PRZEGLĄD SOCJOLOGICZNY
2024 73(2): 41–56
ISSN 0033-2356; e-ISSN 2450-9361
https://doi.org/10.26485/PS/2024/73.2/2

GRAŻYNA WORONIECKA
ISNS UW

JAKA SOCJOLOGIA MORALNOŚCI W XXI WIEKU?

Streszczenie

Artykuł przedstawia przegląd koncepcji wynikających z tezy o potrzebie rewitalizacji socjologii moralności w XXI wieku. Wyczerpanie się tradycji klasycznych w teorii socjologicznej pogrążyło subdyscyplinę w kryzysie, z którego wyjścia przywołani autorzy upatrują w kilku rozwiązaniach. Pierwsze, to rozwijanie socjologii moralności jako nauki uzupełniającej interdyscyplinarne badania z dziedziny neuronauk. Drugie, to różne warianty ujęć analitycznych, od indywidualistycznych po krok ku tworzeniu subdyscyplinowej teorii formalnej. Trzecie wiąże się z socjologiczną analizą „nadwyżki" powstającej w badaniach antropologicznych. Czwarte, przedstawione jako najbardziej obiecujące, rysuje przed socjologią moralności możliwość przełamania dualizmu między światem faktów i wartości w pojęciu zaangażowania w strategie oporu przeciwko krzywdzie i dominacji, a tym samym przywrócenie jej poczesnego miejsca w teorii socjologicznej jako takiej.

Słowa kluczowe: socjologia moralności, badania interdyscyplinarne, ontologia, schematy analityczne

Dwie pierwsze dekady nowego stulecia nie przyniosły oczekiwanego z nadzieją uporządkowania świata, w którym konflikty byłyby zinstytucjonalizowane, kultura pełna przyjaznej różnorodności, ekonomia miałaby „ludzką twarz", a „self" pożądaną równowagę. Stało się wręcz przeciwnie – zamiast upragnionej przez myślicieli Oświecenia „dorosłości" ludzkości obserwujemy eskalację wszelkich form przemocy, dezintegrację społecznych form egzystencji, głęboki kryzys na

Prof. dr hab., e-mail: gworoniecka@wp.pl; https://orcid.org/0000-0002-8136-3908

poziomie reprodukcji kulturowej i dramatyczne rozchwianie osobowości. Jak czarny scenariusz po dziesięcioleciach spełniają się prognozy i sprawdzają diagnozy teoretyków szkoły frankfurckiej, od Karen Horney po Jurgena Habermasa. Rozwój mediów sprawia, że lokalność się roztapia w globalnym szumie, zadzierzgują się nowe „węzły" (Castells), formują i rozpadają neoplemiona (Maffesoli), a pamięć biograficzna traci twardą społeczną postawę w postaci ponadczasowych norm i tradycji.

Nie dziwi zatem wzmożona uwaga socjologów skierowana ku problematyce moralnej. Stale obecny od pierwszych projektów teoretycznych wątek moralny poddawany jest dziś rekonceptualizacjom pod kątem dorobku dyscypliny i dynamiki społecznych relacji. Potrzeba „nowej" socjologii moralności, która zdoła uchwycić charakterystykę nowych czasów. Na to wyzwanie odpowiadają – tradycyjnie – różne orientacje teoretyczno-metodologiczne w socjologii, poczynając od rozwoju różnych fal ujęć neo-Durkheimowskich przez postfunkcjonalistyczne, interakcjonistyczne i fenomenologiczne, ze swojej natury zogniskowane wokół fenomenów wyborów moralnych, odmiennie modelujące aktora i działanie teorie racjonalnego działania, po makrostrukturalnie zorientowane teorie krytyczne i poststrukturalne [Lamont 2010: vi]. Wiek XX przyniósł też całkiem nowe obszary badań nad moralnością: zagospodarowane transdyscyplinarnie teorie feministyczne i teorie queer, czy szeroki nurt ujęć postmodernistycznych kwestionujących wielkie narracje, w tym narrację nauki i koherencji aksjologicznej kultury. I wreszcie powraca w nowej odsłonie motyw nauk behawioralnych jako tego paradygmatu, który pozwoliłby na ugruntowanie pola poznawczego socjologii moralności w zdarzeniach świata obiektywnego, o którym można orzekać naukowo i zdania takie wiarygodnie weryfikować. Na tym motywie skupię się w pierwszej kolejności, gdyż w jego ramach formułowane są dość konkretne propozycje, a zarazem stanowi on jeden przykład skrajnego oddalenia od filozoficznych tradycji, na których opierała się klasyczna socjologia moralności[1]. Drugim przykładem będą teorie interpretatywne, których wkład do problematyki moralnej jakościowo cechuje pewna ciągłość.

[1] Pod terminem „klasyczna socjologia moralności" mam na myśli program teoretyczny umocowany w pracach Durkheima i Westermarcka, rozwijany oryginalnie m.in. przez Marię Ossowską [Kiciński 1984; Smoła 1984]. Jego recepcja w myśli amerykańskiej była dość ograniczona, czego dowodem diagnoza Stevena Lukesa, iż „socjologia moralności jest we współczesnych naukach społecznych wielką pustką" [Lukes 1973: 432]. W łagodniejszej wersji podobny pogląd znalazł wyraz jeszcze w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku [Calhoun 1991: 232]. Natomiast socjologia francuska rozwijała Durkheimowski nurt badań zjawisk moralnych pod nazwą *sociologie de la vie morale*, która dopiero po śmierci Georgesa Gurvitscha przeszła reorientację w kierunku *sociologie de l'éthique*, pozostając subdyscypliną dobrze ugruntowaną merytorycznie i organizacyjnie [Ladrière 2001].

ZWROT BEHAWIORALNY W SOCJOLOGII MORALNOŚCI

Jednym ze sposobów, w jakie socjologia moralności mogłaby włączyć się w główny nurt nauki, jest powiązanie jej badań z osiągnięciami nauk neurologicznych. Ostatnie dwie dekady przyniosły wielkie zainteresowanie efektami badań nad mózgiem ludzkim, nad zmianami neurologicznymi, jakie zachodzą w trakcie podejmowania decyzji o działaniu zgodnie z normami społecznymi lub wbrew nim, a nawet w trakcie formułowania sądów moralnych. Przeświadczenie, że „moralność jest zakorzeniona w mózgu", podzielają już nie tylko badacze „skanujący" mózgi w swoich laboratoriach, ale także wielu etyków. Na przykład redaktor znanej książki *Moral brains: The neuroscience of morality*, S. Matthew Liao, jest filozofem, specjalizuje się w bioetyce i etyce normatywnej, a także neuroetyce [Liao 2016]. Przykładów takiego transdyscyplinarnego podejścia odwołującego się do biologicznych podstaw moralności, czy to w ujęciu ewolucyjnym, strukturalistycznym, czy neofunkcjonalnym, bez trudu można wymienić wiele, co wskazuje na poznawczą atrakcyjność neuronaukowej perspektywy. Przekonanie, że socjologia moralności mogłaby wnieść istotne uzupełnienie biologiczno-filozoficznych projektów badawczych, formułują badacze z różnych środowisk akademickich, dopatrując się w tym korzyści i dla rezultatów badawczych, i dla samej subdyscypliny.

Niektórzy z zaangażowanych w taki projekt autorów, na przykład Gabriel Abend, wyrażają wręcz obawę, że jeśli socjologowie moralności nie włączą się we wspólne wielodyscyplinowe badania oparte na biologicznych podstawach, grozi i im, i subdyscyplinie marginalizacja pod każdym względem. Abend powołuje się na rangę czasopism naukowych, na których łamach często goszczą transdyscyplinarne prace o zagadnieniach moralnych, a także na opinie świata akademickiego, i wreszcie na rozpoznawalność problematyki w oczach nienaukowej publiczności, która otrzymuje popularyzatorski przekaz bardzo odległy od tradycji socjologicznej: „[…] jeżeli czasopisma *Science* i *Nature* są wiarygodnym wskaźnikiem tego, co uważamy za najlepszą, najważniejszą, najnowszą wiedzę naukową, to aktualni znawcy moralności są neurologami, psychologami, biologami i prymatologami. Na pewno nie socjologami moralności" [Abend 2010: 576].

Zintegrowania pól badawczych neuronauk i socjologii moralności Abend nie traktuje ani jako zadania bezwzględnie koniecznego, ani prostego. Raczej opowiada się za podjęciem starań o uzupełnienie perspektywy biologicznej w tych punktach, w których skutkuje ona efektami mało wiarygodnymi lub niepewnymi. Przyjęcie założenia o powstawaniu emocji w konkretnych strukturach mózgu

nie wyklucza bowiem analizy socjologicznej, co pozwala uzupełnić wiedzę o predykatorach zachowań moralnych ludzi. O ile w przypadku uszkodzeń kory płata czołowego statystycznie prawdopodobne jest utylitarne zorientowanie osądów moralnych, o tyle w przypadku ludzi zdrowych bardziej prawdopodobne predykatory zachowań i przekonań moralnych znajdą się wśród ich społecznych atrybutów, takich jak status socjoekonomiczny, wykształcenie, religijność, wiek i tym podobne. Neuronauka (jak określa Abend zbiór nauk behawioralnych zajmujących się badaniem moralności) i socjologia moralności wnoszą do badań dwie odrębne, wzajemnie niewykluczające się perspektywy, dzięki czemu zwiększa się szansa na wiarygodne wyjaśnienie, która zmienna odgrywa w wyborach moralnych rolę dominująca [Abend 2010: 577].

Inny sposób na komplementarność ustaleń międzydyscyplinarnych wynika ze statusu ontologicznego zjawisk społecznych i kulturowych. Niekoniecznie trzeba się cofać w tej kwestii do Durkheima i jego koncepcji społeczeństwa jako obiektywnej rzeczywistości *sui generis*, jak czyni to Abend [2010: 578]. Nawet słabsze założenie o intersubiektywności tego, co społeczne, kieruje uwagę po pierwsze na zmienne kulturowe, po drugie na metodologię badań. Nauki o mózgu, medyczne i psychologiczne odwołują się do eksperymentów, do pomiarów w indywidualnych przypadkach. Zachowanie oceniane jako moralne (na przykład danie jałmużny) w statystycznie istotnej większości przypadków jest związane z pojawieniem się w mózgu konkretnych substancji i parametrów. Jednak między indywidualną reakcją neurologiczną a oceną wykonanego działania znajduje się cały kosmos kulturowych definicji wpojonych jednostce w procesie socjalizacji i mniej lub bardziej egzekwowanych przez mechanizmy kontroli społecznej, z samokontrolą włącznie. Ujmując wykonany gest czysto opisowo, włożenie komuś do ręki monety może być równie dobrze darem, pożyczką, zwrotem długu, jak i wyrazem lekceważenia lub okazania wyższości – w czym też pojawia się mnóstwo odcieni. Same zwyczaje dotyczące dawania napiwków złożyłyby się na grubą książkę. O tym, że jest to jałmużna, czyn oceniany jako godny pochwały, świadczy wyłącznie sytuacyjny kontekst i to on uruchamia reakcje chemiczne oraz elektryczne mózgu. Możliwe jest wprowadzenie osoby w taki sam stan neurologiczny za pomocą hipnozy, warunkiem jest jednak komunikowanie się w znanym jej języku i o znanych jej wydarzeniach społecznych.

Podejście nauk o mózgu jest z gruntu indywidualistyczne w przeciwieństwie do charakteru sądów moralnych, które są genetycznie, funkcjonalnie i strukturalnie związane z intersubiektywną przestrzenią egzystencji. Na wyjaśnienie tego, co się dzieje między jednostką a jej światem społecznym, paradygmaty interpretatywne w socjologii wypracowały takie pojęcia, jak procesy internali-

zacji i eksternalizacji, czy inaczej: człowiek w społeczeństwie, społeczeństwo w człowieku [Berger 1999: 68–116], albo aspekt kolektywny i dystrybutywny tego samego zjawiska [Cooley 1992: 169–178]. Tej perspektywy nie uwzględniają neuronauki, skupiając się na odkrywaniu prawidłowości na poziomie reakcji jednostki. Z tego względu możliwość przewidywania ludzkich zachowań napotyka ograniczenia; można za pomocą impulsów elektrycznych lub środków farmakologicznych skłonić jednostkę do pewnej ograniczonej puli prostych zachowań, ale nic ponadto. Zawsze pozostaje obszerny margines nieprzewidywalności, który wypełniają doświadczenia, wspomnienia, ugruntowane sądy i nabyte lęki wpływające na konkretne linie działań społecznych. W tym obszarze rzeczywistości nauki o mózgu i socjologia moralności znajdują podatny grunt do współpracy, dopełniając wzajemnie swoje ustalenia i mogąc odpowiedzieć razem na te pytania badawcze, na które każda oddzielnie nie znajduje odpowiedzi.

Nieco odmienny wariant pól możliwej dla socjologii moralności kooperacji poznawczej znajduje Andrey Bykov [2019], który postrzega kognitywistykę jako dobry punkt oparcia dla socjologicznych tez. Wniosek ten wywodzi z przytaczanej wyżej argumentacji Abenda o znaczeniu społecznym nauk behawioralnych, a kognitywistyka w swojej interdyscyplinarnej konstrukcji zdaje się wymagać mniej radykalnych przeobrażeń filozoficznych i teoretycznych niż ścisłe neuronauki. Swobodniejszy gorset metodologiczny pozwoliłby na równorzędne stosowanie zmiennych społecznych do wyjaśniania zjawisk moralnych, a typowe dla kognitywistyki ukierunkowanie na badanie aktów komunikacji zdaje się iść w parze z socjologiczną orientacją na sferę zjawisk ponadjednostkowych, kreowanych i reprodukowanych interakcyjnie.

Istnieje kilka podejść integrujących kognitywistykę i socjologię moralności, w których ustalenia neurobiologiczne próbuje się lokować w kontekstach szerszych schematów kulturowych [Firat, McPherson 2010]. Autorzy koncentrowali się na refleksyjnym ujęciu moralności jako rezultatu poznania, poszukując następnie społecznych i kulturowych treści, które można by uznać za wyjściowe dla ukształtowania się konkretnych osądów oraz emocji. Inną propozycję sformułował Raymond Boudon, odwołując się do klasycznego Weberowskiego pojęcia racjonalności wartościowej (niem. *Wertrationalität*) [Boudon 2010]. Jego „kognitywna teoria uczuć aksjologicznych" akcentuje skłonność ludzi do tworzenia „teorii" na temat istotności i obowiązywalności norm społecznych. Logika wywodu Boudona buduje pomost między klasycznym socjologicznym rozumieniem racjonalności a normatywnymi koncepcjami takich filozofów i teoretyków, jak Rawls czy Habermas [Bykow 2019: 201]. Zorientowana poznawczo i refleksyjnie perspektywa ta umniejsza tak ważne w analizach psychologicznych

znaczenie intuicji i emocji; jej cel badawczy odnosi się raczej do tych osądów moralnych, które kryją w sobie podłoże rozumowania i wiedzy, na przykład kwestii dopuszczalności eugeniki, aborcji, eutanazji czy kary śmierci. Choć trudniejsza do powiązania z naukami neurologicznymi i kognitywistycznymi od wyżej wymienionych, koncepcja ta pozwala socjologii moralności na zbudowanie mocniejszych związków z metaetyką eksperymentalną dążącą do empirycznego badania tych czynników, które determinują przekonania o prawdziwości sądów moralnych. Takie wsparcie metaetyczne mogłoby – jak przekonuje Abend [2014] ugruntować pozycję socjologii moralności jako nauki empirycznej zdolnej do formułowania sądów ogólnych mimo jej paradygmatycznego rozchodzenia się z neuronaukami i kognitywistyką.

ANALITYCZNA SOCJOLOGIA MORALNOŚCI

Badania norm i wartości społecznych obecne są w socjologicznym teoretyzowaniu od samych jego początków i zawsze stanowiły istotny punkt identyfikujący orientacje teoretyczno-metodologiczne. Tradycja analityczna ustanawiała status ontologiczny przedmiotu badań moralnych zasadniczo na skali, której jeden biegun stanowiła teza o jego obiektywnym statusie, a drugi biegun – o intersubiektywnym istnieniu w sferze znaczeń konstruowanych interakcyjnie. W tym spektrum zawiera się zarówno stanowisko socjologizmu tradycji durkheimowskiej, traktujące zjawiska moralne jako funkcję życia grupowego oddziałującą na indywidualną świadomość poprzez wywieranie odczuwalnego przymusu, jak i etnometodologia, dla której będą one procedurami konwersacyjnymi, za pomocą których ludzie podtrzymują przeświadczenie, że żyją we wspólnym, podzielanym świecie i mają o nim pewną wiedzę.

O ile wokół ujęć obiektywistycznych rozciąga się szerokie pole refleksji nad rolą badań moralności z punktu widzenia zmiany społecznej i sprawczości systemów wiedzy, o tyle drugi kraniec spektrum preferuje objaśnienia powstrzymujące się od ocen, o raczej deskryptywnym charakterze. Koncepcje zarysowane w pracach Goffmana, Garfinkla, Straussa, Glazera czy Sacksa ukazują pragmatykę działania społecznego, którego sekwencje prowadzą badaczy do ukrytych pod nim struktur ocennych [Pharo 2008: 133–139]. Badacze akcentują wysiłek, aktywność reguł działających w procesach odtwarzania często słabo lub wcale nieuświadamianych. Powtarzalność działań i powtarzalność interpretacji tworzonych na ich użytek łączą się w procedurze badawczej w jedno zjawisko, które nie musi koherentnie realizować normy, do której osoby działające się odwołują [Garfinkel 2007]. Tym samym w perspektywie interpretatywnej porządek norm

i wartości realizowanych w działaniu nie odzwierciedla tego, który składa się na normatywne komponenty kultur grupowych.

Tradycja analityczna etnometodologii i interakcjonizmu odrzucała z założenia „wielkie narracje" teoretyczne, a wraz z nimi koncepcję zinternalizowania wartości kulturowych i „zewnętrznej" organizacji normatywnej. Rozwijane w jej ramach teorie „światów społecznych" stanowiły lokalne konstrukcje mniej lub bardziej przenikające się z obecnym w wiedzy uczestników przeświadczeniu o istnieniu szerszego porządku i jego organizacji. Socjologia moralności rozwijająca tę linię rozumowania z pewnością spełniałaby postulat większej empiryczności, wyraźnie też odróżniałaby swój przedmiot od ankietowego badania deklaracji respondentów, którego efektem jest rekonstrukcja fragmentu rzeczywistości kulturowej. Niemniej jednak nie jest to ujęcie, które mogłoby doprowadzić do rozwinięcia w „nową" teoretyczną socjologię moralności i normatywności poza poziomem mikro. Nie operuje ono wprawdzie tak silnie indywidualistyczną perspektywą, jak badania behawioralnych nauk o moralności, jednak nie przekracza horyzontu odniesień relatywnie niewielkich grup ludzkich, a tym samym nie może służyć do wyjaśnienia odmienności form i funkcji moralności na poziomach mezo i makro.

Ciekawego i obiecującego zestawu kategorii analitycznych skierowanych na zintegrowanie mikroanaliz z objaśnieniami aktywności dyskursywnej podmiotów w życiu publicznym dostarcza „teoria działania komunikacyjnego" Jürgena Habermasa. W swojej wielkiej syntezie poświęconej teorii argumentacji Habermas proponuje rozróżnienie między kilkoma aspektami użycia języka, które w komunikacji pojawiają się łącznie. Ujmuje te aspekty jako trzy roszczenia: do prawdziwości (odniesienie do świata obiektywnego), do adekwatności (odniesienie do świata subiektywnego) i do poprawności względem obowiązujących norm (odniesienie do świata norm społecznych) [Habermas 1999: 83–83]. Negocjowanie definicji sytuacji w warunkach racjonalności komunikacyjnej wymaga dopełnienia kompletu roszczeń – akt „komunikacyjny" w przeciwieństwie do aktu „instrumentalnego" nastawiony jest na zrozumienie innej osoby, a nie na nakłonienie jej do konkretnych działań. Z perspektywy socjologii moralności model działania komunikacyjnego dość dobrze sprawdzać się może jako typ idealny, pozwalający badać jego empiryczne manifestacje w postaci sądów wartościujących także na poziomie dyskursu publicznego. W ten nurt dobrze się wpisują badania nad codzienną „obywatelskością" w lokalnych organizacjach samorządowych, politycznych, zawodowych bądź politycznych. Stosowane uprawomocnienia i uzasadnienia praktyczne tworzą lokalne, partykularne mapy ukazujące struktury wyborów normatywnych niezależnie od dziedziny przedmiotowej, do której się

odnoszą [por. Pharo 1985; 2008: 145], co może być ważnym krokiem na drodze tworzenia subdyscyplinowej teorii formalnej.

Zestawione przykłady ilustrują podstawowy spór filozoficzny, który znacząco przyczynia się do fragmentacji socjologii moralności. Stanowisko racjonalizmu moralnego opartego na założeniu obiektywności moralnej skłania do szukania argumentów głównie natury analitycznej. „Błąd relatywistów – pisze Patric Pharo[2] – polega na tym, że uważają oni obserwowane we wszystkich społeczeństwach nieustanne nieprzestrzeganie normy prawdziwości i sprawiedliwości za wystarczający dowód na to, że nie istnieje obiektywność moralna. Jednak to tak, jakby uznać praktyki i wierzenia magiczne za dowód niemożności poznania naukowego!" [Pharo 2008: 285]. W tym nurcie, o długiej socjologicznej tradycji, rozwija Pharo swoją koncepcję „semantycznej metody interpretacji", na przykładzie debaty o prostytucji i terroryzmie odsłaniając specyficzne warunki, w jakich można orzekać o obiektywności sądów dotyczących wartości. Zwolennicy takiego podejścia uważają, że kryzys analityczny, jaki przechodzi socjologia moralności, po części wynika z dość długiego okresu zaniedbywania kwestii etycznych we współczesnej socjologii. Remedium stanowić ma powrót do pracy nad fundamentem filozoficzno-etycznym teorii socjologicznych, co pozwoli na wytyczenie nowego kierunku badań pod nazwą „socjologii moralnej" zogniskowanej na badaniu sensu moralnego zjawisk społecznych – faktów i działań [Pharo 2008: 281].

Odmiennie traktuje status norm i sądów moralnych tradycja relatywistyczna, na której gruncie fakty moralne rozpatrywane są jako społeczne, ponadindywidualne konstrukty (Bronisław Malinowski, Margaret Mead, Robert Linton, Thomas Luckmann, Peter Berger). Badaczy interesują raczej społeczne rozkłady sensu i wartości niż ich treściowa zawartość. Klasyczne prace antropologiczne (Malinowski, Linton, Mead) kierują uwagę na funkcjonalny wymiar faktów moralnych, na ich rolę stabilizującą i integrującą systemy kulturowe oraz regulującą procesy socjalizacji jednostek. Dzisiejsze społeczno-kulturowe teorie moralności zwykle rezygnują z postrzegania kultury jako systemu akcjonalistyczno-symbolicznego, znajdując bardziej procesualnie skonceptualizowane pola badawcze. W kręgu własnej kultury badaczy powstają liczne prace na temat sekularyzacji, konsumpcji, dystrybucji ryzyk zdrowotnych i klimatycznych, czy też nowych nierówności w dostępie do szans życiowych. W badaniach międzykulturowych

[2] Patrick Pharo jest kontynuatorem tradycji durkheimowskiej, uczniem François-André Isamberta i Paula Ladrière'a związanych z nurtem socjologii etyki. Własną pracę sytuuje w tradycji fenomenologicznej [Mariański 2008: 8, 15].

autorzy skupiają się na empirycznym oznaczaniu granic przenikających się wzajemnie kręgów komunikacyjnych, na semantykach instytucjonalnych, rozwoju ideologii postkolonialnych i możliwościach komunikacji międzykulturowej.

WYZWANIA ANTROPOLOGICZNE

Z perspektywy antropologicznej rozproszone i niedoteoretyzowane pole badawcze socjologii moralności ukazuje się z kilku nowych stron. Jedną z nich jest obecnie bardzo silnie akcentowana problematyka etyki badań społecznych, czyli rozwijana wielopłaszczyznowo refleksja obejmująca całe spektrum zagadnień od uczucia dyskomfortu moralnego samego badacza po rozwiązywanie problemów z etycznym przechowywaniem i udostępnianiem wyników badań. Pogłębiona refleksyjność procesu komunikacji badawczej stawia przed socjologią moralności nową gamę zdarzeń o charakterze etyczno-moralnym. Stawiane są pytania o prawo badacza do wchodzenia w przestrzeń badanych, o zobowiązania do przestrzegania lokalnych kodeksów obyczajowych, etykiety, poszanowania poczucia godności i prywatności badanych.

W tych, zdawałoby się, oczywistych kwestiach ujawnia się rzeczywisty, mikrospołeczny potencjał różnic kulturowych wokół interpretacji norm i wartości oraz ich rangowania. Badacze prowadzący wywiady na wiejskich obszarach Chin stają wobec na przykład takich problemów: nie wolno rozmawiać z kobietą, jeśli nie poprosi się o zgodę jej męża/ojca/brata, który ma prawo być obecny podczas rozmowy; istnieją całe listy tematów, których nie wolno poruszać z daną kategorią osób; istnieją standardy prywatności obce badaczowi, subtelnie cieniujące status badanych osób, których ma on obowiązek przestrzegać; badani mogą zachowywać się w sposób, który badacz (nie zawsze zasadnie) odczuwa jako obraźliwy; i wiele innych mikrozdarzeń wpisanych w normatywną tkankę interakcji [Hangsheng, Wanjun 2011]. W sytuacjach zderzenia instytucjonalnej kultury badań socjologicznych z lokalnymi systemami aksjologicznymi badanych odsłonięte zostają w istocie dwa obszary refleksji socjologicznej: po pierwsze jest to tradycyjny antropologiczny obszar rekonstrukcji elementów odmiennej kultury, i po drugie to pole dla metarefleksji nad statusem takiego spotkania badawczego w kontekstach instytucjonalnych i politycznych.

Tę ostatnią kwestię bardzo dobrze ilustruje praktyka badań Kaupapa Māori, prowadzonych w programowym ścisłym dialogu z badanymi Maorysami [Bishop 2009]. Partycypacyjność procesu badawczego wymaga od niemaoryskich uczestników spotkania zaakceptowania interakcyjnych konsekwencji zasad życia, zgodnie z którymi przyroda nie jest ani przedmiotem, ani podmiotem, a w świat

trzeba się włączyć, przyjmując zobowiązania wobec niego i przestając skupiać się na własnym „ja". Jest to wyzwanie dla postoświeceniowej jaźni, dla której czas, pokrewieństwo, zobowiązanie i uczestnictwo mają jednoznacznie esencjalistyczno-emancypacyjny wydźwięk. W ramach programu badań Kaupapa Māori spotkanie/badanie przebiega na warunkach maoryskich: w ramach *whakapapa*, którego struktura odsłania epistemologię, a wraz z nią pokłady organizacji normatywnej aktualizowane w konkretnym zdarzeniu. Osiąganie bliskości, regulacja hierarchii statusów uczestników, rytualne uprawnienia do zabierania głosu i oceny prawomocności wypowiedzi, to tylko niektóre z wymogów, które badaczom odbierają kontrolę nad przebiegiem badania [Bishop 2009: 195]. W zamian otrzymują jednak możność udziału w odmiennej aksjologii, w sferze zsomatyzowanej wiedzy wspólnotowej, będącej podstawą etnometod maoryskich. Antropologiczne doświadczenie dostarcza tu znakomitego materiału do porównawczych badań na gruncie socjologii moralności będącej (w takiej wersji) formą metarefleksji nad Innością. Modele badań partycypacyjnych mają relatywnie szerokie zastosowanie także w badaniach własnej kultury; łączy je bardzo wysoki poziom refleksyjności, ostrożność i krytycyzm ideologiczny, a przede wszystkim konstrukcja struktury spotkania, w którym – dzięki doświadczeniu odmienności – ujawniają się granice doświadczanych wzajemnych zobowiązań, powinności, należytości i niedopuszczalności w relacji z drugą osobą, a zatem zręby swego rodzaju map moralnych. W ten sposób wyniki badań interwencyjnych i partycypacyjnych dostarczyć mogą pewnej nadwyżki rezultatów ponad planowane zagadnienia i ta nadwyżka wydaje się bezcenna dla zorientowanej empirycznie i komparatystycznie socjologii moralności.

Antropologia kulturowa staje się też źródłem wyzwań hermeneutycznych – obok empirycznych – zmuszając do ponownego przemyślenia tradycyjnych schematów kulturowych i poszukiwania ich odmienionych moralnych uwarunkowań w zmieniającym się świecie. Dobrym przykładem takich analiz są prace Doroty Rancew-Sikory, która w kolejnych książkach przeprowadza interpretacje współczesnego rozumienia tak odmiennych praktyk, jak polowanie i gościnność [Rancew-Sikora 2009; 2021]. W obu przypadkach analiza prowadzi Autorkę do motywu poświęcenia, złożenia w ofierze. Przedkładanie jednych wartości nad inne, tu: swoiście pojmowaną tradycję i rozrywkę nad życie zwierzęcia bądź sięgającą daleko w historię cywilizacji normę gościnności ponad czas i zaangażowanie gospodyni, obudowane jest licznymi narracjami i społecznymi rytuałami. Ich interpretacja w pojęciach dynamiki norm moralnych, czy nawet próba rekonstrukcji systemowego otoczenia aksjologicznego, zdają się stanowić dla socjologii moralności ciekawe wyzwanie.

RYZYKO, KRZYWDA I ANTYMORALNOŚĆ

Ostatnim obszarem problemowym, który narzuca się refleksji na tyle, by wspomnieć o nim w niniejszym przeglądzie zagadnień, jest kompleks zjawisk, które – choć zwykle analizowane oddzielnie – dla socjologa moralności w XXI wieku zdają się zmierzać do wspólnego mianownika. Rozciągają się one od makroskali po indywidualną jaźń i koncentrują wokół takich pojęć, jak ryzyko i opór, a co za tym idzie – krzywda i opresja przeciwstawiane wszelkim formom szeroko opisywanej w socjologii krytycznej dominacji. Listę otworzyć można problematyką ekologiczną postrzeganą w kontekście nierównomiernego rozkładu ryzyk, jakie niesie niszczenie środowiska naturalnego. W licznych nurtach i odmianach dyskursów ekologicznych podnosi się takie kwestie, jak zasadność eksploatacji innych gatunków (nie-ludzi), uczciwość rozwiązań technologicznych pozbawiających środków utrzymania liczne grupy społeczne (np. górników), klasowy charakter przemocy symbolicznej zawarty w retoryce odpowiedzialności ekologicznej, i wiele innych tematów – ich wyczerpujące zestawienie sporządził w swoim artykule Iwo Łoś (w niniejszym tomie), formułując tezę o zasadniczej synergii socjologii moralności i socjologii środowiska.

Silnie normatywny dyskurs ekologiczny wikła się w rozliczne związki z relacjami władzy i dominacji, z retoryką odpowiedzialności i troski, z językami walki, oporu i sprawczości. Tworzy to ścisłe powiązanie między moralnością a ryzykiem, choć siła tego związku wymaga dopiero zbadania. Jeśli bowiem przyjąć (jak się to często czyni [por. Lupton 1999]), że kształt norm moralnych wynika bezpośrednio z technologii władzy zarządzania ryzykiem, wówczas socjologii moralności grozi popadnięcie w „determinizm techniczny" [Heimer 2003]: moralność staje się elementem metodologii sprawowania władzy, a z pola teoretycznej percepcji znika zagadnienie krzywdy, wzajemności, hierarchii, identyfikacji, transgresji, a przede wszystkim – wykluczenia i oporu [Roth 2010: 478].

„Chciałbym pokazać – pisze Foucault – iż jeśli w każdym społeczeństwie badanym przez etnologów, w każdym społeczeństwie określanym jako pierwotne lub elementarne, istnieją jednostki wykluczane z pracy, rodziny, gry, języka i dyskursu, to w naszych społeczeństwach szaleńcy określani są z punktu widzenia tych samych czterech systemów wykluczeń" [Foucault 2000: 84]. O ile w społeczeństwach „elementarnych" takie wykluczenia za pomocą środków normatywnych miały względnie konsekwentny, zinstytucjonalizowany charakter, o tyle w dzisiejszych realiach syndrom wykluczenia kształtuje jaźń i identyfikacje bez wyraźnych przesłanek strukturalnych. Ten charakterystyczny syndrom dyskursywno-normatywnego zdezintegrowania społeczeństw późnej nowoczesności

doskonale oddaje ukuta lata temu przez Zygmunta Baumana metafora „włóczęgi", czy idące dalej, aż po zakwestionowanie realności świata informacyjnego, pojęcie „symulacrum" Jeana Baudrillarda. Obie metafory przedstawiają kondycję indywidualną w daleko idącej opozycji do Durkheimowskiej wizji anomii jako stanu przygodnego. To raczej stan permanentny, w którym „ja" jest normatywnie zobligowane do wzięcia odpowiedzialności za kreację siebie jako „ja" (Giddens, Castells) i musi dookreślić aksjologicznie swoje więzy ze światem na tyle silnie, by stały się motywujące do życia w nim. Opór przeciwko takiemu zdominowaniu, sprzeciw wobec „podaży normatywnej", niezgoda na alternatywę „integracja vs. nieistotność", to kolejny obszar, gdzie socjologia moralności spotyka pole badawcze, na którym może dokonać analizy zmian, jakie zaszły od czasu badań Karen Horney czy Herberta Marcusego. To już nie jest „człowiek, którego dusza jest w samochodzie" ani „neurotyczna osobowość naszych czasów", lecz specyficzna postać współczesnego nomadyzmu – strategii oporu godzącego w sens społecznego istnienia i zaangażowania (analizę tego zjawiska w niniejszym tomie przeprowadził Łukasz Kutyło).

Innym polem badawczym, jakie zagospodarowuje krytyczna socjologia moralności, są takie formy oporu, którym udaje się zyskać widoczność (przynajmniej niszową) w publicznej komunikacji. Są to różne oblicza transgresji wraz z roszczeniem do jej normatywnego i politycznego uprawomocnienia (o takim szczególnym przypadku transgresji dokonywanej w dziedzinie sztuki przez artystów zaangażowanych pisze w niniejszym tomie Paweł Możdżyński). Charakterystyczne dla tej formy oporu jest zaangażowanie ukierunkowane na identyfikację konkretnego horyzontu wartości, tak czy inaczej, chronionych (prawnie, obyczajowo) i konstrukcja ich zdecydowanego przekroczenia. Wymiar moralny silnie nakłada się tu na wymiar polityczny widoczny w roszczeniach do wolności wypowiedzi artystycznej, a kontestacyjna funkcja sztuki wychodzi daleko poza niewinny z dzisiejszej perspektywy bunt estetyczny impresjonistów z „salonu odrzuconych", zmuszając do pytań o granice i radykalność idei demokracji w życiu zbiorowym.

I na koniec tego wybiórczego przeglądu perspektyw krytycznej socjologii moralności i strategii oporu konieczne się wydaje uwzględnienie coraz ważniejszego ujęcia syntetycznie określanego jako socjologia queer. W swoich licznych związkach z kolejnymi falami krytyki feministycznej, a także silnie inspirowane filozofiami poststrukturalistycznymi i postmodernistycznymi, konstruuje ono odrębną socjologię moralnego oporu, na której gruncie dokonuje dekonstrukcji nie tylko binarnych kategorii normalizujących seksualność, ale wręcz całego horyzontu aksjonormatywnego dzisiejszych społeczeństw (ze znaczącymi sukcesami

politycznymi). Wielopłaszczyznowe analizy moralności jako systemów władzy, wiedzy, hierarchizacji, treści ideologicznych czy praktyki codziennych interakcji praktycznie składają się na socjologię moralnej opresji i oporu, wyzwolenia z relacji podporządkowania środkami holistycznie pojmowanej anty-moralności (zob. artykuł Jacka Kochanowskiego).

SOCJOLOGIA MORALNOŚCI PONAD DUALIZMEM ŚWIATA FAKTÓW I WARTOŚCI?

Steven Hitlin i Stephen Vaisey we wprowadzeniu do wpływowego tomu *Handbook of the sociology of morality* stawiają się na miejscu Durkheima i Webera, by zadać żartobliwe pytanie: czy jest do pomyślenia socjologia, która *nie* byłaby socjologią moralności? [Hitlin, Vaisey 2010: 3]. Konstatują jednak, że ówczesne przesłanki teoretyczne wyczerpały się i dzisiejsza – jak to ujmują – rewitalizacja socjologii moralności (co dotyczy przede wszystkim socjologii amerykańskiej) nie przywróci jej tak centralnej rangi, by to, co moralne, było synonimem tego, co społeczne. W realiach dzisiejszych problematyka moralna stała się przedmiotem innych dyscyplin naukowych. Socjologia moralności, o której reinstytucjonalizację zabiegają, ma przede wszystkim „wnieść swój wkład do rozwijającego się interdyscyplinarnego dialogu, jaki toczy się wokół zjawisk moralnych" [Hitlin, Vaisey 2010: 11]. Żeby jednak taki dialog był możliwy, jego strony muszą być zgodne co do przedmiotu dyskusji: czym jest, jak się przejawia, jakie są jego przyczyny i skutki [Woroniecka 2018].

Maria Ossowska, jedna z nielicznych polskich socjologów moralności (obok Zygmunta Baumana) widoczna z perspektywy amerykańskiej, dość restrykcyjnie sformułowała stanowisko dyscypliny w tej kwestii: pisze o pozamoralnych przesłankach, które tkwią u podstaw każdego systemu moralnego, określając tym samym te ostatnie jako „wtórne", „wymagające wspierania się na jakiejś hierarchii wartości" [Ossowska 2000: 220]. Potrzeba interdyscyplinarnego dialogu zdaje się jednak wymagać mniej zdecydowanych w kwestii ontologii koncepcji, a bardziej komplementarnych, które przechodziłyby gładko nad fundamentalnymi niezgodnościami i akcentowały to, co wspólne. Warunki te spełnia (między innymi podobnymi) spopularyzowana w 2008 r. koncepcja Gabriela Abenda, który ujmuje ją jako „socjologiczne badanie natury, przyczyn i skutków idei, jakie ludzie mają na temat tego, co dobre i słuszne" [Abend 2008: 87]. Autor nawiązuje w omówieniu do Weberowskiego dualizmu faktów i wartości, starając się możliwie „miękko" zinterpretować przejście między tymi światami jako „empiryczne badanie przecięć" pomiędzy moralnością a zdarzeniami faktycznymi

bądź potencjalnymi. Społeczne i indywidualne koncepcje moralności mają w tym ujęciu stanowić przedmiot badań rozciągnięty w przestrzeni „między", spinając bieguny Weberowskiego dualizmu w teoretycznym metajęzyku. Rozwiązanie takie wydaje się bardziej kompromisowe, choć niekoniecznie i nie dla wszystkich akceptowalne. Dobrze wpisuje się w projekty badawcze prowadzone w ujęciach obiektywistycznych: wszędzie tam, gdzie mechanizmy dyskursywnej kontroli, władzy, dominacji i hegemonii działają sprawnie i tłumią potencjał oporu, socjologia moralności znakomicie uzupełnia interdyscyplinarne badania, wprowadzając do modeli ów „wtórny" komponent. Jednak dla socjologii konstrukcjonistycznych klasyczny dualizm jest nie do utrzymania.

Okazuje się, że we współczesnym świecie permanentnych, nakładających się i przecinających wielowarstwowych kryzysów wystarczy zrewidować założenia ontologiczne, by nie sposób było mówić o kryzysie dyscypliny, ale wręcz o syndromie nadurodzaju problemów i podejść badawczych. Jako dziecko kryzysu (jak cała socjologia) subdyscyplina w swoim konstrukcjonistycznym wariancie pozwala skutecznie uchwycić wyłaniające się ośrodki kontrdyskursów kulturowych z ich aksjologicznym wyposażeniem. W warunkach efektywnej organizacji kontroli/władzy zdaje się spełniać rolę „skrzynki z narzędziami" gotowymi do użycia, by stawić opór każdej formie dominacji. Żywotną postacią, jaką zdaje się przybierać socjologia moralności XXI wieku, jest socjologia krytyczna, zaangażowana, traktująca moralne parametry działania jako jego sens i rację podjęcia. Praktycznie jesteśmy na nią skazani, gdyż alternatywa w postaci ekspertyzy na użytek rozproszonych ośrodków władzy rysuje się dość niepokojąco. Jeśli się z tym zgodzimy, możemy bez obaw powrócić do pełnego optymizmu teoretycznego stanowiska klasycznych socjologów i nie wątpić, że nie jest możliwa (krytyczna) socjologia, która *nie* byłaby socjologią moralności.

BIBLIOGRAFIA

Abend Gabriel. 2008. "Two main problems in the sociology of morality". *Theory and Society* 37(2): 87–125. https://doi.org/10.1007/s11186-007-9044-y.

Abend Gabriel. 2010. What's new and what's old about the new sociology of morality. W: *Handbook of the sociology of morality*. S. Hitlin, S. Vaisey (eds.), 561–584. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6896-8_30.

Abend Gabriel. 2014. *The moral background: An inquiry into the history of business ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Berger Peter. 1999. *Zaproszenie do socjologii*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bishop Russell. 2009. Kaupapa Māori. Przezwyciężyć neokolonializm w badaniach społecznych. W: *Metody badań jakościowych*. t. 1. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln (red.), 167–206. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Boudon Raymond. 2010. The cognitive approach to morality. W: *Handbook of the sociology of morality*. S. Hitlin, S. Vaisey (eds.), 15–34. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6896-8_2.

Bourdieu Pierre. 2004. *Męska dominacja*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Bykov Andrey. 2019. "Rediscovering the moral: the «old» and the «new» sociology of morality in the context of the behavioural sciences". *Sociology* 53(1): 192–207. https://doi.org/10.1177/0038038518783967.

Calhoun Craig. 1991. "Morality, identity, and historical explanation: Charles Taylor on the sources of the self". *Sociological Theory* 9(2): 232–263.

Cooley Charles H. 1992. Jednostka i społeczeństwo. W: *Cooley*. J. Mucha, 31–39. Warszawa: Wiedza Powszechna.

Firat Rengin, **Chad Michael McPherson**. 2010. Toward an integrated science of morality. W: *Handbook of the sociology of morality*. S. Hitlin, S. Vaisey (eds.), 361–384. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6896-8_19.

Foucault Michel. 2000. Szaleństwo i społeczeństwo. W: *Foucault Michel. Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*. D. Leszczyński, L. Rasiński (red.), 78–99. Warszawa – Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Garfinkel Harold. 2007. Reguły podejmowania prawidłowych decyzji przez sędziów przysięgłych. W: *Studia z etnometodologii*. H. Garfinkel, 128–142. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Habermas Jürgen. 1999. *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hangsheng Zheng, **Wang Wanjun** (red.). 2011. *Indygenizacja chińskiej socjologii w XX wieku*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

Heimer Carol A. 2003. Insurers as moral actors. W: *Risk and morality*. R. Ericson, A. Doyle (eds.), 284–316. Buffalo: University of Toronto Press.

Hitlin Steven, **Stephen Vaisey** (eds.). 2010. *Handbook of the sociology of morality*. New York: Springer.

Kiciński Krzysztof. 1984. Marii Ossowskiej socjologia moralności. Analiza wybranych problemów. W: *Socjologia moralności*. K. Kiciński (red.), 9–56. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Ladrière Paul. 2001. *Pour une sociologie de l'éthique.* Paris: Presses Universitaires de France.

Lamont Michèle. 2010. Introduction: The return of the moral. W: *Handbook of the sociology of morality*. S. Hitlin, S. Vaisey (eds.), v–vii. New York: Springer.

Liao S. Mattew. 2016. *Moral brains: The neuroscience of morality*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199357666.001.0001.

Lukes Steven. 1973. *Émile Durkheim, His life and work: A historical and critical study*. London: Allen Lane.

Lupton Deborah. 1999. Risk and the ontology of pregnant embodiment. W: *Risk and sociocultural theory: New directions and perspectives*. D. Lupton (ed.), 59–85. New York: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511520778.004.

Mariański Janusz. 2008. Wstęp. W: *Moralność a socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*. P. Pharo, 7–27. tłum. J. Stryjczyk. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Ossowska Maria. 2000. *Normy moralne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Pharo Patrick. 1985. *Le civisme ordinaire*. Paris: Librairie des Méridiens.

Pharo Patrick. 2008. *Moralność a socjologia. Sens i wartości między naturą i kulturą*. tłum. J. Stryjczyk. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Rancew-Sikora Dorota. 2009. *Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych praktyk na przykładzie analizy dyskursu łowieckiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Rancew-Sikora Dorota. 2021. *Gościnność – rozstanie z ideałem. Socjologiczna analiza znaczeń i praktyk przyjmowania gości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Roth Leslie T. 2010. The moral construction of risk. W: *Handbook of the sociology of morality*. S. Hitlin, S. Vaisey (eds.), 469–484. New York: Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-6896-8_25.

Smoła Maria. 1984. Teoria i socjologia moralności Edwarda Westermarcka. W: *Socjologia moralności*. K. Kiciński (red.), 57–90. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Woroniecka Grażyna. 2018. Dokumenty osobiste – źródła, metody, dyscypliny. Zakończenie. W: *Zanurzeni w codzienności. Analizy pogranicza literatury i biografii*. W. Doliński, G. Woroniecka, M. Stabrowski (red.), 191–200. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Grażyna Woroniecka

WHAT WILL THE SOCIOLOGY OF MORALITY BE LIKE IN THE 21ST CENTURY?

Abstract

This article provides an overview of the concepts arising from the thesis of the need to revitalise the sociology of morality in the 21st century. The exhaustion of classical traditions in sociological theory has plunged the subdiscipline into a crisis, the solution to which the cited authors see in several ways. The first solution is to develop the sociology of morality as a complementary science to interdisciplinary research in the field of neurosciences. The second solution consists of different variants of analytical approaches, from individualistic to a step towards creating a subdisciplinary formal theory. The third solution is related to the sociological analysis of the "surplus" that arises in anthropological research. The fourth solution, shown as the most promising, presents the sociology of morality with the possibility of breaking the dualism between the world of facts and values in the notion of engaging in strategies of resistance against harm and domination, and thus restoring its prominent place in sociological theory as such.

Keywords: sociology of morality, interdisciplinary research, ontology, analytical schemes