

Olga Urban

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Działanie jednostek w perspektywie funkcjonalnej – na podstawie społeczno-regulacyjnej teorii kultury Jerzego Kmity i teorii struktury społecznej i anomii Roberta Mertona

Funkcjonalizm to orientacja teoretyczno-metodologiczna, która pojawiła się – jak się najczęściej przyjmuje – w pierwszej połowie XX w. wraz z pismami takich badaczy, jak Bronisław Malinowski i Alfred Radcliffe-Brown. Ci z kolei pozostawali pod silnym wpływem organicyzmu Emile’a Durkheima, który ujmował funkcję na sposób, w myśl którego każdy element systemu zaspokaja zawartą w nim określoną potrzebę. Inaczej mówiąc, zidentyfikować funkcję, jaką spełnia element w systemie, tzn. odnaleźć potrzebę, na jaką jest on odpowiedzialny.

Cenna dla przybliżenia istoty myślenia funkcjonalnego wydaje się używana przez wczesnych funkcjonalistów, tzw. metafora organizmiczna¹. Przykładowo A. Radcliffe-Brown pisał:

Stosowanie pojęcia funkcji do społeczeństw ludzkich opiera się na analogii między życiem społecznym i organicznym.²

I dalej:

Każdy zwyczaj lub wierzenie w społeczeństwie gra jakąś określoną rolę w życiu społecznym zbiorowości, tak samo jak każdy organ żywego ciała gra jakąś rolę w ogólnym życiu organizmu.³

Korzystając z dorobku m.in. Malinowskiego, Radcliffe-Browna i Durkheima – tacy badacze, jak Talcott Parsons, czy Robert Merton przyczynili się do

¹ Źródła takich porównań tkwią w socjologii Augusta Comte’a.

² A.R. Radcliffe-Brown, *O pojęciu funkcji w naukach społecznych*, [w:] E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 591.

³ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 654.

powstania bardziej nowoczesnych form myślenia funkcjonalnego, jednakże i w jego ramach idea badania właściwości społecznego organizmu wydaje się cały czas żywotna.

W ujęciu funkcjonalistycznym społeczeństwo jest układem powiązanych ze sobą elementów (instytucji społecznych, składników kultury, sposobów myślenia i działań jednostek), tworem, tak samo jak żywy organizm, złożonym i wielowymiarowym. Każdy element w tym systemie ma zasadniczo za zadanie przyczynić się do utrzymywania jego wewnętrznej spójności i zapewniać mu trwanie w stanie równowagi. Wyjaśnienie, w jaki sposób określone wewnętrzne powiązania różnych składników działają na rzecz stabilizowania całego systemu, jest jednym z nadrzędnych celów badań prowadzonych przez funkcjonalistów. W relacji do działań jednostek ludzkich cechą charakterystyczną ujmowanego na sposób funkcjonalistyczny systemu społecznego i kultury jest występowanie ról i pozycji społecznych, związanych z prawami i obowiązkami jednostek oraz istnienie wspólnych wartości i podzielanych sposobów ich realizowania.

W niniejszym artykule rozpatrzona zostanie kwestia obecności elementów myślenia funkcjonalnego w społeczno-regulacyjnej teorii kultury Jerzego Kmity i jej relacji do teorii struktury społecznej i anomii Roberta Mertona, przy czym najważniejszą płaszczyzną porównań obu tych teorii stanie się kategoria działania jednostek – uczestników kultury. Wybrano do analizy te dwie propozycje teoretyczne, ponieważ ich autorzy przyjmują zbliżone pojęcie kultury, a wnioski, które każda z nich formułuje, co do zasadniczych właściwości działania jednostek – pomimo różnic – wydają się uzupełniać w taki sposób, że w teorii struktury społecznej i anomii Merton przyjmuje pewne skonkretyzowane charakterystyki określonych typów ludzkich działań, które Jerzy Kmita w społeczno-regulacyjnej teorii kultury ujmuje nie aż tak szczegółowo.

I

Zrekonstruujmy podstawowe twierdzenia społeczno-regulacyjnej teorii kultury. Odnosząc się aprobująco do pojęcia kultury nakreślonego przez Warda Goodenougha, Jerzy Kmita przyjmuje, że kultura jest pewnego rodzaju „wiedzą w szerokim tego słowa znaczeniu”⁴, zawierającą informacje skierowane do jednostek, które – posiadając ją – tworzą tym samym określoną społeczność. Wiedzę tę nabywa się w trakcie procesów socjalizacji wraz z przekonaniem, że dzielą ją wszystkie liczące się osoby z otoczenia. Jej elementy są zrelatywizowane historycznie i/lub społecznie. W jej ramach wyróżnić należy dwa składniki:

⁴ J. Kmita, *Konieczne serio ironisty. O przekształcaniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2007, s. 35

- (1) informacje o tym, jak należy działać w sytuacjach precyzowanych w terminach owych informacji – ten składnik wiedzy Kmita określa mianem norm;
- (2) informacje, że trzeba działać tak, aby osiągnąć rezultaty precyzowane w terminach owych informacji i w tych terminach wartościowanych (jako pozytywne, negatywne lub obojętne) – ten składnik Kmita określa mianem dyrektyw.

Inaczej mówiąc, kulturę danej zbiorowości rozumie się tu jako zbiór powszechnie respektowanych przez (liczących się) jej przedstawicieli: wartościowań typu (1), czyli norm kulturowych oraz przekonań typu (2), czyli kulturowych dyrektyw lub przekonań dyrektywnych (bądź też dyrektywalnych – gdy chce się podkreślić, że są to przekonania, które dają się wyrazić w zwrotach językowych, podlegających stosunkowo czytelnym opisom).⁵

Obszar tak rozumianej kultury dzieli się na dwie specyficzne sfery – sferę kultury techniczno-użytkowej/ instrumentalnej oraz sferę kultury symbolicznej.

Na kulturę techniczno-użytkową danej społeczności składają się przekonania normatywne i dyrektywne, skojarzone w pary tego typu, że ich człony dyrektywne zapewniają skuteczność działań bez względu na ich powszechne respektowanie przez członków danej społeczności. Ta sfera kultury mało wyraziście przeciwstawia się porządkowi naturalnemu. Zdaniem Kmity – można nawet odnieść wrażenie, iż dyktuje ją ludziom sama przyroda. Druga sfera kultury – kultura operowania symbolami przez odnośną społeczność lub jej kultura symboliczna – powinna natomiast być ujmowana, jako szczególnie mocno przeciwstawiająca swój porządek porządkowi przyrodniczemu. Kulturę symboliczną danej społeczności tworzą powszechnie w jej obrębie respektowane przekonania normatywne i dyrektywne, które skojarzone są w pary tego rodzaju, że ich człony dyrektywne zapewniają skuteczność działań tylko wtedy, kiedy są w danej społeczności respektowane.⁶

Zasadniczym przymiotem jednostek – członków danej społeczności, przedstawicieli tej samej kultury – jest respektowanie założenia o racjonalności, co znaczy, że po pierwsze orientują one swoje działania na zrealizowanie konkretnych wartości (norm) i po drugie trafnie określają wybór procedur (dyrektyw), za pomocą których można je zrealizować⁷. Założenie o racjonalności wiąże punkt pierwszy z drugim i mówi, że jednostki działające selekcyjnie owe cele i wdrażają

⁵ *Ibidem*, s. 50.

⁶ „Tak więc – pisze Kmita – pozostając w obrębie kultury techniczno-użytkowej chronię skutecznie drzewa owocowe przed szkodliwym działaniem mrozu (wartość), jeżeli osłaniam w zimie ich pnie słomą (działanie) niezależnie od tego, że ten sposób mojego postępowania powszechnie jest zalecany w mej kulturze”. Natomiast, przechodząc w obszar kultury symbolicznej – „okazuję skutecznie szacunek memu przełożonemu (wartość), jeżeli pozdrawiam go przy spotkaniu się z nim o raz pierwszy w danym dniu – tylko dlatego, że ten sposób mojego postępowania powszechnie jest zalecany w mej kulturze” (G. Banaszak, J. Kmita, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 57).

⁷ G. Banaszak, J. Kmita, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1994, s. 23.

działania prowadzące do ich realizacji, zgodnie z posiadaną przez siebie wiedzą. Tę właściwość ludzkich działań ujmuje Kmita w ramach pojęcia uwarunkowania subiektywno-racjonalnego⁸.

Inaczej mówiąc – bezpośrednio za Kmitą – jednostki racjonalne „jednolicie maksymalizują daną wartość (normę) w ujednolicony dla niej sposób (dyrektywa)”⁹. Bez tak rozumianej racjonalności, pisze dalej autor, niezbędne dla rodzaju ludzkiego kulturowe regulowanie działań nie mogłoby wchodzić w rachubę. A to regulowanie właśnie – w świetle społeczno-regulacyjnej teorii kultury – z przedstawicieli owego rodzaju czyni ludzi¹⁰.

Kultura zatem w tzw. trybie subiektywno-racjonalnym reguluje odpowiednie działania ludzkie, ale z drugiej strony te same działania są uwarunkowane funkcjonalnie w odniesieniu do szerszego kontekstu strukturalnego. Kontekstem tym jest całokształt praktyki społecznej, w obrębie której dane działania odbywają się. Praktyka społeczna w swym całokształcie przybiera tutaj postać zhierarchizowanej struktury funkcjonalnej, której podstrukturami są konkretne rodzaje praktyk (np. praktyka konsumpcji, praktyka artystyczna, praktyka religijna). Całościowo jest ona ukierunkowana na stałe przetwarzanie/odtworzenie własnych warunków obiektywnych. Funkcje zaś jej składników – czyli skonkretyzowanych typów praktyki – określane są przez to, że są one niezbędne, żeby utrzymany został ogólny kształt całości odnośnej praktyki.

Powtórzmy zatem – wszelkie działania jednostek podejmowane w ramach całokształtu danej praktyki społecznej, właściwej konkretnej społeczności, mają swe subiektywno-racjonalne uwarunkowania w systemie przekonań, które te jednostki – członkowie owej społeczności, powszechnie respektują. Równocześnie, działania te pozostają funkcjonalne względem ustalonego stanu globalnego tejże praktyki społecznej, odbywającej się w kontekście strukturalnym, jaką społeczność ta stanowi.

Do czasu, kiedy funkcjonalność przekonań na poziomie strukturalnym utrzymuje się, zagwarantowana jest też ich efektywność indywidualna, tzn., że czynności podejmowane przez jednostki respektujące owe przekonania prowadzą je do realizacji celów. Natomiast w sytuacji zmiany kontekstu strukturalnego, w ramach którego toczą się praktyki społeczne, efektywność funkcjonalna pewnych przekonań z zakresu świadomości społecznej i regulowanych nimi czynności zanika. To z kolei oznacza, że jednostki podzielające te przekonania przestają osiągać zamierzone cele. Pojawiają się nowe zapotrzebowania funkcjonalne adresowane bądź do całokształtu praktyki społecznej bądź do określonych jej typów. Wymuszona zatem zostaje zmiana przekonań składających się na dotych-

⁸ *Ibidem*, s. 19-23.

⁹ J. Kmita, *Konieczne serio ironisty...*, s. 35.

¹⁰ Bez założenia o racjonalności nie byłoby możliwe interpretowanie działania intencjonalnego, czyli tzw. interpretacja humanistyczna (zob. np. J. Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, PWN, Warszawa 1971).

czasowy zespół norm i dyrektyw regulujących praktykę społeczną, jak również czynności wchodzących w zakres praktyki społecznej przez dane przekonania dotąd regulowanej.

W tej sytuacji – pisze Kmita – niezbędne są innowacje polegające na tym, że bądź zaczyna się stosować n a p r ó b ę nowe przekonania dyrektywne bądź nowe przekonania normatywne (albo stosuje się nowe sposoby działania dla realizacji dotychczasowych celów albo przyjmuje się nowe cele nie zmieniając przekonań dyrektywalnych albo wreszcie zmienia się i jedno i drugie).¹¹

Innowacje polegają więc na tym, że jednostki zaczynają opracowywać i stosować nowe normy lub/i dyrektywy. Jednak, aby racjonalność działań wyznaczanych przez te zmienione przekonania została zachowana, innowacje owe muszą spełniać równocześnie warunki tzw. determinacji funkcjonalno-genetycznej. Komponent funkcjonalny tej determinacji wskazuje na fakt, że ewentualne nowe przekonania muszą być bardziej efektywne/skuteczne/funkcjonalne niż wcześniejsze. Jako trwałe elementy kultury ugruntowują się bowiem tylko te zmiany, które zapewniają rzeczywisty wzrost efektywności/skuteczności/funkcjonalności konkretnego typu praktyki społecznej w stosunku do jej poprzedniej formy. Ponadto – zgodnie z tak zwaną determinantą genetyczną – każdy nowy typ praktyki społecznej stanowi zawsze odpowiednie nawiązanie do typu praktyki społecznej poprzedzającej go. Inaczej mówiąc, nowe propozycje przekonań normatywnych i/lub dyrektywalnych w jakiejś dziedzinie kultury dokonują się w kontekście zespołu przekonań dotąd społecznie respektowanych w tej dziedzinie i stanowią ich odpowiednią transformację. Przekonania te nie są zatem nowe, są natomiast odpowiednimi przekształceniami obowiązujących poprzednio.

Kmita pisze, że wyłącznie te

[...] innowacje, które spełniają warunki determinacji funkcjonalno-genetycznej, czyli są nowymi zastosowanymi w praktyce przekonaniami (wyartykułowanymi bądź nie) bardziej funkcjonalnymi od dotychczas respektowanych powszechnie oraz pozostającymi z nimi w genetycznym związku przedostają się do świadomości społecznej.¹²

Trzeba przy tym podkreślić, że mechanizm funkcjonalno-genetyczny ma charakter obiektywny. Działa niezależnie od świadomości jakiegokolwiek jednostki czy grupy jednostek, oparty jest natomiast na makrospołecznych zależnościach o charakterze funkcjonalnym. Inaczej mówiąc, treści indywidualnych świadomości członków danego społeczeństwa nie wpływają na przebieg tego mechanizmu ani nie przedostają się do świadomości społecznej. Występuje tutaj natomiast zależność odwrotna. Gdy idzie o świadomość indywidualną, to w żadnym razie nie jest ona niezależna od świadomości społecznej, tylko wprost przeciwnie, jest przez nią w pełni kształtowana.

¹¹ J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury, Warszawa 1982, s. 102.

¹² *Ibidem*.

Kiedy przyjmuje się za Kmitą pojęcie uwarunkowania funkcjonalnego, czy też funkcjonalno-genetycznego ludzkich działań, należy równocześnie zaakceptować przekonanie, że owe działania powodowane są przez pewien szeroki kontekst strukturalny, o którym ich wykonawcy zazwyczaj nic nie wiedzą. Działania jednostek nie mogą być tutaj rozpatrywane inaczej, jak tylko jako elementy owego szerokiego kontekstu funkcjonalnie ujmowanych poszczególnych typów praktyki społecznej i związanych z nimi, regulujących je dziedzin kultury. W ramach tych zależności funkcjonalnych o charakterze makrospołecznym jednostki działające traktowane są jako przedmiotowi wykonawcy, podejmujący czynności służące do podtrzymywania szerszego kontekstu kulturowego. Innymi słowy, ich działalność charakteryzuje się funkcjonalnością względem kontekstu tego, w którym zachodzi.

II

Krystyna Zamiara, w artykule pt.: „Konstrukcja podmiotu w społeczno-regulacyjnej teorii kultury Jerzego Kmity”¹³, zwróciła uwagę, że z teorii tej można wywieść dwie charakterystyki podmiotu. Pierwsza z nich, nazwana przez autorkę artykułu modelową, jest zgodna z podstawowymi twierdzeniami tej teorii. Zgodnie z tą charakterystyką działające jednostki nie mają innych przekonań normatywnych i dyrektywalnych, niż te, które wprost należą do jakiejś dziedziny kultury. Weielając owe normy i dyrektywy zawarte w odpowiednich przekonaniach kulturowych, działający sprawiają, że praktyka społeczna danego typu przebiega w sposób uregulowany/zapotrzebowany przez właściwą tej praktyce dziedzinę kultury, działanie podmiotu jest wobec tej dziedziny kultury funkcjonalne. W ramach tej charakterystyki, zdaniem Zamiary, nie bierze się pod uwagę możliwości posiadania przez działający podmiot przekonań odmiennych od tych, które wywodzą się bezpośrednio z danej dziedziny kultury. Pomija się zatem w zasadzie – zdaniem tej autorki – realne właściwości jednostek i rzeczywiste uwarunkowania ich działalności.

W pewnym sensie problemy te rozwiązuje druga z charakterystyk podmiotu – wywiedliwa zdaniem Zamiary ze społeczno-regulacyjnej teorii kultury – nazwana przez autorkę pochodną. W jej świetle jednostki działające w obrębie kultury i struktury społecznej kierują się w swym postępowaniu przekonaniem normatywno-dyrektywalnymi pozostającymi w treściowym i genetycznym związku z przekonaniem należącymi do różnych dziedzin kultury. Przyjmuje się tu, że żywione przez działających przekonania mogą albo w pełni pokrywać się z modelowymi, albo stanowić ich mniejszą lub większą transformację. Podobnie

¹³ K. Zamiara, *Konstrukcja podmiotu w społeczno-regulacyjnej teorii kultury Jerzego Kmity*, [w:] *Humanistyka jako autorefleksja kultury*, K. Zamiara (red.), CIA Books – SVARO, Poznań 1993 [1995], s. 63-75.

czynności przez nich podejmowane, mogą być jedynie wzorowane na modelowych, co znaczy, że mogą też od nich w różnym stopniu odbiegać. Charakterystyka pochodna podmiotu jest zatem skonkretyzowana, odnosi się do indywidualnych podmiotów bądź grup społecznych różnego typu, uwzględniając pewne ich realne a nie tylko formalne właściwości.

Jako zaplecze teoretyczne pochodnej charakterystyki podmiotu Zamiara wskazuje m.in. wiedzę socjologiczną o funkcjonowaniu jednostek i/lub grup w różnego rodzaju sytuacjach społecznych, ze szczególnym uwzględnieniem zróżnicowania owych jednostek i/lub grup, które wynika z różnorodności środowisk społeczno-kulturowych. Skutkiem tego zróżnicowania są określone różnice w sposobie działania jednostek ludzkich.

III

Jedną z takich propozycji teoretycznych, która w świetle uwag Krystyny Zamiary, mogłaby spełniać rolę uzupełniającej, czy też raczej rozbudowującej wątki społeczno-regulacyjnej teorii kultury dotyczące partycypacji kulturowej jednostek, wydaje się teoria struktury społecznej i anomii Roberta Mertona. Sytuuje się ona w obrębie myślenia funkcjonalnego, jednakże jej autor dostrzega problemy analizy funkcjonalnej i opowiada się m.in. za empiryczną oceną wymogów funkcjonalnych.

Teoria struktury społecznej i anomii jest tzw. teorią średniego zasięgu¹⁴. Opiera się na przyjęciu przez Mertona szczególnego paradygmatu analizy funkcjonalnej¹⁵, który pozwala jego zdaniem na wyszczególnienie i sformułowanie odpowiednich pojęć teoretycznych, umożliwiając jednocześnie systematyczne rewidowanie i przekształcanie tych pojęć, gdy tylko będą tego wymagać dane empiryczne. Założenia owego paradygmatu, które wydają się najbardziej interesujące z punktu widzenia rozważanych w artykule zagadnień, są następujące: po pierwsze, zdaniem Mertona, struktury społeczne stale rodzą konflikty, których źródłem jest zróżnicowanie owych struktur pod względem zasięgu i rodzaju. W strukturach społecznych stykają się ze sobą wciąż najróżniejsze statusy społeczne jednostek, rozmaite organizacje, wielorakie interesy i wartości, charakterystyczne dla poszczególnych grup społecznych. Po drugie, warstwa normatywna struktur społecznych nie składa się bynajmniej z ujednoczonych i zharmonizowanych ze sobą zbiorów norm społecznych, prze-

¹⁴ Tzw. teorie średniego zasięgu dają większe szanse teoretyczne niż teorie ogólne, są one formułowane na niższym poziomie abstrakcji, dotyczą jedynie wybranych aspektów rzeczywistości, np. społeczno-kulturowej, jeśli proponują modele i uogólnienia, to dotyczące wyraźnie określonych obszarów empirycznych zawierają ściślej zdefiniowane i zoperacjonalizowane pojęcia oraz twierdzenia niż teorie o zasięgu szerokim (R. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, przeł. E. Morawska, J. Wertenstein-Żuławski, PWN, Warszawa 1982, s. 60-92).

¹⁵ *Ibidem*, s. 121-151.

ciwnie w jej skład wchodzi oczekiwania bardzo niejedolite, czy wręcz sprzeczne względem siebie. Po trzecie, struktury społeczne są obszarem, w którym znajduje się miejsce dla tzw. zachowań dewiacyjnych.

O tyle łatwiej jest odnaleźć wspólną płaszczyznę, czy też możliwość myślowego przejścia pomiędzy społeczno-regulacyjną teorią kultury Jerzego Kmity a teorią struktury społecznej i anomii Roberta Mertona, że – jak wcześniej sygnalizowano – badacze ci proponują w dużym stopniu zbieżne określenie kultury. Dla obu – mówiąc najkrócej – jest ona rzeczywistością normatywno-dyrektywalną¹⁶.

Według Mertona (podobnie jak u Kmity) dwa składniki z poziomu strukturalnego są istotne, jeśli chodzi o kierowanie myśleniem i działaniami jednostek. Po pierwsze są to: „kulturowo zdefiniowane zamierzenia i zainteresowania, wytyczone jako usankcjonowane cele dla wszystkich lub dla różnie umiejscowionych członków społeczeństwa”¹⁷. Zinternalizowanie owych celów sprawia, że dane jednostki w swym codziennym działaniu wyrażają i realizują wartości o charakterze kulturowym. Drugi ważny element wyznaczający kształt działań jednostek „określa, reguluje i kontroluje”¹⁸ sposoby realizacji owych celów. Są to, zdaniem autora, swoiste przepisy dotyczące konkretnych posunięć, zakorzenione w obyczajach i instytucjach danej grupy społecznej.

Funkcje przekazywania jednostkom grupowych celów i sposobów ich realizacji Merton (podobnie jak Kmita¹⁹) powierza takim instytucjom, jak rodzina, szkoła, miejsce pracy.

Jednakże, w odróżnieniu od społeczno-regulacyjnej teorii kultury, która wydaje się opierać na przekonaniu, że te dwa elementy systemu społeczno-kulturowego – cele oraz sposoby ich realizacji – zwykle współdziałają ze sobą, tworząc stabilną, zintegrowaną całość, co z kolei warunkuje oczekiwane zachowania członków tego systemu, Mertona interesuje przede wszystkim sytuacja zmiany społecznej oraz to, jak można ją problematyzować, pozostając w obrębie analizy funkcjonalnej.

Kmita – jak wcześniej wskazywano – pisze o koniecznej innowacyjności jednostek oraz grup ludzkich, pojawiającej w kontekście kryzysów strukturalnych. Merton natomiast, traktuje te kryzysy jako cechę permanentną rzeczywistości, szczególnie współczesnej. W jego myśleniu konkretyzują się postaci owych kryzysów oraz uszczegółowione zostają – w stosunku do pojęć

¹⁶ Merton czyni też dodatkowe rozróżnienie pomiędzy strukturą społeczną, czyli „zorganizowanym zespołem społecznych zależności, w które uwikłani są w różny sposób członkowie społeczeństwa lub grupy” (*ibidem*, s. 225) oraz strukturą kulturową, rozumianą jako „zespół kierujących zachowaniem wartości normatywnych, wspólnych członkom określonego społeczeństwa czy grupy” (*ibidem*). Jednak wydaje się to nie mieć szczególnego wpływu na tok jego rozważań, choćby dlatego, że – jak zauważa sam autor – w badanej rzeczywistości oba te składniki występują łącznie (*ibidem*).

¹⁷ *Ibidem*, s. 196.

¹⁸ *Ibidem*, s. 186.

¹⁹ J. Kmita, *Konieczne serio ironisty...*, s. 42.

Kmitowskich – typy owych innowacji. Mowa tutaj o Mertonowskiej typologii ludzkich działań, w ramach której wyróżnionych zostało pięć możliwych modeli przystosowania się jednostek do środowiska społeczno-kulturowego. Jeden z tych typów – konformizm – Merton uznaje za normalny, natomiast pozostałe cztery nazywa dewiacyjnymi. Chodzi tu o innowacyjność (*sensu stricto*), rytualizm, wycofanie i bunt²⁰. Typy te są charakteryzowane ze względu na zróżnicowane reakcje rozmaicie umiejscowionych w strukturze społecznej jednostek i grup jednostek na niejednakowo im dostępne kulturowe cele i/lub procedury ich realizowania.

Typologia ta opiera się na przekonaniu Mertona, że – choć przez cały czas kulturowo regulowane – działania jednostek (praktyki społeczne przez jednostki realizowane) nie są jednolite. Mogą stanowić wzory zachowań od jasno nakazanych, poprzez preferowane przez kulturę, do pozostawionych własnemu wyborowi działających aż do niedozwolonych (które podejmuje się wbrew kulturze). Owe warianty — nakazanie, preferowanie, przyzwolenie i zakaz — muszą być wzięte pod uwagę przy ustalaniu, jak na działania jednostek oddziałują społeczne czynniki kształtujące i kontrolujące je.

Co więcej – zdaniem autora – twierdzenie, iż cele kulturowe i zinstytucjonalizowane dyrektywy ich realizowania w procesie kształtowania sposobów myślenia i działania jednostek działają łącznie, nie oznacza, iż związek między nimi jest stały i nierozzerwalny. Dzieje się natomiast tak, że w pewnych okolicznościach kulturowy nacisk na określone cele może zmieniać się niezależnie od akcentu kładzionego na zinstytucjonalizowane środki. W ten sposób ukształtowana zostaje kultura (cała lub jej fragment), w ramach której – przy bardzo dużej doniosłości celów – stosunkowo niewielkie jest zainteresowanie działających jednostek zalecanymi instytucjonalnie środkami ich realizowania. Skrajny przypadek takiego typu kultury występuje wtedy, kiedy rozpiętość środków alternatywnych względem oficjalnych określana jest przez dyrektywy proceduralne, a nie instytucjonalne. W takim przypadku wszystkie sposoby gwarantujące osiągnięcie istotnego ponad wszystko celu, byłyby dozwolone. Jest to rodzaj kultury źle zintegrowanej, w ramach której najpowszechniejszym typem przystosowania się jednostek jest przystosowanie innowacyjne. Innowacyjność jest dewiacyjnym typem przystosowania, uwarunkowanym silnym naciskiem kulturowym na cele (normy), przy równoczesnej niemożliwości przyswojenia przez jednostki dyrektyw instytucjonalnych, kierujących w sposób społecznie sankcjonowany sposobami i środkami prowadzącymi do osiągnięcia odnośnych. Jednostka owych sposobów nie przyswaja, ponieważ w strukturze społecznej są one słabo zaznaczone albo wręcz nieobecne. Socjalizacja jednostek przebiegająca w takich warunkach, siłą rzeczy jest niepełna.

²⁰ R. Merton, *op. cit.*, s. 206-221.

Drugi, charakteryzowany przez Mertona, krańcowo różny od poprzedniego typ kultury niezintegrowanej charakteryzuje się tym, że działania podejmowane w jego obrębie – początkowo uznawane za instrumentalne – przekształcają się w zachowania samowystarczalne, pozbawione istotnej celowości. Cel jest tutaj albo bardzo słabo rozpoznawalny dla jednostek działających albo zupełnie znika z ich pola widzenia. Zamierzenia, dalekosiężne plany ulegają zapomnieniu, a drobiazgowo przestrzeganie instytucjonalnie określonych procedur działań, staje się pustym rytuałem. Powstaje społeczeństwo uwarunkowane tradycją, *s w i ę t e*, charakteryzujące się swoistą neofobią²¹. Typowym rodzajem przystosowania się jednostek do takiego kształtu społeczno-kulturowej rzeczywistości jest rytualizm. Jednostki przystosowane w ten sposób zarzucają kulturowe cele, ale nadal – jakby przymusowo – przestrzegają instytucjonalnych środków właściwych do ich realizowania. W efekcie zachowują się w sposób społecznie akceptowany. Rytualizm jest efektem surowego treningu socjalizacyjnego, nastawionego na uzyskanie takiego rodzaju działań jednostek, których widoczny kształt jest aprobowany przez innych członków społeczeństwa i nie budzi ich sprzeciwu.

Pomiędzy tymi krańcowymi typami rozmieszczone są społeczeństwa, utrzymujące względną równowagę między naciskami na cele kulturowe i zinstytucjonalizowane działania prowadzące do ich realizacji. Są to społeczeństwa zintegrowane i stosunkowo trwałe, aczkolwiek podlegające stałym przemianom w czasie. W takich społeczeństwach (lub tylko w ich wybranych sektorach) dominuje wspomniany już wcześniej konformizm. Jest to typ przystosowania właściwy ustabilizowanej rzeczywistości społeczno-kulturowej, niezbędny do tego, aby jej równowaga i ciągłość zostały zachowane przez długi czas. Jednostki konformistyczne akceptują zarówno cele kulturowe, jak i zinstytucjonalizowane środki prowadzące do ich realizacji. Zachowania jednostek konformistycznych są w pełni przewidywalne oraz funkcjonalne względem podstawowych wartości społecznych. Inaczej mówiąc, jednostki konformistyczne działając, podtrzymują sieć oczekiwań płynącą ze strony społeczeństwa.

Oprócz tego w Mertonowskiej typologii uwzględnione zostały – jako typy dewiacyjne – wycofanie i bunt. Wycofanie – jest to najrzadziej spotykany typ przystosowania, raczej indywidualny niż grupowy. Jednostki wycofane, jak twierdzi Merton, „są w społeczeństwie, ale do niego nie należą”²². Ten typ przystosowania występuje wtedy, gdy zarówno cele kulturowe, jak i praktyki instytucjonalne zostały przez jednostki uprzednio przyswojone, nacechowane emocjonalnie oraz wysoko wartościowane, a następnie odrzucone: cele – jako niewarte osiągnięcia, procedury – jako nieskuteczne Merton nie precyzuje zresztą, czy jednostki wycofane są przystosowane, czy wręcz przeciwnie, nieprzystosowane do zasad społecznych. Z socjologicznego punktu widzenia to *o u t s i d e r z y*, którzy nie podzielają

²¹ *Ibidem*, s. 60-66.

²² *Ibidem*, s. 161.

społecznego systemu wartości, więc nie mogą być uznani za jego uczestników. Bunt natomiast, podobnie jak wycofanie, wiąże się z zakwestionowaniem przez działające jednostki zarówno społecznych celów, jak i procedur ich realizowania. Wydają się one bowiem tym jednostkom zbyt arbitralne i postrzegane są jako zewnętrzne względem preferowanych przez nie rodzajów działalności. Taka postawa wyprowadza owe jednostki poza otaczającą je strukturę społeczną, gdzie – w odróżnieniu od wycofanych – próbują one realizować strukturę nową (dobrym przykładem mogą tutaj być rozmaite subkultury).

Zatem w świetle omawianej teorii, kiedy utrzymana jest równowaga pomiędzy celami pochodzenia społecznego i instytucjonalnymi dyrektywami wskazującymi sposoby ich realizowania, jednostki poddawane obu tym ograniczeniom kulturowym osiągają zadowolenie²³. W innym przypadkach pojawiają się zachowania uznawane za aberracyjne, stanowiące oznaki rozziwienia pomiędzy wzbudzonymi kulturowo ambicjami a społecznie ustrukturuowanymi możliwościami ich zaspokojenia.

Merton pisze:

[...] zachowanie określane jako dewiacyjne w istotnym stopniu stanowi rezultat niespójności pomiędzy kulturowo ukształtowanymi aspiracjami osobistymi a wynikłymi ze wzorów różnicami w dostępie do struktury możliwości przybliżania się do realizacji owych oczekiwań środkami instytucjonalnymi.²⁴

Ten stan załamania pomiędzy kulturowo określonymi celami a instytucjonalnymi środkami przeznaczonymi do ich osiągnięcia, inaczej mówiąc stan chaosu normatywno-dyrektywalnego, Merton określa mianem anomii zachowując tym samym ciągłość z klasyczną myślą funkcjonalną Durkheima²⁵. Pisze:

Przyjmując, że jedną z najbardziej podstawowych funkcji struktury społecznej jest zapewnienie przewidywalności i regularności zachowań społecznych, w miarę jak owe elementy struktury społecznej rozszepiają się, staje się ono coraz mniej skuteczne. W sytuacji krańcowej przewidywalność zostaje zminimalizowana i pojawia się stan, który słusznie można nazwać anomią lub kulturowym chaosem.²⁶

Najczęściej, w sytuacji anomii, jednostki działające – wobec narzucanych przez społeczeństwo wartości – nie mają możliwości ich realizacji za pomocą społecznie akceptowanych środków, czyli zgodnie z obowiązującymi w społeczeństwie dyrektywami. Motywacje są tu wzbudzane przez kulturę, ale nie mogą być w jej ramach zaspokojone. Źródła zachowań dewiacyjnych – według słów autora – są zatem strukturalne. „Społeczne zachowania dewiacyjne uznają

²³ Jest to myśl, która wymagałaby bliższego skonfrontowania z Kmitowskim pojęciem uwarunkowania subiektywno-racjonalnego.

²⁴ R. Merton, *op. cit.*, s. 18.

²⁵ Np. E. Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, przeł. K. Walor, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 8.

²⁶ R. Merton, *op. cit.*, s. 222-223.

za produkt struktury społecznej w takim samym stopniu, jak zachowania konformistyczne²⁷ – pisze Merton.

To przesunięcie akcentu z analizowania stabilności kultury jako rzeczywistości normatywno-dyrektywnej (Jerzy Kmita) na badanie jej jako obszaru różnego rodzaju konfliktów pomiędzy normatywną a dyrektywną warstwą przekonań (Robert Merton) może wynikać z odrzucenia przez Mertona, a przyjęcia przez Kmitę założenia, które amerykański socjolog werbalizuje pod postacią tezy o jedności funkcjonalnej²⁸. Jedną z istotnych konsekwencji przywiązywania dużej wagi do zagadnienia jedności funkcjonalnej jest przekonanie badacza, że jeśli jakiś element istnieje w danym systemie społecznym, to musi mieć pozytywne konsekwencje dla jego integracji. Tymczasem dane zjawisko może mieć zarówno skutki funkcjonalne, jak i dysfunkcjonalne²⁹. Merton jest przekonany, że rozwiązanie tego problemu wymaga stworzenia koncepcji wielorakich skutków działań, alternatyw funkcjonalnych, czy też – jeszcze inaczej mówiąc – koncepcji funkcjonalnych równoważników lub substytutów działań³⁰. Koncepcja wielorakich skutków zwraca uwagę na szeroką skalę możliwych odmian działalności jednostek, które, w tym samym czasie, tak samo dobrze mogą spełniać wymogi funkcjonalne systemu społecznego. Natomiast istotne tutaj pojęcie dysfunkcji, zapewnia możliwość badania nie tylko stanu społecznej i kulturowej stabilności, ale też dynamiki procesów zmienności społeczno-kulturowej.

IV

Podsumowując, niniejszy artykuł oparto na spostrzeżeniu, iż dwie teorie w sposób zbliżony werbalizują pojęcie kultury. W ich ujęciu jest to mianowicie rzeczywistość normatywno-dyrektywna. Główną płaszczyzną analiz stało się pojęcie działań, podejmowanych przez jednostki w ramach tak rozumianej kultury. W obu tych teoriach działania jednostek ujmuje się jako odnoszone do dwóch typów przekonań. Przekonania te wskazują, po pierwsze kulturowe cele, a po drugie zalecane środki do ich realizacji. Obie teorie zwracają ponadto uwagę na funkcjonalność działań podejmowanych przez jednostki względem poziomu strukturalnego.

Jednakże autorzy owych teorii rozważania dotyczące działań jednostek wydają się umieszczać w odmiennym kontekście. Dla Kmity zasadniczym punktem odniesienia dla rozpatrywania owych działań jest stabilna rzeczywistość kulturowa, w której dominującą postawą jednostek jest konformizm, zarówno

²⁷ *Ibidem*, s. 185.

²⁸ *Ibidem*, s. 98.

²⁹ Przy czym te zjawiska, które są traktowane jako dysfunkcjonalne, mogą z czasem przybierać walor funkcjonalności, stając się źródłami zmiany społeczno-kulturowej, ocenianej jako korzystna.

³⁰ R. Merton, *op. cit.*, s. 122-124.

względem celów, jak i środków pochodzenia kulturowego. Merton natomiast, odnosi swoje rozważania do rzeczywistości kulturowej w procesie konfliktów i zmian, traktowanych tutaj nie jako sytuacje wyjątkowe, ale jako permanentna właściwość tej rzeczywistości.

Co za tym idzie, według Kmity, działania innowacyjne stają się wymagane w warunkach kryzysów strukturalnych, u Mertona natomiast stanowią one dominującą formę działań jednostek. Ich wagę podkreśla, konkretyzując pojęcie działań innowacyjnych w postaci czterech typów przystosowania, które nazywa dewiacyjnymi, co jednak nie wiąże się w każdym przypadku z ich negatywnym waloryzowaniem³¹.

Zestawiono zatem dwie teorie. Pierwsza koncentruje się przede wszystkim na analizowaniu kultury jako obszaru równowagi pomiędzy normatywną a dyrektywalną sferą przekonań. Druga natomiast adekwatniej ujmuje istotę rzeczywistości kulturowej w procesie konfliktów i zmian. Obie przy tym – jeśli chodzi o poruszaną tutaj problematykę działań jednostek – pozostają w obrębie myślenia funkcjonalnego³².

Porównanie, które odnosi się szczególnie do kategorii działania jednostek ludzkich w obrębie kultury, nie wyczerpuje kwestii podobieństw i różnic pomiędzy społeczno-regulacyjną teorią kultury Jerzego Kmity a teorią struktury społecznej i anomii Roberta Mertona. Rozważania w nim podjęte mogą natomiast stać się przyczynkiem do analizy porównawczej – pogłębionej i na szerszą skalę – tych dwóch teorii.

Olga Urban

Action of Individuals in the Functional Perspective – Based on Jerzy Kmita's Socio-Regulatory Theory of Culture and Robert Merton's Theory of Social Structure and Anomie

Abstract

The article presents the action of individuals in the functional perspective. The issue is recognized on the basis of the socio-regulatory theory of culture proposed by Jerzy Kmita and the theory of social structure and anomie of Robert Merton. The main theses of these theories are presented and compared. The theories are similar when they say that culture is considered as a set of norms and directives but they differently

³¹ Typem przystosowania jednoznacznie negatywnym jest wycofanie (*ibidem*, s. 161).

³² O nadrzędności determinacji funkcjonalnej nad subiektywno-racjonalną w społeczno-regulacyjnej teorii kultury zob. np. J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, s. 45-46.

define the action of individuals. Kmita emphasizes that culture is primarily a stable and integrated whole, which determines the predictable action of its participants. In contrast, Merton is mainly interested in the situation of a cultural change, which determines various actions of individuals.

Keywords: functional perspective, action of individuals, Jerzy Kmita's socio-regulatory theory of culture, Robert Merton's theory of social structure and anomie, cultural change.