. Althusser, E. Balibar: *Czytanie „Kapitału”*. Warszawa: PIW.
- Bartoszek A., Bogalska-Czajkowska E., Czajkowski W., Małkiewicz A., 1986: *Podział pracy. Struktura i geneza*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Bauman Z., 1995: *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bocheński J.M., 1993: *Logika i filozofia. Wybór pism*. Tłum. T. Baszniak, J. Garewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Cassirer E., 1971: *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*. Tłum. A. Staniewska. Warszawa: Czytelnik.
- Czajkowski W., 2009: *Globalizacja jako kontekst samokrytyki filozofii*. W: T. Czakon, red.: *Filozofia wobec globalizacji*. Katowice: Oficyna Wydawnicza WW.
- Czajkowski W., 2013: „Koniec ideologii.” *Uwagi o socjologicznym i ideologicznym sensie oraz aktualności tezy Arona-Bella*. W: J. Jaskiernia, red.: *Wpływ standardów międzynarodowych na rozwój demokracji i ochronę praw człowieka*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Czajkowski W., 2015a: *O możliwości filozofii Historii*. „Filo-Sofija”, nr 28 (1/II).
- Czajkowski W., 2015b: *Od wizji filozofii XXI wieku do historii filozofii*. W: A. Kuzior, red.: *Humanistyka. Księga pamiątkowa poświęcona pamięci profesora Jacka Rąba*. Zabrze: M-studio.
- Czajkowski W., 2016: *O pojęciu kryzysu intelektualnego*. W: J. Auleytner, J. Kleer, red.: *Rewolucja informacyjna a kryzys intelektualny*. Warszawa: Komitet „Polska 2000 Plus” PAN.
- Demandt A., 1999: *Historia niebyła. Co by było, gdyby...?* Warszawa: PIW.
- Epstein J., Axtell R., 1996: *Growing Artificial Societies. Social Science from the Bottom Up*. Washington, D.C.: Brookings Institution Press.
- Hawthorn G., 1991: *Possible worlds: possibility and understanding in history and the social sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heller M., Niekrasz A., 1989: *Utopia u władzy. Historia Związku Sowieckiego*. T. 1—2. Wrocław: Oficyna Wydawnicza „Universitas”.
- Inwagen P. van, 1995: *Dwa pojęcia światów możliwych*. W: T. Szubka, red.: *Metafizyka w filozofii analitycznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- Kaku M., 2000: *Wizje, czyli jak nauka zmieni świat w XXI wieku*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Kmita J., Nowak L., 1968: *Studia nad teoretycznymi podstawami humanistyki*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Kumar K., 1987: *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kumar K., 1991: *Utopianism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lem S., 1974: *Summa technologiae*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Lukes S., 2003: *Niezwykłe oświecenie profesora Caritata. Komedia idei*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Muza SA.
- Mucha J., 1986: *Socjologia jako krytyka społeczna. Orientacja radykalna i krytyczna we współczesnej socjologii zachodniej*. Warszawa: PWN.
- Nozick R., 1974: *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, Inc.
- Olson M., Landsberg H.H., eds., 1973: *The No-Growth Society*. New York: W.W. Norton, Inc.
- Ossowski S., 1967: *Dzieła. O nauce*. T. 4. Warszawa: PWN.
- Parsons T., 2009: *System społeczny*. Przeł. M. Kaczmarczyk. Kraków: Nomos.
- Popper K.R., 1989: *Nędza historycyzmu: z dodaniem fragmentów Autobiografii*. Warszawa: Wydawnictwo KRAĞ.
- Przybylska-Czajkowska B., Czajkowski W., 2015: *O fenomenologii pracy i dialektyce produkcji. Uwagi na początek XXI wieku*. W: A. Kuzior, red.: *Humanistyka. Księga pamiątkowa poświęcona pamięci profesora Jacka Rąba*. Zabrze: M-studio.
- Schumacher F.C., 1981: *Małe jest piękne. Spojrzenie na gospodarkę świata z założeniem, że człowiek coś znaczy*. Przeł. E. Szymańska, J. Strzelecki. Warszawa: PIW.
- Szacki J., 1980: *Spotkania z utopią*. Warszawa: Iskry.
- Sztompka P., 2002: *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.
- Szubka T., 1995: *Wprowadzenie*. W: T. Szubka, red.: *Metafizyka w filozofii analitycznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Topolski J., 1968: *Metodologia historii*. Warszawa: PWN.
- Walicki A., 1996: *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wallerstein I., 2004: *Koniec świata, jaki znamy*. Przeł. M. Bilewicz, A.W. Jelonek, K. Tyszka. Warszawa: Scholar.



Piotr Kępski
Uniwersytet SWPS

Liberalizm a biopolityka — pomiędzy dyskursem wolności i bezpieczeństwa

Abstract: The article covers the relations between liberalism and biopolitics in the light of Michel Foucault's thought. The French author conceptualises liberalism and biopolitics as strategies of power and governmental rationalities related to population and individuals. Liberalism, using the discourse of freedom, makes freedom a condition for governing „the society of individuals”. Biopower with its discourse of security focuses on strengthening the state but also vitality of individuals and the whole population. The text comprises the analysis of three main relations between both governmental rationalities. Firstly, liberal freedoms are possible under the condition of the existence of a stable state with its biopolitical-military apparatus of security. Secondly, when there is a conflict between security and freedom (it was presented a brief analysis of media discourse related to the ebola epidemic and the refugee crisis) liberalism becomes a critique of the negative biopolitics by advocating individual rights and „strangers”. Thirdly, both biopolitics and (neo)liberalism can be understood as governmental strategies focusing on ruling the society with a view to consolidate a dominant political and economic system. Liberal individualisation of humans turns out to be a modern form of a soft subjugation, whereas biopolitics supports the free market and biocapitalism.

Key words: biopolitics, liberalism, neoliberalism, discourse, freedom, security, Foucault, Agamben, individual, governmental rationality

Wstęp

Idee wolności i bezpieczeństwa w ujęciu Michela Foucaulta można interpretować jako konstrukty dyskursu władzy, który wpływa na kształtowanie człowieka — zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. W rozprawie *Nadzorować*

i karać w opisie różnych strategii władzy przedstawiona jest charakterystyczna triada: władza suwerenna — dyscyplina — biopolityka. Przedmiotem władzy suwerennej jest terytorium, władzy dyscyplinarnej — ciało, a biowładzy — populacja (Nijakowski, 2009, s. 109). W późniejszych pracach francuski autor wprowadza dodatkowo kategorię rządomości (*gouvernementalité*)¹ jako władzy, która w nowoczesnych społeczeństwach zachodnich staje się najbardziej rozpowszechnioną praktyką rządzenia i dominuje „nad władzą suwerenną i dyscypliną” (Foucault, 2010, s. 127). Nowoczesne rządzenie jest m.in. wynikiem dominacji w dyskursie myśli liberalnej i oświeceniowego języka nauki, w tym ekonomii, ale także biologii, medycyny czy statystyki, która początkowo — zgodnie z niemieckim źródłosłowem — była nauką o państwie (*Staat*).

Niniejsza praca stawia sobie za cel analizę relacji między biopolityką a liberalizmem. Autor nawiązując do myśli Michela Foucaulta traktuje obie koncepcje jako przejawy nowoczesnej racjonalności rządzenia. Liberalizm nie jest w ujęciu Foucaulta zwykłą doktryną polityczno-ekonomiczną, lecz *kwintesencją* współczesnego myślenia o rządzeniu państwem, społeczeństwem, rynkiem i obywatelem-jednostką (Gordon, 1991, s. 14). Z kolei biopolityka, ze względu na postępującą medykalizację współczesnego społeczeństwa, ekspansję biokapitalizmu oraz kluczową rolę nauk biomedycznych dla naszego rozumienia człowieka i życia, staje się istotnym przejawem wiedzy-władzy o świecie i gatunku ludzkim. Warto przy tym zaznaczyć, że o ile liberalizm przemawia językiem wolności, o tyle biowładza posługuje się zwykle dyskursem szeroko pojętego bezpieczeństwa (ochrony, zabezpieczenia, prewencji, profilaktyki).

Zgodnie z założeniami Foucaulta, biopolityka i liberalizm mogą zaistnieć dopiero w ramach paradygmatu oświeceniowego, który wykreował człowieka jako przedmiot badań różnych dyscyplin naukowych (statystyki, demografii, medycyny), a zarazem ukształtował nowoczesną liberalną racjonalność rządzenia na podstawie zasad ograniczenia władzy absolutnej i uprzywilejowania wiedzy ekonomicznej nie tylko w sferze rynku, ale także w zakresie zarządzania państwem i społeczeństwem.

Biopolityka czy biopolityki?

Pojęcie „biopolityka” coraz częściej przenika do dyskursu popularnego i mediów, szczególnie w kontekście genetyki, biotechnologii i medycyny. Oto człowiek, wcielając się w rolę demiurga, programuje życie, modyfikuje geny, tworzy w laboratoriach nowe komórki, a nawet całe organizmy. Jedni widzą w tym

¹ Francuski neologizm *gouvernementalité* jest tłumaczony na język polski zwykle jako „rządomość” lub „urządzenie”. O znaczeniu tej koncepcji dla współczesnych analiz władzy i nauk społecznych świadczy fakt, że przyczyniła się ona do powstania nowej specjalności badawczej *governementality studies*.

dowód na sprawczą moc człowieka i szansę na racjonalne zarządzanie naturą, inni wskazują na nierozwiązane problemy etyczne, jeszcze inni przestrzegają przed łamaniem praw naturalnych lub boskich albo wręcz kojarzą biopolitykę „z wykluczeniem, eliminacją chorych, eugeniką i rasizmem” (Lemke, 2011, s. 12). Czym zatem jest biopolityka?

W niniejszej pracy odwołuję się przede wszystkim do idei biopolityki-biowładzy w sensie zaproponowanym przez Foucaulta, jednak analizuję ponadto inne znaczenia tego pojęcia. Biopolityka dosłownie oznacza politykę, której przedmiotem jest życie. Interesujące omówienie tej idei przedstawił w swoich pracach Thomas Lemke (2010, 2011), który zauważył, że w kontekście biopolityki życie rozumiane jest w dwojaki sposób: (1) naturalistycznie — jako biologiczna *podstawa istnienia* polityki i *kryterium wartościowania* lub (2) ekologicznie bądź technologicznie — jako *obiekt* podlegający kształtowaniu przez politykę (2011, s. 12—17). W sensie pierwszym biopolityka staje się naturalistycznie pojmowaną polityką, dla której życie jest „źródłową” kategorią wartościowania i legitymizacji. Tak rozumiana biowładza przejawia niebezpieczną tendencję do osuwania się w moralnie grząski grunt eugeniki, tanatopolityki i rasizmu. Życie, interpretowane w tej perspektywie zwykle w kategoriach darwinizmu społecznego, „domaga się” posłuszeństwa prawom natury, krwi, rasy lub prawom silniejszego. Celem tej naturalistycznej polityki jest dążenie do pokrzepienia biologicznej tkanki narodu, wzmocnienia zdrowia i siły populacji przy cichym lub jawnym przyzwoleniu na eliminację jednostek i grup słabszych, uznanych za niepełnowartościowe czy odbiegające od normy. Polityka staje się więc narzędziem realizacji karykaturalnie pojętej woli mocy, która postrzega siebie jako emanację „zdrowego” życia. Innym wariantem naturalistycznej koncepcji biopolityki mogą być koncepcje socjobiologiczne, które politykę i kulturę próbują wyjaśniać w kategoriach biologii i natury. Z kolei w sensie drugim mamy do czynienia z polityczno-technologicznym sposobem kształtowania, programowania i „poprawiania” życia przez człowieka. Do tak rozumianej biopolityki często odwołują się dziennikarze i popularyzatorzy nauki, ponieważ jej zakres łączy się z ekologią, inżynierią genetyczną, biotechnologią czy medycyną.

Jednak opisane tu ujęcia biopolityki nie wyczerpują całego spektrum znaczeń tego pojęcia. Biopolitykę można dzielić na afirmatywną (pozytywną), która jest zorientowana na witalność i rozwój życia, oraz negatywną (tanatopolitykę), która dąży do wyeliminowania „życia niewartego życia” (Ratajczak, 2013, s. 307—308). Pewni autorzy zwracają uwagę na zmiany, którym podlega rozumienie biopolityki we współczesności, czego świadectwem jest np. powstanie zorientowanej indywidualistycznie etopolityki (Rose, 2011)² czy wirtualizacja i deterioryzacja koncepcji życia (Lazzarato, 2011). Idea biopolityki jest zatem nieuchronnie wieloznaczna.

² Nikolas Rose traktuje biopolitykę jako: 1) politykę zarządzania ryzykiem i kontroli; 2) politykę molekularną (i genetyczną); 3) etopolitykę, która „skupia się na technikach siebie, za pomocą których istoty ludzkie powinny oceniać i oddziaływać na siebie, aby czynić siebie lepszymi niż są” (2011, s. 201).

W interpretacji Foucaulta biopolityka staje się elementem strategii rozumu sprawującego władzę nad populacją. Racjonalność czy logika rządzenia (*governmental rationality*) polega na kalkulacji, mierzeniu, normalizowaniu, przewidywaniu trendów oraz planowaniu i aktywnym kształtowaniu rozwoju populacji zgodnie z oczekiwaniami i interesami władzy. Biopolityka opiera się na nauce, bez rozwoju nauki nowa racjonalność rządzenia nie mogłaby zaistnieć jako instytucjonalny system eksperckiej wiedzy możliwej do przełożenia na działania władzy. Nowa technologia władzy-wiedzy pojawiła się w drugiej połowie XVIII wieku, a obiektem jej zainteresowania jest życie człowieka jako gatunku-populacji. W *Historii seksualności* Foucault stwierdza:

„Po raz pierwszy zapewne w historii pierwiastek biologiczny znajduje odzwierciedlenie w polityce: fakt, że się żyje, przestaje być nieprzeniknionym podłożem wynurzającym się od czasu do czasu z fatalnej przypadkowości śmierci, uobecnia się on po części na obszarze kontrolowanym przez wiedzę, poddanym interwencjom władzy. Odtąd nie będzie już ona miała do czynienia wyłącznie z podmiotami prawa, którego ostatecznym werdyktem jest śmierć, ale z żywymi istotami. [...] władza dociera do ciała raczej przez opanowanie życia niż przez groźbę uśmiercenia. [...] należałoby mówić o »biopolityce« dla określenia zespołu poczynań wprowadzających życie i jego mechanizmy w dziedzinę trzeźwych kalkulacji i z władzy-wiedzy tworzących czynnik przekształcenia ludzkiego bytu [...]” (1995, s. 125).

Biowładza, dzięki zastosowaniu metod statystycznych, odkrywa prawidłowości rządzące populacją, związane np. z proporcją narodzin i zgonów, wskaźnikiem reprodukcji, średnią długością życia, zapadalnością na choroby i śmiertelnością (Foucault, 1998b, s. 240—241). Jednak tak zarysowany projekt biopolityki jako wiedzy-władzy dotyczącej „życia” niesie w sobie od początku pewną niedookreśloność i wieloznaczność. Życie „funkcjonuje tutaj jako abstrakcyjny i dynamiczny mechanizm, który przynależy równomiernie wszystkim organizmom” (Lemke, 2011, s. 19). Biologiczność życia ulega więc przekształceniu w abstrakcyjne wartości liczbowe, wzory i funkcje matematyczne, czyli zostaje oddzielona od konkretnego „żywiou” życia i cielesności. Sam Foucault przyznaje zresztą, że życie niezupełnie pozwala się wtłoczyć w schemat „technik dominacji i kierowania” i wymyka się im (1995, s. 125). Można zatem uznać, że biopolityka opanowuje nie tyle życie jako takie, ile pewne jego *przejawy*, które dają się „obrachować” i ująć w formie liczbowej dzięki potraktowaniu populacji jako zbiorowości statystycznej.

Poza wspomnianymi wcześniej aspektami demograficznymi biopolityka kieruje swoje zainteresowanie również na zjawiska ważne z punktu widzenia medycyny, rynku pracy i polityki społecznej (starzenie się ludności, wypadki przy pracy, niepełnosprawność itp.) oraz problemy ekologii, środowiska naturalnego i antropogenicznego (Foucault, 1998b, s. 241—242). Warto przy tym zaznaczyć, że sfera wpływu biopolityki wciąż się poszerza. Kolejne odkrycia naukowe otwierają przed ekspertami i władzą nowe możliwości oddziaływania na życie, a uzyskana wiedza przekształca się w innowacje, które trafiają na rynek i sprzedają się jako cudowne panacea na różne choroby, a nawet środki mające moc powstrzymywa-

nia naturalnych procesów, takich jak starzenie się czy zmęczenie. Biopolityczny dyskurs z jednej strony obiecuje człowiekowi zabezpieczenie przed *ryzykiem* i zagrożeniami biologicznymi, ale z drugiej strony wciąga nas w nieustającą grę *wytwarzania nowych „naturalnych” potrzeb* związanych z medykacją życia. Ekspansja biopolityki w czasach liberalnego kapitalizmu nie zna granic. Tym samym od pytania o biopolitykę przechodzimy do tematyki liberalizmu.

Liberalizm

Nawiązując do myśli Johna Graya można mówić o wielu twarzach liberalizmu. Brak jednoznacznej zgody wśród różnych konkurencyjnych koncepcji co do „istoty” liberalizmu pozwala wysunąć tezę o mnogości liberalizmów (Świercz, 2004, s. 39). Próbując ująć bogactwo myśli liberalnej w ramy typologiczne niektórzy badacze dokonują podziału na liberalizm „klasyczny” i „socjalny” lub brytyjski i kontynentalny (Bell, 2014, s. 683—684). John Gray w książce *Dwie twarze liberalizmu* podsumowuje zasadnicze trudności definicyjne:

„Tak jak systemy liberalne nie mogą zostać zidentyfikowane na podstawie faktu reprezentowania zbioru istotnych właściwości, tak liberalne teorie i myśliciele nie hołdują tym samym ideom. Zasadniczym błędem jest poszukiwanie istoty czegoś tak heterogenicznego i ciągłego jak liberalna tradycja »w ogóle«. Liberalizm nie jest czymś, co ma istotę” (2001, s. 45).

Niezależnie od sposobu definiowania atrybutów teorii liberalnej pomocne w jej analizie jest dostrzeżenie trzech zasadniczych wymiarów liberalizmu: filozoficznego, politycznego oraz ekonomicznego.

W zrozumieniu „klasycznego” liberalizmu pomaga spojrzenie wstecz na jego historyczną genezę. Zręby tej idei kształtowały się w XVII i XVIII wieku w reakcji m.in. na wyniszczające wojny religijne oraz w opozycji do monarchii absolutystycznych, w których autorytarne roszczenia władzy coraz mniej przystawały do nowej rzeczywistości społecznej (Bridges, 2005, s. 141). Stąd w liberalizmie obecne są postulaty dotyczące wolności, tolerancji, pluralizmu oraz konieczności ograniczenia władzy państwowej i zagwarantowania podstawowych praw jednostkom. Można zatem uznać, że przynajmniej pewne warianty liberalizmu „klasycznego” będą zakładać:

- określony zestaw praw-wolności jednostki;
- indywidualizm i racjonalność człowieka, który zasadniczo dokonuje optymalnych dla siebie wyborów, a nawet gdy wybory te nie są optymalne, paternalizm społeczny czy przymus państwowy nie powinien ich negować³;

³ „[...] można zatem rozsądnie argumentować, że choć pewne wybory są niewłaściwe z moralnego punktu widzenia albo przynoszą szkodę jednostce, na przeszkodzie ich dokonania nie powinien stać przymus polityczny ani siła. Można zatem rozsądnie przekonywać, że jednostki cieszące się równą troską i szacunkiem mogą mieć prawo do szkodenia samym sobie bądź wyznawania poglą-

- pluralizm i wielość interesów w społeczeństwie,
- dążenie do ograniczenia władzy państwa;
- odwoływanie się w analizach do zasad ekonomii i preferowanie „leseferycznego” modelu gospodarczego.

Wątki ekonomiczne, jak się wydaje, nie muszą być *explicite* obecne w każdym dyskursie liberalnym, szczególnie tym zorientowanym filozoficznie, jednakże są one przynajmniej *implicite* zakładane jako przejawy lub warunki liberalnej wolności. To, że własność prywatna, swoboda wymiany i działalności gospodarczej przynależą do praw podstawowych, powoduje, że liberalizm staje się rzecznikiem lub przynajmniej sprzymierzeńcem postulatów wolnego rynku, konkurencji i ograniczania ingerencji państwa w sferę gospodarczą.

Współcześnie częstym obiektem analiz krytycznych jest neoliberalizm, rozumiany zwykle jako polityczno-ekonomiczna koncepcja postulująca stosowanie reguł rynku w różnych obszarach życia społecznego⁴. W odwołującym się do Foucaulta ujęciu konstruktywistycznym „neoliberalizm funkcjonuje jako system [apparatus] władzy i wiedzy: konstruuje on określoną rzeczywistość społeczną i polityczną” (Oksała, 2013, s. 54).

Zależności między liberalizmem i biopolityką według Foucaulta

Foucault w swoich analizach koncentruje się przede wszystkim na pragmatycznych, czyli polityczno-ekonomicznych, aspektach liberalizmu. Wyraźnie zaznacza to w streszczeniu swoich wykładów z lat 1978—1979 opublikowanym w zbiorze *Narodziny biopolityki*: „[...] próbowałem analizować »liberalizm« [...] jako pewną praktykę, to znaczy określony »sposób działania« zorientowany na takie, a nie inne cele [...]. Liberalizm należy ująć jako zasadę i metodę racjonalizacji rządu, racjonalizacji, która — na tym polega jej specyfika — opiera się na wewnętrznej regule maksymalnej oszczędności. [...] racjonalizacja na modłę liberalną wysuwa postulat, by rządzenie (nie chodzi przy tym, rzecz jasna, o samą instytucję zwaną „rządem”, lecz o wszelkie działania zmierzające do regulacji ludzkich zachowań w ramach rzeczywistości państwa i za pomocą jego narzędzi) nie było celem samym dla siebie. Racja rządów nie tkwi w nich samych (Foucault, 2011, s. 382).

dów czy wartości, które zdaniem innych są fałszywe lub odrażające. Jest to jedna z najtrudniejszych do przyjęcia cech liberalnego egalitaryzmu [...]” (Kelly, 2007, s. 24).

⁴ Podobnie jak w przypadku liberalizmu występuje wielość definicji neoliberalizmu. Na przykład David Harvey w znanej książce *A Brief History of Neoliberalism* pisze: „Neoliberalizm jest zasadniczo teorią politycznych praktyk ekonomicznych, która twierdzi, że dobrobyt człowieka może być w najlepszym stopniu rozwinięty dzięki uwolnieniu indywidualnych przedsiębiorczych wolności i umiejętności [entrepreneurial freedoms and skills] w ramach otoczenia instytucjonalnego, dla którego typowe są ugruntowane prawa własności prywatnej, wolne rynki i wolny handel” (2005, s. 2).

Czemu ma służyć rządzenie, jeśli nie samemu utrzymaniu władzy? Foucault twierdzi, że celem i warunkiem liberalnego rządzenia jest społeczeństwo (2011, s. 383). Punktem wyjścia koncepcji liberalnej nie jest państwo bądź osoba władcy (jak to było np. u Machiavellego czy w koncepcji „racji stanu” legitymizującej maksymalizację władzy państwowej), lecz społeczeństwo-populacja. Skuteczność w zaspokajaniu potrzeb społeczeństwa, czyli *de facto* utylitarystycznie pojęta maksymalizacja użyteczności, staje się głównym kryterium oceny efektywności rządzenia. Stąd szczególną rolę w weryfikacji sprawności rządzenia odgrywa rynek i ekonomia. Jak pisze Foucault: „Rynek pełnił w ideologii liberalnej funkcję swiostego »testu«, był uprzywilejowanym obszarem doświadczenia, gdzie można było naocznie przekonać się, jakie są skutki nadmiaru rządzenia” (2011, s. 385). Można zatem mówić o podwójnej roli rynku: z jednej strony optymalizuje on użyteczność i najlepiej służy zaspokojeniu potrzeb społeczeństwa, a z drugiej — ogranicza władzę polityczną, ponieważ dla osiągnięcia najlepszych efektów gospodarczych państwo powinno ograniczyć swoje zakusy interwencyjonistyczne i regulacyjne oraz „pozwoić działać” (*laissez faire*) obywatelom i aktorom rynkowym.

Liberalno-oświeceniowe odkrycie społeczeństwa-ludu nieprzypadkowo zbiega się w czasie z biopolitycznym odkryciem populacji, która będąc agregatem jednostek staje się głównym czynnikiem ekonomicznym i politycznym. Funkcję naukowego oręża liberalizmu pełni ekonomia. Natomiast biopolityczne instrumentarium naukowo-analityczne tworzą m.in. statystyka, demografia, epidemiologia, medycyna i biologia. Relacje między liberalizmem a biopolityką mają złożony charakter. Tym niemniej warunkiem zaistnienia obu racjonalności rządzenia jest oświeceniowa *episteme*, która odkrywa człowieka jako podmiot i przedmiot władzy, nadaje mu w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela wolność *de iure*, a zarazem czyni go przedmiotem wiedzy i systematycznych badań naukowych. Oświecenie ze swoją wiarą w Rozum staje się warunkiem możliwości zaistnienia racjonalnego dyspozytywu („urządzenia”) władzy.

Liberalizm i biopolityka wyrastają ze wspólnych oświeceniowych korzeni i jako różne strategie władzy nawzajem się uzupełniają, choć także mogą wchodzić z sobą w konflikty. Celem i stawką obu racjonalności rządzenia jest społeczeństwo-populacja. Przy czym liberalizm, odwołujący się do koncepcji wolnej jednostki i opartego na racjonalnym konsensusie pluralistycznego społeczeństwa, w którym rynek pozwala optymalnie zaspokoić potrzeby ludzi, staje się ideą o potężnej sile motywacyjnej i sprawczej. W opinii Foucaulta liberalizm urasta do rangi swoistej metanarracji czy metastrategii władzy, ponieważ daje on początek nowoczesnej władzy rządomyślnej, która w cywilizacji Zachodu uzyskuje demokratyczną legitymizację przez ograniczenie własnych prerogatyw, delegowanie na obywateli szerokich uprawnień i pozostawienie im swobody działania. Z kolei biopolityka w najbardziej rudymenarnym sensie koncentruje się głównie na zarządzaniu podstawowymi parametrami populacji (wskaźnik urodzeń i zgonów, zapadalność na choroby, utrzymanie zdrowia i rozwój populacji itp.). Jej motywem przewodnim i główną legitymizacją jest potrzeba bezpieczeństwa. Jednak po bliższej analizie okazuje się, że biopolityczny dyskurs skupiony na ciele i zdrowiu —

uzupełniony o liberalną narrację wolności, wyzwolenia i maksymalizacji użyteczności — odgrywa ważną rolę we wspieraniu liberalnej władzy w rozwijaniu produktywności, wydajności i konsumpcyjno-regeneracyjnych zdolności populacji. W społeczeństwie neoliberalnym biologiczna reprodukcja gatunku ludzkiego i zapewnienie odpowiednich warunków życia są możliwe dzięki produkcyjnej sile gospodarki i wierze w zbawczą moc wzrostu PKB⁵. Tym samym biopolityka zostaje wprzęgnięta w tryby mechanizmów produkcyjno-konsumpcyjnych i wplata się w liberalną racjonalność rządu. Warto zatem dokładniej przeanalizować obszary życia społecznego, w których biopolityka i liberalizm wchodzi z sobą w istotne relacje.

Wieleść strategii władzy — biopolityka, dyscyplina i liberalna rządowość

Foucault nie poszukuje definicji władzy „w ogóle”, lecz skupia się na konkretnych praktykach czy historycznych przejawach władzy, które stają się podstawą proponowanych przez niego typologii. W tekście *Nadzorować i karać* plastycznie portretuje przedoświeceniową hegemoniczną władzę suwerenną utożsamiającą siebie z państwem i nastawioną na ekstensywną eksploatację posiadanych „na własność” zasobów (płody rolne, bogactwa naturalne, siła ludzka). Jednak XVII i XVIII wiek przynosi zmierzch tej stosunkowo prymitywnej (strategii) władzy. Jej miejsce stopniowo zajmują inne praktyki: biopolityka nastawiona na kontrolowanie populacji *en masse* i władza dyscyplinarna zorientowana na kształtowanie indywidualnych ciał w celu wykorzystania ich potencjału m.in. w sferze militarnej i produkcyjnej. W późniejszych pracach Foucault uzupełnia swoje analizy o koncepcję rządowości-urządzania. Pojęcie to odnosi się do liberalnej władzy, która działa na podstawie nowoczesnych wyrafinowanych metod — łagodzi kary, deleguje uprawnienia na obywateli i raczej zachęca, niż represjonuje. Jej interwencje mają głównie *pośredni* charakter i opierają się na technikach kierowania ludzkim zachowaniem czy oddziaływania na innych (Foucault, 1983, s. 220—221). Liberalne państwo przyjmuje strategię „wycofania się” z wywierania bezpośredniego wpływu na obywateli i gospodarkę, co oznacza wprowadzenie „zapośredniczonych i zakamuflowanych metod rządzenia. Dzięki nim jednostki (mające się za osoby odpowiedzialne i racjonalne), dysponując strefami dowolności, zarządzają się same, wyręczając państwo, które wszakże zachowuje kontrolę nad społeczeństwem, dbając jednocześnie o to, by rządzieli mieli poczucie, że są autonomicznymi

⁵ „Neoliberalny argument ekonomiczny wygrał w grze prawdy dotyczącej rządu [governmental] opartej na niekwestionowanej, biopolitycznej wartości życia: celem dobrego rządu jest maksymalizacja materialnego dobrobytu populacji. Tylko wzrost gospodarczy, stały wzrost produktywności może przynieść wyższe standardy życia dla wszystkich i tym samym zapewnić najlepszą dbałość [care] o życie” (Oksala, 2013, s. 61).

podmiotami (pracownikami, obywatelami, ludźmi spędzającymi czas wolny itd.)” (Czyżewski, 2009, s. 87).

Wprowadzenie władzy liberalnej nie oznacza jednak rezygnacji z metod dyscyplinarnych i biopolitycznych. Władza stosuje różne strategie i sposoby oddziaływania — w zależności od okoliczności i celów, które chce osiągnąć. W pewnych obszarach życia (np. seksualność) biopolityka i władza dyscyplinarna wspólnie wpływają na człowieka jako jednostkę i populację, w innych (np. praca) dyscyplina może współistnieć z metodami nadzorczo-kontrolnymi czy liberalnym *empowerment*. Foucault zauważa, że „mechanizmy dyscyplinarne dotyczące ciała i mechanizmy regulujące dotyczące populacji, nakładają się na siebie” (1998b, s. 248). Medycyna i seksualność podlegają reżimowi zarówno dyscypliny, jak i biowładzy. W przypadku seksualności władza działa zarówno w mikroskali jednostkowej (dyscyplinowanie indywidualnego ciała), jak i w makroskali gatunkowej (wpływ na płodność i reprodukcję populacji). Z kolei medycyna „to wiedza-władza, która dotyczy jednocześnie ciała i populacji, organizmu i procesów biologicznych, i która zatem będzie miała skutki dyscyplinarne i skutki regulacyjne” (1998b, s. 250).

Bezpieczeństwo

Niezależnie od różnorodności metod i strategii stosowanych przez władzę jej celem jest formowanie ludzi jako jednostek, ich „podatnych ciał” i umysłów oraz kierowanie populacją jako zjawiskiem masowym. Dyscyplina, biopolityka i rządomyślność stają się więc strategiami tej samej władzy (np. państwa). W opinii Foucaulta nowoczesna rządomyślna władza opiera się na „urządzeniach bezpieczeństwa”⁶. Te zaś zakładają kalkulację zdarzeń pożądanых i niepożądanych opartą na prawdopodobieństwie i rachunku „zysków i strat” (2010, s. 28). Urządzenia bezpieczeństwa implikują również oddziaływanie na społeczeństwo w sposób pośredni — na przykład wpływając na środowisko, w którym żyje człowiek (2010, s. 48).

Myśl Foucaulta — niezależnie od specyfiki definiowania przez francuskiego autora urządzeń (dyspozytywu) bezpieczeństwa — pozwala zwrócić uwagę na szczególne znaczenie problematyki bezpieczeństwa we współczesnym świecie. Instytucje, regulacje prawne, służby i dyskursy nowoczesnej władzy nastawione są na zapewnienie szeroko pojętego bezpieczeństwa zarówno fizycznego (np. w sensie zdrowotnym, militarnym, policyjnym), jak i ekonomicznego (praca, świadczenia

⁶ „Przez słowo »rządomyślność« rozumiem trzy rzeczy. Po pierwsze zespół tworzony przez instytucje, procedury, analizy i refleksje, kalkulacje i taktyki, pozwalające sprawować tę bardzo specyficzną, choć złożoną, formę władzy, której zasadniczym przedmiotem jest populacja, najważniejszą postacią wiedzy — ekonomia polityczna, zasadniczym zaś narzędziem technicznym — urządzenia bezpieczeństwa” (Foucault, 2000, s. 183).

socjalne, ubezpieczenia), a nawet wirtualnego (cyberbezpieczeństwo). Już sam fakt wielowymiarowości pojęcia bezpieczeństwa sprawia, że nabiera ono kluczowego znaczenia dla koncepcji zarówno biopolityki, jak i myśli liberalnej. Okazuje się bowiem, że bez zapewnienia podstawowego poziomu bezpieczeństwa populacji w sensie biopolitycznym nie może być mowy o stabilnym funkcjonowaniu liberalnego reżimu władzy. Paradoks polega na tym, że liberalny nieopresyjny porządek władzy rządomyślny opiera się na biopolityczno-militarno-policyjnym aparacie bezpieczeństwa. Zagrożenie fundamentów państwa liberalnego (np. przez terrorizm czy epidemię) powoduje konieczność posłużenia się przez władzę metodami opresyjnymi. Autentyczne bądź wyolbrzymione zagrożenie demokracji i liberalnych wartości może skutkować częściowym ograniczeniem wolności obywatelskich i nasileniem działalności represyjno-kontrolnej państwa. Przykładem mogą być działania rządu USA po atakach terrorystycznych z 11 września 2001 roku czy reakcje rządów Francji i Belgii na tragiczne w skutkach zamachy w Paryżu, Brukseli i Nicei w latach 2015—2016. Nie chodzi przy tym o ocenę zasadności rozwiązań zastosowanych przez poszczególne rządy, lecz o pokazanie ścisłej zależności między szeroko rozumianym bezpieczeństwem a możliwością ograniczania przez władzę podstawowych wolności. Władza w reżimie liberalnym podlega wprawdzie kontroli ze strony społeczeństwa i mediów, ale równocześnie dysponuje rozbudowanym *aparatem niejawnym* i metodami dyscyplinarno-militarno-biopolitycznymi, które *potencjalnie* umożliwiają jej prowadzenie nietransparentnej gry-manipulacji w postaci wyolbrzymiania zagrożeń i zawyżania oceny ryzyka w celu uzyskania określonych korzyści, np. prowadzenia inwigilacji podejrzanych grup i jednostek, rozszerzenia własnych uprawnień lub wprowadzania jednostronnych działań, które metaforycznie można określić mianem kordonu sanitarnego chroniącego naród przed zagrożeniami *z zewnątrz* (epidemie, przestępczość, terrorizm)⁷.

Typowo biopolitycznym przykładem dominacji potrzeby i dyskursu bezpieczeństwa nad niektórymi wolnościami (np. swoboda podróżowania, prawo do prywatności) była sytuacja związana z epidemią eboli w latach 2014—2015. Ryzyko rozprzestrzenienia się choroby poza Afrykę sprawiło, że w wielu krajach wprowadzono rygorystyczne kontrole dla podróżnych przybywających z Afryki, a rząd USA zdecydował się na wysłanie oddziałów wojskowych do Liberii w celu *explicite* zapewnienia wsparcia medycznego, a zarazem *implicite* wzmocnienia kontroli nad populacją kraju zagrożonego epidemiczną anarchią⁸. Interesujący jest przy tym dyskurs bezpieczeństwa na temat zwalczania eboli. Politycy i dziennikarze posługiwali się w tym kontekście nierzadko militarnym słownictwem, o czym świadczą zwroty typu: „oddziały amerykańskie zwalczające ebolę” (*US troops fighting ebola*), „walczyć przeciwko rozprzestrzenianiu się eboli” (*to fight the spread of ebola*), „ebolę może zostać pokonana” (*ebola can be beaten*).

Bezpieczeństwo i „urządzenia bezpieczeństwa” mają zatem podstawowe znaczenie dla współczesnej władzy. Zastanawiać może fakt, że konieczność zapew-

⁷ Patrz np. działania podjęte przez prezydenta Donalda Trumpa (budowa muru z Meksykiem, wprowadzenie zakazu wjazdu do USA obywateli niektórych państw muzułmańskich).

⁸ Patrz np. <http://www.bbc.com/news/world-africa-31437991> (data dostępu: 27.01.2016).

nienia bezpiecznych militarno-biopolitycznych fundamentów państwa jest zwykle pomijana w liberalnych analizach. Tymczasem biopolityczne bezpieczeństwo okazuje się warunkiem możliwości zaistnienia wolności i wartości liberalnych. Zagrożenia i procesy zachodzące w globalnym społeczeństwie ryzyka, w którym skutki uboczne industrializacji, polityki międzynarodowej czy terroryzmu „zagrożają (*samemu*) życiu na ziemi” (Beck, 2002, s. 31), paradoksalnie przybliżają nas do pozornie przebrzmiałej koncepcji Thomasa Hobbesa. Poczynione przez Hobbesa założenie o wojnie wszystkich przeciwko wszystkim w stanie natury doprowadziło angielskiego myśliciela do idei umowy społecznej i powołania przez ludzi państwa, które gwarantuje obywatelom możliwość korzystania z wolności bez lęku o własne życie. Państwo-Lewiatan — „ten *bóg śmiertelny*, któremu [...] zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę” (Hobbes, 1954, s. 151) — dzięki aparatowi bezpieczeństwa umożliwia ustanowienie liberalnego społeczeństwa i przestrzeganie demokratycznego ładu. Liberalizm domaga się ograniczenia siły Lewiatana, ale zarazem często przemilcza fakt, że właśnie opresyjny aparat militarno-biopolityczny jest warunkiem liberalnych wartości na czele z wolnością. Na uzależnienie wolności od biopolitycznego bezpieczeństwa zwraca uwagę również włoski filozof Roberto Esposito.

„W interpretacji Esposito dwie, zazwyczaj uznawane za rozłączne, nowoczesne tradycje myśli politycznej, etatyzm oraz liberalizm, zbiegają się w miejscu, w którym na jaw wychodzi zadanie ochrony i bezpieczeństwa (życia). We wszystkich tych teoriach podmiotem (subjectum, poddanym) władzy jest racjonalna jednostka, która używa swej racjonalności, by zagwarantować sobie bezpieczne życie. Na owej koncepcji racjonalności opiera się także idea wolności, spajająca niejako wszystkie nowoczesne projekty społeczne. Okazuje się jednak, że terminy te: wolność, własność (a także równość, a nawet racjonalność) służą (albo inaczej: mogą także posłużyć) podporządkowaniu jednostki (państwu bądź rynkowi)” (Ratajczak, 2011, s. 179).

Wolność czy bezpieczeństwo?

Liberalizm i biopolityka nie zawsze mają zbieżne interesy. Foucault pisząc o biopolityce zwrócił uwagę również na jej negatywny aspekt. Biopolityka ma poniekąd charakter totalny, ponieważ dotyczy istotnych przejawów życia od narodzin do śmierci i jako „etatyzacja biologiczności” obejmuje człowieka „jako istotę żywą” (Foucault, 1998b, s. 237). Z tego względu może stać się zabójczym narzędziem w rękach reżimów totalitarnych, imperialnych czy rasistowskich (Lemke, 2010, s. 51—53).

Nawiązując do Foucaulta, Giorgio Agamben czyni negatywny wymiar biopolityki podstawowym tematem swoich rozważań w książce *Homo Sacer*. Wprowadza on rozróżnienie w ramach samej koncepcji życia na biologiczno-

-zwierzące „nagie życie” (greckie: *dzoē*) oraz życie, któremu przysługują prawa polityczne (*bios*).

„Fundamentalną dla zachodniej polityki parą pojęć nie jest para przyjaciel—wróg, lecz nagie życie—istnienie polityczne, *dzoē*—*bios*, wyłączenie—włączenie. Polityka istnieje, ponieważ człowiek jest istotą żyjącą, która w języku wydziela i przeciwstawia sobie samej nagie życie, a jednocześnie pozostaje z nim w stosunku włączającego wyłączenia” (Agamben, 2008, s. 19).

Zdaniem włoskiego filozofa, „przeźrenie nagiego życia” staje się obiektem zainteresowania i eksploatacji władzy politycznej — tej samej, która w nowoczesnej demokracji nadaje człowiekowi prawa polityczne (2008, s. 20). W opinii Agambena ta zbieżność uprzedmiotowienia i upodmiotowienia człowieka i jego życia stanowi dowód na potencjalną nierozróżnialność afirmacji i negacji życia, możliwości objęcia go ochroną prawa, a zarazem wyjęcia spod prawa. Rozważania Agambena wydają się m.in. opierać na wieloznaczności pojęcia władzy politycznej (jest nią zarówno władza demokratyczna, jak i totalitarna) i mogą budzić wątpliwości co do klarowności i precyzji. Tym niemniej włoski autor zwraca uwagę na kilka bardzo pouczających przykładów historycznych w kontekście biopolityki. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela przyznała „naturalne” prawa zarówno człowiekowi, jak i obywatelowi, ale uczyniła suwerenem praw politycznych naród (*nation*) (2008, s. 175)⁹. Człowiek rodzi się jako członek wspólnoty narodowej i *teoretycznie* w momencie przyjścia na świat zyskuje polityczną ochronę życia jako człowiek-i-obywatel. Jednak Agamben ukazuje paradoksalne znaczenie *wyjątków*, które w praktyce rozsadzają tę humanitarną teorię. Jaka ochrona przysługuje bezpaństwowcom, uchodźcom z terenów wojennych, przeciwnikom politycznym w reżimach totalitarnych, mniejszościom narodowym pozbawionym własnego państwa czy narodom, które ze względu na swoją rzekomo biopolitycznie dowiedzioną „niższość” zostały pozbawione praw w majestacie prawa (np. Żydzi na mocy ustaw norymberskich czy Polacy w ramach prawnej fikcji Generalnej Guberni)? Jakże często w historii „naturalnym” miejscem *homines sacri* staje się obóz — obóz uchodźców lub obóz koncentracyjny — specyficzna enklawa, w której rządzi okrutna zasada *wyjątku* i bycia wyłączonym spod praw przysługujących „normalnym” obywatelom państwa narodowego. Jak pisze włoski autor: „W systemie państwa narodowego tak zwane święte i niezbywalne prawa człowieka okazują się pozbawione wszelkiej opieki i wszelkiej realności w chwili, w której nie można ich ustanowić jako praw obywatela danego państwa” (2008, s. 173). W świecie destabilizowanym przez biopolitykę nienawiści i rasizmu ludzkie życie niebezpiecznie łatwo może stać się nieodróżnionym „nagim życiem”.

W reżimach opartych na (bio)polityce negatywnej, nastawionej na eliminację „obcych”, „innych” i „anormalnych”, podmiotem działań politycznych i suwerenem okazuje się państwo albo wódz czy partia, a nie naród-lud ani tym bardziej jednostka-człowiek. W tej sytuacji liberalizm z jego postulatami ochrony praw

⁹ Kwestie relacji między nowoczesnymi prawami człowieka i obywatela a biopolityką w kontekście myśli Foucaulta, Agambena i Arendt szczegółowo analizuje Barbara Markowska (2010).

jednostki oraz ograniczenia prerogatyw władzy staje się jednym z głównych krytyków biopolityki negatywnej. Dzieje się tak, ponieważ liberalizm zasadniczo przeciwstawia się dyskursowi w kategoriach narodu, klasy, klanu, rodziny czy religii (Bridges, 2005, s. 118). Liberalny indywidualizm w swoim postulatcie wolnej jednostki wyznającej wartości uniwersalne sytuuje się w opozycji do idei wspólnoty krwi, tradycji, wiary, pochodzenia klasowego, które nierzadko stają się pretekstem do ustanowienia biopolitycznej władzy i bardziej lub mniej zawołanego rasizmu.

Tym niemniej — wbrew liberalnemu uniwersalizmowi i tezie Agambena o kluczowym znaczeniu opozycji *dzoē—bios* — antropologiczny podział na kategorie „swój—obcy” jest nadal fundamentalną zasadą polityki i życiowej orientacji człowieka w XXI wieku. Można powiedzieć, że we współczesnym społeczeństwie ewolucyjnie pierwotna niechęć czy wrogość do obcych walczy z racjonalnie ugruntowaną i postulowaną w sferze wartości humanitaryzmu, liberalnego uniwersalizmu czy chrześcijańskiego miłosierdzia akceptacją inności. Jednak — jak pokazują wydarzenia związane z napływem uchodźców do Unii Europejskiej — w wyniku utraty kontroli nad masową imigracją oraz rosnącego poczucia niepewności i zagrożenia liberalny dyskurs przeżywa kryzys i ustępuje narracjom bezpieczeństwa i interesów państwa narodowego. Znamiennym świadectwem napięć jest m.in. zmiana postaw władz Austrii wobec imigrantów i uchodźców. Austriacki kanclerz Werner Faymann odwołując się do liberalnego dyskursu praw człowieka („Uzależnianie stosowania praw człowieka od religii jest nie do zaakceptowania”¹⁰) jeszcze we wrześniu 2015 roku krytykował m.in. węgierską politykę wobec imigrantów i uchodźców i apelował o większą otwartość i solidarność w Europie. Jednak już niecałe dwa miesiące później pod wpływem niekontrolowanego napływu coraz to nowych cudzoziemców Austria, podobnie jak krytykowane przez nią wcześniej Węgry, podjęła decyzję o budowie ogrodzenia na granicy ze Słowenią¹¹, a ze strony austriackich władz samorządowych dochodziły sygnały o braku możliwości a zarazem braku woli przyjmowania imigrantów.

Ta sytuacja pokazuje, jak poważne konsekwencje niesie problem uchodźców i imigracji w kontekście biopolityki i liberalizmu. Dyskurs bezpieczeństwa wchodzi w konflikt z liberalnym dyskursem wolności i uniwersalnych praw człowieka. Przykład Austrii — który *de facto* obrazuje napięcia w całej UE — dowodzi, że wskazane antynomie i konflikty pojawiają się *wewnątrz* samej władzy. Zgodnie z tezami Foucaulta państwo-rząd nie stanowi monolitycznej struktury władzy, lecz rozpada się na wielość aktorów, partii, metod rządzenia i nierzadko sprzecznych dążeń. Sytuacja jest bardzo dynamiczna — stanowiska i taktyki władzy deklarowane jako trwałe i uniwersalne w imię wartości liberalnych i wspólnej Europy ulegają zmianie pod wpływem nowych wydarzeń i gwałtownych reakcji

¹⁰ <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/faymann-w-spieglu-domaga-sie-kar-dla-przeciwnikow-kwot-imigrantow/8wq895> (data dostępu: 27.01.2016).

¹¹ <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/504210,kryzys-imigracyjny-austria-buduje-ogrodzenie-na-granicy-ze-slowenia.html> (data dostępu: 27.01.2016).

społecznych¹². Dyskurs bezpieczeństwa, powiązany silnie z *retoryką narodową* (bezpieczeństwo narodowe, bezpieczeństwo granic państwowych, ograniczona wydolność narodowych systemów pomocy społecznej), zaczyna brać górę nad narracją wolności i europejskiego uniwersalizmu.

Zgodnie z tezami Giorgia Agambena okazuje się, że biopolityka jest silnie powiązana z hegemoniczną władzą typu suwerennego. Dyskurs biopolityczny dotyczący zapewnienia bezpieczeństwa populacji-narodu splata się z postulatami obrony suwerenności państwa. W tych warunkach liberalny dyskurs swobód indywidualnych i liberalne strategie władzy tracą swoją moc oddziaływania i ulegają stopniowej marginalizacji. Wydaje się, że od czasu tragicznych zamachów w Paryżu z listopada 2015 roku dyskurs bezpieczeństwa zyskuje i będzie zyskiwał na znaczeniu. Niektórzy będą upatrywać w tym szansy na wzmocnienie państwa i suwerenności narodowej, inni — odwołując się do argumentów liberalnych lub wskazując, jak Agamben, na moralne zobowiązania wobec „nagiego życia” i *homo sacer* — będą przestrzegać przed zagrożeniami biopolityki negatywnej i narastającym ryzykiem reaktywacji reguł *stanu wyjątkowego* w polityce europejskiej.

Biopolityka i (neo)liberalizm w kontekście utrwalenia systemowego *status quo*

Analizując relacje zachodzące między biopolityką i liberalizmem należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny aspekt, jakim jest udział obu racjonalności rządzenia w reprodukcji dominującego systemu społeczno-polityczno-gospodarczego. W interesie władzy — zarówno w jej wymiarze biopolitycznym, jak i liberalnym — leży utrzymanie określonego systemowego *status quo*. Współcześnie kluczową rolę w legitymizacji władzy pełnią idee wolności i indywidualizmu. Jak zauważa Nikolas Rose, wolność staje się „ostatecznym telos” dwudziestowiecznego liberalnego rządzenia (za: Nadesan, 2008, s. 26). Ideologia wolności jest niezbędna do kreowania wolnych *de iure* jednostek, które będą realizować swoje dążenia i aspiracje w ramach panującego systemu liberalno-kapitalistycznego. Jak pisze Zygmunt Bauman:

„Wolność jest równoznaczna z pragnieniem tego, co możliwe [...]. Jednostka poddana właściwej »socjalizacji« (opisywana również jako »jednostka szczęśliwa« i »prawdziwie wolna jednostka«) nie doświadcza najmniejszej rozbieżności ani sprzeczności między pragnieniami a możliwościami, nie chce robić tego, czego nie

¹² Akcentuje to m.in. komentarz dziennikarski zawarty w artykule *Austriacka hipokryzja za plotem. Fala krytyki spada na Wiedeń: Niszczycie strefę Schengen: „[...] powoli coś zaczyna się zmieniać. Podczas wtorkowej debaty w Parlamencie Europejskim nawet posłowie z frakcji liberalnej uznali, że (obok pomocy humanitarnej) konieczne jest także wzmocnienie i bronienie granic”*. <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/504210,kryzys-imigracyjny-austria-buduje-ogrodzenie-na-granicy-ze-slowenia.html> (data dostępu: 27.01.2016).

może, lecz chce robić to, co musi; tylko taka jednostka [...] będzie się [...] czuła prawdziwie wolna i szczęśliwa” (2008, s. 87).

W ten sposób jednostki prowadzone „niewidzialną ręką” wolności będą — niczym podmioty rynkowe — maksymalizować swoją użyteczność i wydajność oraz przyczyniać się do wzrostu gospodarczego i reprodukcji systemu społecznego przy założeniu ograniczenia interwencji ze strony państwa. Tak rozumiana wolność jednostki okazuje się podstawową zasadą regulacyjną władzy rządomyślnej, która w coraz mniejszym stopniu odwołuje się do autorytetu Państwa jako głównej siły sprawczej i podmiotu władzy (Rabinow, Rose, 2006, s. 200). Samoregulacja, prywatyzacja ryzyka, optymalizacja indywidualnego rozwoju i etopolityczna troska o siebie stają się podstawowymi regułami funkcjonowania społecznego zaszczipionymi przez liberalną władzę w procesie edukacji i socjalizacji rodzinno-szkolno-zawodowej.

Foucault analizuje znaczenie koncepcji kapitału ludzkiego oraz idei *homo economicus* w kontekście neoliberalnego modelu rządzenia. Kapitał ludzki zawiera w sobie z jednej strony bazy element biologiczny (ciało oraz predyspozycje i właściwości psychofizyczne oparte na wyposażeniu genetycznym człowieka), a z drugiej — komponent edukacyjno-kompetencyjny, który staje się czynnikiem *inwestycyjnym* (Foucault, 2011, s. 235—236). Koncepcja kapitału ludzkiego otwiera przestrzeń dla współdziałania biopolityki i (neo)liberalizmu. Jak zauważa Majia Nadesan: „Biopolityka może również służyć interesom kapitalistycznej akumulacji i sił rynkowych poprzez wyzwianie i optymalizowanie sił życiowych populacji w państwie, maksymalizację ich potencjału jako zasobów ludzkich oraz ich użyteczności na potrzeby kapitalizacji rynkowej” (2008, s. 3). Z kolei *homo economicus* jako wytwór osiemnastowiecznej ekonomii staje się „podmiotem interesu”, „atomem wolności”, indywidualnym aktorem rynkowym, który kierując się swoim egoistycznym interesem dokonuje racjonalnych wyborów służących całej gospodarce i społeczeństwu (Foucault, 2011, s. 279). Jako kalkulujący i poszukujący zaspokojenia swoich potrzeb aktor, który „systematycznie odpowiada na systematyczne modyfikacje sztucznie wprowadzane w jego otoczenie” *homo economicus* okazuje się podatny na bodźce czy wręcz manipulacje, które pojawiają się w ofertach rynkowych lub politycznych. Jak pisze Foucault, „*homo economicus* zmienia się w korelat pewnej techniki urządzania, skupionej na otoczeniu i modyfikującej jego stany” (2011, s. 271).

W świecie zarządzanym według wszechobecnych (neo)liberalnych reguł wymiany rynkowej i konkurencyjności również biopolityka dostosowuje się do tych zasad. Liberalny kapitalizm otwiera przed nią nowe pola eksploatacji. Prywatyzacja i indywidualizacja życia społecznego oraz „wycofanie się” liberalnego państwa sprawiają, że problemy biopolityczne, które dawniej były problemami o charakterze społecznym i populacyjnym, są postrzegane przede wszystkim jako zadania i problemy indywidualne. Zdrowie, życie, a nawet zabezpieczenie na starość — w obliczu potencjalnego kryzysu państwowych systemów emerytalnych — staje się zadaniem i obowiązkiem jednostki, która powinna *zainwestować* w swoje bezpieczeństwo i minimalizować życiowe ryzyko korzystając z bogatej

oferty rynkowej. Tym samym biopolityka ulega prywatyzacji i neoliberalnemu urynkowaniu, dzięki czemu zyskuje dodatkowy impuls rozwojowy. Jej ekspansji sprzyja postęp technologiczny oraz rozwój szeroko pojętej medycyny, farmakologii, genetyki i biotechnologii, a zarazem narastająca medykalizacja dyskursu. Ponadto do rozwoju biopolityki przyczynia się kompleksowość późnonowoczesnego społeczeństwa, rozwój systemów eksperckich, złożoność sposobów uprawiania polityki i mechanizmów sprawowania władzy. Globalizacja, wielotorowość i usieciwienie życia społecznego powodują, że wiele zjawisk dotąd od siebie izolowanych musi być rozpatrywanych w sposób systemowy. Mówiąc metaforycznie, biopolityka nie jest samotną wyspą na mapie metod interwencji państwa czy podmiotów prywatnych (mediów, przemysłu, ekspertów medycznych), lecz przynależy do całego archipelagu-systemu polityk i strategii planowania i kalkulacji zarządzania jednostkami i populacją.

Człowiek, któremu współczesna nauka i technika odebrały wiarę w metafizyczną substancjalność duszy, zostaje utożsamiony z materią i ciałem. Tym samym liberalna i wolna *de iure* jednostka staje się *bez reszty* obiektem skoncentrowanych na cielesności praktyk biopolityczno-medycznych i kapitalistyczno-konsumpcyjnych. Indywidualizacja okazuje się nowoczesną formą ujarznienia oraz korelatem praktyk liberalnych i biopolitycznych. W takim rozumieniu władza — nie bezpośrednio, lecz pośrednio — za sprawą subtelnych mechanizmów opartych na prezentowaniu witalności i potencjalnych korzyści (np. życiowy sukces, dobrobyt, zdrowie, zadbane ciało)¹³ kształtuje nowoczesne „podatne ciała”, które są bardziej użyteczne z punktu widzenia potrzeb edukacji, rynku pracy i masowego społeczeństwa konsumpcyjnego. Kreowany w coraz większym stopniu poza kontrolą państwa dyskurs utożsamiający zdrowie z pięknym ciałem, sukcesem życiowym i wysokim statusem społecznym odwołuje się niekiedy do biopolitycznej retoryki lęku i potrzeby bezpieczeństwa, ale najczęściej *uwodzi* liberalnymi ideami wolności, niezależności i odpowiedzialności za siebie. Biopolityka coraz częściej przemawia językiem liberalnego biokapitalizmu. Jak pisze Jean Baudrillard: „Zdrowie jest już dziś w mniejszym stopniu nakazem biologicznym, wiążącym się z koniecznością przetrwania, niż nakazem społecznym powiązany ze statusem. Nie tyle podstawową »wartością«, co sposobem na zmanifestowanie pozycji społecznej” (2006, s. 186).

¹³ Paul Rabinow i Nikolas Rose twierdzą, że ekonomia i logika współczesnej biopolityki odwołuje się głównie do aspektów pozytywnych eksponujących znaczenie witalności, w odróżnieniu od historycznych form biopolityki negatywnej, opartej na śmiertelności (*mortality*) i zasadzie uśmiercania (*making die*) (2006, s. 211).

Zakończenie

Przedstawiona w niniejszym tekście analiza ukazuje złożoność relacji między liberalizmem i biopolityką. Obie racjonalności rządu stanowią ważne strategie sprawowania władzy nad populacją i jednostkami we współczesnym świecie. Z jednej strony liberalizm można traktować jako kwintesencję nowoczesnej władzy, która posługując się dyskursem wolności czyni z niej aprioryczny warunek rządu „społeczeństwem jednostek”. Z drugiej strony biowładza z jej dyskursem bezpieczeństwa służy wzmocnieniu państwa oraz sił witalnych jednostek i całej populacji. Bez państwa-Lewiatana opartego na opresyjnych strategiach biopolityki i władzy suwerennej trudno zagwarantować i wyegzekwować liberalne prawa i wolności. Dlatego można uznać, że biopolityka i liberalizm nawzajem się warunkują i uzupełniają, choć w pewnych sytuacjach (jak pokazano na przykładzie kryzysu uchodźczego) możliwe są konflikty w ramach różnych racjonalności rządu. Tym niemniej uprawnione jest traktowanie biopolityki i (neo)liberalizmu jako strategii „urządzenia” społeczeństwa zorientowanych na reprodukcję istniejącego ładu społeczno-gospodarczego. Liberalna indywidualizacja człowieka okazuje się nowoczesną formą wyrafinowanego ujarznienia, a etopolityczna troska o siebie coraz częściej sprowadza się do narcystycznej wizji pięknego ciała i dyskursu przyjemności, co w istocie okazuje się zawoalowanym przekazem marketingowym zachęcającym do nieograniczonej konsumpcji, pobudzania witalności i produktywności „kapitału ludzkiego” oraz reprodukcji panującego biokapitalizmu.

Bibliografia

- Agamben G., 2008: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Przeł. M. Salwa. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Baudrillard J., 2006: *Społeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z., 2008: *Zindywidualizowane społeczeństwo*. Przeł. O. Kubińska, W. Kubiński. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Beck U., 2002: *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Przeł. S. Cieśla. Warszawa: Scholar.
- Bell D., 2014: *What is Liberalism?* „Political Theory”, Vol. 42(6), pp. 682—715.
- Bridges T., 2005: *Kultura obywatelska. Ratując liberalizm z wraku oświecenia*. Przeł. E. Bolińska, M. Przychodzeń. W: *Aktualność wolności: wybór tekstów*. Red. P. Śpiewak. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Czyżewski M., 2009: *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” — uwagi o kulturze naszych czasów*. „Kultura Współczesna”, nr 2, s. 83—95.
- Foucault M., 1983: *The Subject and Power. Afterword*. In: H. Dreyfus, P. Rabinow: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Foucault M., 1995: *Historia seksualności*. Przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.
- Foucault M., 1998a: *Nadzorować i karać: narodziny więzienia*. Przeł. T. Komendant. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Foucault M., 1998b: *Trzeba bronić społeczeństwa: wykłady w College de France*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Foucault M., 2000: *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. Przeł. D. Leszczyński, L. Rasiński. Warszawa—Wrocław: PWN.
- Foucault M., 2010: *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*. Przeł. M. Herer. Warszawa: PWN.
- Foucault M., 2011: *Narodziny biopolityki*. Przeł. M. Herer. Warszawa: PWN.
- Gordon C., 1991: *Governmental rationality: an introduction*. In: G. Burchell, C. Gordon and P. Miller, eds.: *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Gray J., 2001: *Dwie twarze liberalizmu*. Przeł. P. Rymarczyk. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Harvey D., 2005: *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press.
- Hobbes T., 1954: *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Przeł. C. Znamierowski. Warszawa: PWN.
- Kelly P., 2007: *Liberalizm*. Przeł. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Lazzarato M., 2011: *Nowa definicja pojęcia „biopolityki”*. Przeł. A. Czarnacka. „Praktyka Teoretyczna”, nr 2—3, s. 27—36.
- Lemke T., 2010: *Biopolityka*. Przeł. T. Dominiak. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Lemke T., 2011: *Analityka biopolityki. Rozważania o przeszłości i teraźniejszości spornego pojęcia*. Przeł. P. Szostak. „Praktyka Teoretyczna”, nr 2—3, s. 11—25.
- Markowska B., 2010: *Zwierozczłekobywatel? O biopolitycznych założeniach praw człowieka i obywatela*. „Zoon Politikon”, nr 1, s. 118—134.
- Nadesan M.H., 2008: *Governmentality, biopower, and everyday life*. New York: Routledge.
- Nijakowski L., 2009: *Biowładza w późnej nowoczesności*. W: J. Szymczyk, M. Ziemiło, A. Jabłoński, red.: *Wiedza — władza*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 107—125.
- Oksala J., 2013: *Neoliberalism and Biopolitical Governmentality*. In: J. Nilsson, S.-O. Wallenstein, eds.: *Foucault, Biopolitics, and Governmentality*. Stockholm: Södertörn University.
- Rabinow P., Rose N., 2006: *Biopower today*. „BioSocieties”, No. 1, s. 195—217.
- Ratajczak M., 2011: *Poza paradygmat immunizacji: biopolityka w projekcie filozoficznym Roberta Esposito*. „Praktyka Teoretyczna”, nr 2—3, s. 173—186.
- Ratajczak M., 2013: *Genealogia biopolityki: biologia państwa*. „Praktyka Teoretyczna”, nr 3(9), s. 299—334.
- Rose N., 2011: *Polityka życia samego*. Przeł. A. Kowalczyk, M. Szlinder. „Praktyka Teoretyczna”, nr 2—3, s. 187—209.
- Świercz P., 2004: *Filozoficzne korzenie liberalizmu*. W: E. Olszewski, Z. Tymoszuk, red.: *Ideologia, doktryny i ruch polityczny współczesnego liberalizmu*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, s. 39—51.

Źródła internetowe

Austriacka hipokryzja za płotem. Fala krytyki spada na Wiedeń: Niszczycie strefę Schengen, <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/504210,kryzys-imigracyjny-austria-buduje-ogrodzenie-na-granicy-ze-slowenia.html> (data dostępu: 1.02.2016).

Faymann w "Spieglu" domaga się kar dla przeciwników kwot imigrantów, <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/faymann-w-spieglu-domaga-sie-kar-dla-przeciwnikow-kwot-imigrantow/8wq895> (data dostępu: 1.02.2016).

US troops fighting Ebola to leave Liberia by end of April, <http://www.bbc.com/news/world-africa-31437991> (data dostępu: 27.01.2016).



Marcin Gacek

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Socjologia historyczna Raymonda Arona

Abstract: Any sociological analysis investigating the present without the historical context becomes an empty shell of science and loses its influence on the study of social mechanisms operating continuously at various times and places. Aron's interdisciplinarity is best expressed by variety of disciplines he has practiced. Lucien Febrey described him as an economist, a sociologist and a politician, while emphasizing the powerful influence he has exerted on historians too. Moreover Aron is also remembered as an efficient commentator — intellectual. The aim of the study is to examine how Aron used the principles of historical sociology in his sociological research. Was his work a historical sociology or not? The answer is substantial not only in terms of history of sociology but also to settle whether Aron's sociological legacy can be used today as a sort of pathway to put the sociology out of the crisis resulting from its Industrial Age roots.

Key words: historical sociology, Raymond Aron sociology, a sociologist and intellectual, history as subject of sociological research

Wstęp

„Socjologia bez historii przypomina dekorację w Hollywood, ogromne sceny, niekiedy świetnie namalowane, za którymi nie ma nikogo i niczego” (Tilly, 2006, s. 1083). Porównanie to na pewno nie odnosi się do naukowca, który stał się ikoną socjologicznej analizy rzeczywistości tzn. Raymonda Arona (Gacek, 2013, s. 85) w tym kontekście, ponieważ jego analizy socjologiczne otaczającego go świata oraz współczesnej mu sytuacji geopolitycznej niewątpliwie były nie tylko rzetelnie umocowane socjologicznie w kontekście społeczno-politycznym, ale zostały także oparte na solidnych filarach historii, ekonomii i filozofii. Brzemie odpowiedzialności (Judt, 2013, *passim*), jakie niepodważalnie ten intelektualista potrafił unieść — w przeciwieństwie do wielu współczesnych mu klerków (Benda,

2014, *passim*) — było powiązane z historią, która odcisnęła piętno na XX wieku. Historia społeczeństw nierozzerwalnie związana jest z ich nabytymi w toku rozwoju — rozpiętego na osi kontinuum czasowego — cechami. Przykład? Pomijając już takich socjologów jak Max Weber czy cytowany wcześniej Tilly, a odwołując się do prozaicznej nomenklatury używanej we współczesnym języku, kraje europejskie, takie jak Czechy, Słowacja, Węgry czy Polska, są postrzegane przez zachodnich intelektualistów jako odrębne od innych krajów Europy Wschodniej. Decydującymi dla tej oceny przyczynami są — obok religii katolickiej — przede wszystkim procesy historyczne i ich wpływ np. na gospodarkę, kulturę i tożsamość, powodujący odmiennność tego regionu od Zachodu i Wschodu Europy (Wiatr, 2006, s. 22—23).

Ilu błędów w analizie rzeczywistości uniknęliby politycy, gdyby nie ulegli „nowinkom” pseudonaukowym, głoszącym np. koniec ery wojen, bo nikomu się to nie opłaca? Ilu z nich czytało genezę I wojny światowej, która wybuchła, bo oczekiwano, że małe lokalne europejskie konflikty zostaną zakończone przed Bożym Narodzeniem 1914 roku. A przecież w 1910 roku opublikowano książkę Normana Angella *Wielka iluzja*, zawierającą naukowe dowody, że wojna nie może wybuchnąć, bo się nikomu nie opłaca (Tuchman, 1988, s. 24). Jak widać, przywódcy ówczesnych europejskich mocarstw zapomnieli przeczytać to wiekopomne dzieło lub... je po prostu zignorowali. Przekładając na język współczesny — absolutna zgoda — wojna nuklearna nikomu się nie opłaca (co — jak uczy historia — nie eliminuje z polityki szaleńców), ale już hybrydowa?

Czyż jeszcze nie tak dawno nie wmawiano nam, że Brexit jest niemożliwy? Choć eksperci znali skłonność społeczeństwa brytyjskiego do celebracji swojej *splendid isolation*. Analiza socjologiczna badająca teraźniejszość bez kontekstu historycznego staje się wydmuszką nauki i traci „swój żywotny wpływ na badanie społeczne mechanizmów działających nieprzerwanie w rozmaitych czasach i miejscach” (Tilly, 2006, s. 1083). Zajmując się problemami socjologii polityki Aron zawsze umieszczał je w kontekście historycznym. Tytułując się Tukidydesem *Wojen niemieckich* (dwie wojny światowe), porównywał je do wojny peloponeskiej (Lazenby, 2013, *passim*), a opisując jej historię chciał tak naprawdę zwrócić uwagę na identyczny schemat samobójstwa świata Hellenów i dwudziestowiecznej Europy. Wojny światowe i zmagania Sparty z Atenami dzieli nie tylko ponad dwa tysiące lat, ale zdawałoby się także wszystko inne. To prawda. Prawie wszystko. Jest jedna rzecz wspólna. Tak jak w starożytności obca potęga podbiła dwóch głównych graczy konfliktu na Morzu Śródziemnym, tak po 1945 roku połowa Europy była rządzona przez senatorów amerykańskich, a druga przez komisarzy sowieckich (Aron, 2013, s. 172). W tym miejscu konieczne jest wspomnienie faktu, że jeszcze na początku XX wieku mała armia europejska pod dowództwem generała niemieckiego maszerowała na Pekin. Obserwacja socjologiczna (odmienna od obserwacji historycznej) w tym wypadku nie może obejść się bez historii. Analizując dzieło Tukidydesa Aron nie tylko odwoływał się do „socjologii greckich polis” (2013, s. 186), ale także podkreślał użycie metody dobrej z punktu widzenia zarówno socjologii, jak i filozofii historii. „Ogólnie biorąc można powiedzieć, że metoda

porównawcza znalazła zastosowanie w dwóch celach, mówiąc w uproszczeniu — do socjologii oraz do globalnej interpretacji procesu historycznego [...]” (2013, s. 185). Przedmiotem niniejszej analizy jest określenie (na tyle, na ile jest to możliwe biorąc pod uwagę specyfikę aronizmu), w jaki sposób w badaniach socjologicznych Aron wykorzystywał reguły socjologii historycznej. Wreszcie czy socjologia Arona w całości lub w części może zostać określona mianem socjologii historycznej czy wręcz przeciwnie — nie możemy jej określić tym mianem. Odpowiedź jest istotna nie tylko z punktu widzenia historii socjologii. Przede wszystkim należy sobie odpowiedzieć na pytanie, czy spuścizna socjologiczna Arona może zostać zastosowana współcześnie jako jedna ze ścieżek wyprowadzania socjologii z kryzysu sięgającego swoimi korzeniami do (jak można to ująć) swoistego jej grzechu pierworodnego. Socjologia jest bowiem, jako dyscyplina naukowa, historycznym produktem minionej epoki industrialnej (Niesporek, 2007, s. 9). Kto wie, czy ferment poznawczy nie jest immanentną cechą socjologii, będąc zarazem zaczynem nowych metod naukowych tej dyscypliny, dostosowującej się do permanentnie zmieniającego się świata.

Trzymając się ściśle twardych prawideł naukowości trzeba jasno powiedzieć i podkreślić, że w tym wypadku należy odnieść się do bardzo wyrafinowanych metod badawczych. Biorąc pod uwagę interdyscyplinarność aronowskich (podobnie jak weberowskich) analiz, aby odrzucić możliwą krytykę ufilozoficzenia socjologii, trzeba odwołać się do niepodważalnych autorytetów socjologicznych. Jest nim niewątpliwie Jerzy Szacki, który badając kontrrewolucyjne paradoksy pisał: „Zależy mi natomiast na tym, aby w ich [indywidualnych bohaterów książki *Paradoksy kontrrewolucyjne* — M.G.] działalności ideologicznej dostrzec pewien problem socjologiczny o ogólniejszym znaczeniu: problem *świadomości fałszywej* myślicieli, którzy broniąc takich lub innych retrospektywnych ideałów tworzą w istocie nieuchronnie takie lub inne programy dla zwalczanego przez siebie nowego społeczeństwa” (Szacki, 2012, s. 18). Problem socjologiczny usytuowany jest w *fałszywej świadomości ideologów*, musi być zatem dostrzeżony w obszarze pozornie „niesocjologicznym”, tzn. nie dotyczącym społeczeństwa. Paradoksem jest to, że autor znakomitego dzieła *Les étapes de la pensée sociologique* („Etapu myśli socjologicznej”, Aron, 2002, *passim*) oraz wielu innych socjologicznych podręczników i książek ciągle kojarzony jest w kraju nad Wisłą z filozofią, w ramach której również odnosił sukcesy. Kuriozalnie jego erudycja i subtelność intelektualna w tym wypadku w oczach niektórych naukowców „szkodzi”¹. Ten pogląd przypomina czasami poszukiwania przyczyn wybuchu rewolucji w filozofii, która ponoć zburzyła szczęśliwe wieki ignorancji. Ten programowy antyfilozof-

¹ „Filozoficzne korzenie ani nie umniejszają, ani nie gloryfikują naukowego autorytetu Arona. Było kilka powodów, dla których nie bał się wziąć udziału w debacie publicznej. Po pierwsze, nie bał się jako intelektualista komentator. Po drugie, jego filozofia dawała mu klasyczną mądrość pozwalającą odrzucić modne tezy pseudonaukowe. Po trzecie, socjologia wytworzyła w nim intuicję i zmysł obserwacji. Zarzucać Aronowi zbytne związki z filozofią i odmawiać mu socjologicznej metody naukowej to tak, jakby uważać, że jego staranne wykształcenie w zakresie literatury odbierałoby mu kwalifikacje naukowca i spychało do roli pisarza” (Gacek, 2013, s. 97).

fizm w sposób kąśliwy wysmiewa Jerzy Szacki, nazywając go obskurantyzmem (Szacki, 2012, s. 34).

Raymond Aron — socjolog i intelektualista

Interdyscyplinarność Arona wyraża się najlepiej w różnorodności dyscyplin, jakie uprawiał. Lucien Febrey opisywał go jako ekonomistę, socjologa i polityka, a zarazem podkreślał, że wywierał on przemożny wpływ na historyków (Aron, 2006, s. 165—166). Jednocześnie Aron pozostał w pamięci jako fenomenalny komentator polityczny oraz intelektualista. Tony Judt w swojej analizie kondycji francuskich myślicieli w latach 1944—1956 uznał nawet, że jego *wnikliwe komentarze* są równie ważne — choć dla jego książki istotniejsze — jak wkład Arona w rozwój teorii socjologicznej (Judt, 2012, s. 20—21). Dla wielu Aron był przewodnikiem w pracy naukowej. Jennifer Homans pisała: „Na dobrą sprawę nie miał [Tony Judt — M.G.] żadnych ulubionych bohaterów, ale stale towarzyszyły mu duchy osób, które znał jedynie z książek. Dobrze je poznałam. Keynes był jedną z nich. Spośród innych (a było ich wielu) wymienię tylko kilka: Isaiah Berlin, Raymond Aron, A.J.P. Taylor, Bernard Williams [...], Aleksander Pope, Philip Larkin, Jean Renoir i Vittorio De Sica” (Homans, 2015, s. 21). Francuski naukowiec świetnie pasuje do opisu Alaina Touraine’a, który pisał, że jeśli jakiś socjolog może być zaszufiadkowany z jednym obszarem badawczym, to bardziej zasługuje na takie dookreślenie jako ideolog niż jako przedstawiciel szkoły socjologicznej.

Otóż jednego nie możemy o Aronie napisać. Na pewno nie da się go umiejscowić w jednej *przegródce* (Touraine, 2010, s. 38). Chyba że mówimy o *półce* ludzi po prostu mądrych. Nie szukał taniego poklasku zajmując się tematami modnymi. Obca mu była doktrynalność naukowa. Jego mistrzami byli Machiavelli, Tocqueville, Monteskiusz, Pareto czy Weber. Autor *Opium intelektualistów* (Aron, 2000) doceniał Marksa (Gacek, 2011, s. 6). Dla potencjalnego wielbiciela neomarksizmu zaskoczeniem będzie, że na równi z twórcą *Kapitału* zachwycił się Clausewitzem. Znakomity znawca Arona — Perreau-Saussine — analizował jego interpretację w *O wojnie* przeciwstawiając ją skrajnie odmiennej lekturze antyliberalnego Schmitta (Perreau-Saussine, *Raymond Aron...*, data dostępu: 10.04.2013). Na marginesie trzeba stwierdzić, że Raymond Aron pisząc m.in. książkę *Penser la guerre, Clausewitz* (2009, *passim*) „rozwijał socjologię historyczną, za której ojca nad Sekwaną uważa się Tukidydesa” (Gacek, 2011, s. 6). Łączyła ich obu narracja historyczna w badaniu rzeczywistości politycznej (Dobek, 2005, *passim*; Łagowski, 2008, s. 179; por. Gacek, 2013, s. 92). Zresztą historia nie była w jego przypadku tylko przedmiotem badań. Stała się najlepszym cenzorem intelektualisty, przyznając mu racje w jego prognozach. W przypadku Arona ważne jest weberowskie podejście do odpowiedzialności i odróżniania jej od przekonania. „Zadanie socjologa (czy intelektualisty) nie może się ograniczać do interpretacji

procesów społecznych — z przeszłości czy czasów współczesnych (Judt, 2013, s. 193). Dla socjologa, naukowca czy intelektualisty najważniejsze jest obalenie mitów, które wrastają w tkanekę wiedzy jak nowotwór, niszcząc ją i sprowadzając na manowce poznania. Odwołując się czy to do historii socjologii, czy też do historii jako takiej, bazując na przykładach z przeszłości można dobitnie obalać fałszywe tezy. Interdyscyplinarność ma być wyrazem pluralizmu doktrynalnego, nawet jeśli czasami w oparciu o inne dyscypliny naukowe krytykuje się swoją własną. Krytyka ta może prowadzić do otwierania nowych ścieżek badawczych, jak np. socjologia stosunków międzynarodowych, której jednym z prekursorów był Aron. Czytając jego dzieła z tej tematyki, odkrywamy regularność i determinację socjologicznych aspektów stosunków międzynarodowych. Wojna w ujęciu socjologii Arona przy immanentnej dla niej brutalności odkrywa przed czytelnikiem społeczne korzenie swoich instytucji. Można chyba założyć, że badając społeczną naturę konfliktów zbrojnych, odkrywamy trzeźwą i analityczną naturę anglosaską w *intelektualnych korzeniach* francuskiego socjologa. Czytając jego porównania historyczne, można pokusić się o pytanie, czy Europejczycy po I wojnie światowej mogli mieć świadomość, że za trzy dekady amerykańskie bazy niczym — mityczne dla tworzenia się europejskiej tożsamości — *rzymskie limes* będą wyznaczać granice nowego świata? Oczywiście nie. Choć gdyby potrafili wyciągać wnioski z historii, widzieliby samobójcze konsekwencje wojen światowych dla znaczenia Starego Kontynentu w globalnym układzie geopolitycznym.

„Oczywiście, Aron podkreślał liberalną zasadę wolności jednostki, ale jego pozbawiona emocji analiza gry politycznej mocarstw i sił ekonomicznych przywodzi raczej na myśl utilitaryzm niż głoszony przez niego neoliberalizm” (Gacek, Kwiatkowska, 2011, s. 121). W dziełach Arona łatwo wyczuwa się apoteozę wolności, indywidualizmu, sprawiedliwości definiowanej jako poszanowanie własności. Nierówność gospodarcza atakowana przez wszystkich rewolucjonistów jest dla Arona rzeczą nie tylko naturalną, ale również moralnie konieczną. „Kiedy jeden rodzaj nierówności związany z określoną odmianą gospodarki zostanie zniesiony, automatycznie wyrasta z niego inny rodzaj” (Aron, 2000, s. 33). Aron wpisuje się w tradycję doceniania egoizmu jako siły dynamizującej i motywującej do kreatywności jednostki. Nierówność jest uzasadniona i moralna, bo odpowiada wymaganiom zbiorowości i rozwojowi gospodarczemu. Zastanawiające, że we współczesnej Unii Europejskiej mamy do czynienia z technokratyczną myślą podejmowania pragmatycznych decyzji przez rządzących wbrew woli suwerena. Z dzieł felietonisty „Le Figaro” wybrzmiewa pesymizm co do przyszłości demokracji, zwalczany nikłym płomieniem wiary w jej ratunek przez powrót do starych wartości republikańskich. Podobnie zresztą był rozczarowany iluzorycznością postępu (Aron, 1996, *passim*). Na podkreślenie zasługuje fakt, że wracał on do źródeł liberalnej republiki, ale robił to w podobny sposób jak Cyceron dwa tysiące lat wcześniej. Głoszona przez rzymskiego konsula teza o konieczności powrotu do moralności, tradycji i apoteoza surowych praw z okresu Republiki były jednocześnie „łabędzim śpiewem”. Pisząc swoje komentarze na łamach nadsekwańskich gazet, Aron nie przestawał być socjologiem. Szedł drogą wyznaczoną przez znakomitych poprzedników w tra-

dycji francuskiej. „Po wojnie środek ciężkości zainteresowań Arona przesunął się stopniowo od myśli niemieckiej w stronę myśli wielkich komentatorów należących do wcześniejszej francuskiej tradycji intelektualnej” (Judt, 2013, s. 194). Byli nimi Monteskiusz i Tocqueville. O ile w przypadku pierwszego można mieć wątpliwości, czy jest socjologiem (Gacek, 2010, s. 138—149) — choć Aron stawiał go w szeregu socjologów jako poprzednika Comte’a (Aron, 2002, s. 17, 20) — to drugi należy bez wątpienia do klasyków socjologii historycznej. W socjologii zachodniej uważa się Arona za jednego z najwybitniejszych komentatorów naukowych socjologii niemieckiej.

Szkic o socjologii historycznej

Ze względu na obszerność pojęcia socjologii historycznej i na ograniczenia wynikające z charakteru niniejszego artykułu zostanie w nim tylko naszkicowany rozdział o socjologii historycznej. Socjologia historyczna jest tutaj zdefiniowana za Jerzym Szackim. Upraszczając, wyróżnia on trzy podstawowe nurty opowiadania się za socjologią historyczną.

Pierwszy, do którego zaliczamy Charlesa W. Millsa, opiera się na założeniu, że badamy konkretne społeczeństwa w jasno określonych sytuacjach historycznych, z góry zakładając, że wiedza będąca wynikiem takich badań nie będzie przydatna do bezpośredniego zastosowania. Na potrzeby niniejszego artykułu można by nazwać ten restrykcyjny nurt „dogmatyczno-ascetycznym” (Szacki, 2006, s. 1064).

Drugim nurtem definiowania „socjologii historycznej” jest badanie zjawisk społecznych w kontekście historycznym, bez którego nie można ich w ogóle sytuować i analizować. Zakłada ona, że nawet globalne procesy, takie jak modernizacja, są absolutnie nie do uchwycenia w perspektywie socjologicznej bez swobodnego podłoża historycznego zmieniającego warsztat badawczy socjologa. Można określić go mianem *historyzmu socjologicznego*. Stara się on uporać ze swoistym *paradoksem porównania*. „Łatwiej zaiste było stwierdzić, iż rzeczywistość społeczna jest procesem, a nie stanem, niż pokazać, jak ten proces się odbywa i jak rozmaite miewa warianty. Współczesnej socjologii historycznej przyświeca intencja uporania się z tą trudnością. Trudnością — dodajmy — niemałą, jeśli zważyć, że do socjologicznej rutyny należy raczej porównywanie ze sobą różnych stanów rzeczy niż wyjaśnianie, jak jeden przekształca się w drugi” (2006, s. 1064).

Trzeci nurt można określić mianem *ontologicznej socjologii historycznej*, która przejawia się w przyjęciu — zakładając duże uproszczenie — zasady Giddensa, mówiącej o braku różnicy między naukami społecznymi a historią. W tym nurcie socjologii historycznej zakłada się zatem, że:

- przedmiotem badań są społeczeństwa historyczne, a więc socjologia wkracza w dziedzinę historiografii;
- następuje zbliżenie pomiędzy socjologią i historią;

- wykorzystywane są źródła dotychczas zarezerwowane dla historyków;
- ze względu na trudność w odróżnieniu socjologii historycznej od historii społecznej zakłada się jej interdyscyplinarność (2006, s. 1065).

„To właśnie socjologia historyczna w tym trzecim rozumieniu, czyli socjologia programowo burząca mur oddzielający ją od historiografii, wydaje się dziś socjologią historyczną w najściślejszym słowa znaczeniu” (2006, s. 1065). Jerzy Szacki wymieniając przedstawicieli tego nurtu pomija Arona. Dlaczego? Nie wydaje się, że w tym miejscu można zastosować twierdzenie Gouldnera o wielu pęknięciach strukturalnych w socjologii, takich jak socjologia akademicka *vel* socjologia marksistowska, czy też podążać za Aronowskim podziałem na niemiecką i francuską tradycję intelektualną lub dzielić socjologię podług idealizmu i pragmatyzmu na bardziej idealistyczną tradycję niemiecką czy też pozytywistyczną innych krajów zachodnich (Gouldner, 2010, s. 113). Problem ten zostanie rozwinięty później.

O tym, jak trudno jednoznacznie oddzielić nurty w socjologii, świadczy przykład socjologii działania Touraine’a. Badając współczesne ruchy społeczne, formułując koncepcję samotworzenia się społeczeństwa, daleki jest on od klasycznej socjologii historycznej. Ale jeśli przyjmiemy, że socjologia jest spełnieniem epoki rozwoju społeczeństwa, w którym rozpoznaje się ono niejako poprzez swoje wytwory, stosunki społeczne etc., to przecież nie możemy ograniczyć się do wytworów instytucji społecznych tylko tu i teraz. Tworzy się to w określonej *historyczności*. „Historyczność nie jest ideą ani sytuacją materialną, lecz właściwością działania społecznego, które z kolei ustanawia własne doświadczenia dzięki znaczeniu nadawanemu mu przez historyczność” (Touraine, 2010, s. 21). Pojęcie historyczności ma tutaj charakter nie tylko socjologiczny, ale przede wszystkim społeczny, tzn. jest istotnym składnikiem samotworzenia się społeczeństwa. Składa się nań wiedza, akumulacja (zasobów) i model kulturowy. Wszystkie te *elementy* wytwarza społeczeństwo na przestrzeni swych dziejów.

Jeśli socjologia ma się rozwijać i nadażyć za rozwijającym się społeczeństwem, powinna powrócić do korzeni i czerpać swoją siłę z różnorodności poznawczej. Również socjologia refleksyjna jest podparta wrażliwością historyczną. Jest ona niezbędna do odczytania człowieka jako uformowanego przez ewoluujące historycznie społeczeństwo (Gouldner, 2010, s. 481). Ludzie żyjąc w społeczeństwie są zanurzeni w jego historii, choć nie tylko. Żyją, bawią się, pracują, robią kariery lub odmawiają startu w wyścigu szczurów, nie chcą brać w nim udziału, krótko mówiąc: kształtują swoje postawy i wybory życiowe. W tym znaczeniu socjologia wykracza poza historyczność. Wystarczy jednak porównać te procesy i zjawiska społeczne w Azji i Europie, by zrozumieć wpływ przeszłości i jej znaczenie dla szeroko rozumianej kultury, nie tylko na życie jednostki czy zbiorowości, ale też na pojmowanie świata widzianego przez okulary ich percepcji ukształtowanej przez konkretne środowisko kulturowe. Socjologia historyczna nie może być tożsama ani z historią społeczeństwa, ani np. z antropologią. Socjologia bada społeczeństwa, które są wynikiem teraźniejszych działań i występują w polu kulturowo-historycznym, składającym się z typów relacji społecznych, struktury społecznej, decyzji politycznych i mechanizmów kontroli społecznej (Touraine, 2010, s. 31).

Historyczność w koncepcji Touraine'a staje się istotnym czynnikiem określającym terażniejszość przez nadanie cech charakterystycznych społeczeństwu — samotorzenie się społeczeństwa jest tożsame ze społeczeństwem jako podmiotem historycznym (2010, s. 32). Socjologia refleksyjna i socjologia działania, opierające się czy to na efektach wrażliwości historycznej, czy też na samorealizacji się społeczeństwa, nierozzerwalnie połączone są ze swoją przeszłością.

Koncepcja Wallersteina jest na wskroś historyczna. Od czego zależy bycie zaliczonym w poczet krajów peryferyjnych czy centralnych? Od historycznego położenia (Francja, Anglia) lub od ustroju politycznego (Lagroye *et al.*, 2002, s. 43), który w przeszłości pozwolił na zbudowanie potęgi militarno-gospodarczej (USA).

„Frankofilów i socjologicznych szowinistów ucieszy wiadomość, że dla Milla głównym przykładem właściwego zastosowania Metody Historycznej był August Comte, wynalazca słowa »socjologia«. Jeżeli jednak nauczyliśmy się czegoś w ciągu kilkunastu dziesiątków lat systematycznego uprawiania nauki o społeczeństwie, które dzielą nas od Milla, to wiemy, że życie społeczne tak nie wygląda. Granice oddzielające jednostki społeczne są porowate, struktury nieustannie zmienne, sekwencje wydarzeń za każdym razem w jakimś stopniu odmienne, a procesy rzekomo ukierunkowane ustają, zawracają lub ulegają rozszczepieniu, zanim zaczyna się ich oddziaływanie na następną strukturę, sekwencję czy proces” (Tilly, 2006, s. 1085—1086). Nic dodać nic ująć. Słowa te są szczepionką przeciwko historycyzmowi *popadającemu* w historyczność.

Socjologia historyczna Raymonda Arona

Przewrotnie można uznać, że Aron wcale nie uważał historii za coś istotnego. Pisał na przykład, że Francja jest krajem zwalczającym tradycję. Czym prawica z kogutem (lub lilią, jak kto woli) w herbie różniła się od brytyjskiej w XVII i XVIII wieku? Tym, że była nie konserwatywna, lecz reakcyjna, co stanowiło być może najważniejszą przyczynę rewolucji. Dlaczego? Oto posiadające zarówno środki ekonomiczne, jak i militarne arystokracja i szlachta francuska nie zapobiegały rewolucyjnej propagandzie. A wystarczyło zakładać szkoły, gazety, wybijać z głów liberalno-burżuazyjne hasła konserwatywną aksjologią, odwołującą się do ideału przemian ewolucyjnych i spokoju społecznego, by przeszkodzić siewcom idei rewolucji. Ale prawica we Francji już od XVIII wieku była tylko reagująca z opóźnieniem, a nie narzucająca swoją narrację. Najważniejszym filarem konserwatywności jest tradycjonalizm, który zarazem jest najbardziej jaskrawym przejawem wpływu historyczności na społeczeństwo współczesne (w każdej epoce). Poddając go krytycznej analizie, Aron mimochodem wpisuje się w obszar socjologii historycznej. „Tradycjonalizm zawiera w sobie zawsze swego rodzaju sprzeczność. Jeżeli nazywa się tradycją sposoby życia i myślenia odziedziczone po przodkach,

to była ona pierwiej przeżywana niż uświadamiana sobie przez ludzi. O ile jest ona oczywista, o tyle nikt ją za taką nie podaje. Zbiorowość odkrywa odrębność swych obyczajów i wartość, porównując się z innymi zbiorowościami. Przez to samo osłabia ona swoją tradycję, która nie jest już przyjmowana bez zastanowienia, odkąd wiadomo, że jest tylko jedną z wielu. Społeczeństwa tradycyjne nie znają tradycjonalizmu, ponieważ nie znają swej odrębności” (Aron, 1957, s. 29—30). Trzeba uzupełnić tę myśl uwagą, że wygrywa to społeczeństwo, którego tradycja — choć zmodyfikowana doświadczeniem nowych epok — przetrwa. Społeczeństwo tradycyjne przypomina sobie o niej wtedy, gdy upada i szuka reidentyfikacji. Aronowska definicja tradycjonalizmu jest esencją socjologii historycznej dzięki podkreśleniu faktu, że „pamięć zbiorowa” konstituuje społeczeństwo.

Pisząc o współczesnych mu problemach politycznych związanych z wojną algierską, rozpoczyna rozdział zatytułowany *Pojęcie sensu historycznego* od stwierdzenia: „Wszyscy myślimy historycznie. Jeśli chodzi o los Francji lub powściągliwiej — o przyszłość polityki w Algierii, szukamy spontanicznie precedensów w przeszłości po to, by mocniej usytuować teraźniejszość w nadchodzącej przyszłości. [...] Nasza świadomość polityczna jest i nie może nie być historyczna” (Aron, 2011, s. 53 — tłum. M.G.). Mamy tutaj pierwsze uzasadnienie i jednocześnie ograniczenie metody historycznej w socjologii. Trzeba ją zastosować do wyjaśnienia procesów politycznych, ekonomicznych, makrostrukturalnych. Oczywiście, wpływ historii na jednostkę też może być istotny, ale ważniejsze będą dla niej relacje grup pierwotnych czy wtórnych etc. Odwołując się do koncepcji Toynbee’ego, Aron kilka stron dalej wyjaśnia, dlaczego różnica pomiędzy socjologiem i historykiem jest aż tak istotna. Ciekawość historyka nie jest ograniczona w czasie. Może sięgać w przeszłość do momentu ograniczeń wynikających z braku narzędzi badawczych. Zatem: „Historyk Paryża jako historyk nie może i nie chce zatrzymać się przed czasami Lutetie. Socjolog może i powinien zastrzec dolny limit w zagłębianiu się w czasie” (Aron, 2011, s. 90 — tłum. M.G.). Nie jest przecież metodologicznie uzasadnione odkrywanie współczesnej roli sprawowania urzędu mera Paryża w polityce francuskiej odwołując się do czasów rzymskich.

„Etapy myśli socjologicznej” (Aron, 2002, s. 66) wchłonęły wcześniejsze skrypty akademickie o ciekawym tytule „Wielkie doktryny socjologii historycznej” (*Les grandes doctrines de sociologie historique*, Aron, 2011, s. 278). Obie zaczynają się od Monteskiusza, którego Aron nazywa z jednej strony ostatnim klasycznym filozofem, a drugiej pierwszym socjologiem. Filozofem pozostawał w okresie definiowania społeczeństwa jako efektu działania ustroju politycznego. Socjologiem, gdy reinterpretował klasyczną myśl polityczną w globalnej koncepcji społeczeństwa (Aron, 2002, s. 16). Istotne jest odróżnienie historii socjologii od socjologii historycznej. Dla tej pierwszej obiektem badań jest progres socjologii. Druga posługuje się metodą historyczną, by poznać społeczeństwo. Socjologia według Arona jest nauką, która w doniosłej swojej części bada mikro- i makrostruktury w ich wymiarze zarówno interpersonalnym, jak i globalnym. Ten szeroki wachlarz zainteresowań posłużył autorowi do uzasadnienia stwierdzenia, dlaczego tak trudno napisać historię socjologii. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest trudność

z jasnym określeniem, gdzie socjologia się zaczyna, a gdzie kończy (2002, s. 16). Aron świadomie do końca pozostawiał część pytań o otaczającą go rzeczywistość otwartymi, zakładając, że dopiero następne pokolenia będą mogły na nie odpowiedzieć. Była to jedna z zasad, które wpłynęły na ponadczasowość jego obserwacji socjologicznych, co pozwoliło mu przetrwać trudny dla niego okres krytyki ze strony socjologii marksistowskiej i wyjść z tego starcia zwycięsko (Lavróff, 1998, *passim*). Jego na wskroś socjologiczna analiza dzieł Clausewitza, interpretująca je w kontekście Monteskiusza (Dobry, data dostępu: 02.06.2016, s. 665) pozostaje do dziś aktualna (Freund, data dostępu: 20.05.2016, s. 646).

Rozpoczynając drugą część *Les étapes de la pensée sociologique*, francuski socjolog przedstawiał trzy różne interpretacje socjologiczne nowoczesnego społeczeństwa przedstawiane przez Comte'a, Marxa i Tocqueville'a. Paradygmatem podziału są doktrynalne założenia trzech wielkich socjologów. Dla Comte'a nowoczesne społeczeństwo było industrialne, dla Marxa kapitalistyczne, a dla Tocqueville'a demokratyczne. Niewątpliwie Aron ujmował ich teorie w kontekście historycznym, ale zarazem sięgał daleko poza jego granice. Można założyć, że wypełniał tym samym postulat ograniczenia historyczności Touraine'a. Opisując metodę Maxa Webera, zaliczanego do socjologii historycznej, Aron raczej widzi w niej komponent bogatej myśli Weberowskiej. Przeciwstawiał wizję historyczną Webera wizji postępu Durkheima i wizji krążenia (nie tylko elit) Pareto. W opracowaniu dotyczącym współczesnej socjologii niemieckiej Aron wymieniał Webera w rozdziale dotyczącym socjologii historycznej obok Mannheim'a czy Oppenheimer'a, ale poświęcał mu osobny rozdział, podkreślając hegemonię tej postaci w rozwoju socjologii (Aron, 2007, s. 45). Potwierdza to Rubel, przypisując Aronowi uznanie *założycieli socjologii* jako przedstawicieli socjologii historycznej (Rubel, data dostępu: 30.06.2016, s. 565—567). W 1978 roku w drugim wydaniu Aron podkreślił nieporównywalność Webera w stosunku do innych socjologów niemieckich (Paugam, Schultheis, 2007, *passim*). Rozwijając metodę historyczną Webera, Aron dostrzegł wady tego nurtu, uznając za niebezpieczną pokusę doszukiwania się w danym momencie historycznym czegoś koniecznego czy wręcz nieuchronnego (Judt, 2013, s. 193).

Dokonując krytycznego rozliczenia z historycyzmem w książce *L'introduction à la philosophie de l'histoire* (Aron, 1986, *passim*), zaproponował trzy podstawowe założenia metodologiczne w badaniu społeczeństwa modernistycznego i historii:

- 1) relatywizm historyczny w interpretacji przeszłości;
- 2) brak uniwersalnego determinizmu historii;
- 3) racjonalizm ukierunkowuje wiedzę historyczną i osąd polityczny (Paugam, Schultheis, 2007, s. XXVI).

Należy podkreślić, że krytycyzm historycyzmu wpływał w dużej mierze z krytyki marksizmu, najtrwalej związanego z historycyzmem rozwijanym w krajach za żelazną kurtyną. Odporność na *ukąszenie heglowskie* zawdzięczał znakomitej znajomości zarówno szkoły francuskiej, jak i niemieckiej socjologii (Judt, 2013, s. 196). „Żaden obserwator — historyk, socjolog czy ktokolwiek — nie może mieć nadziei na to, że pozna sens działań, instytucji oraz praw” (2013, s. 197).

Należy przy tym nadmienić, że Aron również zwalczał socjologizm, prowadzący — według niego — do *kolektywizmu* metodologicznego. Nie jest on tożsamy z pożądanym pluralizmem metodologicznym.

Arona nie można zapisać do żadnego z trzech głównych nurtów socjologii historycznej. Na pewno nie jest ascetą, purystą historyzmu. Najbliżej mu do *historyzmu socjologicznego* i *ontologicznej socjologii historycznej* z tym zastrzeżeniem, że nie zgadzał się z dominującą rolą historii w badaniu socjologicznym. Analiza historyczna społeczeństw pozwalała francuskiemu socjologowi na udoskonalenie opisu rzeczywistości, choć go nie dominowała. Najbliższą interdyscyplinarności socjologii Arona jest socjologia Webera, w której widział połączenie dwóch głównych nurtów socjologii niemieckiej: systematycznego oraz historycznego. Aron dostrzegał wpływ na socjologów bliskich im dyscyplin naukowych, które uprawiali równolegle, takich jak historia, ekonomia czy prawo. „Ukierunkowanie socjologiczne Raymonda Arona było zdeterminowane przez jego relacje z ekonomią i polityką” (Paugam, Schultheis, 2007, s. XIII). Podkreślić należy: ekonomię i politykę, a nie filozofię.

W jednym przypadku Raymon Aron wpisuje się niewątpliwie w nurt socjologii historycznej. Pisząc *Pokój i wojnę między narodami* rozwinął na niespotykaną przed nim skalę socjologię historyczną stosunków międzynarodowych (Paugam, Schultheis, 2007, s. XXVII). Jej filarem jest historycznie umiejscowiony realizm polityczny, podparty nie tylko wiedzą teoretyczną, ale także praktyką polityczną. To Aron po raz pierwszy stworzył na tak doskonałym poziomie socjologię stosunków międzynarodowych. Można się było tego spodziewać jedynie po profesorze socjologii piszącym „jedyński” do „Le Figaro” (Gacek, Kwiatkowska, 2011, s. 132). Aronizm cechowało eklektyczne podejście badawcze. Jego myśl socjologiczna opierała się po pierwsze na przekonaniu, że nie ma jednej uniwersalnej teorii w naukach humanistycznych. Po drugie, że jest jedynie prawda częściowa. Po trzecie — trzeba ciągle obalać dążenie do stworzenia jednej zasady naukowej odpowiadającej wszystkim warunkom historycznym. Socjologia Arona wytrzymała tę krytykę (Paugam, Schultheis, 2007, s. XXVIII). Jeśli faktycznie wzorem dla socjologa jest bycie człowiekiem-mostem, łączącym różne brzegi wiedzy i poznania, to intelektualista francuski spełnia to kryterium z nadwyżką.

Jak pisze Perrine Simon-Nahum, Aron otworzył wiele ścieżek dla przyszłych pokoleń w badaniu interdyscyplinarnym otaczającej nas rzeczywistości, będących asumptem do badań dla następnych pokoleń (Simon-Nahum, data dostępu: 02.02.2013, s. 125).

Myśl Raymonda Arona we współczesnej socjologii francuskiej

Pisząc tekst poświęcony implementacji myśli zmarłego trzydzieści trzy lata wcześniej naukowca, zawsze napotyka się na pewną trudność. Wynika ona z ambiwalencji będącej konsekwencją chęci ukazania faktycznego wpływu Arona na francuską i światową socjologię i myśl polityczną z jednej strony, przy jednoczesnym dążeniu do uniknięcia sakralizacji bohatera z drugiej strony. Ujmując inaczej sens przedstawionego dylematu — jak pokazać Arona w kontekście uniwersalnym bez popadania w hagiograficzną skrajność, którą najkrócej można by scharakteryzować sloganem *Aron wiecznie żywy*. W Polsce dorobek socjologiczny Arona jest ciągle niedoceniany i trochę zapomniany. Co prawda, w trzydziestą rocznicę jego śmierci pojawiło się kilka artykułów poświęconych francuskiemu socjologowi, ale nieustannie jest on postacią niszową. Jeśli zaistniał w świadomości szerszej niż ściśle grono naukowe, to dzięki tłumaczeniom Czesława Miłosza, Grażyny Śleszyńskiej oraz książkom Jarosława Kurskiego (2005, *passim*) i Rafała Dobka (2005, *passim*). W literaturze anglosaskiej i niemieckiej Aron uważany jest za mistrza komentarza, interpretującego rzeczywistość polityczną jako socjolog i intelektualista zarazem. Przykładem potwierdzającym tę tezę jest nieodżałowany i cytowany tu wielokrotnie Tony Judt.

Inaczej ma się sprawa z Francją. Spuścizna naukowa i publicystyczna Arona traktowana tam jest jako bogactwo naukowe i kulturalne Francji. Wynikają z tego nie tylko działania Towarzystwa Przyjaciół Raymonda Arona, ale również utworzenie Centrum Nauk Socjologicznych i Politycznych Raymonda Arona (Centre d'études sociologiques et politiques Raymond Aron). Oczywiście, można postawić pytanie, czy wznawianie jego dzieł i organizowanie spotkań i konferencji kilka razy do roku jest adekwatne do stopnia osiągnięć naukowych francuskiego profesora socjologii, ale to już temat innej dyskusji.

Pisząc we wstępie do wydanej w latach 30. XX wieku pierwszej socjologicznej książki o socjologii niemieckiej, Serge Paugam (dyrektor badań CNRS i dyrektor studiów Wyższej Szkoły Nauk Społecznych w 2007 roku) oraz Franz Schultheis (profesor socjologii Uniwersytetu w Sankt Gallen i szef Fundacji Pierre-Bourdieu w Genewie) nie tylko samym już doborem argumentacji zaświadczyają o aktualności socjologicznej myśli Arona, ale wyrażają to wprost.

„Jeśli ta mała książka Raymonda Arona znajduje się jeszcze w naszych czasach na liście lektur obowiązkowych dla studentów studiujących socjologię niemiecką, to z tej przyczyny, że ma on do zaoferowania systematyczne i racjonalne opracowanie bardzo złożonego świata intelektualnego” (Paugam, Schultheis, 2007, s. XV — tłum. M.G.).

Aron porządkuje w sposób przejrzysty i oryginalny nie tylko socjologów niemieckich. Stąd uznanie u współczesnych nam naukowców i próba ujęcia wymykającego się każdej kategoryzacji dorobku Arona stanowiącego fundamentalny etap rozwoju socjologii francuskiej (2007, s. XXIX). W 1986 roku Emmanuel Terray

wskazywał, że dokonana przez Arona nowatorska interpretacja Clausewitza na nowo odkryła dla badaczy nauk społecznych dzieło oficera pruskiego, ale przede wszystkim dała nowe spojrzenie na konflikt we współczesnym świecie (Terry, data dostępu: 21.04.2013, s. 266—267). Studia nad Aronem mobilizują do poszukiwania metody odczytywania mechanizmów rządzących współczesną geopolityką w momencie rozbitcia układu światowych sił po upadku dwubiegunowego świata. Tak jak wracano po 11 września 2001 roku do Arona, tak samo, a może i jeszcze bardziej, warto poszukać sposobu interpretacji zmian zachodzących po demontażu porządku politycznego ustalonego w wyniku zniesienia żelaznej kurtyny, wyrażającym się naruszaniem granic Ukrainy i zbliżaniem się NATO do granic Rosji. Mistrz myśli politycznej jest nieustannie potrzebny (Werner, 2004, s. 38—41).

Aron ciągle też budzi kontrowersje. Nie ulega wątpliwości, że jego interpretacja marksizmu jako socjologii ekonomicznej może być atrakcyjna dla współczesnego publicysty. Trudno jednak zrozumieć determinację dziennikarza, który współcześnie pisze, że Aron wolał Marksa od Tocqueville'a. Na pewno jeśli chodzi o wkład w rozwój metody socjologicznej. Ale to wszystko (Rosanvallon, 2003, s. VI).

Sceptycyzm Arona, który chronił go przed błędnymi prognozami, dzisiaj powinien przyświecać nie tylko naukowcom, ale także publicystom, którym krytyki nie szkodziły. Zresztą nikomu pokora i samokrytycyzm jeszcze nie zaszkodziły.

Bibliografia

- Aron R., 1957: *Espoir et peur du siècle. Essais non partisans*. Paris: Calmann-Lévy.
- Aron R., 1986: *L'introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*. Paris: Gallimard.
- Aron R., 1996: *Les désillusions du progrès. Assai sur la dialectique de la modernité*. Paris: Gallimard.
- Aron R., 2000: *Opium intelektualistów*. Przeł. C. Miłosz. Warszawa: Wydawnictwo Muza.
- Aron R., 2002: *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard.
- Aron R., 2006: *Wspomnienia*. Przeł. G. Śleszyńska. Kraków.
- Aron R., 2007: *La sociologie allemande contemporaine*. Paris: PUF.
- Aron R., 2009: *Penser la guerre, Clausewitz*. Paris: Gallimard.
- Aron R., 2011: *Dimension de la conscience historique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Aron R., 2013: *Tukidydes i opowieść historyczna*. Przeł. W. Dłuski. „Przegląd Polityczny”, nr 121/122.
- Benda J., 2014: *Zdrada klerków*. Przeł. M.J. Mosakowski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Dobek R., 2005: *Raymond Aron — dialog z historią i polityką*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Gacek M., 2010: *Etapy myśli socjologicznej Raymonda Arona — Monteskiusz jako socjolog polityki*. Katowice: GWSH.
- Gacek M., 2011: *Raymond Aron — Tukidydes XX wieku*. „Opcje”, nr 4 (85).

- Gacek M., 2013: *Socjologia polityki Raymonda Arona*. „Studia Socjologiczne”, nr 4 (211).
- Gacek M., Kwiatkowska M., 2011: *Od realizmu politycznego do socjologii stosunków międzynarodowych w myśli Raymonda Arona*. W: *Myśli społecznych splątanie. Księga jubileuszowa 60-lecia pracy naukowej i dydaktycznej prof. Władysława Markiewicza*. Katowice: GWSH.
- Gouldner A.W., 2010: *Kryzys zachodniej socjologii*. Kraków: Nomos.
- Homans J., 2015: *W dobrej wierze*. W: T. Judt: *Kiedy zmieniają się fakty*. Poznań: Dom Wydawniczy „Rebis”.
- Judt T., 2012: *Historia niedokończona. Francuscy intelektualiści 1944—1956*. Przeł. P. Marczewski. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Judt T., 2013: *Brzemie odpowiedzialności*. Przeł. M. Filipczuk. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Judt T., 2015: *Kiedy zmieniają się fakty*. Przeł. A. Jankowski. Poznań: Dom Wydawniczy „Rebis”.
- Kurski J., 2005: *Pokój z widokiem na historię*. Warszawa: „Świat Książki”.
- Lagroye J. et al., 2002: *Sociologie politique*. Paris: Presses de Sciences Po/Dalloz.
- Lavroff D.G., 1998: *Histoire des idées politiques depuis le XIX siècle*. Paris: Dalloz.
- Lazenby J.F., 2013: *Wojna peloponeska*. Przeł. A. Dudziński. Oświęcim: Napoleon V.
- Łagowski B., 2008: *Pochwała politycznej bierności*. Elbląg—Inowrocław: Sprawy Polityczne.
- Niesporek A., 2007: *Czy koniec historii, jaką znamy? Socjologia wobec wyzwań zmieniającej się rzeczywistości*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Paugam S., Schultheis F., 2007: *Raymond Aron, L'Allemagne et Max Weber. Une étape de la sociologie française*. In: R. Aron: *La sociologie allemande contemporaine*. Paris.
- Rosanvallon P., 2003: *Raymond Aron préférerait Marx à Tocqueville*. “Le Monde des Livres”, 31 janvier.
- Szacki J., 2006: *Socjologia historyczna. Wstęp*. W: *Współczesne teorie socjologiczne*. Wybór i oprac. A. Jasińska-Kania et al. Warszawa: Scholar.
- Szacki J., 2012: *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje świata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789—1815*. Warszawa: IFiS PAN.
- Tilly Ch., 2006: *Historia i wyobraźnia socjologiczna*. Przeł. J. Szacki. W: *Współczesne teorie socjologiczne*. Wybór i oprac. A. Jasińska-Kania i in. Warszawa: Scholar.
- Touraine A., 2010: *Samotworzenie się społeczeństwa*. Przeł. A. Karpowicz. Kraków: Nomos.
- Tuchman B.W., 1988: *Sierpniowe salwy*. Przeł. M. i A. Michejdowie. Warszawa: Czytelnik.
- Werner E., 2004: *Raymond Aron ou l'histoire comme tragédie*. “Éléments”, printemps.
- Wiatr J.J., 2006: *Europa pokomunistyczna. Przemiany państw i społeczeństw po 1989 r.* Warszawa: Scholar.

Źródła internetowe

- Dobry M.: *Clausewitz et « l'entre-deux », ou de quelques difficultés d'une recherche de paternité légitime*. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsoc_0035-2969_1976_num_17_4_4895 (data dostępu: 02.06.2016).

- Freund J.: *Guerre et politique. De Karl von Clausewitz à Raymond Aron*. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsoc_0035-2969_1976_num_17_4_4894 (data dostepu: 20.05.2016).
- Perreau-Saussine E.: *Raymond Aron et Carl Schmitt lecteurs de Clausewitz*. www.polis.cam.ac.uk/contacts/staff/eperreusaussine/aron_et_schmitt_lecteurs_de_clausewitz.pdf (data dostepu: 10.04.2013).
- Rubel M.: «Revue française de sociologie» 1967, Vol. 8, No. 4, s. 565—567. http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1967_num_8_4_3236 (data dostepu: 30.06.2016).
- Simon-Nahum P.: *Raymond Aron dans l'histoire du siècle*. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/xxs_0294-1759_1986_num_9_1_1460 (data dostepu: 02.02.2013).
- Terray E.: *Violence et calcul. Raymond Aron lecteur de Clausewitz*. “Revue française de science politique” 1986, 36e année, n° 2. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_0035-2950_1986_num_36_2_394245 (data dostepu: 21.04.2013)



Łukasz Trembaczowski

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Upadek. Analiza problemu specyficznie (nie)obecnego w teorii socjologicznej

Abstract: The paper advocates for development of the theory of societal collapse. It consists of three main parts: analysis of related concepts already present in sociological vocabulary, conceptualizations in other social sciences' disciplines and already developed theories of societal collapse. The concepts near to societal collapse analyzed in the paper are social disorganization, anomy and crisis all of which overlap with collapse when extremal severity of phenomena described by those concepts occurs. Presence in other disciplines covers collapse of Roman Empire, Fallen States, Eastern Island and Neo-Malthusianism. The theories of societal collapse discussed in this paper include Arnold Toynbee's theory of civilizations' break down and disintegration, Oswald Spengler's decline of the west and similar conceptualization by Florian Znaniecki. Recent theories recalled in the paper cover Joseph Tainter's theory of diminishing marginal utility of social development and Jared Diamond's theory of societal collapse.

Key words: societal collapse, social disorganization, anomy, crisis, fallen states, Malthusianism, theory of societal collapse

Jak większość studentów socjologii, poznawanie współczesnych teorii socjologicznych rozpocząłem od podręcznika Jonathana H. Turnera *Struktura teorii socjologicznej*, a konkretnie od zadanego na zajęcia fragmentu poświęconego funkcjonalizmowi. W jednym z przypisów autor poddaje analizie problem tautologiczności twierdzeń funkcjonalizmu¹. Zastanawiając się nad tym błędnym kołem, pierwszy raz pomyślałem o upadku społecznym (początkowo bez świadomości

¹ „Kiedy mamy do czynienia ze zdolnym do przetrwania systemem społecznym? Wtedy, gdy spełnione zostają pewne wymogi niezbędne do przetrwania systemu. W jaki sposób możesz rozpoznać, że spełnione zostają wymogi niezbędne do przetrwania? Spełnione są wtedy, gdy masz do czynienia z systemem zdolnym do przetrwania” (Turner, 2004, s. 18).

mości tego, że analiza społeczeństwa, które upadło, nie wnosi nic do rozwiązania problemu funkcjonalistycznej tautologii). Tamto doświadczenie spowodowało, że z większą uwagą przyglądałem się koncepcji upadku społecznego. Jej specyficzna (nie)obecność w myśli socjologicznej zostanie poddana analizie w niniejszym tekście. W pierwszej kolejności należy rozważyć pojęcia, które występują w myśli socjologicznej, zbadać ich zdolność substytucyjną w temacie upadku społecznego oraz określić zakresy wspólnoty znaczeniowej. Konieczne jest też prześledzenie, w jaki sposób temat upadku obecny jest w innych, pokrewnych socjologii dyscyplinach i w jakim zakresie staje się przedmiotem refleksji socjologicznej. W końcu zaś, analizując teorie społeczne, które podejmują temat upadku *explicite*, można pokusić się o analizę zakresu pojęciowego tego terminu.

Pojęcia pokrewne

Dezorganizacja społeczna

Pojęcie dezorganizacji społecznej może wydawać się dobrym odpowiednikiem upadku społecznego, gdyż w swej ekstremalnej formie dotyka problematyki tego zagadnienia. Jednocześnie jest pojęciem dobrze zakorzenionym w koncepcjach socjologicznych. Podczas bliższej analizy okazuje się jednak, że tylko drugie ze stwierdzeń daje się podtrzymać.

W ujęciu funkcjonalistycznym dezorganizacja społeczna to „stan, w którym jeden lub więcej podsystemów z jakiegokolwiek powodu zawodzi w swoim funkcjonowaniu na określonym, oczekiwanym poziomie efektywności” (Bernard, 1972, s. 163). Można więc przyjąć, że dezorganizacja społeczna stanowi jednocześnie i kontinuum, i proces. Ze względu na charakter przytoczonej definicji dezorganizacja społeczna byłaby nie stanem o charakterze zero-jedynkowym, lecz pewnym kontinuum stopnia zdeorganizowania danego podsystemu: od drobnego zakłócenia do kompletnego rozpadu i zaniku danego subsystemu. Tym samym proces dezorganizacji społecznej przebiegałby wzdłuż owego kontinuum, posuwając się ku dezintegracji. Jest to szczególnie prawdziwe, kiedy przyjmiemy, że „w każdym typie cywilizacji każdy zwyczaj, przedmiot materialny, idea i wierzenie pełni pewną istotną funkcję, ma pewne zadanie do wykonania, stanowi niezbędną część działającej całości” (Malinowski, 2000, s. 33). Owa niezbędność stałaby się przyczyną całkowitego załamania systemu społecznego, tym pewniejszego, im niezbędniejsze dla jego przetrwania funkcje wypełnia. Jeśliby jednak zasadę niezbędności przededefiniować zgodnie z Mertonowską koncepcją substytutów czy równoważników funkcjonalnych (Merton, 2002, s. 106—109), to dezorganizacja społeczna występująca w danym podsystemie wcale nie musiałaby być dysfunkcjonalna dla ogólnego systemu społecznego, jeśli tylko funkcje, które ona dotąd wypełniała, będą przejęte przez inne struktury społeczne.

Jessie Bernard (1972, s. 166—167) wyróżnił trzy modele teoretyczne dezorganizacji społecznej: eskalacyjny, spowolnienia i granic naturalnych. Pozostaje zanalizować, jak omówione uchylenie zasady niezbędności odnosi się do owych modeli. W modelu eskalacyjnym dany podsystem osiąga tak wysoki poziom efektywności, że doprowadza do dezorganizacji całego systemu społecznego przez nadmierne przekroczenie oczekiwań. Można owo przekraczanie oczekiwań postrzegać jako nieoczekiwane konsekwencje działań społecznych, kiedy to dana instytucja społeczna tak radykalnie zaczyna realizować swoje cele, że wpływa to dysfunkcjonalnie na cały system społeczny. Tym samym analiza powraca do Mertonowskiego paradygmatu funkcjonalnego, gdzie funkcjonalność staje się sprawą relatywną. Niestety, model ten nie daje żadnej wskazówki, w którym momencie funkcjonalny mechanizm staje się tak dysfunkcjonalny dla całego systemu, że prowadzi do jego upadku. Podobnie rzecz ma się w modelu spowolnienia. Zgodnie z tym modelem początkowo funkcjonalny system staje się z czasem coraz mniej wydajny, tak że w końcu cała jego energia kanalizowana jest w kierunku samopodtrzymania. Nie oznacza to wcale, że dany podsystem staje się dysfunkcjonalny, lecz jedynie to, że nie wypełnia w stopniu wystarczającym swoich funkcji w ogólnym systemie społecznym. Podsystem taki może też przeżyć własną funkcję i jedynym jego celem jest samopodtrzymywanie. Ostatni z omawianych modeli odwołuje się do naturalnych granic systemu, który rozwija się i zwalnia po osiągnięciu określonych granic. Można te granice postrzegać w kategoriach cybernetycznej kontroli, czyli wewnętrznego mechanizmu, który spowalnia system, jeśli osiągnie graniczne wartości, i przyspiesza ponownie, kiedy regulacja zostanie zakończona. Jest to mechanizm, którego brak prowadzi do niebezpieczeństwa nieodpowiedniej wydajności podsystemu.

Żaden z modeli teoretycznych dezorganizacji społecznej nie może zostać uznany za teorię upadku społecznego, gdyż żaden z nich nie dostarcza informacji ani o mechanizmie prowadzącym do całkowitej niewydolności systemu, ani o samym przebiegu procesu upadku. Problemem funkcjonalistycznego ujęcia dezorganizacji pozostaje kwestia nieokreśloności granicy, za którą mechanizm destrukcji zaczyna działać i staje się mechanizmem samonapędzającym. Tym samym dezorganizacja społeczna w rozumieniu funkcjonalistycznym nie spełnia kryteriów uprawniających do uznania dezorganizacji społecznej za synonim upadku społecznego. Może więc w bardziej tradycyjnym rozumieniu dezorganizacji społecznej można znaleźć załączki teorii upadku społecznego?

Dezorganizacja społeczna najczęściej kojarzona jest z problematyką zachowań dewiacyjnych oraz gwałtownych przemian społecznych. Takie jej rozumienie wywieść można z tekstu Williama Thomasa i Florianiana Znanieckiego *Chłop polski w Europie i Ameryce*, w którym określili ją jako „zmniejszenie wpływu istniejących społecznych norm postępowania na poszczególnych członków grupy” (1976, s. 12). Skrajnym przypadkiem takiego zaniku wpływu norm jest całkowity rozkład instytucji grupowych, a w efekcie całej grupy. W praktyce autorzy wskazywali na stałą obecność dezorganizacji społecznej we wszystkich grupach społecznych, gdzie jest ona równoważona przez instytucje zapobiegające dezorganizacji oraz

mechanizmy reorganizacji społecznej. Analizując wpływ nowych postaw, które wymykają się społecznej kontroli, Thomas i Znaniecki wskazują, że wymagają one rozwinięcia się nowych mechanizmów instytucjonalnych, które zintegrują nowe zachowania. Tak pojmowana reorganizacja społeczna jest elementem zmiany społecznej. Innymi słowy, dezorganizacja społeczna, będąca skutkiem nowych postaw, prowadzi do zmian społecznych, a jedynie dezorganizacja na poziomie ogólnospołecznym — przy braku nowych norm i instytucji — prowadzić może do sytuacji, którą moglibyśmy uznać za upadek społeczny.

Anomia

Dezorganizacja społeczna, polegająca na utracie kontroli normatywnej grupy nad jednostką, może być postrzegana przez pryzmat anomii w rozumieniu Émile'a Durkheima. Podobnym tropem podąża Maria Jarosz, kiedy odwołuje się do koncepcji anomii (w ujęciu zarówno Mertonowskim, jak i Durkheimowskim), omawiając jedną z teorii dezorganizacji społecznej (Jarosz, 1998, s. 131). Anomia postrzegana jako rozpad kontroli społecznej nad jednostkowymi dążeniami (Durkheim, 2011, s. 323) czy jako choroba społeczeństwa, „które aby żyć, nie może obejść się bez spójności i reguł” (Durkheim, 1999, s. 8), jest stanem dezintegracji społecznej, w której jednostki tracą orientację, nie wiedząc, jakie postępowanie jest właściwe. Durkheim, wniąc za ten stan postępujący indywidualizm (Lukes, 2012, s. 227—231), wpisuje się w tradycję comte'owsko-saintsimonowską. Problem ładu społecznego stał się bowiem wiodącym tematem myśli francuskiej, która po doświadczeniach rewolucji francuskiej poszukiwała dróg przezwyciężenia stanu rozpadu dawnego porządku społecznego i odkrycia podstaw do ufundowania go na nowych, naukowych zasadach. Ów stan przejściowy rozregulowania ładu normatywnego opisuje właśnie Durkheimowskie pojęcie anomii. „Anomia wynika z tego, że w niektórych miejscach w społeczeństwie brakuje zbiorowych sił, czyli grup regulujących życie społeczne. A zatem anomia jest w pewnej mierze rezultatem tego samego rozpadu” (Durkheim, 2011, s. 483) dotychczasowego ładu społecznego. Jest więc anomia i stanem niezdolności społeczeństwa do sprawowania kontroli normatywnej nad swoimi członkami, i okresem, który można lokować pomiędzy dezorganizacją a reorganizacją społeczną. Jest więc pojęcie anomii bliższe koncepcji upadku społecznego, rozumianego jako całkowity kolaps wspólnoty zarówno pod względem jej zdolności do przetrwania, jak i łączących jednostki więzi społecznych. Niemniej jednak wpisuje się ono wraz z pojęciem dezorganizacji społecznej w koncepcję patologii społecznej. Uzasadnienie dla traktowania anomii jako stanu patologicznego można znaleźć w *Samobójstwie*, gdzie autor wskazuje, że nikt i nic w świecie nie może korzystać z przywileju całkowitego braku zahamowań, a stan anomii można traktować jako taką właśnie sytuację jednostek w społeczeństwie. „Dopóki [...] siły społeczne nie odzyskają równowagi, ich względna wartość jest nieokreślona, co sprawia, że nie można dokonać żadnej regulacji. Przestaje być wiadomo, co możliwe i co niemożliwe,

co właściwe i co niewłaściwe, jakie żądania i oczekiwania są uzasadnione, a jakie przekraczają miarę” (2011, s. 483). Warto podkreślić właśnie ów zwrot „dopóki”, jednoznacznie odsyłający do przyszłości, w której ład normatywny zostaje odzyskany. Tym samym anomia to czas traumy wielkiej zmiany (Sztompka, 1999), czas kryzysu.

Kryzys

Próba omówienia pojęcia kryzysu w kontekście naznaczonego w artykule celu jest karkołomna, gdyż „można powiedzieć, że pojęcie kryzysu funkcjonuje obecnie jako coś w rodzaju metaschematu” (Marody, Giza-Poleszczuk, 2004, s. 18). Metaschemat ten jest stale obecny w socjologii od samych jej narodzin (do których doszło w wyniku kryzysu przeciwieństw) i obejmuje zarówno kryzys społeczny, jak i kryzys samej socjologii. Tym samym omówienie, nawet pobieżne, kolejnych teorii socjologicznych odnoszących się do koncepcji kryzysu musiałyby przyjąć postać skrótu przemian teorii społecznej w ogóle. Jako że zadanie znacznie przekroczyłoby wszelkie dopuszczalne rozmiary artykułu, a ponadto już zostało zrealizowane lepiej, niż mógłbym dokonać tego sam (Wielecki, 2012), ograniczę się do omówienia tylko pewnych wątków istotnych dla problemu potencjalnej substytucji pojęcia upadku społecznego przez koncepcję kryzysu. Krzysztof Wielecki traktuje kryzys społeczny jako zmianę społeczną o charakterze przełomowym, a więc zmianę radykalną. Jak rozumieć ową radykalność? „Kryzys oznaczałby wystąpienie w pewnym czasie takich warunków życia społecznego, że dalsze trwanie społeczeństwa i jednostek, a przynajmniej spełnianie pewnych istotnych funkcji, wymagałoby dokonania istotnej zmiany przystosowawczej. Byłby stanem naruszenia tradycyjnego porządku społecznego, zmuszającym do działań odtwarzających ten porządek lub — w sytuacji, gdy nie da się go przywrócić — do wytworzenia nowego” (Wielecki, 2012, s. 322). Można ten fragment zreformułować w terminach już przywołanych, traktując kryzys jako poważną dezorganizację społeczną, prowadzącą do stanu anomii i uruchomienia mechanizmów reorganizacji społecznej. Innymi słowy, kryzys byłby li tylko stanem zerwania ciągłości i gwałtownego przyspieszenia przemian społecznych, które wywołują trudności dostosowawcze zarówno jednostek, jak i instytucji społecznych. Jednak takie ujęcie trzeba uzupełnić o pewne kontinuum surowości tegoż kryzysu. „Generalnie kryzys społeczny może w różnym stopniu zagrażać ciągłości i trwałości społeczeństwa. Może grozić wręcz rozpadem społeczeństwa, a nawet jego zagładą, lub powodować tylko niewielkie straty” (2012, s. 323). Choć trudno niewielkie straty i marginalne zmiany pogodzić z definicją kryzysu jako radykalnej zmiany społecznej, to w teorii socjologicznej kwestia ciągłości i zmiany była już dawno obszernie omówiona (Tocqueville, 2005). Jednak bardziej interesujący jest drugi biegun owego kontinuum: nieprzewidywalnego kryzysu, kończącego się rozpadem lub/i zagładą społeczeństwa. Stan taki odpowiadałby postulowanemu w tym artykule terminowi upadku społecznego.

Czy więc upadek społeczny nie jest odkrywaniem rzeczy już znanych i tworzeniem terminu dla zjawisk już zdefiniowanych w języku socjologii? Uważam, że nie. Choć wszystkie przywołane dotąd terminy ocierają się czy w szerokim rozumieniu obejmują w swoim zakresie całkowity rozpad społeczny, to jednak we wszystkich przypadkach to tylko owo ekstremum, o którym wspomina się jako o grozie tego, co potencjalne. Głównym przedmiotem terminów dezintegracji społecznej, anomii i kryzysu społecznego są sytuacje mieszczące się poniżej tego ekstremum. Mówiąc o dezintegracji społecznej, mamy na myśli zjawiska patologii społecznej, które zakłócają poprawne funkcjonowanie społeczeństwa i odbiegają od przyjętej normy. Podobnie wspomnienie anomii przywołuje obraz dezorientacji normatywnej jednostek i stan poważnych zakłóceń ładu normatywnego w społeczeństwie, czyli kryzysu, rozumianego jako wyzwanie, które — jeśli zostanie podjęte — prowadzi do przebudowy społeczeństwa. Innymi słowy, całkowity rozpad i zagłada społeczności nie stanowią esencji tych terminów, a jedynie znajdują się na horyzoncie ich ekstrapolacji do ekstremum. Wprowadzając upadek społeczny jako termin opisujący owo ekstremum, można predefiniować opisane treści w postaci: dezintegracji społecznej, która posunięta poza możliwości reorganizacji prowadzi do upadku społecznego; anomii, na którą cierpi organizm społeczny i która nieleczone staje się jego chorobą śmiertelną; oraz kryzysu społecznego, który nasilając się i przyjmując najpoważniejszą postać prowadzi do upadku społecznego. Te przydługie nowe sformułowania zdań już przecież zaprezentowanych wcześniej mają spełnić pewną funkcję. Pozwalają postawić pytania o to, kiedy i dlaczego dezorganizacja wymyka się spod kontroli tak dalece, że wszelkie działania reorganizacyjne stają się niemożliwe; o to, kiedy i jak stan chorobowy anomii staje się terminalny dla społeczeństwa; a także o to, kiedy i jakim sposobem kryzys nieodwracalnie prowadzi do upadku.

Upadek społeczny w ujęciu innych dyscyplin

Upadek Cesarstwa Rzymskiego

Modelowym wręcz przykładem upadku, oddziałującym na kolejne pokolenia historyków, jest problem upadku zachodniego Cesarstwa Rzymskiego. Jest to kwestia o tyle istotna dla cywilizacji zachodniej, że przez wieki „w Europie idealnym modelem był ideał politycznego zjednoczenia, symbolizowany przez dążenie do odbudowania Świętego Cesarstwa Rzymskiego” (Eisenstadt, 2009, s. 277). Nie dziwi więc, że wyjaśnienie upadku tego punktu odniesienia stanowiło wyzwanie dla historyków, a za najbardziej rozpoznawalnego w tym obszarze należy uznać Edwarda Gibbona (1960, 2000). Niewątpliwie jego dzieło miało wpływ na stworzenie wielce nośnego mitu śródziemnomorskiego (Miłosz, 2002).

Począwszy od Gibbona, choć i jego rozważania przecież zakorzenione były we wcześniejszej myśli, historycy podejmowali się znaleźć główną przyczynę

upadku Imperium Romanum. Analiza dzieł poświęconych upadkowi Rzymu jest wystarczająca do skompletowania wyczerpującej listy źródeł upadku cywilizacji: widziano ją bowiem zarówno w problemach ekologicznych czy wyczerpania surowców (Huntington, 1915, 1917; Hughes, 1975; Simkovitch, 1916; Gray, 1952), w niewydolności administracyjnej (Jones, 1964, 1974), w problemach społeczno-ekonomicznych (Walbank, 1967; Finley, 1973; Woodward, 1916), chorobach (Jones, 1907; McNeill, 1976), w zatruciu łożowem (Gilfallen, 1970), w inwazji barbarzyńców (Mazzarino, 1966; Heather, 2006) czy w wewnętrznych sprzecznościach, konflikcie i złym przywództwie (Westermann, 1915; Guha, 1981; Caudwell, 1971; Childe, 1942; Heitland, 1962; Isaac, 1971; West, 1933).

Taki silny bodziec intelektualny spowodował, że koncepcja upadku była obecna w myśli historyków, czemu sprzyjały liczne przykłady historyczne upadku wielkich imperiów i cywilizacji, po których pozostały czasem bardzo szczątkowe informacje. Tutaj też ujawniają się różnice w podejściu historyków i archeologów. Pierwsi często postrzegają upadek jako upadek pewnego złożonego organizmu społeczno-politycznego o egzogenicznym i endogenicznym charakterze. Archeolodzy tymczasem, bazując na materialnych tylko pozostałościach dawnych ludów, koncentrują często swe wysiłki na poszukiwaniu przyczyn upadku w dających się zaobserwować pozostałościach klęsk żywiołowych czy inwazjach i podbojach zewnętrznych. Oczywiście, rozróżnienie to jest takim samym uogólnieniem jak ściśle rozdzielanie koncepcji historyków od teorii społecznych². Innymi słowy, podziały tu prezentowane są raczej kwestią różnicy perspektyw badawczych niż ostrymi granicami dyscyplin.

Jak bowiem zaliczyć *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* Maxa Webera? Podejmując się wyjaśnienia upadku imperium rzymskiego, wskazuje on na jego ewidentnie społeczne źródła: przekształcanie się struktury społecznej Cesarstwa Rzymskiego spowodowane kryzysem gospodarki opartej na niewolnictwie i powolnym przekształcaniem się niewolników w kolonów. To prowadziło do przesunięcia środka ciężkości kultury z miast na wieś (zdaniem Webera kultura stawała się wiejska) oraz narastającej samowystarczalności lokalnych rynków i postępującej izolacji części imperium. Analizując procesy ekonomiczne prowadzące do wewnętrznego rozkładu imperium, „szczegółowo prześledził ich skutki strukturalno-społeczne: wykształcenie się podziału stanowego, rozpad warstwy zawodowych urzędników i zawodowej armii, zanik kultury miejskiej” (Kaesler, 2010, s. 61). Jest to zatem rozprawa socjologiczna czy historyczna? Pytanie pozostawiam bez odpowiedzi, gdyż owa rozprawa jest historyczna w tym sensie, że stanowi studium konkretnego zdarzenia, a socjologiczna w tym sensie, że zdarzenie owo ma charakter ewidentnie społeczno-ekonomiczny.

Podsumowując, historycy podejmujący problem wyjaśnienia upadku imperium rzymskiego wykształcili swoją koncepcję upadku i jego źródeł. Przedmiot ich dyscypliny obfitował w inne przypadki, w których mogli oni wykorzystać ten

² Wielu bowiem autorów płynnie przechodzi między rolą historyka i rolą archeologa.

dorobek konceptualny. Jednocześnie dla perspektywy historycznej charakterystyczne jest nastawienie partykularystyczne³ i brak uogólnień. Tym samym teksty historyków poświęcone upadkowi poszczególnych cywilizacji i imperiów nie tylko dostarczają bezpośredniego materiału, ale także stanowią podstawę do określenia głównych mechanizmów i źródeł upadku społecznego. A spory o to, czy upadek imperium rzymskiego (jak i innych jednostek społeczno-kulturalnych) to upadek instytucjonalny pewnej całości politycznej, czy też zmierzch całej kultury antycznej, stanowią doskonały materiał do socjologicznych rozważań nad upadkiem społecznym, a konkretnie nad odpowiedzią na pytanie: „co” upada?

Państwa upadłe

Upadek jednostki społeczno-politycznej obecny w rozważaniach historyków politologów przenieśli do współczesności wraz z koncepcją „państwa upadłego”. Pojęcie to, będące *de facto* antytezą państwa normalnego, ma charakter deskryptywny i zarazem normatywny (Zajadło, 2005, s. 4). Choć samo zjawisko słabych i dysfunkcyjnych państw występuje od dawna, to pojęcie „państw upadłych” w dzisiejszym rozumieniu pojawia się dopiero w latach 90. XX wieku (Helman, Ratner, 1992). Grzegorz Gil wskazuje, że wcześniej tego typu rozpadające się organizmy państwowe były przedmiotem bezpośredniej dominacji mocarstw zachodnich (2012, s. 26—27). Dopiero rozpad realiów zimnowojennych doprowadził do utraty realnego lub wyimaginowanego znaczenia strategicznego niektórych państw, a co za tym idzie — wsparcia płynącego od któregoś z konkurujących mocarstw. „Dlatego też takie postkolonialne, często sztucznie słabe podmioty państwowe w świetle braku zewnętrznej pomocy uległy dezintegracji i popadły w polityczny oraz społeczny chaos” (Peter-Wirski, 2012, s. 53—54). Kolonializm przyczynił się do rozpadu struktur tradycyjnych, lecz nie doprowadził do wykształcenia się nowych instytucji. Postkolonialne państwa powstały więc jako podwójnie sztuczne twory: po pierwsze dlatego, że granice kolonii, wytyczone często linijką, ignorowały strukturę etniczną ludności i utrudniały wykształcenie tożsamości nowo powstałych państw, po drugie zaś dlatego, że powstały w drodze prostego naśladownictwa instytucji politycznych dawnych macierzy, które były niedostosowane do lokalnych tradycji i sytuacji politycznej.

Niezależnie od zmian w otoczeniu międzynarodowym upadek państwa jest procesem endogenicznym. „Dochodzi raczej do implozji, a nie do eksplozji struktur władzy, dezintegracji i destrukcji państwa, nie zaś jego rozczłonkowania. W sensie politycznym oznacza to zanik prawa i porządku, zastępowanych chaosem i anarchią” (Bieleń, 2006, s. 623). Państwo upadłe oznacza więc fakt zupełnego rozkładu struktur władzy, a mówiąc językiem socjologicznym: utratę legitymizacji. Wszelka władza jest więc władzą nieprawomocną, opartą na sile i efektywną tylko tam, gdzie ową siłą władza dysponuje. Tak można też odczytywać koncepcję

³ Więcej o historiozoficznych próbach w dalszej części artykułu.

Michaela Manna, który definiuje siłę jako zdolność instytucji do sprawowania władzy w odległych od centrum regionach (1984). Tym samym w państwach upadłych władza taka ogranicza się często do obszaru municypalnego, gdyż złamany zostaje monopol władzy państwowej na użycie przemocy. Prywatyzacja przemocy przez przywódców klanowych, lokalnych watażków, zrewoltowane oddziały wojskowe czy policyjne i zwykle uzbrojone bandy prowadzi do stanu odpowiadającego Hobbesowskiemu stanowi natury.

Zjawiskiem towarzyszącym upadkowi państwa jest zwykle wojna domowa, która często wynika z rebelii wobec eksploatatorskich elit reżimu. „Gdy jedna z grup etnicznych zdobędzie uprzywilejowaną pozycję, naturalnym zjawiskiem staje się utrata lojalności wobec państwa ze strony grup dyskryminowanych czy wykluczonych” (Bieleń, 2006, s. 623). Wewnętrzny konflikt doprowadza do całkowitej destrukcji instytucjonalnej i infrastrukturalnej funkcjonowania społeczeństwa, pozbawiając je źródeł utrzymania. Tym samym przemoc staje się głównym i często jedynym źródłem dochodu elit, które pasożytniczo eksploatują ludność kraju. Zjawisko to nazywane rynkami przemocy stanowi o trudności przerwania zakłętego kręgu przemocy skierowanej do wewnątrz, na którym lokalni komendanci, panowie wojny i inni watażkowie mogliby tylko stracić (Elwert, 1997).

Chaos ekonomiczny objawia się nie tylko w niskim PKB, ale także w inflacji lub całkowitej utracie wartości nabywczej lokalnej waluty. Sytuacja komplikuje się w państwach posiadających bogate złoża surowców, które stanowią przedmiot walk i pozwalają finansować konflikt. Wszelkie zyski płynące z owych zasobów są zawłaszczane przez dysponentów środków przemocy przy jednoczesnej nędzy całej reszty społeczeństwa. W wyniku działań wojennych zaniedbane zostaje także lokalne rolnictwo, co prowadzi do klęski głodu.

Sam koncept państw upadłych rodzi jednak problemy definicyjne. Po pierwsze dlatego, że przyjęte kryteria klasyfikacyjne są dyskusyjne, zmienne w czasie i poddające się manipulacji. Koncept państwa upadłego, choć rezonujący na poziomie stosunków międzynarodowych, nie został zdefiniowany prawnie. Jego źródła leżą w indeksie państw upadłych sporządzanym corocznie przez „Foreign Policy” oraz Fund for Peace. Kryteria pozwalające na umieszczenie państw na liście owego indeksu poddawano systematycznej modyfikacji, uzupełniając o nowe pozycje, a w swojej pierwszej edycji z 2005 roku odwoływał się on wprost do amerykańskiej Strategii Bezpieczeństwa Narodowego. Stąd niektórzy postrzegali pojęcie państw upadłych jako synonim pojęcia „państw zbójceckich”, którym posługiwał się Departament Stanu. Noam Chomsky wskazuje, że klasyfikowanie państwa jako upadłego pozwala na usprawiedliwienie amerykańskich interwencji w takich miejscach: skoro państwo upadło, to nie obowiązuje zasada suwerenności (Chomsky, 2006). Te rozliczne kontrowersje oraz zarzut o wartościującym charakterze pojęcia „państwo upadłe” doprowadziły w 2014 roku do zmiany nazwy indeksu na Indeks Państw Wrażliwych (Fragile States Index).

Pojęcie państwa upadłego nie ma charakteru stopniowalnego, gdyż jest najwyższą gradacją skali. Skala ta obejmuje państwa słabe (*weak states*), upadające (*failing states*), a także upadłe (*failed states*) (Rotberg, 2004). Angielski termin

failed odpowiada polskiemu „zepsuty”, mowa więc o państwach niesprawnych, niedziałających, co sugerowałoby możliwość ich naprawy. Tymczasem pojęcie upadku wskazuje na stan katastrofalny, który jednak wcale nie musi poddawać się łatwej naprawie, a do pewnego stopnia jest wprost nieodwracalny w dającym się przewidzieć czasie. Innymi słowy, państwo upadłe nie istnieje (jako państwo). Agnieszka Szpak wskazuje, że upadłość państwa jest jednak stanem istnienia państwa, a upadku państwa w rozumieniu całkowitego i nieodwracalnego rozkładu struktur państwowych nie sposób odnieść do żadnego z państw (nawet Somalii) (Szpak, 2014, s. 68—69). W takim rozumieniu upadek państwa jest tylko stanem potencjalnym, póki co nieistniejącym empirycznie.

Rapa Nui

Upadek społeczny nie musi jednak bezwzględnie prowadzić do fizycznej zagłady społeczności (choć może prowadzić do zagłady znacznej jej części), czego przykładem jest sytuacja ludności Wyspy Wielkanocnej, stanowiąca dla archeologów, ekologów i antropologów punkt odniesienia równie silny jak rozpad Cesarstwa Rzymskiego dla historyków. Jest bowiem Wyspa Wielkanocna miejscem fascynującym, przyciągającym zarówno naukowców, jak i zwolenników teorii z zakresu *science fiction* (jak Däniken). O jej popularności jako przedmiotu badań świadczyć mogą organizowane kongresy dotyczące tego tematu oraz periodyk „Rapa Nui Journal”, w którym ukazują się szczegółowe publikacje poświęcone wyspie.

Niewątpliwie do jej popularności przyczynił się eksperyment Thora Heyerdahla, który tratwą Kon-Tiki dopłynął do Wyspy Wielkanocnej od strony Ameryki Południowej. Chciał tym dowieść, że wyspa została zasiedlona nie z kierunku Polinezji, lecz od strony Pacyfiku Wschodniego (Heyerdahl, 1963, 1995). Materiał wykopaliskowy zgromadzony przez archeologów, których zabrał ze sobą na wyprawę, jednak tego nie potwierdza, wskazując na odmienną interpretację (Heyerdahl, Ferdon, 1961). Wyspa zasiedlona została przez ludność pochodzenia polinezyjskiego (co potwierdzają zarówno artefakty kultury materialnej, jak i język mieszkańców) i stanowiła ostatni etap kolonizacji basenu Pacyfiku (Kirch, 2000). Zdarzenie to datowano na lata 300—400 n.e., jednak nowsze badania wskazują na późniejszy okres, nieco przed 900 r. n.e. (Steadman *et al.*, 1995). Populację wyspy szacuje się na 6 do 30 tysięcy osób, przy czym najbardziej prawdopodobną liczbą będzie nie mniej niż 15 tysięcy osób w szczytowym momencie rozkwitu wyspy (Stevenson, 1995).

Spory dotyczące kierunku i czasu zasiedlania błędą jednak w obliczu prób wyjaśnienia zagadki *moai*, czyli wielkich posągów ustawianych na platformach *ahu*. Zagadka jest podwójna, dotyczy bowiem znaczenia kulturowego *moai*, a także samej techniki ich powstania, transportu i postawienia przez ludzi niedysponujących żadnym ciężkim sprzętem. Cały proces od wycięcia bloku w kamieniołomie Rano Raraku aż do postawienia *moai* i umieszczenia na jego szczycie dwunastotonowego *pukao* (interpretowanego jako nakrycie głowy lub pióropusz) wymagał

funkcjonowania złożonego społeczeństwa, o wysokim stopniu zorganizowania, dysponującego sporymi nadwyżkami żywnościowymi niezbędnymi do wyżywienia wszystkich zatrudnionych w całym procesie oraz dysponującego odpowiednią technologią transportu. Sam transport wielkich bloków kamiennych nie jest tak zadziwiający, ponieważ tuf wulkaniczny, z którego wycięto *moai*, jest lżejszy (ok. 10 ton) niż bloki kamienne wykorzystywane w budowach starożytnego Egiptu czy inkaskich świątyniach. Wymaga to jednak sporej ilości drewna. Tymczasem, gdy Jacob Roggeveen odkrył w 1722 roku Wyspę Wielkanocną (data odkrycia dała jej obecną nazwę), zastał na niej niewielką liczbę ludności, z ledwością radzącą sobie z wyżywieniem i całkowicie pozbawioną drewna. Oczywista niezdolność żyjących mieszkańców do podjęcia tak trudnego i złożonego przedsięwzięcia jak budowa *ahu* i umieszczanie na nim kolejnych *moai* dała początek wielu spekulacjom i przyczyniła się do okrycia dziejów wyspy pewną tajemnicą.

Obecny stan badań pozwala potraktować Wyspę Wielkanocną jak laboratoryjny wręcz przypadek upadku społecznego. Laboratoryjny, ponieważ w żadnym innym znanym przypadku społeczność nie pozostawała tak wyizolowana. Brak przedmiotów pochodzących z Wyspy Wielkanocnej na jakiegokolwiek z innych wysp Polinezji sugeruje, że kontakty z sąsiednimi wyspami Pitcairn i Henderson urwały się wkrótce po zasiedleniu wyspy. Niemniej dane archeologiczne, jak i ustne opowieści rdzennej ludności wskazywały, że społeczność Wyspy Wielkanocnej zorganizowana była na sposób typowy dla wysp Polinezji. Społeczność była podzielona na dwie główne warstwy: chłopów oraz arystokrację, czyli wodzów, którzy zamieszkiwali obszerne domostwa. Na wyspie zidentyfikowano 12 klanów, z których każdy posiadał własne terytorium klanowe. Podział, typowy dla polinezyjskich wysp, wyznaczał na terytorium wyspy 12 promienistych klinów, zbiegających się wierzchołkami w centrum wyspy. Natomiast specyfiką wyspy był pewien poziom integracji religijnej i politycznej (jeden naczelny wódz) (Métreaux, 1971). Badacze spekulują, że źródłem owej integracji mogła być wzajemna współzależność poszczególnych klanów, gdyż kamieniołom tufu (Rano Raraku) znajdował się na terytorium jednego klanu, kamieniołomy zaś, w których pozyskiwano czerwoną skałę na *pukao*, pozostawały w rękach innego, a źródła obsydianu na narzędzia do obróbki były na terytoriach jeszcze innych klanów (Diamond, 2005, s. 88). Ponadto transport gotowych *moai* na *ahu* przebiegał przez terytoria innych klanów. Wymagało to więc współpracy pomiędzy klanami i sprzyjało wykształceniu się instytucji regulującej wzajemne relacje (przywództwa).

Dalsze badania dowiodły, że wyspa w przeszłości porośnięta była gęstym lasem składającym się z 21 gatunków palm (Flenley, King, 1984) oraz zamieszkała przez 6 gatunków ptaków morskich (Steadman, 1989). Drewno pozyskiwane z wyřębu lasów wykorzystywane było zarówno na opał (wyspa ta leży na tyle daleko na południe, że w zimie temperatury spadają poniżej 10°C), jak i do budowy łodzi, które pozwalały na połów ryb morskich, a także na transport gotowych *moai* z kamieniołomu na *ahu*. Jedna z hipotez głosi, że w transporcie wykorzystywane były drabinki czółen (podobne sposoby transportu pni drzew znaleziono na innych wyspach Polinezji) (Tilburg, Ralston, 2005). Innymi słowy, drewno stało się

podstawą gospodarki umożliwiającej wnoszenie tak imponujących posągów. Systematyczna intensyfikacja wycięcia lasu doprowadziła w końcu do całkowitego wylesienia. Nie wdając się w szczegółową analizę czynników, które sprzyjały takiemu obrotowi spraw (Diamond, 2005), można powiedzieć, że najważniejszą przyczyną wylesienia stała się rabunkowa eksploatacja zasobów, spowodowana rywalizacją między klanami we wnoszeniu coraz większych i cięższych *moai*. „Utrata surowców albo ich ograniczenie dotyczyło wszystkiego, co produkowano z rodzimych roślin i ptaków, w tym drewna, lin, kory, służącej do wytwarzania ubrań, oraz piór” (2005, s. 99). Wraz z wylesieniem spadła wydajność upraw spowodowana postępującą erozją ziemi, połączona z utratą pożywienia pozyskiwanego w trakcie połowów (niemożliwych bez łodzi). Opowieści rdzennej ludności opisują klęskę głodu, która nastąpiła na wyspie. Wedle szacunków liczba ludności na początku XVII wieku spadła o 70%, a kanibalizm stał się powszechny. Około 1680 roku doszło do obalenia dotychczasowych struktur przywódczych — wodzów klanowych i kapłanów — przez dowódców wojskowych (*matatoa*), a wyspa pogrążyła się w permanentnej wojnie domowej, trwającej aż do przybycia Europejczyków. Domostwa w środku wyspy zostały porzucone, a ludność zamieszkiwała na wybrzeżu oraz w jaskiniach, przygotowanych tak, by zapewnić skuteczną obronę.

Wyspa Wielkanocna stała się przykładem społeczności, której praktyka kulturalna i gospodarcza doprowadziła do zniszczenia podstaw utrzymania ludności i w efekcie do implozji dawnych struktur politycznych, załamania się struktury społecznej, zmięczenia dawnej religii i śmierci znacznej części populacji. Ciągący się konflikt o resztki zasobów pozostawił ślad także w sferze symbolicznej, ponieważ konkurujące klany zaczęły obalać i rozbijać wzajemnie swoje *moai*. Ten upadek jest o tyle spektakularny, że nastąpił niemal natychmiast po osiągnięciu szczytu zaludnienia. Choć nie doszło do całkowitego wymarcia społeczności (jak w przypadku normańskiej społeczności na Grenlandii), to jednak poziom rozwoju społeczno-kulturalnego został szybko, drastycznie i nieodwracalnie zredukowany do poziomu niższego niż w początkach funkcjonowania tej społeczności. Innymi słowy, jest to laboratoryjny przypadek osiągnięcia przez daną populację granicy wzrostu.

Statyczna teoria zasobów

Koncepcja granic wzrostu oraz problem wzrostu wykładniczego nie są nowe, gdyż po raz pierwszy rozwinięte zostały przez Thomasa Malthusa, który twierdzenie Giovanniego Botero na temat nieograniczonej zdolności ludzkości do zwiększania swej liczebności połączył z tezą Anne Roberta Jacques’a Turgota o zmniejszającym się dochodzie w rolnictwie, wynikającym ze skończonej powierzchni ziemi. Koncepcję Malthusa można sprowadzić do twierdzenia, że populacja ludzka rośnie wykładniczo (postęp geometryczny), a podaż żywności rośnie liniowo (postęp arytmetyczny). Rozbieżność wynikająca z rozchodzenia się

krzywej wzrostu ludności i prostej obrazującej wzrost podaży żywności obrazuje niebezpieczeństwo wielkiej klęski głodu, która musi doprowadzić do wyrównania populacji z dostępną żywnością. Pomijając fakt, że jak dotąd przyrost liczby ludności nie doprowadził do spodziewanej katastrofy, falsyfikując teorię Malthusa (choć wciąż niektóre państwa zmagają się z pułapką maltuzjańską, polegającą na konsumowaniu całego wzrostu gospodarczego przez wzrost populacji, co prowadzi do stagnacji standardu życia), to niewątpliwą zasługą uczonego jest zwrócenie uwagi na problem granic ekonomicznej ekspansji (Kaplan, 2008). „Największy wkład Malthusa w ekonomię polityczną polega na tym, że zwrócił uwagę na odległą przyszłość, podkreślając nieuchronność jakościowych zmian; z faktu, że dotychczas nie było tak, jak przepowiadał, bynajmniej nie wynika, iż tak bezwarunkowo nie będzie w przyszłości” (Kołodko, 2013).

Problem poruszony przez Thomasa Malthusa powrócił w postaci *Granice wzrostu* (Meadows *et al.*, 1973) — opublikowanego przez Klub Rzymski raportu uznanego za stanowisko neomaltuzjańskie. Choć za manifest neomaltuzjanizmu lepiej byłoby uznać *The Population Bomb* (Ehrlich, 1968), to niewątpliwie *Granice wzrostu* przywołały, w zupełnie innym ujęciu teoretycznym, problem skończoności zasobów przy wykładniczym wzroście gospodarczym, bazującym na tych zasobach. Będąc jednym z pierwszych zastosowań modelowania komputerowego do prognozowania przyszłości, rozbudziły wyobraźnię i przyczyniły się do powstania koncepcji zrównoważonego rozwoju. Opierając się na modelu komputerowym nazwanym World3, autorzy raportu stworzyli dziesiątki scenariuszy, w których testowali zachowanie się systemu ekologiczno-ekonomicznego. Problem, nazwany przez nich przestrzeleniem, polega na sytuacji, w której gospodarka pozbawia Ziemi bogactw naturalnych, doprowadzając w ostateczności do ich wyczerpania. To, czy scenariusz taki kończy się katastrofą, czy nie, jak wykazali w testowanych scenariuszach, zależy od tego, jak wcześniej podjęte zostaną odpowiednie środki zaradcze. Przyjmując, że nic nie ulegnie zmianie (model BAU⁴), przewidywali upadek gospodarki i ludzkiej populacji już w połowie XXI wieku oraz redukcję warunków życia do poziomu zbliżonego do lat 20. XX wieku.

Granice wzrostu spotkały się z silną krytyką już w momencie publikacji. Ugo Bardi (2011) sporządził szczegółową listę różnych prób podważania, umniejszania znaczenia i dyskredytacji *Granice wzrostu*. Niewątpliwie do najbardziej znanych krytyków należy Julian Simon, twórca koncepcji zasobu ostatecznego (1981), powołujący się na ekonomiczne zasady podaży i popytu oraz zasadę substytucji dóbr. Zgodnie z jego twierdzeniami, zasoby w ekonomicznym sensie są nieograniczone (im bardziej rzadki stają się zasób, tym bardziej rośnie jego cena), a zasobem ostatecznym staje się ludzka inteligencja, zdolna przezwyciężyć ograniczenia surowcowe.

Koronnym zarzutem wobec *Granice wzrostu* jest niesprawdzenie się wielu prognoz. W opracowaniu przyjęto trzy scenariusze wyczerpywania się zasobów: kontynuowanie zużycia z poziomu roku 1970, kontynuację trendu wykładniczego

⁴ *Bussines as usual* — czyli system działający tak jak dotąd.

i kontynuację trendu wykładniczego z założeniem pięciokrotnie wyższych zasobów (estymacja zasobów nieodkrytych w momencie sporządzania raportu). Niezgodność modeli z rzeczywistością można tłumaczyć charakterem ostrzegawczym prognozy, działającej na zasadzie samoobalającego się proroctwa. Jednakże wzrost gospodarczy i wzrost zużycia zasobów rosły wykładniczo przez cały ten czas. Lepiej traktować *Granice wzrostu* nie jako ścisłą prognozę, ale jako egzemplifikację skutków wzrostu wykładniczego.

Współcześnie *Granice wzrostu* nadal inspirują wiele badań i raportów, a ich wysyp można wiązać z wystąpieniem kryzysu ekonomicznego w roku 2008, w którym widziano już zapowiedź lub początek przyszłej katastrofy. Począwszy od aktualizacji oryginalnego raportu po trzydziestu latach (Meadows *et al.*, 2004), ukazuje się szereg publikacji, wskazujących na trafność i aktualność prognoz zawartych w raporcie, przedstawiających, w jakim stopniu bieżące wyniki pokrywają się z prognozami raportu⁵. Koncentrują się one na mniej lub bardziej nieuchronnej (zdaniem autorów raportu) katastrofie. Graham Turner (2014) w swoim raporcie integruje koncepcję *Granice wzrostu* z koncepcją Peak Oil i wskaźnikiem EROEI. Koncepcja Peak Oil odnosi się do sytuacji, kiedy wydobywanie ropy naftowej osiągnie szczyt, a potem będzie nieodwołalnie spadać na skutek fizycznego wyczerpywania się zasobów. Z uwagi na fakt, że ropa naftowa stanowi nie tylko główne źródło paliw płynnych, ale jest także niezbędna w wielu procesach produkcji, staje się ona kluczowym zasobem umożliwiającym funkcjonowanie współczesnej gospodarki. Rozważania dotyczące Peak Oil odnoszą się więc do skutków wystąpienia owego szczytu dla całego systemu gospodarczego. Ugo Bardi postuluje wręcz krzywą Seneki (rozkład lewoskośny) w miejsce krzywej Gaussa, stosowanej zwykle do zobrazowania Peak Oil, sugerując, że upadek będzie szybki, dramatyczny i głębszy, niż zakładały to wcześniejsze prognozy. Wskaźnik EROEI (akronim słów: Energy Returned on Energy Invested) opisuje zwrot energii w stosunku do inwestycji poczynionych dla jej pozyskania. Graniczna wartość EROEI wynosi 1, co oznacza stan, kiedy na pozyskanie jednej jednostki energii potrzeba jej zużyć dokładnie tyle samo, co czyni całą operację nieopłacalną. Jednakże każdy spadek wskaźnika EROEI oznacza, że w dyspozycji społeczeństwa pozostaje mniej energii albo że konieczne jest pozyskanie daleko większej jej ilości do utrzymania tej samej wielkości energii *per capita*. W praktyce jednak wskaźnik EROEI ma znaczenie nie tylko ekonomiczne, ale także społeczne. Jeśli bowiem przyjąć, że koszty energetyczne grabieży surowców są w miarę stałe (i wynoszą więcej niż 1), to w momencie kiedy wskaźnik EROEI spadnie poniżej tej wartości, bardziej ekonomiczne niż coraz kosztowniejsze wydobywanie surowców może być ich zagrabienie. Tym samym obniżanie się wskaźnika EROEI oznacza pogorszenie sytuacji ekonomicznej społeczeństw i rosnące ryzyko konfliktów spowodowanych walką o zasoby.

⁵ Ze względu na wielowariantowość analizowanych scenariuszy krytycy koncentrują się na tych symulacjach, które zdążyły się sfalsyfikować, a zwolennicy na tych, które pokrywają się z bieżącymi danymi, modele zakładały bowiem dalszy wzrost wykładniczy, prowadzący w pewnym momencie do przesilenia i załamania krzywej wzrostu.

Graham Turner, łącząc wszystkie te koncepcje w swoim raporcie, dowodzi, że katastrofa zbliża się nieuchronnie, a czas na adaptację, który dawała publikacja *Granice wzrostu*, został zmarnowany. Zakładając, że pozostała nam ostatnia dekada wzrostu poprzedzająca okres przesilenia i gwałtowne załamanie, postuluje skupienie wysiłków na minimalizacji skutków globalnej katastrofy zamiast na jej zapobieganiu, na co, jego zdaniem, jest już za późno (Turner, 2014, s. 16).

Ten pobieżny przegląd koncepcji związanych z upadkiem społecznym, które zostały zaczerpnięte z historii, nauk politycznych, archeologii i ekonomii, obrazuje, jak kwestia upadku jest już obecna w teorii i badaniach z zakresu nauk społecznych. Socjologia, czerpiąc z tych pojęć, może podjąć własną próbę stworzenia koncepcji upadku społecznego, koncentrującej się na kwestiach społecznych właśnie. Nawet bowiem jeśli dojdzie do rozpadu społeczeństwa, to relacje międzyludzkie (także wrogie) nie przestaną mieć charakteru społecznego. Badając upadek społeczny, wypada więc skupić się nie tyle na społeczeństwie, ile na tym, co społeczne.

Wybrane teorie upadku społecznego

Choć problemowi upadku społecznego poświęcono mniej uwagi, niż na to zasługuje, to jednak można wskazać kilka teorii, które warte są poznania. Nie roszcząc sobie pretensji do wyczerpania listy, pragnę omówić teorię załamania i upadku cywilizacji w ujęciu Arnolda Toynbeego, koncepcję upadku Zachodu Oswalda Spenglera wraz z jej polskim odpowiednikiem zaproponowanym przez Floriana Znanięckiego, teorię upadku społecznego, jaką przedstawił Joseph Tainter, oraz koncepcję upadku w ujęciu Jareda Diamonda.

Załamanie i dezintegracja cywilizacji — koncepcja Arnolda Toynbeego

W swoim monumentalnym dwunastotomowym dziele Arnold Toynbee (2000) jednostką analityczną uczynił cywilizacje, wskazując, że dla historyków państwo to skala zbyt mała do samodzielnego opisu. Bazując, jak wskazywał, na szczupłym materiale dowodowym, bo obejmującym dwadzieścia jeden cywilizacji (włącznie z nieistniejącymi), autor *Studium historii* starał się wykazać, jakie prawidłowości rządzą funkcjonowaniem cywilizacji. Nie można jednak postrzegać jego koncepcji jako poszukiwania niezmiennych praw historii, trzeba je raczej traktować jako modalny scenariusz dziejów. Innymi słowy, porównując ze sobą cywilizacje, Arnold Toynbee dążył, często na dużym poziomie ogólności, do wyłuskania kategorii pozwalających na wyjaśnienie, dlaczego i jak cywilizacje powstają, rozkwitają i więdną. Bazując na swojej koncepcji wyzwania i odpowiedzi, wskazywał, że genezy cywilizacji należy poszukiwać w wyzwaniu, które napotyka w swoim

środowisku naturalnym czy ludzkim. Wyzwanie to, jeśli spotka się z odpowiedzią ze strony twórczej mniejszości danej społeczności, prowadzi do jej przekształcenia w cywilizację. Powołanie cywilizacji do życia nie jest — zdaniem Toynbeego — jednoznaczne z tym, że będzie ona wzrastała, czego dowodem są cywilizacje wstrzymane w rozwoju. Tutaj też ujawnia się potencjalny, a nie deterministyczny charakter obserwowanych przez autora prawidłowości: nic od powstania do schyłku nie jest w przypadku cywilizacji przesądzone, ale poszczególne cywilizacje zdają się podążać podobnymi trajektoriami. Tak też dzieje się w przypadku wzrastania cywilizacji, co oznacza, że odpowiedź na pierwotne wyzwanie nie tylko jest sama w sobie udana, ale także prowadzi do pojawienia się kolejnego wyzwania, na które twórczej mniejszości udaje się znów wypracować skuteczną odpowiedź; przy czym w procesie tym zachodzi zjawisko eterializacji (Toynbee, 2000, s. 184), polegające na przewyciężeniu przeszkód zewnętrznych, co pozwala w dalszej kolejności udzielać odpowiedzi na wyzwania wewnętrzne. Najważniejszym czynnikiem pozostaje tu występowanie twórczej mniejszości, która, wycofawszy się w celu uzyskania oświecenia, powraca do społeczności, by wdrożyć nowe rozwiązania (odpowiedzi na nowe wyzwanie).

Z perspektywy przedmiotu niniejszego artykułu, bardziej od powstania i rozwoju cywilizacji interesujący jest jej kryzys i upadek. Podobnie jak Edward Gibbon, Arnold Toynbee odróżnia załamanie od dezintegracji cywilizacji. Te dwa procesy zwykle są wyraźnie rozdzielone w czasie, a przeżywszy załamanie, cywilizacja nie rozpada się natychmiast. Jak istotą wzrostu była zdolność twórczej mniejszości do udzielania odpowiedzi na nowe wyzwania, tak „utrata twórczej siły w duszach twórczych jednostek czy mniejszości — utratę, która pozbawia je magicznej siły oddziaływania na dusze nietwórczych mas ludzkich” (2000, s. 223), uznać należy za istotę załamania. Tym samym twórcza mniejszość staje się dominującą mniejszością, „która próbuje siłą zachować pozycję, na jaką przestała zasługiwać” (2000, s. 223). W efekcie większość (nazywana w *Studium historii* proletariatem) przestaje naśladować swoich władców i buntuje się przeciw ich władzy. Prowadzi to w efekcie do utraty jedności w badanej społeczności. Czym więc jest załamanie? Utrata siły twórczej przez twórczą mniejszość objawia się w niezdolności cywilizacji do udzielenia odpowiedzi na nowe wyzwanie. Tak więc wzrost cywilizacji trwać może dowolnie długo, jak tylko długo twórcza mniejszość jest w stanie dostarczać wzorców odpowiedzi na nowo pojawiające się wyzwania. Kiedy jednak na kolejne wyzwanie odpowiedzieć nie zdoła, cywilizacja przeżywa załamanie.

Tak jak załamanie nie jest koniecznym następstwem wzrostu cywilizacji, tak też jej dezintegracja nie jest nieunikniona. Cywilizacja bowiem miast ulec rozkładowi, może wejść w stadium petryfikacji, czyli stan wegetacji, bezwładu i bezruchu (2000, s. 319). Ten stan jednak uznać należy za wyjątek, gdyż zwykle cywilizacje podążają drogą wiodącą od załamania do dezintegracji. Istotą dezintegracji stanowi wydzielenie się dominującej mniejszości (która utraciła już swój twórczy charakter), proletariatu wewnętrznego (zdominowanej większości społeczności), którego opór wobec dominującej większości z początkowo gwałtownego przeradza się w łagodny (co dla dominującej mniejszości jest bardziej niebezpieczne), oraz pro-

letariatu zewnętrznego, żyjącego poza granicami cywilizacji, który przestaje być przyciągany przez cywilizację i staje się wobec niej wrogo usposobiony. Nieostra dotąd granica przyciągania cywilizacji przekształca się w jasno określoną granicę wojskową pomiędzy cywilizacją a otaczającym ją proletariatem zewnętrznym.

Załamanie cywilizacji oznacza niezdolność do udzielenia odpowiedzi na wcześniejsze wyzwanie, „niemniej jednak wciąż napiera. Podjęta zostaje druga rozpaczliwa próba stawienia mu czoła i jeśli się to powiedzie, proces wzrostu zostanie oczywiście wznowiony” (2000, s. 473). Jednak wcześniejsze niepowodzenie raczej umniejsza, niż zwiększa szanse na udzielenie udatnej odpowiedzi w przyszłości, co oznacza, że bardziej prawdopodobne jest zakończenie ożywczego zrywu kolejnym niepowodzeniem. Proces dezintegracji daje się zatem opisać w trzech głównych stadiach: „następujący po załamaniu okres zaburzeń jest klęską, ustanowienie państwa uniwersalnego jest ożywieniem, interregnum zaś, które następuje po rozkładzie państwa uniwersalnego, jest ostateczną klęską” (2000, s. 473). Wykształceniu się państwa uniwersalnego towarzyszy pojawienie się granicy wojskowej między cywilizacją a proletariatem zewnętrznym. Barbarzyńcy, walczący z państwem uniwersalnym, uczą się jego technik wojskowych, a z czasem infiltrują struktury wojskowe państwa uniwersalnego, zmuszonego do zatrudniania barbarzyńców dla utrzymania własnych granic. Kiedy zwracają się oni przeciw imperium, które ich wyszkoliło, zadają mu cios ostateczny. Dla samych barbarzyńców zwycięstwo jest źródłem ich ruiny, a upadła cywilizacja wchodzi w mroczny okres interregnum, poprzedzający wyłonienie się nowej cywilizacji.

Koncepcja załamania i dezintegracji cywilizacji jest sztandarowym przykładem teorii upadku społecznego. Choć dyskusyjne pozostaje ujęcie cywilizacji jako społeczności, której upadek poddany zostaje analizie, to jednak sam schemat analityczny daje się wyabstrahować z konkretnej treści cywilizacyjnej i odnieść do mniejszych jednostek na podobieństwo ruchu wykonanego przez Ralfa Dahrendorfa wobec teorii Karola Marksa. Stosując kategorie analityczne niepowodzenia rozwiązania wyzwań stojących przed społecznością oraz naprzemiennych prób aktywnego zmierzenia się z nimi, a także kolejnych niepowodzeń, można opisać nie tylko upadek Cesarstwa Rzymskiego (rozumianego nie jako całość kulturowa, ale jako organizm społeczno-polityczny), lecz także dezintegrację społeczną Wyspy Wielkanocnej, gdzie ekologiczne wyzwanie nie spotkało się z właściwą odpowiedzią, a wręcz przeciwnie — rywalizacja wewnątrz dominującej mniejszości doprowadziła do ostatniego zrywu, kiedy dla zapewnienia sobie pomyślności dzięki postawieniu większego *moai* doprowadzono do jeszcze szybszego wystąpienia niedoboru zasobów.

Zmierzch Cywilizacji Zachodu, czyli śmierć kultury w ujęciu Oswalda Spenglera

Choć Arnold Toynbee był wyraźnie pod wrażeniem dzieła Oswalda Spenglera, to jednak dystansował się od niego, traktując je jako aprioryczne i niepodlegające

regułom naukowym. Zarzut ten z pewnością nie wzruszyłby samego Spenglera, który gardził racjonalnością naukową, a swoją koncepcję traktował jako wyraz życia, a nie intelektu. Koncepcja Spenglera została tutaj uwzględniona w dużej mierze z powodu oddźwięku, jaki wywołała, ale także jako manifestacja pewnego, deterministycznego wręcz sposobu pojmowania upadku. Celowo nie pojawiło się tutaj dookreślenie „społeczny”, gdyż rozważania Spenglera oscylują wokół kultury, a nie wokół społeczności. Traktuje on historię nie jako ciąg zdarzeń, ale jako manifestację życia aktualizującego pewne treści duchowe. Odrzucając koncepcję ludzkości jako aprioryczne założenie, któremu brak ontycznej wartości, zwraca się autor *Zmierzchu Zachodu* ku żywym kulturom, które dają się wyodrębnić w historii (Spengler, 2001, s. 40). Tym samym historia jako dzieło się, stawanie jest, jego zdaniem, przesądem bazującym na poznaniu rozumowym, któremu przeciwstawić należy intuicyjny wgląd, niezbędny do poznania kultur (2001, s. 63).

Oswald Spengler wyróżnił w dziejach tylko osiem kultur, co może budzić pewne zastrzeżenia, ale w świetle analizowanego tutaj problemu ma drugorzędne znaczenie. Istotne jest to, że Spengler podchodzi do kultury formalnie, uznając, że wspólna forma kulturowa nadaje im kształt, który jednak w każdej z nich wypełniany jest inną treścią, której jądrem staje się prasymbol. Jest on możliwy do uchwycenia wyłącznie z zastosowaniem metody wczuwania się, a nie analizy (2001, s. 99). Traktując poszczególne kultury jako organizmy, przypisuje im charakterystyczny dla nich cykl życiowy. „Każda kultura przechodzi w swym istnieniu fazy wieku indywiduum ludzkiego. Każda ma swój wiek dziecięcy, młodość, dojrzałość i wreszcie starość” (2001, s. 101). Młodość kultury to czas, gdy jest ona związana z ziemią, czas wiejski, kiedy rodzą się twory religijno-intuitywne charakterystyczne dla tej kultury: mity, sagi, podania. Jest to czas największej witalności kultury, kiedy to jej „ciężka od przeczuć dusza” (2001, s. 101) zaczyna snuć swą opowieść, by „w procesie powolnego dojrzewania wyrazić w czysty i klarowny sposób konkretne istnienie, wreszcie osiągnięte i pojęte” (2001, s. 102). Procesowi temu towarzyszy rosnące „wyszuczniczenie” kultury, za które odpowiedzialnością obarczył Spengler mieszczaństwo. Skutkiem urbanizacji, będącej świadectwem starzenia się kultury, jest wielkie „miasto, punkt, w którym skupia się całe życie szerszych regionów, podczas gdy reszta usycha” (2001, s. 49). Ze swoim mieszkańcem, nowym nomadą stanowi zwrot ku temu, co nieorganiczne, ku swemu końcowi. Znakami agonii są areligijność, materializm, władza pieniądza i służebnej mu prasy. Cywilizacja jest dla Oswalda Spenglera stanem śmierci kultury, mechanizmem udającym żywy organizm. „Stanowią [cywilizacje — Ł.T.] zakończenie; następują po stawaniu się jako to, co się stało; po życiu jako śmierć; po rozwoju jako skostniałość; po wsi i duchowym dzieciństwie jako intelektualna starość oraz kamienne, petryfikujące umysły i serca metropolie” (2001, s. 48). W tym rozumowaniu widać odbicie krytyki życia miejskiego Ibn Chalduna (choć trudno wskazać go jako źródło inspiracji). Widząc w koczowniczych plemionach typ idealny wspólnoty o dużej solidarności społecznej (*al-asabijja*), podkreślał, że ich struktura społeczna i organizacja wynikają z konieczności samodzielnego ponoszenia odpowiedzialności za swoją egzystencję. Tym samym należy stwierdzić, „że podstawą rozpatrywanej przez Ibn

Chalduna socjopolitycznej serii przemian jest życie osiadłe jako proces zawierający w sobie załazki swojego własnego upadku” (Becker, Barnes, 1964, s. 372—373). Najsilniej proces ten zachodzi — jego zdaniem — w miastach, a zwłaszcza w stolicy, gdzie mieszkańcy zaczynają koncentrować się na zbytku i zmysłowej kulturze, oczekując od władzy zwierzchniej opieki i ochrony.

Tak więc zarówno w teorii Ibn Chalduna, jaki i w rozumowaniu Oswalda Spenglera pobrzmiewa duch determinizmu historycznego. Autor *Zmierzchu Zachodu* nie poszukiwał winnych tego stanu, traktując go jako nieuniknioną kolej dziejów, podobnie do prawidłowości zaobserwowanych przez Ibn Chalduna. Tak rozumiany upadek jest upadkiem kulturowym, a nie społecznym, koncepcje te zaś są cyklem historiozoficznym, a nie teorią upadku społecznego.

Upadek cywilizacji zachodniej według Znanieckiego

Wskazawszy na istotną różnicę między koncepcją Oswalda Spenglera a teorią społeczną Arnolda Toynbeego, warto na chwilę zatrzymać się nad polskim wkładem w rozważania nad zmierzchem cywilizacji, a w szczególności cywilizacji zachodniej. *Upadek cywilizacji zachodniej* (Znaniecki, 2013) nigdy nie zdobył sławy i znaczenia takiego jak *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości* (Znaniecki, 1974). W swoich rozważaniach nad przyczynami potencjalnego upadku cywilizacji zachodniej Florian Znaniecki nie jest katastrofistą i nie sposób zasadnie dopisać go do listy, którą otwiera Stanisław Ignacy Witkiewicz, a współtworzą Marian Zdziechowski, Zygmunt Łempicki czy Feliks Koneczny. Innymi słowy, jest *Upadek cywilizacji zachodniej* prognozą, ale o charakterze ostrzegawczym. Jako główne źródła kryzysu i potencjalnej katastrofy cywilizacyjnej Znaniecki wylicza: wzrost materializmu, wzrost ochłokracji, wzrost imperializmu rasowego i wzbierającą falę bolszewizmu, której obawiał się najbardziej. Podobnie do twórczej mniejszości Arnolda Toynbeego, Znaniecki wyróżnia arystokrację duchową (odróżnianą od arystokracji rodowej), do której zaliczał przedsiębiorców, wynalazców, duchowieństwo, mężów stanu, prawników, kierowników biurokracji, sztab wojskowy, literatów, uczonych i artystów. To twórcze działania tej elity są źródłem kultury ożywiającej całą cywilizację. „Dlatego też klasa przodująca, która zwraca zbyt wiele uwagi i energii na cele związane z jej materialnym dobrobytem i stanowiskiem społecznym, stopniowo traci zainteresowanie i zdolności, konieczne do przodownictwa kulturalnego” (Znaniecki, 2013, s. 68). Nie jest to krytyka ani ideału panowania nad przyrodą, ani rozwoju gospodarczego. Jeden i drugi wymiar są bowiem triumfem ducha: pierwszy — przez poddanie świata materialnego władzy rozumu, drugi — przez poddanie potrzeb kontroli procesowi tworzenia wartości, które mogłyby te potrzeby w każdej chwili zaspokoić. Jest to więc podziw dla twórczego ducha uczonych i przedsiębiorców. Krytyka materializmu oznacza krytykę tych sił, które z materializmu tworzą znak, sztandar, pod którym gromadzą siły zabójcze dla mocy twórczej kultury. Tym samym materializm stanowi doskonałą podbudowę pod niezadowolenie społeczne, kierowane przeciw tym, którzy jedyni zdolni są

podtrzymać rozwój cywilizacji. Antagonizm mas wobec tej arystokracji duchowej objawia się uwielbieniem dla ochlokracji. Owa wzbierająca fala ochlokracji „zmiecie [...] rzeczywistych budowniczych naszej cywilizacji, zniszczy ich plany i pozostawi niedokończone dzieło stopniowemu upadkowi. Wielkie ideały twórczości i rozwoju duchowego będą zastąpione przez zbiorowe wysiłki w celu otrzymania maksimum zadowolenia materialnego i powierzchniowego podniecenia” (2013, s. 107). Kultura zostanie więc sprowadzona do najniższego poziomu umysłowego. Widać w tym analogie do *Buntu mas*, gdyż Znanięcki również posługuje się pojęciem masy dla wskazania ich niszczyielskiego wpływu na dorobek kulturalny.

Imperializm masowy dodaje do wspomnianych czynników „pierwiastki trwałej nienawiści, gwałtu narodowego, wrogiej intrygi i świadomego niszczenia wartości kulturalnych, które muszą zamienić każdy ruch, dążący do obalenia klas przodujących, na proces krwawej walki i bezmyślnego pustoszenia” (2013, s. 130). Tym samym imperializm rasowy radykalizuje ów masowy ruch, uzupełniając go o wątki przemocy i pogardy dla całego dorobku cywilizacyjnego. Nie jest więc upadek skutkiem ubocznym zniszczenia podstaw kultury, ale efektem bezpośredniego niszczenia wszelkich uznawanych wartości.

Te wszystkie czynniki znajdują spełnienie w bolszewizmie, który, zalawszy kraje Zachodu, uniemożliwi odbudowę cywilizacji. Dla Znanięckiego bolszewizm stanowi najgorsze zagrożenie bądź wręcz upadek społeczny w działaniu: „Wielki przemysł ogólnonarodowy i międzynarodowy handel znikną. Złożone systemy państw narodowych sprowadzają się do panowania hord wojskowych nad sterroryzowaną ludnością. Nauka, sztuka, literatura zamrą wraz z arystokracją umysłową” (2013, s. 146). Do owego opisu kompletnego rozkładu należy dodać upadek i wymarcie miast oraz sprowadzenie wsi do poziomu barbarzyństwa czy wręcz dzikości. Jest więc bolszewizm największym zagrożeniem, gdyż aktywnie dąży do pozbawienia wpływu arystokracji duchowej na masy, posługując się materializmem, ochlokracją i imperializmem rasowym.

W teorii Floriana Znanięckiego widać z jednej strony spore podobieństwo do koncepcji Arnolda Toynbeego, w której kluczem do upadku staje się upadek elit twórczych, mający charakter wewnętrzny (utrata zdolności twórczego przeciężania nowych wyzwań), natomiast Znanięcki widzi zagrożenie zewnętrzne, uosabiane z bolszewizmem. Choć łatwo odczytać dzieło Znanięckiego jako pamflet antybolszewicki, to jest jednak czymś więcej, gdyż bolszewizm jest tylko współczesną manifestacją synergii owych sił destrukcyjnych, które w innych okolicznościach historycznych i kulturowych mogą przybrać zupełnie inny wymiar, np. faszystów czy masowych ruchów, w których autorytarni przywódcy zdobywają władzę wskutek zniszczenia dotychczasowych elit społecznych. Przykładów takich znajdziemy wiele, np. we współczesnej historii Afryki. Nieprzypadkowo opis sił i procesów destrukcyjnych oraz stanu upadku przyrównać można do stanu państwa upadłego.

Joseph Tainter i malejąca korzyść krańcowa z życia cywilizowanego

Joseph Tainter swoją teorią upadku złożonych społeczeństw wniósł wielki wkład w rozwój pełnej teorii upadku społecznego. W pewnym sensie można uznać jego koncepcję za najważniejszą jak dotąd osiągnięcie w tym zakresie. Teoria ta jest o tyle oryginalna, że nie tylko podaje definicję upadku, ale także wyjaśnia mechanizmy społeczne zwiększające prawdopodobieństwo takiego zdarzenia. Dla Taintera złożone społeczeństwo, które upadło, „staje się nagle mniejsze, prostsze, mniej ustrukturyzowane, mniej zróżnicowane. Specjalizacja się zmniejsza i mniej jest scentralizowanej kontroli. Przepływ informacji spada, ludzie mniej handlują i wchodzi w interakcje i mniejsza jest ogólna koordynacja między jednostkami i grupami” (Tainter, 1988, s. 193). Upadek można więc opisać jako gwałtowną redukcję złożoności, gdyż koncepcja Taintera bazuje na paradygmacie myślenia systemowego. Swoją argumentację buduje na czterech konceptach:

1. „społeczeństwa ludzkie są organizacjami rozwiązującymi problemy;
2. system socjopolityczny wymaga nakładów energii na swoje utrzymanie;
3. wzrost złożoności pociąga za sobą wzrost kosztów per capita;
4. inwestycje w złożoność socjopolityczną jako strategię rozwiązywania problemów osiągają punkt malejących przychodów krańcowych” (1988, s. 118).

To właśnie ostatni z tych punktów stanowi kluczowy element teorii Taintera. Spoglądając na społeczeństwo jako na złożony system, wskazuje, że zmiany w jednym elemencie systemu wymuszają odpowiadające im zmiany w pozostałych jego częściach. Tak więc wzrost złożoności jednego z elementów prowadzi odpowiednio do podobnej reakcji na pozostałe jego elementy, a w efekcie do wzrostu złożoności całego systemu. Taki wzrost pociąga za sobą większy koszt energetyczny. Złożoność oprócz owych kosztów przynosi jednak bezpośrednie i pośrednie korzyści zarówno dla jego uczestników, jak i dla całego systemu. Zależność pomiędzy poziomem złożoności a korzyściami z niej płynącymi daje się opisać krzywą paraboliczną, nazywaną przez Taintera krzywą malejących korzyści krańcowych. Początkowo wzrost złożoności jako sposób radzenia sobie przez system społeczno-polityczny z wyzwaniami i problemami przynosi względny wzrost korzyści w stosunku do ponoszonych kosztów. Trend ten utrzymuje się do momentu uzyskania przez system takiego poziomu złożoności, w którym stosunek korzyści do kosztów staje się optymalny (szczyt krzywej parabolicznej). Punkt ten staje się zwrotny dla tego trendu i odtąd dalszy wzrost złożoności opatrzony jest rosnącym kosztem. Innymi słowy, każdy dalszy przyrost złożoności generuje coraz większe koszty, tak że w pewnym momencie stosunek korzyści do kosztów wysoce złożonego układu staje się równie niski jak analogiczny stosunek dla systemu prostszego (na początku krzywej). Spadkowa proporcja korzyści do kosztów ponoszonych dla uzyskania większego poziomu złożoności czyni więc dany system bardziej podatnym na ryzyko upadku. Oczywiście pojawić się może zasadnicze pytanie, dlaczego system nie zatrzymuje się w optymalnym punkcie złożoności, powyżej którego krzywa korzyści do kosztów zaczyna spadać. Tainter, antycypując takie pytanie, wskazuje, że skoro społeczeństwa są układami służącymi rozwiązywaniu problemów, to owe

bodźce zarówno o zewnętrznym, jak i o wewnętrznym charakterze nie przestają napierać, wymuszając na systemie wzrost złożoności jako strategii rozwiązywania pojawiających się problemów. Układ krzywej wynika z faktu, że początkowy wzrost złożoności systemu wynika z wykorzystania najmniej kosztownych rozwiązań. Kiedy te rozwiązania zostaną wykorzystane, dalszy wzrost złożoności musi zostać pokryty za pomocą znacznie bardziej kosztownych strategii. Jak podkreśla Tainter, „takie zwiększone koszty są zwykle ponoszone tylko dla podtrzymania status quo” (1988, s. 120). Każde społeczeństwo napotyka problemy, które zagrażają jego stabilności. Strategia ich przewycięzania przez wzrost złożoności jest skuteczna, jeśli pozwala na zneutralizowanie czynników problemowych. Rosnące społeczeństwo po przekroczeniu punktu optymalnego nadal wykorzystuje tę strategię do rozwiązywania trudności, ale przy malejących korzyściach krańcowych. Społeczeństwo takie staje się bardziej zagrożone upadkiem. Tainter wyróżnia dwa czynniki odpowiedzialne za tę wrażliwość złożonych społeczeństw na upadek. Pierwszy czynnik wynika z natury problemów, z którymi złożone społeczeństwa muszą sobie radzić. Elementem ich złożoności są odpowiednie struktury powołane do rozwiązywania pojawiających się problemów. Niemniej jednak wciąż takie społeczeństwo jest narażone na niespodziewane wielkie trudności (np. katastrofy naturalne, inwazje sąsiadów), których opanowanie wymaga odpowiednich rezerw (zasobowych, energetycznych, produkcyjnych, ludzkich etc.). Kiedy jednak społeczeństwo znajduje się w obszarze wzrostu złożoności z malejącym zyskiem krańcowym, zasoby takie mogą zostać wyczerpane na potrzeby osiągnięcia wyższego poziomu złożoności, a silny bodziec, który w normalnych warunkach byłby do opanowania przez złożone społeczeństwo, w takiej sytuacji staje się dlań destrukcyjny. Drugim czynnikiem jest to, że „malejące korzyści krańcowe czynią złożoność mniej atrakcyjną strategią rozwiązywania problemów” (1988, s. 121). Innymi słowy, koszty osiągnięcia jeszcze większego poziomu złożoności w celu rozwiązania pojawiającego się problemu mogą okazać się relatywnie wysokie w stosunku do rozwiązań o mniejszym poziomie złożoności, a więc dezintegracji.

Sytuacja malejących korzyści krańcowych ma także własną wewnętrzną dynamikę, ponieważ koszty osiągnięcia i podtrzymania większej złożoności transferowane są w dół struktury społecznej do warstw wytwórczych, wśród których występuje oddolny opór i apatia. Przewycięzanie narastającej niechęci wobec polityki wymaga zużycia dodatkowych zasobów na działania koordynujące i zapewniające ład (co czasem wymaga wzrostu złożoności zgodnie z logiką systemu). Obciążenie może być tak wysokie, że dalsze jego zwiększanie może doprowadzić do zmniejszenia się korzyści wraz ze wzrostem złożoności. Kiedy koszty rosną, a korzyści nie tylko nie rosną szybciej, ale wręcz maleją, sytuacja staje się krytyczna. A system ulega dezintegracji wewnętrznej lub na skutek zewnętrznej inwazji (której system nie jest w stanie stawić czoła).

Dla Josepha Taintera upadek jest więc powrotem systemu do normalnej, ludzkiej kondycji, a nie katastrofą cywilizacyjną (1988, s. 212). Upadek jest po prostu lepszą alternatywą ekonomiczną niż dalszy wzrost złożoności przy malejącym poziomie użyteczności krańcowej. Niemniej sam upadek nie zdarza się w układach, gdzie

obecnych jest wielu równorzędnych aktorów, gdyż dezintegrujący się organizm społeczny zostałby wchłonięty przez konkurentów. Tym samym Tainter uważa, że upadek możliwy jest tylko w przypadku próżni władzy, kiedy rozpadającego się społeczeństwa złożonego nikt nie może zastąpić. Choć dla elit takiego społeczeństwa jest to katastrofa, gdyż tracą swoją pozycję i źródło utrzymania, to jednak dla warstw wytwórczych sytuacja taka jest korzystna, gdyż mniejsza i mniej skomplikowana jednostka społeczno-polityczna jest w stanie radzić sobie z problemami ponosząc dużo niższy koszt.

Niewątpliwie zasługą Taintera jest próba zdemitologizowania upadku jako katastrofy i nadania terminowi bardziej neutralnego charakteru. Niemniej nie sposób nie zapytać o koszt samego upadku. Nie został on przez autora uwzględniony, a koszty ludzkie (dosłownie istnień ludzkich) poniesione w trakcie upadku zostały zignorowane jako niedowiedzione. Jeśli jednak dezintegracja analizowanych przez niego przykładów pociągała za sobą duże spadki populacji, trzeba zakładać, że koszty takie występują. Pytaniem otwartym jest także koszt utraconych korzyści wraz z przejściem do niższego poziomu złożoności, gdyż nawet tak ignorowane przez Taintera kwestie, jak kultura danej cywilizacji, są ewidentnie korzystne dla członków danego społeczeństwa. Co więcej — przykłady podawane przez autora wskazują na spadek kultury materialnej, co już poddaje się wymiernej ocenie ekonomicznej.

Jared Diamond — dlaczego pewne społeczeństwa upadają, a innym się udaje?

Koncepcja Jareda Diamonda właściwie nie powinna zostać umieszczona w kategorii nauk społecznych, gdyż jej twórca jest biologiem: ekologiem populacyjnym i ornitologiem. Niemniej zajmując się kwestią upadku społeczności ludzkich, nawet jeśli patrzy na nie podobnie do populacji innych zwierząt, dotyka stricte społecznych kwestii, więc może zostać tutaj rozpatrzony wraz z innymi autorami, zwłaszcza że publikacja dzięki swojej sławie (a także sławie autora) zyskała pewne znaczenie.

Jared Diamond rozwija dość prosty zestaw pięciu czynników prowadzących do upadku społecznego. Pierwsza grupa czynników to szkody wyrządzone przez społeczność środowisku naturalnemu. „Jej wielkość i odwracalność zależą częściowo od działań ludzi [...], a częściowo od własności środowiska” (Diamond, 2005, s. 22). Może ono działać jak inhibitor ludzkich działań, kiedy jest odporne i szybko ulega regeneracji bądź wręcz odwrotnie, może katalizować destrukcyjne działania ludzi, którzy doprowadzają do jego zniszczenia szybciej, niż mogliby się spodziewać, bez możliwości regeneracji w dającej się przewidzieć przyszłości. Drugi czynnik to zmiany klimatyczne. Diamond wskazuje jednak, że nie dotyczy to tylko dzisiejszego globalnego ocieplenia, ale także naturalnych wahań klimatycznych, kiedy to nagle oziębienie klimatu uczyniło środowisko Grenlandii zbyt trudnym dla normańskiej społeczności. Oprócz naturalnych oscylacji pojawiać się

mogą naturalne katastrofy, jak wielki wybuch wulkanu, mogący doprowadzić do ochłodzenia klimatu na dwie dekady, co stanie się zabójcze dla zbiorowości, które już nadwreżyły swoje środowisko. Zmiany klimatyczne obejmować też mogą proporcje opadów (dekady suche i dekady wilgotne), kiedy to plony mogą w wyniku długiej suszy spaść znacznie poniżej niezbędnego dla funkcjonowania minimum lub pogłębić procesy erozyjne zapoczątkowane przez działalność ludzką. Trzecim czynnikiem jest wrogość sąsiadujących zbiorowości. Kiedy dane społeczeństwo znajduje się w konflikcie z sąsiadem (lub sąsiadami), może być w stanie uporać się z agresją, gdy jest silne. Jednak wystąpienie wewnętrznych trudności spowodowanych którymś z wymienionych czynników lub ich kombinacją może osłabić je do tego stopnia, że nie będzie w stanie przeciwstawić się agresji. Czynnikiem ten jest więc traktowany przez Diamonda jako przyczyna bezpośrednia, ale mająca swoje źródło w przyczynach bardziej zasadniczych. Czwarty czynnik to zmniejszające się wsparcie przyjaznych sąsiadów. Nawet w przeszłości społeczeństwa były powiązane handlowo i kulturowo z sąsiadami, co ułatwiało im funkcjonowanie. „Stąd powstaje ryzyko, że jeśli nasz partner handlowy z jakiegoś powodu [...] słabnie i nie może już zapewnić ważnego importu bądź więzi kulturalnych, to w efekcie słabnie też nasze społeczeństwo” (2005, s. 24). Ostatnia grupa czynników jest, zdaniem Diamonda, kluczowa i nawiązująca do pozostałych czterech. Jest to reakcja społeczeństwa na dotykające je problemy. Diamond wskazuje, że reakcja społeczeństwa zależy od jego instytucji politycznych, ekonomicznych i społecznych oraz wartości kulturowych. Wszystkie te elementy nie budzą żadnych zastrzeżeń, jednakże Diamond nie podaje, w jaki sposób ich wzajemne przenikanie się warunkuje taką reakcję. Krótko mówiąc, autor rozczarowuje, gdyż brak tutaj tego, co nazwalibyśmy teorią społeczną. Proste wyliczenie cech enumeratywnych społeczności nie wnosi żadnej wartości poznawczej. Dużo bardziej obiecujące są rozważania na temat tego, dlaczego społeczności nie dostrzegły, że wyczerpują zasoby, od których zależy ich istnienie, ale tutaj też można by oczekiwać pogłębienia analiz.

Zamiast zakończenia

Podsumowując przedstawione rozważania, chciałbym wskazać, że kwestia upadku społecznego analizowana była tutaj na czterech poziomach: pojęć, przypadków modelowych, koncepcji oraz teorii. Ich precyzyjne rozdzielenie nie jest sprawą łatwą i nie na tym koncentrowały się moje wysiłki.

Analizując upadek społeczny, starałem się prześledzić terminy występujące w socjologii, które mogłyby być substytutami koncepcji upadku społecznego. Starałem się wykazać, że choć w każdym z analizowanych pojęć idea upadku społecznego jest zawarta, to jednocześnie w każdym z przypadków odnosi się tylko do ekstremum opisywanej przez pojęcie skali. Dezintegracja społeczna,

kryzys czy anomia opisują stany, które na niewielką skalę są stale obecne w społeczeństwie, jednak w ekstremalnej postaci równają się upadkowi społecznemu. Choć dobrze nadają się do analizy procesualnej postępującego rozpadu, to jednak żaden z terminów nie może być utożsamiony z upadkiem społecznym. Tym samym chciałbym wysunąć postulat uwzględnienia potrzeby takiego terminu w socjologii. Oczywiście, termin ten podświadomie jest w teorii społecznej obecny, ale brak jest samej teorii upadku społecznego. Niewątpliwie pojawić się może tutaj zarzut, że postulowany termin „upadku społecznego” jako pojęcia opisowego, kluczowego dla teorii jest wartościujący i z tego powodu nie powinien być przyjęty. Niewątpliwie ma rację Joseph Tainter, pisząc o utożsamianiu upadku społecznego z ostateczną katastrofą i nieszczęściem. Rzecz dotyka tu wolności od wartościowania i wykracza poza zakres niniejszego opracowania, jednak można postulować taką eksplikację terminu, która pozwoli na użycie go w kategoriach analitycznych. Termin ten jest tak samo wartościujący, jak pojęcia kryzysu czy cywilizacji, którymi posługuje się teoria społeczna, więc trudno uznawać to za większą przeszkodę. Wprowadzanie innych terminów (np. państwa upadłego) wcale nie gwarantuje takiej neutralności aksjologicznej.

Wracając jednak do głównego wątku rozważań, starałem się również wykazać, że koncepcja upadku społecznego jest z powodzeniem poddawana analizie, bezpośredniej i pośredniej, w innych dyscyplinach nauk społecznych. Skoro rzecz dotyczy się upadku społecznego właśnie, to problem ten bezpośrednio odnosi się do socjologii. Nawet jeśli przyjąć, że upada społeczeństwo, to nie ustają relacje społeczne, które mogą z powodzeniem być poddawane analizie socjologicznej. Jeśli za dominum socjologii uznać to, co społeczne, a nie wyłącznie społeczeństwo, upadek mieści się w zakresie jej zainteresowań. Argumentem, który można tutaj przytoczyć, jest stwierdzenie, że podczas gdy upadki wielkich imperiów i cywilizacji są elementem bezpośrednio wpisanym w przedmiot historii, a państwa upadłe bezpośrednio odnoszą się do sfery stosunków międzynarodowych i ładu westfalskiego, to społeczeństwa współczesne nie upadają tak, byśmy mieli empiryczny dostęp do przypadków. Jest to uwaga wielce zasadna, gdyż — przywołując stwierdzenie Stanisława Lema — przypomina zabieg klasyfikowania jednoroźców. Rzecz w tym, że zarzut ten jest po prostu bezzasadny. Socjologowie równie dobrze mogą bowiem zagłębiać się w przeszłość jak historycy i niejedno studium mogłoby z powodzeniem zostać (i bywa) zaliczone w poczet dorobku obu dyscyplin. Nie chodzi więc o tworzenie ostrych podziałów między dyscyplinami, ale raczej o stwierdzenie, że pomimo interdyscyplinarności niektórych problemów specyfika pochodzenia badacza rzutuje na sposób podejmowania danego problemu. Badając kwestie ryzyka i analizując spory wokół społecznej charakterystyki jego skutków, doświadczałem tego wielokrotnie. Pragnę powiedzieć, że upadłe cywilizacje nie muszą być wyłączną domeną analiz historyków, a państwa upadłe — politologów. Czy państwa upadłe to właśnie bieżące empiryczne przykłady upadku społecznego? Nie wiemy, dopóki nie podejmiemy próby zdefiniowania pojęcia i określenia granic problemowych analizowanego zjawiska. Właściwie to nawet nie próbowaliśmy. Taki brak zainteresowania pewnymi tematami w socjologii, tego, co w tytule nazwałem

specyficzną (nie)obecnością, nie jest ani zupełny, ani wyjątkowy. Nie wyjątkowy, gdyż drugim nasuwającym się tu przykładem jest przemoc, która ze swej natury jest elementem relacji społecznych i często staje się główną ich formą (treścią?), a jednocześnie w analizach socjologicznych podejmowana jest marginalnie, co odpowiada za ową niezupełność nieobecności.

Samo pojęcie jednak nie wystarczy, jeśli nie zostanie osadzone w szerszej teorii. Z jednej strony, przeglądając dowolny podręcznik teorii socjologicznych, nieobecność przypadku krańcowego, jakim jest upadek społeczny, rzuca się w oczy. Z drugiej strony, nawet jako osobny przedmiot rozważań teoretycznych upadek społeczny nie jest popularnym obiektem rozważań teoretycznych. Nie tylko więc pojęcie upadku społecznego jest specyficznie (nie)obecne (bo jakoś marginalnie przecież jest), ale także teoria upadku jest podobnie (nie)obecna w teorii socjologicznej.

W niniejszym artykule starałem się wykazać, że na poziomie pojęć brakuje w socjologii pojęcia „upadku społecznego” stawianego *explicite*, dobrze zdefiniowanego i poddającego się operacjonalizacji. Istniejące terminy choć zbieżne, to jednak są niewystarczające w funkcji substytucyjnej. Na poziomie koncepcji w socjologii również brak przykładów, takich jak koncepcja państwa upadłego czy granic wzrostu, które pozwalałyby na podjęcie wysiłku budowania szerszej teorii upadku społecznego. Brak też modelowych przykładów, które nadają dynamikę zainteresowań dyscyplinom pokrewnym. Być może to jest właśnie przyczyna nieobecności tej problematyki w głównym nurcie rozważań socjologicznych. W sytuacji stwierdzonych już wcześniej deficytów nie zaskakuje ubóstwo teoretyczne w tym obszarze. Funkcjonujące w teorii społecznej przykłady konkretnych teorii upadku społecznego wywodzą się głównie bezpośrednio z historii (Arnold Toynbee, Joseph Tainter), a przypadek budowania teorii przez autora spoza nauk społecznych (Jared Diamond) trudno uznać za satysfakcjonujący. Oczywiście, uwzględniając poziomy budowania teorii, potrzeba najpierw pojęć, wokół których skryształizować się mogą pewne konceptualizacje dające bazę do jej budowy. Tym samym chciałbym postulować obszerniejsze rozważania nad pojęciem „upadku społecznego”. Jest to o tyle istotne, że kwestia upadku społecznego każe na nowo przemyśleć istotę spójności społecznej (jak bowiem wyjaśnić jej gwałtowny zanik), dialektykę wspólnoty i odosobnienia (która aktualizuje się w sytuacjach skrajnych) oraz problem rozwoju społecznego. Gruntowne przemyślenie i utereotypowanie upadku społecznego będzie musiało uwzględniać te kwestie i będzie stawiało je w nowym świetle.

Jeśli miałbym wskazać ujęcie najbliższe socjologii, w którym rysuje się potencjał analityczny upadku, to przywołałbym załamanie struktury społecznej w wyniku nagłej katastrofy. Kai Erikson (1976) swoje rozważania odniósł do powodzi w Buffalo Creek, analizując stosunek ocalonych do śmierci, przetrwania i poczucia winy, utraty wiary w porządek społeczny, rozpad wspólnotowości czy utratę kontaktu. Katastrofy przesuwają naszą uwagę z przyczyn na przebieg i konsekwencje upadku, co właśnie powinno być przedmiotem socjologicznego zainteresowania. O ile bowiem analiza przyczyn upadku społecznego jest ważna

(choćby po to, by go uniknąć), to jednak sam problem relacji społecznych, rwania się tej materii społecznej oraz tego, jakie ma to konsekwencje społeczne w późniejszym okresie, pozostaje niedokładnie zbadane. Podobnie można odczytywać uwagę Haralda Welzera, że „ani socjologia, ani historia, ani też nauki polityczne nie dysponują nie tylko teorią, ale nawet koncepcjami pozwalającymi opisać i wyjaśnić gwałtownie przyspieszone procesy zmian” (Welzer, 2010, s. 165). Wskazuje on, że w przypadku katastrof naturalnych (huragan Katrina), technicznych (Czarnobyl) czy społecznych (ludobójstwo w Ruandzie) rozpad ładu społecznego był tak gwałtowny, a zagęszczenie zmian społecznych tak duże, że nie sposób poradzić sobie z nimi za pomocą dostępnego instrumentarium pojęciowego, konceptualnego i teoretycznego. Takie katastrofy uczą, że ich skutki nie są równomiernie dystrybuowane (ryzyko wcale nie jest takie samo dla wszystkich), a możliwe jest wręcz zidentyfikowanie pewnych kluczowych elementów rozkładania się konsekwencji wzdłuż podziałów etnicznych, klasowych czy genderowych. Państwo i instytucje społeczne traktowane jako stabilne, jako pewnik i gwarant bezpieczeństwa zawodzą na całej linii, a sytuacja wymyka się jakiegokolwiek kontroli. Niemożliwe do opanowania skutki doprowadzają najbardziej poszkodowanych do skrajnej frustracji, co ma dalekosiężne skutki dla zaufania, jakim obdarzany był dotychczasowy ład. Jeśli potraktować katastrofy jako laboratorium, ale i prekursora upadku społecznego, to ewidentne staje się niszczenie społecznej pewności, oczywistości. Nic, co dotychczas się sprawdzało, nie działa. Jeśli prawdą jest, że taka niestabilność zamiast wyjątkiem będzie stawać się regułą, to wysiłki w kierunku stworzenia teorii upadku społecznego mogą okazać się ważne. W końcu po takiej katastrofie społecznej *sensu largo* może już nie być żadnych ośrodków badawczych.

„Jak wyobrazić sobie już *dostępną dla wiedzy*, lecz nieodczuwaną jeszcze katastrofę, która zdolna będzie radykalnie zmienić stosunki przynajmniej w niektórych regionach świata?” (2010, s. 167). To pytanie równie dobrze można odnieść do problemu upadku społecznego. Jest on bowiem już dostępny dla wiedzy, ale jeszcze nieodczuwany. Jeśli rację mają zwolennicy koncepcji granic wzrostu (Graham Turner), czasu na wypracowanie takich ram pojęciowych i teoretycznych pozostało niewiele.

Bibliografia

- Bardi U., 2011: *The Limits to Growth Revisited*. New York: Springer.
- Becker H., Barnes H.E., 1964: *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Bernard J., 1972: *Community disorganization*. In: D.L. Sills, ed.: *International Encyclopedia of the Social Science*. New York—London: Collier-Macmillan Publishers.
- Bieleń S., 2006: *Państwa upadłe*. W: J. Symonides, red.: *Organizacja Narodów Zjednoczonych. Bilans perspektyw i zagrożeń*. Warszawa: Scholar.

- Caudwell Ch., 1971: *Further Studies in a Dying Culture*. New York—London: Monthly Review Press.
- Childe V.G., 1942: *What Happened in History*. Baltimore: Penguin.
- Chomsky N., 2006: *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*. New York: Metropolitan Books.
- Diamond J., 2005: *Upadek. Dlaczego niektóre społeczeństwa upadły, a innym się udało*. Przeł. J. Lang i in. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Durkheim E., 1999: *O podziale pracy społecznej*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: PWN.
- Durkheim E., 2011: *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Przeł. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ehrlich P., 1968: *The Population Bomb*. Rivercity: Rivercity Press.
- Eisenstadt S.N., 2009: *Utopia i nowoczesność*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Elwert G., 1997: *Gewaltmärkte*. „Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie”, Sonderheft 37: *Soziologie der Gewalt*. Hrsg. T. von Trotha.
- Erikson K., 1976: *Collective Trauma at Buffalo Creek*. „Society”, Nr VIII—IX.
- Finley M.I., 1973: *The Ancient Economy*. Berkeley—Los Angeles: University of California Press.
- Flenley J.R., King S., 1984: *Late Quaternary pollen records from Easter Island*. „Nature” No. 307, s. 47—50.
- Gibbon E., 1960: *Zmierzch cesarstwa rzymskiego*. Przeł. S. Kryński. Warszawa: PIW.
- Gibbon E., 2000: *Upadek Cesarstwa Rzymskiego na Zachodzie*. Przeł. I. Szymańska, M. Szymański. Warszawa: PIW.
- Gil G., 2012: *Sekurytyzacja upadania państwa po zimnej wojnie*. W: R. Kłosowicz, A. Mania, red.: *Problem upadku państwa w stosunkach międzynarodowych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gilfallen S.C., 1970: *Roman Culture and Dysgenic Lead Poisoning*. In: M. Chambers, ed.: *The Fall of Rome. Can It Be Explained*. New York: Holt, Reinhart and Winston.
- Gray Ch.E., 1952: *The Epicyclical Evolution of Greco-Roman Civilization*. „American Anthropologist” No. 60, s. 13—31.
- Guha A.S., 1981: *An Evolutionary View of Economic Growth*. Oxford: Clarendon Press.
- Heather P., 2006: *The Fall of the Roman Empire: A New History of Rome and the Barbarians*. Oxford.
- Heitland W.E., 1962: *The Roman Fate*. In: D. Kagan, ed.: *Decline and Fall of the Roman Empire: Why Did It Collapse?* Boston: Heath.
- Helman G., Ratner S., 1992: *Saving Failed States*. „Foreign Policy”, Vol. 89, s. 3—20.
- Heyerdahl T., 1963: *Wyprawa Kon-Tiki*. Przeł. J. Pański. Warszawa: Iskry.
- Heyerdahl T., 1995: *Aku-aku: tajemnice Wyspy Wielkanocnej*. Przeł. J. Giebułtowicz. Warszawa: Muza.
- Hyerdahl T., Fedron E. Jr., 1961: *Reports of the Norwegian Archeologic Expedition to Easter Island and the East Pacific*. T. 1: *The Archeology of Easter Island*. London: Allen & Unwin.
- Hughes J.D., 1975: *Ecology in Ancient Civilizations*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Huntington E., 1915: *Civilization and Climate*. New Haven: Yale University Press.
- Huntington E., 1917: *Climatic Change and Agricultural Exhaustion as Elements in the Fall of Rome*. „Quarterly Journal of Economics”, No. 31, s. 173—208.
- Isaac J.P., 1971: *Factors in the Ruin of Antiquity: a Criticism of Ancient Civilization*. Toronto: Bryant Press.

- Jarosz M., 1998: *Dezorganizacja społeczna*. W: A. Kojder *et al.*, red.: *Encyklopedia socjologii*. T. 1. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Jones A., 1964: *The Later Roman Empire, 284—602: A Social, Economic and Administrative Survey*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Jones A., 1974: *The Roman Economy: Studies in Ancient Economic and Administrative History*. Oxford: Basil Blackwell.
- Jones W.H.S., 1907: *Malaria: a Neglected Factor in the History of Greece and Rome*. Cambridge: Macmillan and Bowes.
- Kaesler D., 2010: *Weber. Życie i dzieło*. Przeł. S. Lisiecka. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kaplan R., 2008: *Polityka wojowników*. Przeł. G. Fik. Elbląg: Wydawnictwo Sprawy Polityczne.
- Kirch P., 2000: *On the Road of the Winds: An Archeological History of the Pacific Islands Before European Contact*. Berkeley: University of California Press.
- Kołodko G., 2013: *Dokąd zmierza świat. Ekonomia polityczna przyszłości*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Lukes S., 2012: *Durkheim. Życie i dzieło*. Przeł. E. Klekot i E. Szul-Skjoeldkrona. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Malinowski B., 2000: *Antropologia*. Przeł. S. Kaprański. W: B. Malinowski: *Dzieła*. T. 8. Warszawa: PWN.
- Mann M., 1984: *The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results*. "European Journal of Sociology", T. 2, s. 185—213.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A., 2004: *Przemiany więzi społecznych*. Warszawa: Scholar.
- Mazzarino S., 1966: *The End of the Ancient World*. London: Faber and Faber.
- McNeill W.H., 1976: *Plagues and Peoples*. Gordon City: Anchor/Doubleday.
- Meadows D.H., Meadows D.L., Randers J., Behrens W.W., 1973: *Granice wzrostu*. Przeł. W. Rączkowska, S. Rączkowski. Warszawa: PWN.
- Meadows D.H., Randers J., Meadows D.L., 2004: *Limits to Growth: The 30-Year Update*. White River Junction, VT: Chelsea Green Publishing.
- Merton R.K., 2002: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przeł. E. Morawska i J. Werenstein-Żuławski. Warszawa: PWN.
- Métraux A., 1971: *Ethnology of Easter Island*. "Bishop Museum Bulletin". Honolulu.
- Miłosz C., 2002: *Upadek Cesarstwa Rzymskiego, czyli coś dla zwolenników śródziemnomorskiego mitu*. „Tygodnik Powszechny”, nr 48 (2786), s. 8—9.
- Peter-Wirski M., 2012: *Wpływ czynników ponowoczesności na powstawanie fenomenu państw upadłych*. W: R. Kłosowicz, A. Mania, red.: *Problem upadku państwa w stosunkach międzynarodowych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Rotberg R.I., 2004: *The Failure and Collapse of Nation-State. Breakdown, Prevention and Repair*. In: R.I. Rotberg, ed.: *When States Fail. Causes and Consequences*. Princeton: Princeton University Press.
- Simkovitch V.G., 1916: *Rome's Fall Reconsidered*. "Political Sciences Quarterly", Nr 31, s. 201—243.
- Simon J., 1981: *The Ultimate Resource*. Princeton: Princeton University Press.
- Spengler O., 2001: *Zmierzch Zachodu. Zarys morfologii historii uniwersalnej*. Przeł. J. Marzęcki. Warszawa: Wydawnictwo KR.

- Steadman D.W., Vargas Casanova P., Cristiono Fernando C., 1994: *Stratigraphy, Chronology, and Cultural Context of An Early Faunal Assemblage from Easter Island*. "Asian Perspectives", No. 33, s. 79—96.
- Stevenson Ch., 1995: *Easter Island. Maunga Tari: An Upland Agriculture Complex*. Los Osos, Calif.: Easter Island Foundation.
- Szpak A., 2014: *Fenomen "państw upadłych" w świetle prawa międzynarodowego*. Toruń: TONiK.
- Sztompka P., red., 1999: *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*. Warszawa: PWN.
- Tainter J.A., 1988: *The Collapse of Complex Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas W.I., Znaniński F., 1976: *Chłop polski w Europie i Ameryce*. T. 4: *Dezorganizacja i reorganizacja w Polsce*. Przeł. I. Wyrzykowska. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Tilburg J.A. Van, Ralston T., 2005: *Megaliths and Mariners: Experimental Archaeology on Easter Island*. In: K.L. Johnson, ed.: *Onward and Upward: Papers in Honor of Clement W. Meighan*. Chico, CA: Stansbury Publishing.
- Tocqueville A. de, 2005: *Dawny ustrój i rewolucja*. Przeł. H. Szumańska-Grossowa. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Toynbee A.J., 2000: *Studium historii*. Przeł. J. Marzęcki. Warszawa: PIW.
- Turner G., 2014: *Is Global Collapse Imminent?* Melbourne Sustainable Society Institute Research Paper No. 4. Melbourne: Melbourne University Press.
- Walbank F.W., 1967: *Social Structure and Economy in the Roman Empire*. In: S.N. Eisenstad, ed.: *The Decline of Empires*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Welzer H., 2010: *Wojny klimatyczne. Za co będziemy zabijać w XXI wieku?* Przeł. M. Sutowski. Warszawa: Krytyka Polityczna.
- West L.C., 1933: *The Economic Basis of the Decline of Ancient Culture*. "American Historical Review", No. 28, s. 96—106.
- Westermann W.L., 1915: *The Economic Basis of the Decline of Ancient Culture*. "Ancient Historical Review", No. 20, s. 723—743.
- Wielecki K., 2012: *Kryzys i socjologia*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Woodward E.L., 1916: *Christianity and Nationalism in the Later Roman Empire*. London: Longman's Green.
- Zajadło J., 2005: *Prawo międzynarodowe wobec problemu „państwa upadłego”*. „Państwo i Prawo” Nr 2, s. 3—20.
- Znaniński F., 1974: *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa: PWN.
- Znaniński F., 2013: *Upadek cywilizacji zachodniej*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.



Maria Banaś

Politechnika Śląska, Gliwice

Literackie ślady w socjologii (pomiędzy *Królową Śniegu* a *Don Kichotem*)

Abstract: The author puts forward the thesis that *belles lettres* is one of the potential sources of knowledge about the social world which are still underappreciated by sociologists. Literature furnishes at least inspiration for the description of social phenomena. In a special way it engages the problems associated with the use of metaphors drawn directly from literary works to represent sociologically recognizable regularities. In this case the means of problematization could be associated with a literary figure (the Snow Queen, Don Quijote), metaphor (the world as a theatre) or when the title of a research work may constitute a direct reference to literature (“Wrestling against the world”, “A tournament of humpbacks”). In all of these cases a literary image becomes a starting point, a germ of a sociological analysis or its illustration, and thus a means of familiarizing oneself with the social world.

Key words: sociological analysis, social phenomena, sociology of literature, literary metaphor

Literatura jako źródło wiedzy o świecie społecznym

Próby poznania i opisanego uniwersum świata społecznego można podejmować na wiele sposobów. Socjolog przyglądający się elementom tworzącym mozaikę społecznych struktur ma do dyspozycji szerokie spektrum narzędzi badawczych. Cechować go powinien obiektywizm w gromadzeniu danych faktograficznych, poprawność metodologiczna, dobrze też, jeśli dochodzi do tego elegancja narracji, która wszakże nie jest czymś dla naukowego dyskursu niezbędnym; choć nie musi czynić autora anonimowym, powinna być raczej surowa. Inaczej dzieje się w przypadku literatury, dla której charakterystyczne są i mnogość możliwych form wyrazu, i bogactwo środków stylistycznych, i niewyczerpane sposoby kreowania rzeczywistości. Literaturę wyróżnia subiektywizm, wiązana jest z twórczym

natchnieniem i wyobraźnią artysty. Daleko jej też do systematyczności naukowego wykładu oraz analiz prowadzonych na podstawie wyników empirycznych badań ujętych w statystyczne tabele. W tej postaci stanowi literatura dla socjologii specyficzne źródło poznawcze, a „relacje socjologii i literatury postronnemu, nieuprzedzonemu obserwatorowi mogą wydawać się powikłane” (Łęcki, 1997, s. 260). Niemniej jednak zalety poznawcze literatury bywają przez socjologów dostrzegane. Charles Wright Mills, pisząc, że „prace socjologiczne czyta się często jak złe powieści, powieści zaś — jak lepsze prace socjologiczne” (2007, s. 67), wyrażał nie tylko swoją jednostkową opinię. Podążając tropem Millsa, warto zastanowić się, co sprawia, że utwór literacki niesie z sobą przez wielu niedoceniane, ale bywa przecież, że dla badacza świata społecznego wcale istotne treści poznawcze.

Zadaniem socjologa jest systematyczne badanie społecznych aspektów rzeczywistości (Edling, Rydgren, 2011). Przypadek literatury jest w tej perspektywie szczególny — nie tylko stanowi ona część społecznej rzeczywistości, ale jest także jej głosem. Może być też zatem uznawana za inną, alternatywną drogę prowadzącą do poznania społeczeństwa. Ian Ruff w artykule zatytułowanym *Czy można mówić o socjologii literatury* stara się nawet przekonywać, że „część najlepszej socjologii mieści się w powieściach” (1974, s. 368). Istotny związek pomiędzy socjologią a powieścią akcentuje również Hannah Arendt: „powieść [...] wyprzedziła zarówno rozwój nauk społecznych, jak i psychologii, jako że obie dziedziny koncentrują się na konfliktach pomiędzy społeczeństwem a jednostką” (2000, s. 6). Nie tylko akademicy dostrzegają problem związku powieści i nauk społecznych. Pisarz Milan Kundera przekonuje: „Powieść wiedziała o podświadomości przed Freudem, o walce klas przed Marksem, stosowała fenomenologię (poszukiwanie istoty ludzkich sytuacji) przed fenomenologami. Jakie wspaniałe »opisy fenomenologiczne« znajdziemy u Prousta, który nie znał żadnego fenomenologa” (1998, s. 36). Zdaniem klasyka polskiej socjologii Stanisława Ossowskiego, „*Czarodziejska góra* [...] bardziej pogłębi wiedzę niejednego czytelnika o człowieku niż to lub tamto dzieło naukowe. Psychologii tłumu można się uczyć z Szekspirowskiego *Juliusza Cezara*, a psychoanalizy z *Hamleta*, z *Ryszarda III*, z *Kordiana*, z czwartej części *Dziadów*, z powieści Dostojewskiego, które wyprzedziły w czasie Freuda i jego następców” (1983, s. 233). Nikogo też nie dziwi, że uznani socjologowie powołują się wprost na profetyzm powieściopisarzy, co wydaje się szczególnie znamienne, gdy dotyczy on losów teorii społecznej — pisze Jerzy Szacki: „Przed kilkudziesięcioma laty mało komu przychodziło do głowy jak Gombrowiczowi, że w ciągu najbliższych dwudziestu lub trzydziestu lat marksizm zaniknie” (2014, s. 24—25).

Problem naukowości socjologii literatury

Nie sposób pominąć tych intuicyjnych deklaracji, ale pozostaje problem wiarygodności świata przedstawionego w dziele literackim. To świat wymyślony,

zrodzony w twórczej wyobraźni pisarza. Czy może on być wobec tego analizowany na tych samych zasadach, co świat realny, rzeczywisty? To, co wymyślone, jest przecież nieprawdziwe. Czyż socjologia nie ociera się wtedy o fantazjowanie? Oddajmy głos jednemu z klasyków socjologii. Georg Simmel zauważa, że dążąc do „uzyskania w oparciu o społeczną egzystencję możliwości nowego uogólnienia naukowego, zasadniczy wysiłek skupia się na tym, by sięgając po dowolne przykłady wyprowadzać uogólnienie i dowieść jego sensowności. Z pewną przesadą, użyteczną tu z uwagi na przejrzystość metodologiczną, można powiedzieć, że momentem decydującym jest to, iż przykłady te są możliwe, nie zaś to, że są one autentyczne [...] są one [bowiem] jedynie przedmiotami analizy — samymi w sobie mało istotnymi, celem naszym jest tu zaś właściwe i płodne przeprowadzenie tej analizy, a nie prawda o autentyczności jej przedmiotów. Zasadniczo badanie takie można by przeprowadzić także w oparciu o sfingowane przykłady” (1975, s. 113—114). Taki niekonwencjonalny sposób postrzegania przedmiotu analizy charakteryzuje nie tylko tak zwaną socjologię formalną. Podobną w gruncie perspektywę przyjmuje fenomenologia socjologiczna. Píše Jakub Karpiński: „[...] dzieło literackie może [...] być źródłem badań [socjologicznych] na tej samej zasadzie, na której źródłem jest dzieło fenomenologa” (1978, s. 47—48). I dlatego właśnie fenomenologia jest tym z nurtów refleksji socjologicznej, który dostrzega „w literaturze szansę i metodę odkrycia nie tylko nie dość znanych, ale i niedostępnych tradycyjnemu socjologicznemu instrumentarium aspektów społecznego świata” (Łęcki, 1999, s. 131). Karpiński podkreśla, że „socjologia, która bada możliwe sytuacje, zdarzenia, sposoby widzenia rzeczywistości, jest w stanie z pożytkiem abstrahować od czasoprzestrzennej lokalizacji zjawisk, a tym bardziej od częstotliwości ich występowania. Taka socjologia przybierać może postać fenomenologii świata społecznego. Ale fenomenologiem bywa również pisarz [...]. Fenomenologicznej analizy można szukać w świecie przedstawionym utworów literackich, które są wtedy źródłami socjologicznymi sensu stricte i nie muszą być traktowane jako informacje o konkretnych przebiegach historycznych” (1978, s. 47).

Istotą interpretacji w takim przypadku staje się wówczas poznanie i opis tego, co bezpośrednio dane. Fenomenolog przygląda się światu tak, jak on się jawi. Podobnie ma się sprawa z socjologiem literatury, dla którego treść samego utworu, świat wykreowany przez autora jest poddany analizie na tych samych prawach co świat realny. W tak rozumianej analizie materiału badawczego „chodzi o odczytanie dzieła poprzez odnoszenie go do znanej skądinąd rzeczywistości; odszukanie w nim tego, co w realnym świecie być może przy zwykłej lekturze mogłoby umknąć uwadze” (Ćwikła, 2006, s. 140).

Źródeł takiego podejścia można szukać nawet w starożytności. Arystoteles w *Poetyce* formułuje swoje stanowisko w tej kwestii w następujący sposób: „Zadaniem poety jest mówienie nie o tym, co się rzeczywiście stało, lecz o tym, co się mogło stać, przy czym ta możliwość wynika z konieczności lub z prawdopodobieństwa” (Karpiński, 1978, s. 31—51, cyt. za Ćwikła, 2006a, s. 139). Świat stworzony przez twórcę nie musi być autentyczny, realny — musi być natomiast prawdopodobny.

Interesująco przedstawia się z tej perspektywy kreacja świata przedstawianego przez twórców szeroko rozumianej literatury dystopijnej. Fikcyjna wizja rzeczywistości jest tak nierealna i odległa, że zasadnie brzmi pytanie Burrhusa F. Skinnera: „Czy to rzeczywiście może działać?” (1978, s. 174—175). Czy świat może kiedyś tak wyglądać? Jak zauważa Paweł Ćwikła, literatura dystopijna, „wykorzystując możliwości konwencji, w drastycznej formie wytyka braki i pragnie uświadomić zagrożenia współczesności, na jakie narażone jest współczesne społeczeństwo” (2006, s. 15). Ursula K. Le Guin, amerykańska pisarka powieści z gatunku *science fiction*, recenzując dystopijną powieść Margaret Atwood *Rok Potopu* napisała: „[...] Margaret Atwood twierdzi, że wszystko, co dzieje się w jej powieściach, jest możliwe i być może już się stało” (Le Guin, 2009 — tłum. M.B.).

Zgodnie z tezą amerykańskiego psychologa Williama Jamesa (1890, s. 287, za Schütz, 1985, s. 246), „wszelkie rozróżnienie rzeczywistego i nierzeczywistego zasadza się na dwóch faktach psychologicznych: po pierwsze, jesteśmy w stanie różnie ujmować ten sam przedmiot; po drugie, jeśli tak czynimy, to zawsze możemy wybrać, który z tych sposobów przyjmiemy, a który odrzucimy”. Wobec tego świat przedstawiony w utworze jest światem realnym, autentycznym tak długo, jak odnajdujemy w nim przesłanki, aby go rzeczywistym uczynić. Pisarz stwarza świat, ramy jego świata podpowiada mu imaginacja. Bywa tak, że rzeczy rozgrywają się w przeszłości czy też dalekiej przyszłości, którą nawet czytelnikowi trudno sobie wyobrazić — istotne jest, aby mieściły się w schemacie, który „żyje własnym społecznym i psychologicznym życiem” (Ćwikła, 2006b, s. 15). Warunkiem prawdziwości tego świata jest jego prawdopodobieństwo. Rozpatrujemy zatem „prawdopodobieństwo, ewentualną możliwość zaistnienia opisywanych zdarzeń, która wyprowadzana jest ze znajomości realiów rzeczywistego świata. To właśnie ta wiedza jest czynnikiem wprowadzającym pisarskie fantazjowanie w akceptowalne socjologiczne ryzy” (2006, s. 147).

Ten fikcyjnie wykreowany świat przepuszczony przez filtr socjologicznej interpretacji jest źródłem poznania, być może w wielu przypadkach dostrzeżenia tego, czego brak w znanej rzeczywistości. Pełni także funkcję prognostyczną, o której mówi John Gray: „Dziś, podobnie jak w XX wieku, zaprzecza się niebezpieczeństwom myślenia utopijnego. Tak jak wówczas, nic nie może zatrzymać ludzi w ich dążeniu do przekształcenia zgodnie ze swoją wolą siebie samych i świata, w którym żyją. Ta fantazja leży u podstaw wielu zjawisk kultury współczesnej i dlatego dziś potrzeba nam najbardziej myślenia dystopijnego. Jeśli chcemy zrozumieć naszą dzisiejszą kondycję, winniśmy się zwrócić do *Nowego wspaniałego świata* Huxleya czy *Roku 1984* Orwella, ku *Wyspie doktora Moreau* Wellsa lub powieści *Czy androidy śnią o elektrycznych owcach* Philipa K. Dicka. Należy też zajrzeć do *My Zamiatina* i *Nieprawego godła* Nabokova, przeczytać uważnie *Nagi lunch* Burroughsa czy *Super-Cannes* Ballarda. Wszystko to prorocze obrazy szpetnej rzeczywistości — smutnego efektu wcielenia w życie niespełnionych marzeń” (2009, s. 37—38).

Obraz literacki poddany socjologicznej refleksji na tych samych prawach, co faktyczny świat społeczny, staje się wówczas metodą poznania świata, sposobem

dostrzeżenia tych aspektów rzeczywistości, które przy użyciu standardowych metod i technik analizy socjologicznej mogłyby zostać pominięte. Obiektem zainteresowań socjologa, a także narzędziem poznania lub inaczej — sposobem problematyzacji może stać się metafora zaczerpnięta z dzieła literackiego, która staje się ilustracją socjologicznych prawidłowości.

Literackie ślady w rozprawach socjologicznych

Często bywa i tak, że tytuł pracy badawczej pochodzi wprost z literatury. Socjolog Piotr Kulas (2009), analizując los człowieka uwikłanego w historię na przykładzie Czesława Miłosza i Witolda Gombrowicza, w tytule książki nawiązuje do jednego z wierszy, w którym poeta środowisko literatów podporządkowujących wszystko zdobyciu sławy i uznania określa jako turniej garbusów. Miłosz pisze: „Festyn krótkich nadziei, zgromadzenie pysznych, / Turniej garbusów, literatura” (2011, s. 920). W swej analizie Kulas, wykorzystując perspektywę socjologii fenomenologicznej i socjologii wiedzy, opisuje, jak Miłosz i Gombrowicz konstruowali swoje biografie oraz „prowadzili ze sobą jeden z najważniejszych dialogów w polskim życiu intelektualnym XX wieku” (2009, s. 2).

Kolejnym przykładem odwołania w tytule książki do literatury jest publikacja Pawła Ćwikły *Boksowanie świata. Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla*. Rozprawa ta przybliży literackie wizje Zajdłowskich łałów społecznych oraz wskazuje na pewne socjologicznie rozpoznawalne zasady obecne w tych kompletnych modelach rzeczywistości. Jak pisze sam autor: „W powieściach Zajdla odnajdujemy światy przedstawione będące literacką realizacją wizji łałów społecznych, w których pisarz [...] przedstawia własny, oryginalny sposób interpretacji zjawiska totalitaryzmu” (Ćwikła, 2006, s. 9). A tytułowe „boksowanie świata” to określenie zapożyczone od Zajdla (1997).

Zdarza się, że tytuł rozprawy z zakresu socjologii jest parafrazą tytułu znanego dzieła o charakterze literackim; tak jest w przypadku pracy Krzysztofa Łęckiego *Św. Gombrowicz* (1997). Tytuł ten jest nawiązaniem do znanego eseju Jeana Paula Sartre’a *Święty Genet* (Sartre, 2010, pierwsze wydanie francuskie — 1952). Nieprzypadkowo także tytuł kolejnego studium badawczego Krzysztofa Łęckiego *Inny zapis. „Sekretny dziennik” pisarza jako przedmiot badań socjologicznych. Na przykładzie „Dzienników” Stefana Kisielewskiego* (2012) odwołuje do ukazującego się poza cenzurą, nielegalnego pisma opozycyjnego „Zapis”, redagowanego w latach 70. ubiegłego wieku przez studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Niekiedy w tytule ważnego socjologicznego tekstu pojawia się nawiązanie do postaci z tej szczególnej formy literatury, jaką jest mitologia — jak w przypadku Alvina W. Gouldnera *Anti-Minotaur* (1984). Na pewno zaś szczególnym przypadkiem jest tytuł książek (sic!) Edmunda Wnuka Lipińskiego *Rozpad*

połowiczny. Pierwsza z tych książek to powieść *social fiction* (1988), druga — to rozprawa naukowa z zakresu transformacji społecznej (1991).

Metafory literackie jako ilustracje socjologicznych prawidłowości

Powróćmy jednakże do metafor i przyjrzyjmy się bliżej wybranym powszechnie znanym przykładom, które przeniknęły do socjologii i zostały wykorzystane przez badaczy świata społecznego do opisanie istotnych aspektów rzeczywistości. Pierwszą z nich jest metafora „lustra” z baśni Christiana Andersena *Królowa Śniegu*, wykorzystana przez Priscillę Parkhurst Ferguson, Philippe Desan oraz Wendy Griswold do zobrazowania strukturalnej specyfiki obszaru badawczego, jakim jest socjologia literatury (Parkhurst, Desan, Griswold, 1989).

Dla krótkiego przypomnienia: W baśni Andersena Czarownik wymyślił unikatowe lustro. Cechą charakterystyczną tego lustra było to, że nie odzwierciedlało ono wiernie obrazu, ale zniekształcało odbicie. Wszystko, co było piękne i dobre, rozplywało się w czarodziejskim zwierciadle w szarą, bezkształtną masę. Zło i brzydota nabierały mocy — stawały się jeszcze gorsze i jeszcze brzydsze. Czarownik założył szkołę, a jej uczniowie zachwycali się nowym wynalazkiem mistrza, gdyż uważali, że przedstawia prawdziwy obraz świata. Tak więc młodzi adepci szkoły biegali z lustrem po całym świecie, aż w końcu magiczne zwierciadło rozbiło się, a odłamki szkła zostały rozwiane przez wiatr. Jeśli taki okrucieństwo wpadł komuś do oka, cały świat przedstawiał mu się w zniekształconych obrazach i barwach.

Literatura, podobnie jak niezwykle lustro Czarownika, ukazuje strukturalne, zniekształcone odbicia rzeczywistości, których różne aspekty mogą ulec powiększeniu lub pomniejszeniu. Głównym zadaniem socjologa literatury jest analiza i opis strukturalnych odłamków zniekształconego obrazu oraz twórców tych zniekształconych fragmentów. Socjologia literatury wyjaśnia, dlaczego poszczególne tekst lub utwór literacki w taki, a nie inny sposób odbija rzeczywistość, określa właściwości lustra, które determinują jego zniekształcony obraz. Lustro z baśni Andersena jest umieszczone w bogato zdobionej ramie. Oprawa ta ma także swoje znaczenie w obszarze badawczym socjologii literatury. To instytucjonalny kontekst odbicia. Czarownicy natomiast — uczniowie szkoły — są metaforą tych wszystkich osób, które odpowiadają za proces publikacji oraz dystrybucji dzieł literackich, za wytyczanie czytelniczego kanonu.

Socjologia literatury to ten obszar poznania rzeczywistości społecznej, który integruje w badaniach tekst, instytucję wydawniczą i twórcę — odwołując się do wspomnianej metafory — lustro, ramę i czarodziejów. Odłamki lustra wpadające do oka po rozbiciu magicznego wynalazku także należą do obszaru problematycznego socjologii literatury. Obserwator oceniający zniekształcone odbicia zawsze przedstawia je w określonej perspektywie. Tak jak każde lustro zniekształca obraz,

tak również każdy obserwator z powodu odłamków w oku ukazuje zafalszowaną interpretację.

Kolejną metaforą, do której odwołuje się jeden z czołowych przedstawicieli nurtu fenomenologii społecznej Alfred Schütz, rozpatrując zagadnienie intersubiektywnej dialektyki rzeczywistości, jest fikcyjna postać błędnego rycerza Don Kichota z powieści Cervantesa (Schütz, 1985; Berger, 1986; Ortega y Gasset, 2008; Bauman, 2012). Poddając analizie przygody, jakie stają się udziałem dzielnego bohatera świata rycerskiego i jego wiernego giermka Sanczo Pansy, austriacki socjolog porusza problem doświadczenia rzeczywistości przez jednostkę. Jak to się dzieje, pyta, że stworzony przez Don Kichota mikroświat fantazji jawi mu się jako realny i autentyczny, chociaż kłóci się z fundamentalną rzeczywistością, w której zamiast zamków są gospody, armia olbrzymów to tylko stada owiec, nie ma hełmu Mambryna, a jest jedynie zwykła miednica balwierza. Czy jest możliwe, aby istniało wiele różnych porządków rzeczywistości? Schütz w swoim studium odwołuje się do przywoływanej wcześniej tezy sformułowanej przez Williama Jamesa o subiektywnym wymiarze doświadczenia rzeczywistości. Ten sam przedmiot może być postrzegany różnie przez różnych ludzi i tylko od nich zależy, którą z perspektyw poznawczych wybiorą, a którą odrzucą. Wobec tego, jak konkluduje fenomenolog, istnieje wiele różnych porządków rzeczywistości, inaczej solipsystycznych mikroświatów, które działające jednostki obierają sobie jako swój dom i za pomocą których interpretują otaczającą rzeczywistość.

Właśnie idea *świata życia*, który działające jednostki tworzą, stała się centralnym obiektem rozważań Schütza. Według niego, fundamentalną rolę w budowaniu społeczeństwa odgrywają działania ludzkie, a jednostka funkcjonująca w świecie społecznym to „zapomniany bohater” (Schütz, 1970, s. 269) nauk społecznych. Świat życia to obszar wszystkich ludzkich doświadczeń. Ludzie swoimi działaniami tworzą świat życia, a wszelkie ich działania są ku temu światu ukierunkowane „pracujemy i funkcjonujemy nie tylko w obrębie, ale i wobec tego świata” (1970, s. 73). Inaczej ujmując tę zależność, „świat życia to, najprościej, cała dziedzina codziennych doświadczeń, orientacji i działań, poprzez które jednostki realizują swoje sprawy i interesy, posługując się przedmiotami, nawiązując relacje z innymi ludźmi, podejmując plany i doprowadzając do ich realizacji” (Wagner, 1970). Każdy z osobna tworzy swój własny i niepowtarzalny świat życia. Trzy determinanty wyznaczają kształt tego świata. Są to okoliczności sytuacyjne, niepowtarzalna sytuacja biograficzna, a także zasób wiedzy podręcznej. Wiedza ta jest istotna w momencie podejmowania przez jednostkę działań, ponieważ „dostarcza ze schematu interpretacji jej przyszłych i obecnych doświadczeń, a także wyznacza antycypacje zdarzeń, jakie mają nadejść” (Schütz, 1970, s. 74). Wyznaczniki te jednostka pozyskuje ze społeczeństwa, jednakże nadaje im własną interpretację. Istotnym elementem koncepcji świata życia jest fakt, że „świat mojego życia codziennego nie jest w żadnej mierze moim prywatnym światem, ale od podstaw jest światem intersubiektywnym, podzielanym przez innych ludzi, doświadczanym i interpretowanym przez innych, słowem jest światem wspólnym dla nas wszystkich” (1970, s. 163). Bardzo często dzieje się tak, że istnienie innych ludzi wokół nas staje się faktem oczywistym, to

oni stanowią ważny składnik naszego świata życia, tak jak i my tworzymy trwałą element ich konkretnej sytuacji. Ludzie wchodzą w interakcje, których najważniejszą formą są kontakty bezpośrednie „twarzą w twarz”.

Problem pojawia się jednak w momencie, kiedy nasz zwarty i zamknięty mikroświat styka się ze światem ludzi, których spotykamy, kiedy musimy zbudować „mikroświat rozmowy” z innymi, gdyż w życiu codziennym wchodzimy z nimi w bezpośrednie kontakty twarzą w twarz. Takie doświadczenia stają się udziałem błędnego rycerza z powieści Cervantesa. Rycerski świat przygód Don Kichota musi zostać skonfrontowany ze światem innych ludzi, których główny bohater spotyka podczas swoich podróży. Ich postawa wobec wizji i opowieści rycerza nie jest jednoznaczna. W czasie dalszych przygód Don Kichot musi zmierzyć się z problemem nawiązania komunikacji z ludźmi, którzy mają inny mikroświat niż ten w którym działa on sam. Schemat rządzący światem życia błędnego rycerza jest inny niż model interpretacji stosowany przez napotkanych ludzi. Te same doświadczenia rycerza i jego giermka analizowane są z dwóch odmiennych perspektyw. Wobec tego można postawić pytanie, czy są to obserwacje podobne, czy diametralnie inne? Czy prawdziwa jest teza, że te same zdarzenia są odbierane różnie przez różnych ludzi? Zdaniem Schütza, „nasze stosunki w świecie społecznym oparte są na założeniu, że — mimo wszelkich indywidualnych różnic — te same przedmioty są doświadczane przez innych ludzi w zasadniczo ten sam sposób, w jaki i my je doświadczamy, i *vice versa*; że zatem nasze i ich schematy interpretacji cechuje ta sama typowa struktura istotności. Gdy wiara w zasadniczą tożsamość intersubiektywnego doświadczenia załamuje się, zniweczona zostaje także sama możliwość nawiązania komunikacji z innymi” (Schütz, 1985, s. 246—268). Don Kichot jako bohater pogranicza (Ortega y Gasset, 2008), aby zbudować relacje porozumienia ze światem społecznym, musi opuścić swój solipsystyczny mikroświat, w którym żyje, i przyjąć, że inny „może uznać za rzeczywisty jeden z nieskończenie wielu mikroświatów” (Schütz, 1985, s. 246—268). Zygmunt Bauman nawiązując do przygód błędnego rycerza pisze, że to właśnie Cervantes przedstawia świat „w całej jego nagiej, niewygodnej, choć zarazem wyzwalającej rzeczywistości: mnogości znaczeń oraz nieuleczalnym niedostatku prawd absolutnych” (2012, s. 85). To świat, „w którym jedynym pewnikiem jest mądrość niepewności” (Bauman).

Inną ważną ilustracją socjologicznych koncepcji jest metafora dramatyczna wykorzystana przez Ervinga Goffmana (2008). Nieprzypadkowo Jerzy Szacki rozpoczyna swoje słowo wstępne do polskiego wydania książki *Człowiek w teatrze życia codziennego* (Goffman, 2008) cytatem zaczerpniętym z dramatu Wiliama Szekspira *Jak wam się podoba*: „Świat jest teatrem, aktorami ludzie, / Którzy kolejno wchodzą i znikają” (Shakespeare, 1990, s. 60).

Metafora teatru pojawiała się niejednokrotnie w teoriach socjologicznych na przestrzeni historii tej dyscypliny naukowej. Nawiązywał do niej m.in. Ralf Dahrendorf (1968), a przedstawiciel szkoły chicagowskiej Robert Ezra Park pisał: „Każdy zawsze i wszędzie, mniej lub bardziej świadomie, gra jakąś rolę [...]. To właśnie w tych rolach znamy się nawzajem i znamy samych siebie” (1967, s. XXXIX). Piotr Sztompka, charakteryzując założenia teorii dramatycznej

Goffmana, zauważa, że „to, co do dziś fascynuje i zyskuje mu wielu zwolenników i kontynuatorów, to niezwykła zdolność postrzegania i nazywania najbardziej subtelnych przejawów życia codziennego, na ogół nieuświadomianych przez samych działających w społeczeństwie ludzi, a stających się zupełnie oczywistymi, kiedy zostają określone i opisane” (2008, s. 41).

W swych analizach Goffman odnosi się do życia codziennego, do najprostszych sytuacji społecznych, które — jak wskazuje — mogą stać się kluczem do uchwycenia i wytłumaczenia również i bardziej złożonych stron społeczeństwa. „Badacz może potraktować sytuacje społeczne bardzo serio, jako naturalny dogodny punkt obserwacyjny, z którego patrzy na całe życie społeczne” (Goffman, 1976, s. 5). W badaniach dalekich od przyjętych kanonów nauki rozumianej jako *science* Goffman interpretuje sytuacje zaczerpnięte z codziennego doświadczenia. Sięga w wielu wypadkach do anegdot, tekstów prasowych, literackich oraz reklam, gdyż zgodnie z wyznawanym credo „luźna spekulacja na temat fundamentalnej dziedziny ludzkiej aktywności jest lepsza niż rygorystyczna wobec niej ślepotą” (Goffman, 1963, s. 4).

Przedmiotem swoich badawczych dociekań Goffman czyni porządek interakcyjny, czyli wszystko to, co zdarza się, gdy jednostki działające w świecie społecznym wchodzi w bezpośrednie kontakty. Relacje te, stanowiące treść świata życia jednostek, są niezmiernie ważne, gdyż „jest faktem naszej ludzkiej natury, że dla większości z nas życie codzienne toczy się w bezpośredniej obecności innych, innymi słowy, że cokolwiek robimy, nasze działania będą prawdopodobnie społecznie usytuowane” (Goffman, 1997, s. 236).

Jako strony interakcji wchodzimy w role społeczne, które stanowią „deklarację praw i obowiązków przypisanych danej pozycji społecznej” (Goffman, 2008, s. 65). To, co dzieje się w czasie spotkania lub zgromadzenia, można opisać, posługując się perspektywą dramaturgiczną lub inaczej metaforą teatru. W stosunku do innych jednostek biorących udział w spotkaniu ludzie zachowują się jak aktorzy na scenie, odgrywają przed nimi swój występ i modelują swe zachowanie tak, aby wywrzeć na obserwatorach jak najlepsze wrażenie. Celem tak podejmowanych działań jest prezentacja samego siebie, kierowana głównie przekonaniem na temat tego, czego partner może oczekiwać. Jednostka, stając się aktorem w teatrze życia codziennego, wykorzystuje scenariusz napisany przez społeczeństwo dla odgrywanej przez nią roli i steruje wrażeniami, jakie chce wywrzeć na innych uczestnikach występu. W efekcie końcowym to, co prezentujemy innym, to nie autentyczna jaźń, ale jaźń odgrywana, w istotnym stopniu wyidealizowana. Manipulowanie wrażeniami jest możliwe, gdyż wrażenia, które docierają do odbiorcy, stają się znakami, symbolami realnych cech aktora. Fasada to ta część występu, która funkcjonuje niezmiennie przez cały czas jego trwania, to wszystkie bezpośrednio postrzegane przez audytorium elementy sceny, takie jak dekoracje, czyli umeblowanie, wystrój wnętrza, układ przestrzenny, różnorakie przedmioty. Zwykle składniki te są charakterystyczne dla danej sytuacji — inne w szkole, inne w biurze czy barze. Mogą być typowe, ale zdarza się również, że są one celowo tworzone na potrzeby konkretnego występu, tak jak ekskluzywne biura

wynajmowane przez oszustów starających się nakłonić potencjalnych klientów do interesów. Jednostka biorąca udział w przedstawieniu ma też do dyspozycji fasadę osobistą. Fasadę osobistą mogą stanowić strój, pleć, sposób mówienia, mimika, cechy rasowe, czyli elementy charakterystyczne dla danej jednostki. Niewątpliwie wszystkie składniki fasady to nośniki znaczeń albo symbole statusów. Oprócz fasady prezentowanej na scenie Goffman wyróżnia także kulisy, czyli tę sferę prywatności i intymności, którą jednostka stara się ukryć przed widzami. Scena to miejsce, gdzie odbywa się występ, kulisy natomiast to przestrzeń, w obrębie której wykonawcy wychodzą ze swoich ról. To sfera celowo ukryta przed widzami, pozwalająca aktorowi na przygotowanie siebie do przedstawienia, tutaj jednostka jest sobą, nosicielem autentycznej jaźni w odróżnieniu od jaźni, która będzie zaprezentowana w czasie trwania występu. Niezmiernie ważnym elementem procesu interakcji staje się zaufanie aktora do roli. Można przypuszczać, że wśród aktorów znajdują się tacy, którzy całkowicie zostają pochłonięci akcją sceniczną i są głęboko przekonani, że stworzona przez nich „iluzja rzeczywistości” jest samą rzeczywistością. Takich wykonawców Goffman określa mianem „szczerych”. Na drugim biegunie dostrzegamy jednak wykonawców, którzy nie utożsamiają się z odgrywanymi rolami, wątpią w „realność” swego przedstawienia i nie dbają o to, jakie wrażenia odbiera publiczność. Tych z kolei nazywamy „cynikami”. Wchodząc w określoną sytuację społeczną, przyjmując role do odegrania, zakładając *maskę*, jednostka jest świadoma, jakie przywileje i jakie nakazy wiążą się z tą konkretną rolą, a „kiedy jednostka prezentuje siebie innym, jej występ, bardziej niż jej zachowanie jako całość, ucieleśnia i odzwierciedla wartości oficjalne danego społeczeństwa” (2008, s. 65).

Ralph Dahrendorf również nawiązuje do metafory przedstawienia teatralnego, definiując kategorię *homo sociologicus* — człowieka jako istoty społecznej. Szekspirowska metafora świata jako teatru to, zdaniem Dahrendorfa, podstawowa zasada nauki o społeczeństwie (Dahrendorf, 1968, s. 31). Każdy z aktorów zaznacza obecność na tej scenie więcej niż raz, za każdym razem przybierając inną maskę, wcielając się w inną rolę. Na kolejnych etapach życia jednostka staje się nośnikiem określonych społecznych cech, z góry zdefiniowanych i narzuconych wzorców zachowań. W pierwszej odsłonie na scenie pojawia się uczeń niechętnie podążający do szkoły, później już jako młodzieniec śpiewa namiętne ballady, wzdychając do swojej ukochanej. W następnych scenach poznajemy go jako żołnierza — przeklinającego, wściekłego i okrutnego, później jako sędziego, który waży słowa stosownie do zajmowanej pozycji społecznej. We wszystkich tych epizodach to wciąż ta sama postać, ale odgrywająca różne role — ucznia, kochanka, żołnierza, sędziego, a na końcu starca. Dla każdej z tych ról, zauważa Dahrendorf, „społeczeństwo zdefiniowało cechy osobowe i wzory zachowań uznawane za dopuszczalne i akceptowalne” (1968, s. 30). Tylko i wyłącznie od uczestnika występu zależy, czy będzie zachowywał się zgodnie ze wzorami określonymi przez społeczeństwo dla danej pozycji społecznej. Dostosowanie się do ogólnie przyjętych reguł i wzorów z jednej strony oznacza zyskanie społecznej aprobaty i akceptacji, ale z drugiej strony wiąże się z utratą niezależności i naturalnej indywidualności. Jednostka może też wybrać

inny wariant występu — chcąc zachować swoje abstrakcyjne poczucie niezależności i indywidualności, sprzeciwi się społecznym oczekiwaniom, narażając się tym samym na ostre i dotkliwe uwagi ze strony społeczeństwa. Dla Dahrendorfa właśnie moment podjęcia tej decyzji stanowi „narodziny *homo sociologicus*, czyli koncepcji człowieka jako istoty społecznej” (1968, s. 32). Modele zachowań dla poszczególnych ról społecznych są precyzyjnie zdefiniowane, a zajmowanie danej pozycji jest związane z wypełnianiem zadań i wykazywaniem konkretnych cech zapisanych dla tej roli. Jednostka w ten sposób staje się postacią dramatu napisanego przez społeczeństwo, w którym żyje. Charakterystyka człowieka jako istoty społecznej to więcej niż tylko metafora, role, w jakie się wciela jednostka, to więcej niż maski, które można zrzucić po przedstawieniu, a jego zachowania społeczne to więcej niż odgrywanie sztuki, po której zakończeniu zarówno aktor, jak i publiczność mogą powrócić do *prawdziwej rzeczywistości*.

Do jeszcze innej metafory nawiązuje wybitny amerykański socjolog Robert Merton (1968), przedstawiając samonapędzający się proces powstawania nierówności przy podziale zasobów. Punktem wyjścia staje się biblijny fragment z *Ewangelii św. Mateusza*: „Każdemu bowiem, kto ma, będzie dodane, tak, że nadmiar mieć będzie. Temu zaś, kto nie ma, zabiorą nawet to, co ma” (Mt 25, 29). Zgodnie z tą prawidłowością, nazwaną efektem św. Mateusza, bogaci będą jeszcze bogatsi, a biedni staną się jeszcze biedniejsi. Zasada ta ma zastosowanie w wielu dziedzinach życia społecznego, odnosi się m.in. do świata nauki. Laureaci Nagrody Nobla pytani w wywiadach o sukcesy, jakie stały się ich udziałem, często wskazywali na następującą prawidłowość: utytułowani i szanowani naukowcy cieszą się nieporównanie większym uznaniem za wkład wniesiony w rozwój danej dziedziny niż mniej znane osoby za podobne osiągnięcia na polu badawczym. Jeśli chodzi o publikacje naukowe, to w przypadku pracy zbiorowej przypisuje się autorstwo osobie o rozpoznawalnym nazwisku, równocześnie odsuwając w cień mniej uznanych współautorów pomimo ich niepodważalnego wkładu pracy w dane dzieło (por. Merton, 1968, s. 56—63).

Perspektywa baśniowego świata, w którym czytelnik utożsamia się z bohaterami pozytywnymi, staje się tłem socjologicznej obserwacji w jednym z esejów socjologa literatury Krzysztofa Łęckiego (2009). W baśniowych opowieściach chcemy być przede wszystkim królewiczami, księżniczkami, piękną Calineczką czy Brzydkim Kaczątkiem przeobrażającym się w okazałego łabędzia. Schemat szczęśliwego zakończenia przenosimy na własne życie. Jedyna perspektywa, którą przyjmuje czytelnik (słuchacz) baśni, to narracja głównego bohatera. Skoro baśń kończy się happy endem, to i w naszym życiu możliwe są tylko szczęśliwe zakończenia. To założenie pociąga za sobą kolejny wniosek — wszystkie przeciwności losu można pokonać. Jednak proza życia szybko weryfikuje nasze wyobrażenia o szczęśliwym zakończeniu i często okazuje się, że to nam przyszło odgrywać role negatywnych bohaterów — smoków, ropuch czy macoch. I cóż wtedy zostaje — najtrudniejsze zadanie, czyli pokonać smoka w sobie. „Tego nie nauczą nawet bajki” — konkluduje Łęcki (2009, s. 50). Nawet te, do których nawiązywał Chesterton, mówiąc: „Baśnie są bardziej niż prawdziwe: nie dlatego, że mówią nam,

że istnieją smoki, ale dlatego, że uświadamiają nam, iż smoki można pokonać” (cyt. za Łęcki, 2009, s. 50).

W kontekście metafor zaczerpniętych wprost z literatury i stanowiących ilustrację też naukowych, w tym wypadku nie tyle *stricte* socjologicznych, ile przynależnych filozofii społecznej, należy wymienić traktat angielskiego myśliciela Thomasa Hobbsa *Lewiatan*. Tytuł nawiązuje do biblijnego Lewiatana, potwora morskiego, który pochłania wszystko, co napotka na swej drodze. W dziele Hobbsa Lewiatan to państwo, któremu wszyscy obywatele są bezwzględnie podporządkowani. Państwo ma władzę absolutną i gwarantuje ład, bezpieczeństwo oraz zaspokaja elementarne potrzeby i aspiracje każdego człowieka. Silna władza centralna zapobiega chaosowi — sytuacji utożsamianej ze stanem natury i ze słynnym mottem „bellum omnium contra omnes” („wojna wszystkich przeciw wszystkim”).

Niewątpliwie przykładów odwoływania się badaczy świata społecznego do dzieł literackich i wykorzystywania literatury jako tła do opisywania zjawisk obecnych w społecznej rzeczywistości jest znacznie więcej, niż udało mi się w tym krótkim szkicu przedstawić. Celem moim było jednak przybliżenie zagadnienia zastosowania obrazu literackiego, w szczególności metafory, która może stać się punktem wyjścia do analizy socjologicznej i tym samym stanowić ilustrację zagadnień badawczych. Tak rozumiane wyrażenie metaforyczne to nie tylko jeden z wielu środków stylistycznych języka literackiego, ale przede wszystkim nowy trop prowadzący do zdobycia wiedzy o świecie.

Bibliografia

- Arendt H., 2000: *Kondycja ludzka*. Warszawa: Altheia.
- Bauman Z., 2012: *To nie jest dziennik*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Berger L.P., 1986: *Człowiek Zachodu. Wyzwolenie i samotność*. „Aneks”, nr 43.
- Ćwikła P., 2006a: *Kilka uwag o związku socjologii z literaturą*. „Studia Socjologiczne”, nr 2, s. 127—158.
- Ćwikła P., 2006b: *Boksowanie świata. Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla*. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk”.
- Dahrendorf R., 1968: *Essays in the Theory of Society*. London: Routledge & Kegan.
- Desan Ph., Parhurst Ferguson P., Griswold W., eds., 1989: *Literature and Social Practice*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Edling Ch., Rydgren J., eds., 2011: *Sociological Insights of Great Thinkers*. California: Praeger.
- Goffman E., 1963: *Behavior in Public Places*. New York: Free Press.
- Goffman E., 1976: *Gender Advertisements*. New York: Harper and Row.
- Goffman E., 1997: *The Goffman Reader*. Ch. Lemert, A. Branaman, eds. Oxford: Blackwell.
- Goffman E., 2008: *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Przeł. H. Datner-Śpiewak i P. Śpiewak. Warszawa: Altheia.

- Gouldner A.W., 1984: *Anty-Minotaur, czyli mit socjologii wolnej od wartości*. Przeł. E. Morawska. W: E. Mokrzycki, red.: *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*. Warszawa: PIW.
- Gray J., 2009: *Czarna msza. Apokaliptyczna religia i śmierć utopii*. Przeł. A. Puchejda i K. Szymaniak. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Hobbes Th., 2009: *Lewiatan*. Przeł. C. Niemirowski. Warszawa: Aletheia.
- Karpiński J., 1978: *Literatura jako źródło dla badań socjologicznych*. W: Z. Stefanowska, J. Sławiński, red.: *Dzieło literackie jako źródło historyczne*. Warszawa: Czytelnik, s. 31—51.
- Kulas P., 2009: *Turniej garbusów. Problematyka tożsamości w twórczości Witolda Gombrowicza i Czesława Miłosza*. Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”.
- Kundera M., 1998: *Sztuka powieści*. Warszawa: Czytelnik.
- Le Guin U.K., 2009: *The Year of the Flood by Margaret Atwood*. “The Guardian” Saturday 29 August. Dostępny w Internecie: <http://www.theguardian.com/books/2009/aug/29/margaret-atwood-year-of-flood> (data dostępu: 04.04.2015).
- Lemert Ch., 1997: *Introduction*. In: Ch. Lemert, A. Branaman: *The Goffman Reader*. Oxford: Blackwell.
- Łęcki K., 1997: *Witolda Gombrowicza — dawny ustrój i rewolucja*. W: J. Goćkowski, P. Kisiel, red.: *Oglądy i obrazy świata społecznego*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM, s. 259—272.
- Łęcki K., 1997: *Św. Gombrowicz. Zinstytucjonalizowane formy komunikowania o literaturze: socjologiczna analiza zjawiska*. Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”.
- Łęcki K., 2009: *Widma wolności*. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Łęcki K., 1999: *Literatura piękna*. W: *Encyklopedia socjologii*. T. 2. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 128—134.
- Łęcki K., 2012: *Inny zapis. „Sekretny dziennik” pisarza jako przedmiot badań socjologicznych. Na przykładzie „Dzienników” Stefana Kisielewskiego*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Merton R., 1968: *The Mathew Effect in Science*. “Science”, Vol. 159, s. 56—63.
- Mills W.C., 2007: *Wyobrażenia socjologiczne*. Przeł. M. Bucholc. Warszawa: PWN.
- Miłosz C., 2011: *Wiersze wszystkie*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Ortega y Gasset J., 2008: *Medytacje o Don Kichocie*. Przeł. J. Wojcieszak. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.
- Ossowski S., 1983: *O osobliwościach nauk społecznych*. Warszawa: PWN.
- Park E.R., 1967: *On Social Control and Collective Behaviour*. In: R.H. Turner, ed.: *Selected Papers*. Chicago, s. XXXIX.
- Ruff I., 1974: *Can There Be a Sociology of Literature*. “The British Journal of Sociology”, Vol. 25, No. 3, s. 367—372.
- Sartre J.-P., 2010: *Święty Genet. Aktor i męczennik*. Przeł. K. Jarosz. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Schütz A., 1970: *On Phenomenology and Social Relations*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schütz A., 1985: *Don Kichot i problem rzeczywistości*. „Literatura na Świecie” nr 2, s. 246—268.
- Shakespeare W., 1990: *Jak wam się podoba*. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów.
- Simmel G., 1975: *Socjologia*. Warszawa: PWN.

- Skinner B.F., 1978: *Poza wolnością i godnością*. Przeł. W. Szelenberger. Warszawa: PIW.
- Szacki J., 2014: *Marksizm po bardzo wielu latach*. W: P. Grad, red.: *Warszawska Szkoła historyków idei Tożsamość Tradycja Obecność*. Warszawa: IFiS PAN, s. 24—25.
- Sztompka P., 2008: *Życie codzienne — temat najnowszej socjologii*. W: P. Sztompka, M. Borowska-Bogunia, red.: *Socjologia codzienności*. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 15—52.
- Wagner H., 1970: *Introduction*. In: *Schütz*. Heritage of Sociology Series, s. 1—52.
- Wnuk-Lipiński E., 1988: *Rozpad połowiczny*. Warszawa: Czytelnik.
- Wnuk-Lipiński E., 1991: *Rozpad połowiczny. Szkice z socjologii transformacji ustrojowej*. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Zajdel J.A., 1997: *Myśli znalezione*. Wyb. J. Zajdel. „Fantastyka”, nr 7, s. 76.



Monika Żak

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Czy możliwa harmonia? Praca i rodzina w świetle koncepcji *work-life balance*

Abstract: Work and family (besides health and honesty) are the most important values in the most people's life. Human activity revolves around these two areas — work and family. It is not unusual that the work is done at the expense of the family, or the family absorbs so much, that there is no time for professional development. This article aims to show the place of work and family in the modern people's life. It also shows if there is possibility to have a balance between this two areas in the light of concept of work-life balance.

Key words: work, functions of work, family, functions of family, work-life balance

Wstęp

W opinii Polaków praca i rodzina obok zdrowia i uczciwości stanowią najważniejsze wartości¹. Dodatkowo wokół pracy i rodziny koncentruje się codzienne życie większości dorosłych ludzi. Pogodzenie dwóch tak ważnych sfer życia bywa bardzo trudne, zwłaszcza w sytuacji, gdy jedna z nich w sposób zawłaszczający organizuje czas. Harmonijne pełnienie różnorodnych ról w dzisiejszych czasach wydaje się niemożliwe, choć coraz więcej firm i pracodawców dostrzega konieczność takiej organizacji czasu pracy, by w jak najmniejszym stopniu wpływała ona na prywatne życie pracowników. Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie możliwości godzenia ról pracowniczych i rodzinnych. Całość rozważań oparta jest na koncepcji *work-life balance*.

¹ Por. R. Boguszewski: *Wartości i normy*. Komunikat z badań CBOS. Warszawa, sierpień 2013, www.cbos.pl (data dostępu: 12.03.2015).

Praca i rodzina w życiu człowieka

Praca stanowi jedną z najważniejszych aktywności człowieka. Dotyczy niemal każdego aspektu jego funkcjonowania, co sprawia, że jest przedmiotem zainteresowania wielu dziedzin nauki. Każda dziedzina postuluje traktować pracę w kategoriach jej zainteresowań, co sprawia, że mamy ogromną liczbę propozycji definicyjnych tego terminu. W ramach socjologii funkcjonuje wiele ujęć definicyjnych i przytoczenie ich wszystkich nie jest w tym miejscu możliwe. W związku z tym na potrzeby niniejszego artykułu proponuję przyjąć, że: „Praca jest czynnością społeczną, zawodową i pozazawodową, ukierunkowaną na zaspokajanie potrzeb ludzkich. W jej trakcie wykonujące ją jednostki koordynują swe zachowania i współpracują ze sobą. Poprzez proces pracy wytwarza się struktura grupy oraz zachodzi w niej proces integracji. W związku z jej wykonywaniem wykształcają się wartości i normy” (Swańdzba, 2001, s. 22). Definicja ta w dużej mierze oddaje charakter pracy człowieka, zarówno tej zawodowej, jak i pozazawodowej.

Praca jest ważna z wielu powodów: dostarcza środków na zaspokojenie podstawowych potrzeb, pozwala się realizować i rozwijać, wyznacza miejsce w strukturze społecznej, wpływa na kształt stosunków społecznych etc. Jej znaczenie jest zatem niepodważalne i bezdyskusyjne. W dzisiejszych czasach dobrze płatna i satysfakcjonująca praca wydaje się jeszcze bardziej pożądaną wartością, gdyż wiele osób od posiadania właśnie takiej pracy uzależnia pozostałe sfery życia: rodzinę, czas wolny, rozwijanie zainteresowań... „W procesie pracy człowiek zaspokaja swoje różnorodne potrzeby życiowe, a równocześnie poddaje się działaniu kształtującemu jego naturę ludzką i społeczną. Praca wpływa na rozwój człowieka: ujawnia jego wrodzone możliwości oraz doskonali zdolności fizyczne i umysłowe. Praca tworzy środowisko społeczne, kształtuje postawy całych pokoleń, sprzyja powstawaniu i rozwojowi określonych idei społecznych, wiąże przeszłość z teraźniejszością, pozwala człowiekowi projektować działanie na daleką przyszłość” (Czajka, 1984, s. 56—57).

Znaczenie pracy wynika z następujących funkcji, jakie pełni w życiu człowieka:

1. Funkcja egzystencjalna (materialna) — polega na zaspokajaniu różnorodnych potrzeb człowieka. Cechami charakterystycznymi tej funkcji są przede wszystkim: poziom dochodów, jakie przynosi, pewność zatrudnienia, stabilizacja zawodowa.
2. Funkcja samorealizacyjno-kreatywna — dotyczy głównie aspektu samodoskonalenia i rozwoju pracownika. W ramach tej funkcji człowiek może doskonalić swoje umiejętności i kompetencje, a także pracować nad rozwojem poszczególnych cech osobowości.
3. Funkcja społeczna — jest związana z życiem pracownika w środowisku społecznym, zarówno zawodowym, jak i pozazawodowym. W ramach tej funkcji rozpatrywane są relacje jednostki z otoczeniem, wpływ pracy na życie osobiste, a także rozwój kompetencji społecznych.

Należy zauważyć, że pracownicy najbardziej doceniają materialną funkcję pracy, ponieważ stanowi ona wymierny efekt ich aktywności oraz pozwala na zaspokojenie wielu różnych potrzeb². Nadaje również pozycję w strukturze społecznej, co dla wielu pracujących jest ważną wartością dodaną aktywności zawodowej. Dla wielu pracowników to właśnie możliwość osiągnięcia wysokich zarobków jest najważniejszą cechą pracy i stanowi o jej wartości. Inaczej można powiedzieć, że: „Praca zawodowa jest znaczącą formą aktywności człowieka z uwagi na to, że spełnia następujące funkcje:

- jest formą aktywności człowieka;
- wyznacza jego pozycję zawodową i społeczną;
- jest źródłem dochodów umożliwiającą realizację i rozwój potrzeb” (Wołk, 2009, s. 17).

Praca daje człowiekowi, oprócz możliwości zarobkowych, szanse rozwoju osobowości i umiejętności. Jest to tym ważniejsze, że bez satysfakcji praca staje się tylko narzędziem zaspokajania potrzeb życiowych, co z czasem może skutkować wypaleniem zawodowym, frustracją etc. „Praca zawodowa ma ogromny wpływ na życie człowieka i jego rodziny, warunkuje jego obecność w społeczeństwie, ale też stanowi wyznacznik pozycji społecznej. Egzystencja człowieka naznaczona jest pracą. Człowiek właściwie stworzony jest do pracy. Nie tylko pracuje dlatego, aby zdobywać środki utrzymania, ale także dzięki pracy samorealizuje się, rozwija, poprzez własną aktywność podkreśla swój udział w życiu społecznym. I choć ta praca nie zawsze jest lekka, wiąże się z licznymi wyrzeczeniami i trudem, to jednak nadaje sens życiu człowieka i potrzebują jej wszyscy” (Zbyrad, 2015, s. 87).

Zarabkowanie to tylko jeden — oczywiście bardzo istotny — z elementów procesu pracy, istotne są także inne czynniki: zadowolenie, kształtowanie i ulepszanie swoich umiejętności i kwalifikacji, nawiązywanie kontaktów i relacji osobowych, rozwój osobowości. Bardzo często są one równie cenne i znaczące dla pracownika, jak satysfakcjonujące wynagrodzenie, pozwalają bowiem na zaspokojenie innego rodzaju potrzeb — potrzeb, które wynikają z wagi relacji społecznych w miejscu pracy. „Praca to czynność ludzka mająca cechy indywidualne, społeczne, zawodowe i pozazawodowe, skierowana na zaspokojenie wielorakich potrzeb ludzkich, materialnych i duchowych, wymagających koordynacji zachowań i współpracy oraz świadomego i odpowiedniego tworzenia dóbr i produktów, wpływających na strukturę oraz integrację grup społecznych i społeczeństwa” (Jacher, Swadźba, 2002, s. 146).

² W badaniach European Values Study (EVS) na określenie „dobra płaca” nacisk położyło 93% badanych, wskazując je jako czynnik ważny, z kolei „bezpieczeństwo” jest ważne dla 80% respondentów. W wynikach badań EVS przeprowadzonych w Polsce w 1999 roku „dobre zarobki” były ważne dla 93% badanych, a „pewność pracy” była ważna dla 79,6% respondentów. Z kolei wyniki badań CBOS wskazują, że dobra praca to „praca przynosząca dobre zarobki” (59%), „praca dająca pewność zatrudnienia” (57%). Z badań przeprowadzonych w Rybniku pod kierownictwem Urszuli Swadźby wynika, że do bardzo ważnych cech pracy należą: „pewność pracy” (83,4%), „dobre zarobki” (80%). Por.: Inglehart *et al.*, eds., 2004, s. C011, C013; Lewandowska, Wenzel, 2004; Swadźba, 2007, s. 49.

Można zauważyć trend związany z podporządkowywaniem pracy pozostałych aspektów życia. W sytuacji, kiedy dobrze płatna i pewna praca jest dobrem rzadkim, ma ona szczególną wartość, a pracownicy starają się robić wszystko, by jej nie utracić. Wiele zależy od sposobu definiowania pracy i jej miejsca w społeczeństwie, co jest szczególnie widoczne na przestrzeni ostatnich 30 lat. „Wpływ na znaczenie pracy mają po części kulturowe przekonania na temat tego, co jest rzeczywiste, jak funkcjonuje świat i jaki stopień kontroli nad własnym życiem pozostaje w rękach ludzi. Praca zyskuje większe znaczenie w społeczeństwie, w którym ludzie wierzą, że mogą panować nad światem materialnym i kształtować własne przeznaczenie, a mniejsze znaczenie tam, gdzie wierzą, że nie potrafią” (Ciulla, 2000, s. 37, tłum. — M.Ż.).

Współcześnie praca jest tą częścią życia, która w sposób znaczący determinuje pozostałe sfery, w szczególności sferę życia rodzinnego. Niejednokrotnie człowiek skupiając się na aktywności zawodowej zaniedbuje pozostałe role społeczne, praca bowiem tak go absorbuje, że nie ma możliwości, czasu i energii, by realizować się w innych dziedzinach życia. Jest to o tyle trudne, że często mamy do czynienia z tzw. zachłannymi instytucjami (*greedy institution*), które oczekują od swoich pracowników całkowitego poświęcenia, nawet kosztem życia osobistego, ponieważ zachłanna instytucja „wysuwa ogół roszczeń wobec swoich członków i [...] stara się zawładnąć ich całą osobowością [...], oczekując wyłącznej i całkowitej lojalności” (Coser, 1974, s. 4, tłum. — M.Ż.). Praca w tego typu instytucjach uniemożliwia działalność w jakiegokolwiek innej — poza zawodową — dziedzinie życia, gdyż brak na to czasu, a człowiek jest tak silnie podporządkowany strukturze i funkcjonowaniu firmy, że nie dostrzega pozostałych możliwych do realizacji aspektów życia.

Traktowanie pracy jako elementu samodoskonalenia i zaspokajania aspiracji zawodowych sprawia, że wielu pracowników nie potrafi rozgraniczyć życia zawodowego i życia prywatnego. Zacierają się granice między obowiązkami zawodowymi i czasem pracy a obowiązkami domowymi i czasem pozazawodowym. Jest to szczególnie widoczne w sytuacji, kiedy praca jawi się jako spełnienie marzeń, możliwość osiągnięcia sukcesu, zarówno finansowego, jak i społecznego, związanego z prestiżem i szacunkiem. Wiąże się to z określoną postawą wobec pracy: autoteliczną, instrumentalną lub punitwną (por. Kozek, 2000, s. 176). Postawa autoteliczna zakłada, że praca stanowi wartość samą w sobie i jej wykonywanie przynosi jednostce satysfakcję oraz możliwość rozwoju. Z kolei instrumentalne podejście do pracy wskazuje na postrzeganie jej w kategoriach materialnych, umożliwia ona uzyskanie środków, które zostaną przeznaczone na zaspokojenie różnorodnych potrzeb. Punitwna postawa wobec pracy dotyczy sytuacji, gdy jest ona traktowana jako przykry obowiązek, czasem nawet jako kara. W przypadku autotelicznego podejścia do pracy ryzyko zatarcia granic jest zdecydowanie większe, ponieważ jednostka spełnia się właśnie w procesie pracy. Bywa również, że osoby traktujące pracę w sposób instrumentalny — mając na względzie wartości materialne — również nie będą potrafiły podzielić swojego zaangażowania między poszczególne sfery życia, starając się zgromadzić jak najwięcej środków.

Rodzina — oprócz pracy — stanowi drugi ważny aspekt w życiu człowieka. Należy zauważyć, że sposób definiowania rodziny zmienił się znacząco w ostatnim czasie, co nie przełożyło się jednak na jej wartość w społeczeństwie. Nadal zajmuje ona bardzo wysokie miejsce w hierarchii wartości Polaków i stanowi jeden z celów życiowych. „[...] zarówno definicja rodziny, jak i jej funkcje w ostatnim czasie uległy wielu zmianom. Zmiany te zostały podyktowane rozwojem społeczno-gospodarczym, a także liberalizacją różnego rodzaju przepisów. Współczesna rodzina to nie tylko małżeństwo z dziećmi oraz ewentualnie dziadkowie. Sposób definiowania rodziny tak naprawdę pozostaje w gestii każdego dorosłego człowieka. Rozwój i akceptacja dla alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego w sposób znaczący wpłynęły na to, co dzisiaj rozumie się przez pojęcie rodziny” (Żak, 2015, s. 152—153). Zmiany w definiowaniu rodziny wynikają przede wszystkim z globalnych zmian, jakie dotknęły niemal wszystkich aspektów życia społecznego. Pojawienie się i akceptacja alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego sprawiły, że redefinicji trzeba było poddać samo pojęcie rodziny. „Rodzinę potocznie definiuje się jako parę małżeńską posiadającą dzieci. Jednocześnie określenie, czym jest rodzina, nastrocza wiele trudności, zarówno psychologom, socjologom, jak i pedagogom” (Kawula, 2002a, s. 11).

Jak już zaznaczono — zmieniły się również funkcje, jakie rodzina spełnia. Najogólniej funkcje rodziny można ująć jako „cele, do których zmierza życie i działalność rodziny, oraz zadania, jakie pełni rodzina na rzecz swych członków: zaspokajające ich potrzeby, ale także i potrzeby społeczeństwa oczekującego od rodziny dobrze przygotowanych i bezkonfliktowo włączających się w życie społeczne obywateli” (Adamski, 2001, s. 14). Realizacja funkcji przez współczesne rodziny została zmodyfikowana, a zmiana ta podyktowana jest wpływem i zagarnięciem czasu i zaangażowania człowieka w pozostałe dziedziny życia, w szczególności w pracę. Tradycyjne funkcje, jakie dotychczas charakteryzowały rodzinę, np. reprodukcyjna czy seksualna, nie są już wyznacznikiem jej istnienia, gdyż mogą być realizowane również poza rodziną. Spośród całego kanonu różnorodnych funkcji rodziny tradycyjnej: reprodukcyjna, socjalizacyjna, opiekuńcza, emocjonalna, seksualna, ekonomiczna, stratyfikacyjna, identyfikacyjna, integracyjno-kontrolna, rekreacyjno-towarzyska, pozostało tylko kilka głównych. Pozostałe albo nie mają już prawa bytu, albo ich realizację przejęły wyspecjalizowane instytucje (przedszkola, szkoły, kluby hobbyistyczne etc.) i nieformalne grupy (grupa koleżeńska, sąsiedzka etc.). W związku z tym — za Stanisławem Kawulą — można zauważyć, że współczesna rodzina realizuje cztery podstawowe funkcje:

- biologiczno-opiekuńczą — funkcja ta w głównej mierze dotyczy procesu socjalizacji i wychowania młodego pokolenia; w społeczeństwach tradycyjnych rodzina nadal jest podstawową komórką, która realizuje funkcje prokreacyjne;
- kulturalno-towarzyską — realizacja tej funkcji przez rodzinę dotyczy przede wszystkim przekazywania dorobku kulturowego młodemu pokoleniu, a także organizowania szeroko rozumianego życia towarzyskiego (organizacja czasu wolnego, wybór form zabawy i rekreacji);

- ekonomiczną — to przede wszystkim dostarczenie niezbędnych środków materialnych, które pozwolą na zaspokojenie różnorodnych potrzeb członków rodziny oraz zapewnienie im godnych warunków życia; rodzina jest postrzegana jako samodzielna jednostka ekonomiczna;
- wychowawczą — funkcja ta polega na wychowaniu poszczególnych członków rodziny; autor zauważa, że rodzina jest pierwszą instytucją rozpoczynającą proces wychowawczy, który następnie jest kontynuowany i uzupełniany przez inne jednostki, takie jak: przedszkole, szkoła (Kawula, 2002b, s. 56).

Zmiany, jakie są obserwowane w zakresie funkcjonowania rodziny, są związane ze zmianą podejścia do rodziny oraz jej kształtu. Postępująca liberalizacja w zakresie definiowania rodziny i jej funkcji ma zdecydowany wpływ na jej istnienie. Nie bez znaczenia dla życia rodzinnego pozostaje praca zawodowa, która w wielu przypadkach determinuje zarówno moment założenia rodziny, posiadania dzieci, jak i sposób realizacji poszczególnych funkcji rodzinnych. „Najczęściej postrzegamy pracę jako źródło dochodów, stanowiących podstawę egzystencji rodziny, ale praca, a zwłaszcza szerzej rozumiane życie zawodowe, ma także znaczenie dla realizacji innych funkcji rodziny. Praca stanowi punkt odniesienia w realizacji funkcji wychowawczej i socjalizacyjnej, sprawowanej przez rodzinę wobec dzieci. [...] Życie zawodowe rodziców, wynikające z niego obowiązki odbijają się na sposobie realizacji funkcji opiekuńczej wobec dzieci; rodzina staje wobec wyboru pełnienia tej funkcji osobiście przez jednego z rodziców czy powierzenia zadań opiekuńczych instytucji lub innym osobom” (Balcerzak-Paradowska, 2008, s. 11). Przenikanie się wzajemnie pracy i rodziny może powodować konflikty, które wpływają negatywnie na obie dziedziny życia. „Równowaga praca—rodzina, zależy od czasu poświęconego każdej z tych sfer. Równowaga czasu jest zachowana, gdy ludzie uważają, że poświęcają odpowiednią ilość czasu na pracę i odpowiednią dla rodziny i na realizację innych zobowiązań społecznych. Natomiast konflikt czasu występuje, gdy czas wymagany przez rodzinę konkuruje z pracą” (*Second European Quality of Life Survey. Family Life and Work*, 2010, s. 42, tłum. — M.Ż.). Czy zatem możliwa jest harmonia między tymi dwoma najważniejszymi dziedzinami ludzkiego życia? Próby znalezienia kompromisu i zachowania równowagi podejmują sami pracownicy, pracodawcy, rządy krajów, które propagują różnego rodzaju programy wspierające równowagę, a także naukowcy badający zależności między pracą i rodziną. Efektem tych działań jest stworzenie koncepcji *work-life balance*.

Założenia koncepcji *work-life balance*

Problem pogodzenia życia zawodowego z życiem rodzinnym stanowi nie lada wyzwanie dla współczesnych wysoko rozwiniętych społeczeństw. Jest on tak istotny, gdyż dotyczy dwóch najważniejszych sfer życia człowieka, które wpływają

na funkcjonowanie całych zbiorowości. „Omawiane są rosnące napięcia pomiędzy pracą i życiem rodzinnym. Twierdzi się, że zmiany te nie stanowią odzwierciedlenia podstawowych przemian społeczeństwa, lecz są związane ze wzmacnianiem rozwoju kapitalizmu” (Crompton, 2002, s. 537, tłum. — M.Ż.). Ciągła konieczność realizowania własnych oraz cudzych celów sprawia, że wielu pracowników zatracą się w wykonywaniu zadań zawodowych, całkowicie pomijając sferę życia osobistego. Jest to bardzo widoczne w czasach globalnej gospodarki, gdzie nierzadko wyniki finansowe determinują pozycję człowieka w społeczeństwie i w świecie. „Zmieniający się charakter pracy i zatrudnienia nie pozostaje bez wpływu na życie osobiste współczesnych pracowników. Konieczność wzrostu kompetencji zawodowych wraz ze stale rosnącą zmiennością i intensywnością pracy często wywołuje zaburzenia równowagi między pracą zawodową i życiem poza nią” (Robak, 2013, s. 75). Problem ciągłych wyzwań stawianych pracownikom oraz nieumiejętność pogodzenia sfery zawodowej ze sferą osobistą stały się podstawą stworzenia koncepcji propagującej czy też kładącej nacisk na zachowanie równowagi między życiem zawodowym oraz osobistym: *work-life balance* (WLB). Koncepcja ta jest odpowiedzią na wyzwania stojące przed współczesnymi ludźmi pracy, którzy jednocześnie pragną realizować swoje role pozazawodowe (por. Frone, Russel, Cooper, 1992, s. 65—78). Równowaga jest zachowana wtedy, gdy sfera pracy zawodowej nie zawłaszcza życia pozazawodowego, oraz wtedy, gdy życie pozazawodowe nie uniemożliwia realizacji pracy (por. Borkowska, 2004, s. 54).

Punktem wyjścia koncepcji WLB stał się konflikt ról, jakie na co dzień musi realizować pracownik. „Konflikt ról występuje wtedy, gdy rola, do przyjęcia której zobowiązała się dana osoba, nie pasuje do jej cech osobowości lub gdy ma do czynienia z więcej niż jedną rolą, albo kiedy z jednym z zadań identyfikuje się bardziej niż z pozostałymi” (Benligiray, Sönmez, 2012, s. 3892, tłum. — M.Ż.). Koncepcja *work-life balance* koncentruje się na analizie możliwości godzenia ról pracowniczych i rodzinnych na dwóch płaszczyznach: jednostkowej i ogólnospołecznej. Indywidualne, jednostkowe ujęcie zachowania równowagi to przede wszystkim nabycie umiejętności czy też takie zorganizowanie życia, by było możliwe satysfakcjonujące realizowanie swojej aktywności zarówno w wymiarze zawodowym, jak i rodzinnym. Kładzie się tutaj nacisk na umiejętne, harmonijne i co najważniejsze: jednoczesne wypełnianie różnorodnych ról społecznych, jakie są związane z dwoma głównymi aspektami życia ludzkiego: pracą zawodową i życiem rodzinnym. W ogólnospołecznym ujęciu koncepcji WLB kładzie się nacisk na działalność państwa oraz pracodawców, których celem jest umożliwienie realizacji tych ról społecznych. Odbywa się to zazwyczaj przez opracowywanie i wdrażanie różnego rodzaju programów wspierających pracujących rodziców, propagowanie elastycznych form zatrudnienia czy też po prostu prowadzenie polityki sprzyjającej świadomej prokreacji i odpowiedzialnemu rodzicielstwu. Zarówno ujęcie jednostkowe, jak i ogólnospołeczne wzajemnie się przenikają i warunkują, a wynika to z faktu, że koncepcja *work-life balance* dotyczy aktywności człowieka w dwóch najważniejszych — z punktu widzenia jednostki i funkcjonowania całego społeczeństwa — dziedzinach życia ludzkiego. „Praca i rodzina są dwiema

najbardziej rozpoznawanymi dziedzinami w życiu jednostki ze względu na ilość poświęcanego im czasu, a także na różne doświadczenia, emocje i wyzwania, jakich człowiek doświadcza podczas wykonywania określonych ról” (Kalliath, Hughes, Newcombe, 2012, s. 355, tłum. — M.Ż.).

W literaturze przedmiotu można znaleźć kilka różnych sposobów postrzegania koncepcji *work-life balance*. W pierwszym ujęciu kładzie się nacisk na analizę i wyjaśnianie relacji, jakie zachodzą między sferą życia rodzinnego i zawodowego. Akcentuje się konieczność postawienia granicy między pracą zawodową a życiem osobistym — *work-family border theory* (por. Clark 2000; Ashforth, Kreiner, Fugate, 2000). Inne podejście jest skoncentrowane na konieczności godzenia różnorodnych ról i potrzebie nabycia umiejętności koordynowania różnych zadań, obowiązków, wymagań i działalności związanej z realizacją ról rodzinnych i zawodowych — *reconciliation of work and family life* (por. Demetriades, Meixner, Barry, 2006). Trzecie możliwe ujmowanie koncepcji WLB dotyczy przede wszystkim konfliktu ról rodzinnych i zawodowych oraz/lub zwraca uwagę na opozycję pracy zawodowej w stosunku do rodziny. Dotyczy ono również zatarcia się granicy między pracą i rodziną, wynikającego z rozwoju technologii mobilnych, które umożliwiają przenoszenie pracy do domu — przy czym nie chodzi o elastyczne formy zatrudnienia, ale o kontynuację pracy w domu pracownika (por. Boswell, Olson-Buchanan, 2007; Kelly i in., 2008; Chesley, Moen, Shore, 2003; Galinsky, Kim, 2000; Shamir, 1992). Jeszcze inne podejście do kwestii godzenia życia rodzinnego z zawodowym reprezentuje m.in. Ackelsberg, który zwraca uwagę na konieczność ciągłego balansowania między pracą a rodziną (por. Ackelsber *et al.*, 2004).

Koncepcja *work-life balance* zakłada potrzebę znalezienia równowagi między życiem zawodowym i rodzinnym. Postuluje się takie dostosowanie prawnych regulacji i propagowanie takiego stylu życia, które stanowiłyby ułatwienie w realizacji różnych ról społecznych. „Skutki trendów w zmianach sposobu realizacji pracy występują jako kolejny czynnik kluczowy podkreślający potrzebę równowagi między pracą i rodziną. Od 1980 roku charakter pracy uległ zmianie w wyniku deregulacji rynków pracy, globalizacji i zwiększenia presji konkurencyjnej na biznes i organizacje pracodawców, obniżenia kosztów i zwiększania zysków. Nowe praktyki i innowacje w zarządzaniu zasobami ludzkimi doprowadziły wielu pracowników do konieczności wydłużenia dnia pracy oraz zwiększenia intensyfikacji prac” (Burchielli, Bartram, Thanacoody, 2008, tłum. — M.Ż.). W ramach koncepcji WLB kładzie się nacisk na konflikty między życiem osobistym a zawodowym, które są rozpatrywane w ramach podejścia *work-family conflict*. Zakłada się tutaj, że do głównych czynników konfliktogennych należą: role i przeciążenie rolami, zakłócanie życia rodziny przez pracę, zakłócanie pracy przez rodzinę, kulturowe uwarunkowania ról płciowych, normy macierzyństwa, wzór idealnego pracownika (Forster, Al Ali Ebrahim, Ibrahim, 2013—2014, s. 35).

W literaturze znajdują się przede wszystkim zalecenia dotyczące harmonijnego realizowania ról pracowniczych i rodzinnych. Podkreśla się znaczenie programów i uregulowań prawnych, których celem jest ułatwienie zachowania lub odzyskania

równowagi między życiem zawodowym a rodzinnym. „Stworzenie warunków do godzenia pracy z życiem pozazawodowym jest zagadnieniem o kluczowym znaczeniu, gdyż z jednej strony umożliwia jednostce aktywne uczestnictwo w rynku pracy, z drugiej zaś stwarza warunki do samorealizacji w sferze życia rodzinnego” (Galicki, Machol-Zajda, Sadowska-Snarska, Smoder, 2015, s. 11).

Wielu autorów podkreśla (Clark, 2000; Ashforth, Kreiner, Fugate, 2000; Kreiner, 2002; Nippert-Eng, 1996), że w uzyskaniu równowagi między życiem osobistym a zawodowym znaczące jest:

- rozdzielenie realizacji pracy i życia rodzinnego, które umożliwia stworzenie jasnych granic między pracą a rodziną;
- zintegrowanie pracy i rodziny, które ułatwia przechodzenie między tymi dziedzinami;
- przyjęcie strategii, która może poprawić samopoczucie pracowników w zależności od ich charakterystyki (np. umiejętność zarządzania czasem, wykorzystywanie samozatrudnienia czy wpływ społeczny w domu i pracy), znaczenia, jakie przywiązują oni do pracy i rodziny (np. w jakim stopniu postrzegają je jako podobne role), preferencji dotyczących integracji kontra segmentacji, czynników kontekstowych (np. „przyjazny dla rodzin”, normy w miejscu pracy i polityka kadrowa, długie lub nieregularne godziny pracy, wsparcie społeczne od przełożonych, współpracowników i rodziny).

Łączenie pracy zawodowej z życiem osobistym, a więc utrzymanie równowagi między tymi dwoma dziedzinami życia, jest uwarunkowane wieloma czynnikami. Wśród tych najważniejszych należy wymienić (*Second European Quality of Life Survey. Family Life and Work*, 2010):

- czas (w szczególności konflikt czasu) — ograniczone zasoby czasu wymagają znalezienia rozwiązań umożliwiających realizację wszystkich zadań w ramach życia zawodowego i rodzinnego;
- struktura gospodarstwa domowego (w szczególności fakt posiadania dzieci);
- podział obowiązków domowych — praca zawodowa współmałżonka oraz podział obowiązków domowych pomiędzy poszczególnych członków rodziny;
- warunki pracy — czas pracy, stresogenny charakter pracy, poziom dochodów oraz pewność i stabilność zatrudnienia.

Wymienione czynniki w dużej mierze determinują możliwość godzenia pracy zawodowej z życiem osobistym. W związku z tym zarówno badacze działający w obrębie koncepcji *work-life balance*, jak i doświadczenia praktyczne wskazują, że pewne instrumenty polityki zatrudnienia mogą umożliwić pracownikom zachowanie równowagi między życiem zawodowymi i pozazawodowym. Należą do nich przede wszystkim (Galicki, Machol-Zajda, Sadowska-Snarska, Smoder, 2015, s. 14—16):

- 1) organizacja pracy i czasu pracy — rozwiązanie stanowią tutaj elastyczne formy zatrudnienia, które umożliwiają pracownikom realizację ról zawodowych i rodzinnych przez wykonywanie obowiązków służbowych w dogodnym dla nich czasie i miejscu (np. indywidualny czas pracy, praca w domu);

- 2) urlopy — w ramach polityki prorodzinnej niektórzy pracodawcy udzielają swoim pracownikom dodatkowych dni wolnych (poza tymi, które są określone w Kodeksie pracy), które pracownicy mogą wykorzystać na realizację obowiązków rodzinnych (np. dzień urlopu w dniu rozpoczęcia roku szkolnego);
- 3) dodatkowe świadczenia finansowe — stanowią one wsparcie dla pracowników, którzy mogą mieć przejściowe kłopoty finansowe; zazwyczaj dotyczą wydatków rodzinnych, takich jak zakup podręczników szkolnych czy finansowanie wypoczynku letniego;
- 4) usługi — w ramach instrumentów polityki możliwe jest tworzenie placówek i instytucji, które mogą odciążyć pracowników w realizacji obowiązków domowych; chodzi tutaj przede wszystkim o tworzenie przyzakładowych żłobków i przedszkoli, które są w szczególności przeznaczone dla dzieci pracowników;
- 5) ubezpieczenia — pakiety ubezpieczeń, które obejmują wszystkich członków rodziny pracownika;
- 6) zdrowie — finansowanie opieki medycznej pracownic w okresie ciąży i połogu, zakup szczepionek i organizacja badań profilaktycznych;
- 7) wypoczynek i czas wolny — pracodawcy mają możliwość finansowania lub współfinansowania wypoczynku pracowników oraz członków ich rodzin; organizowane są wyjazdy rekreacyjne, z których mogą skorzystać wszyscy pracownicy wraz z rodzinami;
- 8) edukacja — dotyczy to przede wszystkim organizacji i finansowania różnego rodzaju szkoleń dla pracowników, przede wszystkim dla kobiet, które po urlopach macierzyńskich i wychowawczych chcą wrócić do pracy.

Taka różnorodność instrumentów wsparcia dla zachowania równowagi między życiem rodzinnym i zawodowym pracowników może znacząco przyczynić się do komfortu pracowników oraz wydajności ich pracy. Koncepcja *work-life balance* koncentruje się na analizie czynników, które mogą wpływać na zachwianie równowagi między pracą a życiem pozazawodowym oraz na poszukiwaniu rozwiązań, które tę równowagę mogą zachować lub przywrócić.

Zakończenie

Ze względu na fakt, że pracownik musi/chce realizować wiele ról społecznych jednocześnie, wydaje się oczywiste, że w którymś momencie będzie to trudne lub niemożliwe. Dwie najważniejsze dziedziny ludzkiego życia, jakimi są praca i rodzina, nie powinny się wzajemnie zakłócać, ale bardzo często tak się dzieje. Wynika to z dokonujących się w ostatnich latach zmian na rynku pracy. Zmiany te wymusiły na pracownikach ciągle dostosowywanie się do wymogów pracodawców, podwyższanie kompetencji, mobilność i dyspozycyjność, czego efektem jest odkładanie decyzji o założeniu rodziny oraz planów prokreacyjnych, dostoso-

wanie modelu rodziny do możliwości zawodowych. Coraz częściej jednak słyszy się o konieczności zmiany takiego stanu rzeczy. Skutki zawładnięcia przez pracę całokształtem życia pracownika dotyczą nie tylko jego samego, ale również osób z najbliższego otoczenia, a skutek zmiany modelu rodziny — na całe społeczeństwo. Już dziś mamy do czynienia ze starzejącym się społeczeństwem, co jest efektem m.in. sytuacji na rynku pracy.

Równowaga między życiem osobistym i zawodowym w ramach koncepcji *work-life balance* jest możliwa. Wymaga to jednak zaangażowania ze strony zarówno pracownika, jak i pracodawców. Pracownik musi wykorzystywać swój czas w sposób maksymalnie efektywny, by móc realizować obowiązki zawodowe i rodzinne. Z kolei pracodawca powinien wyjść naprzeciw problemom pracowników wykorzystując liczne dostępne instrumenty polityki prorodzinnej. Niestety, instrumenty te wymagają poniesienia przez pracodawców pewnych nakładów finansowych, co często nie jest wpisane w budżet firmy, dlatego też nie są realizowane. Pracownik w obliczu zagrożenia bezrobociem stara się dostosować do wymagań pracodawcy niejednokrotnie kosztem życia rodzinnego.

Bibliografia

- Ackelsberg M., Binion G., Duerst-Lahti G., Junn J., Van Assendelft L., Yoon B., 2004: *Remembering the "Life" in Academic Life: Finding a Balance between Work and Personal Responsibilities in the Academy*. Article online: www.apsanet.org (data dostępu: 23.03.2014).
- Adamski F., 2001: *Rodzina — Człowiek — Społeczeństwo*. W: *Mieć taki dom... Ogólnopolski szkolny konkurs o rodzinie: materiały pomocnicze dla nauczycieli*. Zielona Góra: Ogólnopolskie Stowarzyszenie Nauczycieli „Warsztaty w Drodze”.
- Ashforth B.E., Kreiner G.E., Fugate M., 2000: *All in A Day's Work: Boundaries and Micro Role Transitions*. "Academy of Management Review", Vol. 25(3), s. 472—491.
- Balcerzak-Paradowska B., 2008: *Polityka rodzinna w aspekcie godzenia życia zawodowego i rodzinnego*. W: C. Sadowska-Snarska, red.: *Godzenie pracy z rodziną w kontekście aktywizacji zawodowej kobiet*. Białystok: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Ekonomicznej.
- Benligiray S., Sönmez H., 2012: *Analysis of Organizational Commitment and Work-Family Conflict in View of Doctors and Nurses*. "The International Journal of Human Resource Management", Vol. 23, No. 18, s. 3890—3905.
- Borkowska S., 2004: *Praca i życie pozazawodowe*. W: S. Borkowska, red.: *Przyszłość pracy w XXI wieku*. Warszawa: Instytut Pracy i Spraw Socjalnych.
- Boswell W.R., Olson-Buchanan J.B., 2007: *The Use of Communication Technologies After Hours: The Role of Work Attitudes and Work-Life Conflict*. "Journal of Management", No. 33.
- Burchielli R., Bartram T., Thanacoody R., 2008: *Work-Family Balance or Greedy Organizations?* "Industrial Relations", Vol. 63, No. 1, s. 108—133.

- Chesley N., Moen P., Shore R.P., 2003: *The New Technology Climate: Work and Family in the Information Age*. In: P. Moen, ed.: *It's About Time: Couples' Career Strains, Strategies, and Successes*. Ithaca, NY: Cornell University Press (in progress).
- Ciulla J., 2000: *The Working Life. The Promise and Betrayal of Modern Work*. New York: Three River Press.
- Clark S.C., 2000: *Work/Family Border Theory: A New Theory of Work/Family Balance*. "Human Relations", Vol. 53(6), s. 747—770.
- Coser L., 1974: *Greedy Institution. Patterns of Undivided Commitment*. New York: The Free Press.
- Crompton R., 2002: *Employment, Flexible Working and the Family*. "The British Journal of Sociology", Vol. 53, No. 4 (December).
- Czajka S., 1984: *Człowiek i jego potrzeby w procesie pracy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Demetriades S., Meixner M., Barry A., 2006: *Reconciliation of Work and Family Life and Collective Bargaining in the European Union. An Analysis of EIRO Articles*. Dublin: European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions. www.eurofund.europa.eu (data dostępu: 25.04.2016).
- Forster N., Al Ali Ebrahim A., Ibrahim N.A., 2013—2014: *An Exploatory Study of Work-Life Balance and Work-Family Conflict in the United Arab Emirates*. "Skyline Business Journal", Vol. IX-Issue 1-2013-2014.
- Frone M., Russel M., Cooper L., 1992: *Antecedents and Outcomes of Work-Family Conflict: Testing a Model of the Work-Family Interface*. "Journal of Applied Psychology", No. 1.
- Galicki R., Machol-Zajda L., Sadowska-Snarska C., Smoder A., 2015: *Godzenie pracy z życiem rodzinnym — aspekt implementacyjny w wymiarze regionalnym*. Białystok: Rada OPZZ Województwa Podlaskiego.
- Galinsky E., Kim S., 2000: *Navigating Work and Parenting by Working at Home: Perspectives of Workers and Children Whose Parents Work at Home*. U.S. Department of Labor Website, Telework and the New Workplace of the 21st Century, http://www.dol.gov/asp/telework/p3_4.htm (data dostępu: 25.04.2012).
- Inglehart R. et al., eds., 2004: *Human Beliefs and Values. A Cross-cultural Sourcebook Based on the 1999—2002 Values Surveys*. Argentina: Siglo Veintiuno Mexico, Siglo XXI.
- Jacher W., Swadźba U., 2002: *Etos pracy w Polsce*. W: J. Mariański, red.: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. Kraków: WAM. Komitet Socjologii PAN.
- Kalliath P., Hughes M., Newcombe P., 2012: *When Work and Family are in Conflict: Impact on Psychological Strain Experienced by Social Workers in Australia*. "Australian Social Work", Vol. 65, No. 3, s. 355—371.
- Kawula S., 2002a: *Wstęp*. W: S. Kawula, J. Brągiel, A.W. Janke, red.: *Pedagogika rodziny: obszary i panorama problematyki*. Toruń: Wydawnictwo „Adam Marszałek”.
- Kawula S. 2002b: *Rodzina jako grupa i instytucja opiekuńczo-wychowawcza*. W: S. Kawula, J. Brągiel, A.W. Janke, red.: *Pedagogika rodziny: obszary i panorama problematyki*. Toruń: Wydawnictwo „Adam Marszałek”.
- Kelly E.L. et al., 2008: *Getting There from Here: Research on the Effects of Work-Family Initiatives on Work-Family Conflict and Business Outcomes*. "The Academy of Management Annals", Aug. 2, s. 305—349.
- Kozek W., 2000: *Praca*. W: H. Domański i in., red.: *Encyklopedia socjologii*. Warszawa: Wydawnictwo Oficyna Naukowa.

- Kreiner G.E., 2002: *Boundary Preferences and Work-Family Conflict: A Person-Environment Fit Perspective*. Paper presented at the annual meeting of the Academy of Management Conference, Denver, CO.
- Lewandowska J., Wenzel M., 2004: *Praca jako wartość*. Komunikat z badań CBOS.
- Nippert-Eng C., 1996: *Home and work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Robak E., 2013: *Kapitał społeczny organizacji jako czynnik wspierający równowagę praca-życie*. „Humanizacja Pracy”, T. 4 (274) (XLVI), s. 75—86.
- Second European Quality of Life Survey. Family Life and Work*. 2010. European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions. Dublin.
- Shamir B., 1992: *Home: The Perfect Workplace?* In: S. Zedeck, ed.: *Work, Families and Organizations*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Swadźba U., 2001: *Śląski etos pracy. Studium socjologiczne*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Swadźba U., 2007: *Czy praca jest ważna dla Rybniczian?* W: U. Swadźba, red.: *Praca, rodzina, obowiązki, czas wolny, czyli o stylu życia mieszkańców Rybnika*. Katowice: Wydawnictwo Gnome.
- Wołk Z., 2009: *Kultura pracy, etyka i kariera zawodowa*. Radom: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Technologii Eksploatacji.
- Zbyrad T., 2015: *Współczesne problemy ludzi pracy*. „Humanizacja Pracy”, T. 1 (279) (XLVIII), s. 87—105.
- Żak M., 2015: *Migracje zarobkowe a realizacja funkcji rodzinnych. Rozważania w świetle koncepcji „work-life balance”*. W: W.J. Maliszewski, M. Fiedor, M. Drzewowski, red.: *Człowiek w wielowymiarowym obszarze działań społecznych. Kreacja, pomoc, interwencja*. Piła: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. Stanisława Staszica.



Rajmund Morawski

Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Janusza Korczaka w Warszawie

Współzależnienie jako rodzaj funkcjonowania — rozumienie w różnych perspektywach socjopsychomedycznych

Abstract: The article presents selected theoretical perspectives *codependency syndrome*, operating on the basis of therapy -oriented extension of social and psychological competences. However, you can use them separately to explain the function of a person living with addicted to chemicals, but also can be used complementarily; it gives the possibility of objectification and greater insight into the “world” a person involved in relationships with person to be addicted.

Key words: codependence, addiction, adjustment disorders, dependent personality disorder, a syndrome of learned helplessness, pathological defense mechanisms

Wstęp

Pojęcie *współzależnienie* coraz częściej pojawia się w literaturze z zakresu socjologii zdrowia i choroby. Przede wszystkim w dziedzinie socjologii zaburzeń psychicznych. W rozumieniu potocznym współzależnioną jest osoba, która pozwala na to, by zachowanie innej osoby oddziaływało na nią ujemnie/dodatnio, i która obsesyjnie stara się kontrolować zachowanie oddziałującej na nią w ten sposób osoby, jednocześnie się jej podporządkowując.

Pia Mellody, amerykańska socjolożka psychoterapeutka, w swej książce *Toksyczne związki. Anatomia i terapia współzależnienia* definiuje współzależnienie jako „upośledzenie dojrzałości spowodowane urazem z okresu dzieciństwa. Łańcuch symptomów charakteryzujący współzależnienie nazywamy

symptomami rdzennymi lub pierwotnymi. Określają one stopień, w jakim osoby współzależnione nie są w stanie nawiązać zdrowych stosunków z samym sobą; mają trudności z odczuwaniem własnej wartości, wytyczaniem funkcjonalnych granic, doświadczaniem i wyrażaniem swojej rzeczywistości, zaspokajaniem swoich dorosłych potrzeb i pragnień oraz doświadczaniem i wyrażaniem swojej rzeczywistości w sposób umiarkowany” (Melody, 2013, s. 3—5). Sterowanie z zewnątrz przez stresora stanowi zatem istotę współzależnienia. Członkowie rodziny dysfunkcyjnej, w tym przypadku z problemem alkoholowym, żyją w reakcji do głównego stresora (osoby funkcjonującej destrukcyjnie), a ponieważ zagraża on istnieniu członków rodziny, muszą być cały czas czujni i gotowi do obrony, przystosowują się do stresu, próbując uzyskać nad nim kontrolę. Współzależnienie jest „normalną” reakcją na „nienormalną” sytuację; jest strategią adaptacji w sferze biologicznej, psychologicznej i społecznej, zbiorem normalnych zachowań umożliwiających przetrwanie.

W klasycznym już dzisiaj dziele *Alkoholizm jako choroba* Bohdan T. Woronowicz traktuje współzależnienie jako „pewną formę przystosowania się do nieprawidłowego układu relacji międzyludzkich, która umożliwia zachowanie dotychczasowego układu, a jednocześnie odbiera szansę na jego zmianę” (1993, s. 59). Cechą charakteryzującą osoby współzależnione jest czasowe przekonanie o swej zdolności do wywierania znaczącego wpływu na drugiego człowieka, pomimo powtarzających się niepowodzeń i cierpień z tym związanych. Autor wymienia następujące zachowania wynikające ze współzależnienia:

- poddanie się rytmowi picia alkoholika,
- przejmowanie za niego odpowiedzialności,
- obsesyjne kontrolowanie go,
- pomaganie i nadmierne opiekowanie się nim (w tym niedopuszczanie do tego, aby ponosił pełne konsekwencje swojego picia i swoich zachowań),
- wysoka tolerancja na różnego rodzaju patologiczne zachowania alkoholika z jednoczesnym występowaniem poczucia winy i poczucia małej wartości oraz zaniedbywaniem samego siebie (1993, s. 59).

Po pewnym czasie rodzi się jednak poczucie beznadziejności, braku wpływu...

Nadodpowiedzialność i nadkontrola to sposoby przystosowania się do destrukcji, którą alkoholik (osoba uzależniona) wprowadza w związek. Przykładowo: „Agnieszka reaguje na picie / partnera zachowaniami, których celem jest poprawa sytuacji; jednak to, co robi, jedynie utrwała i pogarsza tę sytuację. Nie widzi możliwości skutecznego rozwiązania. Jest uwikłana w picie partnera. Takie uwikłanie nazywamy współzależnieniem” (Irvine, 1995, s. 145—163). Każde z tych określeń kieruje więc uwagę na inny aspekt współzależnieniowego funkcjonowania: mechanizm, przyczyny, przejawy, konsekwencje społeczne i psychologiczne.

W socjologii zdrowia współzależnienie może być rozumiane jako:

- 1) zaburzenie mechanizmów obronnych — charakteryzuje się tymi samymi mechanizmami, co uzależnienie; w tym rozumieniu występują dwa pojęcia: alkoholizm i koalkoholizm;

- 2) zaburzenie osobowości w konsekwencji nieprawidłowego rozwoju psychospołecznego — według ICD-10;
- 3) zaburzenia adaptacyjne — według ICD-10;
- 4) syndrom wyuczzonej bezradności.

Współuzależnienie jako zaburzenie mechanizmów obronnych

W 1986 roku przedstawiona została koncepcja, traktująca współuzależnienie jako lustrzane odbicie alkoholizmu, jako chorobę nieuleczalną, która jest bezpośrednią i niemal automatyczną konsekwencją uzależnienia partnera oraz przejawia się w zmaganiach członków rodziny z alkoholikiem w celu zapanowania nad jego pićciem. Podejście to ukazane jest w książce Janet Woititz *Małżeństwo na lodzie*. „Koalkoholizm” (pojęcie tutaj tożsamy ze współuzależnieniem) był traktowany jako choroba nieuleczalna, trwająca do końca życia. W tej perspektywie istotne było zajmowanie się budowaniem tożsamości koalkoholika, uznanie bezsilności względem osoby pijącej oraz zajęcie się sobą. Diagnozę opiera się tylko i wyłącznie na opisie reakcji na zachowania osoby pijącej.

Podejście to jest silnie ugruntowane w praktyce i ideologii Anonimowych Alkoholików oraz w związanej z nimi wspólnocie rodzin żyjących z alkoholikiem Al-Anon. Partner/partnerka alkoholika czy też mąż/żona postrzegani są jako osoby, które uporczywie starają się uzyskać kontrolę nad pićciem współmałżonka, co staje się centralną sprawą w ich życiu i przypomina jego chorobę oraz staje się jej częścią. Współuzależnienie charakteryzuje się więc takimi samymi patologicznymi mechanizmami obronnymi, jak uzależnienie od alkoholu.

Próby kontrolowania alkoholika lub podporządkowania się mu wywołują wiele bolesnych przeżyć i są źródłem zaburzeń emocjonalnych, traktowanych jako objawy współuzależnienia.

Występują tu takie same patologiczne jak w uzależnieniu psychologiczne mechanizmy współuzależnienia:

- iluzja i zaprzeczanie,
- nałogowe regulowanie uczuć,
- rozproszone JA.

Mechanizmy rozwijają się w okresie dorastania w dysfunkcjonalnej rodzinie.

System iluzji i zaprzeczeń polega na zaprzeczaniu i negowaniu przez partnera/partnerkę swojej choroby, swego współuzależnienia od pijącej osoby. Mechanizm ten jest tak silny, że osoba współuzależniona zaprzecza konkretnym minionym faktom spowodowanym pićciem. Zadania tego systemu to obrona przed treściami zagrażającymi pićciu oraz budowanie i podtrzymywanie bezalkoholowej wizji życia. Podstawowymi i najczęściej występującymi przejawami **mechanizmu iluzji i zaprzeczania** są:

- proste zaprzeczanie — zaprzeczanie najbardziej oczywistym faktom,
- minimalizowanie — pomniejszanie wagi problemów z alkoholem, pomniejszanie konsekwencji picia, bagatelizowanie znaczenia niewłaściwych zachowań alkoholika (*wypiłem tylko jedno piwo, tylko przesunąłem żonę*),
- obwinianie — obarczanie odpowiedzialnością za picie partnera innych: żony, męża, dzieci, pracodawcy, kolegów, ustroju (*pije, bo nikt go/jej nie rozumie, ma stresującą pracę, komuna rozpijała ludzi, bezrobocie jest teraz takie, że tylko picie mu/jej pozostaje*),
- racjonalizowanie — znajdowanie pozornie racjonalnych uzasadnień picia,
- intelektualizowanie — mówienie o współzależnieniu jako o abstrakcyjnym problemie innych ludzi,
- odwracanie uwagi — zmiana tematu rozmowy w celu uniknięcia nieprzyjemnych kwestii związanych z życiem z alkoholikiem,
- fantazjowanie — nierealne wyobrażenia na temat picia (*mogę przestać pić, kiedy zechcę, jedno piwo mi nie zaszkodzi*),
- koloryzowanie wspomnień — wspomnianie przyjemnych faktów, pomijając przykre zdarzenia i konsekwencje picia alkoholu,
- marzeniowe planowanie — tworzenie naiwnych, nierealistycznych wizji swojej przyszłości w oderwaniu od realnych możliwości (*moje problemy się rozwiążą, gdy wyjadę do Kanady, przestanę pić, gdy się ożenię*).

Emocje wraz z intelektem umożliwiają nam pełny kontakt z otaczającym światem. W sytuacjach zagrożenia emocje pomagają natychmiast podejmować decyzje, np. strach przez rozpędzonym samochodem motywuje do natychmiastowego uskoknięcia z drogi, ból po dotknięciu gorącego żelazka skłania do natychmiastowego cofnięcia ręki. O ile intelekt pozwala na zrozumienie otaczającej rzeczywistości, to emocje pokazują nam, co jest dla nas ważne, czego chcemy i czego nie chcemy. Emocje lub ich brak w perspektywie utraty jakiejś relacji pokazują, na ile ta relacja jest dla nas ważna. Także negatywne uczucia są więc ważnym elementem kontaktu z rzeczywistością. Tymczasem dla koalkoholika podstawowym źródłem uczuć staje się alkoholik, jego picie i konsekwencje behawioralne, kognitywne i afektywne.

Mechanizm nalógowego regulowania uczuć polega na tym, że dana osoba nie umie sobie radzić ze swoimi uczuciami zarówno bez kontaktu z alkoholikiem, jak i w kontakcie z nim. Z jednej strony kontaktowanie się z alkoholikiem, życie z nim prowadzi do zniszczenia normalnego systemu uczuć. Obniża się odporność psychiczna na stany negatywne, co zwiększa zapotrzebowanie organizmu na bycie z alkoholikiem. Coraz częściej występują stany negatywne, stany cierpienia, które z czasem są nie do wytrzymania. Słabnie siła przekonań i wiary w możliwość wpływu na alkoholika. Tworzy się błędne koło, z którego nie ma wyjścia. Z drugiej strony narasta lęk przed rozstaniem z pijącym; staje się on silniejszy od strachu przed byciem z alkoholikiem. Bycie z alkoholikiem jest paradoksalnie „bezpieczne”, „przewidywalne”, gdyż wiadomo, co się zdarzy. Coraz silniejsze stają się przekonania: „kontrola jego/jej picia jest konieczna, przerwa w picciu to nadzieja, ale czy na pewno? Czy nie będzie gorzej?”. Większość stanów emocjo-

nalnych znajduje się między biegunami: cierpienie — ulga, lęk — uspokojenie, przygnębienie — pobudzenie.

Mechanizm rozproszonego JA polega na powstaniu u osoby współzależnionej dwóch odmiennych, biegunowych wersji własnej osoby. Pierwsza z nich pojawia się zazwyczaj pod nieobecność alkoholika. Wówczas koalkoholik z reguły doświadcza poczucia pewności i spokoju, ale jednocześnie dręczy go niepokój. Nie obawia się konsekwencji swojego przekonania, że „on/ona jest w porządku, tylko musi się leczyć”. Krytyczne uwagi związane z pijącym partnerem/partnerką odbiera jak zniewagę („obrazę majestatu” ze strony osób niedostrzegających jego poświęcenia). Bywa osobą roszczeniową, żądającą nienależnych jej przywilejów, świadczeń i korzyści. Nie widzi powodu do osobistego podjęcia leczenia. Sugestie odbiera jako swoje zagrożenie, staje się agresywny. Przeciwna wersja własnej osoby uaktywnia się zazwyczaj, gdy alkoholik przestaje pić. To tzw. miodowy miesiąc, alkoholik przysięga, że będzie już lepiej, że to było ostatni raz, że już „nigdy cię nie uderzę ani dzieci”. Uwikłana w patologiczną relację osoba znów zaczyna żyć nadzieją, fantazjować: „Może rzeczywiście będzie lepiej?” Ale też wtedy docierają do jej świadomości przykre konsekwencje picia partnera, jego/jej postępowania. Pojawia się poczucie winy i wstyd, związane z jego/jej wcześniejszym zachowaniem pod wpływem alkoholu; ocenia siebie skrajnie surowo, jako wyjątkowo złego człowieka. Może mieć myśli samobójcze i podejmować próby samobójcze, w przekonaniu, że ktoś taki nie ma prawa do życia. Wycofuje się i izoluje, wstydząc się pokazać ludziom na oczy.

W tym ujęciu współzależnienie jest zaburzeniem zdrowia charakteryzującym się specyficzną formą uzależnienia od osoby uzależnionej od alkoholu i jej problemów; objawy u osoby współzależnionej są podobne do symptomów charakteryzujących uzależnienie od alkoholu (mechanizmów opisanych wcześniej): kompulsywna koncentracja na zachowaniach związanych z piciem partnera/partnerki; próby uzyskiwania wpływu na zachowania uzależnionej osoby poprzez kontrolę; z czasem utrwalanie się stereotypu funkcjonowania w relacji; zmiana tolerancji na destrukcyjne zachowania partnera/partnerki, np. wyrażająca się umacnianiem patologicznych więzi po kolejnych destrukcyjnych incydentach. Głównymi symptomami współzależnienia są tutaj: niskie poczucie własnej wartości, trudności w wytyczaniu granic psychologicznych i społecznych, doświadczenie i wyrażanie własnej rzeczywistości w nie zrównoważony sposób oraz niezaspokajanie swoich dorosłych, dojrzałych potrzeb i pragnień (Melibruda, Sobolewska-Melibruda, 2013, s. 115—124).

Przypominam sobie słowa Anny Wilson Schaeff, która określiła uzależnienie jako każdy proces, w stosunku do którego jesteśmy bezsilni. Przejmuje on panowanie nad nami i sprawia, że czynimy rzeczy i myślimy o rzeczach, które nie są zgodne z przyjętymi przez nas wartościami, i prowadzi do tego, że stajemy się coraz bardziej podlegli natręctwom i skłonni do podejmowania działań przymusowych (Wilson, Schaeff, 1989, s. 3—6).

Współzależnienie jako zaburzenie osobowości w konsekwencji nieprawidłowego rozwoju psychospołecznego

Punktem wyjścia do zrozumienia tego ujęcia współzależnienia jest teoria rozwoju osobowości (rozwoju psychospołecznego człowieka).

Osoba o zdrowej osobowości charakteryzuje się satysfakcjonującym życiem i funkcjonowaniem społecznym (Teoria Uczenia Społecznego — Bandura, Rotter), prawidłowymi i poprawnymi doświadczeniami zdobytymi w dzieciństwie, poprawnymi popędami oraz prawidłowymi stosunkami z rodzicami i w konsekwencji spójnością stanów aparatu psychicznego, ich prawidłowego i funkcjonalnego działania (np. freudowski ID, ego, superego), hierarchicznym zaspokajaniem potrzeb z możliwością samorealizacji (Maslow, Adler), optymalnym funkcjonowaniem społecznym, rozumieniem przeżyć wewnętrznych, panowaniem nad swoimi uczuciami i przeżyciami, aby mogła się samorealizować.

W klasycznej psychoanalizie twierdzono, że alkoholicy i koalkoholicy (współzależnieni) charakteryzują się zaburzeniami osobowości, które można odnieść do fazy oralnej. Uważano, że alkoholizm jest przejawem konfliktu między potrzebą wrogości i zależności, konflikt ten powoduje znaczny wzrost poziomu lęku i osoba uzależniona wybiera albo potrzebę zależności, albo potrzebę wrogości, czyli w zależności od tego, która potrzeba jest wypierana, alkoholicy szukają określonego typu partnerów (Cierpiąłkowska, 1997, s. 27). Co to jest zatem zaburzona osobowość?

Zaburzenie osobowości jest trwałym wzorcem doświadczeń wewnętrznych oraz zachowania znacząco odbiegającego od jednostkowych norm kulturowych. W takim ujęciu współzależnienie jako rodzaj zaburzenia osobowości charakteryzuje się tym, że osoba współzależniona jest zależna od osoby uzależnionej i przejawia lęk.

Przejawy współzależnienia — **osobowość zależna**:

- uzależnienie poczucia własnej wartości od możliwości wywierania wpływu na innych,
- przyjmowanie odpowiedzialności za zaspokajanie potrzeb innych ludzi,
- współwystępowanie zaburzeń emocjonalnych, poznawczych i zachowania,
- trudności w samodzielnym podejmowaniu codziennych decyzji,
- skłonność do zrzucania z siebie odpowiedzialności za większość sfer życia,
- pokorne i bierne podporządkowywanie się działaniom otoczenia,
- lęk przed porzuceniem przez osoby bliskie,
- brak asertywności i uległość wobec wymagań i życzeń innych osób, zwłaszcza autorytatywnych,
- nieustanne oczekiwanie wsparcia psychicznego od innych,
- ciągłe poszukiwanie nowych związków, co ma stanowić zabezpieczenie w razie utraty opieki ze strony bliskich osób.

Przejawy współzależnienia — **osobowość lękowa**:

- nieustanna samokontrola własnego zachowania,
- poczucie niepokoju, napięcia, lęku, niepewności, nieśmiałości oraz niskiej wartości,
- dążenie do zapewnienia sobie akceptacji i uznania oraz jednocześnie trudności w tolerowaniu krytyki oraz odrzucenia,
- wstrzymywanie się od związków intymnych z obawy przed zawstydzeniem lub odrzuceniem,
- poczucie własnej niekompetencji i niższości względem innych (ICD-10).

Odnosząc się do koncepcji Karen Horney i jej dzieła *Neurotyczna osobowość naszych czasów* współzależnienie możemy uznać jako neurotyczne zaburzenie osobowości. Osoba żyjąca w związku z alkoholikiem dąży do władzy i dominacji w momencie występowania lęku podstawowego oraz braku poczucia bezpieczeństwa. Lęk ten związany jest z:

- konfrontacją ze światem,
- obawą przez zaburzeniem stosunków interpersonalnych z osobami dla danej osoby ważnymi, znaczącymi,
- negatywną oceną otoczenia,
- własnymi wrogimi impulsami.

Dążenie do dominacji przejawiane przez osoby współzależnione chroni je przed poczuciem bezradności, kształtuje sztywne i nieracjonalne poczucie siły, które utrzymuje przekonanie, że należy sobie radzić we wszystkich sytuacjach.

Możemy także zaobserwować u tych osób dwa sposoby funkcjonowania: z jednej strony bierno-zależne, związane z nieświadomą potrzebą dominacji i uległymi zachowaniami, z drugiej — funkcjonowanie o charakterze kontrolująco-dominującym, polegające na wyparciu potrzeb bierności i wsparcia, dążenia do kontrolowania siebie i osoby uzależnionej, a antycypacja utraty władzy, kontroli powoduje u tych osób nasilenie się poziomu lęku.

Charakterystycznymi cechami osób współzależnionych są więc duże trudności w podejmowaniu decyzji, dążenie, aby inni zaspokajali ich potrzeby, próby podporządkowania własnych pragnień potrzebom innych, aby nie stracić relacji, która stanowi dla nich oparcie, w sytuacji zagrożenia stałości związku odczuwanie paniki i lęku (zob. Linehan, 2007).

U osób tych występują też nierzadko symptomy charakterystyczne dla zaburzeń osobowości o charakterze narcystycznym i borderline, jak również pasywno-agresywne i paranoidalne (zob. Cierpiątkowska, 2008).

Należy w tym miejscu podkreślić, że współzależnienie nie jest swoistym zaburzeniem osobowości, jest modelem czy też opisową kategorią wzorca funkcjonowania osoby żyjącej z alkoholikiem lub rodziny z problemem uzależnienia od substancji psychoaktywnych.

Współzależnienie jako zaburzenia adaptacyjne

Współcześnie współzależnienie analizowane jest również w kategoriach zaburzeń adaptacyjnych do trudnej sytuacji przez utrwalenie wzorca funkcjonowania, który rozwija się w okresie utrzymywania relacji z osobą uzależnioną. Jest to szczególnie interesujące z punktu widzenia socjologicznego na poziomie mikrostruktury, jaką jest rodzina. Dotyczy to wymiaru ideacyjno-poznawczego i afektywnego i jest bardzo ważne w praktyce socjologii zaburzeń psychicznych oraz socjologii klinicznej — rozumienia współzależnienia jako zjawiska związanego z procesem adaptacji do chronicznego przebywania w sytuacji stresowej.

Warunkiem wystąpienia współzależnienia jest związek dwojga dorosłych ludzi, w którym występuje wiele powiązań natury formalnej, materialnej, społecznej i emocjonalnej. Związek taki charakteryzujący się tym, że jedna osoba z racji swego uzależnienia od alkoholu wprowadza w układ destrukcję, a druga osoba do tej destrukcji się przystosowuje. Jest to relacja silna, aczkolwiek nierówna, ponieważ jedna osoba wprowadza wiele szkodliwych dla drugiej zachowań, a druga przede wszystkim stara się sobie z tym poradzić, czyli jej funkcjonowanie w związku opiera się głównie na reagowaniu na partnera.

Współzależnienie można więc określić jako:

- utrwaloną formę uczestnictwa w długotrwałej i trudnej lub niszczącej sytuacji życiowej,
- relację ograniczającą w sposób istotny swobodę wyboru postępowania,
- relację prowadzącą do pogorszenia własnego stanu,
- relację utrudniającą poprawę własnego położenia.

Takie ujęcie prezentują Lynda Spann oraz Judith L. Fischer. Jest to patologiczna adaptacja, która służy utrzymaniu równowagi w systemie rodziny podczas permanentnej sytuacji stresowej kosztem jej członków. Codzienne życie w relacji z osobą uzależnioną może być sytuacją na tyle naruszającą zdolności przystosowawcze, że utrudnia bądź uniemożliwia samorealizację, pełnienie ról poszczególnych członków rodziny. Przejawia się w różny sposób w wielu obszarach, m.in. fizjologicznym, emocjonalnym, społecznym (Bętkowska-Karpała, Ryniak, 2008, s. 11—15).

W ujęciu Petera Steinglassa, który wraz ze współpracownikami opracował w latach 80. XX wieku jeden z najbardziej znanych modeli historii życia rodzin z problemem alkoholowym w ujęciu systemowo-interakcjonistycznym, na współzależnienie jako na zaburzenia adaptacji można patrzeć w trojaki sposób:

- Po pierwsze, poziom zaburzeń u partnerów osób uzależnionych zależy od nasilenia picia. Można to odnieść do stylów picia obecnych w socjologii zdrowia i problemów społecznych, np. typologia Antoniego Kępińskiego. Style te są do dzisiaj widoczne w kulturze polskiej i są przedmiotem analiz socjologicznych (zob. Kępiński, 2012, hasło: *alkoholizm*).
- Po drugie, współzależnienie jest wynikiem specyficznego procesu socjalizacji, w tym wychowania, ujawniającym się w rodzinie prokreacyjnej brakiem

równowagi pomiędzy nieodpowiedzialnością a nadodpowiedzialnością. Osobę taką cechują specyficzne treści jaźni subiektywnej i odzwierciedlonej związane z wyobrażeniem na temat siebie i innych: nadodpowiedzialność z jednej strony (dawanie, reagowanie na potrzeby innych), a z drugiej — niedbanie o własne potrzeby.

- Po trzecie, współzależnienie jest traktowane jako destrukcyjna forma przystosowania się do trudnej i destrukcyjnej sytuacji życiowej, społecznej, związanej z patologicznym zachowaniem partnera. Picie staje się ważnym elementem wpływającym na relacje, role, zasady występujące w systemie alkoholowym. Tak więc cykle rodzinne zostają zakłócone, interakcje między członkami mają charakter przystosowawczy, a nie rozwojowy, rozwój rodziny ulega zahamowaniu (zob. Steinglas i in., 1987; Steinglass, 1992, s. 155—171).

Utrwalanie się form uczestnictwa w długotrwałej, trudnej lub/i niszczącej sytuacji życiowej z patologicznymi zachowaniami partnera ogranicza w sposób istotny swobodę wyboru postępowania drugiej osoby, co prowadzi do pogorszenia stanu zdrowia (somatyzacja, nerwice, objawy depresyjne) oraz utrudnia zmianę własnego położenia na lepsze. Trafna może tu być metafora muchy w pajęczynie (im gwałtowniejsze i częstsze ruchy, tym bardziej się wplątuje). Osoba będąca w związku z uzależnionym przeżywa permanentny i chroniczny stres, brak dobrych relacji staje się samoistnym źródłem stresu.

Podsumowując rozważania, spójrzmy na **syndrom osoby współzależnionej**.

Osoba współzależniona to osoba, która charakteryzuje się **co najmniej trzema objawami zaburzeń**, które zostały przez Timmena Cermaka sklasyfikowane w następujący sposób:

- zaburzenia regulacji procesów emocjonalnych związanych z nadmiernym tłumieniem wszystkich negatywnych emocji;
- stany depresyjne jako konsekwencja niewyrażanej i kumulowanej złości wobec partnera;
- nadmierna czujność i stan „pogotowia” emocjonalnego, stan ten jest konsekwencją długotrwałego przebywania w warunkach stresu, ograniczonych możliwości przewidywania zdarzeń oraz nastawienia na kontrolę i kierowanie zachowań innych osób;
- tendencje kompulsywne jako obrona przed doświadczeniem zagrażających uczuć i emocji;
- niepokój i stany lękowe jako konsekwencje stosowania licznych mechanizmów obronnych;
- nadużywanie leków uspokajających, substancji chemicznych, które regulują stany emocjonalne;
- zaburzenia psychosomatyczne, somatyzacja doświadczanych stanów emocjonalnych;
- bycie obecnie lub w przeszłości ofiarą przemocy fizycznej lub nadużyć seksualnych; osoby współzależnione są często ofiarami przemocy fizycznej lub nadużyć seksualnych, ale zwykle minimalizują jej rozmiary bądź zaprzeczają wystąpieniu takich zaburzeń, ponieważ zagraża to ich poczuciu własnej wartości;

— utrzymywanie intymnych relacji z osobą uzależnioną przez okres co najmniej dwóch lat bez szukania pomocy z zewnątrz (Cierpiałowska, 1997, s. 19—23).

Zaburzenie osobowości jest więc trwałym wzorcem doświadczeń wewnętrznych i zachowań znacząco odbiegających od jednostkowych norm kulturowych.

Współzależnienie jako syndrom wyuczonej bezradności

Kolejna z prezentowanych teorii — **teoria wyuczonej bezradności** — pomaga zrozumieć, dlaczego ludzie zachowują się w pewien sposób w określonych sytuacjach (w tym przypadku trwają przy osobie uzależnionej, usiłują ją na siłę zmienić, kosztem siebie i bliskich), na które nie mają wpływu (brak poczucia kontroli), i dlaczego w określony sposób te sytuacje postrzegają i interpretują.

Teoria ta została opracowana przez Martina Seligmana (1975, 1996). Doczekała się licznych modyfikacji i rozwinięć. W połowie lat 60. XX wieku Seligman przypadkowo odkrył ten mechanizm podczas eksperymentów, które wspólnie ze Stevenem Maierem prowadził na psach. Seligman i Maier umieszczali psy w klatce tak, by nie mogły one uniknąć porażenia prądem elektrycznym. Po pewnym czasie i kilkunastu nieskutecznych próbach uniknięcia bólu psy kładły się na podłogę i biernie znosiły cierpienie. W warunkach pierwotnych (całkowity brak kontroli) wszystkie zwierzęta umierały z powodu apatii, odmawiania przyjęcia pokarmu. W innej grupie badawczej wykazano, że zwierzęta nie podejmują prób odzyskania kontroli nawet wtedy, gdy zostają przeniesione do klatki, z której mogłyby łatwo uciec, przeskakując barierkę. Nawet jeśli smutnego, depresyjnego psa siłą przeciągnięto przez przeszkodę w celu pokazania, że druga część jest bezpieczna, psy nie powtarzały tego zachowania samodzielnie. Seligman uświadomił sobie, że to samo zachodzi u ludzi. Analizując przyczyny sukcesów i porażek osób biorących udział w eksperymentach zauważył u badanych pewne tendencje do wyjaśniania zaistniałych zdarzeń. Tendencje te (nazywane w socjologii zaburzeń i psychologii społecznej „atrybucjami”) odgrywają istotną rolę w procesie współzależnienia osób będących w związku z uzależnionymi, dlatego warte są przytoczenia w tym miejscu. Różnią się one w zależności od tego, czy dana osoba była odporna na trening bezradności, czy się temu treningowi poddawała. Badacz wyróżnił na tej podstawie dwa style poznawcze: optymistyczny i pesymistyczny.

Punktem wyjścia jest więc konstatacja, że osoba współzależniona po pierwotnej utracie kontroli nie stara się jej odzyskać. Funkcjonowanie człowieka w sytuacji utraty kontroli i wynikających z tego konsekwencji nazywane jest **teorią wyuczonej bezradności** lub **syndromem wyuczonej bezradności**.

Utrata owej kontroli (lub przekonania o jej posiadaniu) wywołuje niepewność i lęk, prowadzi do chaotycznych, nieprzemyślanych zachowań i znacznego skrócenia perspektywy czasowej zachowania. Również sposób, w jaki osoba wyjaśnia

przyczyny negatywnych zdarzeń, ma wpływ na to, jak dane zdarzenie zostanie zinterpretowane. Interpretacja z kolei wpływa na to, czy będzie ono stresujące. Powtarzające się doświadczenie braku kontroli prowadzi do przekonania, że podejmowane działania są nieefektywne, a doświadczenie to jest zwykle generalizowane w czasie. Człowiek oczekuje, że jego działania także w przyszłości będą nieefektywne.

Z kolei generalizacja przekonań co do nieefektywnych działań w przyszłości prowadzi do całkowitego zaniku motywacji do podejmowania nowych prób wpływnięcia na zdarzenia. Oznacza to, że osoba rezygnuje z celów odległych w czasie, jest skoncentrowana na czasie teraźniejszym i traci tym samym szansę kształtowania własnej przeszłości.

Przekonanie człowieka o braku związku między własnymi działaniami a następującymi po nich zdarzeniami prowadzi do ważnych konsekwencji psychologicznych. Konsekwencje te zostały nazwane deficytami bezradności. Dzieli się one na trzy grupy:

1. Deficyty motywacyjne — polegające na osłabieniu motywacji do działania, zmniejszeniu lub całkowitym zaniku spontanicznych prób wpływu na sytuację. Człowiek doświadczający bezradności staje się bierny, nie podejmuje prób zmiany swojej sytuacji.
2. Deficyty w zakresie sfery poznawczej — polegające na blokadzie procesu postrzegania (trudności w kojarzeniu zachowań ze wzmocnieniami, np. sukcesy osiągnięte dzięki własnym działaniom są postrzegane jako dzieło przypadku, niezauważanie pojawiających się nowych możliwości wpływu na zdarzenia). Zdolność uczenia się nowych zachowań i reakcji, które mogłyby zapewnić kontrolę nad zdarzeniami, ulega obniżeniu.
3. Deficyty w sferze emocjonalnej — polegające na ambiwalencji emocjonalnej, obniżeniu nastroju, uczuciach związanych są ze stanem depresji. Człowiek staje się apatyczny, nic go nie cieszy, często cierpi na przewlekłe stany lękowe i ogólny syndrom zmęczenia (Kofta, Doliński, w: Strelau, red., 2000, T. 2, s. 594—598).

Zdaniem Seligmmana, źródłem opisanych zaburzeń zachowania jest przekonanie podmiotu działającego, że jego działania nie mają związku z konsekwencjami. W następstwie powstaje zgeneralizowane przekonanie o braku skuteczności podejmowanych działań i braku kontroli nad czynnikami, nad którymi, obiektywnie rzecz ujmując, jednostka ma kontrolę. Ale przekonania są bardzo silne, stanowią świat „obiektywny”.

W przypadku takiego złożonego psychospołecznego problemu — choroby, jaką jest alkoholizm, bardzo interesująca jest opracowana na podstawie jego teorii **konceptja informacyjna modelu wyuczonej bezradności**. Autorami tej koncepcji są Mirosław Kofta i Grzegorz Sędek.

Ich propozycja wyjaśnienia syndromu bezradności jest następująca: stan wyuczonej bezradności człowieka powstaje w sytuacjach problemowych. Określony jest wówczas cel, ale nie są znane sposoby jego osiągnięcia. Podejmowana jest wtedy przez człowieka aktywność poznawcza w celu opracowania konstruktywne-

go planu działania. Tworzy on hipotezy, weryfikuje je, zbiera, a następnie integruje informacje dotyczące zadania. Wszystko to ma służyć skutecznemu rozwiązaniu problemu. Kiedy sytuacja jest kontrolowana (postawione zadanie można rozwiązać, cel można osiągnąć), jedna z hipotez zostaje potwierdzona, a pozostałe zostają odrzucone jako nieadekwatne do zadania.

Natomiast gdy sytuacja nie podlega kontroli podmiotu (postawione zadanie jest nierozwiązywalne), podejmowany wysiłek poznawczy nie przynosi efektów w postaci rozwiązania postawionego zadania. I to jest właśnie — zgodnie z przyjętym modelem informacyjnym — istotą przebiegającego treningu wyuczonej bezradności.

W konsekwencji następuje tzw. **wyczerpanie poznawcze**. Polega ono na osłabieniu motywacji poznawczej do tworzenia nowych pomysłów służących rozwiązaniu problemu, unikaniu wysiłku umysłowego oraz postępującej dezorganizacji przy wykonywaniu bardziej złożonych zadań poznawczych. Dotyczy to w szczególności problemów czy zadań nowych, w stosunku do których jednostka nie ma jeszcze opracowanych nowych algorytmów postępowania. Dotyczy to również zadań (problemów), które wymagają zaangażowania bardziej złożonych operacji umysłowych. Podkreślenia wymaga tutaj fakt zanikania również motywacji wewnętrznej (zainteresowania wykonywaną aktywnością, zaspokajania potrzeb wyższego rzędu, np. samorealizacji) oraz znacznego obniżenia nastroju. Sytuacja jest postrzegana jako dana raz na zawsze, w której nic nie da się zmienić (Kofta, Sędek, 1998, s. 391—410).

Trening wyuczonej bezradności w przypadku osoby współzależnionej przebiega w dwóch etapach:

Etap I — osoba zmienia swój sposób życia. Coraz więcej czasu poświęca na nieskuteczne kontrolowanie osoby uzależnionej. Obiektywnie rzecz ujmując osoba ta nie jest zdolna do kontroli zażywania alkoholu. Pojawiają się takie uczucia, jak: poczucie winy, wstyd, lęk, zagrożenie, „ból egzystencjalny”, złość (przede wszystkim na siebie za nieradzenie sobie z sytuacją). Wszystkie te uczucia powodują chęć korekty swojego nieracjonalnego zachowania. Pobudzają do autoanalizy. Również impulsem do tego typu działań mogą być czynniki zewnętrzne (np. groźba utraty najbliższych — rozwód, odejście partnera, utrata pracy). Osoba współzależniona usiłuje rozpoznać i zrozumieć przyczynę kolejnego nadużycia alkoholu; hipoteza o utracie kontroli nad spożyciem alkoholu jest skutecznie wykluczana dzięki działaniu mechanizmów obronnych — mechanizmów iluzji i zaprzeczania. Próby różnego rozwiązania problemów (przy utrzymującym się nadużywaniu alkoholu) nie przynoszą zamierzonych rezultatów. W okresie tym osoba współzależniona chce udowodnić sobie i innym, że ma pełną kontrolę nad uzależnionym.

Próby kontrolowania uzależnionego kończą się niepowodzeniem, osoba ta nawet przez wiele lat jest skazana na bezskuteczną walkę o odzyskanie kontroli nad pić partnera, czyli przechodzi intensywny trening bezradności. Żadne z podejmowanych przez jednostkę działań nie przynoszą ulgi, nie zmniejszają niepewności. Na skutki tego treningu, na jego przebieg, trwałość oraz natężenie mogą

wpływać również inne, dodatkowe okoliczności, np. wcześniejsze doświadczenia w rodzinie alkoholowej, w grupach rówieśniczych spożywających często alkohol. Również ważną rolę odgrywają tutaj indywidualne predyspozycje osoby (pewne cechy osobowości, czynniki genetyczne). Na tym etapie rozwoju syndromu można zaobserwować ciekawy paradoksalny efekt, jakim jest mechanizm sprzężenia zwrotnego: w im gorszej sytuacji jest osoba współzależniona, tym bardziej pograża się ona w mechanizmach obronnych, bardziej zaprzecza faktom i udowadnia, że nie utraciła kontroli nad życiem, tym bardziej skupia uwagę na uzależnionym, chce pomóc jemu, a nie sobie, wierząc, że trzeba najpierw zmienić funkcjonowanie osoby uzależnionej.

Na tym etapie niektóre osoby dzięki własnym wysiłkom i pomocy z zewnątrz mogą przejść (i przechodzą) w fazę uświadomienia sobie swojej choroby i przyznają się do utraty kontroli, do tego, że są współzależnione. Jednak klasyczny scenariusz zakłada dalsze zaburzenia społeczne i psychiczne. I tak rzeczywiście się dzieje. W konsekwencji osoba wchodzi w drugi etap treningu bezradności.

Etap II — osoba współzależniona nie może sobie poradzić samodzielnie z coraz większymi problemami w swoim otoczeniu. Zaczyna dostrzegać, że zarówno negatywne, jak i pozytywne sytuacje i rzeczy, które ją spotykają, nie mają żadnego logicznego związku z podejmowanymi działaniami. Również spontaniczne próby „ratowania” uzależnionego, które łagodziły negatywny obraz samego siebie, już nie przynoszą uspokojenia ani ulgi. Wywołuje to poczucie totalnego lęku, jak również absolutną bezradność. Dominuje pesymizm w sferze poznawczej (przekonanie, że nie ma się i nie będzie miało wpływu na własną sytuację). Następuje osłabienie przebiegu wszystkich funkcji poznawczych. W sferze emocjonalnej dominują uczucia negatywne. Z kolei sferę behawioralną charakteryzuje spowolnienie, apatia, osłabienie napędu psychoruchowego. Dominuje poczucie porażki życiowej. Osłabienie motywacji powoduje obniżenie lub całkowity zanik gotowości do działania, pesymizm, poczucie beznadziejności. Charakterystyczną cechą jest również huśtawka emocjonalna, wybuchowość, niecierpliwość, niski lub całkowity brak odporności na stres, brak umiejętności odraczania gratyfikacji. W końcowej fazie następują zaburzenia w kontaktach społecznych, coraz częstsze epizody bezradności, depresji, wybuchów agresji i rozpaczy, włącznie z próbami samobójczymi.

Spojrzenie na proces współzależnienia z perspektywy koncepcji teoretycznej wyuczonej bezradności pozwala lepiej wyjaśnić i zrozumieć źródła i mechanizmy stawania się bezradnym w obliczu świata i problemów, z jakimi przychodzi się borykać takiej osobie. Pozwala również lepiej zrozumieć tę osobę, jej pesymistyczną postawę i wycofanie z wszelkich form aktywności, a czasem i z udziału w życiu społecznym. W tym momencie nasuwa się również częściowa analogia tego podejścia do koncepcji anomii Roberta Mertona, a konkretnie do jednego z wymienionych przezeń typów adaptacji jednostki w sytuacji anomii. Jest to typ adaptacji określany mianem „wycofania”, czyli odrzucenia przez jednostkę celów i instytucjonalizowanych środków służących osiągnięciu tychże celów. Obserwuje się wówczas nasilone skłonności i zachowania samobójcze (Mer-

ton, 1982, s. 216—217). Na uwagę zasługuje również walor predyktywny teorii wyuczonej bezradności, a w szczególności jej zastosowanie w oddziaływaniach terapeutycznych. Pozwala ona lepiej określić stan sfery poznawczej osoby w chwili podejmowania przez nią terapii, w pierwszych miesiącach leczenia. Pozwala też określić jej obszary bezradności, lepiej zrozumieć powszechny u tych osób opór przed zmianą i co za tym idzie — lepiej dostosować indywidualny program oddziaływań terapeutycznych. Na koniec warto podkreślić jeszcze jeden element waloru predyktywnego tego podejścia: pomiar statyki i dynamiki zachodzących zmian w sferze poznawczej — przeprowadzany w odstępach czasowych może być punktem wyjścia do przewidywania funkcjonowania psychospołecznego osoby poddanej oddziaływaniom po zakończeniu każdego etapu leczenia.

Podsumowując, współzależnienie można określić jako utrwaloną formę funkcjonowania w długotrwałej, trudnej i niszczącej sytuacji życiowej związanej z patologicznymi zachowaniami osoby uzależnionej, ograniczającą w sposób istotny swobodę wyboru postępowania, prowadzącą do pogorszenia własnego stanu i utrudniającą zmianę własnego położenia na lepsze. Tak rozumiane współzależnienie — jak twierdzą wymienieni autorzy — może dotyczyć jedynie osoby dorosłej, która dobrowolnie weszła w związek i zaczęła go współtworzyć, a potem — przynajmniej obiektywnie — może się z niego uwolnić. Dzieci nie mają takiej możliwości.

Drugą kategorię współzależnionych stanowią wychowujące się w rodzinie alkoholowej dzieci. Są one w zasadzie „skazane” na życie w dysfunkcjonalnej rodzinie. Zanim osiągną pełną dojrzałość, potrzebują troski i opieki ze strony dorosłych. Alkoholizm któregoś z rodziców odbija się najbardziej niekorzystnie właśnie na dzieciach. Będąc bezbronnymi i bezsilnymi są często świadkami różnych przykrych dla nich sytuacji. Jako dzieci nie rozumieją do końca tego, co się dzieje. Niekiedy cierpią w milczeniu, przeżywając silne lęki i zagubienie. Powtarzające się zdarzenia, które dziecko postrzega jako zagrażające mu, mogą pozostawić w nim trwałe urazy. Aby przetrwać w dysfunkcyjnym systemie rodzinnym, dziecko uruchamia mechanizmy obronne, które chronią je przed przytłaczającym lękiem, bólem, rozpaczą, żalem i innymi przykrymi uczuciami. Odcinając się od swoich przeżyć, dziecko takie w przyszłości będzie miało również trudności w wyrażaniu swoich uczuć. Konsekwencją wypierania przykrych uczuć jest niemożność wyrażania jakichkolwiek, w tym również uczuć przyjemnych. W rodzinie alkoholowej dość powszechnie obowiązują pewne reguły. Wspominałem o nich w opisie charakterystycznych cech dysfunkcyjnego systemu rodzinnego. Narzucone dzieciom reguły: nie mów, nie ufaj, nie odczuwaj, stanowią źródło rozlicznych problemów w dorosłym życiu. Mogą to być trudności w nawiązywaniu bliskich, opartych na zaufaniu relacji z innymi ludźmi oraz otwartym i bezpośrednim komunikowaniu swoich myśli, pragnień i uczuć. Dzieci wychowywane w atmosferze braku zaufania w przyszłości częściej będą doświadczały poczucia zagrożenia, niepewności, samotności oraz niskiego poczucia własnej wartości. Konsekwencją tego jest pełnienie przez nie specyficznych ról społecznych: Bohatera, Maskotki, Kozła Ofiarnego, Dziecka Niewidzialnego. Konsekwencją socjalizacji w takiej rodzinie — deficytu

więzi społecznej, braku możliwości ukształtowania się prawidłowej tożsamości — jest zaburzona osobowość dziecka. Dzieci z rodzin alkoholowych, chcąc przetrwać, dostosowują się do istniejących reguł i warunków. Zaprzeczając, ukrywając lub wypierając swoje uczucia, tracą indywidualność i spontaniczność, stają się „kimś innym” (zob. Wegscheider-Cruse, 2000; Grzegorzewska, 2011).

Zamiast zakończenia...

Pozostają pytania: Dlaczego osoba współzależniona nie potrafi się uwolnić od takiego układu? Dlaczego powtarza te same zachowania, chociaż widzi, że nie przynoszą one pozytywnych rezultatów? Dlaczego nie stać jej na dystans wobec własnej sytuacji małżeńskiej? Dlaczego trwa w układzie nawet wtedy, gdy zagraża to jej zdrowiu lub życiu?

Wydaje się, że współzależnienie widziane oczyma osoby współzależnionej to uporczywe, często rozpaczliwe realizowanie jedynej możliwej do zaakceptowania wizji życia, tzn. „życia we dwoje”. To „we dwoje” wyznacza sens i wartość egzystencji kobiety (kobiety, bo o wiele częściej właśnie przedstawicielki tej płci znają taką koncepcję na życie). Emocje odgrywają tu drugoplanową rolę. Osoba współzależniona usiłuje zrealizować system wartości, często wpisany w strukturę JA już w dzieciństwie. Jest to związane z poczuciem tożsamości osoby współzależnionej jako kobiety, gdzie głębokie przekonanie „wartościowa kobieta to taka, która ma męża (partnera)” przechodzi w „ja jestem kobietą, która powinna umieć utrzymać przy sobie męża”. Za wszelką cenę. Dużą rolę odgrywa tu potrzeba przynależności do osoby partnera oraz jej przeciwstawny biegun posiadania partnera. Realizacja tych potrzeb stanowi podstawowe źródło satysfakcji, zadowolenia i uśmierzenia lęku osób współzależnionych. Rezygnacja z tych potrzeb wywołuje silny lęk i poczucie bezsensu życia. Funkcjonowanie wzmocnione całym systemem przekonań własnych i środowiskowych na temat powinności, wartości i celów, z jednoczesnymi deficytami poznawczymi, emocjonalnymi i społecznymi, nastawione jest na realizację tego „programu życiowego”. W związku z tym osoba współzależniona nie potrafi ani tego programu zmodyfikować, ani tym bardziej się go wyrzec. (Być może ten aspekt współzależnienia tłumaczy w dużym stopniu, dlaczego tak niewielu mężów alkoholiczek zgłasza się na terapię dla osób współzależnionych).

Pułapka polega na tym, że program ten ma być zrealizowany z alkoholikiem, który ma zupełnie inną, egocentryczną, „pijaną” wizję życia. Dochodzi do starcia tych dwóch „światów”. W rezultacie powstaje układ, który powoduje u osoby współzależnionej w wyniku frustracji większości potrzeb poczucie bezsilności i braku własnej wartości, stany depresyjne, zaburzenia emocjonalne i psychosomatyczne, uszkodzenie granic JA i konsekwentne usztywnianie zachowań, schematów myślenia i postępującą destrukcję w systemach społecznych.

„Podstawowym wnioskiem wypływającym z tych rozważań (antropologicznych, socjologicznych, psychologicznych) jest to, iż uczucia i postawy w zdumiewająco wysokim stopniu ukształtowane są przez warunki, w jakich żyjemy, i to zarówno kulturowe, jak i jednostkowe, które są nierozłącznie ze sobą splecione. Oznacza to z kolei, że znajomość warunków kulturowych, w jakich żyjemy, daje nam dużą szansę uzyskania o wiele głębszego zrozumienia specyficznych właściwości uczuć i postaw uważanych za normalne” (Horney, 1993, s. 15).

Bibliografia

- Bętkowska-Karpała B., Ryniak J., 2008: *Współzależnienie jako zaburzenie adaptacji*. „Terapia Uzależnienia i Współzależnienia”, nr 6, s. 11—15.
- Bokszański Z., red., 1998: *Encyklopedia socjologii*. T. 1. Warszawa: PWN.
- Cierpiałkowska L., 1997: *Alkoholizm. Małżeństwa w procesie zdrowienia*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Cierpiałkowska L., 2008: *Zaburzenie osobowości Borderline*. W: L. Cierpiałkowska, red.: *Psychologia zaburzeń osobowości. Wybrane zagadnienia*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Grzegorzewska I., 2011: *Dorastanie w rodzinach z problemem alkoholowym*. Warszawa: PARPA.
- Horney K., 1993: *Neurotyczna osobowość naszych czasów*. Przeł. H. Grzegołowska. Poznań: Rebis.
- Irvine L.J., 1995: *Codependency and Recovery: Gender, Self, and Emotions in Popular Self-Help*. „Symbolic Interaction”, Vol. 18, No. 2, s. 145—163.
- Kępiński A., 2012: *Rytm życia*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kofta M., Sędek G., 1998: *Uncontrollability as a Source of Cognitive Exhaustion: Implications for Helplessness and Depression*. In: M. Kofta, G. Weary, G. Sędek, eds.: *Personal Control in Action: Cognitive and Motivational Mechanisms*. New York, s. 391—416.
- Linehan M.W., 2007: *Zaburzenia osobowości z pogranicza*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Melibruda J., Sobolewska-Melibruda Z., 2011: *Integracyjna psychoterapia uzależnień. Teoria i praktyka*. Warszawa: IPZ PTP.
- Mellody P., 2013: *Toksyczne związki. Anatomia i terapia współzależnienia*. Przeł. A. Polkowski. Warszawa: Czarna Owca.
- Merton R.K., 1982: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Przeł. E. Morawska, J. Wertenstein-Żuławski. Warszawa: PWN.
- Seligman M.E.P., 1975: *Helplessness: On Depression, Development, and Death*. W.H. San Francisco: Freeman.
- Seligman M.E.P., 1996: *Optymizmu można się nauczyć. Jak zmienić swoje myślenie i swoje życie*. Poznań: Media Rodzina of Poznań.
- Steinglass P., 1992: *Family System Approaches to the Alcoholic Family: Research Findings and Their Clinical Applications*. In: S. Saitoh, P. Steinglass, M.A. Schuckit, eds.: *Alcoholism and the Family*. New York: Brunnel&Mazel, s. 155—168.

- Steinglass P., Benett L.A., Wolin S.J., Reiss D., 1987: *The Alcoholic Family*. New York: Basic Books.
- Strelau J., red., 2000: *Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. 2: *Psychologia ogólna*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Wegscheider-Cruse S., 2000: *Nowa szansa. Nadzieja dla rodziny alkoholowej*. Przeł. M. Ślósarska. Warszawa: IPZ PTP.
- Wilson A., Schaef W., 1989: *Escape from Intimacy. Untangling the 'Love' Addictions; Sex, Romance, Relationships*. New York: HarperColinsPublishers, s. 3—6.
- Woronowicz B.T., 1993: *Alkoholizm jako choroba*. Warszawa: PARPA.



Anna Muś, Anna Depta
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Partycypacja studentów w życiu wspólnoty akademickiej na przykładzie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach Raport z badań*

Abstract: The aim of the article is presentation of research results which were conducted for the scientific project “Repair your University” at University of Silesia in summer semester in the academic year 2014/2015. The research mainly concerned the issue of students’ participation in academic life and their actions connected with university management. Authors presents research results which consider two areas: the activities of both student research circles and students’ union.

Key words: participation, University, higher education

Wprowadzenie

Kwestia kondycji współczesnego uniwersytetu zajmuje wielu uczonych — wystarczy wspomnieć Allana Blooma (2012) oraz Piotra Sztompkę (2014). Przegląd publikacji¹ z przełomu XX i XXI wieku pozwala zauważyć, że ta problematyka interesuje w równym stopniu filozofów, socjologów, politologów, psycholo-

* Artykuł opracowany na podstawie tekstu autorek: A. Muś, K. Rogowicz, A. Wróblewska: *Raport 2015. Napraw Sobie Uniwersytet. Diagnoza — partycypacja — rozwój*, Katowice 2015. [Raport 2015].

¹ Zob. m.in. Sławek, 2002; Kozyr-Kowalski, 2005; Antonowicz, 2005; Melosik, 2009; Ladyżyński, Raińczuk, red., 2003; Ravitch, 2001; Reading, 1996; Mayor, 1992.

gów, historyków, prawników, filologów, ekonomistów oraz reprezentantów innych dziedzin. Organizowane są również liczne debaty, panele oraz konferencje, które mają na celu nie tylko rozważenie stanu współczesnego szkolnictwa wyższego, ale także jego naprawę, np. konferencja „Uniwersytet wczoraj i dziś” organizowana na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie 10—11 stycznia 2014 roku. Na uwagę zasługuje ukonstytuowanie się w kwietniu 2015 roku na Uniwersytecie Warszawskim oddolnego ruchu „Uniwersytet Zaangażowany”, który był odpowiedzią na niekorzystną dla studentów decyzję o pobieraniu dodatkowych opłat, na co wskazuje niezwykle wymowny adres dawnej strony internetowej ruchu: uwtoniefirma.org. W lutym 2016 roku działacze „Uniwersytetu Zaangażowanego” udzielali się podczas wyborów rektorskich na Uniwersytecie Warszawskim, nawołując do ich transparentności i stopniowo rozszerzając swoją działalność na resztę kraju. Działania studenckie, ale w innym wymiarze, zostały podjęte także na Uniwersytecie Śląskim.

Uniwersytet powinien być budowany na podstawie dobrze funkcjonującej kultury akademickiej, dostosowanej do tradycji i zwyczajów konkretnej organizacji, łączącej w sobie to, co nowe, i to, co stare, w taki sposób, by zapewnić jej rozwój (Klus, Wanat, 2013, s. 50—51). Wymaga to nowych założeń i wprowadzania nowych rozwiązań, opartych na wartościach uznawanych przez wspólnotę, ponieważ celem Uniwersytetu jest tworzenie kapitału ludzkiego (Śliz, Szczepański, 2014, s. 17). Takie przekonanie wydaje się także pobrzmiewać w idei wspólnoty celów, zaproponowanej w strategii rozwoju Uniwersytetu Śląskiego: „[b]o przecież nasz Uniwersytet jest, by sparafrazować słowa Ludwika von Misesa w odniesieniu do społeczeństwa, wspólnym działaniem i współpracą, w których każdy uczestnik widzi sukces partnera jako środek do osiągnięcia sukcesu własnego” (*Strategia rozwoju Uniwersytetu Śląskiego*, s. 15). Wskazuje się przy okazji, że relacje ze studentem/studentką powinny opierać się na szacunku oraz tworzeniu środowiska przyjaznego dla kształcenia. Uniwersytet jest zobowiązany do współuczestniczenia w rozwoju studenta jako osoby, ale również studenta jako przyszłego pracownika i obywatela aktywnego w życiu społecznym i zawodowym (Antonowicz, Brzeziński, 2015, s. 102—103).

Metoda

W roku 2015 (luty—czerwiec) na uczelni zostały przeprowadzone badania ankietowe w ramach akcji: „Napraw sobie uniwersytet!”. Była ona zainspirowana pragnieniem sprawnej i skutecznej komunikacji między studentami i władzami uczelni. Z założenia miała stać się inicjatywą umożliwiającą zaangażowanie studentów we współtworzenie uniwersytetu, a przez to poprawienie jakości ich życia — na wielu różnych poziomach. Projekt miał na celu stworzenie **bazy wewnętrznych problemów** Uniwersytetu Śląskiego oraz realnych **propozycji ich rozwiązań**.

Zrodził się on z przekonania, że studenci są najważniejszą częścią społeczności uniwersyteckiej i dlatego powinni oni mieć realny wpływ na kształtowanie akademickiej rzeczywistości, chociażby przez uzyskanie prawa głosu w sprawach z nią związanych. Inicjatywa „Napraw sobie uniwersytet!” jako akcja studencka miała na celu głównie wzmocnienie poczucia wspólnoty uniwersyteckiej dzięki nawiązaniu skutecznego dialogu pomiędzy studentami a władzami uczelni w przekonaniu, że rozwój instytucji może iść w parze ze wzmocnieniem woli studentów.

Aby umożliwić udział w akcji jak największej grupie studentów, podjęte zostały działania, dzięki którym każdy mógł wypowiedzieć się na temat sytuacji Uniwersytetu Śląskiego i zaproponować własne rozwiązania zaobserwowanych przez siebie problemów. Stworzony został adres mailowy, pod którym możliwy był kontakt z grupą koordynującą, odbyły się również spotkania, na które zaproszeni zostali wszyscy zainteresowani i chcący wyrazić swoje stanowisko studenci i studentki. Najważniejszym źródłem danych pozostały jednak **badania ankietowe** dostępne dla wszystkich studentów — w roku akademickim 2014/2015 na uczelni studiuwało 25 390 osób (*Sprawozdanie Rektora z działalności Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 2014*). Badania zostały zaplanowane i przeprowadzone przez zespół ds. opracowywania rozwiązań problemów niejednorodnych wyłoniony z grupy studentów Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych w składzie: Anna Muś, Natalia Kaczor, Kamila Rogowicz, Anna Wróblewska. Tutorem grupy została Justyna Szostek-Aksamit, koordynatorka ds. studentów Centrum Obsługi Studentów. Głównym celem zespołu było zbadanie postaw studentów i ich opinii dotyczących:

1) działalności podstawowych podmiotów życia studenckiego:

- kół naukowych i organizacji studenckich,
- organów Samorządu Studenckiego,
- mediów akademickich,

2) jakości kształcenia.

Kwestionariusze ankiety były dostępne w systemie USOSWeb w następujących terminach:

- koła naukowe i organizacje studenckie: 7.04.2015—21.04.2015,
- organy Samorządu Studenckiego: 30.04.2015—14.05.2015,
- media akademickie: 12.06.2015—25.06.2015.

Celem niniejszego raportu jest zaprezentowanie części wyników badań skupionych wokół problematyki **partycypacji studentów** w życiu akademickim, czyli działań w ramach organizacji studenckich i kół naukowych oraz Samorządu Studenckiego.

Wyniki

Studencki ruch naukowy². Na Uniwersytecie Śląskim działa 261 kół naukowych oraz 5 organizacji studenckich (*Rejestr uczelnianych Organizacji*). W okresie prowadzenia badań 32,6% wpisanych do Rejestru Uczelnianych Organizacji Studenckich kół naukowych jest nieaktywne (nie składa sprawozdań finansowych ani sprawozdań z działalności) i żadna osoba nie deklaruje udziału w ich działalności (*Raport 2015*). W przypadku pozostałych 67,4% organizacji jeden ze wskazanych warunków jest spełniony, co oznacza, że faktycznie funkcjonuje 176 zrzeszeń studenckich i doktoranckich.

Wydaje się, że rola studenckiego ruchu naukowego w zarządzaniu uczelnią jest ograniczona. Jednak jeżeli spojrzymy na ten problem z perspektywy wspólnoty akademickiej, możliwości udziału kół naukowych i organizacji studenckich w kształtowaniu życia akademickiego są o wiele bardziej rozbudowane. W tej części opracowania będziemy mieć przede wszystkim do czynienia z pytaniami i odpowiedziami dotyczącymi z jednej strony roli studenckiego ruchu naukowego w kształtowaniu życia akademickiego na uniwersytecie, a z drugiej strony — partycypacji samych studentów w kształtowaniu tego ruchu.

Wyniki badań zostały opracowane na podstawie wybranych zagadnień z badania ankietowego przeprowadzonego w kwietniu 2015 roku wśród studentów i studentek Uniwersytetu Śląskiego za pośrednictwem platformy USOSweb. **W sumie odpowiedzi udzieliło 622 studiujących** na wszystkich wydziałach Uniwersytetu Śląskiego, zarówno w trybie stacjonarnym, jak i niestacjonarnym.

Ankietowani wskazywali przede wszystkim na dużą rolę studenckiego ruchu naukowego we wspieraniu działalności naukowej studentów na uniwersytecie. Koła naukowe zajmują się przede wszystkim organizowaniem badań, publikacji i konferencji, co po pierwsze uczy młodych naukowców współpracy w zespole, a po drugie pozwala na realizację własnych inicjatyw badawczych (Sulikowski, 2001). W konsekwencji działalność w ramach tego typu zrzeszeń studenckich pozwala także na powiększenie indywidualnego dorobku naukowego (Boryczko, Kurcz, 2014, s. 106).

Jednak ta najbardziej oczywista funkcja kół naukowych w życiu studenckim nie jest jedyna. Partycypacja i realny udział w życiu akademickim może być szansą zdobycia praktycznych pożądaných przez pracodawców kompetencji, takich jak: umiejętności komunikacyjne, podejmowanie decyzji, tworzenie relacji interpersonalnych³.

² W niniejszym tekście pojęcie to jest rozumiane jako ogół działalności organizacji studenckich, kół naukowych i innych bardziej lub mniej sformalizowanych zrzeszeń mających cele naukowe (por. Dziechciarz, Goduła, 1979, s. 7).

³ „Jak wynika z badań dotyczących potrzeb rynku pracy w zakresie kształcenia kompetencji studentów, dyrektorzy i kierownicy wyższego szczebla niemal jednogłośnie, bo w 94% opowiedzieli się za kształceniem umiejętności komunikacyjnych. Na kolejnej pozycji znalazła się zdolność do podejmowania trafnych decyzji (89%), a następnie tworzenie relacji interpersonalnych (77%)” (Babiarczyk, Hochman, 2013, s. 153-154).

Na szansę zdobycia doświadczenia praktycznego dzięki działalności w studenckim ruchu naukowym wskazywali także studenci Uniwersytetu Śląskiego. W sytuacji gdy programy nauczania są obciążane ponad miarę przedmiotami teoretycznymi, a ich realizacja opiera się na realizacji narzuconych efektów kształcenia, część funkcji związanych z nabywaniem praktycznych kompetencji studenci i studentki biorą we własne ręce.

Zresztą działalność w kołach naukowych wymaga inicjatywy studentów już na etapie powstawania (2014, s. 101) i przez cały czas działalności. Aktywność własna, samodzielna studenta często musi być realizowana poza zajęciami, ponieważ w czasie ćwiczeń czy konwersatoriów często nie ma czasu na podjęcie aktywności tego typu. Dla studentów i studentek ruch naukowy jest też formą samorealizacji i inspiracji. Dzięki takiej działalności mogą oni rozwijać swoje zainteresowania, przy okazji integrując się w środowisku akademickim, na co wielokrotnie wskazywali respondenci i respondentki w przeprowadzonych badaniach. Koła naukowe często zajmują się też organizowaniem życia studenckiego, prowadzą akcje charytatywne oraz podejmują inne inicjatywy, animują życie wspólnoty akademickiej.

Ciekawą i wartą większej uwagi funkcją studenckiego ruchu naukowego jest promowanie uniwersytetu jako takiego. Na pewno taka funkcja jest realizowana dzięki udziałowi w konkursach organizowanych w ramach Programu StRuNa.

Rozpoznawalność i prestiż uczelni wzrasta także dzięki publikacjom będącym efektem prac kół czy organizowanym przez koła konferencjom ogólnopolskim lub międzynarodowym.

Przytoczmy tu odpowiedzi respondentów na pytanie dotyczące funkcji kół naukowych. Wypowiedzi te uznajemy za modelowe:

Stanowią one ważny element życia uniwersyteckiego i powodują, że studenci mają miejsce i możliwość do rozwijania swoich zainteresowań oraz zdobywania dodatkowej wiedzy. Bardzo ważne jest także to, iż można w nich spotkać ludzi, którzy mają podobne zainteresowania i którzy chcą razem stworzyć jakieś wspólne projekty. Koła naukowe stanowią także pewne uzupełnienie normalnego toku nauki na uniwersytecie.

Entuzjasta, Kolegium ISM

Inny respondent zwrócił uwagę na ich konsolidacyjną rolę:

Integracja środowiska akademickiego, szerzenie nauki, umożliwienie prowadzenia badań naukowych, publikowania, brania udziału w konferencjach, działalność na rzecz środowiska lokalnego i społeczności akademickiej.

Zaangażowany, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji

Instytucjonalny charakter kół naukowych podkreślono w wypowiedzi:

Koła studenckie powinny być formalną podporą studentów do działania na szerszą skalę (ogólnonarodową czy nawet międzynarodową!). Nie tylko w działa-

niach strictly naukowych, jak wykłady, konferencje czy publikacje. Ważne jest też działanie praktyczne [...].

Pragmatyk, Kolegium ISM

Organizacje studenckie, zdaniem jednej z ankietowanych osób, ściśle powiązane są ze strukturami wydziałowymi. Jedna z osób napisała:

Niewątpliwie bez kół nie odbywałyby się wiele cennych konferencji, wykładów, warsztatów i spotkań, bo często — nawet jeśli wydarzenie współorganizuje jednostka naukowa — studenci/doktoranci pomagają w przygotowaniach. Coraz częściej organizacje angażują się też w wydarzenia charytatywne i rozrywkowe, co jest cenne, o ile uniwersytetu nie sprowadza się wyłącznie do tego.

Realista, Wydział Filologiczny

Wspomniano również o praktycznym czy też reklamowym potencjale kół naukowych. Jeden ze studentów zakończył swoją wypowiedź stwierdzeniem:

Promowanie UŚ, możliwość rozwoju zainteresowań, pogłębiania wiedzy, zdobywania wiedzy przez studentów.

Naukowiec, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji

Inny ankietowany zwrócił uwagę na autoteliczne wartości:

Aktywizowanie studentów, inspirowanie ich do samodzielnego zdobywania i pogłębiania wiedzy w zakresie nie objętym przez program nauczania; dają możliwość zdobycia lepszego jakościowo wykształcenia.

Idealista, Wydział Filologiczny

Pojawił się również głos sceptyczny dotyczący organizacji studenckich. Jeden ze studentów zauważył:

Wydaje mi się, że ich zadaniem może być integracja studentów i poszerzanie ich zainteresowań. Być może dlatego nie bardzo do mnie one przemawiają. Szczerze mówiąc nie bardzo odnajduję się w tzw. „życiu studenckim” i działam w wielu organizacjach i inicjatywach, jednak wszystko to dzieje się poza uczelnią.

Outsider, Kolegium ISM

Wśród ankietowanych tylko mniejsza część (37%)⁴ brała udział w kołach naukowych lub organizacjach studenckich. Większość studentów (63%) nie działała w tego typu stowarzyszeniach.

Z badań wynika, że 45,9% ankietowanych bierze jakkolwiek udział w działalności studenckiego ruchu naukowego. Statystyki te wskazują wyraźnie na umiarkowane zainteresowanie uczestnictwem w życiu wspólnoty akademickiej studentów i studentek (tab. 1).

⁴ W roku 1975 do kół naukowych należało zaledwie 5% studentów Uniwersytetu Śląskiego (Dziechciarz, Goduła, 1979, s. 88).

Tabela 1

Typ aktywności w stowarzyszeniach działających w uniwersytecie

Działania	Liczba deklaracji	Procentowy udział w grupie respondentów
Konferencja naukowa	135	20,4
Publikacja naukowa	42	6,3
Wykład otwarty	134	20,2
Spotkanie otwarte	162	24,5
Warsztaty	130	19,6
Akcja charytatywna	39	5,9
Żadne	358	54,1
Inne	65	9,8

Źródło: Raport 2015, n = 622

Uczestnictwo czynne (tworzenie zorganizowanych grup) oraz bierne (udział w działaniach zorganizowanych) w skali uniwersytetu pokrywa się w zasadzie ze skalą ogólnopolską.

Przyczyny tak małej partycypacji ludzi młodych są różnorakie. Jedną z często pojawiających się postaw jest eskapizm — studenci nie chcą brać odpowiedzialności za działalność w kołach naukowych. Taką postawę można zauważyć w przypadku respondentki, która napisała następującą opinię:

Organizacje nie ogłaszają się wystarczająco, nie mówi się głośno o ich działalności, nie wiadomo, gdzie i kiedy należy się zgłaszać. Spotkania są tak organizowane, że nigdy (choć chciałam spróbować) nie było mnie w tych dniach/godzinach na uczelni. Poziom większości wykładowców jest tak niski, a ich zaangażowanie w życie studenta tak niewielkie, że od razu odechciewa się udziału w jakichkolwiek dodatkowych zajęciach.

Outsiderka, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji

Kolejna postawa widoczna w odpowiedziach respondentów związana jest z brakiem wiedzy. W odpowiedzi dotyczącej problemów studenckiego ruchu naukowego także pojawia się podobna opinia:

Trudno mi powiedzieć — na moim wydziale nie ma żadnych aktywnych kół naukowych, które FAKTYCZNIE zrzeszałyby studentów. Nie ma kół naukowych — nie ma problemów.

Wątpiący, Wydział Filologiczny (na którym działa 51 kół naukowych)

Dalej studenci i studentki wskazują na to, że działalność istniejących zrzeszeń im nie odpowiada. Na rozczarowanie brakiem miejsca dla siebie jako na powód braku uczestnictwa wskazywała także w swojej pracy Krystyna Szafranec (2012, s. 33).

Oto wypowiedź wyrażająca opinię na temat działalności studenckiego ruchu naukowego:

Dla mnie organizacje tego typu skupiają ludzi, którzy są typem „kujonów”, którzy tylko utwierdzają się w przekonaniu o wyższości wiedzy i różnych tytułów naukowych nad inteligencją. Nie twierdzę, że mam rację.

Jednostka Marginalna, Wydział Filologiczny

Krystyna Szafraniec zauważa, że w jej badaniach dotyczących partycypacji „młodzi dostrzegali liczne wady porządku stworzonego przez dorosłych i kierowali swoje zaangażowanie na prywatność, w tym zwłaszcza na samych siebie — swoje Ja, swoje hobby, swoje potrzeby” (2012, s. 20). Taka postawa — skierowanie na siebie — widoczna jest w pogardzie wyrażanej przez niektórych respondentów wobec działalności w studenckim ruchu naukowym. Odpowiedź padła w związku z pytaniem dotyczącym roli kół naukowych na uniwersytecie:

Zabijacz czasu dla tych, którzy się strasznie nudzą.

Kpiarz, Wydział Biologii i Ochrony Środowiska

Skierowanie uwagi na pracę, zaspokajanie podstawowych potrzeb materialnych także jest powodem nieuczestniczenia młodych ludzi w działalności dodatkowej, społecznej (Szafraniec, 2012, s. 25). W jednej z wypowiedzi na temat działalności kół naukowych znajdujemy potwierdzenie tej opinii:

Działają coraz gorzej. Studenci nie mają ochoty angażować się w takie przedsięwzięcia na takim poziomie jak wtedy, gdy studia były jednolite. Coraz częściej jednocześnie studiują i pracują, tak więc wszelka aktywność poza tymi dwoma obszarami schodzi na dalszy plan. Poza tym mam wrażenie, że sami studenci są dziś coraz gorzej przystosowani do pracy w grupie i podejmowania działań wspólnych.

Analitik, Wydział Nauk Społecznych

„Nowy kapitalizm [...] stymuluje potrzebę przyjemności i zabawy” (Szafraniec, 2012, s. 224). Trudno nie zgodzić się z tym stwierdzeniem, oznacza to równocześnie, że co nie jest przyjemnością/zabawą, przestaje być pożądaną. Potwierdzenie tego stwierdzenia znalazło się w dwóch odpowiedziach na pytanie o rolę kół naukowych. Przedstawiciel kierunku humanistycznego stwierdził:

Powinny służyć rozrywce studentów.

Człowiek Zabawy, Wydział Filologiczny

Student kierunków ścisłych wyraził podobną opinię:

Uważam, że koła naukowe powinny pokazywać, że nauka, z którą na co dzień się zmagamy, może też być zabawą.

Rozrywkowy, Wydział Matematyki, Fizyki i Chemii

Im wyższe aspiracje i śmielsze plany na przyszłość, tym większe deklarowane zainteresowanie udziałem w życiu publicznym — taki wniosek wysunęła Krystyna Szafraniec (2011, s. 271). Pośrednie potwierdzenie tej tezy znalazło się w odpowiedziach na pytanie: „dlaczego zdecydowałaś/eś się na przystąpienie do organizacji studenckiej/koła naukowego?” Najczęściej padały odpowiedzi: „aby rozwijać zainteresowania, spotkać ludzi o podobnych refleksjach, działać poza murami uniwersytetu, dla możliwości zdobycia nowych umiejętności, możliwości zdobycia wiedzy”. Należy założyć, że występuje także odwrotna zależność: im mniejsze aspiracje — tym mniejsze uczestnictwo.

Samorząd Studencki. To szczególna organizacja już z tego względu, że tworzą ją wszyscy studenci⁵, mająca poza tym wiele kompetencji i uprawnień regulowanych przez Ustawę prawo o szkolnictwie wyższym z dnia 27 lipca 2005 roku. Co więcej, dzięki pełnoletniości członków Samorząd Studencki ma o wiele większe uprawnienia niż Samorząd Uczniowski, więc jego rola staje się bardziej podniosła (Brunka, 2012, s.172). Ze względu na wielkość szkół wyższych większość wyznaczonych zadań wykonywana jest przez reprezentantów społeczności studenckiej — delegatów zrzeszonych na szczeblu wydziałowym i ogólnouczelnianym. Wobec tego wydawać by się mogło, że działalność w radach samorządu cieszyła się większym zainteresowaniem niż angażowanie się w ruch naukowy, jako że nie każdy student musi przejawiać zainteresowania badawcze, a wpływanie na losy społeczności akademickiej jawi się jako wyróżnienie i przywilej. Okazuje się jednak, że zarówno **partycypacja czynna, jak i bierna** w tym wymiarze nie są powszechne, co wiąże się z wieloma wyzwaniami, które stoją nie tylko przed działaczami organów Samorządu Studenckiego, ale także przed całą społecznością akademicką. Przytoczone dalej odpowiedzi zostały wybrane jako reprezentatywne w odniesieniu do problemu badawczego.

Wyniki opracowano na podstawie wybranych pytań z badania ankietowego przeprowadzonego w kwietniu i maju 2015 roku wśród wszystkich studentów i studentek Uniwersytetu Śląskiego za pośrednictwem platformy USOSweb. **Kwestionariusz dotyczący Samorządu Studenckiego wypełniło 228 osób.** Pytania kwestionariusza skupiały się przede wszystkim na wiedzy studentów na temat Samorządu Studenckiego, podejmowanych przez Samorząd aktywności oraz oceny jego działań.

Pytanie otwarte: „Kto tworzy Samorząd Studencki?” miało na celu sprawdzenie wiedzy studentów na temat własnych uprawnień nadanych im na mocy ustawy. Prawidłowa odpowiedź, zapisana w *Regulaminie Samorządu Studenckiego Uniwersytetu Śląskiego*, brzmi: „Samorząd Studencki Uniwersytetu Śląskiego, zwany dalej Samorządem, tworzy ogół studentów Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach”. Takiej odpowiedzi udzieliło 30,7% respondentów, 13,6% stwierdziło, że tworzą go tylko studenci wybrani w wyborach, 6,14% ankietowanych przyznało się do niewiedzy. Najbardziej interesujący jest fakt, że aż 48,25% respondentów nie zdecydowało się odpowiedzieć na to pytanie. Może to dowodzić niewiedzy ankietowanych, ale też świadczyć o obojętności studentów, szczególnie w zestawieniu ze zwracalnością kwestionariusza — na 25 390 studentów (*Sprawozdanie Rektora*

z działalności Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 2014) kwestionariusz ankiety wypełniło 228 osób, czyli 0,9% społeczności akademickiej (tab. 2).

Tabela 2

Wiedza o samorządności studenckiej

Odpowiedź	Liczba wyborów odpowiedzi	Procent respondentów
Studenci	70	30,70
Studenci wybrani w wyborach	31	13,60
Nie wiem	14	6,14
Inne (jakie?)	3	1,31
Brak odpowiedzi	110	48,25

Źródło: Raport 2015, n = 228

Z kolejnego pytania wynika, że jedynie 25,88% respondentów rozpoznaje członków Samorządu Studenckiego, co również jest niepokojące (tab. 3). Najbardziej znanymi osobami są przewodniczący URSS oraz przewodniczący poszczególnych WRSS, niemniej studenci często myślą członków rad wydziałowych z członkami uczelnianej rady. Anonimowość członków rad samorządu potwierdzają stwierdzenia w pytaniach otwartych.

Tabela 3

Wiedza o władzach Samorządu Studenckiego

Odpowiedź	Liczba wyborów odpowiedzi	Procent respondentów
Tak	59	25,88
Nie	164	71,93
Brak odpowiedzi	5	2,19

Źródło: Raport 2015, n = 228

Jeden ze studentów napisał:

Nie wiadomo, jak ich znaleźć, właściwie dla szarego studenta są nieznanymi.

Zdezorientowany, Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych

Inny respondent stwierdził:

Byłoby dobrze, gdyby członkowie zasiadający w Samorządzie byli bardziej aktywni, aby można było ich działania zobaczyć na uczelni. Do tej pory członkowie w dużej mierze są anonimowi.

Obserwator, Wydział Filologiczny

Przekonanie o powszechnej nieznajomości działaczy samorządu wyraził student, pisząc:

Nikt nie zna jego członków, maksymalnie 1—2 osoby, a jednocześnie i tak tylko z widzenia.

Zagubiony, Wydział Nauk o Ziemi

Kompetencje organów Samorządu również nie są znane. Najwięcej respondentów za zadanie Samorządu uznaje reprezentowanie studentów wobec władz uczelni lub poza nią (77,63%), następne w kolejności są: obrona praw studentów (77,19%), zabieganie o godziwe warunki życia studenckiego (62,28%), współdecydowanie we wszystkich sprawach ważnych dla społeczności akademickiej w przypadkach przewidzianych w Ustawie i w Statucie UŚ (61,84%), przedstawianie opinii środowiska studenckiego uczelni (56,58%), opieka nad studencką działalnością naukową, sportową i kulturalną (45,61%), rozdzielanie środków finansowych przyznawanych przez władze uczelni na działalność studencką (32,02%) i opiniowanie programów kształcenia i planów studiów (32,02%). Szczególnie zastanawiający jest tak niski odsetek respondentów wskazujących na rozdzielanie środków finansowych na działalność studencką, mimo że corocznie koła i organizacje studenckie oddają sprawozdania finansowe oraz wnioskuje o środki (tab. 4).

Tabela 4

Wiedza o uprawnieniach Samorządu (%)

Odpowiedź	Tak	Nie	Brak odpowiedzi
Obrona praw studentów	77,19	14,04	8,77
Zabieganie o godziwe warunki studiowania i życia studenckiego	62,28	28,95	8,77
Reprezentowanie studentów wobec władz uczelni oraz poza nią	77,63	13,60	8,77
Współdecydowanie we wszystkich sprawach ważnych dla społeczności akademickiej w przypadkach przewidzianych w Ustawie i w Statucie UŚ	61,84	29,39	8,77
Przedstawianie opinii środowiska studenckiego uczelni	56,58	34,65	8,77
Opiniowanie programów kształcenia i planów studiów	32,02	59,21	8,77
Współdecydowanie o podziale funduszu pomocy materialnej dla studentów	30,26	60,97	8,77
Opieka nad studencką działalnością naukową, sportową i kulturalną	45,61	45,61	8,77
Rozdzielanie środków finansowych przyznanych przez władze uczelni na działalność studencką	32,02	59,21	8,77

Źródło: Raport 2015, n = 228

Studenci, nie znając za dobrze uprawnień Samorządu, nie mają motywacji, aby angażować się w jego działania — odpowiedzi wskazują na konieczność szkoleń i promowania wiedzy o samorządzie jako jednostki posiadającej duże uprawnienia oraz mającej realny wpływ na funkcjonowanie uczelni.

W pytaniu ewaluacyjnym dotyczącym działalności organów Samorządu Studenckiego na szczeblu ogólnouczelnianym najwyższą ocenę otrzymała organizacja wydarzeń (25% — dobrze, 14,04% — bardzo dobrze), następne w kolejności są: reprezentowanie studentów przed władzami uczelni (20,17% — dobrze, 9,65% — bardzo dobrze), podejmowanie nowych inicjatyw (20,18 — dobrze, 8,33%

— bardzo dobrze), obrona praw studentów (18,86% — dobrze, 5,7% — bardzo dobrze), dbałość o jakość kształcenia (13,6% — dobrze, 3,94% — bardzo dobrze), rozdzielanie środków finansowych (9,21% — dobrze, 5,7% — bardzo dobrze) oraz reprezentowanie studentów w skali kraju (10,96% — dobrze, 3,07% — bardzo dobrze). Nie są to jednak zadowalające wyniki, tym bardziej że wielu studentów nie ma zdania na ten temat (od 19,3% w pytaniu o podejmowanie nowych inicjatyw do 32,46% w pytaniu o rozdzielanie środków finansowych) oraz udziela odpowiedzi „ani dobrze, ani źle” (tab. 5). Może to świadczyć o obojętności, ale i o małej widoczności oraz przeciętności działań samorządu.

Tabela 5

Ocena działalności Samorządu w poszczególnych zakresach (%)

Formy działalności	Bardzo źle	Źle	Ani dobrze, ani źle	Dobrze	Bardzo dobrze	Nie mam zdania	Brak odpowiedzi
Dbałość o jakość kształcenia	10,09	7,46	35,53	13,6	3,94	25,44	3,94
Organizacja wydarzeń	5,26	11,41	22,37	25,00	14,04	18,42	3,51
Podejmowanie nowych inicjatyw	8,77	15,79	24,56	20,18	8,33	19,30	3,07
Obrona praw studentów	7,89	10,53	28,51	18,86	5,70	25,00	3,51
Rozdzielanie środków finansowych przeznaczonych na działalność studencką	9,65	10,96	28,07	9,21	5,70	32,46	3,95
Reprezentowanie studentów przed władzami Uczelni	7,46	5,7	28,31	20,17	9,65	25,00	3,51
Reprezentowanie studentów w skali kraju	10,09	7,46	31,58	10,96	3,07	32,89	3,95

Źródło: Raport 2015, n = 228

Niezwykle interesujące poznawczo są odpowiedzi na pytanie dotyczące czerpania informacji o działalności ogólnouczelnianej Samorządu. Najbardziej popularnym medium okazał się profil Samorządu Studenckiego na Facebooku (46,49%), na drugim miejscu znalazły się plakaty (41,23%), a trzecim najczęstszym źródłem wiedzy okazali się znajomi (36,4%). W dalszej kolejności respondenci wskazywali stronę wydziału (26,32%), grupę wydziału na Facebooku (25%), stronę Uniwersytetu Śląskiego (24,56%), grupę kierunku na Facebooku (23,24%), prowadzących zajęcia (8,33%), newsletter BWS (7,02%), a dopiero potem media akademickie: Suplement (3,51%), Egidę i TV UŚ (2,63%). Nikt nie wymienił portalu „wiecjestem.us.edu.pl”. Warto zauważyć, że plakaty są wskazywane bardzo często, tymczasem współcześnie zdają się niedoceniane w różnych kampaniach promocyjnych, także samorządowych, zastanawia natomiast niski wynik mediów akademickich (tab. 6). Wszystko to dowodzi konieczności zintensyfikowania działań promocyjnych, niemniej jednak nawet intensywniejsza reklama nie jest w stanie całkowicie wyeliminować problemu ze względu na szum informacyjny prowadzący do stresu informacyjnego (Głowacka, *Ekologia informacji...*, s. 2).

Tabela 6

Źródła informacji o działalności ogólnouczelnianej Samorządu Studenckiego (%)

Źródło informacji	Tak	Nie	Brak odpowiedzi
Profil Samorządu Studenckiego na Facebooku	46,49	40,79	12,72
Grupa kierunku na Facebooku	23,24	64,04	12,72
Grupa wydziału na Facebooku	25,00	62,28	12,72
Newsletter BWS	7,02	80,26	12,72
Znajomi	36,40	50,88	12,72
Prowadzący zajęcia	8,33	78,95	12,72
Plakaty	41,23	46,05	12,72
Strona UŚ	24,56	62,72	12,72
Strona wydziału	26,32	60,96	12,72
Strona „wiczestem.us.edu.pl”	0	87,28	12,72
Radio Egida	2,63	84,65	12,72
TV UŚ	2,63	84,65	12,72
Suplement	3,51	83,77	12,72
Inne, jakie?	2,63	84,65	12,72

Źródło: Raport 2015, n = 228

Można zauważyć, że aż 62,72% respondentów (suma odpowiedzi „zdecydowanie niewystarczająca” — 35,09% oraz „raczej niewystarczająca” — 27,63%) uważa, że ich wiedza o działalności organów Samorządu Studenckiego jest niezadowolająca. Świadczy to o potrzebie poprawy nie tyle strategii promocyjnej, ile informacyjnej, aby przekazywać informacje o wydarzeniach organizowanych przez samorząd, ale także o bieżących działaniach w różnych dziedzinach oraz o szerokich uprawnieniach (tab. 7).

Tabela 7

Ocena samowiedzy o działalności Samorządu Studenckiego

Odpowiedź	Liczba wyborów odpowiedzi	Procent respondentów
Zdecydowanie niewystarczająca	80	35,09
Raczej niewystarczająca	63	27,63
Raczej wystarczająca	29	12,72
Zdecydowanie wystarczająca	13	5,70
Trudno powiedzieć	27	11,84
Brak odpowiedzi	16	7,02

Źródło: Raport 2015, n = 228

Aż 57,9% ankietowanych stwierdza, że kanały komunikacji pomiędzy organami Samorządu Studenckiego nie są powszechnie znane (22,37% odpowiedzi

„zdecydowanie nie” oraz 35,53% odpowiedzi „raczej nie”). Znamienne są odpowiedzi na pytania otwarte, w których ankietowani podejmują problem komunikacji społecznej. Jeden z respondentów stwierdził:

SŁABY SYSTEM INFORMACJI!!!

Niedoinformowany, Wydział Filologiczny

Inny napisał:

Moim zdaniem, między studentami a Samorządem Studenckim nie ma sprawnej komunikacji. Wielu studentów nie wie, w jakich sprawach może się zwracać do Samorządu Studenckiego.

Specjalista, Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych

Kolejny z respondentów wskazał Facebook jako jedyne źródło informacji o Samorządzie:

Jedynie „miejsce”, w którym widzę informacje od Samorządu to Facebook. Brakuje np. plakatów na konkretnych Wydziałach.

Dociekliwy, Wydział Filologiczny

Warto przytoczyć wypowiedź respondenta, który zauważył:

Wadą Samorządu Studenckiego (tego głównego) jest fakt, iż nie reklamują wystarczająco dobrze inicjatyw i wydarzeń, które organizują.

Żądny Wiedzy, Wydział Nauk o Ziemi

Równocześnie 59,65% respondentów chce mieć możliwość wpływania na działalność Samorządu Studenckiego w trakcie kadencji (tab. 8). Można więc uznać, że studenci są zainteresowani jego funkcjonowaniem, jednak nie do końca wiedzą, gdzie szukać informacji, co może przyczyniać się do zniechęcenia, obojętności oraz niskiego zainteresowania partycypacją czynną. Potwierdzają to przytoczone dalej wypowiedzi.

Tabela 8

Możliwości wpływania na działalność Samorządu Studenckiego

Odpowiedź	Liczba wyborów odpowiedzi	Procent respondentów
Zdecydowanie nie	9	3,95
Raczej nie	19	8,33
Raczej tak	85	37,28
Zdecydowanie tak	51	22,37
Trudno powiedzieć	49	21,49
Brak odpowiedzi	15	6,58

Źródło: Raport 2015, n = 228

Chciałbym mieć możliwość wyrażenia swojego głosu na temat decyzji, jakie podejmuje Samorząd. Wydaje mi się, że są takie dziedziny działalności Samorządu, które powinny być przedyskutowane ze studentami.

Demokratka, Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych

Wszelkie decyzje powinny być konsultowane ze studentami ze wszystkich wydziałów, a część decyzji podejmowana na zasadzie referendum. PRZED podjęciem przedsięwzięć, decyzji, wprowadzeniem zmian powinni informować studentów, co zamierzają, by ci mieli ewentualną możliwość sprzeciwu. Jeśli samorząd ma jakiś pomysł i chce go zrealizować, można zorganizować spotkanie ze studentami, ci, którzy będą chcieli mieć jakiś wpływ na życie studenckie, na pewno przyjdą — ja osobiście wolałabym dowiedzieć się wcześniej, co jest planowane, i wyrazić swoją opinię lub podzielić się pomysłami, niż dowiadywać się po fakcie.

Egalitarysta, Kolegium Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych

Okazuje się zatem, że studenci postulują transparentność i zwiększenie demokratyczności. Oczywiście, trudno oczekiwać, by społeczność studencka była tak aktywna, jak w latach 80. ubiegłego wieku (Brunka, 2012, s. 186), ponieważ wiązało się to ściśle z ówczesną sytuacją polityczną w kraju, niemniej jednak w czasach względnej stabilności politycznej Samorząd tym bardziej mógłby aktywnie włączyć się w długofalowe działania zmierzające do poprawy kondycji uniwersytetu — szczególnie w chwili kryzysu akademii. Zmotywowanie większej liczby studentów do działalności na pewno przyniosłoby wielkie korzyści.

Wnioski

Wprawdzie badania były przeprowadzane tylko na Uniwersytecie Śląskim z racji charakteru projektu, jednak zdaje się, że odzwierciedlają zjawisko partycypacji na uczelniach wyższych. Partycypacja czynna nadal nie jest powszechna wśród studentów — czy to w zakresie kół naukowych, czy rad samorządu studenckiego.

Koła naukowe i organizacje studenckie są dzisiaj rozdrobnione i ich zasoby pozostają rozproszone. Najważniejszym ich zadaniem jest wypracowanie mechanizmów współpracy i koordynacji działań wspólnych, a przede wszystkim stworzenie prężnego lobby, reprezentującego ich interesy przed innymi organami uczelni. Zauważalna jest potrzeba wypracowania mechanizmów promocji i rekrutacji nowych członków do tych organizacji tak, by ich działalność stała się widoczna i była oceniana zarówno przez członków, jak i obserwatorów jako prężna i interesująca.

Występuje też zapotrzebowanie na dywersyfikację źródeł finansowania projektów kół naukowych i organizacji studenckich, aby stały się one bardziej różnorodne i rozwojowe. Potrzebne są mechanizmy wykorzystywania przez te organizacje zasobów uczelni w postaci zasobów technicznych oraz kadry. Uniwersytet powi-

nien wykazać zainteresowanie działalnością kół naukowych i organizacji studenckich, które przez swoje zaangażowanie i projekty pośrednio promują także samą uczelnię.

Głównym zadaniem, które powinien realizować Samorząd Studencki wraz ze strukturami Uniwersytetu Śląskiego, jest współpraca między jednostkami przy respektowaniu swojej podmiotowości oraz szeroko pojętych kompetencji, zadań i uprawnień, czemu pomoże ustalenie stałych zasad współpracy. Konieczne zdaje się zatem wypracowanie procedur, które usprawnią proces decyzyjny oraz przyspieszą rozwiązywanie wielu kwestii. Powinny dotyczyć nie tylko ram współdziałania, ale także codziennej działalności poszczególnych organów: spraw dotyczących toku studiów, organizacji wydarzeń, ścieżek postępowania administracyjnego i wielu innych. Samorząd Studencki powinien przede wszystkim zadbać o większą rozpoznawalność, ulepszyć promocję: nie tylko promować organizowane wydarzenia (które są dość dobrze znane), ale przede wszystkim wypromować wybory do Samorządu, informować o swoich kompetencjach oraz spotykać się ze studentami — nie tylko w świecie wirtualnym, ale także w rzeczywistym.

Bodaj największym motywatorem jest transparentność, którą należy zapewniać, aby studenci czuli się nie tyle zobligowani do działalności, ile do niej zachęcani. Przejrzystość działań uczelni jest sygnałem, że każdy członek społeczności akademickiej jest równouprawniony do dbania o nią i angażowania się w działania na jej rzecz. Wszystkie wyzwania da się w znacznej mierze wyeliminować długofalowymi działaniami, budowaniem wśród studentów poczucia przynależności i współodpowiedzialności za los *Alma Mater*.

Bibliografia

Akty prawne i standardy

Regulamin Samorządu Studenckiego Uniwersytetu Śląskiego, http://bip.us.edu.pl/sites/bip.us.edu.pl/files/prawo/zal_do_521_2015_1.pdf (data dostępu: 10.03.2016).

Rejestr uczelnianych Organizacji Studenckich i Doktoranckich, Kół Naukowych oraz Zespołów Artystycznych i Sportowych zarejestrowanych w latach 1986—2015 nadzorowany przez Rektora Uniwersytetu Śląskiego.

Sprawozdanie Rektora z działalności Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 2014, http://bip.us.edu.pl/files/bip/Sprawozdanie_Rektora_2014.pdf (data dostępu: 10.03.2016).

Strategia rozwoju Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach na lata 2012—2020.

Literatura

Antonowicz D., 2005: *Uniwersytet przyszłości. Wyzwania i modele polityki*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.

Antonowicz D., Brzeziński J.M., 2015: *W poszukiwaniu optymalnego modelu szkolnictwa wyższego*. W: M.S. Szczepański, K. Szafraniec, A. Śliz, red.: *Szko-*

- nictwo wyższe, uniwersytet, kształcenie akademickie w obliczu koniecznej zmiany: ekspertyza Komitetu Socjologii Polskiej Akademii Nauki. Warszawa: PAN.
- Babiarczyk S., Hochman M., 2013: *Wpływ praktyk studenckich na przyszłą karierę studenta* W: D. Burawski, red.: *Uniwersytet Trzeciej Generacji. Stan i perspektywy rozwoju*. Poznań: Europejskie Centrum Wspierania Przedsiębiorczości.
- Bloom A., 1997: *Umysł zamknięty. O tym, jak szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych*. Warszawa: Zysk i S-ka.
- Boryczko B., Kurcz L., 2014: *Studenckie koła naukowe jako element wspomagający proces nauczania na uczelni wyższej*. „Edukacja Ustawiczna Dorosłych”, nr 4.
- Brunka M., 2012: *Działalność samorządu studenckiego jako forma przygotowania absolwentów uczelni do funkcjonowania w przestrzeni samorządowej*. „Acta Pomerania”, nr 4.
- Dziechciarz J., Goduła J., 1979: *Studencki ruch naukowy*. Warszawa: AP.
- Klus S., Wanat L., 2013: *Konkurencyjność Uniwersytetu przyszłości*. W: D. Burawski, red.: *Uniwersytet Trzeciej Generacji. Stan i perspektywy rozwoju*. Poznań: Europejskie Centrum Wspierania Przedsiębiorczości.
- Kozyr-Kowalski S., 2005: *Uniwersytet a rynek*. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Ładyżyński A., Raińczuk J., red., 2003: *Uniwersytet — między tradycją a wyzwaniem współczesności*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Mayor F., 1992: *Culture and the University*. “European Education”, No. 1.
- Melosik Z., 2009: *Uniwersytet i społeczeństwo. Dyskursy wolności, wiedzy i władzy*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”.
- Muś A., Rogowicz K., Wróblewska A., 2015: *Raport 2015. Napraw Sobie Uniwersytet. Diagnoza — partycypacja — rozwój*. Katowice.
- Pluciński P., 2013: *Idea(l) a rzeczywistość Uniwersytetu. Diagnoza neoklasyczna*. „Nowa Krytyka” z dnia 7 marca 2013, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article259> (data dostępu: 10.03.2016).
- Ravitch D., 2001: *Left back: A Century of Failed School Reforms*. New York—London: Simon & Schuster.
- Reading B., 1996: *The University in Ruins*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ritzer G., 2001: *Magiczny świat konsumpcji*. Warszawa: Wydawnictwo MUZA.
- Sławek T., 2002: *Antygona w świecie korporacji. Rozważania o Uniwersytecie i czasach współczesnych*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Sulikowski A., 2001: *Z działalności kół naukowych płyną rozliczne korzyści dydaktyczne*. „Forum Akademickie”, nr 6, http://forumakad.pl/archiwum/2001/06/artykuly/14-studencki_ruch_naukowy.htm (data dostępu: 10.03.2016).
- Szafraniec K., 2011: *Młodzi 2011*. Warszawa: Kancelaria Rady Ministrów.
- Szafraniec K., 2012: *Dojrzewający obywatele dojrzewającej demokracji*. Warszawa: Instytut Obywatelski.
- Sztompka P., 2014: *Uniwersytet współczesny: zderzenie dwóch kultur*. W: P. Sztompka, K. Matuszek, red.: *Idea uniwersytetu. Reaktywacja*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Szkoły wyższe i ich finansowanie 2013, 2014*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Śliz A., Szczepański M.S., 2014: *Od Akademii do Uniwersytetu XXI wieku*. W: A. Śliz, M.S. Szczepański, red.: *Dostojny Uniwersytet?* Warszawa: Oficyna Naukowa.

Źródła internetowe

Głowacka E., *Ekologia informacji — sposób na choroby informacyjne?*, http://konferencja.biblio.cm.umk.pl/fileadmin/pelne_teksty/nowy__ekologia_inf..doc (data dostępu: 10.03.2016).

Oficjalna strona internetowa Kolegium ISM UŚ: <http://ism.us.edu.pl/bank-problemow-niejednorodnych> (data dostępu: 10.03.2016).

Oficjalna strona internetowa programu StRuNa: <http://www.struna.edu.pl/o-strunie.html> (data dostępu: 10.03.2016).

Oficjalna strona internetowa UMCS: <http://www.umcs.pl/pl/aktualnosci,5910,konferencja-universytet-wczoraj-i-dzis,15517.chtm> (data dostępu: 10.03.2016).

Oficjalna strona internetowa Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach: <http://student.us.edu.pl/wykaz-organizacji> (data dostępu: 20.06.2015).

Uniwersytet Zaangażowany. Profil na portalu Facebook: <https://www.facebook.com/universytet.zaangazowany> (data dostępu: 10.03.2016).

Strona internetowa: <http://web.archive.org/web/20151013200019/http://uwtoniefirma.org/> (data dostępu: 10.03.2016).



Agnieszka Rychłowska-Niesporek
Kolegium Pracowników Służb Społecznych w Czeladzi

Spory wokół pojęcia „singiel” a badania singli w polskich naukach społecznych

Abstract: This article contains a presentation and analysis of definitions of *singles* in an international as well as in Polish social science. It presents substantive and methodological assumptions and shows the results of the most significant researches concerning singles in Poland.

Key words: single, singlism, alternative forms of marriage and family life

Wprowadzenie

W literaturze światowej początki zainteresowania badawczego problematyką indywidualnego i społecznego funkcjonowania singli sięgają pierwszej połowy lat 30. ubiegłego wieku. Samo zjawisko bycia singlem ma oczywiście o wiele dłuższą historię (zob. np. Żurek, 2008, rozdz. 2; Kaufmann, 2008, s. 3—23). Badanie różnych aspektów życia singli wiązało się zawsze z różnorodnym sposobem definiowania tego zjawiska. W zależności od rozstrzygnięcia tej kwestii do singli zaliczano i zalicza się bowiem różne kategorie osób. Określenie, kim jest singiel, pozwala nie tylko sprecyzować obszar zainteresowań badawczych, ale także odpowiedzieć na pytanie, czy w ogóle mamy do czynienia z opisem czegoś społecznie nowego i istotnego, czy też raczej z zastosowaniem nowej terminologii wobec zjawiska już znanego i opisanego (Kuklińska, 2013, s. 15). Celem artykułu jest prezentacja różnych sposobów definiowania pojęcia „singiel”, klasyfikowania singli oraz merytorycznych i metodologicznych uwarunkowań

badania tego zagadnienia. Na tle sporów obserwowanych w literaturze światowej omawiane i analizowane są polskie doświadczenia badawcze.

Singiel w literaturze naukowej

W najwcześniejszych pracach poświęconych tej problematyce przyjmowano, że singiel to po prostu osoba niebędąca w związku małżeńskim. Taki czysto formalny sposób definiowania znajdujemy już w jednej z pierwszych publikacji naukowych dotyczących życia osób niezamężnych, jaką była wydana po raz pierwszy w USA w roku 1934 zbiorowa praca *The Sex Life of the Unmarried Adult* (Wile, ed., 1935). Do grupy „singli” zaliczono osoby powyżej 15. roku życia niebędące w związku małżeńskim. Wyodrębniając tę grupę brano pod uwagę jedynie różnicę stanu cywilnego. Grupa ta stanowiła wówczas około 1/3 całego amerykańskiego społeczeństwa (1935, s. XVI). Wyłącznie formalnoprawne definiowanie osób żyjących w pojedynkę jako osób niebędących w związku małżeńskim okazało się jednak niewystarczające. Tak definiowana grupa obejmuje bowiem osoby w różnym wieku, nigdy niebędące w związku małżeńskim, jak również osoby rozwiedzione czy owdowiałe.

Singlem można więc być nie tylko formalnie, lecz także społecznie. Skrajnym przypadkiem społecznych singli będą osoby rzeczywiście żyjące samotnie. Określa się je też jako *singletons*. Osoby te stanowią jednak tylko część grupy singli (Klinenberg, 2012, s. 4). Pozostałą część cechuje mniej lub bardziej rozbudowana aktywność społeczna, także w sferze intymnej. „Ludzie, którzy są w seksualnych związkach traktowanych przez nich samych i innych za poważne, są społecznie parą. Wrażenia powagi związku są ukształtowane przez czynniki, takie jak czas trwania związku, jego regularność i wyłączność, to, czy wydaje się, że osoby zamierzają zostać razem lub żyją razem” (De Paulo, Morris, 2006, s. 251). Ocena znaczenia związku ma więc w znacznym stopniu subiektywny charakter. Określanie, kim jest singiel, uwzględnia zarówno aspekty prawne, społeczne, jak i indywidualne (osobiste). Odróżnianie singla od pary dokonuje się najczęściej w odniesieniu do trzech cech: po pierwsze, obecności lub braku długotrwałego bliskiego i intymnego partnera, po drugie, samookreślenia siebie w jednej z tych ról, po trzecie, ograniczeń wiekowych, określających prawną możliwość zawierania związków małżeńskich (Hertel, Schütz, DePaulo, Morris, Stucke, 2007, s. 141).

W tak szeroko określonej grupie singli można więc wyodrębnić podkategorie. Proponowana przez Petera Steina typologia singli opiera się na dwóch kryteriach. Po pierwsze, to, czy ktoś pozostaje singlem z wyboru lub z przymusu, oraz po drugie, czy bycie singlem jest stanem przejściowym, czy też trwałym.

Klasyfikacja singli

Single	Z wyboru	Z konieczności
Czasowi	Nigdy niebędący w związkach małżeńskich oraz uprzednio żonaci/zamężne, którzy odkładają małżeństwo i nie szukają partnera (choć nie są przeciwnikami idei małżeństwa) Ci, którzy zdecydowali się pozostać singlami (zarówno ci, którzy nigdy nie zawierali małżeństwa, jak i ci, którzy uprzednio byli w takim związku)	Ci, którzy aktywnie szukali/poszukują partnera przez krótszy lub dłuższy okres, ale ich poszukiwania nie zakończyły się jeszcze sukcesem Ci, którzy nie byli zainteresowani małżeństwem przez pewien czas, ale aktualnie aktywnie poszukują partnera
Trwali	Ci, którzy z różnych powodów są przeciwnikami idei małżeństwa Osoby związane zasadami religijnymi	Nigdy niebędący w związku małżeńskim i tacy, którzy uprzednio byli w takim związku, którzy chcieli wejść w związek małżeński po raz pierwszy lub ponownie, ale nie znaleźli partnera, lecz bardziej lub mniej akceptują bycie singlem nawet jako stan na całe życie

Źródło: Stein, 1981, s. 145

Wymienione kategorie singli nadal pozostają wewnątrznie zróżnicowane. Jeśli uznamy, jak czyni to wielu badaczy, że singlem jest się przede wszystkim z wyboru, to motywacje tego wyboru są bardzo zróżnicowane. Sam autor zwraca uwagę na wielość czynników mających wpływ na decyzję człowieka o tym, czy będzie singlem. Szczegółowo wymienia negatywne (*push*) i pozytywne (*pull*) uwarunkowania tej decyzji. Oznacza to także, że świadomy wybór życia w pojedynkę może być wynikiem racjonalnej kalkulacji, uwarunkowanej czynnikami zewnętrznymi, na które nie ma się wpływu. Mówimy wówczas o wyborze z konieczności.

Istotny w określaniu singli jest także styl życia¹. Singlem jest wtedy osoba, która nie tylko z własnej woli nie jest w związku małżeńskim i nie ma stałego partnera, lecz także prowadzi specyficzny tryb życia. Problemem pozostaje oczywiście jego określenie. „Badacze zwracają uwagę na to, że wśród singli można wyróżnić kilka odmiennych stylów życia oraz że mają oni bardzo zróżnicowane szanse życiowe uzależnione od ich wykształcenia, dochodów, wykonywanego zawodu, zdrowia, rasy, przynależności etnicznej, wieku, miejsca zamieszkania oraz statusu rodziców” (Cagen, 2000). Wśród różnorodnych stylów życia singli wymienia się często tzw. *parasite singel* (Masahiro, 2000) czy *quirkyalone* (Cagen, 2000)².

¹ Do określenia stylu życia singla używa się także innych terminów, np. *living alone*, *going solo*, *solo living* czy *singlehood*.

² Swoje poglądy w tej kwestii S. Cagen rozwinęła w pracy *Quirkyalone a Manifesto for Uncompromising Romantics* (2004).

Ostatnim ważnym kryterium definicyjnym singla jest wiek. Przyjmuje się, że dolną granicę wieku singla stanowi wiek umożliwiający — zgodne z prawem — formalne zawarcie związku małżeńskiego. Jednak większość osób wchodzących w związek małżeński czyni to powyżej dopuszczalnego wieku małżeństwa. Z tej perspektywy każdy, kto zawarł związek małżeński powyżej tej granicy, w poprzedzającym to wydarzenie okresie swojego życia był singlem. Możemy więc mówić o prawnej granicy wchodzenia w związek małżeński i rzeczywistej granicy, wynikającej z praktyki społecznej.

Początki badania singli sięgają lat 30. XX wieku. Koncentrowano się na różnych aspektach ich życia indywidualnego. Wiele uwagi poświęcano ich życiu seksualnemu (Burgess, 1935, s. 116—154). Opisywano i analizowano cechy ich położenia społecznego (Shostak, 1987). Analizowano sposób definiowania siebie (Darrington, Piercy, Niehuis, 2005). Badania dotyczyły również różnych form stygmatyzacji i dyskryminacji singli (DePaulo, Morris, 2006, s. 251—254), w tym analiz porównawczych z życiem rodzinnym (Hertel, Schütz, DePaulo, Morris, Stucke, 2007). Z jednej strony wprost wzywano do tworzenia Singles Studies, na podobieństwo Gender czy Black Studies (DePaulo, 2014), z drugiej zastanawiano się nad sensem posługiwania się pojęciem „singiel” w badaniach społecznych (Clark, Graham, 2005).

Singiel po polsku

W polskiej literaturze przedmiotu do lat 90. XX wieku analiza zjawiska społecznego odpowiadającego pojęciu singla pojawia się jedynie sporadycznie (Ochnik, 2012, s. 63). Przede wszystkim jako przykład alternatywnej formy życia rodzinnego czy analizy jednoosobowych gospodarstw domowych. W opisach i analizach statystycznych przyjmowano dwa podstawowe kryteria bycia singlem. Pierwsze to kryterium gospodarstwa domowego. Single to jednoosobowe gospodarstwa domowe. Drugim kryterium jest liczba osób dorosłych stanu wolnego. Podkreśla się jednak, że przyjęcie tak szerokich kryteriów prowadzi do istotnych pułapek statystycznych i konceptualnych (Schmidt, 2015, s. 189 i nast.). Z jednej strony znacznie zawyża się liczbę singli, z drugiej do tej kategorii zalicza się bardzo różne grupy osób. W takim przypadku liczba singli w Polsce może przekraczać nawet 5 mln osób. Jednocześnie mamy do czynienia z kształtowaniem się innego, węższego rozumienia tego terminu. Termin „singiel” stał się bowiem modny w tekstach publicystycznych, gdzie jego rozumienie jest zawężone do niewielkiej grupy osób nie tylko żyjących samotnie, lecz także charakteryzujących się określonymi cechami położenia społecznego i stylem życia. „Prawdziwe single to te wielkowiejskie od 25. roku życia do mniej więcej 40. (w miarę starzenia ich wartość na rynku spada, aż w końcu wypadają z grupy), mieszkający samotnie, ponadprzeciętnie wykształceni, znający języki, z dochodem zaczynającym się od

3 tys. zł miesięcznie, atrakcyjni z wyglądu, dobrze ubrani. Najczęściej są przedstawicielami wolnych zawodów, pracownikami reklamy lub firm *public relations*, właścicielami niedużych firm, reprezentantami klasy menedżerów” (Lubelska, 2006).

Językowa analiza obecności tego terminu w tekstach publicystycznych pozwala stworzyć językowy obraz „singla”, który różni się od jego socjologicznego rozumienia (Chojnacka, 2008). Ogólnie termin „singiel” funkcjonuje — w znaczeniu słownikowym — w różnych znaczeniach i odnosi się także do zjawisk innych niż omawiane w tym tekście. W obszarze opisu relacji damsko-męskich literalne posługiwanie się tym pojęciem jest przykładem zapożyczenia. „Na gruncie polszczyzny powstały od niego takie derywaty słowotwórcze, jak: nazwa żeńska *singielka*, przymiotnik *singlowy* w znaczeniu ‘typowy dla singla; taki, który charakteryzuje singla, odnosi się do niego’ oraz przeciwstawienie *niesinglowy*, przysłówki odprzymiotnikowy *singlowo*, czasownik *singlować* w znaczeniu ‘prowadzić życie *singla*; korzystać z portali internetowych poświęconych singlom’, a także dwie nazwy abstrakcyjnych cech: *singlizm*, który jest ogólnym określeniem zjawiska, oraz złożenie *singlostan* — derywowane od dwóch podstaw: rzeczownikowej *stan* i przymiotnikowej *singlowy*” (2008, s. 83). Analiza tekstów publicystycznych pozwala wskazać związki słowa „singiel” z różnymi częściami mowy. Można być lub bywać singlem, można być singlem z odzysku czy singlem do wzięcia. Można także wskazać różne synonimy singla czy jego określeń bliskoznaczących. „Są to mianowicie takie wyrażenia, jak: *samotnik*, *niezamężna/nieżonaty/bezzenny*, *stara panna/stary kawaler*, *wolny/wolna*, *niesparowany*, *stanu wolnego*, *osoba żyjąca samotnie*, *żyjąca solo/w pojedynkę*, *mieszkający samotnie*, *jednoosobowe gospodarstwo domowe*, *nieżyjący w stałych związkach*, *niemający partnera*, a nawet *niesparowane połówki pomarańczy*” (2008, s. 85). Różnorodność znaczeniowa wynika przede wszystkim z faktu posługiwania się terminem „singiel” i terminami pokrewnymi w prasowej, radiowej i telewizyjnej publicystyce. Uogólniając można powiedzieć, że tutaj „jako kategoria publicystyczna singiel oznacza najczęściej osobę 20—35-letnią, stanu wolnego, mieszkającą w dużym mieście, dobrze sytuowaną materialnie, robiącą karierę zawodową oraz skoncentrowaną na realizowaniu innych celów szczegółowych. W tym kontekście single opisywani byli jako kobiety i mężczyźni, dla których małżeństwo stanowiło przeszkodę zarówno dla robienia błyskotliwej kariery zawodowej, jak i dla korzystania z wszystkich uroków życia towarzyskiego i osobistego. Singiel uwolniony od zobowiązań rodzinnych jawił się jako osoba, która w pełni może korzystać z uroków życia w społeczeństwie, w którym wartości indywidualistyczne ważniejsze są niż te, mające kolektywistyczny charakter” (Żurek, 2013, s. 49).

W polskich tekstach naukowych termin „singiel” jest różnie tłumaczony i definiowany. Krystyna Slany tłumaczy go jako *życie w samotności* i traktuje jako jedną z alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego. Dotyczy to wszystkich osób żyjących samotnie, niezależnie od ich sytuacji cywilnoprawnej, tj. panien, kawalerów, osoby rozwiedzione, będące w separacji, owdowiałe, a także samotnych rodziców (Slany, 2006, s. 116). W innym podręcznikowym opracowaniu za jedną

z alternatywnych form rodziny uznaje się *życie w pojedynkę* (Szlendak, 2010, s. 462). W polskich badaniach naukowych najczęściej dąży się jednak do bardziej precyzyjnego określania tej kategorii społecznej. Przedmiotem zainteresowania polskich badaczy są bowiem często single, których cechy położenia społecznego odnajdujemy — w przywołanych wcześniej — ich publicystycznych opisach. Ważnym elementem staje się autodefinicja singla oraz jego styl życia. W badaniach polskich singli istotną rolę odgrywa także płeć. Podkreśla się odmienności w przyczynach wyboru samotnego stylu życia, społecznym funkcjonowaniu i samoocenie między singlami i singielkami, a także zróżnicowany stosunek do singlowania wyrażany przez kobiety i mężczyzn będących w sformalizowanych lub stałych związkach (Sobczyk, 2008; Grzeszczyk, 2005; Czernecka, 2012). Podobnie jak w badaniach realizowanych w innych krajach, badacze i badaczki częściej koncentrują swoją uwagę na funkcjonowaniu singielek. Jak pisze Tomasz Szlendak, „wynika to prawdopodobnie z faktu, że kobieta żyjąca samotnie kłóci się z tradycyjnym porządkiem rodzinnym bardziej niż samotnie żyjący mężczyzna. Zgodnie z utartym w naszej kulturze stereotypem, samotny mężczyzna stale pozostaje »do wzięcia«, a poza tym taka forma życia stosowana jest przez mężczyzn od dawna, samotna kobieta zaś dlatego jest samotna, że ma zapewne jakieś wady, które wyeliminowały ją z rynku matrymonialnego. Szersza literatura i badania socjologiczne na temat singielek mają zapewne pomóc w odczarowaniu tego stereotypu i zbudowaniu pozytywnego wizerunku singielki” (Szlendak, 2008, s. 467)³. Warto jednak dodać, że w polskiej literaturze przedmiotu obecne są także badania mężczyzn singli (Czernecka, 2012).

Przegląd polskich badań

Oprócz znaczącej liczby artykułów naukowych (zob. Kuklińska, 2013; Adamczyk, ed., 2016), prac doktorskich, a nawet licencjackich poświęconych singlom i singlowaniu, w ostatnim okresie opublikowano w Polsce także kilka znaczących książek, prezentujących wyniki badań polskich singli.

W latach 2002—2004 Aldona Żurek przeprowadziła badanie dotyczące singli, przyjmując za kategorię badawczą osoby, „które nie pozostają w związkach małżeńskich lub kohabitacyjnych i jednocześnie tworzą jednoosobowe gospodarstwa domowe. Dodatkowo przyjęte zostały jeszcze dwa kryteria: wiek osoby będącej niezależnym singlem oraz jej miejsce zamieszkania. Ograniczono wiek osób poddanych badaniom do tych, którzy nie ukończyli jeszcze 50. roku życia”

³ W literaturze światowej dzieje się tak już od lat 30. ubiegłego wieku. Oprócz znaczących prac badawczych, odnajdujemy tutaj także teksty o charakterze poradnikowym oraz prace przybliżające szerszemu odbiorcy ten nowy styl życia kobiet. Jedną z pierwszych takich prac była książka Marjorie Hillis *Live alone and like it* (1936). Do współczesnych znanych publikacji dotyczących badania singielek należą m.in. prace Trimberger (2008) czy Kaufmann (2008).

(2008, s. 192). Badania prowadzono wśród osób mieszkających w dużych i małych miastach, z pominięciem mieszkańców wsi.

Badania pokazały, że główną przyczyną wyboru życia w pojedynkę jest świadoma decyzja związana z chęcią realizowania celów zawodowych i samorozwojowych. Ważnym aspektem życia badanych singli jest nie tylko osiągnięcie niezależności w sferze materialnej, ale także brak zobowiązań i ograniczeń, które wiążą się z założeniem rodziny. Chęć osiągnięcia samodzielności, niezależności, realizowania kariery zawodowej wspierana jest często przez rodziców. Prawdopodobnie jest to efekt procesu indywidualizacji, modnego hedonizmu, ale także możliwości, jakie stwarza współczesny świat w zakresie samodzielnego życia. W grupie respondentów nie ma osób szczególnie zamożnych, jednak ich zarobki, wsparcie rodziny, udogodnienia kredytowe pozwalają na prowadzenie jednoosobowego gospodarstwa domowego. Ciekawą kwestią są deklarowane silne więzi z rodziną i przyjaciółmi. Szeroko rozwinięta sieć wsparcia, którą budują single, powoduje, że w chwilach kryzysu mogą liczyć na pomoc i rzadko czują się samotni. Najważniejsi w tej sieci wsparcia są przyjaciele, z którymi respondenci czują silną więź emocjonalną, spędzają większość czasu wolnego. Co jakiś czas single wchodzą w związki o charakterze rozrywkowo-intymnym. Mimo satysfakcji odczuwanej z prowadzonego stylu życia singlom często towarzyszy tęsknota za bliską relacją z drugą osobą. Jednak nie zamierzają się żenić/wychodzić za mąż ze względu na samą instytucję małżeństwa. Ewentualny związek ma zaoferować im atrakcyjniejsze życie, wolne od ograniczeń, ma spowodować, że będą mieli z kim na co dzień dzielić swoje pasje i wspólnie planować przyszłość. W związku mają czuć się lepiej niż solo. Swojej aktualnej sytuacji nie oceniają w kategoriach życiowej porażki, realizują bowiem wybrany przez siebie styl życia, który pozwala zaspokajać ważne potrzeby, realizować cele. Gdyby jednak na ich drodze pojawiła się odpowiednia osoba, chętnie zmieniliby swój stan cywilny.

Przykładem kolejnych badań nad singlami jest praca Emilii Paprzyckiej, która w badaniach jakościowych postanowiła stworzyć portret kobiet żyjących w pojedynkę. „Przedmiotem prezentowanych badań była kobiecość i jej kształtowanie się u kobiet nierealizujących tradycyjnego scenariusza życia kobiety. Badania miały charakter eksploracyjny. Została w nich podjęta próba rozpoznania społeczno-kulturowego tła kształtowania się kobiecości młodych, wykształconych, niezależnych ekonomicznie kobiet, które mimo przekroczenia wieku zwyczajowo obligującego do zawarcia związku małżeńskiego żyją w pojedynkę, a zatem nie realizują ról tradycyjnie przypisanych kobietom — bycia żoną i matką” (Paprzycka, 2008, s. 135). Autorka zastosowała technikę wywiadu autobiograficzno-narracyjnego. Starła się określić wpływ socjalizacji do ról płciowych oraz dotychczasowych doświadczeń życiowych na wybór życia w pojedynkę. Istotą badania było również poznanie subiektywnej oceny własnej sytuacji życiowej respondentek. „Do badań wybrano kobiety, które nie były w stałym, wyłącznym związku heteroseksualnym, nie były wcześniej w związku małżeńskim, bezdzietne, samodzielnie mieszkające, dobrze wykształcone, mieszkające w miastach, w wieku około 30 lat. Kryteria doboru ustalono zatem

w odniesieniu do funkcjonującego w dyskursie społecznym typu kobiety żyjącej w pojedynkę określanego stereotypem miejskiego singla” (2008, s. 142). Badania przeprowadzone zostały w latach 2003—2004, zatem respondentki to przedstawicielki pokolenia, które w dorosłość wchodziło po 1989 roku, wychowujące się w rodzinach o raczej tradycyjnym podziale ról.

Niezależnie od różnic osobowościowych i socjalizacyjnych, wszystkie z badanych kobiet spełniły oczekiwania dotyczące obowiązującego nowego wzoru życia kobiety, a mianowicie ukończyły studia, podjęły pracę zawodową i osiągnęły niezależność ekonomiczną. Jednak fakt, że dorastały w tradycyjnych rodzinach powoduje, że wszystkie deklarują chęć założenia rodziny, która — jak sądzą — jest gwarantem pełnego życiowego sukcesu. Marzą o miłości romantycznej, spotkaniu odpowiedniego partnera, z którym będą dzielić codzienność. Swoje życie oceniają jako satysfakcjonujące, bardzo cenią swoją pracę, która jest nie tylko źródłem dochodów, ale także pasją. To, że prowadzą samodzielne życie, nie jest ich wyborem, ale koniecznością, wynikającą z trudności w znalezieniu odpowiednich partnerów. Obecną sytuację traktują jako tymczasową, nie wyobrażając sobie siebie jako singielek po przekroczeniu czterdziestki. Jak wnioskuje autorka projektu, „niezależność finansowa i wypraktykowana samodzielność życiowa badanych kobiet pozwalają na traktowanie małżeństwa jako związku emocjonalnego partnerów zorientowanych na wychowanie dzieci w atmosferze miłości, szacunku, współuczestniczenia i poprawnej komunikacji, bez konieczności pozostawania w nim, kiedy warunki te rażąco nie będą spełniane” (2008, s. 331). W podsumowaniu swojej pracy Emilia Paprzycka nazwała respondentki „wysokiej jakości pannami na wydaniu”.

Badania wielkomięjskich singielek prowadziła Katarzyna Lidia Kuklińska. Ilościowe badanie przeprowadzone zostało w 2010 roku z wykorzystaniem ankiety internetowej. Respondentki to kobiety w wieku 30—45 lat, mieszkające w dużych miastach lub aglomeracjach i uważające się za singielki. Poczucie bycia singielką było dla autorki najistotniejszym kryterium w doborze próby badawczej. Nierzadko bowiem osoby, które spełniają definicyjne kryteria bycia singlem (prowadzą jednoosobowe gospodarstwo domowe, nie są lub nigdy nie były w trwałym związku), nie utożsamiają się z tym stylem życia, określając siebie jako samotne, szukające partnera. Najczęściej dotyczy to mieszkańców małych miasteczek i wsi, gdzie trudno jest prowadzić typowe życie singla. Respondentki to kobiety, które mają co najmniej średnie i wyższe wykształcenie, przeważnie mieszkające samodzielnie.

Większość badanych kobiet ma feministyczne poglądy. Kobiety dostrzegają brak równouprawnienia szczególnie w sferze zawodowej i prywatnej. Najwyżej cenią własne dochody i edukację, w mniejszym stopniu małżeństwo i rodzinę. Cenią za to miłość, która jest najważniejsza dla ponad 47% badanych kobiet. Jako przyczynę życia w pojedynkę większość respondentek podaje brak odpowiedniej osoby. Dotychczasowe ich związki trwały od roku do 4 lat. Ponad 55% ankietowanych korzysta z Internetu celem poznania drugiej osoby, jednak te znajomości nie przekształcają się w związki. Według autorki, polskie singielki to „kobiety, które cenią edukację i karierę zawodową, ale potrzebują również miłości, choć w tym momencie jej nie szukają” (2008, s. 231).

Obszerne badania życia polskich singli zaprezentowała Julita Czernecka w opracowaniu *Wielkomięscy single* (2011). Respondentami były osoby urodzone z końcem lat 70. i w latach 80. ubiegłego wieku. Na ich wybór dotyczący stylu życia z pewnością wpływa postępująca indywidualizacja, widoczna szczególnie w dużych miastach. Główną przyczyną życia w pojedynkę jest przedłużająca się edukacja, chęć zrobienia kariery zawodowej i w konsekwencji osiągnięcia niezależności ekonomicznej oraz zdobycie wysokiej pozycji społecznej. Duże zaangażowanie w pracę i rozwój osobisty uniemożliwia lub ogranicza możliwość budowania trwałego związku i oddala w czasie decyzję o założeniu rodziny. Dla większości respondentów osiągnięcie niezależności finansowej i materialnej jest konieczne, aby myśleć o życiu w związku i planować potomstwo. Zarówno single, jak i singielki marzą o wielkiej miłości, najlepiej podobnej do tej z komedii romantycznych. Wierzą, że gdzieś w świecie istnieje ich bratnia dusza, na której spotkanie z utęsknieniem czekają. Jednocześnie wymagania wobec potencjalnego partnera są bardzo wysokie, wręcz nierealne. Single oczekują, że osoba, z którą się zwiążą, spełni wszystkie ich oczekiwania w kwestii wykształcenia, pozycji społecznej, poglądów życiowych, zainteresowań, podobnego poczucia humoru itp. Prawie całkowicie odrzucają możliwość ewentualnego kompromisu czy rezygnacji z pewnych obszarów swojego życia na rzecz partnera.

Jako powód życia w pojedynkę single podają również przykłady negatywnych, toksycznych związków, w których dorastali lub w których tkwią ich znajomi lub przyjaciele. Dorastanie w szczęśliwej i kochającej się rodzinie również oddala w czasie decyzję o znalezieniu partnera. Dobre relacje z najbliższymi rekompensują chęć bycia z kimś innym, ponadto idealny związek na wzór małżeństwa rodziców jest często według singli nieosiągalny. Jeszcze inną przyczyną pozostawania w stanie wolnym są negatywne doświadczenia z przeszłości. Trudne, niesatysfakcjonujące związki, zdrady, porzucenia, niedopasowanie charakterów. Według wielu respondentów, bardzo duże zaangażowanie w pracę, która wypełnia większość ich czasu, stanowi także przyczynę życia w pojedynkę. Czas, który zostaje po pracy, spędzają bardzo aktywnie, oddając się pasjom, hobby, zabiegom upiększającym, korzystając z oferty kulturalnej, spotykając się z przyjaciółmi i rodziną. Dzięki pielęgnowaniu relacji z bliskimi single mają zapewnione poczucie bezpieczeństwa, rzadko czują się samotni. Społeczne przyzwolenie na wybrany przez nich styl życia, brak nacisków ze strony otoczenia również nie motywuje do szukania partnera. Wielu osobom towarzyszy jednak strach przed samotną starością. Kobiety żyjące w pojedynkę rozważają samotne macierzyństwo. Spora część badanych singli odczuwa rozdarcie między zadowoleniem z prowadzonego życia a obawami związanymi z przyszłością, poczuciem, że życie „solo” jest w pewnym sensie niepełne. Są zatem usatysfakcjonowani aktualną sytuacją i jednocześnie otwarci na nowe znajomości, które mogą przekształcić się w stałe związki.

Julita Czernecka (2008) przygotowała projekt badawczy dotyczący wizerunku singli w polskich mediach. Analizą objęła dwa popularne tygodniki „Politykę” i „Wprost” z lat 2000—2006. Przeprowadziła także wywiady swobodne z 60 singlami (30 kobiet i 30 mężczyzn). Autorka przyjęła założenie, że będą to

osoby w wieku 25—40 lat, mieszkańcy dużych miast, nieposiadający partnera ani dzieci. Analiza artykułów prasowych wykazała, że polski singiel jest najczęściej tzw. singlem wielkomięjskim, dobrze wykształconym, znającym języki obce, dużo zarabiającym, przeważnie wykonującym tzw. wolne zawody, mieszkającym samodzielnie, atrakcyjnym fizycznie, narcystycznym, niedojrzałym, egocentrycznym, gadzeczniarzem, dzikusiem. Jak widać, singlom przypisuje się zarówno pozytywne, jak i negatywne cechy. Te ostatnie dominują w opisie żyjących w pojedynkę mężczyzn, określanych mianem życiowych nieudaczników. Kobiety singlizm częściej wartościowany jest dodatnio, wymieniane są głównie takie cechy, jak: samodzielność, zaradność, zadbany wygląd, wyższe wykształcenie, wysoka pozycja społeczna, ciekawa praca. Zdarzają się także negatywnie przedstawiane singielki, głównie jako egoistki, które mężczyzn traktują instrumentalnie.

Jako przyczynę coraz większej liczby osób żyjących w pojedynkę w naszym kraju autorzy artykułów podają emancypację kobiet, konsumpcjonizm i indywidualizm. Zwracają uwagę na rozbieżności w oczekiwaniach kobiet i mężczyzn. Wyemancypowane kobiety mają coraz większe wymagania w stosunku do potencjalnych partnerów, którzy nie powinni „odstawać” od ich poziomu. Z kolei mężczyźni to często wciąż zwolennicy tradycyjnego podziału ról, w którym mogli się odnaleźć jako „głowa rodziny”. Obawiają się wyzwolonych, dominujących kobiet i zgodnie z patriarchalnym podejściem woleliby związać się z kobietą o niższej pozycji społeczno-zawodowej. W artykułach poruszana jest też kwestia szerokiej oferty konsumenckiej skierowanej do singli, co umożliwi im samodzielne i wygodne życie.

Szczególnie znaczące dla poznania życia polskich singli są wyniki zrealizowanych przez Emilię Paprzycką i Zbigniewa Izdebskiego (2016) badań, przeprowadzonych na reprezentatywnej próbie 3 206 Polaków. Tak zaprojektowane badania pozwoliły na określenie zarówno społeczno-demograficznej struktury osób żyjących w Polsce bez partnera, jak i różnych aspektów ich stylu życia — w tym intymnego — oraz formułowanych przez nich oczekiwań. Przyjęto szeroką definicję singla, określaną przede wszystkim na podstawie jego statusu intymnego. Bycie singlem to pewien etap w dowolnym momencie życia jednostki, charakteryzujący się brakiem stałego partnera i trwałą lub czasową rezygnacją z bycia w stałym związku. Nie zakłada się w tym przypadku braku wcześniejszych doświadczeń w związkach — także formalnych — oraz braku potomstwa. Przy dość wyraźnej zarysowanych różnicach związanych z płcią, wiekiem oraz wcześniejszymi doświadczeniami intymnymi, autorzy wskazują na dominację pewnych wspólnych cech polskich singli. Osoby żyjące bez partnera w Polsce to najczęściej ludzie młodzi przed ukończeniem 25. roku życia oraz między 30. a 40. rokiem życia. To zazwyczaj osoby stanu wolnego, bezdzietne, niemieszkające samodzielnie w średnich i dużych miastach. Większość traktuje swoją sytuację jako tymczasową i chciałaby być w stałym związku. Ponad połowa badanych nie ma doświadczeń życia w związku. Część badanych chce na stałe żyć w pojedynkę, traktując to jako rzeczywistą alternatywę dla życia rodzinnego. Zdarza się to najczęściej po 40. roku życia oraz częściej w przypadku kobiet niż mężczyzn.

Zakończenie

Wraz z transformacją społeczno-ekonomiczną wystąpiły w Polsce istotne zmiany kulturowe, mające odzwierciedlenie w zmianach stylu życia. Zmiany objęły także sferę życia rodzinnego. W coraz większym zakresie tradycyjny model rodziny uzupełniany był różnymi alternatywnymi formami życia małżeńsko-rodzinnego. Jedną z tych alternatywnych form jest bycie singlem. Odpowiedzią na te zmiany były podjęte w pierwszej dekadzie XXI wieku badania różnych aspektów życia polskich singli. Polscy badacze nawiązali do długiej międzynarodowej tradycji sposobów definiowania, klasyfikowania i badania singli. Otwarli jednocześnie nowe i interesujące poznawczo obszary badawcze. Swoją uwagę koncentrowali przede wszystkim na wąsko definiowanej kategorii singli, tj. kategorii osób charakteryzowanych nie tylko przez brak stałego partnera, lecz także samodzielność finansową, a szczególnie styl życia. Częściej zainteresowanie badaczy koncentrowało się na żyjących samotnie kobietach i mieszkańcach miast. Badani najczęściej mieli świadomość bycia singlem. Potrafili definiować siebie w tej roli, chociaż głównie jako osoby poszukujące partnera. Dopiero w ostatnim okresie przedmiotem badań i analiz czyni się szeroko określoną kategorię singli, tj. osoby które nie posiadały partnera/żyły w pojedynkę w różnych okresach swojego życia. Tymczasowo bywały singlami. Tak prowadzone badania obejmują znacznie większą grupę osób. Otwiera to nowe horyzonty i problemy badawcze. Życie w pojedynkę jest tutaj ujmowane w perspektywie doświadczeń bycia w różnych związkach. Doświadczenia takie mają bowiem istotny wpływ na funkcjonowanie osób czasowo żyjących samotnie.

Bibliografia

- Adamczyk K., 2012: *Dlaczego polska psychologia nie lubi pojęcia „singiel”?*. „Studia Psychologiczne”, T. 50, z. 1, s. 5—14.
- Adamczyk K., ed., 2016: *Singlehood from Individual and Social Perspectives*. Kraków: Wydawnictwo LIBRON.
- Burgess E.W., 1935: *Sociological Aspects of the Sex Life of the Unmarried Adult*. In: I.S. Wile, ed.: *The Sex Life of the Unmarried Adult. An Inquiry Into and an Interpretation of Current Sex Practices*. London, s. 116—154.
- Byrne A., Carr D., 2005: *Caught in the Cultural Lag: The Stigma of Singlehood*. “Psychological Inquiry”, Vol. 16, no. 2/3, s. 84—91.
- Cagen S., 2000: *People Like Us: The Quirkyalones*. “To Do List”, July, <http://quirkyalone.net/index.php/about-2/the-original-essay/> (data dostępu: 02.08.2016).
- Cagen S., 2004: *Quirkyalone a Manifesto for Uncompromising Romantics*. San Francisco.
- Chojnacka M., 2008: *Nowe oblicze bezżenności. Singiel jako zjawisko społeczne i językowe*. „Poradnik Językowy”, nr 9, s. 81—88.

- Clark M.S., Graham S.M., 2005: *Do Relationship Researchers Neglect Singles? Can We Do Better*. "Psychological Inquiry", Vol. 16, no. 2/3, s. 131—136.
- Czernecka J., 2008: *Polski singiel: obraz w mediach a autowizerunek*. W: E. Malinowska: *Stereotypy a rzeczywistość*. Łódź: Oficyna Wydawnicza Tercja, s. 107—134.
- Czernecka J., 2011: *Wielkowiejscy single*. Warszawa: Wydawnictwo Poltext.
- Czernecka J., 2012: *Stosunek mężczyzn-singli do życia w pojedynkę*. „Studia Psychologiczne”, T. 50, z. 1, s. 39—50.
- Darrington J., Piercy K.W., Niehuis S., 2005: *The Social and Cultural Construction of Singlehood among Young, Single Mormons*. "The Qualitative Report", Vol. 10, no. 4, s. 639—661.
- DePaulo B., 2014: *A Singles Studies Perspective on Mount Marriage*. "Psychological Inquiry", Vol. 25, s. 64—68.
- DePaulo B.M., Morris W.L., 2005: *Singles in Society and in Science*. "Psychological Inquiry", Vol. 16, no. 2/3, s. 57—83.
- DePaulo B.M., Morris W.L., 2006: *The Unrecognized Stereotyping and Discrimination Against Singles*. "Current Directions in Psychological Science", Vol. 15, no. 5, s. 251—254.
- Falcman D., Koperski E., 2010: *Bycie singlem jako nowa koncepcja życia i alternatywa wobec małżeństwa*. W: „Roczniki Socjologii Rodziny”. T. 20: *Zalety i wady życia w rodzinie i poza rodziną*. Poznań, s. 73—92.
- Grzeszczyk E., 2005: *Pojedyncze profesjonalistki*. „Single professional women” w Polsce i na świecie. „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2, s. 199—225.
- Hertel J., Schütz A., DePaulo B.M., Morris W.L., Stucke T.S., 2007: *She's single, so what? How are singles perceived compared with people who are married?* "Zeitschrift für Familienforschung", 19. Jahrg., Heft 2, s. 139—158.
- Hillis M., 1936: *Live Alone and Like It*. Philadelphia: Temple University Press.
- Kaufmann J.C., 2008: *The Single Woman and the Fairytale Prince*. Cambridge: Polity Press.
- Klinenberg E., 2012: *Going solo. The Extraordinary Rise and Surprising Appeal of Living Alone*. New York: The Penguin Press.
- Kuklińska K.L., 2012: *Polskie singielki. Pleć kulturowa. Feminizm. Ponowoczesność. Internet*. Warszawa: Wydawnictwo Difin SA.
- Kuklińska K.L., 2013: *Stereotypy — fakty i mity o singlach i singielkach*. W: K.L. Kuklińska, red.: *Singlizm. Nowy styl życia w ponowoczesnym świecie*. Warszawa: Wydawnictwo Trio, s. 13—45.
- Kuklińska K.L., red., 2013: *Singlizm. Nowy styl życia w ponowoczesnym świecie*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Lubelska K., 2006: *Pojedynczo*. „Polityka”, nr 42.
- Masahiro Y., 2000: *The Growing Crop of Spoiled Singles*. "Japan Echo", June, https://webpace.yale.edu/anth254/restricted/Japan-Echo_2000_27-6_Yamada.pdf (data dostępu: 02.08.2016).
- Ochnik D., 2012: *Znaczenie i problemy definicyjne pojęcia „singiel” w naukach społecznych*. „Studia Psychologiczne”, T. 50, z. 1, s. 63—74.
- Palus K., 2010: *Wybrane psychologiczne uwarunkowania braku partnera życiowego w okresie wczesnej dorosłości*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Palus K., 2011: *Uwarunkowania braku partnera życiowego w percepcji młodych dorosłych żyjących w pojedynkę*. „Psychologia Rozwojowa”, T. 16, nr 1, s. 57—71.

- Paprzycka E., 2006: *Życie w pojedynkę kobiet w kontekście relacji damsko-męskich*. „Rocznik Lubuski”, T. 32, cz. 2, s. 39—60.
- Paprzycka E., 2008: *Kobiety żyjące w pojedynkę. Między wyborem a przymusem*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Paprzycka E., Izdebski Z., 2016: *Single i singielki. Intymność i seksualność osób żyjących w pojedynkę*. Warszawa: Wydawnictwo Difin SA.
- Schmidt F., 2015: *Para, mieszkanie, małżeństwo*. Warszawa—Toruń.
- Shostak A.B., 1987: *Singlehood*. In: M.B. Sussman, ed.: *Handbook of Marriage and the Family*. New York: Plenum Press, s. 355—367.
- Slany K., 2006: *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*. Kraków: Nomos.
- Sobczyk A., 2008: *Czym się różni singiel od singielki? Płeć kulturowa jako element tożsamości singli*. „Kultura i Społeczeństwo”, rok LII, nr 3, s. 179—194.
- Stein P.J., 1981: *Single Life: Unmarried Adults in Social Context*. St. Martin's Press.
- Szlendak T., 2010: *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szumilas-Praszek W., 2014: *Tożsamość społeczna singli w ponowoczesności. Singlizm jako alternatywna droga życia w stosunku do rodziny*. „Studia Pedagogiczne. Problemy Społeczne, Edukacyjne i Artystyczne” [Kielce], T. 23, s. 53—72.
- Trimberger E.K., 2008: *Nowa singielka*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Wile I.S., ed., 1935: *The Sex Life of the Unmarried Adult. An Inquiry Into and an Interpretation of Current Sex Practices*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Żurek A., 2003: *Osoby samotne życiowo jako zjawisko społeczne*. „Roczniki Socjologii Rodziny” [Poznań], T. 15, s. 123—136.
- Żurek A., 2005: *Samodzielność życiowa — wybór i konieczność*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, Rok LXVII, z. 4, s. 287—299.
- Żurek A., 2006: *Orientacja na małżeństwo młodych singli*. „Roczniki Socjologii Rodziny” [Poznań], T. 17, s. 27—46.
- Żurek A., 2008: *Single. Żyjąc w pojedynkę*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Żurek A., 2013: *Single. Między samotnością a wspólnotowością*. W: K.L. Kuklińska, red.: *Singlizm. Nowy styl życia w ponowoczesnym świecie*. Warszawa: Wydawnictwo Trio, s. 47—69.
- Żurek A., 2014: *Single — kategoria społeczna i styl życia*. „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Socjologica”, T. 51, s. 39—54.

RECENZJE



Adam Bartoszek

Uniwersytet Śląski w Katowicach

**„Socjologiczny ogląd form
i przestrzeni codzienności —
twórcze aspiracje poznawczej banalności”
Polemiczna recenzja książki Piotra Sztompki
Kapitał społeczny
Teoria przestrzeni międzyludzkiej
Kraków: Wydawnictwo Znak 2016**

W maju 2016 roku ukazała się ta najnowsza praca profesora Piotra Sztompki, intensywnie promowana zarówno przez Wydawnictwo, jak i podczas licznych spotkań i wykładów autorskich. Na 384 stronach „światowej sławy polski socjolog” obiecuje przeprowadzić „pierwszą w naszej literaturze głęboką analizę kapitału społecznego” (s. 340). Do sięgnięcia po nią zachęcają inspirująco tytułowane części książki. Pierwsza *Kolejny przełom w socjologii* obejmuje trzy rozdziały: I. „Trzecia socjologia”, II. *Korzenie europejskie*, III. *Korzenie amerykańskie*; druga *Przestrzeń międzyludzka* — rozdziały: IV. *Relacje społeczne i przestrzeń międzyludzka*, V. *Relacje moralne i przestrzeń moralna*, VI. *Przyjaźń i ‘guanaxi’: złożone relacje moralne*, VII. *Konfiguracje przestrzeni międzyludzkiej*, VIII. *Przestrzeń międzyludzka jako ‘locum’ podmiotowości społecznej*; zaś część trzecia *Kapitał społeczny* zawiera rozdziały: IX. *Przestrzeń międzyludzka jako kapitał*, X. *Korzyści z kapitału społecznego*, XI. *Prawidłowości funkcjonowania kapitału społecznego*. Książkę wieńczy rozdział *Na zakończenie: Osiem tez* oraz *Bibliografia*.

Lektura *Słowa wstępnego* wskazuje na czysto teoretyczną a zarazem obywatelską orientację autora dzieła o kapitale społecznym, autora, który zbudował abstrakcyjny model, aspirujący do doganiania rzeczywistości i zrozumienia tętna życia społecznego, gospodarczego i politycznego (s. 13). Piotr Sztompka oczekuje, że „teoretyczny model przestrzeni międzyludzkiej i kapitału społecznego

przedstawiony w tej książce wywoła rezonans w debacie publicznej, przypomni o zaniedbywanych kierunkach reform i pozwoli autorowi spełnić w ten sposób zarówno powinność socjologa wobec swojej nauki, jak i obywatela wobec swojego społeczeństwa” (s.15).

Czy socjologiczne medytacje przeprowadzone w 2015 roku w „wieży akademickiej” Swedish Collegium for Advanced Study w Uppsali — będącej rajem dla naszego klerka — poruszą naukową i społeczną publiczność? Jeśli spontanicznie sięgniemy do końcowych *Ośmiu tez*, to finalne konkluzje niestety przytłaczają swoją banalnością. Moi słuchacze seminarium o kapitale społecznym uznali je za mało istotne i wykluczyli z listy tekstów zaliczeniowych, komentując jako: konsekwentne, wynikające jedne z drugich, powtarzalne, racjonalne, ale ogólne, schematyczne, wskazujące współzależność ludzi od siebie, akcentujące pozytywne wartości kapitału społecznego.

Poczucie intelektualnej ambiwalencji, jakie daje lektura recenzowanej książki, prowokuje mnie do podzielenia się uwagami na temat jej zawartości i konstrukcji. W swojej treści nie jest to bowiem praca tuzinkowa. Tekst dowodzi, że jej autor dysponuje znakomitym warsztatem konceptualnym, ale swój naukowy prestiż łączy z wysokim poziomem zawodowego egotyzmu¹. Przeprowadzona w tej książce afirmacja moralnych relacji jako wartości w społecznej przestrzeni ułatwia mi decyzję o poważnym traktowaniu naukowej debaty i otwartym dyskusowaniu zalet oraz słabości tego dzieła.

Zajmując się od wielu lat badaniami kapitału społecznego i kulturowego, z pożytkiem oraz uznaniem sięgałem po jego teorię źródeł deficytów kapitału społecznego w Polsce i koncepcję „kultury nieufności” z pracy *Zaufanie: fundament społeczeństwa*, wydanej w 2007 roku. Książka obecna, niestety, nie stanowi w tym zakresie żadnego postępu. Jej właściwym przedmiotem jest bowiem gramatyka więzi społecznych definiowana w ramach identyfikowanej autorsko „trzeciej socjologii”. Kapitał społeczny ulokowany został jako moralny mechanizm zespalający sieci interakcji w przestrzeni międzyludzkich stosunków. Jest on umiejscawiany operacyjnie, jako zasoby określające zdolności podmiotów do budowania trwałych relacji w sieciach społecznych. Oryginalny jest jedynie zamysł Piotra Sztompki, aby wyodrębnić trzon kapitału społecznego, czyli kapitału moralnego wspólnot społecznych (s. 13). Później jednak autor do zasobów kapitału społecznego zalicza nie tylko podstawowe dobra moralne (zaufanie, lojalność, wzajemność, solidarność, szacunek i sprawiedliwość), lecz także wiedzę, mądrość, sieć kontaktów, władzę, rekomendację i gotowość dzielenia się z partnerami informacjami oraz zasobami ekonomicznymi (s. 300—303). Sprawia to, że zwiększa się rozmycie definicyjne tej kategorii teoretycznej, jako zestawu czynników aktywizujących zdolności konkurencyjne jednostek i instrumentalnego oraz autotelicznego łączenia się różnych zbiorowości w skutecznie działające kolektywy. Rzuca się w oczy powielanie powszechnie powtarzanych metafor o produktywności kapitału społecznego i tez

¹ Profesor Sztompka z emfazą deklaruje stawianie swej teorii na ramionach olbrzymów literatury pięknej i teorii socjologicznej (s. 33—37).

o korzyściach z inkluzyjnych form kooperacji, które obniżają „koszty transakcyjne” (s. 165, 217, 313). Najbardziej doskwiera pozytywne obrazowanie wpływu kapitału społecznego na jakość moralnych więzi i redukowanie konfliktów, będące swoistą intelektualną moralistyką. Przykładem jej banalności są m.in. takie stwierdzenia: „Firma z dobrym klimatem panującym wśród pracowników jest bardziej konkurencyjna. Osiedle zaprzyjaźnionych sąsiadów jest czyste i zadbane. Kościół, w którym panuje zgoda, lepiej służy wiernym” (s. 313). Zagadką pozostaje dla nas problem, dlaczego to pracownicy, sąsiedzi i kapłani oraz wierni w polskich sieciach społecznych nie chcą pielęgnować zgody, przyjaźni i klimatu porozumienia. Jednak Piotr Sztompka świadomie rezygnuje z wyjaśniania ciemnych form społecznych relacji i brudnych kapitałów społecznych. Nie pisze niczego istotnego o różnicowaniach klasowych i alienacji z wartości moralnych w uprzedmiotawiających ludzi stosunkach organizacyjnych i polityczno-ekonomicznych. Wspomina jedynie o koncepcji habitusów kulturowych Pierre’a Bourdieu, które lokuje na poziomie socjalizacji, gustów i rytuałów towarzyskich (s. 283—284). Redukuje relacje władzy politycznej i organizacyjnej do poziomu interakcyjnego, kontaktów społecznych w sieciach podmiotowych powiązań „twarz w twarz” (s. 259). Co najważniejsze, nie zajmuje się wynikami licznych studiów i empirycznych badań kapitałów społecznych w Polsce i bez jakiegokolwiek komentarza pozostawia bogatą literaturę przedmiotu. To dość typowe dla wielu badaczy, że nie odnoszą się do konkurencyjnych stanowisk, a w przypadku badań mechanizmów kapitału społecznego wypadałoby skomentować choćby ustalenia Janusza Czapińskiego związane z wynikami *Diagnozy Społecznej*.

Nie można tu zatem mówić o jakimkolwiek przełomie w stosowaniu teorii kapitału społecznego do wyjaśniania jego deficytów w warunkach hybrydowego systemu społeczno-gospodarczego. Z tej książki w żaden sposób nie można zrozumieć tego, jak peryferyjność naszego kapitalizmu i tradycjonalizm kulturowy współdziała z postnowoczesnymi aspiracjami konsumpcyjnymi i biernością obywatelską Polaków. Jednak autor przekornie sugeruje, że jego praca ma znaczenie uniwersalne, i już w pierwszych zdaniach stwierdza: „Nie ma w niej ani słowa o Polsce, nie ma statystycznych tabel, wykresów rozwoju gospodarczego, wyników sondaży — a mimo to mam nadzieję, że będzie źródłem praktycznych wskazówek w moim kraju w drugiej dekadzie XXI wieku” (s.11).

W czym zatem ma tkwić siła tej monografii?

Piotr Sztompka proponuje koncepcję „trzeciej socjologii” od 2008 roku, omawiał ją na wykładach akademickich, a w obecnej pracy dokonuje syntezy swoich idei². Mamy więc obecnie już dojrzałą koncepcję, która w podstawowej wersji zmierzała do zagospodarowania pola teoretycznego właściwego dla socjologii życia codziennego. Socjologia życia codziennego traktowana jako analiza jakościowych form

² Zob. P. Sztompka: *The Focus on Everyday Life: a New Turn in Sociology*. “European Review” [Ed. Academia Europæa, Londyn UK] 2008, Vol. 16, No.1, s. 1—15 (opracowanie to nie zostało przywołane w Bibliografii). Wykłady kursów Uniwersytetu Jagiellońskiego on-line z 2013 roku dostępne są na stronie uczelni <http://www.oer.uj.edu.pl/mod/page/view.php?id=101> (data dostępu: 20.06.2016).

stosunków społecznych ma być nową perspektywą teoretycznego interpretowania zjawisk kształtujących więzi i struktury międzyludzkich relacji³.

Część pierwsza — genealogia „trzeciej socjologii”

Określenie pola przedmiotowego i ontologicznych ram badań dla każdej socjologicznej teorii jest przesłanką jej poznawczych ważności. Autor reinterpretuje szeroko swoją metaforyczną ramę „trzeciej socjologii”. Wywodzi jej idee z badań nad formami życia społecznego klasyków interakcjonizmu i społecznej fenomenologii G. Simmela, G.H. Meada, A. Schütza oraz współczesnych analityków figuracji i sieci kulturowych, określających tożsamości interakcyjne aktorów E. Goffmana, N. Eliasa, J.H. Turnera, R. Collinsa. Cała część pierwsza książki stanowi pogłębiony, choć z natury rzeczy kontekstowo wybiórczy przegląd idei teoretycznych służących ukazaniu immanentnych cech interakcyjnych analiz, zakresu dynamiki relacji społecznych oraz konfiguracji więzi w sieciach relacji. Prezentacje dorobku badań tych prekursorów analiz wyodrębniających się we wzajemnych oddziaływaniach form stosunków międzyludzkich są wartościowym przeglądem tradycji socjologicznego myślenia. Wątpliwości budzą jedynie trzy sprawy:

- swobodne wartościowanie ważności stanowisk oraz idei teoretycznych omawianych socjologów (uznanie rosnącej popularności koncepcji Simmela za wskaźnik zwrotu w kierunku „trzeciej socjologii” (s. 41), czyli czegoś, co sam autor dopiero konstruuje, a także wskazywanie na weberowskie typy idealne jako normatywne wzorce kulturowych praktyk (s. 111, 180) i zaliczenie jego teorii działań społecznych do „drugiej” socjologii);
- zaciemnianie czasu i kolejności powstawania różnych koncepcji oraz powiązań teoretycznych między nimi (cytowania tez z wtórnych wydań prac omawianych klasyków i sugerowanie ciągłości w rozwijaniu analiz znaczeń interakcyjnych sieci społecznego obcowania, wyróżnianych jako problemy istotne dla autora idei „trzeciej socjologii”, pominięcie teorii czynności społecznych Floriana Znanieckiego i koncepcji Vilfredo Pareto);
- omawianie części teoretycznych idei za wtórnymi źródłami, które modyfikują oryginalne znaczenia analizowanych stanowisk (szczególnie dotyczy to myśli Meada podawanych w reinterpretacji Herberta Blumera, praktycznie bez uwzględnienia teorii gestu i dwóch aspektów Jaźni społecznej I oraz Me).

Uzyskany efekt sugeruje czytelnikowi, że mamy do czynienia z jakimś kumulatywnym procesem wyłaniania się alternatywnej socjologicznej perspektywy, którą Piotr Sztompka domyka w ogólną teorię przestrzeni międzyludzkiej, nadając samodzielny byt nowej teoretycznej perspektywie interpretacji życia społecznego. Po części jest to jego realny zamysł. Zamysł ambitny i w gruncie rzeczy konse-

kwentnie prowadzony w drugiej części recenzowanej książki. Natomiast pokazanie za pomocą kilku metafor różnic pomiędzy socjologią „pierwszą” i „drugą”, a autorско określaną jako ta „trzecia”, jest — moim zdaniem — intelektualną ustawką. Nic dziwnego, wszak wielu teoretyków ustawia wygodne dla siebie perspektywy krytyki wcześniejszych lub alternatywnych teorii. Jest to jeszcze łatwiejsze, gdy krytykuje się ogólne paradygmaty lub orientacje teoretyczne. Tak jest w tym przypadku. Za klucz do orientacji zaliczanych do pierwszej socjologii Piotr Sztompka uznał ideę organizmu społecznego lub całościową wizję społeczeństwa jako systemu (s. 22 i 27), rozpinając jej ramy od Spencera, Marksa, przez Durkheima, po Parsonsa. „Druga socjologia” została pospiesznie opisana jako stanowiska nawiązujące do idei działającego „aktora” jako atomu społecznego, skupiające badania na elementarnej części społeczeństwa. Miało się to dokonać pod koniec XIX wieku w przełomowej myśli Maxa Webera, rozwijać w teoriach wymiany społecznej George’a Homansa i racjonalnego wyboru Jamesa Colemana, Garretta Hardina oraz w koncepcjach strukturyzacji Anthony’ego Giddensa i morfogenezy Margaret S. Archer (s. 23, 24, 27).

Przejdźmy do rozpoznania metodyki budowania teorii przestrzeni międzyludzkiej dla socjologii codzienności, deklarowanej jako „zakorzenienie w mocnych, metateoretycznych założeniach »trzeciej« socjologii” (s. 27).

Gramatyka „trzeciej socjologii” — konceptualna hybryda z twórczych inspiracji

Rozważania nad ogólnym modelem podstawowej relacji międzyludzkiej, ujmowanej jako sieć oddziaływań wiążących partnerów interakcji, są zbyt powikłane kontekstowo. Sztompka opisuje następujące warunki wiążące ludzi w podmiotowych relacjach: wzajemność w określaniu znaczenia i sensu kulturowego ich komunikacji; spotkanie się i chęć osobowego rozpoznania partnera w danej sytuacji społecznej; jest to okazją lub przymusem definicji sytuacji związanej z identyfikacją partnera, wzajemnych oczekiwań i zamierzeń; prowadzi do podjęcia działań inicjujących ciąg zdarzeń określających „karierę” budowanej więzi, wzmacnianą emocjami odnoszącymi tę relację do innych partnerów obecnych i „reliktowych”; buduje to kontekst biograficzny i kulturowy, w którym owa relacja zachodzi (s. 91—98). Komentarz poświęcony przechodzeniu tych cech formalnych więzi osobowych w różne treści (kryteria różnorodności) służy wyodrębnieniu: podstawowych relacji społecznych (rodzinnych i pokrewieństwa) oraz innych sieci znajomości o różnym stopniu i zakresie, poziomu regulacji normatywnej w relacjach, powodów i celów, dla jakich je nawiązujemy, autoteliczności lub konfliktowości instrumentalnych więzi, roli emocji i znaczenia formalnoprawnych uzgodnień, aż po wirtualne pola regulacji i anonimowość Internetu, ulokowanie przestrzenne partnerów oraz „gęstość” otoczenia, mająca znaczenie dla „ekspozycji relacji” partnerów. Postrze-

gam te kategoryzacje jako predefiniowanie przestrzeni, w której lokują się aktorzy społecznej komunikacji. Dalej niezależnie od nich na s. 120—142 Piotr Sztompka wyróżnia typowe kształty (formy?) relacji międzyludzkich, czyli:

- kontakt społeczny,
- interakcję społeczną,
- stosunki społeczne,
- więzi społeczne,
- tożsamość społeczną⁴.

O tym, że wskazane kształty relacji zdaniem autora rozwijają się i wzajemnie warunkują w sieciach kulturowych powiązań, świadczy komentarz w podpunkcie *Krystalizacja i atrofia relacji*: „Z czasem relacja przekształca się w więź społeczną, która pełnych barw nabiera w momencie, gdy decydują się pobrać. Wtedy pojawia się już bardzo złożony i silnie unormowany stosunek społeczny — małżeństwo. Wraz z tym oboje wchodzi w relacje z rodzicami partnera, z jego krewnymi, a z czasem także z kręgiem przyjaciół i znajomych, poszerzają swoją przestrzeń relacji, nawiązują nowe więzi. O tych wszystkich powiązanych więziami rodzinnymi zaczynają myśleć »my«, »nasza rodzina«. Narodziła się tożsamość albo inaczej — nowy segment tożsamości społecznej każdego z małżonków” (s. 143). Wspomniana atrofia więzi osobowych dokonuje się zwykle pod wpływem czasu i skutek wchodzenia w inne przestrzenie relacji międzyludzkich, które są z natury „płynne i zmienne” (tamże). Tak opisywana dynamika międzyludzkiej przestrzeni nie wnosi poznawczo nic nowego. Szczęśliwie dla czytelnika dynamikę owej przestrzeni kontekstów międzyludzkich budujących stosunki, więzi i tożsamości społeczne Sztompka doprecyzowuje w rozdziałach V, VII i VIII. Są to poznawczo najbardziej interesujące części publikacji. Zawierają wskazanie i analizę sześciu podstawowych relacji moralnych, będących — zdaniem autora — budulcem bardziej złożonych relacji oraz wiążących ludzi norm społecznych. Są to: zaufanie, lojalność, wzajemność, solidarność, szacunek i sprawiedliwość. Kluczowe i twórczo zinterpretowane w tej części jest wskazanie, że kombinacja wymienionych moralnych relacji decyduje o charakterze współpracy i poziomie przyjaźni w stosunkach między ludźmi w przestrzeniach interakcyjnych. Kompleks wymienionych relacji stanowi przestrzeń moralną, nad którą nadbudowana jest przestrzeń relacji międzyludzkich i może być ona analizowana zarówno w kontekście indywidualnym, jak i zbiorowym, charakteryzując w gruncie rzeczy całą zbiorowość, grupę, wspólnotę (s. 153—154). Autor zauważa jedynie kontekstowo, że przestrzeń moralna niekiedy

⁴ Ta klasyfikacja w szczególności wymaga komentarza z odniesieniem jej do teorii więzi społecznych Znanieckiego, który wyróżnia czynności społeczne, stosunki, role, osobowości społeczne, grupy i instytucje, wiążąc je przez indywidualizm jednostki, znaczenie życiowe jej ról oraz kulturowe wzorce i ideały osobowości w dynamiczne aksjonormatywne konfiguracje społeczno-kulturowe. W analizie Piotra Sztompki mamy jedynie przestrzeń ogólnych form i opisową charakterystykę płynności ich normatywnych treści, w sieci międzyosobowych relacji. Problem tkwi w tym, że Sztompka świetnie zna koncepcję Znanieckiego, którą komentował w różnych tekstach (P. Sztompka, M. Kucia, red.: *Socjologia. Lektury*. Kraków 2006, s. 62 i n.; P. Sztompka: *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków 2012, s. 64—66), a tutaj wyraźnie nawiązuje do pewnych ram jego analitycznej socjologii i psychologii społecznej, nie mówiąc o niej wcale.

służy niemoralnym celom, „gdy jest zawężona do niewielkiej, silnie wewnętrznie zintegrowanej i spójnej wspólnoty, która uznaje więzi moralne wobec »swoich«, natomiast w stosunku do otaczającego świata (»obcych«, »niewiernych«, »pedałów«, »komuchów« itp.) akceptuje reguły przeciwne: paranoiczną nieufność, nielojalność, wrogość, egoizm grupowy, pogardę, niesprawiedliwe traktowanie” (s. 155). Przywołuje jej ekskluzywne orientacje nazwane dawno temu przez Edwarda Banfielda „amoralnym familizmem” i w gruncie rzeczy nic nowego nie wnosi do zrozumienia źródeł tego normatywnego cynizmu, przyjętego w polskiej kulturze jako „moralność Kalego” („Jeśli ktoś zabrać Kalemu krowy [...], to jest zły uczynek [...]. Dobry, to jak Kali zabrać komu krowy”). Świadomość amoralizmu wcale nie powstrzymuje jednostek ani grup przed jego realizowaniem w warunkach egoistycznej gry o zbiorowe interesy i uogólnionego przekonania o powszechności określonych praktyk społecznych. Pozostawiam Czytelnikom do oceny refleksje autora poświęcone każdej z sześciu kategorii moralnych więzi, których funkcjonowanie opisywane jest jako syndrom warunków niezbędnych do ich powstania i utrwalenia się w międzyludzkiej przestrzeni. Dla wielu z nich mogą to być wzbogacające rozważania. Dla mnie motywem szczególnie ważnym jest tam charakterystyka nieporozumień wywołanych przez utożsamienie sprawiedliwości z równością i odróżnienie sprawiedliwości wyrównawczej, merytokratycznej, komunitatywnej, retrybutywnej, transakcyjnej i atrybutywnej. W kolejnym rozdziale Piotr Sztompka interpretuje przyjaźń w relacjach czysto autotelicznych oraz kontekstowych w powiązaniu z wartościami honoru i zaufania. Okazuje się jednak, że podejście analityczno-teoretyczne wymaga uzupełnienia opisowego różnic w praktykach kulturowych Chin względem społeczeństw Zachodu. Nasze autoteliczne podejście do przyjaźni budowanej w osobistych interakcjach zdecydowanie nie odpowiada kolektywnemu traktowaniu przyjacielskich więzi jako zobowiązań do wzajemnych świadczeń. Chińskie *guanxi* zabezpiecza wzajemne realizowanie swoich interesów przez zaprzyjaźnionych partnerów, pozostających jednak pod silną kontrolą nieformalnych agentów społecznych w łańcuchu sieci towarzyskich, potwierdzających „honor” i odwzajemniane zaufanie pomiędzy jej uczestnikami. Sztompka nie mógł uniknąć tego kontekstu, ponieważ „relacyjny kolektywizm” familiarnych relacji w Chinach opisywany był szeroko przez Francisa Fukuyamę w książce *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu* (1997). Fukuyama tropiąc międzykulturowe podobieństwa i różnice w budowaniu zaufania społecznego wyraźnie określa jego genezę w cechujących różne kraje specyficznych powiązaniach „między czynnikami kulturowymi i elementami struktury społecznej, zbliżając się jednocześnie do popularnej koncepcji kultury jako sumy dziedzicznych nawyków etycznych” (tamże, s. 49). Natomiast Sztompka, sugerując europejskie i amerykańskie źródła teorii kapitału społecznego, swoją „trzecią socjologię” definiuje jako ogólną (abstrakcyjną) teorię form moralnej przestrzeni międzyludzkiej. Owo ustępstwo wobec specyfiki chińskiego *guanxi* pokazuje swoistą słabość socjologicznego formalizmu oferowanej nam przez niego analizy.

Iluzyjność objaśnień dynamiki przestrzeni życia codziennego

Część trzecia opracowania zawiera kumulacje schematyzmu rozważań, rozpiętych pomiędzy bardzo prostym (jak u Augusta Comte'a) rozróżnieniem statyki form i dynamiki ich zmienności w konfiguracji:

- 1) statycznej przestrzeni form prywatnych;
- 2) ujęcia dynamicznego przestrzeni prywatnej;
- 3) ujęcia statycznego przestrzeni zbiorowej;
- 4) ujęcia dynamicznego przestrzeni zbiorowej (s. 222).

Analiza dychotomii form sieci międzyludzkich budowanych przez jednostki (kręgi partnerów są: bogate lub ubogie, otwarte lub zamknięte, gęste lub luźne, stabilne lub dorywcze, subiektywnie intymne lub mało znaczące, instrumentalne lub autoteliczne, nasycone emocjami lub racjonalne, ksenofobiczne lub kosmopolityczne, konsensualne lub skonfliktowane, „enklawowe” lub „rozszerzone”, skrzyżowane, pomostowe lub nie, jawne lub ukryte) oznacza pospieszne enumerowanie możliwych konfiguracji, bez generalnego kryterium identyfikowania ich wagi dla aktywizowania działań i postaw kulturowych łączących partnerów. Objaśnienia prawideł owej konfiguracji nie odnajdziemy w części opisującej dynamikę prywatnych sieci. Autor ilustruje ich różnicowanie się kilkoma ciekawymi przykładami zmienności praktyk w kontekście życia codziennego — wpływu obecności innych partnerów w „domu”, „szkole”, „kościelnie” — zapożyczając pojęcia: „okazja” od Ervinga Goffmana, „konwój społeczny” od Raya Pahlę, „kariera” od Alfreda Schütza i „łańcuchy interakcyjne” od Randalla Collinsa. A dalej międzyludzka przestrzeń zbiorowa jest analitycznie jeszcze słabiej identyfikowana. Mamy tam jedynie przyczynki do jej funkcjonalnego i strukturalnego różnicowania, przez nierówność szans ruchliwości ludzi w sieciach wzajemnych powiązań. Zbiorowości ludzkie poszukują, w homogenicznych lub heterogenicznych grupach, realizacji swoich interesów oraz kooperacyjnych celów, osiągniętych w warunkach inkluzywnych bądź zamkniętych społecznie, ale normatywnie zintegrowanych enklaw. Dynamikę moralnych więzi pomiędzy nimi zapewniają jednostki stanowiące swoiste pomosty ponad „dziurami strukturalnymi” — pisze autor za Ronaldem S. Burtem (s. 235).

Pracę w drugiej części merytorycznie dopełnia rozdział poświęcony podmiotowości społecznej, ujętej jako proces stawania się jednostek w ramach całościowej sieci relacji międzyludzkich z autonomicznym jej uczestnikiem oraz organizacji czy grup wyłaniających się z „napięć strukturalnych” (za Neilem Smelserem) i konstytuujących się w ruchy społeczne oraz innowacyjne organizacje. Piotr Sztompka znowu dość swobodnie przebiega pomiędzy różnymi konfiguracjami typów kolektywnych podmiotów, starając się zróżnicować ich poziom innowacyjności i adaptacji do zmian w przestrzeni międzyludzkich stosunków. Tym, co realnie zyskujemy w owym natłoku kontekstowych rozważań, jest uchwycenie roli innowacji dla krystalizowania się podmiotowej tożsamości jednostek i ruchów społecznych. Nie dostarczają nam one jednak znaczącego aparatu do rozumienia

dynamiki społecznej rywalizacji lub walki politycznej zbiorowych podmiotów, autor nie operuje bowiem żadnym konkretnym schematem struktur społecznych i czynników polaryzujących grupowe bądź klasowe interesy aktorów. „Kredyt” lub „kryzys” zaufania, rozumianego psychologicznie jako zakład o etycznej wiarygodności partnerów w międzyludzkiej przestrzeni, stanowi mechanizm powszechny i czysto konwencjonalny na gruncie określonej kultury. Powstanie sytuacji rewolucyjnego kryzysu zaufania lub stanu zbiorowej bądź jednostkowej „anomalii” norm w warunkach antagonistycznej rywalizacji nie znajduje żadnego spójnego wyjaśnienia w całej trzeciej części książki Piotra Sztompki. I to jest moim zdaniem najsłabsza jej część, a zarazem dowód porażki wizji owej autorskiej „trzeciej socjologii”.

Brak teoretycznego domknięcia założeń „trzeciej socjologii”

Co jest powodem owego braku teoretycznego domknięcia interesującego planu interpretacyjnego omawianej pracy? Otóż przede wszystkim nie ma w niej propozycji rozumienia natury ludzkiej, czyli określonego modelu cech jednostek ludzkich jako aktorów podejmujących wzajemne interakcje. Brak owej psychologicznej konstrukcji, ustanawiającej ramy motywacyjne różnicujące gotowość ludzi do współpracy lub rywalizacji na poziomie indywidualnych aktywności i emocjonalnych zaangażowań. W ujęciu Maxa Webera racjonalność emocjonalna jest pierwotnym typem motywów konstruujących działania społeczne aktorów, a różnorodność i dynamizm przeżywania emocji łączących ludzi z kulturowo ustanawianymi wartościami buduje różnice w odpowiedzialności i zdolności narzucania innym podmiotom swej woli. Punktem wyjścia do konstruowania struktur społeczno-kulturowych staje się etos i materialny interes oraz zdolność do ich obiektywizacji (racjonalizacji osobowej, aksjologicznej i formalnoprawnej). Inaczej wplata w swoją teorię działań ludzkich wyposażenie natury człowieka Pareto. Określa on je jako kombinację sześciu klas rezyduów dynamizujących motywacje i ukierunkowujących jednostki na różne typy celów, a zarazem zakłócających obiektywną logiczność organizacji działań osobistych i zbiorowych. Florian Znaniecki wpisał w teorię ról społecznych jednostek aspekt znaczenia życiowego roli i poziom indywidualizmu w jej internalizacji. Zachował równocześnie powiązanie wzajemnych oddziaływań osób i ról ze strukturą kulturową, wyznaczającą ideały i wzorce osobowości społecznych. Spójność conceptualna tych klasycznych koncepcji domniemanej „drugiej socjologii” jest nieosiągalna dla propozycji Piotra Sztompki. Jego systematyczna analiza ram międzyludzkiej przestrzeni moralnej i jej oddziaływania na formy kapitału społecznego prezentuje istotne walory, ale jako teoria średniego zasięgu. Nie jest ona zatem samodzielna i wystarczającą teorią socjologiczną dostarczającą nowego sposobu diagnozowania

dynamiki struktur społecznych. Uważam ją za interesującą i stosunkowo ważną próbę syntezy procesów konstytuowania się ram więzi społeczno-kulturowych w wymiarze życia codziennego jednostek jako uczestników przestrzeni prywatnych i instytucjonalnych. Diagnozy mechanizmów nieformalnych powiązań w stosunkach organizacyjnych nie są jednak silną stroną Piotra Sztompki. Nigdy nie zajmował się on teorią organizacji społecznych ani logiką działania instytucji. Gdyby wkomponował w swoje rozważania osobny rozdział poświęcony implementacji teorii więzi moralnych i wspólnot interakcyjnych w struktury organizacyjne firm biznesowych i instytucji publicznych (korzystając z dorobku choćby Michaela Croziera i Ertharta Friedberga, Mancura Olsona, Janine R. Wedel), mielibyśmy być może realnie bogaty aparat do rozpoznawania form kształtujących się grup ukrytych, sieci wpływu i moralnych podstaw budowania koalicji oraz strategii zawłaszczania zasobów w systemach „wspólnego pastwiska”. Autor pozostawia nas bezradnymi w tym zakresie, choć adaptując te znane idee, byłby wówczas jedynie ich epigonem. Pozostając na gruncie własnych kategoryzacji procesów formalnego regulowania stosunków interakcyjnych w przestrzeni międzyludzkiej nie mówi nam zbyt wiele ani o atrofii moralnej prawa, ani o przeregulowaniu więzi osobowych w instytucjach, ani o moralnych patologiach w zarządzaniu korporacyjnym.

Ambicje autora, aby po przeczytaniu tej książki i ośmiu tez jej zakończenia zarządzający publicznymi stosunkami pracy i polityki zechcieli podjąć trud ich naprawy, wydają się iluzją, a w gruncie rzeczy są naiwnością badacza-teoretyka. Roszczenie do takiej ważności swego dzieła niweczy banalność finalnej tezy, sumującej analityczne trudy Piotra Sztompki: „Ósma teza brzmi: klucz do dobrobytu i szczęścia społeczeństwa leży w pozytywnych relacjach społecznych, w dobrej przestrzeni stosunków międzyludzkiej i gęstej przestrzeni moralnej. Dlatego kształtowanie i kultywowanie takich relacji jest jednym z najważniejszych zadań socjalizacji, wychowania, edukacji i polityki społecznej”. Każdy, kto lubi takie inteligentnie pięknoduchowe frazy oraz moralistyczne chęć, znajdzie w tej książce dużo inspiracji. Kto zaś rozumie różnice między socjalizacją a wychowaniem i nie pomyli habitusu pierwotnego z wtórnym, uchwyci ateoretyczność tego samopotwierdzającego się zdania. Należy jednak docenić, że jest to tekst dobrze napisany, czytelnie punktujący główne myśli i rozróżnienia pojęciowe autora socjologicznych koncepcji, odnoszących się do ważnych uwarunkowań moralnych międzyludzkich osobowych więzi. Książka profesora Piotra Sztompki jest zatem warta przeczytania, z zachowaniem krytycznej czujności wobec przedstawionych w niej iluzyjnych interpretacji mechanizmów społecznego świata.

Katowice, 20 czerwca 2016 r.



Rafał Cekiera

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Współczesne teorie społeczne
W kręgu ujęć paradygmatycznych
Red. Marek S. Szczepański, Anna Śliz
Opole: Wydawnictwo
Uniwersytetu Opolskiego 2014

Tymczasowość i epizodyczność, kategorie tak często przywoływane na określenie rzeczywistości społeczno-kulturowej, w której funkcjonujemy, odciskają swoje piętno również w pozornie wolnym od gorączkowego rytmu codzienności świecie nauki. Wielokrotnie diagnozowane schorzenia współczesnego życia akademickiego, których równie ważnym, co symbolicznym przejawem są „grantoza” i „punktoza”, nie sprzyjają pogłębionym studiom, lecz raczej stymulują przeliszgiwanie się po powierzchni podejmowanych problemów badawczych, łatwo usprawiedliwiane zewnętrznymi uwarunkowaniami naukowej pracy. W takich okolicznościach szczególnej wagi nabierają próby głębszych rozpoznań teoretycznych, systematyzujących aktualny stan wiedzy w danej dyscyplinie i wskazujących nowe możliwości jej aplikacji.

Przygotowana przez Marka S. Szczepańskiego i Annę Śliz książka *Współczesne teorie społeczne. W kręgu ujęć paradygmatycznych* wpisuje się w ten niezwykle potrzebny aktualnie rodzaj refleksji w ramach socjologii — tej nauki „empirycznej, konkretnej i społecznie użytecznej” (s. 9), jak ją we wprowadzeniu określają autorzy. Wymienionych przez nich kilkanaście innych pozycji, które na polskim rynku wydawniczym ostatnich lat o teorii socjologicznej (czy szerzej: społecznej) traktują, w żaden sposób nie wyczerpują potrzeby kolejnych ekstrapolacji w tym obszarze. Przywołajmy spostrzeżenie Bronisława Misztala, który oddając do druku własną próbę namysłu nad socjologiczną teorią pisał w roku 2000: „Uśmiecham się do siebie, gdy porównuję notatki poczynione latem 1981 roku z tekstem, jaki

posyłam polskiemu wydawcy. Zmieniła się teoria socjologiczna i sama dyscyplina naukowa jest dzisiaj wielokrotnie bardziej ukierunkowana na ludzi myślących i czujących, a nie tylko obliczających statystyczne marginesy” (Miształ, 2000, s. XXIII).

Przytoczony fragment, jeśli pozbawić go oczywistych z polskiego punktu widzenia uwarunkowań wynikających ze zmian historycznych, zdaje się mieć charakter bardziej uniwersalny. Dynamika dokonujących się w ostatnich dekadach zmian, które mocnym piętnem odbiły się także na próbujących w rzetelny sposób je rejestrować socjologicznych conceptach, domaga się ciągle nowych odczytań. We wstępie do monumentalnego 11. tomu serii „Współczesne Teorie Socjologiczne”, zatytułowanego *Nowe perspektywy teorii socjologicznej*, Aleksander Manterys i Janusz Mucha podkreślają, że „koniec XX wieku to okres swoistego fermentu, który owocuje licznymi i spektakularnymi próbami budowy nowych teorii, kształtowania nowych orientacji teoretycznych, co prowadzi często do zatarcia granic między tym, co stanowi przedmiot i metodę socjologii, a tym, czym zajmują się inne nauki humanistyczne i społeczne” (2009, s. VIII). Osobnym znaczącym argumentem na rzecz konieczności upowszechniania rozpraw socjologicznych poświęconych teorii jest inne spostrzeżenie cytowanych autorów, którzy nie bez goryczy konstatują, że wiele publikacji socjologicznych „to niesięgające opłotków abstrakcji uogólnienia, raporty badawcze, czy to w postaci komentarzy do słupków, czy też »zagęszczone opisy« praktyk codzienności. Ateoretyczność wielu ustaleń socjologicznych staje się, mówiąc po Durkheimowsku, faktem społecznym” (2009, s. VII). Omawiany tu podręcznik potraktować można jako próbę wsparcia socjologicznego rzemiosła rzetelnym teoretycznym fundamentem oraz zachętę do odkrywania inspirujących możliwości spojrzeń na współczesną rzeczywistość społeczną, stwarzanych przez nowe ujęcia teoretyczne.

Dużym wyzwaniem w przypadku takich jak recenzowana prac jest rozległość podejmowanej tematyki. Poszczególne rozdziały, referujące określone obszary społecznych conceptów, napisane zostały przez kilkunastu autorów — książka jest więc przykładem swoistego teoretycznego wielogłosu. Takie rozwiązanie łączyło się z koniecznością dokonania przez redaktorów publikacji określonych arbitralnych decyzji, dotyczących selekcji prezentowanych teoretycznych perspektyw. Już we wstępie znajdujemy jasną deklarację, że za szczególnie istotny obszar społecznego namysłu uznano „tworzenie, rozwijanie i pogłębianie socjologicznych teorii, zwłaszcza tych o paradygmatycznym znaczeniu” (s. 9). Paradygmatyczność ta jest zasadniczym kluczem wyboru, przyjętym w książce — jak bowiem czytamy w dalszej części — „zmuszeni do merytorycznej selekcji, sięgnęliśmy wyłącznie do teorii o paradygmatycznym charakterze, które widocznie zasłużyły się w rozwoju myśli socjologicznej, społecznej i zajmują w niej poczesne miejsce” (s. 14). Istotne stało się też doprecyzowanie kategorii współczesności. Ramy czasowe zakreszone zostały od czasów obecnych wstecz do okresu tuż po I wojnie światowej, kiedy to w Europie kształtował się nowy ład społeczno-polityczny, a równocześnie umierali absolutni klasyści dyscypliny — kolejno Emil Durkheim (1917), Georg Simmel (1918) oraz Max Weber (1920).

Książka z całą pewnością nie jest przeznaczona wyłącznie dla młodych adeptów socjologii. Usystematyzowanie wiedzy z zakresu teorii społecznych winno zainteresować wszystkich aktywnych uczestników życia intelektualnego — również z dyscyplin naukom społecznym pokrewnych. Nie stoi to w sprzeczności z wymiarem dydaktycznym publikacji i deklarowaną przez jej pomysłodawców chęcią odpowiedzi na potrzebę akademickiego podręcznika, umożliwiającego zapoznanie się z fundamentami socjologii teoretycznej. Aspekt edukacyjnej aplikacji zawartych w książce treści objawia się też w kwestiach formalnych, takich jak wydzielone ramki z najważniejszymi elementami teorii czy biogramami uczonych oraz znajdujące się na końcu każdego rozdziału zestawy „pytań kontrolnych”.

Pierwszy rozdział merytoryczny, którego autorką jest Beata Pawlica, stanowi opracowanie poświęcone teoriom funkcjonalnym. Autorka akcentuje różnorodność ujęć funkcjonalnych, która nie zawsze jest dostrzegana, a która uwidacznia się na przykład w tak odrębnych stanowiskach jak Roberta K. Mertona czy Talcotta Parsonsa. Omawiając źródła teorii funkcjonalnych, których należy poszukiwać u ojców założycieli socjologii (Augusta Comta, Herberta Spencera czy Emila Durkheima), autorka prowadzi swój wywód w stronę późniejszych ustaleń z obszaru antropologii kulturowej (Bronisław Malinowski, Alfred R. Radcliffe-Brown) oraz wspomnianego Mertona (akcentując jego koncept teorii średniego zasięgu oraz wspominając o jego sceptycyzmie względem części założeń teorii funkcjonalnej) czy najczęściej kojarzonego z teoriami funkcjonalnymi (i najgoręcej niegdyś dyskutowanego) Parsonsa. W tekście osobną część stanowią omówienia kontynuatorów tego nurtu myślowego — neofunkcjonalistów, wśród których autorka wyróżnia Niklasa Luhmanna (z jego koncepcją społeczeństwa jako międzyludzkich układów komunikacyjnych oraz teorią autopojetyczności systemu) oraz Jeffreya C. Alexandra, który pojmował funkcjonalizm nie jako pewien określony zestaw pojęć, modeli czy ideologii, lecz raczej jako po prostu refleksję naukową.

W kolejnym rozdziale Aleksandra A. Wycisło referuje teorie ewolucyjne i teorie modernizacji, również wychodząc od myśli Comte'a i Spencera, którzy podnosili w swoich pracach kwestię procesualności zmian społecznych. Wychodząc z założenia, że „przyczyn sukcesu idei ewolucjonistycznych dopatrzeć się można w pragnieniu nadania celu istnienia społeczeństwa” (s. 59), autorka skrupulatnie referuje różnice definicyjne pomiędzy związanymi z takim ujmowaniem rzeczywistości społecznej pojęciami, jak ewolucja, zmiana, postęp czy rozwój, wskazując na występujące pomiędzy nimi zbieżności i różnice. Sam ewolucjonizm definiuje jako „ujęcie makrosocjologiczne, holistyczne, uniwersalizujące, poszukujące jednej wspólnej zasady rozwoju wszystkich społeczeństw”, w ślad za Piotrem Sztompką uznając za jego podstawowe założenia determinizm, fatalizm, finalizm, progresywizm, uniformizm i jednoliniowość rozwoju (s. 41). Korzystając z kolei z rozpoznań Kazimierza Krzysztofka i Marka S. Szczepańskiego autorka analizuje szczegółowo paradygmat modernizacji, mający charakter stadialny, jednoliniowy, konwergentny i endogeny oraz zakładający nieodwracalność zachodzących zmian. Przedstawione zostały także rozmaite sposoby definiowania człowieka nowoczesnego czy nowoczesnej osobowości (E.E. Hagen, D. McClell-

land, D. Lerner, A. Inkeles). W rozdziale tym autorka prezentuje także polemiczne względem teorii modernizacji teorie rozwoju zależnego oraz przejrzyste zestawia ewolucjonizm z neoewolucjonizmem, referując różnice pomiędzy założeniami obu tych prądów myślowych. W kontekście ewolucjonizmu przywołana zostaje także popularna koncepcja Richarda Dawkinsa, związana z reprodukcją informacji kulturowej poprzez memy.

Autorami następnego rozdziału, zatytułowanego *Spoleczny świat konfliktów*, są redaktorzy tomu: Anna Śliz i Marek S. Szczepański. Swój wywód poświęcony ujmowaniu społeczeństwa jako areny konfliktów społecznych zaczynają od przywołania koncepcji Pierre'a Teilharda de Chardin, który łącząc w swoich wizjach świat ziemski z transcendentnym postrzegał rzeczywistość jako będącą w nieustannym ruchu i przechodzącą przez kolejne fazy. Przywołana została także myśl arabskiego filozofa i historyka żyjącego na przełomie XIV i XV wieku Ibn Chalduna, który był przekonany, że występują reguły decydujące o zjawiskach społecznych analogiczne względem praw przyrody. Autorzy referują również odwołujące się do teorii konfliktu społecznego koncepcje Adama Fergusona (uznanego za prekursora takiego współczesnego sposobu postrzegania rzeczywistości) oraz ciągle niedocenianego Ludwika Gumplowicza, wraz z jego budzącym kontrowersje odwołaniem do kategorii „rasy”, która nie była wszakże określeniem biologiczno-fizjologicznym, lecz którą rozumiał — podkreślają autorzy rozdziału — jako „grupę etniczną, narodową, a nawet klasę ekonomiczną” (s. 71). Omówione zostały także kanoniczne odwołania do teorii konfliktu w socjologii takich klasyków, jak Karol Marks, Max Weber, Georg Simmel czy Randall Collins. Zdaniem autorów, współczesny renesans teorii konfliktu jest reakcją na funkcjonalizm, któremu zarzucano, że w swoim konserwatyzmie zdaje się ignorować dynamikę społecznych zjawisk. Spośród współczesnych przedstawicieli takich ujęć teoretycznych szczególnie dużo miejsca poświęcono prezentacji poglądów twórcy nowoczesnej teorii konfliktu — podejścia dialektycznego Ralfa Dahrendorfa oraz myśli Lewisa A. Cosera, którego model konfliktu społecznego jest wedle autorów „szczególnie przydatny w analizie napięć i antagonizmów występujących w społeczeństwach o wysokim stopniu zróżnicowania kulturowego i etnicznego” (s. 87). Jest to istotne również z tego powodu, że — jak wskazują autorzy — konflikt etniczny jest współcześnie szczególnie ważnym, ale też intrygującym wyzwaniem badawczym, i to jego ujęciom poświęcona została spora część rozdziału.

W kolejnym rozdziale podręcznika redaktorzy — w gronie uzupełnionym o Joannę Wojtkun — referują teorię wymiany społecznej, której fundamenty wywodzą z klasycznej teorii ekonomicznej, antropologii i behawioryzmu psychologicznego. Podobnie jak w poprzednim rozdziale, autorzy mocno osadzają swój wywód w kontekstach historycznych. Analizując problematykę wskazują na genezę teorii przez nawiązanie do dorobku takich postaci, jak Adam Smith, James G. Frazer, Bronisław Malinowski, Claude Levi-Strauss czy John B. Watson. Przywołane zostało klasyczne rozumienie teorii wymiany w socjologii, którego twórcami są przede wszystkim George C. Homans i Peter M. Blau, oraz jej modyfikacje, do których zaliczyć można sieciową teorię wymiany czy teorię racjonalnego wyboru.

Autorzy podkreślają, że współcześnie teoria wymiany znajduje zastosowanie w analizach sfery symbolicznej — na przykład przez świat wirtualny, w którym wymiana może mieć permanentny charakter, gdyż nie potrzebuje bezpośredniego kontaktu jej uczestników. Koncept ten może być także przydatny do prób rozumienia kontekstów funkcjonowania w wielokulturowym społeczeństwie, kwestii relacji etnicznych czy uwarunkowań migracyjnych.

Następna część podręcznika — tekst Beaty Pawlicy *Od socjobiologii do psychologii ewolucyjnej* — zaznajomi Czytelnika z tymi koncepcjami, które próbują do rozumienia rzeczywistości społecznej wykorzystać rozpoznania z dziedziny biologii i świata przyrody. Przykładem takiego podejścia może być kontrowersyjna i dyskutowana publikacja Desmonda Morrriisa *Naga małpa*, w której stawiał on przytaczaną przez autorkę tezę, że zachowania, obyczaje i instytucje cechujące świat ludzki można wyjaśnić używając tego samego aparatu pojęciowego, który służy zoologom do opisu zachowań rozmaitych gatunków zwierząt. Autorka referuje najważniejsze tezy stawiane przez socjobiologów, omawiając przede wszystkim prace najważniejszych dla tego nurtu autorów: Edwarda O. Wilsona oraz Richarda Dawkinsa. Ten odwołujący się do Darwinowskich rozpoznań nurt myślowy wzbudzał i ciągle wzbudza wiele kontrowersji. Przywołana w rozdziale zostaje też teoria gier, korzystająca z teorii odwzajemnionego altruizmu. Autorka referuje także odradzającą się pod koniec XX wieku perspektywę socjobiologiczną, której założenia wskutek różnych modyfikacji stały się ważnymi fundamentami psychologii ewolucyjnej. To podejście, znane przede wszystkim z pism Davida Bussa, duży nacisk kładzie na ewolucyjne uwarunkowania dobierania się w pary oraz strategię seksualne stosowane przez kobiety i mężczyzn. Ciekawym i pożytecznym uzupełnieniem rozdziału są *Sociobiologia polonica*, czyli przygotowany przez autorkę przegląd polskich prac naukowych poświęconych tej tematyce.

Odmienną perspektywę badawczą w kolejnym rozdziale publikacji nakreślają Anna Kopczak-Wirga i Borys Cymbrowski, prezentujący fenomenologię, socjologię fenomenologiczną i etnometodologię. Przegląd tematyki autorzy zaczynają od wnikliwego objaśnienia myśli uznawanego za twórcę kierunku Edmunda Husserla, przywołani zostają także korzystający z jego dorobku Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty czy Pierre Ricoeur. Szczególne miejsce w ramach tych ujęć w socjologii przypada Alfredowi Schützowi, którego koncepcja rozumienia, będącego podstawowym narzędziem poznania w naukach społecznych (i konsekwencje takiego podejścia) stały się niezwykle istotnym i poznawczo odświeżającym konstruktem, tworzącym nowy rodzaj pomostu pomiędzy codziennym doświadczeniem a praktyką badawczą. Myśliciel ten miał szczęście do wybitnych kontynuatorów takiego podejścia badawczego, jak Peter L. Berger czy Thomas Luckmann, których wspólna książka *Społeczne tworzenie rzeczywistości* stała się jedną z najważniejszych dla socjologii pozycji ostatnich kilku dekad. Autorzy rozdziału prezentują także założenia postfenomenologii (D. Ihde), antropologii symbolicznej (C. Greetz) oraz dają szeroki, wnikliwy obraz programu etnometodologicznego, który zawdzięczamy nade wszystko Haroldowi Garfinkelowi. Zasygnalizowano też mniej popularne, choć ciekawe fenomenologiczne implikacje metodologiczne,

określane takimi pojęciami, jak kondensacja znaczenia czy interpretacyjna analiza fenomenologiczna.

Następna część książki, przygotowana przez Justynę Kijonkę, dotyczy niezwykle ważnego i wpływowego w swoim czasie nurtu myślowego — strukturalizmu. Autorka już na wstępie zaznacza, że analiza tego prądu intelektualnego wymaga wyjścia poza socjologiczny ogląd i przywołania wielorakich interdyscyplinarnych kontekstów. Rozpoczyna od omówienia propozycji teoretycznych poszczególnych myślicieli z zakresu językoznawstwa (F. de Saussure, R. Jakobson), by przejść następnie do antropologii społecznej (C. Levi-Strauss), analizy strukturalnej i semiotyki (W. Propp, B. Uspienski, J. Łotman czy w końcu R. Barthes) oraz psychologii i psychoanalizy (J. Lacan, J. Piaget). Do myślicieli, na których szeroko rozumiany strukturalizm w mniejszym lub większym stopniu wpłynął (czasem przez krytyczną inspirację), autorka zalicza takie postaci, jak Noam Chomsky, Pierre Bourdieu, Anthony Giddens czy Robert Wuthnow. W przyjętej optyce strukturalizm to kierunek nade wszystko niejednolity, posiadający rozliczne emanacje, w mniejszym lub większym stopniu inspirujący wielu współczesnych kreatorów myśli społecznej.

Nieco łatwiejszy do syntetycznego ujęcia charakter ma opisywana w kolejnym rozdziale przez Aleksandrę A. Wycisk teoria krytyczna, określana czasem skrótowo mianem „szkoła frankfurcka”. Autorka wyodrębnia jej główną ideę, za którą uznaje „dogłębną makrostrukturalną analizę społeczeństwa, dążenie do zmiany rzeczywistości, tak aby była korzystniejsza dla społeczeństwa — zmiany nie przez zaprzeczenie aktualnego stanu, ale przez przebudowę” oraz „pojęcie zbiorcze wskazujące na różnorodne poglądy; pewien typ postawy, sąd egzystencjalny o stanie społeczeństwa” (s. 231). Jak podkreśla autorka, z teorią krytyczną wiążą się te odmiany socjologii, które zyskały miano krytycznej, radykalnej czy refleksyjnej. Analizując dorobek nurtu myślowego, który swoją nazwę zawdzięcza Frankfurckiemu Instytutowi Badań Społecznych, autorka wymienia między innymi nazwisko jednego z jego dyrektorów — Maxa Horkeimera, a także rzecz jasna Theodora W. Adorno oraz Leo Löwenthala, Waltera Benjamina, Herberta Marcuse’a czy urodzonego w Katowicach krytycznego analityka narodowego socjalizmu Franza L. Neumanna. Wspomniane zostały także powojenne losy szkoły frankfurckiej i jej tak znamienici kontynuatorzy, jak Jürgen Habermas. Za wzbogacające rozdział uznać należy także przytoczenie przez autorkę zarzutów względem tego nurtu myślowego i podjętą próbę oceny użyteczności wypracowanych na jego podstawie idei do współczesnych eksploracji socjologicznych.

Swoiście odrębny charakter w ramach recenzowanej publikacji ma przygotowany przez Piotra Skudrzyka rozdział zatytułowany *Myśl filozoficzna wobec wielkich wydarzeń społecznych. Panoramy dziejowe 1918—1996*. Nie dotyczy on wyodrębnionej konkretnej teorii, lecz próbuje spojrzeć na dzieje XX wieku przez pryzmat debat filozoficznych, które toczone były w ścisłej relacji z wydarzeniami historycznymi i karmiąc się konkretem odnosiły doświadczaną rzeczywistość względem głębszego porządku historiozoficznego. Autor rozpoczyna przegląd od historycznego ujęcia dziejów przez Oswalda Spenglera, następnie referuje intry-

gującą wizję historii jako procesu mającego religijno-duchowy charakter Arnolda J. Toynbee'a oraz przedstawia teorie Feliksa Konecznego czy Pitirima Sorokina. Wśród myślicieli bardziej współczesnych Skudrzyk wymienia przede wszystkim tandem dwóch znajomych ze studiów, których intelektualne drogi i ustalenia znacząco się oddaliły: wierzącego w ostateczny tryumf liberalnej demokracji Francisa Fukuyamę oraz wieszczącego niechybne zderzenie cywilizacji Samuela Huntingtona.

W kolejnej części książki Barbara Lewicka omawia niezwykle modne jeszcze niedawno pojęcia „postmodernizm” i „ponowoczesność”, które w ostatnich kilku latach zdają się schodzić z piedestału i opuszczać zbiór terminów z największą lubością przez profesjonalistów (i amatorów) do analiz rzeczywistości społeczno-kulturowej używanych. Autorka referuje zasadnicze problemy definicyjne, uchodzące za immanentne cechy tychże pojęć, szukając równocześnie rozwiązania w przedstawieniu źródeł zjawisk nimi określanych w obszarze filozofii, sztuki czy antropologii i lingwistyki. Za interesujący w kontekście omawianego zagadnienia można uznać pomysł dookreślenia tematyki przez wyodrębnienie kilku typowych dla relacji socjologia—ponowoczesność tematów będących symptomami społecznej zmiany. Autorka zalicza do nich między innymi koniec wielkich narracji, pojęcie tożsamości, przekształcenia w obszarze relacji intymnych, symulakry i symulacje czy konsumpcjonizm i rosnące znaczenie nowego typu ryzyka.

W następującej po tym rozdziale części dwa teksty dotyczą odmiennych spojrzeń na równie popularną w ostatnich latach kategorię dyskursu. Autorką pierwszego z nich, zatytułowanego *Teorie dyskursu. Pola przybliżenia*, jest Wioletta Tomala-Kania. Zwracając uwagę na wyjątkowo intensywną obecność tego pojęcia w rozmaitych analizach rzeczywistości społecznej, autorka proponuje postrzeganie dyskursu jako „konceptualnej inspiracji bądź impulsu fundującego możliwość zmiany społecznej” (s. 311). Za niezwykle wartościową i poznawczo inspirującą uznać można część rozdziału, w której analizie poddane zostały relacje pomiędzy teorią dyskursu a socjologią, wraz z namysłem nad tym, co obydwa te pojęcia w takim układzie znaczyć mogą, i wyborem „socjologii oporu” jako najbardziej właściwej kategorii, mieszczącej w sobie tej nauki oblicze krytyczne, refleksyjne i radykalne. Tak zarysowane tło teoretyczne pozwala autorce na pogłębiony, bogaty przegląd rozmaitych stanowisk, które możliwe są do ujęcia w ramach teorii dyskursu. Szczególnymi przewodnikami po tych obszarach naukowej refleksji są dla autorki takie postaci, jak Claude Levi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Derrida, Ernesto Laclau i Chantal Mouffe.

W kolejnym tekście Kamilla Biskupska omawia analizę dyskursu oraz krytyczną analizę dyskursu, różnicę pomiędzy nimi dostrzegając nade wszystko w wyjściu przez drugą z tych kategorii poza kwestie językowe czy komunikacyjne w stronę zjawisk społecznych, które w używanym języku się objawiają. Autorka proponuje rozpatrywanie analizy dyskursu na trzech poziomach: jako zjawiska językowego, komunikacyjnego lub kulturowego. Tymczasem krytyczna analiza dyskursu ma na celu „ujawnianie oraz czynienie bardziej zrozumiałym dla jednostek manifestowa-

nej w języku relacji władzy, dominacji i kontroli” (s. 374). W bardzo zniuansowany i wielce interesujący sposób autorka przywołuje rozmaite kontrowersje z samym pojęciem „krytyczności” w naukach społecznych się wiążące. Zwraca też uwagę na trudności związane z interdyscyplinarnością, która z jednej strony jest programowym założeniem analiz dyskursu, z drugiej wszakże prowokuje spory dotyczące ich teoretycznego i metodologicznego zaplecza.

Dwa rozdziały podręcznika — *Teorie feministyczne* i *Teorie „queer”* — opracowane zostały przez Joannę Mizielińską. W pierwszym z tekstów autorka podkreśla trudności definicyjne, łączące się z pojęciem feminizmu i sugeruje stosowanie liczby mnogiej w opisie tego nurtu myślowego — mamy bowiem do czynienia raczej z różnymi feminizmami niż z jednolitym zbiorem przekonań możliwych do ujęcia w ramach jednej teorii. Wśród odmian feminizmu wyodrębnia między innymi i referuje pokrótce nurt liberalny, radykalny, socjalistyczny, egzystencjalny oraz czarny, które z kolei podzielić można również na osobne subkategorie. Feministyczną wewnętrzną polifonię punktów widzenia autorka ukazuje także przez zestawienie stosunku feminizmu liberalnego i radykalnego do kwestii pornografii. W kontekście teorii feministycznych ukazane zostało znaczenie terminu „płeć kulturowa” i jego relacje do płci biologicznej. Zreferowano także pojęcie „socjologia feministyczna”, wskazując na występujące w literaturze zarzuty dotyczące seksizmu w badaniach socjologicznych. Autorka sporo miejsca poświęciła opisom polskiej recepcji myśli feministycznej i prezentacji głównych ośrodków *gender studies* w Polsce.

W rozdziale poświęconym teorii *queer* omówiona została główna idea tej budzącej wiele kontrowersji co do umocowania naukowego koncepcji. Jak pisze autorka, „w jej centrum stoi krytyka binarnych opozycji homo/hetero, kobieta/mężczyzna oraz przemocy normatywnej związanej z wymuszaniem jednoznacznej i niezmienniej identyfikacji płciowej/seksualnej, której efektem jest wykluczenie wszystkich przejawów nienormatywności” (s. 417). Autorka szuka źródeł teorii i praktyk łączonych z *queer* między innymi w referowanych w tekście aktywnościach ruchu homofilnego z lat 1950—1969 czy Lesbijsko-Gejowskiego Ruchu Wyzwolenia lat 70. ubiegłego wieku, zaś za ideowego patrona zaliczanych do tego nurtu badań uznaje Michela Foucaulta. Omawia też istotne dla tego ujęcia rzeczywistości społecznej poglądy Judith Butler z jej teorią performatywności płci na czele. Całość rozdziału wieńczy opis recepcji teorii *queer* w polskich warunkach.

Ostatni rozdział książki przygotowany został przez Izabelę Handzlik i poświęcony jest postkolonializmowi, czyli — jak zaznacza autorka — temu nurtowi intelektualnemu, który bywa też zwany „studiami postkolonialnymi”, „teorią postkolonialną” czy „perspektywą postkolonialną” i łączy się z procesami dekolonizacji. Autorka zwraca uwagę między innymi na kwestie związku myśli postkolonialnej z teorią zależności, która umożliwia analizę nierównomiernej dynamiki rozwojowej pomiędzy centrum a peryferiami. W szczególowy sposób przywołane zostały prace „globalnego teoretyka studiów postkolonialnych”, antyimperialisty Frantza Fanona oraz studia socjologiczne Alberta Memmiego,

podejmowane — notuje autorka — w obronie skolonizowanych i uciśnionych. Scharakteryzowana została też druga faza teorii postkolonialnej, której specyficzną cechą była koncentracja na języku i znaczeniach jemu przypisywanych, co objawiało się w podejmowanych analizach dyskursu, demaskującego uwikłanie tekstów kulturowych w strukturę kolonialnej władzy. Głównymi przedstawicielami tego nurtu byli Edward Said, Gayatri Ch. Spivak oraz Homi K. Bhabha, których dorobek autorka w sposób wnikliwy prezentuje. Przedstawione zostały także głosy polemiczne względem teorii postkolonialnej oraz potencjalne możliwości jej aplikacji do praktyki badawczej.

Całość tego niezwykle bogatego w treści podręcznika wieńczy krótkie podsumowanie — kilka uwag na zakończenie, przygotowanych przez redaktorów tomu. Podkreślają oni przede wszystkim gotowość do dyskusji czy polemik nad zawartością i kształtem przedkładanej publikacji. Autorzy zaznaczają (co dobitnie wyraża trzykropek kończący książkę) otwartość na nowe nurty teoretyczne i postulują konieczność ich szybkiej adaptacji na grunt polskich socjologicznych debat. Wielowątkowy i na różnych poziomach polifoniczny podręcznik pod redakcją Marka S. Szczepańskiego i Anny Śliz z pewnością może być niezwykle ważnym kompendium wiedzy o tym, co współcześnie w socjologii (czy szerzej: w naukach społecznych) najistotniejsze i najciekawsze. Stanowić może swoisty „raport o stanie nauk socjologicznych”, który dla młodych adeptów przedmiotu być może „raportem otwarcia”, panoramą zasadniczych ujęć teoretycznych, których przyswojenie pozwala wyrobić sobie ogłąd różnaitości socjologicznych eksploracji, uprawianych na gruncie różnorodnych teoretycznych fundamentów. Z pewnością książka winna zainteresować nie tylko socjologów, lecz także filozofów, ekonomistów, kulturoznawców czy psychologów — zakres podejmowanych w publikacji zagadnień jest niezwykle szeroki. Jej dużą zaletą są też często referowane przez autorów poszczególnych rozdziałów konotacje z innymi dziedzinami wiedzy.

We wprowadzeniu do innej książki czytamy, że „mało jest obszarów dociekań naukowych równie zróżnicowanych, multidyscyplinarnych i doniosłych politycznie jak teoria społeczna” (Elliott, 2011, s. 9). Konstatacja ta znajduje potwierdzenie także w lekturze *Współczesnych teorii społecznych*. Niewątpliwą zaletą opracowania jest wielogłosowość, objawiająca się również w wielości autorów, odpowiadających za przygotowanie poszczególnych fragmentów firmamentu współczesnych socjologicznych ujęć teoretycznych. Dzięki temu każdy prezentowany nurt myślowy ma osobny charakter, jest oddzielną częścią — jednak tak wpasowaną w całość kompozycji książki, że owa odrębność staje się raczej zaletą niżli wadą. Całościowa lektura książki jest mocnym potwierdzeniem niegdyśjszej supozycji Stanisława Kozyra-Kowalskiego, który pisał, że „socjologia jako nauka jest jedna nie mimo tego, lecz właśnie dlatego, że istnieje wiele różnych, a nawet sprzecznych ze sobą socjologii” (2000, s. IX).

Wszystkie pomieszczone w książce teksty łączy coś jeszcze, co wydaje się jedną z największych zalet publikacji — odejście od arbitralności sądów. Zdecydowana większość zamieszczonych w tomie tekstów nie ma charakteru wykładu

ex-cathedra na temat konkretnej teorii, lecz stanowi raczej zaproszenie do dyskusji nad prezentowanym ujęciem. To nieczęsta cecha tego rodzaju książek — zwykle bowiem mają one charakter wykładu autora (autorów). W przypadku opisywanej publikacji wyraźne jest nastawienie dialogiczne w stosunku do czytelnika — co objawia się nie tylko częstym referowaniem oponentów danej teorii. Za ciekawy i przydatny pomysł uznać należy również odnoszenie się wielu autorów do polskiej recepcji poszczególnych koncepcji — w ten sposób równoległe z omówieniem danej teorii znajdujemy w książce kilka ciekawych przyczynków do najnowszej historii polskiej socjologii.

Opracowanie jest też dowodem równie ważnego, co potrzebnego w każdej historycznej sytuacji potencjału krytycznego, który od początku przecież towarzyszy socjologii. Przedstawiciele tej dyscypliny, którzy nie odzęgnują się od aplikacji własnych ustaleń do konkretnych wymiarów społecznej aktywności, od samego jej zarania tkwią w pewnym napięciu pomiędzy dwoma postawami — pomiędzy „młodymi gniewnymi” a „lokajami establishmentu”, jakiegokolwiek w danym okresie historycznym byłyby tych pojęć konkretyzacje (Meighan, 1993, s. 315). W socjologii immanentnie zawarta jest dyspozycja do podważania obiegowych opinii, przekłuwania pozornych oczywistości czy odczarowywania świata, którego współcześnie masowo reprodukowane reprezentacje są symulakrami preparowanymi przez imagologicznychmacherów, kierujących się wyłącznie imperatywem maksymalizacji finansowych zysków. Jasno z tego wynika, że krytyczny potencjał socjologii jest z całą pewnością obecnie nie mniej potrzebny niż w czasach dawniejszych. Jeśli jednak socjologia ma być nie tylko narzędziem poznania, lecz również inicjatorem zmian, znajomość teoretycznego podglebia dyscypliny staje się niezbywalną koniecznością. W innym przypadku bowiem łatwo się ześliznąć w ciemne odmęty propagandy lub zwykłego działania politycznego, opartego na sloganach dobieranych wedle aktualnych potrzeb.

Recenzowaną pozycję z pewnością warto polecić każdemu, kto interesuje się współczesną myślą społeczną — czy też chciałby uzupełnić swoją wiedzę o głośno dyskutowane nowe nurty teoretyczne, których na próżno szukać w klasycznych tego typu dziełach. Książka jest napisana przystępnym językiem, mimo sygnalizowanej wielogłosowości ma bardzo spójny charakter. To nie tylko wielce przydatny i poznawczo interesujący przegląd najnowszych ujęć teoretycznych w socjologii, to również po prostu bardzo ciekawa książka, której lektura może być intelektualną przyjemnością — niezależnie od poziomu zaawansowania w arkanach socjologicznego rzemiosła.

Bibliografia

- Elliott A., 2011: *Współczesna teoria społeczna*. Przeł. P. Tomanek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kozyr-Kowalski S., 2000: *Socjologia teoretyczna a praktyka i wolność nauki*. W: B. Misztal: *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*. Kraków: Universitas.
- Manterys A., Mucha J., 2009: *Nowe perspektywy teorii socjologicznej. Punkt widzenia 2009 r.* W: Idem: *Nowe perspektywy teorii socjologicznej. Wybór tekstów*. Kraków: Nomos.
- Meighan R., 1993: *Socjologia edukacji*. Przeł. E. Kiszkurko-Koziej, Z. Knutsen, P. Kwieciński. Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Misztal B., 2000: *Teoria socjologiczna a praktyka społeczna*. Kraków: Universitas.



Maria Świątkiewicz-Mośny

Uniwersytet Jagielloński

Leksykon socjologii moralności ***Podstawy — teorie — badania — perspektywy*** **Red. Janusz Mariański. Kraków: Nomos 2015**

Leksykon socjologii moralności to 975 stron tekstu, ponad 200 haseł, prawie 90 autorów reprezentujących wszystkie ośrodki akademickie w Polsce. Leksykon dedykowany jest profesor Marii Ossowskiej, uważanej za matkę socjologii moralności w Polsce. Jej dzieło *Podstawy nauki o moralności* można traktować jako fundamentalne, a zasługi w obszarze socjologii moralności są nie do przecenienia.

Marii Ossowskiej poświęcono w *Leksykonie...* sporo miejsca (jedno z najbardziej rozbudowanych haseł). Krzysztof Kiciński omawia najważniejsze dzieła profesor Ossowskiej, ale też, co istotne, pokazuje kontekst historyczny i społeczno-polityczny, w którym powstawały.

W *Leksykonie socjologii moralności* znalazły się też biogramy innych badaczy podejmujących tematykę moralności. Są wśród nich autorzy zarówno polscy, jak i zagraniczni, autorzy klasycznych już dzieł z zakresu socjologii moralności i ich współcześni kontynuatorzy. W opracowaniu wyeksponowano ich prace poruszające problematykę moralności, co z pewnością ułatwia orientację w subdyscyplinie i pozwala na odtwarzanie jej historii.

Socjologia moralności to subdyscyplina socjologii zajmująca się badaniem moralności przez pryzmat jej społecznego powstawania i funkcjonowania. Definiowana jest między innymi przez takie pojęcia, jak „moralność”, „wartości”, „normy”, „oceny moralne”, „ideały etyczne”. Interpretacji zjawisk moralnych służą takie pojęcia, jak „absolutyzm moralny”, „permissywizm i relatywizm moralny”, „anomia”, „zaufanie”, „zło”. Definicje tych pojęć zostały opracowane zwięźle (zgodnie z ideą leksykonu), jednak zawsze możliwie przekrojowo, z uwzględnieniem tła historycznego.

W zbiorze nie brakuje też haseł związanych z teoriami moralności i założeniami metodologicznymi, np. „chrześcijańska teoria moralności”, „marksistowska teoria

moralności”, „modele badań moralności”. Daje to podstawy do poznania wielu perspektyw i kontekstów kwestii moralności.

Wśród kilkuset haseł znajdujących się w *Leksykonie...* moją uwagę przykuły te, które bardzo silnie związane są ze współczesnością. Opisują życie społeczne przez pryzmat moralności. Hasła stanowią swoiste kompendium wiedzy przydatnej do zrozumienia istotnych kwestii toczących się obecnie, nieraz bardzo emocjonujących, dyskursów, np. medycznego (związanego z eutanazją, ciałem, kwestiami socjobiologicznymi), gospodarczego (finansjalizacja) czy bezpieczeństwa (kwestie terroryzmu, migracji).

Wybór niektórych haseł wydawał się nieoczywisty. Takim zaskakującym hasłem było dla mnie: „event a moralność”. Agnieszka Zdunak na kilku stronach pokazuje, jak event może być interpretowany i rozumiany w szerszym socjologicznym kontekście teoretycznym, jakie są jego funkcje i rodzaje. Przykładem eventów są pielgrzymki papieskie czy marsze w obronie życia, inspirowane wartościami moralnymi i mające przyczyniać się do odnowy porządku społecznego.

Wśród haseł, które wyraźnie nawiązują do współczesności, nie mogło zabraknąć tych związanych z szeroko pojętą polityką (np. „polityka a moralność”, „partycypacja społeczna a moralność”, „społeczeństwo obywatelskie a moralność”, „globalizacja a moralność”) czy gospodarką. Każdy obszar życia społecznego może być opisywany w kontekście moralności z uwzględnieniem refleksji nad charakterem ocen moralnych i ich genezą.

Hasła zostały opracowane przez prawie 90 autorów, głównie socjologów, ale też przedstawiciele innych dyscyplin: psychologów, teologów, pedagogów, religioznawców, filozofów. Redaktor, prof. Janusz Mariański, pisze w przedmowie, że „różnią się oni zarówno warsztatem badawczym, przyjmowanymi teoriami, definiowaniem podstawowych pojęć, interpretacją i wyjaśnianiem złożonych zjawisk moralnych” (s. 13). Taki dobór autorów pozwolił zbudować leksykon wieloaspektowy i multidyscyplinarny. Zgodnie z intencją Redaktora leksykon nie ma charakteru zbioru zamkniętego. Wydaje się jednak, że obejmuje szerokie spektrum haseł omawiających zarówno pojęcia „tradycyjnie” związane z problematyką moralności, wielokrotnie opisywane i analizowane, jak i te, które silnie zakorzenione są we współczesności, codzienności i kulturze popularnej (event). Cenną zaletą *Leksykonu...* jest również to, że każde hasło można traktować jako swoisty przewodnik ze wskazówkami, gdzie wiedzę można poszerzyć i zgłębić.

Bogata twórczość Marii Ossowskiej otwiera szereg możliwości rozwoju dyscypliny i może stanowić niewysychające źródło inspiracji. W ten właśnie sposób odczytuję dobór haseł w *Leksykonie...*, jako zbiór wynikający z inspiracji i fascynacji pracami profesor Ossowskiej. Opracowane zagadnienia z pewnością zainteresują osoby, które podejmują w swoich naukowych rozważaniach kwestie związane z moralnością. Leksykon będzie pomocny osobom naukowo zajmującym się moralnością. Może też stanowić dobry przewodnik dla osób poszukujących wiedzy potrzebnej do analizy i interpretacji codziennych doświadczeń i aktualnych medialnych dyskursów.



Zbigniew Gruszka

Katedra Informatologii Biologii Uniwersytet Łódzki

**„Rzecz o geopoetyce Śląska”
Recenzja książki Jarosława Petrowicza
*Związek z miejscem. Śląsk historyczny w prozie,
eseistyce i reportażu polskim po 1989 r.*
Wieluń: Wieluńskie Towarzystwo Naukowe,
Muzeum Ziemi Wieluńskiej 2015, 350 ss. —
ISBN 978-83-935401-6-7**

W 2015 roku nakładem Wieluńskiego Towarzystwa Naukowego oraz Muzeum Ziemi Wieluńskiej ukazała się niezwykle interesująca i ważna publikacja, zatytułowana *Związek z miejscem. Śląsk historyczny w prozie, eseistyce i reportażu polskim po 1989 r.* Jest to opublikowana wersja rozprawy doktorskiej obronionej na Uniwersytecie Wrocławskim w 2014 roku przez Jarosława Petrowicza, literaturoznawcę i polonistę. Autor jest mieszkańcem Wielunia, historycznej stolicy ziemi wieluńskiej, administracyjnie — jednego z miast współczesnego województwa łódzkiego, znajdującego się w bliskiej odległości od granic obecnego województwa opolskiego (Śląsk Opolski) — kontynuującym działalność pisarską i naukową związaną z literaturoznawstwem i regionalistyką. Owa „nieprzynależność” do historycznego Śląska, rozumianego przezeń szeroko jako Dolny Śląsk, Opolszczyzna, Górny Śląsk oraz Śląsk Cieszyński, umożliwiła mu dokonanie gruntownej i nieszablonowej analizy obecności tematu na łamach współczesnej prozy, eseistyki i reportażu oraz nakreślenie pewnych porównań ze zjawiskami zaobserwowanymi na płaszczyźnie lokalnej. Zastosowana perspektywa badawcza — obejmująca nie tylko aspekty filozoficzne, kulturoznawcze, historyczne, lecz również geograficzne, socjologiczne czy psychologiczne — kreśli nowy systemowy wizerunek Śląska w literaturze, wzbogacający, jak słusznie zauważa autor, kanon literatury narodowej (s. 21). Przedstawiony obraz literatury poświęconej historycznemu Śląskowi wpi-

suje się w rozwijany w nauce polskiej od blisko 20 lat nurt badań geopoetycznych, w szczególności uwzględniając ich geograficzny, antropologiczny i performatywny charakter (szerzej zob. Rybicka, 2014, s. 88—89, 106—111).

Każda z przyjętych przez autora perspektyw umożliwia spojrzenie na dorobek literacki twórców piszących o Śląsku z różnych perspektyw. W ujęciu psychologicznym miejsca, według autora, „tworzą atmosferę, mają wymiar emocjonalny, a także społeczny, gdyż są doświadczeniami i fenomenami grupowymi”. Wspominając zaś ruchy przesiedleńcze 1945 roku i lat późniejszych, autor pisze zaraz: „Wojna i przesiedlenia stały się powodem zatracenia kontaktu *genius loci*, gdyż wynikały z egoistycznego przekonania o wolności i niezależności człowieka od natury” (s. 23). Zwraca też uwagę na szczególny rodzaj wątku poruszany na łamach omawianej literatury — motyw powrotu: do przeszłości, dzieciństwa, wspomnień, następnie ilustrując go odpowiednimi przykładami z literatury. Oddzielny podrozdział poświęca widmom, stworzonym w prozie Jerzego Pilcha na kształt duchów czy nawet upiórów (s. 34—43).

Niezwykle interesującym studium jest opis literatury poświęconej Śląskowi w ujęciu historycznym, gdyż — mówiąc słowami Petrowicza — „Literatura zawiera informacje o przeszłości i współczesną interpretację przeszłości, dokonywaną z punktu widzenia terażniejszości” (s. 45). W przedstawionych przykładach literackich autor wymienia wybrane źródła wykorzystane przez Andrzeja Zawadę, podkreśla zainteresowanie prozaików zagadnieniami mistycznymi, historią indywidualną na tle historii zbiorowości, przeszłością regionu jako dziedzictwem obecnych mieszkańców. Dalej omawia najważniejsze tematy historyczne, poruszane na łamach literatury; są to powstania śląskie, II wojna światowa, wysiedlenia i przesiedlenia, powódź 1997 roku. Odrębny podrozdział został poświęcony wątkom historycznym w śląskich dziełach Kazimierza Kutza („Historia jako śląskie piętno”). Dalej autor przedstawił zagadnienia czytania miejsca jako tekstu, jak również kwestii pamięci o przeszłości. Wartościowe jest ponadto zwrócenie uwagi na architektoniczne i urbanistyczne ślady historii w omówionej literaturze przez opisanie znaczeń i ich symboliki na kartach utworów (rozdział „Perspektywa architektoniczno-urbanistyczna”).

Literatura podmiotowa została omówiona według kryterium socjologicznego i etnograficznego, które częściowo są z sobą związane. Chciałbym jednak zwrócić uwagę na niezwykle ważne i ciekawie przedstawione przyjęte przez autora perspektywy: geograficzną, architektoniczno-urbanistyczną, ekonomiczną oraz filologiczną. Wszystkie, oprócz ostatniej, stanowią praktyczne zmierzenie się z Marka S. Szczepańskiego koncepcją regionalnego uniwersum symbolicznego. Dodanie perspektywy filologicznej jest innowacyjnym pomysłem Petrowicza — całkowicie właściwym i słusznym, gdy idzie o specyfikę i historię Śląska. W rozdziale poświęconym warstwie leksykograficznej autor przygląda się fenomenowi i uważnie bada w analizowanych pracach wzajemne przenikanie nazw niemieckich i polskich, ukazuje zainteresowanie twórców topograficzną przeszłością, dialektem śląskim (zarówno niemieckim, jak i polskim) czy innymi językami, zwłaszcza z kręgu bezpośrednich wpływów (czeski, łacina), dając wyraz swojej wiedzy i znajomości

tematu. Analizuje też napotkane na łamach literatury nazwy osobowe, zauważając ich najczęściej niemieckie pochodzenie oraz kreśląc okoliczności ich powstania (s. 255—258).

Analiza śląskiej literatury w ujęciu geograficznym przybliży opisany w zebranej przez autora literaturze charakter regionów, miejscowości, wędrówek i krajobrazów. Szczegółowej interpretacji poddane są prace poświęcone 12 miastom i miejscom, jak również zagadnieniom pogranicza i odbioru prowincji śląskiej jako całości. Całość wpisuje się w rozległą panoramę literacką, starannie przedstawioną wizję różnych miejsc Śląska, widzianą oczami bohaterów utworów, ściśle korespondującą z opisaną przez Ewę Wiegandt kategorię interpretacyjną pogranicza, koncepcję geopoetyki w ujęciu Elżbiety Rybickiej czy też w końcu w pojęcie „małych ojczyzn” (Wiegandt, 2012, s. 51—66; Rybicka, 2014).

Rozważania w sensie ekonomicznym stanowią ważny element uświadomienia sobie roli i korzyści płynącej z obecności literatury regionalnej poświęconej Śląskowi na lokalnym i ogólnopolskim rynku wydawniczym. Autor wyraźnie wybiega swoimi spostrzeżeniami w stronę nauki o zarządzaniu: do pojęcia marki, strategii, promocji (s. 303—304). Z analizy Petrowicza wynika, że największą „nośność” na Śląsku ma temat: Wrocław, co nie byłoby możliwe bez życzliwego podejścia władarzy miasta do naukowych i kulturalnych inicjatyw. Zastanawiam się, czy tematyka innych miast również jest na tyle „nośna”, by ich ulicami oprowadzały literackie przewodniki turystyczne. To jednak pytanie, na które wspólnie i zgodnie muszą odpowiedzieć literaci, przedstawiciele władz miejskich i pracownicy działów promocji, widząc w literaturze źródło promocji lokalnych ojczyzn.

Niewątpliwie w swojej pracy Jarosław Petrowicz sięgnął po reprezentatywny zbiór, pozwalający na nieskrepowaną interpretację i wyciągnięcie prawidłowych wniosków. Uważna recepcja książki otwiera przed badaczami perspektywę nowych kierunków badań: poczynawszy od pogłębionych badań historycznych, etnograficznych, socjologicznych, przez politologiczne, na językoznawstwie, bibliologii i informatologii kończąc. Pracę z powodzeniem można wykorzystać w nauce o turystyce czy nauce o zarządzaniu w kontekście strategicznego kształtowania marki (produktów, atrakcji turystycznych) miast.

Konstrukcja pracy, jakkolwiek jest jedną z wielu możliwych do przyjęcia, dobrze spełnia swoją funkcję, podobnie jak zastosowana metoda badawcza i styl wypowiedzi pisarskiej. W przypadku monografii Petrowicza mamy do czynienia z udaną próbą wyjaśnienia związku literatury z otaczającą rzeczywistością, zrozumienia intencji twórców, nadania miejscom szczególnych znaczeń oraz „przełożenia” języka literatury na język społeczności lokalnej. Ci, którzy nie zbudowali dotąd właściwej relacji z zamieszkiwanym miejscem, winni koniecznie sięgnąć do książki Petrowicza. Jestem bowiem przekonany, że przełamie ona ich sposób myślenia o przestrzeni: „Mimo że miejsca się zmieniają, a czasami znikają, to więź z nimi za sprawą literatury ma charakter nieprzemijający, wieczny i nieśmiertelny. Literatura przełamuje fikcję, wkracza w realność, kształtując nasze wyobrażenia topograficzne i nasze mapy świata. Refleksja o miejscu staje się refleksją o dopasowaniu bądź niedopasowaniu człowieka do świata” (s. 10).

Przychodzi mi się jednak nie zgodzić z zawartą w zakończeniu pracy myślą autora, że na podstawie braku literackich kontynuacji omawianych w książce wątków tematycznych należy mówić obecnie o innej świadomości tożsamości kulturowej Śląska oraz o swoistym zamkniętym zespole tekstowym opisanym w książce. Zgadza się, że współczesna, wyrażona liczbowo literacka popularność tematu „Śląsk” jest niższa niż w latach 1990—2014, a więc w okresie 25 lat (ostatnia z wykorzystanych przez autora monografii publikacji ukazała się w 2014 roku), jednak nie sposób przewidzieć, o czym pisać będą twórcy za 5, 10, a może 15 lat, w jakiej formie tematyka związana ze Śląskiem znajdzie odzwierciedlenie w nowej prozie, ilu z nowej generacji twórców wątki poruszane przez pisarzy i eseistów wykorzysta do spisania własnych myśli czy pobudzi do stworzenia własnej wizji rozumienia miejsca. Podobnie jak autor omawianej pracy (por. s. 307) uważam, że temat śląski jest rozległy, nośny i jednocześnie trudny do ujęcia w ramy. Skłaniam się do stwierdzenia, że twórcy literatury nie raz jeszcze nas zaskoczą, podobnie jak kiedyś zaskoczeniem była dla mnie książka Olgi Tokarczuk *Dom dzienny, dom nocny*, w której Wałbrzych, z którego pochodzę, był jedynie dalszym planem dla opisanych wydarzeń, zaś później w powieści *Ciemno, prawie noc* Joanny Bator — już głównym miejscem fabuły. Podobnie wydana dotychczas trzykrotnie (2011, 2014, 2015) *Miedzianka* Filipa Springera stała się reportażem nadającym sens miejscom, które wielu mijają dotychczas bezrefleksyjnie; liczba wydań dowodzi niesłabnącej popularności tego tematu. Z kolei we wrześniu 2016 roku ma się ukazać nowa książka Marka Krajewskiego osadzona w realiach wrocławskich (Kołodzyńska, 2016). Mam nadzieję, że doczekam niejednego jeszcze zaskoczenia tego rodzaju. Zresztą sam autor w podsumowaniu przedstawionej w książce perspektywy historycznej zauważa: „A literatura rzeczywiście mogłaby w sposób bardzo wyrazisty i pełny to [wiedzę o wydarzeniach z dziejów regionu, wspomnienia, ślady, historię przodków — ZG] przedstawiać, bo temat szabrowników, band, rozpasania czerwonoarmistów, UB i MO wydaje się nośny literacko. Nie wiem jednak, czy nie jest już na to za późno. Literatura, o której piszę, utrwala świadomość pokolenia urodzonego w latach 50. i 60., więc spojrzenie na lata 45—50 czy nawet 45—56, musi być dla tych pisarzy wtórne i wrywkowe, niejako »z drugiej ręki«. Ja zajmuję się wypowiedziami pokolenia, które chciało uniezależnić się od dziedziczenia traumy wojennej swoich rodziców i wierzyło w wielokulturową, harmonijną przeszłość, w możliwość wzniesienia się ponad to, co dzieliło narody. Poszukiwało, również w dalszej przeszłości tego, co mogło łączyć, na czym można by było zbudować kulturową, ponad-nacjonalną i ponad-polityczną wspólnotę. Jeżeli dzisiaj zaczynamy uważać tamto myślenie, zapisane w literaturze, za złudzenie, to jest to bardzo zły prognostyk. Jestem przekonany, że przyjdzie jednak czas, kiedy literatura rzeczona i pominięte tematy podejmie” (s. 71—72). Myśl ta otwiera więc wiele sposobności do podejmowania tematów, które pozwolą „eksploatować” wątek śląski jeszcze przez długi czas.

Brak mi też w pracy pewnego tła poprzedzającego rozważania literaturoznawcze autora i nie chodzi tu o opis metodologii, bo ten, w moim odczuciu, nie budzi zastrzeżeń, lecz o zarys obecności Śląska w literaturze przed 1989 rokiem.

Wspomniany opis byłby przydatny dla mniej wyrobionego czytelnika, być może niemającego pojęcia o trudnych losach regionu, z którego poznałby nie tyle nazwiska dawniejszych autorów poświęcających swą twórczość temu miejscu (te w pracy J. Petrowicza zostają zasygnalizowane), ile przede wszystkim główne kierunki śląskiej narracji literackiej przedwojennej i pierwszych lat po II wojnie światowej, tak trwale zakorzenione w opisaney przez autora w rozdziale przedstawiającym perspektywę socjologiczną ujęcia tematu¹. Szkic zagadnienia odnajdujemy w rozdziale 4 („Perspektywa socjologiczna”), nie jest on jednak wystarczający.

Rozważania dotyczące tego, na ile szczegółowo wątki i konteksty opisane przez Petrowicza są zamkniętym zjawiskiem, a na ile można by oczekiwać ich kontynuacji, czy postulowanie dodania tła przedstawiającego literaturę dotyczącą Śląska przed 1989 rokiem, nie powinny w żadnym wypadku przesłaniać ogromu wartościowej pracy, jaką wykonał autor kreśląc niezwykle pieczołowity i nie zawsze łatwy w odbiorze obraz Śląska na łamach literatury polskiej po 1989 roku. Z książką powinien się zapoznać każdy regionalista, lokalny społecznik, uczeń, nauczyciel, bibliotekarz, samorządowiec po to, by odkryć, że obraz miejsca, w którym żyje, kształtuje również książka i literatura albo szerzej — kultura literacka.

Bibliografia

- Browarny W., 2012: *Między „odzyskiwaniem” a „ślązaczeniem”. Literacki obraz Śląska i polski dyskurs nowoczesności*. W: M. Mikołajczak, E. Rybicka, red.: *Nowy regionalizm w badaniach literackich: badawczy rekonesans i zarys perspektyw*. Kraków: Universitas.
- Kołodzyńska A., 2016: *Nowa powieść Marka Krajewskiego* [online]. Dostępny w Internecie: <http://www.wroclaw.pl/marek-krajewski-i-nowa-powiec> [data dostępu: 29.08.2016].
- Rybicka E., 2014: *Geopoetyka: przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*. Kraków: Universitas.
- Wiegandt E., 2012: „Pogranicze” jako kategoria interpretacyjna literatury małych ojczyzn. W: J. Fazan, K. Zajas, red.: *Na pograniczach literatury*. Kraków: Universitas.

¹ Na temat śląskiej literatury po II wojnie światowej zob. m.in. Browarny, 2012, s. 85—100.

Z ŻYCIA

INSTYTUTU SOCJOLOGII UŚ



Robert Pyka

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Instytut Socjologii — między ciągłością a zmianą

Rok 2016 był dla Instytutu Socjologii Uniwersytetu Śląskiego rokiem udanym pod względem aktywności naukowo-badawczej. Był też rokiem zmian organizacyjnych. Po ośmiu latach, zgodnie ze statutem Uniwersytetu Śląskiego, w związku z upływem drugiej kadencji stanowisko dyrektora Instytutu opuścił prof. zw. dr hab. Wojciech Świątkiewicz.

Z dniem 1 października 2016 roku stanowisko dyrektora Instytutu Socjologii objął dr hab. Tomasz Nawrocki. Przed Instytutem, który doświadcza swoistej zmiany pokoleniowej, otwiera się zatem nowy rozdział w jego historii z zachowaniem ciągłości kierunków działań i projektów, przy życzliwym wsparciu doświadczonego grona profesorskiego. Jeden z jego członków, prof. zw. dr hab. Jacek Wódz, przeszedł w roku 2016 na emeryturę, co było okazją do uroczystego pożegnania, choć Profesor nadal pozostaje wykładowcą w Instytucie Socjologii. Na tę okazję przygotowano księgę jubileuszową zatytułowaną *Ład społeczny i jego przedstawienia*, w której swoje teksty zamieścili wybitni polscy socjologowie. Monografia została wręczona Profesorowi podczas uroczystości jubileuszowej, która odbyła się 29 czerwca 2016 roku na Wydziale Nauk Społecznych. Obecni byli przedstawiciele władz rektorskich i dziekańskich Uniwersytetu Śląskiego oraz znamienici goście, najwybitniejsi polscy socjologowie, w tym prof. Krzysztof Frysztacki, przewodniczący Komitetu Socjologii Polskiej Akademii Nauk, prof. Kazimierz Z. Sowa, prof. Zbigniew Kurcz, prof. Marian Malikowski, prof. Stanisław Kłopot. Swoje przedłożenie przesłał też prof. Andrzej Sakson.

W 2016 roku działalność naukowa była prowadzona w Instytucie Socjologii w ramach siedmiu zadań badawczych, realizowanych w formule tzw. badań statutowych oraz czterech zadań prowadzonych w zakresie dotacji dla „młodych naukowców”. Realizowane badania obejmowały swoim zakresem 33 dyscypliny naukowe i specjalności badawcze, od socjologii regionu, socjologii miasta czy socjologii zmiany społecznej rozpoczynając, przez socjologię kultury, socjologię

polityki, organizacji, socjologię wiedzy, a skończywszy na socjologii pracy, komunikacji społecznej czy pracy socjalnej.

Pracownicy Instytutu Socjologii opublikowali w 2016 roku łącznie 147 tytułów, z czego 19 pozycji stanowiły monografie, 89 rozdziały w monografiach (w tym 7 międzynarodowych), 39 artykuły w czasopismach naukowych (w tym 8 międzynarodowych), z których zdecydowaną większość stanowiły czasopisma punktowane wykazane na liście MNiSW. Spośród opublikowanych monografii można wskazać na takie pozycje, jak: Irena Borowik, Andrzej Górny, Wojciech Świątkiewicz, *Globalny i lokalny wymiar religii* (Kraków 2016); Justyna Kijonka, *Tożsamość współczesnych Górnoślązaków. Studium socjologiczne* (Katowice 2016); Urszula Swadźba, Monika Żak, *Od żony górnik do naukowca. Zmiana systemu wartości i ról społecznych kobiet na terenach przemysłowych Górnego Śląska* (Katowice 2016); Krzysztof Bierwiaczonek, *Społeczne znaczenie miejskich przestrzeni publicznych* (Katowice 2016); Jolanta Klimczak, Katarzyna Ponikowska, *Style życia w perspektywie zrównoważonego rozwoju* (Katowice 2016) czy wspomniana już wcześniej pozycja pod redakcją Tomasza Nawrockiego i Wojciecha Świątkiewicza *Ład społeczny i jego przedstawienia: księga jubileuszowa Profesora Jacka Wodza* (Katowice 2016).

Poza aktywnością publikacyjną pracownicy Instytutu zaangażowani byli w realizację projektów badawczych, z których dziewięć było koordynowanych i prowadzonych w jednostce macierzystej, a jeden stanowił projekt koordynowany przez partnerski zagraniczny ośrodek badawczy. W większości projekty te finansowane były ze środków zagranicznych, w tym funduszy Unii Europejskiej, jak w przypadku projektu „Patterns of Resilience during Socioeconomic Crises among Households in Europe (RESCuE)”, którego kierownikiem jest prof. zw. dr hab. Kazimiera Wódcz.

Instytut Socjologii pozostaje silnie zakorzeniony w realiach regionalnych, dlatego jego pracownicy często wspomagają jako eksperci i badacze różnego rodzaju podmioty regionalne ze szczególnym uwzględnieniem jednostek samorządu terytorialnego. Świadczą o tym prace zlecone oraz ekspertyzy, które w 2016 roku wykonywane były między innymi na rzecz takich miast, jak Ruda Śląska czy Bieruń.

O autorytecie Instytutu Socjologii może świadczyć obecność jego ekspertów w różnego rodzaju gremiach, a także uczestnictwo w wydarzeniach istotnych dla kształtowania rozwoju i przyszłości regionu i państwa. Należy w tym zakresie zaznaczyć, że Instytut ma dwóch przedstawicieli w Centralnej Komisji ds. Stopni i Tytułów, a są nimi prof. zw. dr hab. Marek S. Szczepański oraz prof. zw. dr hab. Wojciech Świątkiewicz. Dużym wyróżnieniem dla Instytutu jest fakt, że prof. Marek Szczepański dołączył w roku 2016 do grona członków korespondentów Polskiej Akademii Nauk, a w styczniu roku 2017 został wybrany na czas trwania kadencji wiceprzewodniczącym Sekcji Nauk Humanistycznych i Społecznych Centralnej Komisji. Profesorowie Marek Szczepański i Wojciech Świątkiewicz są też członkami Komitetu Socjologii Polskiej Akademii Nauk (prof. M. Szczepański jest wiceprzewodniczącym Komitetu). Profesor Wojciech Świątkiewicz przewodniczy

Komisji do Spraw Stosunków Polsko-Czeskich i Polsko Słowackich PAN Oddział w Katowicach.

Europejski Kongres Małych i Średnich Przedsiębiorstw organizowany co roku w Katowicach jest ważnym wydarzeniem gospodarczym, w którego organizacji Instytut Socjologii miał swój udział. Podczas tego wydarzenia dr hab. Rafał Muster oraz dr hab. Robert Pyka mieli okazję przygotować i poprowadzić dwa panele tematyczne, z których pierwszy poświęcony był wyzwaniom rynku pracy, drugi natomiast zagadnieniu metropolizacji. Wnioski z paneli przygotowane przez tych ekspertów znalazły się w pokongresowych rekomendacjach.

Rok 2016 był intensywny dla zespołu Instytutu Socjologii także pod względem działań mających na celu upowszechnianie wyników prac badawczych. W tym czasie pracownicy jednostki wygłosili łącznie 160 referatów, z czego 134 na krajowych, a 26 na międzynarodowych konferencjach naukowych. Warto podkreślić, że w roku 2016 zorganizowano w Instytucie dwie konferencje międzynarodowe oraz dziewięć konferencji krajowych, w których udział wzięli naukowcy z polskich i zagranicznych ośrodków badawczych.

Instytut Socjologii jest obecny w przestrzeni międzynarodowej nie tylko za sprawą udziału w konferencjach oraz w międzynarodowych projektach badawczych, ale również dzięki rozwijanej od lat wymianie studentów i nauczycieli akademickich w ramach programu Erasmus Plus. W 2016 roku 11 pracowników naukowych Instytutu miało okazję prowadzić zajęcia dydaktyczne na zagranicznych partnerskich uczelniach, między innymi w Niemczech, Francji, Grecji, na Węgrzech, w Słowacji i Czechach. Instytut Socjologii gościł także zagranicznych wykładowców, którzy przybyli z Francji, Niemiec i Słowacji. W wymianie studenckiej programu Erasmus Plus wzięło udział 9 studentów, którzy przez kilka miesięcy kontynuowali naukę na uczelniach w Hiszpanii, Niemczech, Wielkiej Brytanii oraz we Włoszech.

Kolejny rok to także nowe inicjatywy podjęte przez pracowników Instytutu Socjologii, których kreatywność sprawia, że jednostka ta nieustannie się rozwija. Działające przy Instytucie Akademickie Centrum Sukcesu, powołane do życia pod koniec 2015 roku, na dobre rozwinęło w 2016 roku swoją działalność, kierując ofertę zarówno do studentów Uniwersytetu Śląskiego, jak i do zainteresowanych problematyką z obszaru nauk społecznych uczniów szkół średnich województwa śląskiego. Z inicjatywy prof. Kazimierzy Wódcz powstało przy Instytucie Centrum Badań Innowacji Społecznych, które za cel stawia sobie między innymi rewitalizację i animowanie procesów organizowania społeczności lokalnej. Pod koniec 2016 roku katowicki oddział Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, którego przewodniczącym jest dr hab. Adam Bartoszek, zainaugurował działalność socjologicznego klubu dyskusyjnego „Socjo-Kato”. Także w roku 2016 z inicjatywy dr. hab. Roberta Pyki swoją działalność na Uniwersytecie Śląskim rozpoczęło Obserwatorium Procesów Miejskich i Metropolitalnych. Prace tej jednostki powinny się przyczyniać do dynamicznego, a jednocześnie zrównoważonego rozwoju górnośląskiego obszaru metropolitalnego. Trudno bowiem sobie wyobrazić zarządzanie tak złożonym i zróżnicowanym organizmem miejskim bez dostępu do rzetelnych danych, badań

i wiedzy w zakresie procesów występujących w skali ponadmiejskiej i metropolitalnej. Jednym z pierwszych działań podjętych przez Obserwatorium było zbadanie potrzeb i deficytów wiedzy jednostek samorządowych działających na terenie górnośląskiego obszaru metropolitalnego. Dokonanie inwentaryzacji potrzeb i deficytów wiedzy pozwoli na zdefiniowanie priorytetowych projektów badawczych, które zespół Obserwatorium powinien przeprowadzić w pierwszej kolejności. Równoległe z badaniami mającymi na celu określenie oczekiwań samorządów względem Obserwatorium przeprowadzono badania dotyczące stanu współpracy jednostek samorządowych działających w ramach Górnośląskiego Związku Metropolitalnego w perspektywie utworzenia Związku Metropolitalnego Województwa Śląskiego. Ponieważ jest to inicjatywa otwarta, do współpracy zaproszone zostały inne uczelnie i jednostki naukowe. Podjęte inicjatywy oraz osiągnięte w 2016 roku rezultaty dają powód do zadowolenia i pozwalają z optymizmem spoglądać w przyszłość, jaka rysuje się przed śląskim środowiskiem socjologicznym skupionym w Instytucie Socjologii UŚ.

Noty o Autorach

Anna Adamus-Matuszyńska, socjolog, specjalista *public relations*, wykładowca w Uniwersytecie Ekonomicznym w Katowicach. Doradca, konsultant, trener w zakresie komunikowania, *public relations*, społecznej odpowiedzialności (CSR), zarządzania konfliktami, mediacji i negocjacji. Współautor kilkunastu strategii *public relations* i promocji dla firm oraz samorządów, jak również kilku strategii CSR. Autor i redaktor ośmiu książek oraz wielu artykułów z zakresu zagadnień społecznych. W badaniach naukowych szczególnie zainteresowana tematem konfliktów społecznych oraz komunikowaniem jako społecznym procesem.

adamus@ue.katowice.pl

Maria Banaś, magister filologii angielskiej, wykładowca Kolegium Nauk Społecznych i Filologii Obcych Politechniki Śląskiej w Gliwicach, filolog z wykształcenia, socjolog z zamiłowania, w swoich naukowych poszukiwaniach skupia się na obszarze badawczym z zakresu socjologii literatury i przygotowuje rozprawę doktorską zatytułowaną „Życie codzienne w nowoczesnej utopii”. Będzie to praca porównawcza trylogii Margaret Atwood *MaddAddam* oraz powieści Davida Mitchella *Atlas chmur*. Wybrane publikacje: „*Zakochany w Europie*”. *Stary Kontynent oczami modelowego nowojorczyka — Woody’ego Allena* (Gliwice 2014); *Preapokaliptyczna wizja cywilizacji w „Atlasie chmur” Dawida Mitchella* (Gliwice 2015); *Outsiders in the light of Goffman’s Dramaturgical Model (on the Example of Margaret Atwood’s Novel “The Year of the Flood”)* (w druku); *Korpokratyzm jako forma symbolicznego zakłamania rzeczywistości w nowoczesnej utopii (na przykładzie „Atlasu chmur” D. Mitchella)* (w druku); *Margaret Atwood jako socjolog amator*. „Opcje — Kwartalnik Kulturalny” 2016, nr 1—2; *Homo novus — w świecie sterylizacji uczuć (recenzja powieści Aldony Likus-Canon „Homo Novus”, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2015)*, „Opcje” 2016, nr 3.

maria.banas@polsl.pl

Adam Bartoszek, socjolog, doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Śląskiego w Instytucie Socjologii w Katowicach. Specjalista badań opinii publicznej, socjologii organizacji

i struktur społecznych. Autor i współautor 14 książek oraz ok. 160 artykułów z zakresu socjologii organizacji i zarządzania, teorii struktur społecznych, problemów społecznych miasta, badań kapitałów społecznych i kulturowych, tożsamości regionalnej i osobowości społecznej, metodologii badań rynku i opinii publicznej.

adam.bartoszek@us.edu.pl

Rafał Cekiera, doktor nauk społecznych, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Członek Polskiego Towarzystwa Socjologicznego i Komisji Studiów nad Przyszłością Górnego Śląska PAN. Laureat nagrody Marszałka Senatu RP w konkursie na najlepszy materiał prasowy poświęcony emigrantom. Różne teksty publikował m.in. w „Tygodniku Powszechnym”, „Charakterach”, „Więzi”, „Czasie Kultury”, „Opcjach”, „Studiach Migracyjnych — Przeglądzie Polonijnym”, „Pograniczach”, „Toposie”, „Odrze”, „W drodze”, „Ethosie”, „Humanizacji Pracy”, „Transformacjach”.

rafal.cekiera@us.edu.pl

Waldemar Czajkowski, doktor habilitowany nauk humanistycznych, adiunkt w Katedrze Stosowanych Nauk Społecznych Politechniki Śląskiej w Gliwicach. Filozof i matematyk. Przebywał m.in. w Fernand Braudel Center (Binghamton University, USA) oraz w Maison des sciences de l’homme (Paryż). Autor prac poświęconych metafizologii, antropologii filozoficznej, historiozofii, a także problemom globalizacji. Najważniejsza publikacja: *Philosophies of Man. A Study On/In a Meta-anthropology* (Gliwice, 2001).

waldemarczajkowski@wp.pl

Paweł Ćwikła, socjolog, doktor nauk humanistycznych w Zakładzie Badań Kultury Współczesnej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania: socjologia literatury, socjologia kultury, historia idei. Wybrane publikacje: *Boksowanie świata — Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla* (Katowice 2006); *How to Play Demons: The Role and Social Status through Novel*. In: Kathryn J. Fitzgerald, ed.: *Social Roles and Social Norms* (New York 2015, s. 15—34); *Intelektualista (w) rewolucji*, „Studia Socjologiczne” 2009, nr 2 (s. 55—76); *Kamerdyner w służbie historii*, „Kultura i Społeczeństwo” 2007, T. LI, nr 3 (s. 199—215); *Kilka uwag o związku socjologii z literaturą*, „Studia Socjologiczne” 2006, nr 2 (s. 127—158); *Rechoł Kasandry. Konserwatyzm jako strategia perswazji*, „Acta Univesitatis Lodziensis. Folia Sociologica” 2013, nr 46 (s. 111—134); *Relatywizm i dusza Zachodu*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2015, T. 7(43), nr 4 (s. 217—249); *Social fiction jako laboratorium eksperymentu społecznego*, „Przegląd Socjologiczny” 2006, T. LV/2 (s. 157—177); *Socjologia w literaturze. Casus ‘Wojny końca świata’ Mario Vargasa Llosy*, „Studia Socjologiczne” 2012, nr 2, s. 47—80; *Świat przedstawiony Górnego Śląska od (soc)realizmu do realizmu magicznego — reprezentacje symboliczne regionu w obrazach* (współautor: K. Łęcki), „Górnośląskie Studia Socjologiczne. Seria Nowa” 2011, T. 2 (s. 113—127).

pawelcwikla@interia.pl

Marcin Gacek, socjolog, doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Zakładzie Socjologii Ogólnej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmuje się socjologią polityki Raymonda Arona, obecnie pisze monografię na ten temat. Pozostałe zainteresowania naukowe: historia myśli społecznej, komunikacja polityczna, społeczeństwo obywatelskie, mediacje i negocjacje. Oprócz artykułów naukowych publikował teksty w kwartalniku kulturalnym „Opcje” i miesięczniku „Śląsk”. Ważniejsze artykuły naukowe: *Komunikacja polityczna w społeczeństwie informacyjnym*. W: L.H. Haber, red.: *Społeczeństwo*

informacyjne. *Wizja czy rzeczywistość* (Kraków 2005); *Socjologiczne aspekty marketingu politycznego*. W: P. Pawełczyk, red.: *Marketing polityczny szansa czy zagrożenie dla współczesnej demokracji* (Poznań 2007); *Od marketingu politycznego do polityki sondażowej. Analiza w perspektywie socjopolitycznej*. W: R. Wiszniewski, A. Kasińska-Metryka, red.: *Marketing polityczny. Doświadczenia polskie* (Toruń 2012); *Socjologia polityki Raymonda Arona*. „*Studia Socjologiczne*” 2013, nr 4; *E-demokracja na poziomie lokalnym jako czynnik konstytuujący globalne poczucie sprawiedliwości w dobie prekariatu. Analiza komunikacji politycznej na poziomie lokalnym w demokracji uczestniczącej na wybranych przykładach w województwie śląskim*. W: J. Słodczyk, O. Janikowska, red.: *Globalna sprawiedliwość* (Opole 2016).

marcin.gacek@us.edu.pl

Zbigniew Gruszka, doktor w Katedrze Informatologii i Bibliologii Uniwersytetu Łódzkiego. Zainteresowania badawcze: regionalizm, kultura organizacji, marketing instytucji kultury, bibliotekarstwo publiczne. Wybrane publikacje: *Czasopismo „Waldenburger Heimatbote” i jego znaczenie dla tożsamości mieszkańców Walbrzycha*. W: *Region i książka: szkice z dziejów książki regionalnej*. Red. E. Andrysiak, E. Steczek-Czerniawska (Kalisz 2016); *Założenia metodologiczne reedytorstwa prac naukowych 2. połowy XX w. na przykładzie edycji krytycznej „Życia książki” Jana Muszkowskiego*. „*Toruńskie Studia Bibliologiczne*” 2016, nr 2 (17), s. 41—57 (współaut. G. Czapnik); J. Muszkowski: *Życie książki: edycja krytyczna na podstawie wydania z 1951 r.* Oprac., wstęp i komentarz naukowy G. Czapnik i Z. Gruszka; ze wstępem H. Tadeusiewicz (Łódź—Warszawa 2015); *Waldenburgiana jako element popularyzacji wiedzy o regionie*. W: *Książka i biblioteka w procesie komunikacji społecznej*. Red. R. Aleksandrowicz i H. Rusińska-Giertych (Wrocław 2015), s. 255—273. zgruszka@uni.lodz.pl

Piotr Kępski, doktorant na kierunku socjologia na Uniwersytecie SWPS. Ukończył Międzywydziałowe Indywidualne Studia Humanistyczne na Uniwersytecie Warszawskim. Główne zainteresowania badawcze: socjologia władzy, analiza dyskursu, *governmentality studies*, podmiotowość i indywidualizacja, socjologia zdrowia, narkotyki, młodzież i uzależnienia. pkepski@st.swps.edu.pl

Rajmund Morawski, doktor nauk humanistycznych, pracownik Wydziału Nauk Społeczno-Pedagogicznych Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. J. Korczaka w Warszawie. Absolwent socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Karierę zawodową zaczynał na początku lat 90. w Polskim Towarzystwie Charytatywnym, analizując zmiany społeczno-polityczne w wymiarze jednostkowym i grupowym i aktywnie uczestnicząc w pomocy osobom doświadczającym traumy tamtych lat. Po kilku latach związał się z ośrodkami akademickimi na Śląsku, Instytutem Włókien Naturalnych w Poznaniu (w związku z nasilającym się problemem narkomanii), publikując artykuły i prowadząc badania w zakresie socjologii zdrowia i pracy socjalnej. Zainteresowania badawcze koncentruje wokół socjologii zdrowia i pracy socjalnej. Wybrane publikacje: *Na drodze ku nowemu życiu. Ruch samopomocy i jego rola w powrocie do zdrowia uzależnionych od alkoholu* (Dąbrowa Górnicza 2008); *Prometeusz w opalach. O funkcjonowaniu społecznym pracownika socjalnego* (Warszawa 2010); *Organizacje społeczne wobec problemów społecznych* (Racibórz 2011); *Zagrożenie ubóstwem wśród osób pracujących w województwie podlaskim* (Białystok 2013); A. Kracher, R. Morawski: *Organizacje pozarządowe w społeczeństwie obywatelskim* (Racibórz 2007); R. Morawski, T. Jemczura: *W kierunku samoorganizacji*

społecznej. *Społeczeństwo obywatelskie w działaniu* (Racibórz 2009); *Społeczny obraz gminy Bierawa — studium socjologiczno-kulturowe*. W: E. Nycz, red.: *Gmina Bierawa. Zarys monograficzny (od czasów najdawniejszych do początku XXI wieku)* (Opole 2005); *Rola grupy samopomocy w chorobie alkoholowej*. „Praca Socjalna” 2006, nr 2; *Socjologiczne konsekwencje uprawiania karate. Studium socjologiczne Stowarzyszenia Klubu karate Kyokushin w Sosnowcu*. W: W. Muszyński, red.: *Cudne manowce. Kultura czasu wolnego we współczesnym społeczeństwie* (Toruń 2008); *Tworzenie sieci wsparcia społecznego przez osoby zaburzone psychicznie (uzależnione od alkoholu) w procesie powrotu do zdrowia*. W: J. Grotowska-Leder, red.: *Sieci wsparcia społecznego* (Łódź 2009); *Z Inferna do Arkadii. Zmiany w rolach społecznych w rodzinie z problemem alkoholowym w procesie powrotu do zdrowia*. W: J. Stanek, W. Zając, red.: *Współczesna rodzina. Dylematy teorii i praktyki pedagogicznej* (Warszawa 2011); *Społeczny wymiar zdrowia i jego uwarunkowania u pracowników socjalnych w województwie śląskim*. W: I. Kamanová, L. Štefáková: *Interdisciplinárna kooperácia v ošetrovatel'stve, pôrodnej asistencii a sociálnej práci* (Ružomberok 2013); *Style radzenia sobie w sytuacji stresu przez pracowników socjalnych na podstawie przeprowadzonych badań kwestionariuszem CISS*. „Praca Socjalna” 2014, nr 2; *Rodzina 500+ pierwsze rezultaty badań na Śląsku*. W: J. Auleytner, red.: *Krajowe i międzynarodowe konteksty polityki społecznej* (Warszawa 2016).

rajmundmorawski@wp.pl

Anna Muś, doktorantka w Instytucie Nauk Politycznych i Dziennikarstwa Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, absolwentka Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. W roku 2015 odbywała staż w National Movements and Intermediary Structures in Europe w Antwerpii (Belgia), w 2016 roku odbywała staż w European Center for Minority Issues we Flensburgu (Niemcy). Zainteresowania badawcze koncentruje wokół problematyki Górnego Śląska, problemów mniejszości oraz wpływu tożsamości zbiorowych na zachowania polityczne grup mniejszościowych.

Robert Pyka, socjolog, politolog, doktor habilitowany w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Główne obszary naukowego zainteresowania: kondycja i przyszłość państwa oraz struktur lokalnych w perspektywie globalizacji, metropolizacji oraz zjawiska „governance”.

robert.pyka@us.edu.pl

Agnieszka Rychłowska-Niesporek, nauczyciel, kierownik praktyk zawodowych w Kolegium Pracowników Służb Społecznych w Czeladzi. Ukończyła Socjologię na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Główne zainteresowania naukowe: socjologia rodziny, praca socjalna, reklama i komunikacja społeczna, socjologia problemów społecznych.

arychlowska1@tlen.pl

Maria Świątkiewicz-Mośny, dr habilitowany, adiunkt w Zakładzie Socjologii Komunikowania Społecznego Instytutu Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autorka dwóch książek na temat tożsamości (*Tożsamość napiętnowana, Konstruowanie nowych tożsamości w warunkach globalizacji*) oraz licznych artykułów dotyczących socjologii komunikowania i polityk publicznych szczególnie w obszarze zdrowia i choroby oraz energii.

maria.swiatkiewicz-mosny@uj.edu.pl

Łukasz Trembaczowski, doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmuje się socjologią ryzyka, gospodarki i rozwoju regionalnego. Bada problem sukcesji w biznesie oraz przekształcenia warunków prowadzenia działalności gospodarczej. Autor monografii *Zaufanie i ryzyko w doświadczeniu przedsiębiorców* (Katowice 2016).
lukasz.trembaczowski@us.edu.pl

Maciej Witkowski, doktor habilitowany nauk humanistycznych, adiunkt w Wyższej Szkole Biznesu w Dąbrowie Górniczej, antropolog społeczny i psycholog, autor kilkudziesięciu prac poświęconych problematyce mniejszości kulturowych w Polsce, analizie dyskursu i metodologii badań międzykulturowych. Od wielu lat prowadzi badania poświęcone sytuacji Romów w Polsce. Autor książki *Polityka i antropologia. Praktyki integrowania Bergitka Roma w karpackich wioskach w Polsce* (Kraków 2016).
maciekw@ae.katowice.pl

Anna Depta, doktorantka w Zakładzie Literatury Współczesnej Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, absolwentka filologii polskiej i socjologii w ramach Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, członkini Stowarzyszenia Badaczy Popkultury i Edukacji Popkulturowej „Trickster”. Do jej zainteresowań naukowych należą w szczególności socjologia literatury, teoria adaptacji oraz transmedialność, w ramach których bada fenomeny kultury popularnej. Publikuje w „Opcjach”.
annawroblewska@onet.eu

Monika Żak, doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania naukowe: socjologia pracy, socjologia rodziny, ze szczególnym uwzględnieniem koncepcji *work-life balance*, wykonywanie zawodów wysokiego ryzyka oraz konsumpcja i konsumpcjonizm, a także szeroko rozumiana problematyka współczesnej rodziny, w szczególności przemiany, jakie zachodzą w formach i stylach funkcjonowania rodziny. Autorka licznych artykułów oraz monografii *Życie rodzinne w sferze zawodów wysokiego ryzyka. Na przykładzie zawodu policjanta* (Katowice 2015).
monika.zak@us.edu.pl

Redakcja: Barbara Malska

Projekt okładki: Justyna Kijonka

Opracowanie graficzne okładki: Paulina Dubiel

Korekta: Kamila Paw

Łamanie: Alicja Załęcka

Copyright © 2017 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0072-5013

(wersja drukowana)

ISSN 2353-9658

(wersja elektroniczna)



Uznanie autorstwa — Użycie niekomercyjne —
Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International

Wydawca

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego

ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice

www.wydawnictwo.us.edu.pl

email: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Nakład 70 + 35 egz. Ark. druk. 17,25.

Ark. wyd. 23,0. Papier offset. kl. III, 90 g

Cena 20 zł (+ VAT)

Druk i oprawa: „TOTEM.COM.PL Sp. z o.o.” Sp.K.

ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

Cena 20 zł (+ VAT)

ISSN 2353-9658



Więcej o książce

