

Margaret S. Archer

MORFOGENEZA – RAMY WYJAŚNIAJĄCE REALIZMU²

WSTĘP

Chociaż podział nie jest wyraźny, można wyróżnić dwie role, jakich podejmują się filozofowie nauki lub nauk społecznych. Po pierwsze, są wśród nich „komentatorzy”, którzy w dużej mierze ograniczają się do analizowania poczynąń innych naukowców lub badaczy. Tego typu komentarze – krytyczne, wyjaśniające, ostrzegawcze, rozpoznawcze, oceniające i czasem zachęcające – faktycznie mogą okazać się przydatne dla tych pracowitych naukowców, do działań których się odnoszą. Po drugie, są filozofowie nauki (w mniejszej liczbie), którzy wprost określają swoją rolę jako służebną wobec danej dyscypliny lub dyscyplin, dostarczając programu wyjaśniającego, zestawu koncepcji i – bardzo rzadko – modelu ilustracyjnego służącego jako przewodnik dla praktyków. Do tej drugiej grupy należy zaliczyć Roya Bhaskara, który określił swą własną rolę jako służebną właśnie w stosunku do nauk społecznych.

Był to hojny wkład, składający się z trzech głównych elementów: realistycznej ontologii społecznej, potwierdzającej słusność przypisywania emergentnych własności i sił światu społecznemu; zawodnej epistemologii, podkreślającej ograniczenia naszej wiedzy, a zatem nieprawidłowego zastępowania rzeczywistości (nawet jeżeli ona nam umyka) tym, co myślimy, że wiemy; i krytycznej racjonalności, opowiadającej się za konstruktywną (choćby tymczasową) metodą rozstrzygania sporów teoretycznych. W teorii społecznej ta hojna praca zaszła jeszcze dalej i Bhaskar rozwinął ilustracyjny Transformacyjny Model Działania Społecznego (TMSA)³, który jest obecnie znaczącym wkładem sam w sobie [Bhaskar, 1979: 25–26; 1989: 77n]. Niemniej jednak nikt i nic nie wykona pracy za socjologa (czy jakiegokolwiek naukowca społecznego). Krótko mówiąc, wciąż należy podejmować się weberowskiego zadania wyjaśniania, dlaczego w danym przypadku kwestie społeczne są „takie, a nie inne”.

W praktyce oznacza to, że potrzebne są konkretne ujęcia, aby wyjaśnić, „jak” poszczególne części porządku społecznego powstały i znalazły się w danej relacji jedne wobec drugich, „czyje” działania były za to odpowiedzialne, poprzez „jakie” interakcje, „kiedy” i „gdzie”, i „z jakimi” konsekwencjami. W tym wszystkim praktykujący socjolog musi mieć dużą wiedzę na temat historycznych źródeł i obecnych działań „x”. Takich praktyków może przyciągać realizm, ale nawet pełniąc tę służebną rolę, realistyczna filozofia nauki nie potrafi udzielić im wytycznych co do sposobu badania wyżej wymienionych problemów. Tego właśnie zadania podejmuje się „podejście morfogenetyczne”. Przedstawia ono „ramy wyjaśniające”, które uzupełniają realistyczną filozofię nauki i wyposażają praktyków-specjalistów w wytyczne służące do wyjaśniania problemów, na które napotykają. Rzecz nie w tym, by uczynić tych specjalistów (w socjologii zdrowia, edukacji, migracji itd.) zbędnymi, bowiem tylko ci praktykujący analitycy społeczni posiadają kwalifikacje, aby „określać” odpowiednie części, relacje i mechanizmy właściwe zagadnieniom w ich obszarze kompetencji. „Ramy wyjaśniające” proponują wytyczne, które wskazują, „jak” podjąć się analizy morfogenetycznej i morfostatycznej, niezależnie od zagadnienia. Zarówno filozofię realistyczną, jak i teorię społeczną charakteryzuje to, że obydwie

² Dziękuję Wydawnictwu Routledge (Alan Jarvis) i Margaret S. Archer za zgodę na tłumaczenie rozdziału autorstwa Margaret S. Archer *Morphogenesis: Realism's Explanatory Framework*, który ukazał się w książce pt. *Sociological Realism*, red. A. Maccarini, E. Morandi i R. Prandini, opublikowanej w: *Critical Realism Book Series*, Routledge, 2011. D.L.

³ *The Possibility of Naturalism*, to wstępna wersja, dopracowana w książce pt. *Reclaiming Reality*.

mają być praktycznie użyteczne.

CZĘŚĆ 1. STRUKTURA

Jednym ze sposobów wprowadzenia tych „ram wyjaśniających” („podejścia morfogenetycznego”) i ukazania ich bliskich powiązań z praktyczną analizą społeczną jest krótkie spojrzenie wstecz na ich własną genezę. Warto zaznaczyć, że tylko dwaj teoretycy społeczni, poza Pierpaolo Donati – mianowicie John Parker [Parker, 2000: rozdz.6] i Frédéric Vandenberghe [Vandenberghe, 2005] – dostrzegli, że rozwinęłam to podejście (w latach 70. XX w.), rozpatrując konkretny problem, dotyczący struktury społecznej. Była to różnica między systemami edukacji w Anglii i we Francji – w obydwu studiowałam. Utrzymywałam, że są one tak różne pod względem swojej organizacji, iż powodują zupełnie odmienne procesy interakcji edukacyjnej i wzory zmian w tych dwóch krajach.

Wówczas w filozofii nauk społecznych brakowało realistycznego wyjaśnienia emergentnych sił przyczynowych [Archer, 1979; Bhaskar, 1979].⁴ Niemniej jednak, dzięki nowatorskiemu rozróżnieniu, jakiego dokonał David Lockwood pomiędzy integracją „systemu społecznego” a integracją „społeczną” [Lockwood, 1964], można było wyobrazić sobie, że jedno i drugie (określane jako „struktura” i „sprawstwo”) wywiera różnego rodzaju siły przyczynowe – które zmieniały się niezależnie jedne od drugich i które można było faktycznie rozróżnić w przestrzeni czasu – pomimo braku jasno wyartykułowanej ontologii społecznej. Dzięki Walterowi Buckley moją uwagę przyciągnęła „morfogeneza” – tj. „te procesy, które wykazują tendencję do rozbudowy lub zmiany formy, struktury czy stanu danego systemu” [Buckley, 1967: 58], w przeciwieństwie do „morfostazy”, która odnosi się do tych procesów w złożonym systemie, które wykazują tendencję do zachowania wyżej wymienionych elementów bez zmian. Jednak sam Buckley uważał, że „struktura” jest „abstrakcyjnym tworem, który nie różni się od trwającego procesu interaktywnego, ale jest raczej jego tymczasową reprezentacją w danym momencie” [18], na ogół zatem „unikając pytań z zakresu ontologii społecznej” [Outhwaite, 1990: 71].

Mimo wszystko, w 1979 r., ci dwaj teoretycy wspólnie umożliwili rozwój „podejścia morfogenetycznego” rozumianego jako czasowa, przystosowawcza reprezentacja realistycznej teorii społecznej. Stopniowo „podejście morfogenetyczne” miało za zadanie wytyczenie ram ukazujących istnienie określonych struktur (tutaj instytucji społecznych) w określonych momentach i w określonych miejscach. W tym konkretnym przypadku, o którym mowa, zjawiskiem wymagającym wyjaśnienia było istnienie „zdecentralizowanego” systemu edukacji w Anglii i „scentralizowanego” systemu we Francji. Dalsze badania ukazały, że należało wyjaśnić bardziej ogólne zjawisko strukturalne, mianowicie sam fakt istnienia państwowych systemów edukacji. Przecież właśnie temu służy praktyczna analiza społeczna. Doprowadza nas to do wykrywania relacji pomiędzy częściami składowymi, które wydają się posiadać nieredukowalne, relacyjne własności, nazywane przez realizm własnościami emergentnymi, i których wpływ uznaje się jako sprawowanie emergentnych sił przyczynowych. Tak zdefiniowałam państwowe systemy edukacji [Archer, 1979: 54].⁵ Początkowo „podejście morfogenetyczne” miało za zadanie wyjaśnienie pochodzenia takich form organizacji społecznej – tj. sposobu, w jaki byty emergentne

⁴ Istotnie, *Social Origins of Educational Systems* została opublikowana w 1979 r., w tym samym roku, kiedy po raz pierwszy ukazała się książka Bhaskara pt. *The Possibility of Naturalism*. Są to dwa niezależne, chociaż zbieżne dokonania.

⁵ „Za państwowy system edukacji uznaje się narodowy i zróżnicowany zbiór instytucji poświęconych edukacji formalnej, których ogólna kontrola i nadzór są przynajmniej częściowo rządowe i których części składowe są ze sobą powiązane.”

faktycznie się wylaniają.

Z perspektywy czasu wyraźnie widać, dlaczego to, co jest obecnie znane jako krytyczny realizm, rozwijający społeczną ontologię emergencji i „podejście morfogenetyczne” analizujące źródło takich relacyjnych własności, okazały się zbieżne. To dlatego że, jak ujmuje to Elder-Vass, „jakiegokolwiek ujęcie konkretnego przypadku emergencji będzie zawierało element czasowy, wyjaśnienie sposobu, w jaki powstał dany byt” [Elder-Vass: 5]. Krótko mówiąc, nie było to żadne małżeństwo z rozsądku. Jeżeli siły przyczynowe miałyby zostać przypisane każdemu aspektowi struktury społecznej, takie twierdzenie musiało być ugruntowane w społecznej ontologii nastawionej przeciwko reifikacji. Podobnie, jeżeli uznaje się, że emergentne byty (społeczne) istnieją niezależnie od tego, czy ich własności są sprawowane jako siły, to wyjaśniająca metodologia była konieczna, aby wytłumaczyć ich społeczne pochodzenie.

Argumentowano – dosyć życzliwie – że na tym kończy się rola podejścia morfogenetycznego. Zatem Elder-Vass kontynuuje: niemniej jednak, morfogeneza nie wyjaśnia, jak byt może posiadać emergentne własności. Takie wyjaśnienie zawsze zależy od istnienia konkretnego zbioru „synchronicznych” relacji pomiędzy częściami: morfogeneza wyjaśnia rozwój takiego zbioru relacji na przestrzeni czasu, ale działalność siły przyczynowej w jakimkolwiek momencie zależy od obecności tych relacji „w tym konkretnym momencie w czasie”. Zatem w wyjaśnianiu emergencji elementowi czasowemu zawsze musi towarzyszyć synchroniczny element relacyjny.

Ma on całkowitą rację, ale uważam, że nie ma jej, gdy utrzymuje, iż podejście morfogenetyczne nie dostarcza albo nie może dostarczyć (trudno dokładnie sprecyzować, co twierdzi) wytycznych do analizy *synchronicznej*. Sądzę przynajmniej, że jest w błędzie, chyba że twierdzi, iż „całościowa analiza przyczynowa” realnych sił lub emergentnych własności każdego bytu emergentnego musi przebiegać w takiej kolejności, jaką wyszczególnia, tj. począwszy od listy charakterystycznych części i wyjaśnienia sposobu, w jaki powinny być ze sobą powiązane, aby stworzyć całość, co następuje przed morfogenetycznym wyjaśnieniem, jak taki stan rzeczy zaistniał i morfostatycznym wyjaśnieniem, jak jest utrzymany, a zatem okazuje się być względnie trwałe. Socjologia jest znacznie bardziej skomplikowana, wychodzi od przeczuć, a nie od nazywania części i prawdopodobnie nie zaszłaby nigdzie, gdyby od tego miała zacząć. Niemniej jednak nie uważam, że słuszność jakiegokolwiek analizy przyczynowej zależy od kolejności jej wykonania – ani nie myślę, że taki jest jego argument.

Wracając pokrótce do morfogenezy państwowych systemów edukacji i ich odmiennych form strukturyzowania, mam nadzieję ukazać, że ramy te mogą odpowiadać za „diachroniczny” rozwój takich systemów, jak i również za „synchroniczną” obecność tych części w relacjach w tych konkretnych momentach, w których istniały – z dodatkową możliwością stwierdzenia czegoś⁶ na temat warunków, w jakich relacje te mogą ustać.

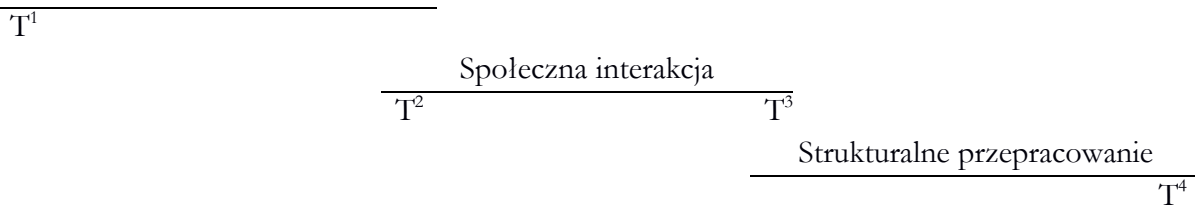
Chociaż wszystkie własności strukturalne znajdujące się w każdym społeczeństwie są stale zależne od działania, analityczny dualizm umożliwia oddzielenie „struktury” od „sprawstwa” i badanie ich wzajemnych oddziaływań, ażeby wyjaśnić strukturyzowanie i restrukturyzowanie porządku społecznego. Zasadniczo jest to możliwe z dwóch powodów. Po pierwsze, „struktura” i „sprawstwo” są różnymi rodzajami emergentnych bytów,⁷ o czym świadczą różnice w ich

⁶ Jednak będzie to z konieczności niepełne i nieprzewidyujące ujęcie, biorąc pod uwagę, że wszystkie struktury i warunki ich istnienia są zdane na łaskę przypadkowości w otwartym systemie.

⁷ „Ludzie i społeczeństwo [...] nie stanowią dwóch momentów tego samego procesu. Raczej odnoszą się do

własnościach i siłach. Są – pomimo iż mają kluczowe znaczenie dla swojego wzajemnego formowania, podtrzymywania i rozwoju. Zatem system edukacyjny może być „scentralizowany”, podczas gdy osoba nie może, a ludzie są „emocjonalni”, czego nie da się powiedzieć o strukturach. Po drugie (i to jest zasadnicze dla funkcjonowania tej wyjaśniającej metodologii), „struktura” i „sprawstwo” funkcjonują diachronicznie w różnych okresach czasu, ponieważ 1) struktura z konieczności jest uprzednia wobec działania czy działań, które ją przekształcają, i 2) przepracowanie strukturalne z konieczności następuje po tych działaniach, co przedstawia poniższy wykres.

Wykres 1. Podstawowa sekwencja morfogenetyczna
Strukturalne warunkowanie



Pełne znaczenie jest przypisane okresom, podczas których struktura i sprawstwo wylaniają się, oddziałują na siebie wzajemnie i przyczyniają się do wzajemnej redefinicji, bowiem odgrywają one kluczową rolę w formacie wyjaśniającym, zastosowanym, aby wytłumaczyć znaczące zmiany w strukturze społecznej. Pozwolę sobie powrócić do badania strukturyzowania systemów edukacji, żeby zobrazować, jak socjolog pracujący nad konkretnym zagadnieniem, z realistycznej perspektywy zastosowałby analityczny dualizm, w celu wytyczenia faz sekwencji, tym sposobem wyjaśniając napotkany problem. Będzie to także okazja, aby wyjaśnić pewne nieporozumienia wokół podejścia morfogenetycznego.

Zazwyczaj nasze myślenie, jednak na ogół nie nasze pisanie, rozpoczyna się w fazie T^4 (tutaj także powraca, ale tym zajmiemy się, rozważając aspekt synchroniczny). Innymi słowy, zauważamy pewną relacyjną własność w porządku społecznym (czy w jego części), która wydaje się tworzyć nieredukowalne siły przyczynowe. Tak było w przypadku angielskiego i francuskiego systemu edukacji, jakimi je zastałam w latach 60. XX w. Składały się one z tych samych części – szkół, uniwersytetów, nauczycieli, studentów, tekstów itd. – ale organizacja tych części polegała na „decentralizacji” w pierwszym i „centralizacji” w drugim przypadku. „Centralizacja” i „decentralizacja” nie były jedynie etykietami, ale pojęciami podsumowującymi sposób, w jaki organizacja tych dwóch rodzajów systemów generowała odmienne ograniczenia i możliwości, a także różne procesy zmiany (ułatwiając „wewnętrzna inicjatywę” nauczycieli i „zewnętrzne transakcje” grup w Anglii, ograniczając większość zmian edukacyjnych we Francji do scentralizowanych i „negocjowanych politycznie”). Jednakże utrwalone interesy zaangażowane w odtwarzanie *versus* przekształcanie były zupełnie inaczej rozłożone wśród elit innych instytucji z powodu wysokiego poziomu uniformizacji edukacji we Francji w porównaniu ze znacznie większym zróżnicowaniem w edukacji angielskiej. W końcu wzory zmian były (wtedy) „zróżnicowane” w Anglii, a we Francji kierowane przez legislacyjne *stop-go* i przerywane bezpośrednimi interwencjami.

Podstawowemu pytaniu „Skąd ta różnica?” towarzyszyły pytania uzupełniające: Kto był

radycznie odmiennych rzeczy” [Bhaskar, 1989: 76].

odpowiedzialny? Jakiego powodowało to interakcje? Kiedy kwestie te nabrały takiego kształtu? Sugeruję, że aby odpowiedzieć na takie pytania w praktyce, teoretyk społeczny zazwyczaj przesuwa się wstecz do fazy T^2 – T^3 , w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania w rodzaju „Kto zrobił co, z kim albo przeciwko komu, z takim wynikiem?”. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na kilka kwestii. Przede wszystkim, chociaż poszukujemy odpowiedzialnych, zazwyczaj nie sposób przypisać odpowiedzialności jakiejś konkretnej grupie. Wynika to z faktu, że to, co się wyłania, jest skutkiem ustępstwa i kompromisu zawartego między zaangażowanymi i nie odpowiada dokładnie temu, czego ktokolwiek chciał. W istocie takie ogólne niezadowolenie powoduje, że morfogeneza trwa.

Nawiasem mówiąc, oznacza to, że emergentne własności mogą faktycznie być niezamierzonymi konsekwencjami. W społeczeństwie zazwyczaj takimi są. Nie dotyczy to sytuacji odwrotnej, ponieważ wielu niezamierzonym konsekwencjom brakuje emergentnych własności i sił. Niemniej jednak, oznacza to, że definiując strukturę czy struktury społeczne, nie można dokonać ścisłego podziału między tymi dwoma przypadkami; wszystkie niezamierzone konsekwencje są kwalifikowane jako „skutki”, mimo że wiele z nich to zwyczajnie niezamierzone konsekwencje.

Następnie zostało wyznaczone badanie interakcji mającej miejsce pomiędzy fazą T^2 i T^3 . Wprost poszukujemy tego, co doprowadziło do tych relacyjnych cech w fazie T^4 , które są istotne ze względu na siły przyczynowe, jakie mogą wywierać. Wydawałoby się oczywiste, że wiele rzeczy rozwijających się na przestrzeni czasu (niestety angielski czasownik „wylaniać się” można gramatycznie zastąpić czasownikiem „rozwijać się”), nie musi mieć nic wspólnego ze strukturalną (czy kulturową lub sprawczą) emergencją. Oczywiście jest, że „historyczność” czegokolwiek – społecznego czy innego – też nie oznacza, że jest to byt emergentny. Gdyby tak było, musiałabym przypisać siły sprawcze swojemu serwisowi do herbaty, odziedziczonemu po dawno zmarłej ciotecznej babci, ponieważ stał się on antykiem. Niemniej jednak, każda współczesna emergentna własność strukturalna posiada historię i istotną część jej całościowego ujęcia przyczynowego jest wyjaśnienie, skąd pochodzi.

Sawyer napisał ostatnio mylący komentarz, zgodnie z którym: „Archer argumentowała, iż to emergencja na przestrzeni czasu – morfogeneza – *sprawia*, że emergentne własności stają się realne, *pozwalając im* ograniczać jednostki” [Sawyer, 2005: 83].⁸ Oczywiście, jeżeli coś nie istnieje, to nie może być ani realne ani ograniczające – uwzględnienie istnienia jest tutaj kluczowe – ale nie to odpowiada za własności i siły przyczynowe w czasownikach pisanych powyżej kursywą. Co za to odpowiada, zostanie omówione, jak przejdziemy do badania emergentnych bytów, które są zależne od działania, jak np. obecne systemy edukacji. Minione działania, istotnie obejmujące też działania osób dawno zmarłych, są niezbędne w celu wyjaśnienia, jak struktury zostały zorganizowane w dany sposób (w każdym chwilowym T^4), ale nie są niezbędne, jeżeli chodzi o fakt, iż mają względnie trwałe własności, posiadające siły przyczynowe.

Zanim do tego przejdziemy, dokończmy najpierw zarys faz cyklu morfogenetycznego. Jeżeli prześledzimy odpowiednie łańcuchy interakcji, cofając się z fazy T^3 do T^2 , okazuje się, że jedna lub więcej grup zaangażowanych poświęca swój czas, energię i zasoby, usiłując zwiększyć swój wpływ na edukację, ponieważ dąży do zmian w tej części porządku społecznego. Podejmuje się przekształcenia edukacji i jeżeli mamy zrozumieć jej motywację, musimy wiedzieć, co ta grupa chciała przekształcić, jak i dlaczego. Motywacją mogło być i rzeczywiście kiedyś było pragnienie

⁸ Kursywa M. S. Archer.

zastąpienia braku obecnością (brak świadczeń na rzecz edukacji zastąpiono świadczeniami edukacyjnymi). Ale w takim przypadku, jeżeli wobec aktywnej grupy nie pojawiła się opozycja, chcielibyśmy dowiedzieć się, dlaczego inne grupy w społeczeństwie pozostały obojętne wobec kwestii nauczania. Istniało jednak coraz większe prawdopodobieństwo, że inicjatywy na rzecz transformacji edukacji napotkają opozycję grup broniących w tym obszarze *status quo*, szczególnie po tym, jak instytucje społeczne stopniowo stawały się bardziej współzależne i powiązane ze sobą na przestrzeni nowoczesności. Powróciwszy do tego momentu (kiedykolwiek by on nie był w historii) i ustaliwszy kluczowe podmioty działania, byłibyśmy skłonni uznać, że zaszliśmy wystarczająco daleko. Proces zostałby wtedy odwrócony i, rozpoznawszy kluczowe podmioty działania, zdalibyśmy szczegółowe sprawozdanie z ich interakcji – zwieńczeniem których jest wyłonienie w fazie T^4 zmiany edukacyjnej, jak np. ustanowienie systemu państwowego. Właśnie taką procedurę stosowałyby podejścia metodologicznego indywidualizmu, jak np. „teoria konfliktu”.

Można mnożyć i uszczegóławiać takie ujęcia odnoszące się do burzliwych sporów pomiędzy głównymi bohaterami sojuszy i kontrmobilizacji oraz kompromisów i ustępstw, które doprowadziły do konkretnego przypadku morfogenezy – jak np. nastanie danego państwowego systemu edukacji. Jednak nikt nie może dokonać pełnego sprawozdania. Ani uczestnicy, ani forma, ani treść interakcji nie zostaną w pełni wyjaśnione. Pozostają one wyjaśnieniami na temat tego, „co się stało” bez propozycji, „dlaczego”?

„Podejście morfogenetyczne” przeciwnie, utrzymuje, że całościowość wymaga „strukturalnej konceptualizacji” interakcji rozpoczętej w fazie T^2 . Krótko mówiąc, trzeba rozszerzyć ramy czasowe i wrócić do stanu spraw (edukacyjnych) w fazie T^1 . Ten kolejny krok wstecz dostarcza źródła motywów, „przyjętych pozycji”, ideologicznych zobowiązań, przyjętych strategii, a przede wszystkim ukazuje, czego chciały podmioty działania (i często, co ważniejsze, czego nie chciały) na tyle, aby skłonić je do zaangażowania się w (edukacyjną) interakcję. Nie można tego zrozumieć bez wprowadzenia wcześniejszego kontekstu strukturalnego, który „warunkował” interakcję pomiędzy fazami T^1 i T^2 .

Ze swej istoty wcześniejsza forma edukacji (w fazie T^1) była własnością prywatną Kościoła (anglikańskiego w Anglii) i zakonów katolickich (we Francji); jej rozmaite składniki – często niepowiązane jedne z drugimi – zostały zaprojektowane, sfinansowane i powołane, aby spełniać wyłącznie wymagania religijne. Instytucjonalne działania pewnych innych części społeczeństwa, które były blisko zaangażowane poprzez swoje obowiązki, znalazły się w roli „przypadkowych beneficjentów” religijnej definicji nauczania – mogły korzystać z produktów wytwarzanych przez edukację, same nie ponosząc przy tym żadnych kosztów. Inni jeszcze, znaleźli się w sytuacji, w której ich działania zostały zakłócone, zarówno pozytywnie (wykształceni nabyli niewłaściwe wartości), jak i negatywnie (nie posiadli wymaganych umiejętności). Jeszcze inne instytucjonalne części społeczeństwa (jak np. rolnicy) pozostały obojętne, ponieważ ich działania nie znajdowały się ani w relacji komplementarności, ani w relacji sprzeczności wobec poczynań i wyników edukacyjnego *status quo*.⁹ Innymi słowy, takie wcześniejsze relacje między różnymi częściami społeczeństwa (jego instytucjami społecznymi) są niezbędne, aby zarysować „portret” tych podmiotów działania, które „stały się grupami” kolejnej interakcji edukacyjnej (i tych, które nimi nie zostały) oraz wyjaśnić, czy stanęły w obronie odtwarzania, czy dążyły do przekształcenia.

⁹ Krótkie streszczenie tego badania można znaleźć w Archer, 1997: 369–386.

Relacje strukturalne, przekazane podmiotom działania (jak zawsze) poprzez kształtowanie sytuacji, w których one się znajdują, są niezbędne, aby wyjaśnić ich motywacje. Ale strukturalne warunkowanie to coś więcej niż wyjaśnienie, kto był zaangażowany, a kto nie był i czyją „stronę” trzymali uczestnicy. Służy ono także wyjaśnieniu przyjętego „działania strategicznego”. Dlaczego przybrało ono postać „zastępowania” niezależnych sieci szkół w Anglii, które zaangażowały się w rynkową konkurencję z anglikańskim nauczaniem, podczas gdy we Francji działanie przekształcające było skupione na „ograniczeniu” religijnej kontroli nad edukacją przez centralny aparat państwa? Można to zrozumieć jedynie, gdy poznamy odmienne relacje między państwem, Kościołem i społeczną stratyfikacją w Anglii i we Francji pod koniec XVIII w. Kto posiadał, jakie zasoby? Należy zapoznać się znowu z wcześniejszą dystrybucją (rozmaitych) zasobów, uprzednią wobec edukacyjnych zmagani w obydwu krajach, ale zmuszającą niektórych uczestników do późniejszego przystąpienia do debaty, a umożliwiającą innym dokonanie szybkich postępów. (Powszechnie takie dystrybucje są przedstawiane „jedynie” jako zagregowane własności, rzeczywiście nimi będąc, ale jednocześnie lekceważy się strukturalny kontekst, który je generuje). Biorąc pod uwagę powyższe, nie powinno zaskakiwać, że także skutków rozwoju scentralizowanego systemu we Francji i zdecentralizowanego systemu w Anglii nie można w pełni wyjaśnić bez odniesienia do tych wszystkich form strukturalnego warunkowania. Nie są to (nigdy) ostateczne wyznaczniki, ponieważ sprawstwo posiada też swoje własne własności i siły, zarówno indywidualnie, jak i kolektywnie; jedną z najważniejszych jest innowacyjne działanie w okolicznościach, które nie zostały przez nas stworzone, ani wybrane.

Niniejsza część artykułu miała na celu polecenie „podejścia morfogenetycznego” jako ram wyjaśniających, które umożliwiają prześledzenie zmiany strukturalnej poprzez podzielenie biegu wydarzeń na trzy fazy zgodnie z formułą <warunkowanie strukturalne – interakcja społeczna – przepracowanie strukturalne>. Tworzy to jeden cykl morfogenetyczny, ale projekcja linii w przód i w tył łączy go z poprzednimi i kolejnymi cyklami. Faktycznie dwa takie cykle analizowaliśmy w badaniu edukacyjnym wykorzystanym tutaj jako przykład: ten poprzedzający wyłonienie się państwowych systemów edukacji i ten następujący po tym zdarzeniu. Ich oddzielenia dokonano ze względu na przekonanie, iż „nastanie państwowego systemu stanowiło wyłonienie nowego bytu emergentnego”, którego odrębne relacyjne własności i siły warunkowały dalszą interakcję edukacyjną (oraz procesy i wzory zmiany) na zupełnie inne sposoby – w porównaniu z „prywatną własnością” w poprzednim cyklu. Ustanowienie takich morfogenetycznych „przerw” – wskazujących na koniec jednego cyklu i stanowiących początek kolejnego – jest zadaniem każdego badacza i napotkanego przezeń zagadnienia.

Ogólnie Elder-Vass¹⁰ składnie podsumował, czego to wymaga: (1) listy [nowych] części charakterystycznych; (2) wyjaśnienia, jak te części muszą być powiązane jedne z drugimi, ażeby stworzyły całość, a nie zdeorganizowaną masę; i (3) wyjaśnienia mechanizmu generatywnego ustanowionego przez sposób, w jaki jego [nowe] własności i siły są wytwarzane z tej wyjątkowej organizacji jego części. Do tego, dodaje, (4) morfogenetyczne wyjaśnienie, jak ten stan rzeczy powstaje, co właśnie omawiałam, i z czym wydaje się on zgadzać, i (5) morfostatyczne wyjaśnienie, jak jest utrzymywany i zatem okazuje się być względnie trwały. Tutaj też się zgadzam, ale powinniśmy zauważyć, że z punktu (5), w przeciwieństwie do (4), przesunęliśmy się do czasu teraźniejszego. Jednak, jak widzieliśmy, Vass także utrzymuje, że podejście morfogenetyczne nie

¹⁰ Na potrzeby tekstu, przesunęłam jego oryginalny punkt (5) do punktu (3), co nie wydaje się zmieniać jego argumentu sensu.

może odpowiadać za synchroniczne relacje podtrzymujące części i relacje między nimi w konkretnym momencie w czasie – od czego zależy wywieranie przez nie sił przyczynowych. Ja się nie zgadzam, ale będę musiała rozłożyć na części realistyczne założenie o trwałej „zależności od działania”, aby ukazać, dlaczego.

Realiści uważają, że niezależnie od źródeł wszystko, co społeczne, jest niesamowystarczalne, co m.in. odróżnia to, co społeczne od świata przyrody. Tylko ogromna ilość sprawczych „działań” (w tym myślenie, wierzenie i wyobrażanie) pozwala na trwanie jakiegokolwiek społecznego bytu wyższego rzędu i sprawia, że jest on względnie trwały. Innymi słowy, podczas gdy scentralizowany francuski system edukacji trwa, to wystarczy przesunąć klocek jeden za drugim, od początku istnienia systemu po dziś dzień i okaże się, że każdy moment jego „centralizacji” jest zależny od działań sprawczych (obejmujących też zamierzoną bezczynność). Jednak nie jest to równoznaczne z Giddensowskim rozumieniem, że wszelkie takie działanie ze strony każdego w jakiś sposób przyczynia się do utrzymania całości (w tym przypadku, instytucji) [Giddens, 1979: 77–78].¹¹ Wręcz przeciwnie, niektóre działania są całkowicie nieistotne w utrzymaniu centralizacji (np. posiadanie psa), niektóre działania są bardziej istotne niż inne i to tylko ze względu na fakt, że dalsze „działania” istnieją w relacji napięcia jedne wobec drugich, rzeczy pozostają takie, jakie są (katolicka i obecnie muzułmańska praktyka religijna „prowokuje” centralizację do tego, żeby stosowała swoje siły w obronie „laickości” edukacji w Republice Francuskiej). Jeszcze dalsze działania mają na celu zmianę *status quo*, ale nie odniosły do tej pory sukcesu w tej kwestii.

Podjęcie morfogenetyczne pozwala nam uniknąć synchronicznej banalności i płonności twierdzenia, że o ile relacyjna własność trwa, wynika to zapewne z jakiegoś bilansu utrzymywania sprawczych działań w każdym momencie w czasie (przywołując „bilans funkcjonalnych konsekwencji” Mertona). Raczej uzupełniając cykl morfogenetyczny, począwszy od przepracowania strukturalnego, nie tylko struktura ulega przekształceniu, ale także sprawstwo, jako nieodłączna część tego samego procesu – podwójnej morfogenezy [Archer, 1995: 74; 1997: rozdz. 8]. Jako że przekształca ono strukturalne relacje w wybranej fazie T^4 , sprawstwo nieuchronnie samo się przekształca: pod względem dominacji i podporządkowania, organizacji, zestawienia i artykulacji; pod względem utrwalonych interesów i relacji tych interesów wobec innych podmiotów działania; pod względem nowych ról i pozycji, które niektórzy zajmują, a inni nie; i pod względem nowych sytuacji, w których wszystkie podmioty działania obecnie się znajdują, ograniczając projekty niektórych i umożliwiając projekty innych [Archer, 2006: 53–73], jednak będąc istotne dla motywacji wszystkich.

Krótko mówiąc, w każdej fazie T^4 coś radykalnego się zdarza, nie tylko w odniesieniu do struktury, ale także, jeżeli chodzi o sprawstwo. W przypadkach makroskopowych zmian wpływa to na „ludzi” poprzez przekształcanie czterech „części” czy poziomów porządku społecznego: systemowego, instytucjonalnego, repertuaru ról i pozycyjnego (szanse życiowe różnych warstw społecznych). Jeżeli chodzi o wylanianie się systemu edukacji (w fazie T^4), jeden z jego natychmiastowych skutków polega na ponownym podziale ludności, niekoniecznie wyczerpującym, na tych, którzy mają utrwalone interesy, aby utrzymać stan (edukacyjny), czy doprowadzić do zmiany (edukacyjnej), zgodnie z sytuacjami, w których się obecnie znajdują – dla większości z nich mimowolnie. Aby określić interes jako „utrwalony”, należy go wiązać

¹¹ Na przykład, „gdy wymawiam gramatyczne zdanie w języku angielskim w luźnej rozmowie, przyczyniam się do odtwarzania języka angielskiego jako całości”.

z konkretną pozycją, co w konsekwencji oznacza, że jeżeli pozycje (role, instytucje) ulegną zmianie, to interesy także. Jak pisze Porpora, „wśród sił przyczynowych ulokowanych w pozycjach społecznych znajdują się interesy. Interesy są wbudowane w pozycję społeczną poprzez relację tej pozycji wobec innych pozycji w danym systemie [...], aktorzy są motywowani do działania w swoich interesach, które są funkcją ich pozycji społecznej. Znowu nie oznacza to, że aktorzy zawsze z konieczności działają we własnych interesach, ale jeżeli tego nie czynią, prawdopodobnie będą cierpieć z tego powodu” [Porpora, 1989: 208]. Zatem „koszty utraconych możliwości” są inaczej rozdzielone w różnych grupach aktorów w odniesieniu do tego samego sposobu działania – stąd udzielają bezpośrednich wskazówek *à propos* sposobu działania przyjętego przez każdą grupę.

Aby zobrazować tę kwestię równie zwięźle: wyłonienie się „scentralizowanego” systemu edukacji, by utrzymać tę formę organizacyjną – te poszczególne relacje pomiędzy jego częściami – rozumiane jako konstytutywne i definitywne dla edukacji narodowej, *stwarza* nowe utrwalone interesy. Na przykład na szczycie instytucjonalnym, weźmy pod uwagę pozycję Ministra Szkolnictwa Państwowego. Jednym z niewielu empirycznych uogólnień, jakiego możemy dokonać, to fakt, że żaden pełniący tę (nową) rolę, ani rząd, do którego należy, nigdy dobrowolnie nie odstąpi od „centralizacji”, ze względu na korzyść, która jest pochodną systemu edukacji, reagującego na rządzenie państwowe. Na niższym szczeblu weźmy pod uwagę (nową) rolę nauczyciela podstawówki (skutecznie wyrwaną z rąk kadry religijnej i stanowiącą teraz część „korpusu nauczycieli”). Nauczyciele, których Péguy trafnie określił mianem „huzarzy Republiki”, konsekwentnie odgrywali ważną rolę w podtrzymywaniu „laickości” francuskiego nauczania państwowego, aktywnie przeciwstawiając się wpływowi proboszcza we francuskich wioskach w XIX w. W końcu, weźmy pod uwagę nową sytuację edukacyjną, w której znalazła się znaczna część ludności. Różne poziomy nauczania wiązały się z dostępem do właściwych stopni służby publicznej i dostęp do każdego poziomu skutecznie odzwierciedlał ówczesne formy społecznej stratyfikacji, w ten sposób ją odtwarzając. Doprawdy edukacyjna praca Bourdieu stanowi poszerzoną analizę francuskiego systemu jako źródła pozycji, które były odtwarzane przez poziom otrzymywanego nauczania i były też współmierne do później obejmowanych stanowisk. Podsumowując, nowe relacyjne własności edukacji narodowej stworzyły siły przyczynowe, wpływając na indywidualną i zbiorową motywację, wystarczającą, żeby podmioty działały „synchronicznie”, w sposób, który utrzymał centralizację.

Czego jeszcze możemy oczekiwać od podejścia morfogenetycznego, poza przeprowadzeniem takiej analizy w odpowiednio szczegółowy sposób? Jeszcze jednej rzeczy, która dotyczy względnie trwałej natury struktur, i która z kolei służy podkreśleniu istoty „podwójnej morfogenezy” struktury i sprawstwa. Uważam, że koncepcja „habitusu” Bourdieu jest przykładem często spotykanej trudności związanej z synchronicznymi ujęciami. Mianowicie polega ona na tym, że trudno wyjaśnić, że dana relacja pomiędzy częściami jest podatna na przekształcenie (faktycznie, on sam, podobnie jak normatywny funkcjonalizm, opierał się na zewnętrznych czynnikach). Zamiast tego podwójna morfogeneza ukazuje, że synchroniczne „siły” odtwarzające morfostazę są osiągnięciem sprawczym, które jest nieustannie zagrożone; nie są to siły sprzyjające wiecznemu życiu struktury.

Przede wszystkim ci, którzy przegrali w walce o kontrolę edukacyjną, której wynikiem było wyłonienie systemu państwowego, nie znikają po cichu – zachowują oni swoją organizację i swoje cele nauczania. Wciąż walczą i mogą korzystać z ustępstw (jak Kościół, który ponownie uzyskał prawo do posiadania i prowadzenia szkół na mocy Prawa Falloux z 1850 r.). Chociaż to

może wydawać się paradoksalne, analiza morfostatyczna nie może pozostać taka sama między jednym przedziałem czasowym a drugim. To dlatego, że wyjaśnienie, dlaczego coś trwa, musi uwzględnić takie zmiany w jego składzie, które „przerywają” morfostazę diachronicznie. Innymi słowy, byt emergentny (jak np. system edukacji) może zachować swoje kluczowe relacyjne własności i siły przyczynowe (te, które sprawiają, iż jest on systemem scentralizowanym), jednocześnie nie pozostając tym samym bytem.

Podobnie, bardzo upraszczając, nowy system również „definiuje nowe grupy przegranych”: tych z ograniczonymi możliwościami edukacyjnymi, ale także, np. industrialistów zaniepokojonych brakiem technicznego przeszkolenia. Wszystkie grupy znajdujące się w powyższej sytuacji mają swoje utrwalone interesy w doprowadzeniu do przekształcenia, chociaż interesy te są różnego rodzaju. W jeszcze większym uproszczeniu, kluczowe dla trwania *versus* zmiany jest pytanie: „Czy te grupy mogą współpracować?”. Jest to pytanie empiryczne. Oznacza ono jednak, że wiemy, gdzie szukać – i przypadkowo może to być „na zewnątrz” – aby wyjaśnić, dlaczego to, co okazało się być tylko względnie trwałe, dobiegło końca. Gdy odniesiemy się do załamania tej napiętej równowagi sił, które konsekwentnie utrzymywały morfostazę, wiemy, co czynić dalej, tj. badać następny (potencjalnie) morfogenetyczny cykl.

CZĘŚĆ 2. KULTURA¹²

Rozwijając ramy pojęciowe do wykorzystania analitycznego dualizmu w analizie kulturowej, kulturę jako całość definiuje się jako dotyczącą wszystkich intelligibiliów, tj. każdej rzeczy, która może być zrozumiana przez kogoś – bez względu na to, czy jest istotnie rozumiana w danym momencie. W tym zbiorze system kulturowy (S.K.) jest podzbiorem elementów, wobec których można zastosować prawo sprzeczności – tj. pulą propozycji społeczeństwa w danym czasie.¹³ Sprzeczności i komplementarności są własnościami świata idei, Trzeciego Świata, jak określa go Popper [Popper, 1972: 298n], czy, jak kto woli, zawartością „bibliotek”. Używamy tych koncepcji każdego dnia, gdy mówimy, że idee X są spójne z ideami Y, albo teoria lub przekonanie A zaprzecza teorii lub przekonaniu B. Czyniąc to, przyznajemy, że system kulturowy istnieje obiektywnie i istnieją określone relacje wśród jego części składowych (doktryn, teorii, przekonań, poszczególnych propozycji). Te relacje sprzeczności i komplementarności są niezależne od czyjegokolwiek twierdzenia, że wie, wierzy, zgadza się z nimi, ponieważ wiedza ta jest niezależna od poznającego podmiotu – tak jak nieprzeczytana książka.

Powyższe twierdzenie różni się jednak znacznie od innego rodzaju powszechnego stwierdzenia, mianowicie, że na idee X wpłynęły idee Y, gdy odnosimy się do wpływu jednych ludzi na drugich – jak np. nauczycieli na uczniów, telewizji na widzów, czy wcześniejszych myślicieli na późniejszych. Jest to poziom społeczno-kulturowy (S-K) i zależy on od „relacji przyczynowych”, tj. od poziomu jednolitości kulturowej wytworzonej przez ideowy wpływ jednego zbioru ludzi na drugi, przez całą gamę znanych technik, które często obejmują użycie siły: argumentu, perswazji, manipulacji, zniekształcenia i mistyfikacji.

Istnieją zatem dwa odmienne pojęcia odnoszące się do dwóch odmiennych poziomów (S.K. i S-K), które nie powinny być utożsamiane ze sobą:

– pojęcie „spójności kulturowej” – czy ideowej spójności z

¹² Niniejsza część opiera się na mojej książce [Archer 1988].

¹³ [Within this corpus, the Cultural System (C.S.) is that sub-set of items to which the law of contradiction can be applied - i.e. society's register of propositions at any given time.]

– pojęciem „jednolitych praktyk” – czy społeczności ze wspólnym sposobem życia.

Sprowadzenie tych dwóch pojęć do siebie, jak w przypadku, gdy kultura jest definiowana jako „społeczność podzielanych znaczeń”, oznacza konflację „społeczności” (S-K) ze „znaczeniami” (S.K.). Prowadzi to do pomieszczenia dwóch elementów, które są zarówno logicznie, jak i socjologicznie odmienne.

– „logiczna spójność”, tj. stopień wewnętrznej zgodności między częściami składowymi kultury (S.K.) i

– „przyczynowa zgoda”, tj. stopień społecznej jednolitości wytworzony przez ideowy wpływ jednego zbioru ludzi na drugi (kwestia S-K).

Logiczna spójność jest własnością świata idei, który nie wymaga poznającego podmiotu, podczas gdy przyczynowa zgoda jest własnością ludzi i ich interakcji. Stwierdzono tutaj, że obydwa są zarazem analitycznie, jak i empirycznie odmienne, a zatem mogą zmieniać się niezależnie jedno od drugich. Relacje pomiędzy tymi dwoma poziomami zostały podsumowane poniżej.

Wykres 2.

Poziom kulturowy	Zależny od	Rodzaje relacji
SYSTEM KULTUROWY	innych idei	logiczne
SPOŁECZNO-KULTUROWY	innych ludzi	przyczynowe

W każdym momencie system kulturowy (S.K.) jest wytworem historycznej społeczno-kulturowej (S-K) interakcji, utrzymywanej w terażniejszości, ale posiadającej emergentne własności i siły, które odnoszą się do tego poziomu. Tak jak struktura, której jedne z najważniejszych sił przyczynowych to ograniczenia i możliwości. W dziedzinie kulturowej wywodzą się one ze sprzeczności i komplementarności. Jednak znowu, tak jak w przypadku struktury, ograniczenia wymagają czegoś do ograniczania, a możliwości czegoś do umożliwiania. Te „coś” to projekty ludzkich umysłów (ideacje) – przekonania, które ludzie starają się podtrzymać, teorie, które pragną uzasadniać, twierdzenia, które chcą uznawać za prawdziwe.¹⁴

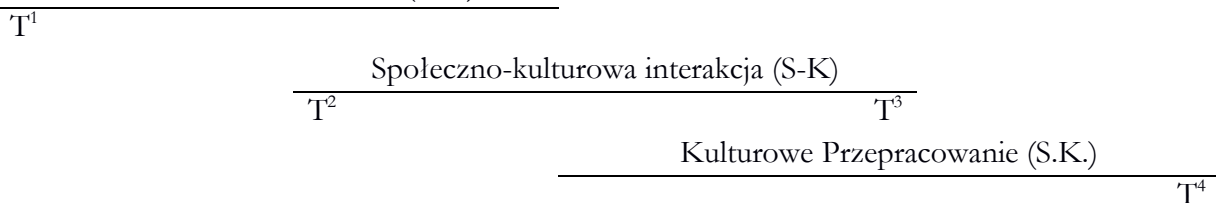
Innymi słowy, stosowanie przez S.K. sił przyczynowych zależy od ich aktywowania na poziomie S-K. To, jakie idee są przyjmowane społecznie-kulturowo, w danym czasie, wynika z własności i sił należących do tego poziomu. Oczywiście, my, społeczne podmioty działania, nie żyjemy jedynie twierdzeniami; tworzymy mity, ulegamy tajemnicom, stajemy się bogaci w symbole i bezwzględnie manipulowani przez niejawnych agitatorów. Te elementy są właśnie częścią poziomu S-K, bowiem wszystkie dotyczą międzyludzkiego oddziaływania – od hermeneutycznego rozumienia na jednym krańcu, po ideologiczny atak i przemoc na drugim. To interakcja na poziomie S-K wyjaśnia, dlaczego poszczególne grupy pragną utrzymać w mocy określoną ideę – czy podważyć ideę podzielaną przez inną grupę. Gdy to uczynią, ich projekty intelektualne zostaną skonfrontowane z należącymi do S.K. (choć w większości niebędącymi jego własnymi wytworami) i uwolnią te systemowe siły od nich samych, które mogą starać się realizować lub powstrzymać. Jednakże poziom S-K posiada własne siły przyczynowe w odniesieniu do S.K.; może rozwiązać pozorne sprzeczności i odpowiedzieć przystosowawczo

¹⁴Teoria kształtowania się „projektów” podmiotów działania, w świetle ich trosk osobistych i rozważania ich kontekstów społecznych, zob. [Archer 2003].

na prawdziwe, albo zbadać i wykorzystać komplementarności, które napotyka. Zatem zmienia w tym procesie system kulturowy. Może przygotować własny program kulturowy, często kierując się swoimi strukturalnie ugruntowanymi interesami, dodając nowe elementy do systemowego rejestru. W ten sposób, poziom S-K jest odpowiedzialny za przepracowanie konstrukcji poziomu S.K.

Z kolei relacje pomiędzy tymi poziomami kształtują trzy fazy analitycznego cyklu składającego się z <warunkowania kulturowego – społeczno-kulturowej interakcji – przepracowania kulturowego>. W rzeczywistości ostatnia faza może zakończyć się na poziomie T^4 jako morfogeneza (przekształcenie) albo morfostaza (odtworzenie). W obu przypadkach T^4 stanowi nowe T^1 , bowiem wpływy warunkowe oddziałują na kolejną interakcję. Te ramy wyjaśniające, wykorzystujące analityczny dualizm, aby podjąć się praktycznych badań kulturowych, znów zależą od dwóch prostych twierdzeń: każda struktura kulturowa z konieczności jest uprzednia wobec działań, które ją przekształcają; i przepracowanie kulturowe z konieczności następuje po tych działaniach.

Wykres 3. Kulturowa morfogeneza
Kulturowe warunkowanie (S.K.)



KULTUROWE WARUNKOWANIE (S.K.)

Faza ta zajmuje się wpływami ludzi, którzy „posiadają” idee znajdujące się w określonej logicznej relacji przeciwieństwa lub komplementarności w odniesieniu do innych idei. Posiadać takie idee, oznacza aktywować siły ograniczające i możliwości S.K. Jak to się dzieje jednak, że ludzie je posiadają, to pytanie odnoszące się do S-K, odpowiedź zaś wymagałaby badania na tym poziomie, obejmującego bodaj krótkiego odwołania do historii.

„Ograniczające sprzeczności” istnieją wtedy, gdy istnieje wewnętrzna relacja pomiędzy ideami (A) podzielanymi przez daną grupę i innymi ideami (B) ulokowanymi w S.K. – których nie można po prostu odrzucić – w ten sposób (A) i (B) znajdują się w logicznym napięciu. Znakomitego historycznego przykładu powyższej sytuacji dostarcza Durkheim w swojej analizie logicznych sprzeczności, w które uwikłane było chrześcijaństwo od najwcześniejszych czasów, ponieważ jego nieuchronna zależność od klasycyzmu postawiła przed Kościołem „sprzeczność, przeciwko której walczył przez wieki” [Durkheim, 1977: 22]. Skoro relacja między (A) i (B) jest relacją wewnętrzną, sprzeczności między nimi nie można było uniknąć rezygnując z (B) – chrześcijanie nie mogli odrzucić klasycznych języków, w których głoszono Ewangelię, ani klasycznych koncepcji filozoficznych, dzięki którym była ona teologicznie wyjaśniana. Chociaż ze swej istoty są bardzo różne. „Ograniczająca sprzeczność” przeciwstawia się jakiegokolwiek teorii wyjaśniającej (A), która jest popierana w nauce, ale której obserwacyjna teoria (B) nie dostarcza natychmiastowego empirycznego potwierdzenia – tj. jeżeli naukowcy uważają, że mają dobre powody, aby nie odrzucić (A) [Lakatos, 1970: 99n].

W praktyce „ograniczająca sprzeczność” przeciwstawia się tym, którzy poświęcają się (A), ale też nie mają innej możliwości, jak żyć także z (B), z określoną „logiką sytuacyjną”. Według tej

logiki, uwzględniając ich trwale oddanie (A) (rezygnacja z niego jest zawsze możliwa, ponieważ warunkowanie to nigdy determinizm), są zmuszeni radzić sobie z (B) w szczególny sposób. Skoro (A) i (B) są logicznie niespójne, to żadne prawdziwe rozwiązanie między nimi nie jest możliwe, ale jeżeli (B) pozostaje niezmienione, zagraża to wiarygodności lub możliwości obrony (A). Zatem logika sytuacyjna prowadzi do tego, że trwała przynależność do (A) pociąga za sobą dokonanie obowiązkowej korekty jego relacji z (B). Działanie naprawcze obejmuje odniesienie się do sprzeczności i usiłowanie jej naprawy przez reinterpretację zaangażowanych idei. Ogólnym wynikiem będzie jakaś forma „synkretyzmu”, który powoduje zjednoczenie sprzecznych, ale niezbędnych zbiorów idei.¹⁵ Dla głównych bohaterów (A) ich utrwalony interes leży w tym, aby rozwijać synkretyczne reinterpretacje (B), aby je uzgodnić. Jednak mogą oni zostać przyciągnięci do bardziej „obietujących” synkretycznych starań, ponieważ jednoczący charakter naprawy może zostać odwrócony przez ich społeczno-kulturowy odbiór. Czy synkretyczna formuła będzie trwała, czy też nie, zależy od tego, jak uzgadnia się ze stanem S-K integracji w społeczeństwie.

Na poziomie systemowym (S.K.) bezpośrednim odpowiednikiem „ograniczającej sprzeczności” jest konieczna lub „współistniejąca zgodność”, ponieważ posiada ona odwrotne cechy formalne i jej potencjalną „rolą” jest umożliwianie. Innymi słowy, wywołując ideę (A) z konieczności wywołuje się ideę (B), ale skoro (B), od którego zależy (A), jest z nim spójne, to (B) przynależy do (A). W rezultacie (A) należy do tych idei, których badanie, choć nie daje absolutnej gwarancji, dostarcza jednak cennej akceptacji i potwierdzenia w postaci logicznej zwartości myśli. Taką ogólną cechę analizował Weber, łącząc wierzenia religijne, uzasadnienie dystrybucji statusu i ekonomicznego etosu w Starożytnych Indiach i Chinach. Na podobną relację wskazywano w klasycznej ekonomii i filozofii utylitarnej. Nowoczesne przykłady są tak liczne w naukach przyrodniczych, że Kuhn ukazał to jako szereg paradygmatów, z których każdy stanowił klaster „współistniejących komplementarności” [Kuhn, 1962].

Wylania się zatem rozszerzony i wysoce spójny konspekt. Przedstawia on istotny wzrost kulturowej zwartości, poprzez który ta część S.K. staje się szczególnie bogata w dokładne i subtelne rozróżnienia i rozwija rozbudowane słownictwo, opisujące je. Produktem końcowym tego obszernego badania jest przyrost ideowej „systematyzacji” (tj. „wzmacniania wcześniej istniejących relacji między częściami, rozwój relacji między częściami, które wcześniej nie były powiązane, stopniowe dodawanie części i relacji do systemu, lub połączenie tych zmian”) [Hagen i Hall, 1969: 36]. Zawilości praw kast, drobiazgowość protokołów „normalnej nauki” i biblioteki przepelnione egzegetyczną literaturą są wytwarzane przez to samo systemowe warunkowanie.

Im bardziej złożona staje się wewnętrzna organizacja takiego zbioru idei, tym trudniej przyswajając nowe elementy, bez poważnego zakłócenia delikatnych połączeń wzajemnych związków. Ścisłe i złożone powiązania ostatecznie wykluczają innowację, ze względu na jej destrukcyjną zdolność. Wynika to z sytuacyjnej logiki „ochrony” (protekcjonizmu). Jej implikacje wewnątrz są takie, że stopniowo przyswaja ona coraz mniej innowacji dopóki, aby wrazić to słowami Kuhna: „zakazuje fundamentalnych nowości, ponieważ są one zasadniczo wywrotowe w stosunku do jej podstawowych zobowiązań” [Kuhn, 1962: 5]. Oczywiście Weber dowodził tego samego w przypadku skutków złożonej rytualizacji w Hinduizmie, która była niezdolna do innowacyjnego „rozwoju kapitalizmu” [Weber, 1967: 413]. Implikacją relacji pomiędzy całością i jej zewnętrznym środowiskiem jest ochronna izolacja od destrukcyjnych zagrożeń – najbardziej znamienym przykładem jest Chiński Edykt o Odosobnieniu.

¹⁵ Niezbędność nie musi być symetryczna, tj. obustronna.

Sytuacyjna logika protekcyjizmu oznacza brak tolerancji dla rywali z zewnątrz i tłumienie rywalizacji wewnętrznej. W pierwszym przypadku pozostają nieprzewidywalne „międzynarodowe relacje”; w drugim – logika ta zależy od powodzenia „sily ciągu” głównego społeczno-kulturowego poziomu w kierunku kulturowego odtwarzania w (odpowiedniej) warstwie ludności. Ostatecznie wszystko zależy od interesów, *cui bono*; ci, którzy nie korzystają, nie mają interesu w utrzymaniu protekcyjizmu.

Warunkowe oddziaływanie tych dwóch rodzajów logicznych relacji na poziomie S.K. (społecznego czy sektorowego), omówione powyżej, podsumowuje wykres 4.

Wykres 4.

System kulturowy: rodzaje logicznych relacji

Ograniczające sprzeczności	Współistniejące komplementarności	
	które warunkują	
sytuacyjną logikę	Naprawy	ochrony (protekcyjizmu)
S.K.	Synkretyzm	systematyzacja
S-K	zjednoczenie/ujednolicenie	odtworzenie

SPOŁECZNO-KULTUROWA (S-K) INTERAKCJA

Cały sens dokonania rozróżnienia między systemem kulturowym i poziomem społeczno-kulturowym polega na tym, że uporządkowane albo konfliktowe relacje charakterystyczne dla jednego mogą zmieniać się niezależnie od drugiego, co jest kluczowe, aby wyjaśnić stałość lub zmianę. Jeżeli warunkowe wpływy byłyby determinantami, zarówno wyniki „naprawy”, jak i „ochrony” oznaczałyby trwanie kulturowej stabilności. Jednak nie jest to jedyny możliwy przypadek. Ekonomiczny sposób wyjaśnienia, dlaczego tak nie jest, polega na zadaniu pytania, jakie własności i siły posiada i realizuje sprawstwo podczas społeczno-kulturowej interakcji tak, że wynik jest przeciwieństwem warunkowania. Innymi słowy, co odpowiada za rozbieżności między porządkiem (albo nieporządkiem) na tych dwóch poziomach? Po pierwsze, dlaczego społeczna integracja trwa, mimo że istnieją napięcia w obrębie systemu idei? Po drugie, co wyjaśnia, że synkretyczny zbiór idei „odnosi porażkę”, jeżeli chodzi o zakorzenienie się w społeczeństwie lub co odpowiada za „niemożność” odtworzenia usystematyzowanej całości?

Wydaje się, że odpowiedź na pierwsze pytanie (co wyjaśnia trwałość nieproporcjonalnie wysokiej integracji S-K) znajdujemy w skutecznym stosowaniu kulturowej władzy. Tam, gdzie zwolennicy (A) zajmują pozycję i posiadają zasoby, aby kontrolować dyfuzję informacji, mogą stosować rozmaite „strategie ograniczania”, zaprojektowane, aby izolować większość ludności od niebezpiecznej znajomości (B). W tym kontekście trójwymiarowa koncepcja władzy Lukesa [1974] wydaje się łatwa do przeniesienia do dziedziny kulturowej. Władza jest stosowana, aby kontrolować społeczną widzialność sprzeczności, zapobiegając w ten sposób wybuchowi sporów S-K. Jej praktykowanie może się różnić – od prostoliniowego jednowymiarowego stosowania cenzury, po bardziej subtelne strategie, które mogą skłaniać do „błędneho rozpoznania symbolicznej przemocy” – analizowanej przez Bourdieu (choć zawsze zakładał on jej długofalowy sukces) [Bourdieu i Passeron, 1964]. „Strategie ograniczania” rozumie się w tym kontekście jako manewry grania na zwłokę, najbardziej skuteczne przeciwko tym, którzy mają

najmniejsze wpływy [Archer, 1988: 189-195]. Niemniej jednak stosowanie władzy kulturowej może zapewnić wieki spokoju w historii cywilizacji – szczególnie, gdy interesy idealne i strukturalna dystrybucja zasobów nakładają się na siebie.

Jedną odpowiedzią na drugie pytanie (o niewspółmiernie niską integrację S-K) jest to, że niezależne społeczno-kulturowe rozbieżności porządku występują, gdy społeczna (lub sektorowa) dystrybucja „materialnych interesów” nie współgra z sytuacyjną logiką systemu kulturowego (lub podsystemu) w danym czasie [Archer, 1995: rozdz.7]. Chociaż jest to istotne, jeżeli miałyby to oznaczać koniec tej kwestii, wystarczyłoby powiedzieć, że „kulturowe warunkowanie działa, uwzględniając zasadę *ceteris paribus*, chyba że narusza je strukturalne warunkowanie”. Oznaczałoby to odstępianie od rozwijania teorii kulturowej dynamiki, ponieważ tylko równoważące materialne interesy (i promujące je organizacje) byłyby uznawane za zdolne do stawienia oporu kulturowemu warunkowaniu. W związku z tym zostaną tu zarysowane dwa scenariusze, które oddadzą idealnym interesom to, co im się należy – rozwijając teorię kulturowej dynamiki równoległą, zatem też niezależną, wobec strukturalnej dynamiki.

W scenariuszu „naprawczym” kojarzonym z wewnętrznymi sprzecznościami S.K. jednoczący ruch sytuacyjnej logiki może zostać odwrócony na trzy sposoby S-K. Łącznie oznaczają one rosnący nieporządek w relacjach kulturowych między ludźmi, które mogą ostatecznie doprowadzić do odpowiedniego zderzenia w sferze idei. Po pierwsze, istnieje stopniowa „dezercja”. Na poziomie społeczno-kulturowym nikt nie jest zmuszony uczestniczyć w synkretycznym przedsięwzięciu. Wyjście jest stałą możliwością i stały strumień dezertów towarzyszy rozwojowi każdej ograniczającej sprzeczności. Ideowe klótnie wylaniają sceptyków zarówno w dziedzinie naukowej, jak i metafizycznej, często obserwowano, jak dawny członek szkoły intelektualnej staje się jej najgorliwszym krytykiem. To zagregowane źródło rosnącego nieporządku dostarcza impetu do bardziej odważnego synkretycznego manewru – bardziej drobiazgowej naprawy, obejmującej interpretatywne dostosowanie samego (A). Ironicznie mówiąc, te bardziej radykalne synkretyczne posunięcia same stają się kośćmi niezgody między „wiernymi”. Ci, którzy niegdyś byli zjednoczeni w ideowych trudnościach, popadają w „schizmę”, gdy próbują je rozwiązać. Podręcznikowym przykładem jest relacja między Reformacją i Kонтрreformacją, które zrodziły trwający sekciarski konflikt, zamiast przywrócić zgodę w porennesansowej Europie – mimo że obydwa ruchy były równie przejęte koniecznością zapobieżenia świeckiemu klasycznemu racjonalizmowi.

W końcu, gdy okazywanie systemowej jedności idei zostaje ograniczone przez publiczne klótnie, ich jednocząca rola w społeczeństwie spada niewspółmiernie. Ci, którzy mają w tym interes, mogą wykorzystać społeczny nieporządek, aby doprowadzić do pełnej realizacji (B), którego treści stały się mimowolnie lepiej i szerzej znane jako synkretyczne formuły. Kluczowe dla realizacji sprzeczności przez grupę społeczną, poprzez wprowadzenie podziału wzdłuż systemowej błędnej linii, jest to, że nie ma żadnych lojalności wobec innych grup społecznych, aby go powstrzymać [Gouldner, 1967]. To dlatego francuska, rewolucyjna burżuazja, a nie zmęczona arystokracja (sprzymierzona z duchowieństwem, które tworzyły dwa uprzywilejowane stany), była odpowiedzialna za urzeczywistnienie świeckiego racjonalizmu, antyklerykalizmu i laickości. Wyłonienie się sekularnego republikanizmu jest powieleniem, w sferze kulturowej, warunków, które Lockwood określił dla zmiany strukturalnej – w których społeczna dezintegracja w końcu nakłada się na systemową dezintegrację, urzeczywistniając zmiany, które wcześniej były strategicznie powstrzymane.

W scenariuszu „protekcjonistycznym”, powiązanim z wewnętrznymi „współistniejącymi

komplementarnościami”, znaczny spadek w społeczno-kulturowej integracji jest wyłącznym motorem zmiany, ponieważ nie ma żadnego napięcia do wykorzystania w obrębie samego systemu kulturowego. Jednak spójny konspekt powoli wytwarza wystarczające zróżnicowanie interesów, aby rozpuścić społeczny nieporządek. Podstawową przyczyną jest wzrost „zwartości” S.K., w miarę jak uzupełniający konspekt jest odkrywany i później systematyzowany. W końcu staje się zbyt wielki, aby mógł być w pełni odtworzony (społecznie czy sektorowo), ponieważ stał się zbyt złożony, kosztowny i czasochłonny, aby wszyscy mogli z niego skorzystać. W rezultacie zwartość S.K. zamienia się we wroga równości S-K, i wynikająca hierarchia wiedzy stopniowo wytycza różne grupy interesu w odniesieniu do S.K.

W miarę jak kulturowy konspekt jest wypełniany i praca nad systematyzacją zmniejsza koncentrację nagród i korzyści wśród S-K elity (zazwyczaj jest to intelektualna hegemonia starych konserwatystów), coraz więcej „wyształconych” staje się kategorią „zmarginalizowanych”. Dokonali oni poważnej inwestycji w S.K., ale odmawia im się jej znaczącego zwrotu, i jeszcze, aby zwiększyć swoje nagrody, zniechęca się ich do tworzenia kulturowych innowacji. Zastosowanie władzy kulturowej, która może utrzymać porządek wśród podwładnych, jest nieskuteczne w stosunku do zmarginalizowanych; kulturowo są oni w posiadaniu wiedzy i widzą, że nie są za to wynagradzani.

Niezadowolone zmarginalizowane odpowiednio zmniejsza integrację S-K, ale integracja S.K. wciąż pozostaje wysoka. Niezadowoleni nie pozbawiają się jej, bowiem za dużo zainwestowali. Są natomiast oportunistami gotowymi migrować w kierunku nowych zasobów ideowego zróżnicowania, aby zwiększyć swoje korzyści. Motywowani przez swoje interesy idealne, przekraczają granice (geograficzne, dyscyplinarne lub paradygmatyczne). Odejściu tych destrukcyjnych elementów S-K nie jest stawiany opór. Krótko mówiąc, zmarginalizowani migranci odchodzą, w poszukiwaniu nowych, ale komplementarnych elementów (nowych, ale spójnych idei, umiejętności, technik), aby zwiększyć swoje korzyści. Z tego wyłania się odrębny rodzaj zmiany kulturowej – zrodzony z nowatorskiego połączenia.

KULTUROWE PRZEPRACOWANIE

Chociaż powyższe dwa scenariusze zostały przedstawione jako takie, które mogą rozwijać się autonomicznie w sferze kulturowej, nie można zaprzeczyć, że są one zazwyczaj przyspieszane i spowalniane przez interakcje z czynnikami strukturalnymi. Szczególnie istotne jest to, jak dalece struktura różnicuje „materialne” grupy interesu, które „wzmacniają” albo „naruszają” społeczno-kulturowe uporządkowanie warunkowane systemem kulturowym. Wzajemne oddziaływanie kultury i struktury zaznacza się nawet bardziej, gdy przejdziemy, na zakończenie, do sposobów, w jakie przepracowanie kulturowe może być niezależnie wprowadzone na poziomie społeczno-kulturowym. Chociaż taki społeczny konflikt może równie dobrze być napędzany przez strukturalne podziały, ani forma kulturowej interakcji, ani rodzaj zapoczątkowanych zmian kulturowych nie może być zredukowany do epifenomenów struktury. To dlatego, że istnieje do wykonania przez podmioty działania znaczna praca kulturowa, gdy te idee, z którymi mają do czynienia, są tylko przypadkowo powiązane. Tutaj samo sprawstwo jest odpowiedzialne¹⁶ za połączenie tych idei i próbę osiągnięcia społecznego uznania dla nich. Bowiem, uczyniwszy to, stwarza się nowe formy sytuacyjnej logiki, w którą zaplątana jest promocja własnych interesów idealnych.

¹⁶ To wyraźnie oznacza, że istnieją nieredukowalne własności i siły należące do podmiotów działania. [Archer, 2013].

W odróżnieniu od „ograniczającej sprzeczności” – w której alternatywa wobec danego zbioru idei jest też wewnętrznie połączona z nimi, a zatem stale zagraża im – tutaj podkreślenie „konkurującej sprzeczności” jest absolutnie kwestią społeczną. Podkreślenie to zależy od grup, pobudzonych interesami, tworzących „konkurującą sprzeczność”, zajmujących w jej kwestii stanowisko i próbujących skłonić innych do podzielenia stanowiska. Krótko mówiąc, przeciwstawne grupy interesu wywołują „konkurującą sprzeczność”, która wpływa na szersze części (właściwej) ludności; nie przeciwstawia się im nieuchronnie jak w przypadku „ograniczających sprzeczności”, w chwili, gdy ktoś potwierdza (A).

Bodajże najważniejszym przykładem „konkurującej sprzeczności” jest konflikt ideologiczny. Jeżeli ideologie nie byłyby niczym więcej niż pasywnymi refleksjami materialnych interesów, to byłoby niemożliwe, żeby mogły rozwijać, promować czy bronić takich interesów. Do tego stopnia, do którego odnoszą sukces, z konieczności robią to, konkurując z innymi ideologiami, które wykonują to same zadanie w odniesieniu do przeciwstawnych interesów. W tym procesie ich konflikt idei zostaje poddany odmiennej logice sytuacyjnej. W odróżnieniu od „ograniczającej sprzeczności” sytuacyjna logika „konkurującej sprzeczności” sprzyja wykluczeniu a nie naprawie. W pierwszym przypadku podmioty działania muszą radzić sobie z ideami, które z konieczności zaprzeczają ich własnym ideom (osiągając kompromis, godząc się, ustępując *en route*), podczas gdy ci zaangażowani (i zmuszeni do zaangażowania się) w „konkurującą sprzeczność” są zachęceni, by zlikwidować opozycję. Ponieważ zwolennicy idei (A) i (B) nie są ograniczeni żadnymi wewnętrznymi relacjami między tymi ideologiami, nie ma nic, co mogłoby powstrzymać ich wojowniczość, bowiem wszystko, co mogą uzyskać, to poprzez wyrządzenie szkód konkurującym ideom.

Zasadniczo zwycięstwo polega na takim uszkodzeniu i podważeniu opozycyjnych poglądów, że tracą one całą istotność w społeczeństwie, aby pozostawić swoje antytezy w niekwestionowanej przewadze. W praktyce burzliwa debata między nimi prowadzi do zupełnie niezamierzonych konsekwencji, dalekich od wykluczenia jednej z ideologii: obydwie przyczyniają się do wzajemnego udoskonalenia. Atak nie tylko spotyka się z kontratakami, ale także z doprecyzowaniem i odzewem (tak jest również w przypadku konkurujących ram naukowych). O ironio, obydwie zbiory idei są poddawane „stopniowej zmianie” [Lakatos, 1970: 158n], zatem wprowadzają znacznie większy pluralizm do systemu kulturowego. Równocześnie, skoro obydwie grupy głównych bohaterów starają się przeciągnąć na swoją stronę niezdecydowane podmioty działania, społeczno-kulturowy skutek ich udoskonalonych wymian zwiększa rozpad społeczny, jak to było podczas Wielkiej Epoki Ideologii.

W końcu, istnienie odkrywanych, ale całkowicie „przypadkowych komplementarności” na poziomie S.K. stanowi źródło nowości, które jest systematycznie dostępne dla ludzkiego sprawstwa i wiąże się z niewieloma zobowiązaniami. Zarówno odkrycie tych elementów, jak i ich synteza są całkowicie zależne od sprawczych sił twórczości. Oczywiście, temu, że podmioty działania rozglądają się za takimi elementami, sprzyja frustracja jednego albo obydwu idealnych i/lub materialnych interesów, jednak nie ma nic automatycznego w niezadowolonych powodujących twórcze innowacje. Oczywiście także istnienie w S.K. „przypadkowych komplementarności” jest warunkiem koniecznym do ich wykorzystania, ale aktywne podmioty działania są warunkiem wystarczającym, aby wytworzyć konstruktywne i konkretne syntezy, z tego, co jest tylko luźną sytuacyjną logiką możliwości.

Jeżeli tak uczynią, wtedy nowo wypracowane elementy są dodawane do systemu kulturowego, który pod względem praktycznym tworzy nowe obszary intensywnej „specjalizacji”.

jak np. nowe dyscypliny naukowe lub programy badawcze. Gdy odniosą sukces (wadliwe syntezy są powszechne), wtedy następuje z reguły instytucjonalizacja i, gdy tak się dzieje, coraz więcej ludzi jest zmotywowanych, aby pracować nad nowym źródłem zróżnicowania kulturowego. Z kolei zróżnicowanie pobudza więcej zróżnicowania, ponieważ wzajemne oddziaływanie S.K. i S-K stanowi pozytywne sprzężenie zwrotne. Jest to dokładna odwrotność mechanizmu negatywnego sprzężenia zwrotnego, który reguluje ochronę i odtwarzanie „współlistniejącej komplementarności”. Nie tylko logiki dwóch rodzajów komplementarności są swoimi przeciwieństwami, ale też ich wyniki. Zróżnicowanie kulturowe jest przeciwieństwem kulturowej zwartości. Zróżnicowanie zasila się tym, co wygląda obiecująco, ale jest nieprawidłowo zdefiniowane, zwartość zmagą się z pewnikami, ale już przeddefiniowanymi. Zróżnicowanie w sposób nieprzewidywalny poszerza kulturowe horyzonty; zwartość pozostaje w domu, aby systematycznie ozdabiać i ubarwiać kulturowe środowisko.

Różnice te zaznaczają się także w ich społeczno-kulturowych skutkach – „systematyzacja” sprzyja kulturowemu odtwarzaniu, podczas gdy „specjalizacja” prowokuje zróżnicowanie idei. Rozprzestrzenianie się wyspecjalizowanych grup rozszczałnia społeczną zwartość, bowiem kiedy powstaje coraz więcej grup „sektorowych”, mają one coraz mniej wspólnego ze sobą i z resztą społeczeństwa. Grupy sektorowe, w przeciwieństwie do grup spolaryzowanych, nie są definiowane przez ich opozycję wobec innych, ale przez to, że różnią się od wszystkich. Dialektyka specjalizacji i sektorowości przyczynia się do stopniowego wykluczenia rozległych obszarów ludności z coraz większych części wyspecjalizowanej wiedzy. Podział ludności na zwykłych ludzi i ekspertów jest powtarzany wciąż na nowo, gdy wylania się każda nowa specjalność. Jest to horyzontalna forma zróżnicowania społeczno-kulturowego, w przeciwieństwie do wertykalnej stratyfikacji zrodzonej przez „współlistniejącą komplementarność”. Cztery relacje, które zostały omówione, podsumowano w następującym wykresie.

Wykres 5.

		Integracja systemu kulturowego		
		WYSOKA	NISKA	
Integracja społeczno-kulturowa	WYSOKA	Współlistniejąca komplementarność	Ograniczająca sprzeczność	Morfostaza
	NISKA	Przypadkowa komplementarność	Konkurująca sprzeczność	Morfogeneza

Zróżnicowanie między systemem kulturowym i poziomem społeczno-kulturowym oraz badanie ich wzajemnych oddziaływań doprowadziło do zakwestionowania na dwóch frontach mitu o kulturze jako „społeczności podzielanych znaczeń” (dziedzictwo wczesnej antropologii). Z jednej strony, zostały zróżnicowane cztery różne korpusy „znaczeń” (S.K.) – tj. organizacji idei, których warunkowe wpływy na dalszy rozwój tych idei są odpowiednio synkretyczne, pluralistyczne, systematyzowane i wyspecjalizowane. Z drugiej strony, oddziaływanie systemu kulturowego na poziom społeczno-kulturowy („ujednoczenie i odtwarzanie”) i niezależne wyniki podmiotów działania w dążeniu i promowaniu idei w społeczeństwie („polaryzacji

i sektorowości”) służą zastąpieniu niezróżnicowanego pojęcia „społeczności” (S-K). Wskazują one na różne sekwencje przyczynowego wzajemnego oddziaływania między dwoma poziomami, z różnymi wynikami. Podważają zatem każdą wersję kulturowej konflicji.

CZĘŚĆ 3. SPRAWSTWO: WARSTWOWY MODEL OSOBY LUDZKIEJ

Konceptualizacja ludzkiego podmiotu działania rozumianego jako ktoś, kto jest zarówno częściowo kształtowany przez to, co społeczne, jak i posiada zdolność do częściowego przekształcania swojego społeczeństwa, jest głównym problemem teorii sprawstwa. Trudność polega na tym, że teoria społeczna oscylowała pomiędzy tymi dwiema skrajnościami. Z jednej strony, myśl oświeceniowa promowała „niedosocjalizowaną” wizję człowieka¹⁷ – „człowieka nowoczesności” – którego ludzka konstytucja niczego nie zawdzięczała społeczeństwu, był on zatem samowystarczalnym *outsiderem*, który po prostu funkcjonował w społecznym środowisku. Z drugiej zaś strony, istnieje późniejsza, ale wszechobecna, „presocjalizowana” wizja człowieka, którego każda cecha wykraczająca poza jego biologiczne ukonstytuowanie, została ukształtowana i uformowana przez jego kontekst społeczny. Jako „istota społeczna”¹⁸ staje się on zatem uzależnionym *insiderem*, który nie posiada jakiegokolwiek zdolności do przekształcania swojego środowiska społecznego.

Z perspektywy realistycznej, głównym mankamentem tych dwóch modeli jest ich podstawowe zaprzeczenie faktu, że „natura rzeczywistości” jako całość wpływa na to, jakimi ludźmi się stajemy, czy nawet na to, że w ogóle stajemy się ludźmi. „Człowiek nowoczesności” jest uprzednio uformowany, a jego kształtowanie, tj. emergencja jego własności i sił, nie zależy od jego doświadczeń w świecie.¹⁹ Istotnie, świat może docierać do niego tylko przez filtr instrumentalnej racjonalności, zdeterminowanej przez jego interesy, których geneza jest tajemnicza. Kształtowanie preferencji pozostaje niejasne, od pochodzenia „pasji” Hume’a po cele optymalizowane przez współczesnego racjonalnego wyborcę. Model ten jest *antropocentryczny*, ponieważ człowiek oddziałuje na świat, ale świat nie oddziałuje na człowieka, z wyjątkiem przypisywania zagrożeń i kosztów związanych z osiągnięciem jego uprzednio ukształtowanych projektów. Krótko mówiąc, jest on zamknięty na jakiegokolwiek doświadczenie rzeczywistości, które mogłoby sprawić, że stanie się zasadniczo innym człowiekiem niż przedtem.

Podobnie, „istota społeczna” to model, który nie dopuszcza bezpośredniego wzajemnego oddziaływania pomiędzy człowiekiem a rzeczywistością. Tutaj całość świata dociera do ludzi przesiana przez jedną z jego części, mianowicie „konwersację społeczeństwa”. Samo poczucie jaźni jest zaledwie teorią zapożyczoną od społeczeństwa, a sposób rozumienia świata jest kwestią różnych odmian tych zapożyczeń. Model ten ponownie odcina człowieka od jakiegokolwiek

¹⁷ „Człowiek” (*man*), a w szczególności „racjonalny człowiek” (*rational man*) to pojęcie obecne w myśli oświeceniowej. Stąd niechętnie odwołuję się do pojęcia „człowieka” (*man*) jako oznaczającego człowieczeństwo, odnosząc się do tej tradycji, jej spadkobierców, następców i przeciwników.

¹⁸ Typowy pogląd, że nie ma żadnych emergentnych własności i sił należących do ludzkich podmiotów działania, tj. takich, które istnieją pomiędzy osobami ludzkimi jako organiczne cząsteczki i ludzkością jako wygenerowaną z sieci społecznych znaczeń. Praca Rom Harré stanowi najlepszy przykład tego modelu. Motywem przewodnim jego konstrukcjonizmu społecznego jest następujące twierdzenie: „Człowiek nie jest naturalnym obiektem, ale kulturowym artefaktem” [Harré, 1983: 20].

¹⁹ Był to model człowieka chętnie przejęty przez teoretyków kontraktu społecznego w polityce, utilitarystów w etyce i polityce społecznej oraz liberalów w ekonomii politycznej. *Homo economicus* ocalał. Żyje on nie tylko jako konferansjer w mikroekonomii i bohater neoliberalizmu, ale jest także kolonialnym odkrywcą i w rękach teoretyków racjonalnego wyboru próbuje opanować nauki społeczne. Jak nakreśla tę misję Gary Becker, „Podejście ekonomiczne jest kompleksowe, właściwe wszystkim zachowaniom ludzkim” [Becker, 1976: 8].

doświadczenia samej rzeczywistości, które mogłoby uczynić go zasadniczo innym człowiekiem niż ten, jakim uczynił go dyskurs społeczny. Społeczeństwo jest strażnikiem rzeczywistości, a zatem wszystko, czym się stajemy, jest darem społeczeństwa, ponieważ jest przez nie zapośredniczone.

W obydwu wersjach zatracamy kluczowe pojęcie doświadczenia rzeczywistości; że świat może wpływać na to, kim jesteśmy. Wynika to z faktu, że zarówno antropocentryzm, jak i socjocentryzm są dwiema wersjami „błędu epistemicznego”, zgodnie z którym, to, jak postrzegamy rzeczywistość, dzięki naszej instrumentalnej racjonalności lub społecznemu dyskursowi, zastępuje to, jaki świat jest rzeczywiście. Realizm nie mógł aprobować „błędu epistemicznego” i, w związku z tym, musi z konieczności utrzymywać, że sposób istnienia świata ma regulacyjny wpływ na to, jak go rozumiemy, i z kolei, na to, jakich ludzi z nas czyni. Te oddziaływania są niezależne od naszego pełnego dyskursywnego przenikania, podobnie jak grawitacja wpłynęła na nas i na projekty, których mogliśmy się podjąć, na długo przed jej konceptualizacją.

Wylanianie się naszych „jaźni społecznych” jest czymś, co występuje na styku „struktury i sprawstwa”. Jest zatem z konieczności relacyjne, i żeby tak rzeczywiście było, niezależne siły muszą zostać przyznane zarówno „strukturalnym”, jak i „podmiotom działania”. To jest charakterystyczne dla podejścia realizmu społecznego. Owo podejście uznaje istnienie własności emergentnych ludzi, jak również realność strukturalnych i kulturowych własności emergentnych i postrzega emergencję „podmiotów działania” i „aktorów” jako efekt relacji zachodzących między nimi. Przeciwnie, „istota społeczna” przedstawia „sprawstwo” jako epifenomen „struktury”, podczas gdy „człowiek nowoczesności” postrzega „strukturę” jako epifenomen „sprawstwa”.²⁰

Realizm pociąga ze sobą wiele kroków odpowiedzialnych za emergencję społecznych podmiotów, których konceptualizacja musi być uwarstwiona. Trzy podstawowe warstwy, o których mowa, można podsumować następująco:

(1) „Osobowość czy poczucie ciągłości jaźni”, tj. poczucie bycia tą samą osobą na przestrzeni czasu.

(2) „Pierwotne podmioty działania”, różnicowane ze względu na ich stosunki z rzadkimi zasobami społecznymi, które mogą kolektywnie przekształcić się w „zbiorowe podmioty działania” usiłujące przekształcić społeczeństwo lub podtrzymać *status quo*.

(3) „Aktorzy społeczni”, których tożsamości społeczne są kształtowane przez zaangażowanie siebie w role społeczne, które jednak aktywnie uosabiają, według swoich „trosk zasadniczych”.²¹

Razem wzięte te trzy poziomy składają się na następujący warstwowy model sprawstwa, który dla danej jednostki rozwija się na przestrzeni życia.

Ludzka osobowość

(Dziadek)

Społeczny podmiot działania

(Rodzic)

Społeczny aktor

(Dziecko)

²⁰ Tym zajmuję się znacznie bardziej dokładnie w [Archer, 2013].

²¹ *Ultimate concerns* bywa tłumaczone jako „troski ostateczne”. Liczne rozmowy autorów niniejszego tomu oraz konsultacje prof. K. Wieleckiego z prof. M. S. Archer doprowadziły nas do przekonania, iż lepiej będzie pisać o „troskach zasadniczych”. Przep. tłumacza.

LUDZKA OSOBOWOŚĆ

Relacje między ludzkością i światem są nieodłączne od rozwoju ludzkich własności, które są warunkami koniecznymi samego życia społecznego. Zatem rozwijam transcendentalny argument, mianowicie, że „poczucie jaźni” jest niezbędne dla istnienia społeczeństwa. Kwestia ciągłości świadomości, która oznacza „poczucie ciągłości jaźni”, została po raz pierwszy rozwinięta przez Locke’a.²² Jej obrona wiąże się z utrzymaniem kluczowego rozróżnienia na ulegającą zmianie „koncepcję” jaźni (która jest faktycznie społeczna) i uniwersalne poczucie ciągłości jaźni (które nie jest). To rozróżnienie zostało utrzymane przez niektórych antropologów, jak np. Marcel Mauss [1989], dla którego uniwersalne poczucie „jaźni” (ja) jest wszechobecne. Ten stały element polega na tym, że „nie istniała nigdy osoba ludzka, która nie była świadoma, nie tylko swojej cielesności, ale też swojej indywidualności, zarówno duchowej, jak i fizycznej” [3]. Jednak istnieje trwała tendencja w naukach społecznych, aby włączyć „jaźń” do wspomnianej „koncepcji” i zapisać zatem to, co uniwersalne w kulturowym bilansie.

Aby ukazać, że rozróżnienie to powinno zostać zachowane, najlepiej wskazać na jego konieczność – tj. trzeba odróżniać „poczucie jaźni” od społecznych odmian „koncepcji jaźni”, ponieważ społeczeństwo nie mogłoby funkcjonować bez ludzi, którzy nie mają poczucia ciągłości jaźni. Zatem, żeby ktokolwiek mógł przypisać sobie społeczne oczekiwania, musi mieć poczucie jaźni, do którego te oczekiwania się odnoszą, tak, aby móc rozpoznać, czego się od niego oczekuje (inaczej zobowiązania nie mogłyby zostać zinternalizowane).

Aby wzmocnić argument transcendentalny, należy podkreślić, że obydwa zubożale socjologiczne modele ludzkiego sprawstwa, o których wcześniej wspomniano, są także zależne od poczucia ciągłości jaźni, którego w ogóle nie uwzględniają. „Istota społeczna” potrzebuje poczucia jaźni, aby podmiot działania wiedział, że społeczne zobowiązania odnoszą się właśnie do niego, a nie są jedynie rozproszonymi oczekiwaniami. Musi wiedzieć, że gdy oczekiwania te znajdują się w konflikcie – jak to było w przypadku Antygony – to „istota” ta zostaje postawiona w takiej sytuacji i musi wykazać się kreatywnością. Nie wystarczy konsultacja kanonu dyskursywnego. Przedstawienia bez scenariusza, spajające społeczeństwo, potrzebują aktywnego podmiotu działania, który jest na tyle samoświadomy, aby uznać swoje zobowiązanie do wystąpienia i napisać własny scenariusz na daną okazję. Podobnie to ciągle poczucie, że jesteśmy jedną i tą samą osobą na przestrzeni czasu, jest równie niezbędne dla „człowieka nowoczesności”, który potrzebuje poczucia jaźni, jeżeli ma konsekwentnie realizować swój schemat preferencji, gdyż musi wiedzieć, że są to jego preferencje i jak sobie radzić z ich maksymalizacją na przestrzeni czasu.

SPOŁECZNE PODMIOTY DZIAŁANIA

Podmioty działania, z perspektywy realizmu, są podmiotami czegoś. Są wprost podmiotami systemu społeczno-kulturowego, w którym się urodziły (grupy lub zbiorowości zajmujące tę samą pozycję lub będące w tej samej sytuacji) i również podmiotami cech systemowych, które przekształcają (skoro grupy i zbiorowości ulegają przekształceniu w procesie

²² Locke przedłożył definicję, która ma znaczący intuicyjny urok, że człowiek jest „myślącą, inteligentną istotą, posiadającą rozum i refleksję i może rozważać siebie jako siebie, tę samą myślącą istotę w różnych momentach i w różnych miejscach” (Essay II, XXVII, 2). Poczawszy od Bishop Butlera, krytycy interpretowali takie poczucie ciągłości świadomości wyłącznie w kategoriach pamięci i ukazali następnie, że samej pamięci nie udaje się zapewnić dokładnej tożsamości osobistej [Williams, 1973]. Zmodyfikowanej neolockowskiej definicji broni David Wiggins, który zachowuje jej oryginalne rozumienie [Wiggins, 1976].

podwójnej morfogenezy). Zasadniczo jest to krótkie ujęcie morfogenezy sprawstwa: dramat interakcji może trwać przez wieki, ale fabuła jest prostym wcześniejszym podziałem na grupy i przegrupowaniem. Wykres morfogenezy sprawstwa przedstawiono poniżej.

Wykres 6.

SPOŁECZNO-KULTUROWE

WARUNKOWANIE GRUP

T¹

INTERAKCJA MIĘDZYGRUPOWA
T² T³

GRUPOWE PRZEPRACOWANIE

T⁴

Każdy jest nieuchronnie podmiotem działania w niektórych swoich działaniach, ale wiele ludzkich działań nie ma nic wspólnego z byciem podmiotem działania. Podmioty działania są realne i sprawstwo obejmuje podejmowanie realnych działań przez realnych ludzi, dlatego też możemy zasadnie mówić o działających podmiotach działania. Sprawstwo nie jest bowiem ani konstrukcją, ani kolejnym heurystycznym *homo sociologicus*. Aby wyjaśnić twierdzenie, że każdy jest nieuchronnie podmiotem działania, musimy dokonać kluczowego rozróżnienia pomiędzy tym, co przyjęło się określać „zbiorowymi” i „pierwotnymi” podmiotami działania. Na pierwszy rzut oka (a jest to prawdopodobnie wybiórcze postrzeganie, które jest efektem wielu dekad literatury o politycznym pluralizmie), może się wydawać, że jedynymi istotnymi podmiotami działania są wyraźne i zorganizowane grupy interesu. Rzeczywiście zorganizowane grupy interesu są wyjątkowe i mają istotny wpływ na systemową stabilność i zmianę. Bowiem tylko ci, którzy wiedzą, czego chcą, mogą to wyartykułować sobie i innym, zorganizować się, aby to uzyskać, mogą zaangażować się we wspólne działanie, aby przekształcić bądź utrzymać strukturalną lub kulturową cechę, o której mowa. Nazywają się „zbiorowymi podmiotami działania”: obejmują one samoświadome grupy utrwalonych interesów, grupy promowanych interesów, ruchy społeczne oraz stowarzyszenia obrotne. Ich wspólnymi mianownikami są artykulacja i organizacja. Kim są, skąd pochodzą i jak się rozwijają – to zostanie omówione za chwilę.

Jeżeli chodzi o pierwotne sprawstwo, wszyscy rodzą się w trwającym systemie społeczno-kulturowym i wszyscy mają sprawcze wpływy na stabilność lub zmianę, chociażby przez sam fakt bycia częścią tego systemu – przez swą fizyczność i liczebność. Co więcej, świat, ustrukturyzowany w taki sposób, w jaki go znajdują i w jakim zostają umiejscowieni, jest tym światem, w którym żyją i wykształcają swoją istotę społeczną: jednak nie ma istoty bez czynu i nie ma czynu bez konsekwencji. Krótko mówiąc, uprzedni kontekst społeczny wyznacza zbiorowości zajmujące tę samą pozycję (posiadające takie same szanse życiowe w stosunku do głównych instytucji) i w ramach tego kontekstu muszą trwać – „trwanie” rozumiane jest tutaj w szerszym kontekście niż uwagi Wittgensteina o działaniu i znaczeniu zasad.

Ci, którzy znajdują się w tej kategorii, nazywają się „pierwotnymi podmiotami działania”. Od zbiorowych podmiotów działania odróżnia ich brak głosu na temat strukturalnego i kulturowego kształtowania. W tym momencie nie wyrażają interesów ani nie organizują się, aby strategicznie do nich dążyć, czy to w społeczeństwie, czy w danym sektorze instytucjonalnym.

(Pierwotny podmiot działania w jednej dziedzinie może być zbiorowym podmiotem działania w innej, w danej fazie T^1 , bowiem te kategorie nie są sztywne, lecz rozwijają się w czasie). Niemniej jednak brak możliwości zabrania głosu w procesie systemowej organizacji i reorganizacji nie jest równoznaczny z brakiem jakiegokolwiek oddziaływania na nią. Jednakże skutki pozostają niewyartykułowane w obydwu znaczeniach tego słowa. Zbiorowości niemające możliwości zabrania głosu, ale podobnie sytuowane i tak reagują i odpowiadają na swój kontekst. Co jest nieodłączną częścią życia w tym kontekście. Podobieństwa odpowiedzi tych, którzy są podobnie usytuowani, mogą generować silne, choć niezamierzone zagregowane skutki.

Zbiorowe sprawstwo kształtuje kontekst dla wszystkich aktorów (zazwyczaj nie w taki sposób, w jaki życzyłby sobie tego poszczególny podmiot działania, ale jako konsekwencję zbiorowej interakcji). Pierwotne sprawstwo mieści się w tym kontekście, ale odpowiadając na ten kontekst, przekształca też środowisko, które usiłuje kontrolować zbiorowe sprawstwo. Sprawstwo pierwotne uwalnia strumień zagregowanych nacisków środowiskowych i problemów, które wpływają na osiągnięcie interesów promowanych przez sprawstwo zbiorowe. Zbiorowe sprawstwo ma zatem dwa zadania: dążenie do realizacji ustanowionych przez siebie celów, zdefiniowanych we wcześniejszym kontekście społecznym, oraz trwale dążenie do nich w środowisku przekształconym przez odpowiedzi sprawstwa pierwotnego na kontekst, w którym one się znajdują.

Na poziomie systemowym może to skutkować morfostazą, albo morfogenezą, co zależy wyłącznie od wyniku interakcji, ale skoro interakcja społeczna jest jedynym mechanizmem zarządzającym stabilnością lub zmianą, to, co dzieje się podczas tej interakcji, także determinuje morfostazę lub morfogenezę samego sprawstwa. Jest to podwójna morfogeneza, podczas której sprawstwo, próbując podtrzymać bądź przekształcić system społeczny, jest nieuchronnie wciągnięte w utrzymywanie bądź przekształcanie samych zbiorowych i pierwotnych podmiotów działania.

Pojawiają się zatem dwa podstawowe pytania w odniesieniu do społecznego sprawstwa. W jakich warunkach mamy do czynienia z morfostazą społecznego sprawstwa? Wymaga to wyjaśnienia podziału między zbiorowymi i pierwotnymi podmiotami działania i sposobu, w jaki uprzednia przynależność grupowa jest podtrzymana podczas interakcji. W jakich warunkach mamy do czynienia z morfogenezą społecznego sprawstwa? To wymaga dyskusji na temat sposobu, w jaki zbiorowe i pierwotne podmioty działania zostają przegrupowane w trakcie interakcji.

W doskonałym scenariuszu morfostatycznym, dwa rodzaje podmiotów działania, zbiorowe i pierwotne, są wyraźnie oddzielone jedne od drugich, a różnica pomiędzy nimi podtrzymana jest poprzez interakcję i okazuje się być długotrwała – jak w tych „starych i zimnych” systemach, mających co najwyżej dwa zbiorowe podmioty działania, które z powodzeniem na wieki ograniczały resztę ludności do statusu pierwotnych podmiotów działania. Morfostatyczne scenariusze występują też w społeczeństwach nowoczesnych – totalitaryzm jest tego pierwszym przykładem – a także w instytucjonalnych sektorach, ale są bardziej złożone, wrażliwe i krótkotrwałe, skoro wpływy morfogenetyczne pochodzą z innych źródeł.

Scenariusz „stary i zimny” charakteryzowało połączenie morfostazy strukturalnej i kulturowej. Formalnie oznaczało to, że w domenie kulturowej istniał jeden zbiór hegemonicznych idei i kulturowo dominująca grupa, która (jeszcze) nie napotkała opozycji ideowej i była w stanie odtwarzać swoje idee wśród zbiorowości pierwotnych podmiotów

działania, zatem podtrzymując wysoki poziom kulturowej jedności w społeczeństwie. Z drugiej strony, morfostaza strukturalna wskazuje na monolityczną formę organizacji społecznej, z dominacją elit i dużą koncentracją zasobów, co razem zapobiega krystalizacji opozycji – to podporządkowanie pierwotnych podmiotów działania pozwalało zatem na odtwarzanie struktury. Wzajemne oddziaływanie pomiędzy domeną strukturalną a kulturową wzmacnia *status quo* i w tym procesie utrzymuje wstępny podział na zbiorowe i pierwotne podmioty działania, uniemożliwiając ich przegrupowanie.

Z kolei scenariusz morfogenetyczny ukazuje wręcz przeciwne cechy, mianowicie postępujący wzrost liczby zbiorowych podmiotów działania i rozbieżności interesów, których są przedstawicielami, czego wynikiem jest poważny konflikt między nimi. Temu procesowi towarzyszy komplementarne zmniejszanie się liczby pierwotnych podmiotów działania, spowodowane po części mobilizacją, aby dołączyć do grup interesów promowanych, a po części tworzeniem nowych ruchów społecznych i stowarzyszeń obronnych, jako że niektóre z nich się jednoczą, tworząc nowe rodzaje zbiorowego sprawstwa. Przedstawia to następujący wykres.

Wykres 7.

SPOŁECZNO-KULTUROWE WARUNKOWANIE GRUP

T¹

(Zbiorowe sprawstwo
i pierwotne sprawstwo)

INTERAKCJA MIĘDZYGRUPOWA
T² T³

(Pomiędzy zbiorowymi
i pierwotnymi podmiotami działania)

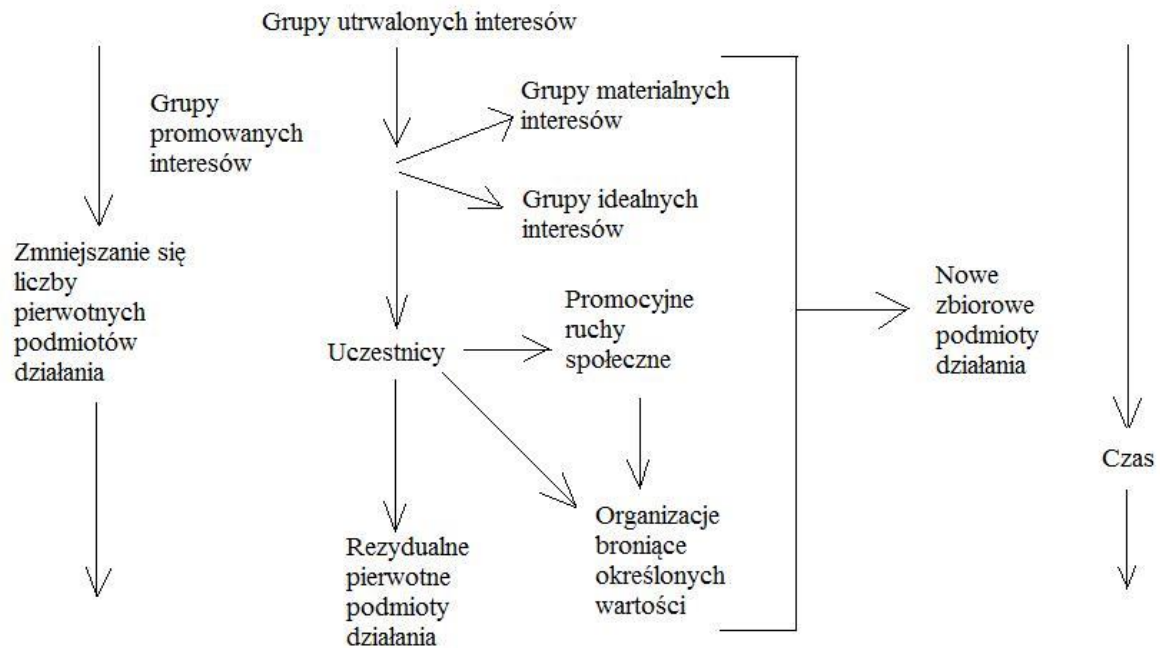
GRUPOWE PRZEPRACOWANIE

T⁴

(Wzrost liczby zbiorowych
podmiotów działania)

Współistnienie wielu zbiorowych podmiotów działania, starających się „pchać i przyciągać” systemową lub instytucjonalną strukturę w różnych kierunkach, wywiera głęboki wpływ na przekształcenie kontekstu i sytuacji, w których znajdują się pierwotne podmioty działania. Zbiorowe reakcje na nowy kontekst stwarzają nowe problemy środowiskowe dla niektórych zbiorowych podmiotów działania i stanowią czynniki ułatwiające innym interakcję, ponieważ zbiorowe sprawstwo nie jest już zgodne. Przeciwnie reakcje zbiorowe także przybierają postać nowych zbiorowych podmiotów działania, w ten sposób jeszcze bardziej utrudniając interakcję. Wzajemne oddziaływanie między pierwotnymi i zbiorowymi podmiotami działania można odnieść do szerokiego społecznego tła nowoczesności lub do bardziej lokalnych okoliczności, skoro ma być ono standardowe dla wypracowania społecznego sprawstwa – a same podmioty działania są różne. Właściwy cykl morfogenetyczny zostaje zatem określony w zależności od zakresu napotkanego problemu. Niemniej jednak każdy taki cykl będzie zawierał podstawowe cechy wcześniejszego podziału na grupy i przegrupowania. Ostatni wykres przedstawia zatem typowe części składowe morfogenezy społecznego sprawstwa.

Wykres 8.



Zatem z perspektywy morfogenetycznej, sprawstwo zbiorowe jest osadzone w interakcjach i dlatego – ostatecznie – jest relacyjną własnością ludzi. Obejmuje to relacje wobec uprzedniego kontekstu społeczno-kulturowego (które oddziałują na wcześniejsze podziały grupowe) i kolejne interakcje z innymi (które oddziałują na przegrupowanie). Jednocześnie sam kontekst ulega zmianie, skoro mamy do czynienia z podwójną morfogenezą, w której przepracowanie zarówno struktury, jak i sprawstwa jest wspólnym wytworem interakcji. Struktura jest warunkującym środkiem i wypracowanym wynikiem interakcji: sprawstwo jest kształtowane i przyczynia się do przekształcania struktury, przekształcając siebie w tym procesie. Ale złożoność tego procesu pozostaje beznadziejnie nieokreślona.

AKTORZY SPOŁECZNI

Ujęcie aktora społecznego wymaga konceptualizacji „jaźni społecznej” dla jednostki, która chociaż jest zależna od społeczeństwa, równocześnie spełnia ściśle kryterium tożsamości poszczególnego człowieka. Dokonuje tego, wystrzegając się dwóch pojęć – aktora podejmującego z góry wyreżyserowaną rolę (za dużo społeczeństwa: za mało jaźni), lub takiego, który jedynie zakłada i zdejmuje maski, za którymi może prowadzić swoje prywatne interesy (za dużo jaźni: za mało tego, co społeczne). Odpowiednią równowagę można odnaleźć w koncepcji „aktora społecznego”, który staje się nim, dokonując wyboru utożsamiania się z daną rolą

i uosabiając ją w szczególny dla siebie sposób.

Jednym z głównych wyników interakcji pomiędzy zbiorowymi podmiotami działania, jak ukazano powyżej, jest zmiana repertuaru dostępnych ról. Pod koniec każdego cyklu morfogenetycznego pozycje, jakie mogą zajmować ludzie jako „aktorzy społeczni”, także ulegają przekształceniu. Innymi słowy, „sprawstwo” przygotowuje więcej miejsca dla „aktora”, który nie jest skazany na statyczny zbiór dostępnych pozycji. Ta tendencja została zaznaczona w nowoczesności. Jej mechanizmem generatywnym jest postępująca mobilizacja i dalsza interakcja coraz większej liczby zbiorowych podmiotów działania – zob. wykres 8.

Stajemy się podmiotami działania, zanim staniemy się aktorami. Nabywamy własności podmiotów działania od naszych rodzin poprzez przynależenie do określonych zbiorowości i dzielenie ich przywilejów bądź ich brak – jako mężczyźni/kobiety; czarni/biali; obcokrajowcy/tubylcy; klasa średnia/klasa pracująca. Dziecięce podmioty działania mają długą drogę do pokonania, zanim staną się dojrzałymi aktorami. Podmiot działania, jakim są na początku bez żadnego wyboru, z powodu pochodzenia lub kontekstu społecznego, głęboko wpływa na to, jakim aktorem mogą się stać z wyboru. Pewne możliwości i informacje są dostępne dla uprzywilejowanych i niedostępne dla nieuprzywilejowanych. Opcje nie są z góry ustalone, ale koszty ich uzyskania układają się bardzo różnie dla tych dwóch grup.

Jednak nawet w społecznie ograniczonym repertuarze ról trzeba dokonywać wyborów. Rodzą się pytania dotyczące tego, „kto wybiera i – trochę później – kto uosabia?”. Aby odpowiedzieć na nie bez popadania w społeczny determinizm, musimy wprowadzić pojęcie „tożsamości osobistej”. Tutaj powracamy do kluczowej koncepcji „osobowości”. Osobowość, czyli zdolność podmiotów do rozumienia siebie jako tej samej osoby na przestrzeni czasu, jest fundamentalna dla rozwoju „tożsamości osobistej”, a zatem indywidualności. Skoro „tożsamość osobista” pochodzi z interakcji podmiotów ze światem, z jego porządkami – naturalnym, praktycznym i społecznym, jest ona zależna od uprzedniej emergencji „poczucia jaźni”. To ostatnie zapewnia, że wszystkie trzy porządki rzeczywistości oddziałują na ten sam podmiot – który też o tym wie.

Zasadniczo, „tożsamość osobista” określa to, na czym nam w świecie zależy. Ustanowieni takimi, jakimi są w świecie takim, jaki jest, ludzie nieuchronnie wchodzą w interakcje z trzema różnymi porządkami naturalnej rzeczywistości: z samą przyrodą, praktyką i porządkiem społecznym. Osoby ludzkie z konieczności muszą utrzymywać relacje ze światem przyrody, relacje zawodowe i relacje społeczne, jeżeli mają przeżyć i prosperować. Nikt nie może zatem pozostać obojętny wobec trosk, które są wbudowane w jego relacje ze wszystkimi trzema porządkami. Odrębny rodzaj troski wywodzi się z każdego z tych porządków. Troski, o które chodzi, to odpowiednio: „fizyczny dobrostan” w odniesieniu do porządku naturalnego, „kompetencja performatywna” w odniesieniu do porządku praktycznego i „poczucie własnej wartości” w odniesieniu do porządku społecznego. Nasze emocje wyrażają znaczenie tych różnych sytuacji dla nas. Reakcje emocjonalne są zatem postrzegane jako „komentarze dotyczące naszych trosk” [Archer, 2004] i są one surowcami naszych refleksyjnych odpowiedzi na świat.

Jednak wszyscy ludzie stają przed dylematem. Wynika on z tego, że każdy człowiek otrzymuje wszystkie trzy rodzaje komentarzy emocjonalnych dotyczących ich trosk, mających źródło w każdym z porządków naturalnej rzeczywistości – przyrody, praktyki i tego, co społeczne. Ponieważ ludzkie podmioty muszą żyć i próbują prosperować w trzech porządkach jednocześnie, muszą z konieczności, w jakiś sposób i do pewnego stopnia, zajmować się wszystkimi trzema grupami komentarzy. Problem jest taki, że nie ma gwarancji, iż te trzy zbiory

emocjonalnych komentarzy współgrają. Oznacza to, że nie wszystkie troski, do których się odnoszą, mogą być promowane bez powstania konfliktu między nimi. Na przykład wymijająca odpowiedź na strach fizyczny może zagrozić poczuciu własnej wartości, powodując tchórzliwe działania; ustanie działania w odpowiedzi na znudzenie w dziedzinie praktycznej może zagrozić fizycznemu dobrostanowi; i wycofanie jako odpowiedź na społeczny wstyd może wiązać się z utratą środków do życia. Innymi słowy, chwilowa uwaga skupiona na pilnych komentarzach może doprowadzić do natychmiastowego zaspokojenia trosk w jednym porządku, ale jest przepisem na katastrofę, skoro nie mamy żadnej alternatywy wobec wszystkich trzech porządków równocześnie i żadna z tych trosk nie może być odłożona na długo. Tylko w nielicznych przypadkach konkretny komentarz ma częściowo automatyczny priorytet, jak np. ucieczka przed pożarem, zdawanie testu czy wzięcie ślubu.

Przez większość czasu, każdy człowiek musi wypracować swój własny *modus vivendi* w odniesieniu do trzech porządków. Wiąże się to ze znalezieniem znośnej równowagi pomiędzy trójką naszych nieuniknionych trosk. Każdy *modus vivendi* może uznać za priorytetowy jeden z trzech porządków naturalnej rzeczywistości, tak jak w przypadku kogoś, kto mówi, że „żyje dla swojej twórczości”, ale nie może zupełnie zaniedbać pozostałych porządków. Jednak to, jaką dokładnie wypracujemy równowagę pomiędzy naszymi troskami i co konkretnie znajduje się wśród trosk danej jednostki, określa naszą tożsamość, jako „poszczególnej osoby”. W końcu nasze emergentne „tożsamości osobiste” są kwestią tego, jaki nadajemy priorytet jednej trosce, jako naszej „trosce zasadniczej” i jak podporządkujemy jej pozostałe troski. Stworzeni w taki sposób, w jaki jesteśmy, nie możemy pozostawać obojętni wobec tego, jak radzimy sobie w którymkolwiek z porządków naturalnej rzeczywistości. Zatem troski te nigdy nie mogą być wyłącznie społeczne.

To, że wszyscy mamy troski w porządkach naturalnym, praktycznym i społecznym, jest nieuchronne, ale dokładnie, jakie troski i konkretnie, jaka jest ich konfiguracja, to kwestia ludzkiej refleksyjności. Dokonujemy refleksji nad naszymi priorytetami i oceniamy je. Proces dochodzenia do konfiguracji, która nadaje priorytet naszym „troskom zasadniczym” i dostosowuje pozostałe troski do nich, jest zarówno kognitywny, jak i afektywny: zakłada zarówno oceny wartości, jak i oszacowanie, czy zależy nam wystarczająco na nich, abyśmy mogli żyć z kosztami i kompromisami, które się z tym wiążą. Jesteśmy omylni w obu przypadkach, ale nasza walka o wypracowanie *modus vivendi* wśród naszych zobowiązań jest aktywnym procesem refleksyjnego zastanawiania się, które ma miejsce za sprawą „wewnętrznej konwersacji”. To w niej „badamy” nasze potencjalne czy trwające zobowiązania na tle naszych komentarzy emocjonalnych, które ukazują nam, czy jesteśmy w stanie żyć w ten sposób. Skoro komentarze nie są jednomyślne, „wewnętrzna konwersacja” [Archer, 2006] musi objąć ich ocenianie, promowanie jednych i podporządkowanie drugich w taki sposób, abyśmy mogli zaakceptować troski zasadnicze, jako te, z którymi możemy żyć. Skoro dopuszczamy możliwość dokonywania poprawek (możemy się pomylić, albo okoliczności mogą ulec zmianie), konwersacja jest trwała.

Rozwinięcie zadowolającego i zrównoważonego *modus vivendi* jest osiągnięciem; takim, którego nie można uzyskać natychmiast i niekoniecznie takim, które można utrzymać. Dla dzieci i młodych ludzi, którzy niewątpliwie mają wewnętrzne konwersacje, ustanowienie stabilnej konfiguracji zobowiązań jest faktycznie niemożliwe, ponieważ wciąż uczą się o sobie, o świecie i o relacjach między sobą i tym światem. Co więcej, istnieją zdestabilizowane zobowiązania, często wynikające ze zmian w okolicznościach, niektóre z nich dające się przewidzieć (np. w cyklu życia), podczas gdy inne pochodzą z przypadkowości życia w otwartym systemie (choćby

niezamierzona redundancja w systemie). Są to punkty węzłowe, które doprowadzają do radykalnego ponownego otwarcia „wewnętrznej konwersacji”. Dla wszystkich ludzi dialog jest trwałym refleksyjnym monitorowaniem naszych trosk, gdyż nasze zobowiązania są prowizoryczne i tymczasowe; podatne na odnowę, zmianę lub unieważnienie.

Rola przypadająca tutaj refleksyjności skupia się na naszym woluntaryzmie, ponieważ każda wersja „przesocjalizowanej” wizji („istoty społecznej”), czy zaprogramowanej wizji („człowieka nowoczesności”) ignoruje nasze osobiste siły umożliwiające znaczące przeżycie naszych dni: lekceważy siłę „tożsamości osobistej” do kształtowania naszego życia wokół tego, na czym nam najbardziej zależy [Frankfurt, 1988] i wobec czego zobowiązujemy się. Jednak, gdy przechodzimy do kolejnego etapu, badania emergencji naszych „tożsamości społecznych”, musimy poradzić sobie z naszym mimowolnym umiejscowieniem jako „społecznych podmiotów działania” i tym, jak to wpływa na „społecznych aktorów”, którymi niektórzy z nas dobrowolnie mogą się stać. Wszyscy mamy pewien wybór w zakresie ról, które przyjmujemy, ale niewielu z nas, jeżeli w ogóle, ma wolność, aby móc wybierać spośród całego repertuaru ról, podejmując próbę ustanowienia własnego *modus vivendi*.

Istnieje jednak pewien problem z takim ujęciem. Jeżeli „tożsamość społeczna” pochodzi z przyjęcia roli i uosabiania jej w wyjątkowy sposób, zamiast jedynie jej naśladowania, to wydaje się, że musimy powołać się na „tożsamość osobistą”, aby wyjaśnić, kto dokonuje aktywnego uosobienia. Jednak wydaje się też, że nie możemy o to apelować, ponieważ tożsamość osobista nie może zostać osiągnięta przed tożsamością społeczną – poprzez doświadczanie ról społecznych, przyjęcie niektórych z nich i ustalenie priorytetów wśród nich. Jak inaczej ludzie mogą ocenić swoje społeczne troski na tle innych rodzajów trosk, gdy określają swoje troski zasadnicze? Jak mogą ustalić, że priorytet powinien zostać nadany jednej roli a nie innym, które pełnią, określając ich *modus vivendi*? Oto jest dylemat. Sugeruję, że można go rozwiązać jedynie za sprawą konceptualizacji wzajemnego oddziaływania tożsamości osobistej i tożsamości społecznej rozumianego jako proces dialektyczny, dokonujący się na przestrzeni życia każdej jednostki – dialektyka, której wynik „stanowi naszą indywidualność”.

Jeżeli chcemy podtrzymać koncepcję aktywnego, a nie pasywnego „aktora”²³, nie możemy pozwolić na powrót socjologicznego imperializmu, pozwalając tożsamości społecznej wchłonąć tożsamość osobistą. Nie może tak być z trzech powodów. Po pierwsze, większość z nas pełni kilka ról społecznych jednocześnie, a większość ról to chciwi konsumenci. Nigdy nie ma wystarczająco godzin w dniu, żeby być „dobrym” naukowcem, prawnikiem czy kierownikiem firmy, a „dobry” rodzic może być zaharowany całą dobę. Teraz, jeżeli wszystkie te role są tak bardzo „chciwe”, to, co lub kto pośredniczy pomiędzy ich wymaganiami? Jeżeli pozostawilibyśmy tę kwestię siłowemu rozstrzygnięciu tych konkurujących wymagań ról, to znów pogodzilibyśmy się z pasywnym podmiotem. Po drugie, jeżeli przyjmuje się, że to same podmioty dokonują rozstrzygnięcia, to musimy zapytać, kto dokładnie to czyni? Odpowiedzią może być jedynie: człowiek. Jednak, jeżeli to rzeczywiście człowiek posiada te zdolności, to musimy przyznać, że mając zdolność to „rozważenia” jednej roli w odniesieniu do drugiej, może on także ocenić społeczne troski w stosunku do innych zobowiązań – zatem ustanawiając *modus vivendi*. Argumentowano, że właśnie tego dotyczy konwersacja wewnętrzna „dorosłego”. Oczywiście, dla osób świeżo pełniących daną rolę nowe i mające społeczne pochodzenie informacje zostają wprowadzone do wewnętrznej konwersacji, ale... w odniesieniu do roszczeń już istniejących

²³ Dla tego rozróżnienia [Hollis, 1977].

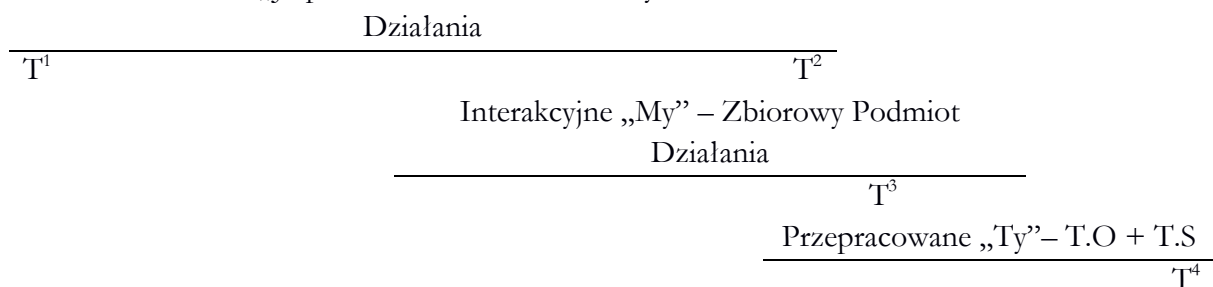
innych trosk. Ustalenie priorytetów i ich przystosowanie dokonuje się poprzez refleksyjny wewnętrzny dialog.

Wynikiem jest tożsamość osobista, w ramach której tożsamości społecznej przypisano miejsce w życiu podmiotu. To miejsce może być szerokie („żyję dla swojej pracy”) albo wąskie („robi to tylko dla pieniędzy”), ale nic automatycznie nie gwarantuje, że społeczne troski mają najwyższy priorytet. To podmiot ustala priorytety i nawet jeżeli warunki są tak ograniczające, że znajdujemy dobry powód, aby poświęcić wiele godzin na monotonną pracę, nic nie zakłada, że podmioty powinny włożyć w nią serce. Po trzecie, ustalając, ile siebie ktokolwiek jest gotów zainwestować w rozmaite troski, jednocześnie decyduje, co zainwestuje. To człowiek musi to zrobić i zachowywać się w taki a nie inny sposób w każdej roli właśnie dlatego, że to on jest tym pojedynczym człowiekiem, którym się stał. „W tym procesie, określa się także jego tożsamość społeczna, ale z konieczności jako podzbiór jego tożsamości osobistej”.

Możemy teraz przedstawić nabycie tożsamości społecznej jako proces postępującej indywiduacji, który jest podtrzymywany przez samoświadomą osobę ludzką. To jest „ja podmiotowe”, którego poczucie ciągłości jaźni jest potrzebne od początku do końca. „Ja przedmiotowe” jest tym ja-jako-przedmiot, który w przeszłości jednostki był mimowolnie umieszczony w społecznej dystrybucji zasobów jako pierwotny podmiot działania. „My” przedstawia zbiorowe działanie, w którym jaźń jest zaangażowana jako część zbiorowego sprawstwa w jego próbie doprowadzenia do społecznego przekształcenia, które także przekształciło istniejący w społeczeństwie repertuar ról oraz same zbiorowe sprawstwo. Później stworzyło to pozycje, które „Ty” mogło osiągnąć, zaakceptować i uosobić, stając się zatem aktorem posiadającym społeczną tożsamość. Poniższy wykres podsumowuje to całe rozumowanie.

Wykres 9.

Warunkowane „Ja przedmiotowe” – Pierwotny Podmiot



Jednym słowem, jednostka, przedstawiona tutaj w swojej konkretnej wyjątkowości posiada siły ciągłego refleksyjnego monitorowania zarówno siebie, jak i społeczeństwa. Te siły wykraczają poza rejestr „człowieka nowoczesności”, który jest zdeterminowany swoim schematem jednostkowych preferencji. Jednocześnie, podmiot ten jest zdolny do autentycznej „twórczości”, która może przekształcić „konwersację społeczeństwa” w sposób radykalny, nieznaną „istocie społecznej”, która jest skazana na dokonywanie konwencjonalnie dozwolonych zmian.

ZAKOŃCZENIE: CZŁOWIECZEŃSTWO

Powyższa analiza miała na celu wzmocnienie koncepcji podmiotu działania, który jest aktywny i refleksyjny, czego wymaga społeczny realizm; jest to ktoś, kto posiada własności i siły,

aby monitorować swoje własne życie, pośredniczyć między strukturalnymi i kulturowymi własnościami społeczeństwa, a zatem przyczynić się do społecznego odtwarzania lub przekształcania. Jednak proces bycia człowiekiem jest procesem ciągłym, ponieważ w trakcie życia kontynuujemy naszą refleksyjną pracę. Wewnętrzna konwersacja nigdy nie ustaje, rzadko kiedy śpi i w trakcie nieskończonych przypadkowych okoliczności, które napotyka, stale monitoruje troski człowieka. Wewnątrz podmiot prowadzi bogate, niewidzialne życie, które jest wartościujące (a nie nastawione na obliczenia, jak w przypadku „człowieka nowoczesności”), i które jest refleksyjne (a nie dostosowawcze, jak w przypadku „istoty społecznej”). Podmiot ten nieustannie ocenia, czy to, czemu kiedyś się poświęcił jako troska czy troski zasadnicze, jest wciąż warte jego poświęcenia i czy cena, którą niegdyś zapłacił za podporządkowanie i dostosowanie innych trosk, jest wciąż taka, z którą podmiot może żyć. To w tym sensie każdy dorosły stale poddaje kontroli „ja podmiotowe”, „ja przedmiotowe”, „my” i „ty”, które były częścią jego lub jej osobistej morfogenezy i następnie stosuje swoje autonomiczne osobiste siły, aby je powielić czy przekształcać. W tym procesie podmioty aktywnie przyczyniają się do własnego, trwającego rozwoju osobistego i do stałego kształtowania natury rzeczywistości i jej trzech porządków – naturalnego, praktycznego i społecznego.

Tłumaczenie: Dorota Leonarska

BIBLIOGRAFIA

- Archer S. M. (1979), *Social Origins of Educational Systems*, Sage, London.
- Archer S. M. (1988), *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Archer S. M. (1995), *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Archer S. M. (1997), *La morfogenesi della società. Una teoria sociale realista*, Angeli F., Milano.
- Archer S. M. (2000), *Being Human: The Problem of Agency*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Archer S. M. (2003), *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Archer S. M. (2004), *Emotions as Commentaries on Human Concerns*, in: Turner H.J., *Theory and Research on Human Emotions*, Elsevier, Amsterdam.
- Archer S. M. (2006), *La conversazione interiore*, Erickson, Gardolo.
- Archer S. M. (2011), *Morphogenesis: Realism's Explanatory Framework*, in: Maccarini A., Morandi E. i Prandini R. (eds.), *Critical Realism Book Series*, Routledge, New York.
- Archer S. M. (2013), *Człowieczeństwo: problem sprawstwa*, tłum. Dziuban A., Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków.
- Becker G. (1976), *The Economic Approach to Human Behaviour*, Chicago University Press, Chicago.
- Bhaskar R. (1979), *The Possibility of Naturalism*, Harvester Wheatsheaf, Hemel Hempstead.
- Bhaskar R. (1989), *Reclaiming Reality*, Verso, London.
- Bourdieu P. and Passeron C.J. (1964), *La Reproduction*, Ed. de Muinuit, Paris.
- Buckley B. (1967), *Sociology and Modern Systems Theory*, Prentice Hall, New Jersey.
- Durkheim E. (1977), *The Evolution of Educational Thought*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Elder-Vass D., *For Emergence: refining Archer's account of social structure*, rękopis.
- Frankfurt G. H. (1988), *The Importance of What we Care About*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Giddens A. (1979), *Central Problems in Social Theory*, Macmillan, London.
- Gouldner W. A. (1967), *Reciprocity and Autonomy in Functional Theory*, in: Demerath J.N. and Peterson A. R., *System, Change and Conflict*, Free Press, Collier Macmillan, New York.
- Hagen E. R. and Hall D. A. (1969), *Definition of system*, in: Litterer A.J. (ed.), *Organisation, Systems, Control and Adaptation*, vol. II, Wiley, New York.
- Harre R. (1983), *Personal Being*, Blackwell, Oxford.
- Hollis M. (1977), *Models of Man: Philosophical Thoughts on Social Action*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kuhn S. T. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago University Press, Chicago.
- Lakatos I. (1970), *Falsification and the methodology of scientific research programmes*, in: Lakatos I. and Musgrave A. (eds.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, London.
- Lockwood D. (1964), *Social integration and system integration*, in: *Explorations in Social Change*, Zollschan G.K. and Hirsch H.W. (eds.), Houghton Mifflin, Boston.
- Lukes S. (1974), *Power: A Radical View*, Macmillan, London.
- Mauss M. (1989), *A category of the human mind: the notion of person; the notion of self*, in: *The Category of the Person*, Carrithers M., Collins S. and Lukes S. (eds.), Cambridge University Press, Cambridge.
- Outhwaite W. (1990), *Agency and Structure*, in *Anthony Giddens: Consensus and Controversy*, Clark J., Modgil C. and Modgil S. (eds.), Falmer Press, London.
- Parker J. (2000), *Structuration*, Open University Press, Buckingham.
- Popper K. (1972), *Objective Knowledge*, Clarendon Press, Oxford.
- Porpora V. D. (1989), *Four concepts of social structure*, *Journal for the Theory of Social Behaviour*.
- Sawyer K. R. (2005), *Social Emergences: Societies as Complex Systems*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Vandenberghe F. (2005), *'The Archers: A Tale Folk (Final Episode?)'*, *European Journal of Social Theory*.
- Weber M. (1967), in: Gerth H.H. and Mills W.C., *From Max Weber*, London, Routledge & Kegan, London.
- Wiggins D. (1976), *Locke, Butler and the Stream of Consciousness: and Men as a Natural Kind*, in: *Philosophy*, vol. 51, The Royal Institute of Philosophy.
- Williams B. (1973), *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge.