Agata Krasowska
Uniwersytet Wrocławski

Socjologiczne konstruowanie kategorii podmiotowości

Jak socjologowie wyjaśniają siły powodujące działanie społeczne? Oto główne pytanie, które skłoniło mnie do zajęcia się problematyką socjologicznego konstruowania podmiotowości w socjologii. Podmiotowość bowiem bywa ujmowana na różne sposoby w zależności od teoretycznego zorientowania w kierunku determinizmu lub konstruktywizmu. Założenie o podmiotowości było już obecne w kulturalizmie Floriana Znanieckiego. Natomiast w problematyce podmiotowości intryguje mnie specyfika stosowania kategorii podmiotowości w polskich koncepcjach socjologicznych (Piotr Sztompka[1], Edmund Wnuk-Lipiński[2]) oraz ich odniesienia do dyskusji na temat podmiotowości rozwijanej przede wszystkim w analizach autorów takich, jak Anthony Giddens[3], Margaret Archer[4], Ulrich Beck[5], Scott Lash[6], Alaine Touraine[7]. Odniosę się także do najnowszych ujęć podmiotowości, zogniskowanych w nurcie krytycznego realizmu, reprezentowanego przez Andrew Sayera[8] czy Dave'a Eldera-Vassa[9]. W socjologii polskiej współcześnie pojawiły się postulaty odejścia od używania kategorii podmiotowości na rzecz terminu „sprawstwo", co ma swoje teoretyczno-metodologiczne uzasadnienie w pracy zbiorowej pod redakcją Adama Mrozowickiego, Olgi Nowaczyk i Ireny

[1] P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2007.

[2] E. Wnuk-Lipiński, *Demokratyczna rekonstrukcja. Z socjologii radykalnej zmiany ustrojowej*, Warszawa 1996.

[3] A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań 2003.

[4] M. Archer, *Making our Way through the World*, Cambridge 2007.

[5] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesność*, Warszawa 2009.

[6] *Ibidem*.

[7] A. Touraine , *O socjologii*, Warszawa 2010 .

[8] A. Sayer, *Why Things Matter to People. Social Science, Values and Ethical Life*, Cambridge 2011.

[9] D. Elder-Vass *The Casual Power of Social Structures. Emergence, Structure and Agency*, Cambridge 2010.

© for this edition by CNS

Szlachcicowej[10]. Na użytek niniejszego tekstu posłużę się pojęciem podmiotowości, aby zaznaczyć kontekst historyczny stosowania tego pojęcia w analizach socjologicznych.

Podmiotowość ujmuję jako możliwość oddziaływania na struktury jednostek, grup, instytucji. Z tym, że owe możliwości oddziaływania zależą od ujęcia podmiotu i jego sprawstwa, na przykład upodmiotowienie i racjonalizacja często były i są traktowane jako komplementarne kategorie. Ponadto o sposobie rozumienia podmiotowości często decyduje różnie definiowane pojęcie refleksyjności. Zauważyłam więc, że w literaturze możemy spotkać dwa główne nurty podejścia do podmiotowości, które określam jako analityczny i aksjologiczny.

Problemy z definicją

Co kryje się pod pojęciem podmiotowości? Genezy tego pojęcia można szukać w filozofii, skąd zostaje przeszczepione na grunt socjologii, psychologii czy pedagogiki[11]. Socjologiczne konstruowanie kategorii podmiotowości konstruuję wokół dwóch zasadniczych obszarów:

1. Ujęcie podmiotu.
2. Zakres sprawstwa podmiotowego.

Ujęcie podmiotu

Historia idei podmiotu nierozerwalnie związana jest z rozumem jako umiejętność jednostki do przeciwstawiania się podporządkowaniu, bycia wolną: „podmiot to wola jednostki, aby działać i być uznawaną za wyłącznie odpowiedzialną za własne czyny"[12]. Wiązało się to przede wszystkim z przekonaniem o „odczarowaniu świata", w którym władza z *sacrum* przeszła na społeczeństwo nowoczesne. Oznaczało to teoretycznie prostą dychotomię: albo racjonalizm, albo religia. Niewątpliwie za tym dualizmem kryje się determinizm. Stopniowo jednak odkryto ograniczenia racjonalizacji, jak również to, że sfera *sacrum* we współczesnych społeczeństwach nie zanika, ale podlega zmianom. Postępująca nieoczywistość determinizmu wniosła nowe spojrzenie na jednostkę i jej podmiotowość. Można powiedzieć, że podmiotowość w sensie socjologicznym to kategoria, która pojawia się w socjologii w opozycji do esencjalizmu. W podmiotowości akcentuje się zależność między rzeczywistością obiektywną a subiektywną. Stopniowo odchodzi się więc od determinizmu strukturalnego w stronę uwzględnienia

[10] A. Mrozowicki, O. Nowaczyk, I. Szlachciowa (red.), *Sprawstwo. Teorie, metody, badania empiryczne w naukach społecznych*, Kraków 2013.

[11] Por. R. Cichocki, *Podmiotowość w społeczeństwie*, Poznań 2003, s. 17–45.

[12] A. Touraine, *Rola podmiotu w społeczeństwach nowoczesnych*, [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Warszawa 2006, s. 772.

© for this edition by CNS

podmiotowości kategorii społecznych, gdzie zakłada się obustronny wpływ działań i struktur (jak np. w dualności struktury A. Giddensa). Pojawia się nowe pojęcie wyjaśniające, które w pewnym sensie zastępuje racjonalność, a jest nią pojęcie refleksyjności. Konsekwencją tego zastąpienia jest wszechobecna w analizach socjologicznych refleksyjność jednostek czy grup społecznych. Zmiana ta rozpoczęła się już z przełomem antypozytywistycznym i krytyką założeń naturalizmu, fatalizmu czy redukcjonizmu, co zaowocowało zwróceniem uwagi na działanie podmiotu wyposażone w znaczenie (por. M. Weber) oraz badaniami nad subiektywnością podmiotów.

Zanim jednak dojdziemy do kategorii refleksyjności, warto wspomnieć, co wydarzyło się po drodze. W polskiej socjologii kategoria podmiotowości rodzi się stopniowo. Odwołując się do historii, nie sposób pominąć Floriana Znanieckiego, którego inspiracje pragmatyzmem przyczyniły się do subiektywistycznego spojrzenia na badanie kultury, a co za tym idzie — również podmiotu. Wypracowany przez Znanieckiego model antynaturalistyczny odwoływał się do działania będącego czynnikiem tworzącym i odtwarzającym wartości. Poszukiwanie zaś wzorów działania miało na celu wyzbycie się psychologizmu w postaci krytyki założenia, że aby zrozumieć działanie społeczne, niezbędne jest poznanie motywów, jakimi kieruje się podmiot, a także warunków, w jakich to działanie przebiega[13]. Krytyka determinizmu przez Floriana Znanieckiego to także odwołanie się do świadomości charakteryzującej aktywność ludzką. W pracy *Humanizm i poznanie*[14] pisze, że „działalność […] pojmujemy na razie tylko jako przebieg świadomego przekształcania, zmieniania zjawisk, czy to w ich zmysłowej postaci, czy też w ich kulturalnym znaczeniu". Tak też jest i z pojęciem podmiotowości. Otóż wiele definicji podmiotowości akcentuje świadomość podmiotu działającego, inaczej rzecz ujmując, to świadome uczestniczenie podmiotu w sytuacji, co jest warunkiem zaistnienia podmiotowości.

Możliwość wpływania podmiotu na struktury w przytoczonym wyżej rozumieniu jest wykorzystywana i dziś w polskiej socjologii (i nie tylko). Sądzę, że taki stan rzeczy wynika ze stosowania pojęcia podmiotowości jako kategorii opisującej własności społeczeństwa obywatelskiego. Tutaj podmiotowość oznacza usamodzielnienie podmiotów, czyli jest to przysłowiowe wzięcie spraw w swoje ręce, na przykład jako forma aktywności w trzecim sektorze. Takie ujęcie podmiotowości odnajdujemy u Edmunda Wnuka-Lipińskiego[15], który akcentuje sprawstwo podmiotowe i jego wpływ na strukturę społeczną poprzez zaangażowanie społeczne w wymiarze indywidualnym, grupowym, instytucjonalnym. Jest to zarazem, jak sądzę, istotny element diagnozy transformacji systemowej w Polsce. Sprawstwo podmiotowe jest własnością obywatelskości i dążenia

[13] F. Znaniecki, *Wstęp do socjologii*, Poznań 1922, s. 116–117.
[14] F. Znaniecki, *Humanizm i poznanie*, Warszawa 1912, s. 167.
[15] E. Wnuk-Lipiński, *op. cit*.

© for this edition by CNS

do społeczeństwa obywatelskiego. Zmiana społeczna, jaką jest dążenie do społeczeństwa obywatelskiego w Polsce, jest rozumiana jako konsekwencja refleksyjnego stosunku do świata zastanego, ponieważ refleksyjność charakteryzuje człowieka o osobowości nowoczesnej. Przy czym w tym znaczeniu refleksyjny oznacza kreatywny, obywatelski, aktywny, dynamiczny, uświadamiany (odnoszący się do świadomości).

Poprzestańmy na razie na takim rozumieniu refleksyjności i przyjrzyjmy się jeszcze podmiotowości, której rozumienie warunkuje kategoria. Jest to na przykład podmiotowość według Piotra Sztompki:

> funkcjonowanie podmiotowości i praxis zanurzone jest w „oceanie świadomości" — zewnętrznym i wewnętrznym środowisku myśli, przekonań, idei — ma jeszcze jedną ważną konsekwencję. Świadomość nie tylko wywiera właściwy sobie wpływ na podmiotowość i *praxis*, ale też pośredniczy w przypadku wpływu wywieranego przez inne środowiska, podobnie jak w samej dialektyce podmiotów i struktur. Ludzie nie są pasywnymi „reaktorami", ale wychodzą naprzeciw rzeczywistości z postawą aktywną, nastawieniem antycypującym. Definiują, interpretują, wybierają czynniki swoich sytuacji i działają na podstawie swoich wyobrażeń i ocen[16].

Świadomość według Piotra Sztompki to rozumienie własnego działania, która manifestuje się ludzką wiedzą. Może być świadomość przypisana działającym jednostkom, ale i zbiorowym aktorom („kultura grupy", „idiokultura", „ideologia grupy"). Świadomość jest ponadindywidualna, ponieważ tworzy sieć relacji. Piotr Sztompka[17] definiuje świadomość (za Anthonym Giddensem) jako składającą się z dwóch elementów: świadomości praktycznej (monitorowanie czynności własnych i cudzych w toku zachowań codziennych) i dyskursywnej (monitorowanie monitorowania). Świadomy podmiot (człowiek) i naturalny przedmiot (środowisko) otacza ludzka *praxis*, czyli rodzaj sprzężenia zwrotnego między podmiotem a strukturą. Sztompka proponuje

> spektrum sytuacji od „ślepej podmiotowości" i „spontanicznej *praxis*" na jednym biegunie, do „samoświadomej podmiotowości" i „spontanicznej *praxis*" na drugim. Wzdłuż tej skali można uporządkować wszystkie stopnie wpływu, jaki świadomość wywiera na funkcjonowanie społeczeństwa[18].

Dochodzimy do kwestii trudno rozstrzygalnego problemu dualności struktury i działania. Ontologicznie przecież struktura i działanie to różne poziomy rzeczywistości, posiadające różne jakościowo własności. Tę dualność struktury i działania próbuje przezwyciężyć Margaret Archer. Rozwiązanie Margaret Archer widzi w skonstruowanym przez siebie trójstopniowym modelu, który zawiera swoisty „przełącznik" między strukturą a działaniem. Model trójstopniowy składa się z następujących elementów: (1) kulturowe i strukturalne własności, które obiektywnie kształtują kontekst, w którym działają jednostki; (2) podmioty posiadające

[16] P. Sztompka, *op. cit.*, s. 211.
[17] *Ibidem*, s. 208–210.
[18] *Ibidem*, s. 212.

© for this edition by CNS

własne kombinacje interesów, które są definiowane subiektywnie albo w relacji do natury (np. zdrowie), przygotowania (np. praca, sport) i społeczeństwa; (3) kierunek działania wypracowywany przez „refleksyjną rozwagę" podmiotów (*reflexive deliberations*), które subiektywnie wypracowują własne projekty w relacji do obiektywnych okoliczności, w jakich się znajdują[19].

Kolejne pytanie jest następujące: gdzie jest ów „przełącznik"? Po pierwsze, rozumienie podmiotu u Margaret Archer wynika z założenia niedeterministycznych uwarunkowań działania ludzkiego, ponieważ nie wszystkie efekty działań dają się przełożyć na strukturę. Dlatego M. Archer zakłada, że uwarunkowania strukturalne podlegają mediacji przez ludzką refleksyjność[20]. To właśnie kategoria refleksyjności jest najważniejsza i jednocześnie ma ona obalać wszelkie deterministyczne założenia co do działania podmiotu, na tym właśnie opiera się podejście morfogenetyczne. Obrazuje je schemat, który autorka zamieszcza w *Structure, Agency and the Internal Conversation.* Jest to schemat funkcjonowania uwarunkowań strukturalnych, który ma formę cyklu obejmującego trzy fazy. Są one (*structural conditioning*) wypracowywane w interakcjach (*socio-cultural interaction*), i powodują zmienność (*structural elaboration (morphogenesis)*) oraz ciągłość (*structural reproduction (morphostasis)*)[21]. Margaret Archer w późniejszej swojej pracy[22] wypracowuje trzystopniowy model uwarunkowań strukturalnych jako alternatywę do dwustopniowego. Model dwustopniowy polega na założeniu, że (1) strukturalne i kulturowe własności są obiektywnie kształtowane przez sytuacje, w których działający mimowolnie poddają się przymusowym kompetencjom w relacji do (2) subiektywnych relacji przypisywanych podmiotom i zakładającym możliwość zarządzania działaniem, jak promowanie nabytych korzyści (krytyczny realizm), racjonalność instrumentalna (teoria racjonalnego wyboru) albo dyspozycje habitusu jednostek (koncepcja Pierre'a Bourdieu).

Refleksyjność, wypracowywana przez wewnętrzną konwersację (*internal conversation*), jest zaawansowanym procesem, który nie tylko pośredniczy w oddziaływaniu form społecznych, ale także warunkuje nasze odpowiedzi na nie (społeczne formy). Założenie o pośrednictwie refleksyjności dotyczy tego, co robimy, jak działamy, natomiast nie jest założeniem o możliwych kierunkach działania. W związku z tym podmiotowość jest kształtowana przez wpływy społeczne, takie jak ideologia, habitus lub uzasadnianie motywów czy dyskurs[23]. Refleksyjność pośredniczy w aktywowaniu strukturalnych i kulturowych mocy, sił, z tym że nie jesteśmy w stanie skutecznie przewidywać ich konsekwencji, ponieważ konsekwencje (wynik) zależą od podmiotu, który może wypracowywać swój refleksyjny potencjał (*reflexive powers*) w dwojaki sposób, a więc w zależności

[19] M. Archer, *op. cit.*, s. 17.
[20] *Ibidem*, s. 10.
[21] M. Archer, *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge 2003, s. 3.
[22] M. Archer, *Making our Way…*
[23] *Ibidem*, s. 15.

© for this edition by CNS

od indywidualnie zróżnicowanych interesów i od namysłu[24]. Podmiot u Margaret Archer jest refleksyjnym pośrednikiem między rzeczywistością obiektywną a subiektywną, co zdaniem autorki znosi analityczny dualizm.

Podmiotowość według Margaret Archer jest wartością przypisaną, co oznacza, że występuje u jednostek czy grup niezależnie od tego, czy podtrzymuje ona zastane struktury, czy też je zmienia. Podmiotowość jest niezależna od charakteru działania, czyli istnieje ona nie tylko w działaniu innowacyjnym, ale także w działaniu rutynowym. Podmiotowość w omawianej koncepcji to oddziaływanie, wpływanie podmiotu na struktury, które może być modyfikacją lub podtrzymaniem tych struktur, a więc podmiotowość nie zawsze oznacza zmianę. Podmiotowość według M. Archer jest poszukiwaniem odpowiedzi na pytanie o to, jak ona się dzieje raczej, a nie jakie warunki należy spełnić, by być podmiotowym.

Z kolei podmiotowość według Piotra Sztompki[25], podobnie jak u Edmunda Wnuka-Lipińskiego[26], ma wymiar aksjologiczny, co możemy zaobserwować w takich pojęciach, jak „kompetencja i niekompetencja cywilizacyjna", „mentalność socjalistyczna" i *homo sovieticus*. Warto więc postawić pytanie o to, czy rzeczywiście podmiotowość oznacza „dążenie do…", tak jak pokazuje następujący cytat: „wykształcania […] postaw i cnót obywatelskich, internalizowania demokratycznych reguł gry (procedur) regulujących aktywność w przestrzeni publicznej lub nawyku uczestnictwa w życiu publicznym, a tym samym egzekwowania prerogatyw wynikających ze stanu obywatelskiego"[27].

Podmiotowość określa podejście do refleksyjności. Dlaczego? Ponieważ brakuje zgody w odpowiedzi na pytanie o to, czy rutyna i jej odtwarzanie przynależy do kategorii refleksyjności. Brakuje także odpowiedzi na pytanie o to, kto jest refleksyjny lub co jest refleksyjne. Wreszcie, jakie warunki musi spełnić podmiot, by można było uważać go za refleksyjny, a co za tym idzie — podmiotowy. Czy jeśli oddalam się od ideału inkelesowskiej osobowości nowoczesnej, to znaczy, że nie spełniam warunków do bycia podmiotem? Stąd też ujęcie podmiotu rozciąga się na inny ważny problem, który określiłam jako zakres sprawstwa podmiotowego.

Zakres sprawstwa podmiotowego

Refleksyjność warunkuje podmiotowość. Inaczej, refleksyjność jest warunkiem zaistnienia podmiotowości. Jest także nieodłącznym elementem dookreślającym podmiotowość, ponieważ wiąże się ze sprawstwem, myśleniem i działaniem. Refleksyjności nie należy utożsamiać z refleksją. Zauważyłam, że w koncepcjach socjologicznych można rozróżnić dwa główne nurty rozumienia refleksyjności:

[24] *Ibidem*, s. 16.
[25] P. Sztompka, *op. cit*.
[26] E. Wnuk-Lipiński, *op. cit.*, s. 124.
[27] *Ibidem*.

© for this edition by CNS

1. refleksyjność jako właściwość społeczeństw współczesnych (np. ujęcia Anthony'ego Giddensa, Ulricha Becka, Scotta Lasha, Piotra Sztopmki);
2. refleksyjność jako właściwość społeczeństw w ogóle (np. ujęcia Margaret Archer, Michała Buchowskiego).

Rozpocznijmy od punktu pierwszego. Jak już wspomniano, refleksyjność jako właściwość społeczeństw współczesnych obecna jest w diagnozach i koncepcjach polskiego społeczeństwa transformacyjnego. Otóż w tym miejscu należy uzupełnić to stwierdzenie, takie ujęcie można bowiem spotkać także w koncepcji modernizacji refleksyjnej. Modernizacja refleksyjna to termin ukuty przez Ulricha Becka, Anthony'ego Giddensa i Scotta Lasha na łamach książki, która w Polsce ukazała się dopiero w 2009 roku (wyd. I. w 1994 roku), *Reflexive modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order.* Początek lat dziewięćdziesiątych to także czas renesansu modernizacyjnych koncepcji zmian społecznych, które zaczęto wykorzystywać do analizy społeczeństw postkomunistycznych. Podobnie też uczynili autorzy *Modernizacji refleksyjnej*, twierdząc, że ukuli teorię, mającą na celu analizę przemian po 1989 roku, a dokładnie zmiany społeczne związane ze zwycięstwem zachodniej modernizacji[28]. Trzeba dodać, że modernizacja refleksyjna nie jest tożsama z modernizacją w znaczeniu tradycyjnym. Modernizacja w tradycyjnym sensie „oznacza wykorzenienie tradycyjnych form społecznych i zastąpienie ich przez przemysłowe formy społeczne, a modernizacja refleksywna oznacza wykorzenienie, a następnie ponowne zakorzenienie przemysłowych form społecznych przez kolejną nowoczesność"[29]. Dynamika społeczeństwa nowoczesnego zmienia klasy, warstwy, zawody, role płci, rodziny, zakładów przemysłowych oraz istniejące formy postępu technologiczno-ekonomicznego. Autorzy tej koncepcji twierdzą, że jest to nowy etap mogący powodować samozniszczenie, a który polega na tym, że tradycyjna modernizacja jest zastępowana przez modernizację refleksyjną. W jaki sposób? Otóż dzieje się to za sprawą postępującego wyzwalania się podmiotowości ze struktury. Przejawia się ono w zmianie dokonującej się w życiu gospodarczym, co Scott Lash[30] określa mianem „refleksyjnej akumulacji" wzrostu gospodarczego. Zmiana ta jest procesem dokonującym się właśnie przez uwalnianie podmiotowości ze struktury. Inaczej, to struktura zmusza podmiotowość do usamodzielnienia się w tym sensie, że „dokonująca się w ramach struktury akumulacja kapitału staje się możliwa jedynie wtedy, gdy podmiotowość zdoła wyzwolić się ze skrępowanych regułami struktur »fordowskiej« produkcji taśmowej"[31]. Wiąże się to z nieustannym wprowadzaniem innowacji, co powoduje zapotrzebowanie na „proces projektowania", a nie na „proces wytwórczy". Konieczność angażowania dużych nakładów wiedzy

[28] *Ibidem*, s. 12.
[29] *Ibidem*, s. 13.
[30] *Ibidem*, s. 157.
[31] *Ibidem*.

© for this edition by CNS

wymaga więc refleksyjności, która wiąże się z autorefleksyjnością, co oznacza, że kontrola pracowników z zewnątrz zostaje zastąpiona samokontrolą. Scott Lash wiąże ten mechanizm z „refleksyjnością strukturalną". Polega on na tym, że podmiotowość, którą stopniowo zyskują jednostki, poddaje refleksji zasoby i reguły przedsiębiorstwa, które przestają panować nad pracownikami. Dlatego właśnie aktywne podmioty mogą przekształcać się i wykorzystywać zasoby i reguły w rozmaitych konfiguracjach, wprowadzać innowacje[32]. Refleksyjność rozwija się właśnie poprzez wycofywanie się ze struktur społecznych i wypracowywanie samokontroli.

Cechą charakterystyczną tego ujęcia jest przypisywanie wartości podmiotowych tylko pewnym kategoriom społecznym i obszarom gospodarki. Autorzy koncepcji modernizacji refleksyjnej twierdzą bowiem, że „istnieją zastępy przegranych refleksyjności"[33]. Przegrani to bezrobotni, mieszkańcy gett, obszary i jednostki objęte ubóstwem, czyli takie kategorie, które nie są w stanie uwolnić swojej podmiotowości ze struktury, a tym samym są bezrefleksyjni, co w tym przypadku można zinterpretować jako pasywność, brak autokreacji. Dlatego przyglądanie się strukturalnym warunkom refleksyjności generuje dychotomię centrum–peryferie.

Powstaje jeszcze jeden problem, mianowicie kto ma szansę na bycie w centrum, bycie podmiotowym i refleksyjnym, jeżeli autorzy koncepcji zakładają, że refleksyjność to właśnie wycofywanie się ze struktur społecznych? Otóż twierdzą oni, iż szanse życiowe nie zależą od struktur społecznych, ale od konstruktu, który nazywają „strukturami *nie*społecznymi" — co oznacza, że to, czy będziemy zwycięzcami, czy przegranymi refleksyjności „zależy od położenia w ramach »sposobu korzystania z informacji«"[34]. Inaczej mówiąc położenie jednostek zależy nie od kapitału produkcyjnego, ale od dostępu do struktur informacyjnych i komunikacyjnych. Blokowanie dostępu do tych struktur stanowi zagrożenie dla uwalniania się podmiotowości.

Podsumowując, w koncepcji modernizacji refleksyjnej podmiotowość jest wypadkową refleksyjności. Podmiotowość jest uwalnianiem się ze struktur społecznych, co daje (samo)kontrolę nad narracją życiową jednostek. Podmiotowość warunkuje więc praca, jaką wykonuje jednostka. Praca, będąca procesem projektowania, a nie wytwarzania, ponieważ tylko tak rozumiana praca daje możliwość samokontroli. Oznacza to, że podmiotowość jest cechą centrum, ale także tych, którzy mają dostęp do struktur informacyjnych i komunikacyjnych, nazwanych przez autorów koncepcji „strukturami *nie*społecznymi". Zastanawiająca jest kategoria owych niespołecznych struktur, ponieważ sugeruje ona istnienie rzeczywistości właściwej człowiekowi, a nie uwarunkowanej społecznie. Czy w związku

[32] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *op. cit.*, s. 158.
[33] *Ibidem*.
[34] *Ibidem,* s. 159.

© for this edition by CNS

z tym struktury komunikacyjne i informacyjne są ponad strukturą społeczną? Jeżeli tak, to kim są aktorzy tych skądinąd struktur komunikacyjnych i informacyjnych, jak paradoksalnie nazywają je autorzy. Czy w związku z tym centrum to zbiór jednostek samokontrolujących się? Jeżeli tak, to w jaki sposób możliwe jest funkcjonowanie korporacji międzynarodowych, czy też ruchu ekologów?

Przyjrzyjmy się teraz drugiemu sposobowi rozumienia sprawstwa podmiotowego, które można określić jako przeciwstawne, ponieważ refleksyjność jest tutaj definiowana jako własność wszystkich społeczeństw. Zakres sprawstwa podmiotowego o zdecydowanie bardziej egalitarnym zabarwieniu proponuje Margaret Archer. Autorka *Making Our Way through the World* odnosi pojęcie refleksyjności[35] do wszelkich społeczeństw, twierdząc, że bez refleksyjności społeczeństwa nie istniałyby (*no reflexivity*, *no society*[36]). Archer zaprzecza, jak twierdzi, konwencjonalnemu przekonaniu, że społeczeństwa opierają się na ślepym naśladownictwie norm, wierzeń i praktyk społecznych, czyniąc tym samym działanie rutynowym, pozbawionym refleksyjności. W związku z tym stara się obalić „mit kulturowej integracji", rozwijając tezę *no reflexivity, no society*, zakłada, że:

1. Refleksyjna jednostka jest nieodzowną częścią tradycyjnego społeczeństwa — bez świadomości własnego „ja" życie społeczne nie byłoby możliwe, a więc niemożliwe byłoby respektowanie zasad, oczekiwań, umów społecznych. Na przykład młody wojownik Zande bierze sobie żonę — bez refleksyjnego „ja", świadomości wypowiedzi w pierwszej osobie, nie byłby w stanie tego dokonać.
2. Tradycyjne praktyki wymagają refleksyjności — nawet we wczesnych społeczeństwach mamy do czynienia z ukrytą wiedzą, ucieleśnionymi umiejętnościami, które są niedyskursywne. M. Archer dowodzi w związku z tym, że relacje między ludźmi wyprowadzane są przez interakcje z artefaktami, takimi jak polowanie, prowadzenie samochodu, obsługa komputera, i są one zasadnicze w każdej społecznej konfiguracji.
3. Wypracowanie tradycji zależy od refleksyjności — wypracowanie tradycji zależy od czegoś więcej niż wyznaczniki ról i statusów społecznych; we wszystkich społeczeństwach istnieje jakiś poziom refleksyjności, który jest praktykowany przez jego członków[37].

Zarówno więc podmiotowość, jak i refleksyjność są własnościami społeczeństw w ogóle. Nie zależą od racjonalności. Zakres podmiotowego sprawstwa ma więc wymiar kontekstowy, a nie strukturalny. W obu przypadkach refleksyjność odnosi się do zmiany społecznej, ale koncepcja modernizacji dzieli podmioty na zdolne i niezdolne do zmiany (samokontroli), natomiast koncepcja

[35] „Reflexivity" is the regular exercise of the mental ability, shared by all normal people, to consider themselves in relation to their (social) contexts and vice versa", M. Archer, *Making our Way...*, s. 4.

[36] *Ibidem*, s. 25.

[37] *Ibidem*, s. 27 n.

© for this edition by CNS

morfogenezy próbuje pokazać zmianę społeczną na poziomie działania podmiotu. Problem źródła podmiotowości i refleksyjności zaznaczył się także w interesującej, moim zdaniem, polemice Margaret Archer z kategorią modernizacji refleksyjnej ukutej przez Anthony'ego Giddensa, Scotta Lasha i Ulricha Becka. Autorzy koncepcji modernizacji refleksyjnej, jak twierdzi Margaret Archer, wykorzystują refleksyjność jednostek, by dowieść idei indywidualizacji. Dla Margaret Archer takie rozumienie refleksyjności jest paradoksalne, ponieważ Anthony Giddens charakteryzuje modernizację jako pędzące społeczeństwo na wzór rozpędzonej ciężarówki, nad którą brakuje kontroli. Podobnie Ulrich Beck, który mówi o globalnych niebezpieczeństwach i niekontrolowanej stronie efektów globalizacji. Margaret Archer pyta więc, jak wobec takich stwierdzeń połączyć dwa przeciwstawne komponenty, takie jak modernizacja i refleksyjność? Odpowiada, że nie sposób to zrobić. Refleksyjność nie jest dla niej własnością wynikającą z systemu społecznego, z części jego instytucji. Margaret Archer nie zgadza się ze stwierdzeniem, iż późna modernizacja wspiera wzrost jednostkowej refleksyjności na poziomie społecznym, ponieważ refleksyjność przynależy do członków społeczeństwa, nie do modernizacji[38]. Jest to więc zupełnie przeciwstawne znaczenie podmiotowości niż to, które jest wykorzystywane na przykład w badaniu obywatelskości polskiej[39].

Powyższy wgląd w dwa przeciwstawne rozumienia refleksyjności pokazuje, że sprawstwo podmiotowe może zależeć od różnych czynników. Modernizacja refleksyjna zakłada zależność od czynników zewnętrznych, takich jak globalizacja, która implikuje niepewność, wykorzenienie i tym samym zmusza jednostki do refleksyjności, bo tylko wówczas uzyskamy podmiotowość. W swojej koncepcji Margaret Archer zakłada czynniki wewnętrzne i zewnętrzne, czyli refleksyjność jawi się jako kategoria warunkująca podmiotowość, będąca immanentną cechą społeczeństw i jednostek w nim funkcjonujących. Czynniki wewnętrzne są wypadkową ludzi i ich działania. Czynniki zewnętrzne zależą od kontekstu, sytuacji, kultury[40]. Margaret Archer twierdzi (za Royem Bhaskarem), że kondycji człowieka nie należy rozpatrywać deterministycznie, a zaprzeczeniem wszelkich determinizmów jest koncepcja obejmująca dwa rodzaje sił sprawczych/przyczynowych (*casual powers*) form społecznych, będących wynikiem mediacji wynikającej ze społecznej podmiotowości. Wynika to z założenia o własności struktury

[38] *Ibidem*, s. 31.

[39] Por. E. Wnuk-Lipiński, X. Bukowska, *Obywatelskość à la polonaise — czyli jakimi obywatelami są Polacy?*, „Nauka" 2009, nr 1, s. 23–46.

[40] „Two kinds of casual powers: 1. Pertaining to structures; 2. Belonging to structures. An adequate conceptualisation of 'conditioning' must deal explicitly with the interplay between this two powers. Firstly, this involves a specification of *how* structural and cultural powers impinge upon agents, and secondly of *how* agents use their own personal powers to act 'so rather than otherwise' in such situations. Thus, there are two elements involved, the 'impigement upon' (which is objective) and the 'response to it' (which is subjective)", M. Archer, *Making our Way…*, s. 10.

© for this edition by CNS

i kultury, których istnienie wyraża się tylko i wyłącznie przez działania jednostek, nie ma tutaj żadnego dualizmu.

Podmiotowość aksjologiczna i analityczna

Podmiotowość w socjologii konstruowana jest wokół dwóch nurtów, które proponuję określić jako aksjologiczny i analityczny. Nurt aksjologiczny możemy zaobserwować w dyskursie na temat polskiej transformacji czy w koncepcjach modernizacyjnych. Nurt analityczny jest obecny w założeniach o egalitarnej genezie podmiotowości i refleksyjności, ponieważ kontekst ten nie wartościuje celu i formy bycia podmiotem. W kontekście analitycznym formy podmiotowości nie są z góry określone, ponieważ powstają one w sytuacji społecznej konstrukcji. Nurt aksjologiczny nosi znamiona funkcjonalizmu, ponieważ zawiera cel, którego realizacja ma być uważana za normę społeczną. Pojawia się pytanie, czy w obliczu współczesnych gwałtownych przemian gospodarczych i społecznych, takich jak migracje pracownicze, niepewność zatrudnienia, przemiany rodziny, takie ujęcie podmiotowości ma swoje zastosowanie? Skupienie uwagi na analitycznym sposobie ujęcia podmiotowości nie daje możliwości poszukiwania funkcjonalnych rozwiązań dla społeczeństw. Skupia się raczej na analizie strategii radzenia sobie w sytuacjach społecznych. Z tym drugim punktem widzenia możemy zapoznać się, zgłębiając kategorię s p r a w s t w a[41], która przez polskie socjologiczne okulary spogląda na trudności związane z ewaluacją jednostek-będących-w-świecie, włączając w to przeszłość i przyszłość. Kategoria sprawstwa jest o tyle bliższa memu stanowisku, ponieważ akcentuje fakt, że wartości cenione w społeczeństwie wyrastają z norm społecznych, a nie naukowych. Toteż, jeśli mówimy o podmiotowości czy sprawczości, nie możemy zakładać z góry etapów następujących po sobie zmian społecznych, a które nie uwzględniają pierwiastka wolnej woli człowieka, prawa do podejmowania wyborów, obierania strategii radzenia sobie w sytuacjach społecznych.

Idea sprawczości jest zakorzeniona w stanowisku reprezentowanym przez Margaret Archer i dalej przez Dave'a Elder-Vassa oraz Andrew Sayera. Elder-Vass[42] akcentuje emergentny charakter sprawstwa, ponieważ takie ujęcie pozwala na badanie jednostek jako podmiotów posiadających własne siły sprawcze bez względu na statusy społeczne. Elder-Vass posuwa się nawet dalej, twierdząc, że jest to przyrodzona cecha biologiczna każdego człowieka, ponieważ biologia wskazuje, że nie działamy mechanicystycznie, lecz sytuacyjnie. Stąd też bierze się postulat Elder-Vassa[43] poznawania relacji między biologią człowieka

[41] A. Mrozowicki, O. Nowaczyk, I. Szlachciowa (red.), *op. cit*.
[42] D. Elder-Vass, *op. cit*., s. 114.
[43] *Ibidem*.

© for this edition by CNS

a społeczeństwem. Należy dodać, że stanowisko to nie jest kontynuacją teorii socjobiologicznych. Chodzi tutaj raczej o uznanie, że na ludzkie decyzje wpływa wiele czynników, co sprawia, że słusznym założeniem w poznaniu podmiotowości jednostek jest perspektywa emergentyzmu w wyłanianiu się struktur społecznych, systemów kultury, ludzkich indywidualności. Oznacza to, że sprawstwo polega na rozpoznaniu pewnych dyspozycji do działania. Nie jest to zresztą stanowisko odosobnione, ponieważ kwestie uwzględniania cech neurobiologicznych na równi z uwarunkowaniem kulturowym, gospodarczym, społecznym czy politycznym, nie są obce również Andrew Sayerowi[44].

Sprawczość to swoisty konglomerat cech składających się na rzeczywistość społeczną i będącą wypadkową cech jednostki działającej, a określa to relacja: jednostka–kultura–struktura–podmiotowość. Relacja ta ma wskazywać na wniosek, że podmiotowość jest kategorią, z pomocą której socjologia opisuje sprawczość jednostek (ujęcie analityczne i aksjologiczne). Podmiotowość warunkuje refleksyjność, ale tę refleksyjność różnie możemy definiować. Refleksyjność może mieć także różny charakter, ponieważ każda refleksyjność jest uwikłana w kontekst. Co stanowi kontekst? Odpowiedź na to pytanie, jak sądzę, uzupełnia wielce problematyczna kategoria kultury i jej relacja ze społeczeństwem. Nieraz próbowano opisać relację kultury i struktury, rozdzielano analitycznie i łączono oba pojęcia. Akcentowano komplementarność obu kategorii, ale o ile w przypadku struktury udaje się ją opisać za pomocą ról, statusów, grup, organizacji itd., o tyle w przypadku kultury trudno dostępna rzeczywistość myślowa często wymyka się takim kategoryzacjom.

Kultura w perspektywie socjologicznej bardzo często odpowiada za proces budowania porządku, którego znaczenie wynika z języka, jakim posługują się członkowie danej społeczności. Gorzej jest z tymi wytworami, które do takiego porządku nie pasują, czyli ani nie da się ich opisać w charakterze zmiany, ani ciągłości, a mimo to dany wytwór może mianować się kulturą. Takie właśnie założenie o badaniu kultury jako kategorii porządku implikuje dychotomiczne podejście do podmiotowości. Wygląda to tak, że z jednej strony mamy beneficjentów, z drugiej zaś przegranych, na przykład procesów transformacji postkomunistycznej czy globalizującego się świata. Podmiotowi są beneficjenci, nie *homo sovieticus* czy *homo orientalis*. Podmiotowe jest kolonizujące centrum, a nie kolonizowane peryferie. Jak pisze Michał Buchowski[45], jest to proces marginalizacji tych, którzy nie wpisują się w plan, tych, którzy „myślą w terminach orientalizujących". Podział na Orient i Okcydent Buchowski wykorzystuje za Edwardem Saidem, opisując „sposób myślenia na temat Innego i praktyki jego tworzenia". Orient to zacofanie, które dotyczy kategorii społecznych występujących we współczesnych

[44] A. Sayer, *op. cit.*, s. 4.

[45] M. Buchowski, *The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother*, „Anthropological Quarterly" 79, 2006, nr 3, s. 463–482.

© for this edition by CNS

społeczeństwach, takich jak bezrobotni, robotnicy, rolnicy, mieszkańcy wsi. Michał Buchowski za pomocą tworzenia się kategorii Innego, współczesnego „dzikiego" pisze, że tworzą się one w poprzek społeczeństw, a nie w ich granicach. To są współcześni dzicy, maruderzy zostający w tyle, nienormalni, napiętnowani. Michał Buchowski odwraca więc rozumienie podmiotowości w kierunku kategorii inercyjnych, czyli owych Innych, zmarginalizowanych i napiętnowanych. Zwraca podmiotowość Innemu, co widać w sytuacji, gdy stanowczo przeciwstawia się determinizmowi kulturowemu zawartemu w pojęciach ambiwalencji kulturowej czy cywilizacyjnej niekompetencji. Pokazuje, że podmiotowość nie jest wypadkową do siły przebicia, ale może być własnością egalitarną i kategorią analityczną także w socjologii.

Problem polega na tym właśnie, że Michał Buchowski jest antropologiem kultury, nie socjologiem. Dlatego, jak sądzę, warto otworzyć dyskusję w socjologii o podmiotowości rozumianej egalitarnie i przyjrzeć się krytycznie naszemu socjologicznemu jednostronnemu podejściu do podmiotowości, które określiłam jako elitarne. Patrząc z czysto praktycznej perspektywy, założenie o elitarności podmiotowości generuje także węższe horyzonty poznawcze w badaniach, zawęża możliwości poznania różnorodności sposobów konstruowania światów społecznych. Dyskusję na ten temat podejmują redaktorzy *Sprawstwa* (*agency*)[46], gdzie argumentują, że ludzkie sprawstwo nie jest tylko dylematem translatorskim, ale jest pytaniem natury ontologicznej o miejsce i rolę jednostki w rzeczywistości społecznej.

Podsumowanie

Sposób konstruowania kategorii podmiotowości jest fenomenem kultury socjologicznej. Próbowałam dowieść dwóch różnych strategii ujmowania podmiotowości: od determinizmu do konstruktywizmu, oraz od ujęcia aksjologicznego do analitycznego. Jest w tym podziale zawarte wartościowanie, tak jak to jest w samych definicjach podmiotowości stosowanych przez socjologów. Dzięki owemu wartościującemu zabiegowi udało mi się, stwierdzę nieskromnie, dowieść, że socjologowie unikają pytań na istotne, acz trudne społecznie tematy, takie jak, co składa się na decyzje jednostek. Odpowiedź na to pytanie stosunkowo często traktowana jest w sposób wybiórczy i upraszczający, a przecież to istotna część działania społecznego. Gdzie więc w socjologii jest miejsce na odpowiedź na pytania o przekonania, intencje, potrzeby, pożądania, koncepcje, uzasadniania, wybory jednostek? Jeśli wziąć pod uwagę te właśnie kwestie, to nie sposób uciec od refleksyjności jako cechy wyróżniającej człowieka.

[46] A. Mrozowicki, O. Nowaczyk, I. Szlachciowa (red.), *op. cit.*, s. 7.

© for this edition by CNS

Mimo że moją analizę oparłam na dychotomiach, nie oznacza to, że tak prosto można przyporządkować poruszane przeze mnie koncepcje. Niech dookreśleniem będzie stwierdzenie, że każda z koncepcji oscyluje między dwoma biegunami, skłaniając się bardziej w jedną lub w drugą stronę. Moim zdaniem ciekawsze jest skupienie uwagi na pytaniu, kim są ci ludzie, których badam, i jakie prezentują strategie radzenia sobie w określonym kontekście społeczno-kulturowym, niż wytyczanie normatywnej ścieżki. Uznanie bowiem nadrzędności dobra społeczeństwa nad dobrem jednostki jest mi obce. Być może nie bez przyczyny Richard Senett i Johnatan Cobb[47] dają wskazówki dotyczące uwarunkowań nierówności klasowych w odniesieniu do dobrostanu jednostki. Z kolei feministki piszą w tym kontekście o płci kulturowej, klasie i rasie, odkrywanych jako swego rodzaju rodzaj represji, uzyskiwanej przez sposób, w jaki ludzie oceniają innych. Ogólnie rzecz biorąc, istnieje bogata feministyczna literatura, która ukazuje wiele form restrykcji wynikających ze sprowadzania kobiet do roli przedmiotu. Czy wobec tego kobiety są „przegranymi refleksyjności"? Gdyby tak było, to potwierdziłyby się założenia koncepcji modernizacji refleksyjnej i wówczas kobiety miałyby znikomą zdolność do mobilności społecznej.

Bibliografia

Archer M., *Culture and Agency: the Place of Culture in Social Theory*, Cambridge 1996.

Archer M., *Making our Way through the World*, Cambridge 2007.

Archer M., *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge 2003.

Beck U., Giddens A., Lash S., *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*, Warszawa 2009.

Buchowski M., *The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother*, „Anthropological Quarterly" 79, 2006, nr 3, s. 463–482.

Cichocki R., *Podmiotowość w społeczeństwie*, Poznań 2003.

Elder-Vass D., *The Casual Power of Social Structures. Emergence, Structure and Agency*, Cambridge 2010.

Giddens A., *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań 2003.

Mrozowicki A., Nowaczyk O., Szlachcicowa I. (red.), *Sprawstwo. Teorie, metody, badania empiryczne w naukach społecznych*, Kraków 2013.

Sayer A., *Why Things Matter to People. Social Science, Values and Ethical Life*, Cambridge 2011.

Sennet R., Cobb J., *The Hidden Inquiries of Class*, New York 1973.

Sztompka P., *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2007.

Touraine A., *O socjologii*, Warszawa 2010.

Touraine A., *Rola podmiotu w społeczeństwach nowoczesnych*, [w:] *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Warszawa 2006, s. 769–788.

Wnuk-Lipiński E., *Demokratyczna rekonstrukcja. Z socjologii radykalnej zmiany ustrojowej*, Warszawa 1996.

Wnuk-Lipiński E., *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2005.

[47] R. Sennet, J. Cobb, *The Hidden Inquiries of Class*, New York 1973, za: A. Sayer, *op. cit*., s. 9.

© for this edition by CNS

Wnuk-Lipiński E., Bukowska X., *Obywatelskość à la polonaise — czyli jakimi obywatelami są Polacy?*, „Nauka" 2009, nr 1, s. 23–46.
Znaniecki F., *Humanizm i poznanie*, Warszawa 1912.
Znaniecki F., *Wstęp do socjologii*, Poznań 1922.

Sociological construction of agency category

Summary

The article is an attempt to answer the question as to how sociologists explain agency. This question springs from the assumption that the way of understanding agency gives rise to a specific sociological recognition culture. Agency is recognized in different ways, depending on theoretical orientation towards determinism and constructivism. However, the problem of agency intrigued by the use of specific categories of agency in Polish sociological concepts (Piotr Sztompka, Edmund Wnuk-Lipinski) and their relation to the discussion about agency developed primarily in the analysis of authors such as Anthony Giddens, Margaret Archer, Ulrich Beck, Scott Lash, Alaine Touraine. I refer also to the latest interpretations of agency, focused on by critical realism, represented by Andrew Sayer (2011) and Dave Elder-Vass (2010).

© for this edition by CNS