

Anna Giza 

Uniwersytet Warszawski



SOCJOLOGIA I ALIENACJA WIEDZY

W artykule podejmuję problem podwójnego zerwania więzi między uczestnikami życia społecznego a „społeczeństwem” jako przedmiotem badań socjologii. Uruchomiony w ten sposób proces narastania przepaści między potoczną samowiedzą społeczną a wiedzą naukową spełnia definicyjne cechy „alienacji”, rozumianej zgodnie z tradycją marksowską jako proces, w którym podmiot traci kontrolę nad wytworami swojej działalności i/lub elementami własnej podmiotowości, które jawią mu się jako zewnętrzne i obce. W artykule chcę argumentować na rzecz tezy, że alienacja wiedzy jest główną przyczyną coraz bardziej widocznego kryzysu społecznego, wyrażającego się spadkiem poparcia dla demokracji, wzrostem popularności partii prawicowych, ruchami antynaukowymi czy nasilaniem się populizmu.

Słowa kluczowe: socjologia; wiedza potoczna; alienacja; nowoczesne społeczeństwo; przejście modernizacyjne

Sociology and the Alienation of Knowledge

In this text I probe into the problem of double disruption of the relation between society as experienced and reproduced by people and ‘society’ as constructed and studied in sociological research. The disruption between the two ‘societies’ contributes to the deepening of the gap between common and scientific knowledge. This process matches all the characteristics of ‘alienation’, as defined both in Marxism and in the most recent philosophical theories: a process whereby a subject loses control of her own activity and/or self-manifestations and perceives them as something external and alien. I argue that the alienation of knowledge is a root cause of the contemporary social crisis that manifests itself in the declining support for democracy, the growing strength of the right-wing parties, anti-science movements or the spreading of populism.

Key words: modernization; sociology; alienation; common knowledge; modern society

Wprowadzenie

Socjologia została ustanowiona w specyficznym kontekście, i to zarówno społecznym, jak intelektualnym. W połowie XIX wieku, kiedy podwaliny pod nową naukę kładli Henri de Saint-Simon i August Comte, w Europie Zachodniej wylaniała się całkowicie nowa forma życia społecznego. Ów okres przesilenia Norbert Elias opisuje następująco:

w sytuacji skrajnej dezintegracji świata Zachodu w warunkach społeczeństwa feudalnego zaczynają ujawniać się pewne mechanizmy powiązań, których oddziaływanie skutkowało integracją coraz większych organizmów społecznych. Z walk konkurencyjnych i eliminacyjnych między stosunkowo małymi jednostkami politycznymi, które powstały z kolei w efekcie walk jeszcze mniejszych terytoriów, zwycięsko wychodzi coraz mniejsza liczba takich jednostek, a ostatecznie tylko jedna (2011: 575).

Mechanizmy powiązań, o których wspomina Elias, to z jednej strony rynek, a z drugiej państwo narodowe, które za sprawą skutecznej monopolizacji przemocy oraz centralizacji opartego na modelu racjonalnej biurokracji aparatu administracyjnego integrowało mozaikę zróżnicowanych społeczności terytorialnych w zbiorowość wyższego poziomu. W efekcie w Europie Zachodniej kształtował się nowy rodzaj wielkich tworów społecznych, stanowiących epifenomen państwa i określanych zwyczajowo mianem „społeczeństw nowoczesnych”. Z czasem ta specyficzna formacja społeczno-gospodarczo-polityczna została utożsamiona ze „społeczeństwem” *per se*, a historyczny proces, który doprowadził do jej powstania oraz ekspansji¹ – za uniwersalny wzorzec rozwoju, wąsko rozumianego jako „modernizacja”. Dokonującym się w Europie Zachodniej przemianom towarzyszył wielowymiarowy kryzys, który stał się bezpośrednim impulsem do ustanowienia *nauki* o społeczeństwie, zastępującej filozofię społeczną i ukonstytuowaną na wzór triumfujących nauk nowożytnych, za których model uznawano wówczas newtonowską mechanikę.

Zarówno więc społeczny, jak intelektualny kontekst ustanowienia socjologii był lokalny i specyficzny. Dzisiaj, po niemal dwustu latach od opublikowania przez Comte’a sześciotomowego dzieła *Kurs filozofii pozytywnej* (1830 – 1842), coraz jaśniej zdajemy sobie sprawę z tego, jak bardzo zaważył on na rozwoju socjologii oraz na założycielskim projekcie „społeczeństwa” jako dziedziny przedmiotowej socjologii. Uniwersalizację modelu nowoczesnego społeczeństwa i procesu modernizacji coraz częściej uznaje się za nieuprawnione, a narzucenie ich jako prawomocnych ram teoretyzowania i badania za narzędzie

¹ Zajmująca 8% powierzchni globu zachodnia Europa między 1492 a 1914 rokiem zdołała podbić 84% globu, zarówno w sensie fizycznym, jak gospodarczym i kulturowym (Hoffman 2017).

kolonizacji. Podobnie lokalny i „ideologiczny” (Siemek 1985) okazał się wzorowany na mechanice pozytywistyczny model „nauki” i „naukowości”. Rozwój nauk przyrodniczych odesłał do lamusa deterministyczny obraz świata dominujący w początkach rozwoju nowożytnej fizyki (Prigogine, Stengers 1990), czego pozytywistyczne nurty w naukach społecznych zdają się nie zauważać. Mówiąc najogólniej, założycielski projekt socjologii i jej dziedziny przedmiotowej ufundowany na założeniu, że

społeczeństwo nie jest chaosem ludzkich przypadków, lecz posiada swoiste, powtarzalne cechy i prawidłowości, a zatem może być przedmiotem nowej, rozwijającej się od epoki Oświecenia perspektywy poznawczej, a mianowicie nowoczesnej, empirycznej, eksperymentalnej nauki, zmierzającej do formułowania ogólnych praw rzeczywistości (Sztompka 2002: 11).

wymaga przemyślenia, przy czym idzie mi nie tylko o rewizję samego projektu, ale również zbadanie jego społecznych konsekwencji. Starzy mistrzowie – Edmund Husserl (1999), Martin Heidegger (1970) czy Alfred North Whitehead (1987) – przestrzegali przed konsekwencjami nowożytnego ujęcia świata przyrody jako wyczerpanej z wartości i pozbawionej wolności *res extensa*, wskazując na zawartą w nim *implicite* eksploatacyjność. Dzisiejszy kryzys planetarny² dowodzi słuszności podejmowanej przez nich krytyki. Przeniesienie nowożytnej perspektywy poznawczej do dziedziny nauk społecznych mogło doprowadzić, *per analogiam*, do eksploatacji zasobów społecznych³ i, w efekcie, kryzysu społecznego. O tego rodzaju ryzyku, inherentnie zawartym w ujmowaniu społeczeństwa jako quasi-przyrody, pisali liczni przedstawiciele nauk humanistycznych i społecznych (Mokrzycki 1984). Słynna metafora żelaznej klatki (Weber 1994) odnosi się do kapitalizmu, z którego „wyparowały” wartości religijne: czysto mechanicznej, pozbawionej sensu rzeczywistości. Walter Benjamin zastanawiał się z kolei nad statusem „odczarowania” nie wykluczając, że „bezosobowe siły” rynku tylko pozornie wydają się bezosobowe, a w rzeczywistości stanowią nowe wcielenie starych bogów.

To podwójne uwikłanie socjologii leży u podstaw założycielskiego projektu, w ramach którego ujmowane jako quasi-przyroda „społeczeństwo” poznać może jedynie wolna od wartości nauka, przy czym „poznanie” rozumie się jako

² Używam pojęcia „kryzysu planetarnego”, a nie „klimatycznego”: z uwagi na jego większą pojemność, za: Malinowski 2023: 75.

³ Przez „zasoby społeczne” rozumiem dobra pozostające we władaniu rodzin, wspólnot i społeczności lokalnych, takie jak prywatność, czas wolny, uwaga, energia, dochody oraz wartości warunkujące spójności, solidarność i więź społeczną (zaufanie, empatia, wzajemność itp.). Idea Corporate Social Responsibility, a współcześnie zrównoważonego rozwoju wyrastają z dostrzeżenia, że działalność gospodarcza eksploatuje te zasoby, a zatem firmy powinny albo reinwestować w ich odtworzenie, albo dążyć do minimalizacji wyrządzanych szkód.

odkrywanie obiektywnych, zewnętrznych wobec uczestników życia społecznego praw. Tak skonstruowany projekt nauki o społeczeństwie prowadzi do podwójnego rozerwania związku między działaniami społecznymi jednostek w codziennym życiu a ujmowanym i badanym naukowo „społeczeństwem”. Po pierwsze, żywa i aktywna wiedza społeczna, stanowiąca podstawę wszelkich działań czy to poprzez definiowanie sytuacji (Thomas, Thomas 1928), czy poprzez nadawanie subiektywnego sensu działaniom innych (Weber 1994) zostaje uznana za nieadekwatną. W tym ujęciu uczestnicy życia społecznego co prawda w swoich codziennych praktykach wytwarzają „społeczeństwo” i do niego należą, ale jednocześnie nie znają go i poznać nie mogą, ponieważ brakuje im odpowiednich, naukowych kompetencji poznawczych. Po drugie, zerwany zostaje związek między światem działań społecznych a zjawiskami i procesami w skali makro (zbiorowej), ponieważ trudno jest logicznie powiązać intencjonalność ludzkich działań z ideą rządzących nimi, zewnętrznych wobec jednostek praw. Tym samym społeczeństwo dane w doświadczeniu jednostek i społeczeństwo jako całość wszystkich wiązanych w mechanizmie życia zbiorowego działań stają się odmiennymi bytami: podstawą pierwszego są pojęcia i związki sensu, a drugiego – prawidłowości i związki statystyczne.

To podwójne zerwanie więzi między uczestnikami życia społecznego a „społeczeństwem” jako przedmiotem badań socjologii stanowi główny problem niniejszego artykułu. Uruchomiony w ten sposób proces narastania przepaści między potoczną samowiedzą społeczną a wiedzą naukową spełnia definicyjne cechy „alienacji”, rozumianej zgodnie z tradycją marksowską jako proces, w którym podmiot traci kontrolę nad wytworami swojej działalności i/lub elementami własnej podmiotowości, które jawią mu się jako zewnętrzne i obce. W artykule chcę argumentować na rzecz tezy, że *alienacja wiedzy* jest główną przyczyną coraz bardziej widocznego kryzysu społecznego, wyrażającego się spadkiem poparcia dla demokracji, wzrostem popularności partii prawicowych, ruchami antynaukowymi czy nasilaniem się populizmu.

Zacznę od analizy specyficznej formacji społecznej, zwyczajowo określanej mianem „nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego”, przypominając klasyczne i powszechnie w socjologii przyjmowane do jego opisu kategorie teoretyczne. Powrót do oryginalnych teorii jest o tyle ważny, że pozwala precyzyjnie wskazać, w których miejscach pojęcie „modernizacji” i „nowoczesnego społeczeństwa” zostało niedomyślane lub uległo uproszczeniom. W kolejnym kroku omówię pozytywistyczny (mechanistyczny) projekt dziedziny przedmiotowej socjologii oraz powody, dla których zdominował on – przynajmniej w socjologii instytucjonalnej w rozumieniu Michaela Burawoya (2005) – alternatywne projekty, składające się na paradygmat socjologii rozumiejącej. To właśnie projekt pozytywistyczny nieuchronnie prowadzi do zerwania więzi między wiedzą potoczną a naukową, i w konsekwencji do alienacji wiedzy. W podsumowaniu

przedstawię dyskusję pojęcia alienacji wiedzy, argumentując na rzecz wagi tego pojęcia oraz jego odmienności od dotychczasowych ujęć.

Nowoczesne społeczeństwo przemysłowe Europy Zachodniej

Pierwszym i najważniejszym wyzwaniem dla nowopowstałej socjologii było teoretyczne ujęcie dokonujących się w zachodniej Europie zmian, określanych zazwyczaj zbiorczo jako „przejście modernizacyjne”. Choć kulturowe, gospodarcze, społeczne i polityczne elementy, które ostatecznie złożyły się na nowoczesne, kapitalistyczne społeczeństwo przemysłowe, były w przeważającej większości obecne wcześniej, zostały one połączone i zintegrowane w ramach państwa narodowego w wieku XIX. Powstała w ten sposób „jednostka przeżycia”, by odwołać się do niezwykle trafnego terminu Eliasa (2011), cechowała się szeregiem potężnych przewag konkurencyjnych, począwszy od przewagi militarnej (Hoffman 2017) poprzez gospodarczą aż po kulturową, najpełniej reprezentowaną przez naukę. Nowoczesne państwa narodowe zachodniej Europy okazały się też wyjątkowo skuteczne w *trwałym* związaniu różnobarwnej mozaiki społeczności terytorialnych i rodów w całość. Powszechnie przyjmuje się, że ową zdolność integrowania zawdzięczały one trzem głównym czynnikom: monopolizacji przemocy, scentralizowanej, zdolnej do jednolitego działania administracji oraz stopniowemu uwalnianiu jednostek spod władzy grup i wspólnot. Najistotniejszy dla dalszych rozważań jest ten ostatni czynnik: emancypacja jednostek spod kontroli rodzin i wspólnot lokalnych. Dokonywała się ona za sprawą dwóch równoległych procesów: wzmacniania jednostek oraz ograniczania władztwa rodzin i wspólnot nad różnego rodzaju zasobami. Proces pierwszy, który można określić jako pozytywny aspekt emancypacji, odbywał się poprzez poszerzanie zakresu gwarantowanych przez państwo praw indywidualnych, jak choćby prawo do równego udziału w spadku czy prawo głosu. Proces drugi ma bardziej ambiwalentny charakter. Wiąże się on ze stopniowym wywłaszczaniem – by użyć terminologii Karola Marksa – rodzin i wspólnot z zasobów i środków produkcji⁴. Uwalniało to jednostki spod ich ekonomicznej kontroli, jednocześnie jednak uzależniając je od rynku pracy i kapryśnej koniunktury gospodarczej. W podobnym duchu Christopher Lasch (1995) opisuje proces „wywłaszczania” społeczności i wspólnot z różnorodnych kompetencji społecznych, które przejmowane są przez państwo i przekształcane w scentralizowane systemy „usług publicznych”. W efekcie większość procesów, które wcześniej przebiegały w ramach wspólnot, takich jak transmisja i uwspólnianie wiedzy

⁴ Rozwój praw własności prywatnej wytworzył infrastrukturę dla kapitalizacji zasobów i samego kapitału (de Soto).

(edukacja), wspieranie potrzebujących (pomoc społeczna) czy wychowywanie dzieci, znalazło się pod kontrolą profesjonalistów z klasy średniej: nauczycieli, pedagogów, pracowników socjalnych. Uwolnione spod kontroli grup i wspólnot jednostki nie stawały się więc faktycznie „wolne”. Należałoby raczej powiedzieć, że trafiały pod inny rodzaj kontroli: kontrolę bezosobowych mechanizmów rynku oraz polityk i systemów publicznych.

Przejęcie kontroli nad dostępem do zasobów i środków warunkujących realizację najbardziej podstawowych, żywotnych potrzeb – uzależnienie jednostek od rynku i państwa – jest w moim przekonaniu głównym powodem, dla którego integracja w ramach państwa narodowego okazała się tak trwała i skuteczna. Feudalne monarchie obejmowały oczywiście zwierzchność nad mozaiką rozmaitych terytoriów, ściągaly podatki i świadczenia, nigdy jednak nie wytworzyły centralnych mechanizmów i struktur organizujących, i tym samym podporządkowujących sobie życie gospodarcze i społeczne podbitych społeczności. W nowoczesnym społeczeństwie przemysłowym nie da się pozyskiwać dochodu poza rynkiem, funkcjonować poza systemem ewidencji ludności czy poza systemem certyfikacji umiejętności (wykształcenia).

Oznacza to, że ponad poziomem rodzin, wspólnot i społeczności terytorialnych pojawia się nowy poziom, wytworzony przez rynek oraz państwo i pozostający pod ich kontrolą. Jednostki są niejako pod nie „podwiązane”, jako przedsiębiorcy, pracownicy i obywatele czy to w roli klientów, czy wyborców lub działaczy III sektora. Wciąż należąc do „tradycyjnych”, jak zwykle się je określać, wspólnot i społeczności, dodatkowo funkcjonują w nowych przestrzeniach zasilając nowego rodzaju byty społeczne: zakłady pracy, podmioty gospodarcze, jednostki administracji i jednostki należące do różnego rodzaju sektorów publicznych, a także całe spektrum organizacji społecznych oraz politycznych.

Ponieważ jednostki funkcjonują na obu poziomach nowoczesnego społeczeństwa, krążąc między rodziną a pracą czy szkołą, proponuję nazywać je *modusami* życia społecznego – podkreślając w ten sposób fakt, że nie są one *osobnymi* zbiorowościami. W klasycznej socjologii ten nowy modus życia społecznego określany jest zazwyczaj mianem stowarzyszeniowego (*Gesellschaft*), który od modusu wspólnotowego (*Gemeinschaft*) różni się mechanizmem afiliacji. Do wspólnoty jednostka trafia poprzez urodzenie, do stowarzyszenia natomiast z wyboru (choćby pozornego). W tym sensie stowarzyszenia są tworamami „sztucznymi”, a ich funkcjonowanie oparte jest na prawie – co znakomicie wyraża łacińska maksyma *ubi societas, ibi ius*. W życiu społecznym *zawsze obecne* są obydwa modusy, choć w różnych proporcjach. W społeczeństwie „tradycyjnym” dominuje modus wspólnotowy, w nowoczesnym zaś – stowarzyszeniowy. Warto też przypomnieć, że oba modusy są realizowane (reprodukowane) przez te same jednostki, które są *jednocześnie* członkami zarówno różnego rodzaju

wspólnot (rodziny, sąsiedztwa itp.), jak i stowarzyszeń (pracownikami, uczniami, członkami kongregacji itp.). Mówiąc metaforycznie, „krążą” one między dwoma modusami życia społecznego, których odmienność wymaga nabycia dodatkowych umiejętności i kompetencji, poczynając od opisywanej przez Eliasa (2011) samokontroli poprzez wskazywane przez Georga Simmla (1975) „zblazowanie”, czyli umiejętność dystansowania się wobec nadmiaru bodźców, aż po opanowanie „rozwinętego kodu językowego” i związanej z nim umiejętności problematyzowania kontekstu (Bernstein 1971).

„Przejsie modernizacyjne” oznacza w tym ujęciu – i co do tego zgadzają się wszyscy klasycy socjologii – *skokowy wzrost złożoności*, dokonujący się przez nadbudowanie nad wspólnotami i społecznościami nowego typu przestrzeni społecznej, uzależnionej od rynku i państwa. Funkcjonowanie tej nowej, złożonej formacji społeczno-gospodarczo-politycznej wymaga harmonijnego powiązania dwóch różnych modusów, i to nie tylko na omówionym już pokrótce poziomie jednostkowym, ale również na poziomie systemowym. Jeśli *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* współistnieją jako dwa różne modusy organizacji społecznej, kluczowe jest określenie ich wzajemnych relacji. Poziom wspólnotowy należy uznać za egzystencjalny (podstawowy), ponieważ to w jego obrębie przebiegają procesy materialnej – w tym biologicznej – reprodukcji społeczeństwa. Dlatego właśnie w myśl ontologii społecznej Nicolai Hartmanna (2000) poziom wyższy nie może istnieć bez niższego, natomiast niższy może istnieć samodzielnie, czego zresztą dowodzi większość ludzkiej historii. Z tego samego powodu moc poszczególnych poziomów jest odwrotnie proporcjonalna do ich umiejscowienia w systemie (im wyższy, tym słabszy), przy czym poziomy niższe cechuje znacznie większa elastyczność i zdolności adaptacyjne. Oznacza to, że wspólnotowy modus istnienia społeczeństwa jest podstawowy, modus stowarzyszeniowy jest w nim zakorzeniony poprzez „delegowane” do niego jednostki, a poziom najwyższy – państwo⁵ – jest jedynie zestawem reguł organizujących relacje i procesy w obrębie całego systemu społecznego. Z tego punktu widzenia społeczeństwo nowoczesne nosi cechy systemu hierarchicznie zagnieżdżonego⁶, który nie jest zbiorem jednostek, ale zorganizowanym w całość systemem grup i powiązań, które kształtują tożsamość jednostek. Użyta przez Eliasa (2008) metafora „społeczeństwa jednostek” nie oznacza, że zostaje ono zredukowane do agregatu jednostek: wyraża jedynie ideę analogiczną do wprowadzonego przez Davida

⁵ Nie wymieniam rynku jako odrębnego źródła systemowych ograniczeń, ponieważ jest on instytucją społeczną – a nie samoistnym bytem – a jego funkcjonowanie zakotwiczone jest w regulacjach ustanawianych przez państwo.

⁶ Pojęcie systemu hierarchicznie zagnieżdżonego wywodzi się z biologii i ekologii, wyrażając ideę wyrastania kolejnych poziomów życia na bazie poziomów niższych, (np. tkanka zagnieżdżona jest w komórkach, na których nabudowują się organy itd., co oznacza, że chociaż żyjący organizm składa się „ostatecznie” z komórek, nie daje się go do komórek zredukować.

Riesmana (2017) pojęcia „jednostki wewnętrzsterownej”, czyli samoregulującego i samokontrolującego się uczestnika życia społecznego.

Jak pisze Glenn McLaren (2015: 189, tłum. własne), „kluczem do systemów żyjących jest ich zdolność do nakładania na wielość różnorodnych, szybciej adaptujących się podsystemów takich ograniczeń, które skłaniają je do działania w interesie całości. [Osłabienie tej zdolności] otwiera podsystemom pole do pasożytowania na innych”. Z drugiej strony, nadmierne ograniczenia i ich nadmierna sztywność sprawiają, że system jako całość traci zdolności adaptatywne. To więc, jak będzie funkcjonowała złożona całość społeczna, zależy w głównej mierze od *regulacyjnych działań państwa*.

Społeczeństwa nowoczesnego nie należy więc milcząco utożsamiać z *modus*em stowarzyszeniowym, a tym bardziej nie należy go przeciwstawiać społeczeństwu tradycyjnemu utożsamianemu z kolei milcząco z *modus*em wspólnotowym. Nie należy też rozumieć procesu modernizacji jako stopniowego wypierania tradycyjnych wspólnot wraz z fundującymi je tradycyjnymi wartościami i zastępowania ich stowarzyszeniami ufundowanymi na indywidualistycznych wartościach nowoczesnymi, jak wydaje się zakładać zespół prowadzący od dekad European Values Study. Przez określenie „tradycyjne” należy raczej rozumieć uniwersalny zestaw wartości związanych z doświadczeniem głębokiej więzi ze wspólnotą, do której przynależymy, która nas przerasta i jest wobec nas tak logicznie, jak historycznie pierwotna. Negowanie „kolektywizmu” jako podstawy istnienia i funkcjonowania wspólnot jest klasycznym przypadkiem wyłania dziecka z kąpielą, ponieważ miłość, solidarność czy lojalność nie stoją w sprzeczności z prawami indywidualnymi. Społeczeństwo nowoczesne wciąż opiera się na *modus*ie wspólnotowym, zapewniającym pierwszy i podstawowy trening kompetencji społecznych. Podstawowy – i zapoznany – problem dotyczy ich *harmonijnego powiązania*, którego ideę wyraża tak dzisiaj promowana idea zrównoważonego rozwoju.

Naukowy projekt badania społeczeństwa a wiedza potoczna: zerwanie pierwsze

Aspirując do miana „nauki”, której modelem była w XIX wieku Newtonowska mechanika, socjologia musiała zaprojektować swoją dziedzinę przedmiotową jako ład rządzony przez obiektywne, deterministyczne prawa. I choć ów projekt stał się przyczyną założycielskiej schizmy w socjologii na nurty „pozytywistyczne” i „interpretatywne”, przewagę zdobył ten pierwszy, nie tylko z uwagi na jego większą „naukowość”, ale również z uwagi na obietnicę opartej na odkrytych prawach *zarządzalności* procesami społecznymi (*socjotechniki*). W *Rozprawie o duchu filozofii pozytywnej* (1973) Comte nader często przytacza

maksymę Francisca Bacona, że „wiedza jest władzą”, co wspaniale pointuje Peter Sloterdijk wskazując, że

Wraz z jej wypowiedzeniem umiera tradycja wiedzy będącej, jak wskazuje sama nazwa, teorią erotyczną – miłością prawdy i prawdą miłości. Z martwego już ciała filozofii wyrosły w XIX wieku nowoczesne nauki i teorie władzy – politologia, teoria walki klas, technokracja, witalizm – każda uzbrojona po zęby. „Wiedza jest władzą”. Twierdzenie to postawiło kropkę nad „i” nieuchronnego procesu upolitycznienia myślenia. [...] Ten, kto je wypowiada, odsłania pewną prawdę, ale zarazem pragnie czegoś więcej – chce wejść do gry władzy (Sloterdijk 2008: 3-4).

Jeśli Sloterdijk ma rację, poczyniona przez Comte’a założycielska obietnica odkrycia rządzących społeczeństwem praw była wejściem do gry władzy. Nic dziwnego, że socjologia pozytywistyczna zyskała większe uznanie ważnych aktorów instytucjonalnych niż „socjologia rozumiejąca”, odzégnująca się od ambicji przewidywania i dostarczania podstaw do zarządzania czy też po prostu rządzenia. Socjologii „pozytywistycznej” sprzyjały również okoliczności. Po pierwsze, masowe procesy cechujące kształtowanie się nowoczesnego społeczeństwa ewidentnie nie były przez nikogo ani planowane, ani przewidywane, co wzmacniało wrażenie, że są efektem działania obiektywnych praw działających podobnie do praw przyrody, a więc poza ludzką intencjonalnością i świadomością. Po drugie, proces indywidualizacji postępujący zarówno za sprawą wydłużania się i narastającej złożoności łańcuchów interakcji (Elias 2011), jak i poszerzania praw indywidualnych rozmywał granice grup i społeczności tworząc wrażenie, jakby „społeczeństwo” w coraz większym *przechodziło do modusu stowarzyszeniowego*, czyli stawało się agregatem działających na rynku i w przestrzeniach publicznych jednostek. Dostrzegano oczywiście moduł wspólnotowy, ale jego rola w całości społecznej wydawała się słabnąć wraz z rosnącym uzależnieniem od rynku, przejmowaniem kolejnych kompetencji przez państwo i wkraczaniem w obszar wspólnot profesjonalistów i ekspertów (Lasch 1995)⁷. I po trzecie, redukcji „społeczeństwa” do jednostek sprzyjała perspektywa państwowej administracji, która „widzi” i rejestruje jedynie jednostki, stąd pierwsze dające się analizować dzięki rozwojowi statystyki dane były dostępne jedynie na poziomie indywidualnym.

Wszystkie te czynniki uprawdopodobniały model społeczeństwa jako zbiorowości jednostek o mierzalnych cechach, działających we wspólnych przestrzeniach publicznych i gospodarczych, i podlegających wspólnym mechanizmom „segmentujących” je w makroskali na klasy czy warstwy. Z czasem

⁷ Jak powiedziała w wywiadzie Evelyn Millis Duval, prezeska działającego w Stanach Zjednoczonych Association for Family Living „pozostaje jeszcze jedna profesja, która wciąż jest w rękach amatorów, i to jest profesja rodzicielstwa” (Lasch 1995: 117 tłumaczenie własne).

przynależność do poziomu wspólnotowego została sprowadzona do cech (zmiennych), takich jak np. płeć, stan cywilny, liczba posiadanych dzieci czy miejsce zamieszkania. Kiedy patrzy się na nowoczesne społeczeństwo „z góry” rzeczywiście *na pierwszym planie* widać krążące w przestrzeniach publicznych wolne jednostki. Z tej perspektywy poziom wspólnotowy zdaje się nie odgrywać w „nowoczesnym społeczeństwie” znaczącej roli – i rzeczywiście zdarza się, że jest on postrzegany jako spowalniający modernizację i ograniczający swobodę jednostek balast przeszłości. W najlepszym przypadku postuluje się zmianę trybu funkcjonowania wspólnot z „tradycyjnego” (kolektywistycznego) na nowoczesny (liberalny): stąd promowany model liberalnej rodziny, rozumianej jako zrzeszenie wolnych podmiotów czy negocjacyjny model małżeństwa⁸.

Tak zaprojektowany model ujmowania i badania społeczeństwa szybko przyniósł pierwsze wymierne sukcesy. To w dziedzinie demografii – co jest zrozumiałe, skoro pierwsze „twarde” dane dotyczyły małżeństw, narodzin i zgonów – powstają pierwsze modele dynamiki ludnościowej i odkrywane są statystyczne prawidłowości. Na ich podstawie tworzone są pierwsze polityki publiczne, w XIX wieku zorientowane przede wszystkim na sterowanie zachowaniami reprodukcyjnymi. Kiedy Karl Pearson dokumentuje istotny statystycznie związek między klasą społeczną a liczbą dzieci – w klasach niższych rodziło się ich znacząco więcej niż w klasach średnich, a dodatkowo dzięki badaniom poborowych stwierdzono związek między pochodzeniem społecznym a parametrami fizycznymi i „zdadnością” młodych mężczyzn (Gawin 2006; Weeks 2018), przez Anglię, a potem inne kraje europejskie zaczęła przetaczać się fala lęków przed „degeneracją populacji”. Skoro bowiem to w niższych klasach społecznych rodzi się więcej dzieci, i dzieci te wyrastają na „niezdadnych” i schorowanych dorosłych, to, jak sądzono, ci właśnie „unfit” zdominują w przyszłości populacje Wielkiej Brytanii czy Francji. Jako remedium zaczęto tworzyć – nie tylko w Wielkiej Brytanii, ale w całej Europie Zachodniej – Towarzystwa Higieniczne i niesławne Towarzystwa Eugeniczne, a także poważnie rozważać wprowadzenie reglamentujących małżeństwa ustaw (Gawin 2006).

Eugenika jest jaskrawym – i niechlubnym – przykładem przełożenia naukowej wiedzy na polityki publiczne, choć można podać wiele innych, bardziej neutralnych przykładów, jak choćby korzystanie z wiedzy i badań społecznych przez marketing⁹. W tym miejscu najważniejsze jest jednak to, że naukowcom

⁸ Richard Sennett w znakomitym esej (1978) pokazał, że dążenia do kształtowania *wspólnot na wzór stowarzyszeń* nieuchronnie prowadzi do pojawiania się wspólnot destrukcyjnych (*destructive Gemeinschaft*).

⁹ Zgodnie z szacunkami przeprowadzonym przez agencje konsultingowe Redburn i PwC, w roku 2020 w skali globu inwestycje w marketing wyniosły 1,7 trylionów USD (How Much Money Is In The Global Marketing Industry – More Than We Believed (forbes.com), dostęp 26 stycznia 2024; jest to o rząd wielkości więcej niż wydatki na badania naukowe, które wg raportu

udało się dowieść, że podejmowane niezależnie i indywidualnie przez jednostki decyzje układają się na poziomie zbiorowym w poza- i ponadjednostkowe prawidłowości. Z pewnością można to uznać za dowód istnienia praw społecznych, a tym samym uprawomocnić model „społeczeństwa” jako rzeczywistości obiektywnej, działającej niejako „za plecami” jednostek.

Model społeczeństwa, któremu przypisuje się tego rodzaju quasi-przyrodniczy charakter, zawiera *implicite* szereg ważnych przesądzeń. Po pierwsze, jego logiczną konsekwencją jest *radykałna separacja potocznej wiedzy społecznej od wiedzy naukowej*. Zgodnie z tym modelem, „społeczeństwa” nie da się poznać „oddolnie”, nieuzbrojonym okiem, bez narzędzi statystycznych i teorii dostępnych jedynie specjalistom. Uruchamia to *proces przejmowania kompetencji w zakresie wytwarzania prawomocnej wiedzy społecznej* przez naukowców – specjalistów i profesjonalistów. Monopol na prawomocną wiedzę o społeczeństwie przyznany zostaje socjologii oraz innym naukom społecznym, spośród których niewątpliwie najwyższym naukowym prestiżem cieszy się ekonomia, ujmująca gospodarkę jako samoregulujący się kosmos obiektywnych zależności. Bruno Latour (2010) twierdzi, że każda grupa społeczna potrzebuje swojego rzecznika/rzeczników, konstruujących jej tożsamość w odniesieniu do innych grup, określających jej granice i tym samym podtrzymujących jej istnienie w i poprzez swoją narrację. To właśnie socjologowie stali się *rzecznikami istnienia oraz charakteru nowoczesnego, masowego społeczeństwa*, przeciwstawianego „tradycyjnemu” i, „niczym nowi prorocy, opanowali sztukę przewidywania przyczynowo-skutkowego” (Benjamin za: Kusiak 2010: 73). Zwyczajni ludzie owego „społeczeństwa”, do którego należą, nie są w stanie poznać, zrozumieć, ani doświadczyć: o ile bowiem kategoria „narodu” łatwo pozwala każdemu wyobrazić sobie kryjącą się za nim wspólnotę, o tyle kategorii „społeczeństwo” nikt poza socjologami nie potrafi sobie wyobrazić. A jeśli rację ma Elias (2008), to nawet dla nich pojęcie to stało się wytartą monetą nie dającą pewności, że naprawdę się rozumiemy.

Implikacją drugą jest *zanegowanie sprawczości działających podmiotów*. Dostarczają one co prawda empirycznego „wsadu” do społecznych zjawisk i procesów, ale nie mają nad nimi poznawczej ani faktycznej kontroli. Działający „nie wiedzą, co robią”, albo myślą się co do sensu i motywacji swoich działań: wydaje im się, że biorą ślub z miłości, podczas gdy w istocie realizują zasadę homogamii małżeńskiej. Zaniegowanie sprawczości prowadzi do zwolnienia uczestników życia społecznego z *odpowiedzialności* za zjawiska i procesy, które współkreują. Można nawet powiedzieć, że – skoro „niewidzialna ręka” potrafi przetworzyć ludzkie wady we wspólne dobro – podmiot zostaje

uwolniony od napięcia moralnego, które z natury towarzyszy wewnętrznej walce nakazów moralnych z samolubnymi pobudkami. Legitymizuje to egoistyczne motywacje, na których, skądinąd, wspiera się konstrukcja wolnego rynku. W tej sytuacji podmioty uzyskują wpływ na rzeczywistość w skali makro *jedynie wstrzymując się od działania*. Skoro, na przykład, elektoraty istnieją obiektywnie, a przynależność do któregoś z nich jest determinowana przez cechy położenia społecznego, to głosujący tak naprawdę dopełniają jedynie swój los, jak bohaterowie greckiego dramatu. Jeśli jednak owładnięci fatalizmem wyborcy nie pójdą do urn, będzie to stanowiło realne zagrożenie dla demokracji, mimo że wynik wyborów jest ważny niezależnie od frekwencji. Trudno jest utrzymać narrację o „woli ludu” przy frekwencji, powiedzmy, poniżej 30%, ważniejsze jest jednak to, że „bezosobowe siły” zostają unieważnione, a demokracja okazuje się być w kryzysie. Dlatego udział w wyborach jest przedstawiany jako obowiązek – a nie prawo. Nawet więc jeśli wyborcy mają pełne poczucie fasadowości lub nikogo nie są skłonni z przekonaniem poprzeć, mają *obowiązek skorzystać ze swojego prawa*. Brzmi to jak paradoks, i w istocie nim jest: pozbawieni sprawstwa uczestnicy życia społecznego są niezbędni, żeby mogły działać bezosobowe siły.

Po trzecie, orientacja na odkrycie ogólnych praw i związków prowadzi do *dekontekstualizacji* zjawisk społecznych oraz (często nieuprawnionych) *generalizacji*. W efekcie naukową wiedzę o społeczeństwie trudno jest odnieść do własnego doświadczenia (Flyvbjerg 2001) czy, mówiąc prościej, wziąć do siebie. To właśnie jest w moim przekonaniu powodem braku równowagi między wykorzystaniem wiedzy socjologicznej przez instytucje publiczne (*policy* w ujęciu Burawoya [2005]) a wykorzystaniem jej przez obywateli i organizacje społeczne jako narzędzia emancypacji. To instytucje działają na poziomie systemowym i jedynie one są zdolne wdrażać w skali makro polityki publiczne. Ludzie i organizacje społeczne działają lokalnie i oddolnie, i dlatego ogólna i abstrakcyjna wiedza o zależnościach w skali makro jest dla nich mało przydatna, szczególnie w obliczu słynnego „błędu ekologicznego”. Co troskliwa matka z klasy robotniczej może *zrobić* dowiadując się, że dzieci z klasy robotniczej osiągają gorsze wyniki edukacyjne? Ministerstwo może, na przykład, wprowadzić system dodatkowych punktów za pochodzenie, dobrze znanych z socjalistycznej przeszłości, ale matka może jedynie zaganiać dziecko do nauki w nadziei, że uda mu się przełamać klasowe obciążenie.

Po czwarte, fundujące socjologię założenie o istnieniu regularności i związków sprawia, że się ich *poszukuje*, a nowoczesne narzędzia statystyczne pomagają je znaleźć – te szczególnie, które *po to są skonstruowane*. Nieocenioną rolę odgrywają tu techniki służące do odkrywania zależności *ukrytych*, takie jak analiza czynnikowa, analiza korespondencji czy analiza skupień. Pracując z tego typu narzędziami zwykle prowadzi się wiele przymiarek i eksperymentów, żeby

uzyskać wyraziste zależności. Choć więc ich wyniki przedstawiane są jako „obiektywne”, w rzeczywistości są one pochodną całego szeregu arbitralnych decyzji badacza. Dlatego nie jest do końca pewne, czy socjologia odkrywa zależności, czy je wytwarza (Moore 2008; Halawa 2013), skoro determinuje ją z góry przyjęty „system skopieczny” (Knorr-Cetina 2000). Ważny jest w tym kontekście fakt, że wiedza naukowa z reguły *nie jest negocjowana w dialogu społecznym*. Jak zatem badana rzeczywistość ma dać badaczowi informację zwrotną, jeśli nie damy głosu obiektowi, o którym się wypowiadamy, a w przypadku zależności statystycznych pojęcie „falsyfikowalności”, w rozumieniu Karla Poppera (2016) nie ma zastosowania?

Odcięcie się nauki od wiedzy potocznej, zerwanie dialogu i uprzedmiotowienie wytwórców życia społecznego to pierwszy akt zerwania więzi między społeczeństwem a nauką o społeczeństwie. Aspektem drugim jest rozerwanie związku między działaniami społecznymi w skali mikro a quasi-przyrodniczym charakterem rzeczywistości społecznej w skali makro; te pierwsze mają bowiem charakter semiotyczny, te drugie zaś przyczynowo-skutkowy.

Intencjonalność i determinizm: zerwanie drugie

Maks Weber definiuje działanie społeczne jako działanie, które odnosi się do zachowań innych ludzi i *wiąże z nimi subiektywny sens* (Weber 2002: 6). Według Williama Thomasa (1928) punktem wyjścia każdego działania społecznego jest *nadanie sensu sytuacji*, dzięki czemu zachowania innych działających nabierają znaczenia i tym samym, na mocy obowiązujących w danej sytuacji norm, zwyczajów czy reguł *stają się przewidywalne*. Można by przytoczyć w tym miejscu wielu jeszcze autorów reprezentujących rozumiejące nurty w socjologii, choć wydaje się też, że nikt nie neguje intencjonalności działań jednostek na poziomie mikro. Nurty pozytywistyczne negują jedynie adekwatność kategorii semiotycznych do modelowania życia społecznego w skali makro. Panuje więc zgoda co do tego, że u podstaw realnych, codziennych praktyk społecznych leży organizowana przez podzielane kategorie kultury wiedza o świecie (Weber 1985): potoczna, zdroworoządkowa wiedza społeczna, stanowiąca podstawę wytwarzania i odtwarzania bytów społecznych. By sięgnąć po najprostszy przykład, „rodzina” istnieje jedynie pod warunkiem, że jej członkowie *podzielają rozumienie tego pojęcia* oraz na tyle, na ile są gotowi *dobrowolnie i świadomie* stosować się do zawartych w nim znaczeń i norm. Działania społeczne są w tym ujęciu intencjonalne, znaczące i dobrowolne, a współtworzone przez ludzi formy społeczne – rodziny, sąsiedztwa, grupy rówieśnicze czy wioski – pozostają pod ich poznawczą („*wiem, co to jest i jak działa*”) i faktyczną kontrolą. Ponieważ zaś ludzie działają na podstawie wynikających z wiedzy i doświadczenia

założeń, wiedza potoczna jest *nieustająco weryfikowana w procesie działania społecznego*, w zasadzie w sposób analogiczny do empirycznego testowania teorii naukowych.

Oznacza to, że praktyki społeczne na poziomie mikro – niezależnie od tego, czy są realizowane w modusie wspólnotowym, czy stowarzyszeniowym – *mogą* pozostawać pod kontrolą podmiotów i stanowić przestrzeń ich odpowiedzialności. Dobrym przykładem tego, że inicjowane oddolnie i samorządne (lub zarządzane kolegialnie) stowarzyszenia nie muszą z istoty różnić się od funkcjonowania wspólnot, są średniowieczne cechy i korporacje, w tym uniwersytety.

Nowoczesność przyniosła istotne zmiany w funkcjonowaniu modusu stowarzyszeniowego, głównie pod wpływem procesu racjonalizacji. Jego istotą jest, w rozumieniu Webera (2004) wprowadzanie metryk, dzięki którym nierównywalne wcześniej dobra, działania i usługi da się obrachowywać, przewidywać i kalkulować. Proces ten dotyczy nie tylko rynku, ale również sektora społecznego, który państwowa biurokracja standaryzuje i centralizuje¹⁰. Wytworzona w ten sposób infrastruktura umożliwiła rozprzestrzenianie się racjonalności instrumentalnej, rozumianej jako dokonywanie wyboru bez odniesienia do wartości społecznych, a jedynie na podstawie porównywania efektywności dostępnych alternatyw; dotyczy to zarówno dziedziny gospodarczej, jak konstruowania polityk publicznych¹¹. Kluczową rolę w procesie racjonalizacji odegrało państwo jako centralny regulator i gwarant obowiązywania przyjętych praw.

To sprawiło, że modus stowarzyszeniowy, wcześniej wyłaniający się oddolnie i lokalnie, zaczął być organizowany *odgórnie* i *w masowej skali*, obejmując *wszystkich jako obywateli tego samego państwa i uczestników rynku*. Z perspektywy działających jednostek regulacje stanowią system zewnętrznych, pozostających poza ich kontrolą ograniczeń – choć ograniczenia te nie powstają same z siebie, tak jak rynek i biurokracja nie pojawiają się *deus ex machina*. To właśnie wyrażają intuicje Benjamina i Webera: za koncepcją działających w sferze gospodarczej i społecznej „bezosobowych sił” może kryć się nowe wcielenie dawnych bogów.

Tak czy inaczej, wyłaniające się w rzeczywistym historycznym procesie masowe, zintegrowane na wyższym poziomie nowoczesne społeczeństwo przemysłowe z jednej strony, jak pisałam wcześniej, *przypomina przyrodę*, z drugiej zaś jest *ujmowane i projektowane naukowo jako quasi-przyroda*, choć

¹⁰ Idzie naturalnie o omawiane wcześniej przejmowanie kompetencji społecznych, tj. przejmowanie inicjatywy w zakresie organizowania procesów dawniej pozostających pod kontrolą wspólnot i społeczności, takich jak transmisja wiedzy czy pomoc społeczna i przekształcanie ich w „usługi publiczne”.

¹¹ Odejście od wartości społecznych w działalności gospodarczej było możliwe, według Webera (1994), dzięki etyce protestanckiej, która pozwoliła uznać indywidualistyczne (egocentryczne) motywacje za cnoty sprzyjające odkryciu swego powołania.

trzeba zauważyć, że może ono przypominać przyrodę, bo tak skonstruowany jest „system skopiczny” nauk społecznych. *Naturalizacja społeczeństwa* dotyczy jedynie modusu stowarzyszeniowego, ponieważ tylko w przestrzeniach rynku i państwa jednostki można widzieć jako masę *wolnych*, poruszających się *niezależnie* „atomów”, których działania układają się w regularne wzory, mimo że jednostki ani ich nie znają, ani się nimi nie kierują. Model społeczeństwa jako quasi-przyrody odcina niewidoczny z jego perspektywy modus wspólnotowy, w konsekwencji tracąc z pola widzenia całość hierarchicznie zorganizowanego systemu społecznego, spłaszczając go i redukując do przestrzeni rynku i państwa. Dzięki temu jednak obiecuje *zarządzalność*. Znając związki przyczynowo-skutkowe i mechanizmy odpowiedzialne za ład zbiorowych działań można będzie tworzyć warunki brzegowe „sterujące” ruchami jednostek w pożądaną stronę, analogicznie do wykorzystania sił fizycznych w technice maszynowej.

W tym właśnie miejscu pojawia się *zerwanie więzi między intencjonalnością działania społecznego a znaturalizowanym społeczeństwem*. Nowożytna nauka, której założenia przejmuje pozytywistyczna socjologia, ufundowana jest na dualizmie kartezjańskim, radykalnie separującym podmiot i przedmiot. Dlatego nie da się pogodzić przypisywanej społeczeństwu jako przedmiotowi badań obiektywności z podmiotowością współtworzących je uczestników czy inaczej mówiąc intencjonalności działań ludzkich z obiektywnością „faktów społecznych”. Nikt nie zakochuje się w osobie z tej samej warstwy społecznej, żeby wpisać się w statystyczną zasadę homogamii małżeńskiej, a samobójstwo popełnia się z rozpaczy albo z powodów honorowych, zupełnie nie mając świadomości splotu czynników sprzyjających podjęciu takiej decyzji (Durkheim 2006). Trzeba więc odpowiedzieć na pytanie, jak to się dzieje, że intencjonalne działania wolnych podmiotów układają się w regularne wzory i prawidłowości, np. dlaczego zakochujemy się szczerze i gorąco w osobie o podobnej pozycji społecznej?

Odpowiedzi na to pytanie udziela się na dwa sposoby: zakładając istnienie mechanizmów pośredniczących, na przykład w postaci socjalizacji, albo przypisując działającym podmiotom motywacje racjonalno-instrumentalne, dzięki czemu ich wybory są konsekwencją obiektywnie istniejącego układu warunków brzegowych. I tak, w myśl założenia o mechanizmach pośredniczących, zakochujemy się w osobach podobnych, ponieważ nasze preferencje co do partnera są preformowane przez kapitał kulturowy (preferencje estetyczne) i kapitał społeczny, który podnosi szanse spotkania raczej kogoś z własnego środowiska niż spoza niego. W myśl wyjaśnienia drugiego, poszukujący partnera są racjonalnymi – w sensie modelu *homo economicus* – aktorami, dążącymi do (przynajmniej) nie pogorszenia swojej sytuacji, co sprzyja homogamii (Becker 1990).

W obu jednak przypadkach *wybory są w znacznym stopniu przesądzone*, czy to przez pośredniczące czynniki społeczne, czy przez „przymus racjonalności”, co stawia pod znakiem zapytania intencjonalność i autonomię podmiotu. Kierujący życiem społecznym rozum tak czy inaczej pozostaje poza jego świadomością, a on sam okazuje się marionetką sterowaną przez „bezosobowe siły”. Schizma socjologii pozytywistycznej i rozumiejącej ma w tym ujęciu wymiar etyczny: albo bowiem uznajemy odpowiedzialność człowieka za świat, który tworzy, albo go z niej zwalniamy; albo uznajemy za podstawę wytwarzania społecznej rzeczywistości sens i znaczenie, albo prawa; albo uznajemy kulturę za sferę wolności, albo za nadbudowę – lub przykrywkę – dla przymusów materialnego świata. Wybranie opcji pierwszej przywraca ludziom sprawstwo i umożliwia zrozumienie całości społecznej, ale kosztem rezygnacji z zarządzalności. Oznacza to powierzenie naukom społecznym innego zadania niż odkrywanie rządzących społeczną rzeczywistością praw i niepodzielność świata społecznego, który zawsze jest znaczącą całością. Historyk społeczny David Levine widzi zadanie nauk społecznych jako poszukiwanie doświadczeń charakterystycznych dla różnych formacji społecznych, ponieważ

odtworzenie sposobów doświadczania świata pozwala uczyć się i wyciągać wnioski z przeszłości, ponieważ tylko dzięki temu możemy całościowo zrozumieć przeszłość oraz docenić zarówno działania naszych poprzedników, jak nasze własne społeczne doświadczenie (1987: 3, tłum. własne).

Elias twierdzi, że rolą socjologii jest

odkrywanie i objaśnianie ludziom współtworzonych przez nich wzorów działania, naturę owych wzorów oraz zmieniające się konfiguracje wszystkiego tego, co ich wiąże (1956: 234, tłum. własne).

Według Webera formacje społeczno-gospodarcze można zrozumieć jedynie poprzez identyfikację fundujących je idei wartości – ram sensu – i analityczny konstrukt typów idealnych:

typ idealny powstaje w wyniku jednostronnego uwypuklenia pewnego sposobu lub sposobów widzenia zjawisk, w ramach którego dokonuje się syntezy wielu rozproszonych, nieciągłych, pojawiających się czasem, a czasem nieobecnych zjawisk, które zgodnie w przyjętych ramach zostają powiązane i ułożone w jednolity konstrukt analityczny” (Weber 1978: 90, tłum. własne).

We wszystkich trzech przypadkach podkreśla się zarówno konieczność ujmowania rzeczywistości społecznej jako całości, jak emancypacyjny – a nie zarządczy – potencjał socjologii.

Proces alienacji naukowej wiedzy o społeczeństwie

Zerwanie więzi między potoczną wiedzą społeczną, która stanowi wszak podstawę intencjonalności działań, a wiedzą naukową oraz zawarte *implicitie* w tej drugiej uprzedmiotowienie uczestników życia społecznego z konieczności prowadzi do pojawienia się rozbieżności między tym, jak siebie samych i rzeczywistość społeczną postrzegają jego uczestnicy, a obrazem rzeczywistości społecznej konstruowanym przez naukę. „Społeczeństwo” zaczyna je dostrzegać, kiedy dotyczące go naukowe diagnozy i twierdzenia wchodzą do dyskursu publicystycznego, stając się jego ważną częścią. Sara Igo (2008) w książce o procesie legitymizacji badań socjologicznych jako naukowo ugruntowanej demokratycznej praktyki „dawania społeczeństwu głosu” w okresach między wyborami dokumentuje protesty, z jakimi spotykały się pierwsze publikowane w prasie sondaże na „reprezentatywnych próbach” oraz słynna monografia średniej wielkości amerykańskiego miasteczka. Do „The Washington Post”, publikującego w stałej kolumnie „America Speaks” wybrane wyniki sondaży, napływały listy od czytelników negujących – na podstawie własnego doświadczenia – ich sensowność i wiarygodność. Zdrowy rozsądek i wiedza potoczna reprezentowane przez „zwykłego” uczestnika życia zbiorowego musiały jednak przegrać: trudno jest przeciwstawić jednostkowe obserwacje i wiedzę potoczną wynikom naukowych badań na reprezentatywnej próbie. I tak właśnie odpowiadano czytelnikom: że nie mają kompetencji do wypowiedzania się o społeczeństwie *sensu largo*, albo że ich wiedza społeczna lokuje się na marginesie. Z tego rodzaju gorącym sprzeciwem ze strony respondentów wobec naukowych tez o społeczeństwie *sensu largo* notorycznie spotykaliśmy się w trakcie wspomnianych już wcześniej badań jakościowych. Po zapoznaniu się z głównymi twierdzeniami o tym, jakie jest polskie społeczeństwo, jeden z uczestników westchnął i powiedział „oni nas źle obserwują” (Gołdys 2013). Nie dziwi więc tendencja do dystansowania się wobec „społeczeństwa” opowiadanego przez naukę i symbolicznych pośredników. Wyraża ją silnie zakorzeniona w języku potocznym i publicystyce fraza „to społeczeństwo”, „z tym społeczeństwem” tak, jakby był to zewnętrzny byt, do którego mówiący *nie należy i nie chce należeć*.

To mentalne „wypisanie się” i odrzucenie jako nieadekwatnego naukowego obrazu powoduje, że w obiegu pojawiają się dwa „społeczeństwa”: „moje”, znane z własnego doświadczenia, i obce – ten wielki twór, którego rzecznikami są specjaliści i publicyści. Kiedy w roku 2009 prowadziliśmy badania jakościowe poświęcone samowiedzy społecznej, nasi rozmówcy starannie te dwa społeczeństwa rozróżniali dopytując, czy chodzi nam o „to społeczeństwo, które znam”, czy o „polskie społeczeństwo” (Gołdys 2013). Znaną i dobrze opisaną w psychologii społecznej oraz w teorii wiedzy wspólnej (*common knowledge*, Chwe 2013) konsekwencją dualizmu systemu wiedzy jest zjawisko *pluralistic*

ignorance (Prentice, Miller 1993), dobrze znane z baśni Ch. Andersena o nowych szatach cesarza. Polega ono na tym, że każdy z osobna jest przekonany, że X („cesarz jest nagi”) uważając jednocześnie, że wszyscy pozostali ludzie uważają, że nie-X („cesarz ma piękne szaty”). *Pluralistic ignorance* prowadzi do szeregu dysfunkcyjnych konsekwencji od zbiorowej hipokryzji przez samospełniające się proroctwa w relacjach społecznych (Vorauer, Ratner 1996) do bierności w obliczu sytuacji kryzysowych. To właśnie przekonanie o rozbieżności między własną opinią a opinią większości powoduje, że strażnicy więzienni nie okazują więźniom sympatii, menedżerowie powstrzymują się przed wyrażaniem zastrzeżeń co do ogłoszonej przez zarząd strategii (Westphal, Bednar 2005), a zwykli obywatele unikają wypowiedzania się na temat złożonych kwestii publicznych (Todorov, Mandisodza 2004). Przekonanie o odmienności własnych poglądów od poglądów większości uruchamia też „spirale milczenia” (Noelle-Neumann 2004), co oznacza, że odkrywana przez sondaże opinia publiczna w coraz większym stopniu odbiega od rzeczywistości.

Rozbieżność systemów wiedzy może prowadzić również do dymorfizmu społecznego (Tarkowska, Tarkowski 1994), kiedy ludzie stosują inne założenia poznawcze w odniesieniu do własnych „baniek” społecznych („moje społeczeństwo”), a inne – w interakcjach w przestrzeni publicznej („polskie społeczeństwo”). Jeśli tak, to przypisywanie „polskiemu społeczeństwu” negatywnych cech – nieufność, bezinteresowna nieżyczliwość, kłótniowość itp. – wytwarza klasyczną pułapkę społeczną. Im bardziej uznajemy tę narrację, tym bardziej jesteśmy skłonni przyjmować w interakcjach w przestrzeni publicznej zgodne z nią założenia, tym bardziej interakcje te zbliżają się do dylematu więźnia.

Wszystkie te zjawiska – mentalne wypisanie się ze „społeczeństwa”, *pluralistic ignorance*, dymorfizm społeczny, spirala milczenia, pułapki społeczne i odrzucanie adekwatności naukowej wiedzy – są symptomami alienacji, zaś proces zrywania więzi między potoczną i naukową wiedzą społeczną oraz między intencjonalnością działań społecznych a „bezosobowymi siłami”, które nimi sterują, spełnia definicyjne cechy alienacji zarówno w ujęciu Marksa, jak bardziej współczesnym ujęciu filozoficznym Davida Leopolda (2022).

Według Marksa alienacja pracy pojawia się wówczas, gdy człowiek traci kontakt z własnymi wytworami oraz kontrolę nad procesem ich produkowania, i zostaje zredukowany do technologicznego elementu w tym procesie. W efekcie praca traci sens i wartość, proces produkcji lokuje się poza kontrolą pracowników, a jego wytwory podobnie jak elementy własnego działania, czy wręcz własnej podmiotowości, jawią się jako obce. *Per analogiam*, w procesie przejmowania przez nauki społeczne monopolu na prawomocną wiedzę uczestnicy i wytwórcy rzeczywistości społecznej tracą kontrolę nad procesem jej wytwarzania, a ich kompetencje poznawcze oraz sprawczość zostają zanegowane.

W ujęciu Leopolda (2022), które koncentruje się na filozoficznym i psychologicznym wymiarze alienacji, oznacza ona „problematyczne oddzielenie podmiotu i przedmiotu, które stanowią relacyjną całość”, przy czym „problematyczność” oznacza pojawienie się wynikających z rozerwania relacji dysfunkcji. Problematyczne jest przede wszystkim wyjęcie członów z nadającej im sens relacji, co można nazwać „semiotycznym nadużyciem” (*semiotic corruption*, McLaren 2015), zaciemniającym złożoność rzeczywistości i przesłaniającym ją na rzecz uproszczonych i powierzchownych analiz¹². Mc Laren (2015) twierdzi, że dekompozycja diety na składniki (węglowodany, błonnik itp.) doprowadziła do kryzysu otyłości nie tylko dlatego, że uogólniła składniki z pominięciem zależnych od kontekstu różnic (np. między cukrem w jabłku a cukrem w marchwi), ale również dlatego, że otworzyła drogę do lobbowania producentów przetworzonej żywności mogących przedstawiać swoje produkty jako zdrowe z uwagi na jakiś ich składnik¹³. Dysfunkcje pojawiają się również wewnątrz wyjętego z relacji i traktowanego w oderwaniu od niej podmiotu. Leopold (2022) wymienia *poczucie bezsilności*, *poczucie fasadowości własnej roli społecznej*, *wewnętrzne rozbicie* i *obojętność*. Według Ulricha Becka (2002, 2005) *poczucie bezsilności* osłabia i wypiera w „społeczeństwie ryzyka” takie wartości, jak wolność i równość, przekładając się w efekcie się wycofanie z partycypacji.

To bardzo poważne konsekwencje, wyjaśniające odwracanie się od „nowoczesnego społeczeństwa” i kapitalizmu, który zresztą przynosi rosnące i nieakceptowalne nierówności społeczne zarówno w skali poszczególnych społeczeństw, jak całego globu, a ekonomiczne kryzysy uderzają mimo rozwoju ekonomii – w tym nauki o finansach.

Co jednak, jeśli naukowy opis „społeczeństwa” jest *artefaktem*? Jeśli „nigdy nie byliśmy nowocześni” (Latour 2011), a cały model przejścia modernizacyjnego zakładający obumarcie wspólnot wraz z „tradycyjnymi wartościami” jest wadliwy? Co, jeśli rację mają Durkheim (2010), Jonathan Haidt (2012), Stjepan Mestrovic (1992, 1995, 1997), Chris Shiling i Philip Melor (1998) twierdząc, że emocjonalne przeżywanie społeczeństwa jako czegoś, co jest od nas większe i związane z nim wartości nie są przeżytkami tradycyjnego społeczeństwa, ale stanowią wciąż obecne i aktywne filary moralności? Zablockowanie możliwości konstruktywnego, pozytywnego ich przeżywania i wyrażania prowadzi do

¹² Sens pojęcia *semiotic corruption* można sobie wyobrazić jako dekompozycję znaczącej całości, której istotą są powiązania i relacje, np. układanki typu puzzle na elementy składowe – np. kształty i kolory – i następnie analizowanie ich poza kontekstem wygłaszając tezy w rodzaju „31% elementów ma kolor różowy”.

¹³ Np. płatki śniadaniowe promowane są jako zdrowe z uwagi na zawartość błonnika, pomijając zawartość cukru oraz fakt, że czym innym jest błonnik naturalnie zawarty np. w warzywach, a czym innym błonnik wytworzony i przetworzony.

ich ujawniania się w dostępnych przestrzeniach – koncertach, kibicowaniu, ale też czyni atrakcyjnymi ideologie konserwatywno-prawicowe. I wreszcie, co, jeśli koncepcja „nowoczesności” jest jednym z elementów kolonizowania świata i eksploatacji zasobów (wartości) społecznych – takich jak bezinteresowność, sympatia, wdzięczność, troska o dobro innych? Zarówno te pytania, jak i propozycje poznawczych alternatyw od dawna, w zasadzie od początku procesu konstytuowania się nauk społecznych są w nich obecne. To ostatni moment, żeby je poważnie potraktować: jedynie to może otworzyć drogę do innego spojrzenia na dotykający nas kryzys. Często słyszy się opinię, że doświadczany aktualnie kryzys społeczny – między innymi malejące poparcie dla demokracji, renesans ruchów prawicowych, radykalizm i populizm – spowodowany jest odwróceniem się ludzi od nauki: „nie chcą nas słuchać”. W tym tekście staram się dowieść, że jest odwrotnie: to nauka na wiele sposobów odwróciła się od ludzi, i to stało się źródłem kryzysu. Dlatego niezbędne jest wzmocnienie w socjologii krytycznej refleksji nad własnymi założeniami poznawczymi i przemyślenie teorii nowoczesności, włączenie uczestników życia społecznego w badania i dialog, wzięcie odpowiedzialności za jakość publicznego dyskursu o „społeczeństwie”, nieuleganie pokusom władzy, wyzbycie się besserwisterstwa i poczucia własnej poznawczej wyższości. A przede wszystkim koniecznie trzeba rozpocząć prawdziwy, oparty na szacunku i dążeniu do zrozumienia dialog zarówno między sobą, jak ze społecznymi partnerami.

Bibliografia

- Beck, Ulrich. 2002. *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Przekład Stanisław Cieśla. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Beck, Ulrich. 2005. *Władza i przeciwwładza w epoce globalnej*. Przekład Jerzy Łoziński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Becker, Gary. 1990. *Ekonomiczna teoria zachowań ludzkich*. Przekład Helena i Krzysztof Hagemeyer. Warszawa: PWN.
- Benjamin, Walter. 1982. *Gesammelte Schriften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bernstein, Basil. 1971. *Class, Codes, and Control*. London: Routledge.
- Burawoy, Michael. 2005. For Public Sociology. *American Sociological Review*, 70, 1: 4–28.
- Chwe, Michael Y.S. 2013. *Rational Rituals: Culture, Coordination, and Common Knowledge*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Comte, August. 1973. *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*. Przekład Wanda Wojciechowska, Barbara Skarga. Warszawa: PWN.
- Denes-Raj, Veronika, Seymour Epstein. 1994. Conflict between intuitive and rational processing: When people behave against their better judgement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 66: 819–829.

- Durkheim, Emile. 1968. *Zasady metody socjologicznej*. Przekład Jerzy Szacki. Warszawa: PWN.
- Durkheim, Emile. 1999. *O podziale pracy społecznej*. Przekład Krzysztof Wakar. Warszawa: PWN.
- Durkheim, Emile. 2006. *Samobójstwo. Studium z socjologii*. Przekład Krzysztof Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Durkheim, Emile. 2010 [1990]. *Elementarne formy życia religijnego*. Przekład Anna Zadrożyńska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Elias, Norbert. 1956. Problems of Involvement and Detachment. *British Journal of Sociology*, 7: 226–52.
- Elias, Norbert. 2008. *Spółczesność jednostek*. Przekład Janusz Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Elias, Norbert. 2011. *O procesie cywilizacji*. Przekład Tadeusz Zabłudowski, Kamil Markiewicz. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Flyvbjerg, Bent. 2001. *Making Social Science Matter: Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*. Cambridge University Press.
- Gawin, Magdalena. 2006. *Rasa i nowoczesność. Historia polskiego ruchu eugenicznego*. Warszawa: Neriton.
- Gołdys, Aleksandra. 2013. Po drugiej stronie lustra, czyli doświadczanie społeczeństwa. W: A. Giza i in. *Gabinet luster. O kształtowaniu samowiedzy Polaków w dyskursie publicznym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 356–429.
- Goody, Jack. 2006. *Kapitalizm i nowoczesność*. Przekład Mariusz Turowski. Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Haidt, Jonathan. 2012. *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*. New York: Pantheon.
- Halawa, Mateusz. 2013. Tytuł Polaków naraz widzieć.... O statystycznym wytwarzaniu społeczeństwa. W: A. Giza i in. *Gabinet luster. O kształtowaniu samowiedzy Polaków w dyskursie publicznym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 34–67.
- Hartmann, Nicolai. 2000. Jak w ogóle możliwa jest krytyczna ontologia? Przyczynek do ugruntowania ogólnej nauki o kategoriach. Przekład Andrzej J. Noras. *Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej*, tom 27–28. Kraków: Wydawnictwa UJ, 7–63.
- Heidegger, Martin. 1970. *Budować, mieszkać, myśleć*. Przekład Krzysztof Michalski. Warszawa: Czytelnik.
- Hoffman, Philip T. 2017. *Why did Europe conquer the world?* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Husserl, Edmund. 1999. *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*. Przekład Sławomira Walczewska. Wydawnictwo Rolewski.
- Igo, Sara E. 2008. *The Averaged American. Surveys, Citizens, and the Making of a Mass Public*. Harvard University Press.
- Knorr-Cetina, Karin. 2000. *Epistemic Cultures: How the Science Makes Knowledge*. Cambridge: Harvard University Press.

- Kusiak, Joanna. 2010. Kto zamieszka w żelaznej klatce? Max Weber, Walter Benjamin i mitologie odczarowanej rzeczywistości. W: P. Śpiewak, red. *Dawne idee, nowe problemy*. Warszawa: Wydawnictwa UW, 67–89.
- Lasch, Christopher. 1995. *Haven in a Heartless World: The Family Besieged*. W. W. Norton Company.
- Latour, Bruno. 2010. *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora – sieci*. Przekład Aleksandra Derra, Krzysztof Abriszewski. Warszawa: Universitas.
- Latour, Bruno. 2011. *Nigdy nie byliśmy nowoczesni*. Przekład Maciej Gdula. Warszawa: Wydawnictwo Oficyna Naukowa.
- Leopold, David. 2022. Alienation. In: E.N. Zalta, U. Nodelman, eds. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*), <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/alienation/>, dostęp 20 stycznia 2024.
- Levine, David. 1987. *Reproducing Families. The Political Economy of English Population History*. Cambridge University Press.
- Malinowski, Szymon. 2023. Przyszłość. W: K. Kasia, G. Markowski, red. *Siedem życzeń. Rozmowy o źródłach nadziei*. Kraków: Znak, 63–98.
- McLaren, Glenn. 2015. The obesity crisis and semiotic corruption: Towards a unifying biosemiotic understanding of obesity. *Cosmos and History*, 11(1), 181–220.
- Mestrovic, Stjepan G. 1992. *Durkheim and Postmodern Culture*. Aldine de Gruyter.
- Mestrovic, Stjepan G. 1995. *The Balkanization of the West*. Routledge London.
- Mestrovic, Stjepan G. 1997. *Postemotional Society*. Sage London.
- Mokrzycki, Edmund. 1984. *Kryzys i schizma*. T. 1 i 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Moore, David. 2008. *The Opinion Makers*. Beacon Press.
- Noelle-Neumann, Elisabeth. 2004. *Spirala milczenia*. Przekład Joanna Gilewicz. Poznań: Zysk i S-ka.
- O’Gorman, Hubert J. 1986. The discovery of pluralistic ignorance: An ironic lesson. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 22: 333–347.
- Prentice, Deborah A., Dale Miller. 1993. Pluralistic ignorance and alcohol use on campus: Some consequences of misperceiving the social norm. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64: 243–256.
- Popper, Karl R. 2016. *Logika odkrycia naukowego*. Przekład Urszula Niklas. Warszawa: Alatheia.
- Prigogine Ilya, Isabelle Stengers. 1990. *Z chaosu ku porządkowi. Nowy dialog człowieka z przyrodą*. Przekład Katarzyna Lipszyc. Warszawa: PIW.
- Riesman, David. 2017. *Samotny tłum*. Przekład Jan Strzelecki. Warszawa: PWN.
- Sennett, Richard. 1978. Destructive Gemeinschaft. In: K.W. Back, ed. *In Search for Community: Encounter Groups and Social Change*. New York: Routledge.
- Shilling, Chris, Philip Mellor. 1998. Durkheim, Morality and Modernity: Collective Effervescence, Homo Duplex and the Sources of Moral Action. *The British Journal of Sociology*, 49, 2: 193–209.
- Siemek, Marek. 1989. „Nauka” i „naukowość” jako ideologiczne kategorie filozofii. W: H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. Siemek, red. *Nauka, racjonalność, społeczeństwo*. Warszawa: PWN, 43–66.

- Simmel, Georg. 1975. *Socjologia*. Przekład Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: PWN.
- Sloterdijk, Peter. 2008. *Krytyka cynicznego rozumu*. Przekład P. Dehnel. Wydawnictwa Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej
- Sztompka, Piotr. 2002. *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.
- Tarkowska, Elżbieta, Jacek Tarkowski. 1994. „Amoralny familizm”, czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych. W: J. Tarkowski, red. *Socjologia świata polityki. Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, t. 1. Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Thomas, William, Dorothy S. Thomas. 1928. *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. New York: Knopf.
- Todorov, Alexander, Anesu Mandisodza. 2004. Public opinion on foreign policy: The multilateral public that perceives itself as unilateral. *Public Opinion Quarterly*, 68: 325–348.
- Weber, Max. 1978. *Economy and Society: An Outline of the Interpretive Sociology*. University of California Press.
- Weber, Max. 1985. Sens wolnej od wartościowania socjologii i ekonomii. Przekład Ewa Nowakowska-Sołtan. W: H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek. *Racjonalność, nauka społeczeństwo*. Warszawa: PWN.
- Weber, Max. 1994. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Przekład Jan Miziński. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Weber, Max. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo*. Przekład Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber, Max. 2004. *Racjonalność, władza, odczarowanie. Wybór pism*. Przekład M. Holona. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Weeks, Jeffrey. 2018. *Sex, Politics and Society. The Regulation of Sexuality Since 1800*. London: Routledge.
- Westphal, James D., Michael K. Bednar. (2005). Pluralistic ignorance in corporate boards and firms' strategic persistence in response to low firm performance. *Administrative Science Quarterly*, 50: 262–298.
- Whitehead, Alfred N. (1987). *Nauka i świat nowożytny*. Przekład Maciej Kozłowski. Kraków: Znak.
- Vorauer, Jacquie, Rebecca Ratner. 1996. Who's going to make the first move? Pluralistic ignorance as an impediment to relationship formation. *Journal of Social and Personal Relationships*, 13: 483–503.

