

Alfred Marek Wierzbicki

Jak czytać tekst, którym jest człowiek : glosy do Platona, Karola Wojtyły i Margaret Archer

Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne nr 10, 105-112

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Alfred Marek Wierzbicki
KUL

JAK CZYTAĆ TEKST, KTÓRYM JEST CZŁOWIEK.
GLOSZY DO PLATONA, KAROLA WOJTYŁY I MARGARET ARCHER
How to read a text, which is the person. Glosses to Plato, Karol Wojtyła and Margaret Archer

ABSTRAKT

Według Platona, człowiek i państwo to ten sam tekst – pisany małymi lub dużymi literami. Teza ontologiczna: człowiek i państwo mają tę samą istotę. Teza metodologiczna: dwie różne metody „czytania” tekstu o człowieku i tekstu o państwie. Teza ontologiczna jest błędna, poprawna jest teza metodologiczna, implikuje ona jednak inną ontologię niż ta, którą głosi Platon. W pewien sposób uwaga Platona antycypuje nowoczesny spór pomiędzy metodologicznym indywidualizmem a kolektywizmem.

Krytyka alternatywy indywidualizm-kolektywizm Karola Wojtyły uwzględnia historyczny kontekst społeczeństwa, w którym zachodzi zjawisko alienacji. Rozwija personalistyczne rozumienie alienacji i proponuje sposoby jej praktycznego przezwyciężenia. Podstawowa kategoria etyki społecznej to kategoria uczestnictwa. Wojtyła analizuje społeczeństwo w aspekcie normatywnym, uczestnictwo polega na tym, że osoba współlistniejąc i współdziałając z innymi, spełnia się jako osoba. Reinterpretuje marksistowską diagnozę alienacji: uczestnictwo jest przeciwieństwem alienacji.

Margaret Archer podejmuje próbę zbudowania realistycznej teorii społecznej, która implikuje poprawną ontologię i nadaje się do użycia jako efektywne narzędzie badań socjologicznych. Teoria morfogenetyczna/morfostatyczna przewyższa atemporalną ontologię, jaką zakłada zarówno metodologiczny indywidualizm, jak i metodologiczny holizm. Uwzględnienie wymiaru czasu w zjawisku transformacji społecznej pozwala na badanie procesu transformacji zgodnie z jej czasowymi fazami. Analiza czynnika czasu ugruntowuje dualizm metodologiczny, wolny od wszelkiego typu konflicji w opisie struktury i działania na gruncie ontologii pluralistycznej, zgodnie z którą, sprawczość jest właściwością zarówno jednostek, jak i struktur.

Słowa kluczowe:

Osoba, społeczeństwo, uczestnictwo, alienacja, metodologiczny indywidualizm, metodologiczny kolektywizm, morfogeneza

ABSTRACT

Plato claims that man and state are like the same text – written in “small” or “big” letters. The ontological thesis: man and state have the same essence. The methodological thesis: there are two methods of “reading” the text about man and state. The ontological claim is wrong, but the methodological approach is correct, however it implies the different ontology than one considered by Plato. In a sense Plato’s remark anticipates the modern theoretical controversy between methodological individualism and methodological collectivism.

Karol Wojtyła’s critique of the alternative: individualism or collectivism takes into

account the historical context in which occurs alienation. He develops the understanding of alienation in terms of the philosophy of the human person and proposes the practical ways of acting against alienation. The principle of participation is the basic category in his social ethics. Wojtyła in his analysis of contemporary society is concerned with the normative aspect thereof. Participation consists in the fulfilment of the value of person while co-existing and co-acting together with the others. He offers the significant reinterpretation of the Marxist diagnosis of alienation, in his view alienation is opposed to participation.

Margaret Archer seeks to develop the realistic social theory, which implies the correct ontology and is also capable to be applied as the effective tools in the sociological research. The morphogenetic / morphostatic theory overcomes the non-temporal ontology, which is assumed both by methodological individualism and methodological holism. Considering the temporal dimensions in the social transformation enables to present the process of transformation in accordance with the time sequences. Analysis of the time factor establishes the methodological dualism, deprived of any kind of conflation in the account of structure and agency, for it is based on the pluralistic ontology, according to which agency is understood to be property of individuals and property of the structures.

Key words

Person, society, participation. alienation. methodological individualism, methodological collectivism, morphogenesis.

Doniosłe problemy mają to do siebie, że nigdy nie przestają być przedmiotem namysłu i dyskusji. Jeśli możemy zgodzić się z Alfredem N. Whiteheadem, że cała zachodnia filozofia jest zbiorem przypisów do Platona, to z dwóch powodów. Przypomnijmy najpierw, że Platon pojmował filozofię jako dążenie do prawdy, polegające na stawianiu pytań, na które poszukuje się odpowiedzi w debacie angażującej wszystkich jej uczestników. Filozofia, która przybiera postać dialogu, jest filozofią otwartą, jest nią również wtedy, gdy już wylaniają się jakieś konstatacje oczywistości i podejmuje się próbę ich systematyzacji na gruncie teorii, co sam Platon próbował zresztą czynić. Głosy do wielkich koncepcji nie muszą mieć charakteru przyczynkarskiego, wynikają one z filozoficznej konieczności krytycznego odtwarzania i kontynuowania tego samego dialogu, który Platon zainicjował jako metodę uprawiania filozofii. Drugim powodem trwałej obecności myśli Platońskiej jest jej wyraźne skupienie się na pytaniu o istotę człowieka. Wiadomo, że po Platonie podawano wiele odpowiedzi, które bądź korygowały jego poglądy antropologiczne, bądź je odrzucały, zastępując innym rozumieniem człowieka. Nie sposób jednak nie zauważyć, że to Platon, rozwijając Sokratejski zwrot ku człowiekowi, głosił pogląd – stanowiący rdzeń europejskiego humanizmu – o wyjątkowości istoty ludzkiej w kosmosie.

W niniejszym szkicu ograniczę się do „stylistyki glosariusza”, opatrzonego komentarzem poglądy mistrzów. Może dziwić ustawienie w tym samym szeregu koncepcji Platona, Karola Wojtyły i Margaret Archer. Zamysł jakiegoś zbliżenia tak odległych ze względu na kontekst badawczy koncepcji staje się jednak bardziej zrozumiały, gdy uświadomimy sobie, że ich twórców łączy obszar poszukiwań – podejmują oni bowiem to samo pytanie o relację jednostki ludzkiej i społeczeństwa. Co więcej, wszyscy troje już w punkcie wyjścia zajmują stanowisko antyindywidualistyczne, ich zdaniem, nie można mówić o człowieku bez uwzględnienia zasadniczego faktu, że istnieje on i działa wspólnie z innymi ludźmi. Społeczeństwo nie jest

jakimś „dodatkiem” do człowieczeństwa, ale jego konstytutywną, choć nie wyłączną, cechą.

Podjęcie tego samego pytania przez starożytnego myśliciela i współczesnych badaczy kwestii ludzkiej nie oznacza genetycznego związku ich poglądów, wskazuje raczej na elementarną wagę samego pytania, którego nie wolno zignorować nikomu, kto podejmuje się zadania poznania człowieka, zadania uznanego przez Sokratesa za przewodnią nić życia intelektualnego (*gnothi se auton*).

PLATON: INSPIRUJĄCA METAFORA I BŁĘDNA TEORIA

Platon sugestywnie twierdzi, że człowiek i państwo to ten sam tekst – pisany małymi lub dużymi literami. „Zagadnienie, do którego przystępujemy, jest niegłupie, ale wymaga bystrego wzroku, jak mi się wydaje. A że my nie jesteśmy mistrzami pierwszej klasy, więc mam wrażenie, powiedziałem, że takeśmy przeprowadzali rozważanie tego tematu, jakby ktoś ludziom niezbyt bystrego wzroku kazał z daleka odczytywać małe litery, a potem by dopiero ktoś zauważył, że te same litery są i gdzieś indziej wypisane w większym formacie i na większym polu. Myślę, że wtedy byłoby oczywiście, jak znalazł: odczytać naprzód tamte większe, a potem rozpatrywać te mniejsze, jeśli są właśnie takie same” [Platon, 368cd].

Kluczowym problemem nurtującym Sokratesa i jego rozmówców w platońskim *Państwie* jest sprawiedliwość. Świadom różnorodności poglądów na jej temat Sokrates nie rezygnuje z dociekania jej istoty. Częścią jego krytyki dotychczasowych poglądów jest zwrócenie uwagi na fakt, że brak osiągnięć poznawczych wiąże się z brakiem metody oglądu i opisu przedmiotu („nie jesteśmy mistrzami pierwszej klasy”). Nauka o państwie i nauka o duszy, mimo że obydwie stanowią hermeneutykę tego samego tekstu, jak sądzi platoński Sokrates, różnią się metodologicznie, ponieważ posługują się inną skalą zapisu tekstu. Sokrates zdaje się formułować dwie tezy: tezę ontologiczną, zgodnie z którą, człowiek i państwo mają tę samą istotę (tę samą treść) oraz tezę metodologiczną, głosząc, że istnieją odrębne metody „czytania” tekstu, jakim jest człowiek, i tekstu państwa. Teza ontologiczna jest błędna, natomiast poprawna jest teza metodologiczna, przy czym w dziedzinie ontologii implikuje ona inne rozwiązanie niż to, za którym opowiada się sam Platon.

Na Platoński błąd utożsamienia struktury człowieka i struktury państwa zwrócił od razu uwagę Arystoteles, wykazując, że w państwie nie da się znaleźć takiej samej spójności, jaka charakteryzuje duszę. Warto przypomnieć jego argumentację. „Państwo bowiem z natury jest pewną wielością, jeśli więc rozwijać się będzie ku coraz większej jedności, to z państwa powstanie rodzina, z rodziny zaś jednostka” [Arystoteles, 2001: 45]. Platońskie rozumienie państwa jako wielkiej duszy uwzględnia istnienie realnej relacji pomiędzy państwem a duszą, ale nie pozwala zrozumieć prawdziwego charakteru tego związku. Platon zbyt pochopnie twierdzi, że człowiek i państwo to ten sam tekst, który należy odczytywać raz na malej, raz na wielkiej planszy.

Platońska metafora podwójnego czytania człowieka i państwa, niezależnie od tkwiącego w niej błędu ontologicznego, pozostaje inspirująca. Nie trzeba dzielić Platońskiej ontologii, aby zrozumieć konieczne zakotwiczenie filozofii polityki w antropologii. Dyskurs Platoński jest całkowicie atemporalny i ahistoryczny, nie ma w nim śladu socjologicznego podejścia do społeczeństwa (państwa) i jego przemian, nie mniej jednak Platon wyraża śmiałą myśl, że nie wystarczy jedna metoda interpretacji rzeczywistości ludzkiej. Tym samym w jakiś sposób antycypuje komplementarność metodologicznego indywidualizmu i metodologicznego kolektywizmu, a przynajmniej zdaje sobie sprawę z tego, że opowiedzenie się, czy to za jednym, czy to za drugim stanowiskiem metodologicznym, nie da się utrzymać.

KAROL WOJTYŁA: PERSONALISTYCZNA TEORIA UCZESTNICTWA

Karol Wojtyła w swych studiach antropologicznych, przede wszystkim w „Osobie i czynie”, zarysowuje teorię uczestnictwa, w oparciu o którą wyjaśnia relacje pomiędzy osobą a wspólnotą. Rozważania na temat kategorii uczestnictwa stanowią zwieńczenie badań nad ontyczną podmiotowością osoby jako sprawcy czynu. Analizując podstawowe doświadczenie człowieka, jakim jest czyn, Wojtyła uwzględnia fakt, że człowiek jako osoba działa wspólnie z innymi. Stwierdza, że „rys wspólnoty – czy też rys społeczny – wyciśnięty jest na samej ludzkiej egzystencji” [Wojtyła, 1994a: 302]. Pełna ontologia osoby domaga się uwyrażnienia owego „rysu wspólnoty” jako właściwości konstytuującej bytowość samej osoby, gdyż bez ukazania wspólnotowego wymiaru osoby filozofia osoby pozostawałaby jedynie jakąś formą egologii i stanowiłaby nieadekwatną wykładnię antropologii.

Dodajmy ponadto, że w swych pracach Karol Wojtyła pozostawia niejako na boku zagadnienie intersubiektywności, któremu w ślad za Edmundem Husserlem sporo uwagi poświęcali fenomenologowie. Podczas gdy analizy odnoszące się do intersubiektywności mają zasadniczo charakter epistemologiczny, wiodącym w nim pytaniem jest pytanie o poznanie drugiego (drugich), to w myśli Wojtyły akcent pada na współlistnienie i współdziałanie osoby razem z innymi osobami, dzięki czemu analizy te mają charakter ontologiczny, a sama ontologia wylania się na drodze fenomenologii czynu, zgodnie z zasadą *agere sequitur esse* czy zasadą *actiones sunt suppositorum*. Znaczy to, że analiza czynu – jednostkowego i zbiorowego – prowadzi do rzeczywistości podmiotu jako sprawcy działania i polega ona na przejściu od fenomenu do fundamentu. Skoro źródłowe doświadczenie ludzkie utożsamia się z doświadczeniem „człowiek działa wspólnie z innymi”, zadaniem ontologii, pojętej jako transfenomenologia, jest wyjaśnić, co to znaczy działać wspólnie z innymi i kto jest podmiotem sprawiającym działania. Karol Wojtyła, podobnie jak kiedyś Platon, staje wobec problemu, w jaki sposób skorelowane są dwa zapisy „tekstu ludzkiego”, a więc chodzi o odpowiedź na pytanie, w jaki sposób korespondują ze sobą „małe” i „duże litery”, czytelne na płaszczyźnie ludzkiej *praxis*.

Bliższa analiza uczestnictwa pozwala uchwycić personalistyczny sens tej kategorii. Udział w działaniu z innymi podstawami tkwi w strukturze samej osoby. „Uczestnictwo oznacza właściwość samej osoby: właściwość wewnętrzną i homogenną, która stanowi o tym, że bytując i działając »wspólnie z innymi«, osoba spełnia czyn i spełnia w nim siebie” [410]. Osoba spełnia czyn, ponieważ jest jego sprawcą, sprawczość swą przeżywa świadomie w akcie samostanowienia. Integracja osoby w czynie i równocześnie jej transcendencja stanowią warunki spełnienia się osoby w swym czynie. Do istoty działania osoby, podkreśla Wojtyła za Kantem, należy to, że realizuje ona nie tylko cele obiektywne, które są przedmiotem jej dążeń, ale sama również jest celem swego działania. Osobę spośród innych bytów wyróżnia autoteleologia, osoba może spełnić się lub nie spełnić za sprawą swego czynu, ów dramat spełnienia lub niespełnienia osoby jest zakorzeniony w sferze moralnej, manifestującej się jako rdzenna oś człowieczeństwa.

Według Karola Wojtyły, wartość moralna czynu jest nabudowana na wartości personalistycznej ludzkiego działania. Wartość personalistyczna stale towarzyszy wartości moralnej, w pewnym sensie ją poprzedza. Moralność realizuje się w płaszczyźnie odniesienia czynu do normatywnych pojęć dobra i zła, nie może się ona jednak inaczej zrealizować, jak za sprawą decyzji osoby. Przypadkowe, niebędące istotnie osadzone w samostanowieniu, czynienie dobra, a tym bardziej niewolnicze wykonywanie jakichś zadań, pozbawione są wartości personalistycznej. Człowiek spełnia się w moralności, ponieważ spełnia się jako osoba, wolność

i moralność są koniecznymi korelatami człowieczeństwa.

Uczestnictwo wyraża się we wspólnym dążeniu do jakiegoś wspólnie rozpoznanego i akceptowanego dobra, zazwyczaj jest ono dobrem nieosiągalnym bez zbiorowego wysiłku. Ten wymiar uczestnictwa znalazł swą rozbudowaną wykładnię w teleologicznej etyce arystotelesowsko-tomistycznej, w której pojęcie dobra wspólnego jest kluczową kategorią etyki społecznej. Karol Wojtyła poszerza tradycyjną katolicką społeczną doktrynę dóbr obiektywnych wprowadzając doń wymiar podmiotowy, a ściślej mówiąc międzypodmiotowy. Zauważa, że uczestnictwo tworzy więź między osobami. Działając wspólnie z innymi, człowiek jako osoba uczestniczy bowiem w człowieczeństwie innych osób. Uczestnictwo wyraża się we wspólnocie osób, jest wydarzeniem i spotkaniem angażującym osoby z właściwą im egzystencjalną niepowtarzalnością. Pojęcie bliźniego staje się podstawowym układem odniesienia w każdym ludzkim działaniu wspólnotowym.

Uczestnictwo podlega ograniczeniu zarówno ze strony indywidualizmu, jak i totalizmu. Chociaż obydwie systemy wychodzą z przeciwnych zasad: pierwszy z nich izoluje jednostkę od innych jednostek i neguje realność wspólnoty, a drugi podporządkowuje jednostkę społecznej całości, są one formami współczesnej *praxis* społecznej, w których występuje zjawisko alienacji. W artykule „Uczestnictwo czy alienacja?” [1994b: 447-461] Wojtyła definiuje alienację jako przeciwieństwo uczestnictwa. „Zarówno indywidualizm, jak i totalizm są źródłem alienacji. Rozumiemy tutaj przez alienację to wszystko, co ogranicza i uniemożliwia człowiekowi spełnienie siebie na gruncie działania i bytowania »wspólnie z innymi«, w ramach różnych »my«, w obrębie których człowiek faktycznie bytuje i działa. Kiedy mówimy o spełnieniu siebie, nie akceptujemy subiektywistycznego sensu tego spełnienia, ale jak najbardziej obiektywnie uprawomocnione dążenie podmiotu osobowego. Alienacją jest wszystko to, co człowiekowi jako osobie odbiera możliwość tak rozumianego spełnienia siebie” [459].

Pojęcie alienacji Wojtyła przejmując z myśli marksistowskiej, lecz jego interpretacja zmienia sens tego pojęcia i staje się formą krytyki samego marksizmu. Błędem marksistowskiej koncepcji alienacji jest powiązanie jej wyłącznie ze strukturami zewnętrznymi w stosunku do osobowej podmiotowości człowieka. Wojtyła uważa, że alienacja nie tylko obciąża struktury, ale przede wszystkim godzi w ludzką osobową podmiotowość. Dodaje następujący komentarz: „Słusznie wiąże się alienację w tym znaczeniu z wadliwym ustrojem społecznym, gospodarczym, politycznym, międzynarodowym. Jednakże kryterium naprawy ustroju nie może być ani tylko ekonomiczne, ani tylko polityczne, ani tylko socjologiczne. Musi być personalistyczne. Drogą do przezwyciężenia alienacji w tym drugim wymiarze, o którym stanowi konieczność bytowania i działania każdego człowieka »wspólnie z innymi«, jest odnajdywanie autentycznego sensu uczestnictwa i przyczynianie się do jego realizacji” [460]. Rozwiązanie problemu alienacji implikuje taką *praxis* społeczną, która w swym bagażu teoretycznym dysponuje adekwatną ontologią ludzkiego działania. W rozumieniu autora „Osoby i czynu” teorią tą jest personalizm ukazujący uczestnictwo jako istotną właściwość samej osoby, czyli jako cechę wpisaną w jej podmiotową tożsamość.

Platon mógł odczytywać „tekst ludzki” jako zróżnicowany wyłącznie co do skali, ponieważ w jego ontologii nie istniało jeszcze pojęcie osoby, wyrażające zarówno podmiotowość, stanowiącą nieredukowalne jądro bytu ludzkiego, jak i uczestnictwo, dzięki któremu konstytuują się wspólnoty ludzkie. Tekst ludzki, odczytywany przez Wojtyłę jawi się natomiast jako tekst złożony z „liter”, których nie da się ani powiększać, ani pomniejszać, nie można ich również odczytywać jako osobnych liter, jak zdaje się robić to indywidualizm, ani jako liter wchłoniętych

całkowicie przez tekst, jak ma to miejsce w totalizmie. Kategoria osoby, dopowiedzmy to wyraźnie, stanowi klucz do rozwiązania antynomii jednostka – społeczeństwo. Impulsem do rozważań nad uczestnictwem w filozofii Karola Wojtyły były poszukiwania etyczne, doprowadziły one jednak filozofa moralności, poszukującego adekwatnej etyki społecznej, ku fundamentalnym rozstrzygnięciom ontologicznym. Niepokoje związane z alienacją, powodującą – użyjmy jeszcze raz metafory platońskiej – dezintegrację i anihilację „ludzkiego tekstu”, każą bowiem pytać o ontologiczną treść człowieczeństwa.

MARGARET ARCHER: UŚCIŚLENIA DOTYCZĄCE SPRAWSTWA JEDNOSTEK I STRUKTUR

Nauki społeczne zawdzięczają brytyjskiej uczonej wypracowanie podejścia morfogenetycznego w badaniach socjologicznych. Margaret Archer podejmuje próbę zbudowania realistycznej teorii społecznej, implikującej z jednej strony, poprawną ontologię, a z drugiej strony, spełniającą metodologiczne warunki stosowania jej jako efektywnego narzędzia badań socjologicznych, przynoszących poznawczy profit. Troski o adekwatną ontologię nie należy podejmować wyłącznie w dziedzinie dyskursu czysto teoretycznego, zostawiając ją niejako samym filozofom, gdyż nawet w przypadku, gdy w jakiejś teorii społecznej tezy ontologiczne przyjmuje się, zapożyczając je z uprzedniej teorii filozoficznej, stają się one wewnętrznym elementem tejże teorii i mają wpływ na jej badawczą stosowność. Archer nie ogranicza swych zainteresowań do ontologii, ale daje głęboki wyraz przekonaniu, że bez realistycznych rozstrzygnięć ontologicznych teorie społeczne pozostają ułomne. Jej własna teoria morfogenezy koncentruje się na problematyce sprawstwa w procesie przemian społecznych, a u podstaw tej teorii znajduje się pytanie: jak zrozumieć sprawcze działanie jednostek i struktur?

Czyż nie jest to problematyka, która nurtowała już Platona, kiedy zauważał, że sprawy ludzkie można badać zarówno w mikroskali, jak i makroskali? Platon nie poradził sobie jednak z problemem przechodzenia z jednej skali do drugiej, zawiodła go przede wszystkim ontologia, którą dysponował. Oczywiście inne zadania badawcze stawiał sobie Platon, a inne podejmuje współczesny socjolog i teoretyk społeczeństwa. Platon poszukiwał istoty sprawiedliwości, a Archer chce zrozumieć dynamikę przemian społecznych. Myśl Platona była ahistoryczna, natomiast myślenie Archer uwzględnia historyczność bytowania człowieka, uznając ją za czynnik zasadniczy, aczkolwiek skorelowany z ontologicznymi stałymi człowieczeństwa.

W realistycznej teorii społecznej Margaret Archer należy docenić próbę uściślenia tez ontologicznych na drodze krytycznej analizy różnorodnych współczesnych ujęć relacji pomiędzy strukturą a sprawstwem. Trwająca kilka dekad debata pomiędzy metodologicznym indywidualizmem a metodologicznym kolektywizmem nie przyniosła rozstrzygnięć. W ocenie Archer jedna strona sporu ciągnęła w górę, a druga w dół, trudno więc było spodziewać się wypracowania spójnej teorii. *In the end, instead of investigating the interplay between individual and society or agency and structure, social theory developed on these two bases is an endorsement of Upwards Conflation by the Individualist and Downwards Conflation by the Collectivist, because of the methodological and ontological principles they have adopted* [Archer, 1995: 38–39]. Błąd konfacji Archer uważa za poważną skazę większości współczesnych teorii socjologicznych. Rodzi się on z wyeksponowania i absolutyzacji jednego aspektu bardziej złożonej rzeczywistości. Realistyczna teoria społeczna powinna zatem unikać mentalnej postawy, którą można z braku innego określenia nazwać „pryncypializmem jednej idei”. Realizm w gruncie rzeczy domaga się ujęcia wzajemnych odniesień i dynamicznego współdziałania (*interplay*) pomiędzy heterogenicznymi elementami rzeczywistości społecznej.

Morfogeneza na planie metodologicznym zakłada analityczny dualizm. Sprawczość

i strukturę należy traktować jako dwie warstwy procesu, uwzględniając, że na ich stratyfikację ma wpływ czynnik czasu. *What is to be developed in this book is a theoretical approach which is capable of linking structure and agency rather than sinking one into the other. The central argument is that structure and agency can only be linked by examining the interplay between them over time, and that without the proper incorporation of time the problem of structure and agency can never be satisfactorily resolved* [65].

Teoria morfogenetyczna/morfostatyczna przewyższa atemporalną ontologię, jaką zakłada zarówno stanowisko indywidualistyczne, jak i holistyczne. Uwzględnienie wymiaru czasu w badaniu transformacji społecznej pozwala na badanie procesu transformacji społecznej zgodnie z jej czasowymi fazami. Archer wypracowuje następujący schemat procesu: 1) struktura poprzedza działanie, 2) następnie zachodzi współdziałanie (*interplay*) obydwu elementów o charakterze interakcji społeczno-kulturowej, 3) i wreszcie w trzeciej fazie kształtuje się przemiana strukturalna (*structural elaboration*), 4) prowadząca do reprodukcji struktury, czyli osiągnięta zostaje morfostaza. Uznanie czasu za istotny czynnik w analizie morfogenetycznej pozwala uchwycić rzeczywistą dynamikę współdziałania jednostek i struktur.

Archer przypomina słynne zdanie Comte'a, że umarli działają przez nas realnie. Działanie po śmierci za sprawą dziedzictwa kulturowego nie jest działaniem jednostek, ale również nie jest ono automatyczne, ponieważ sprawstwo przodków urealnia się tylko wtedy, gdy ich aktualnie żywi następcy we własnych działaniach odnoszą się do odziedziczonych struktur w sposób twórczy, gdy je świadomie przyjmują i reformują lub odrzucają i zastępują innymi. Bez uwzględnienia czynnika czasu nie można mówić ani o rzeczywistym działaniu w dziejach, ani o trwaniu społeczeństw, charakteryzującym się, z jednej strony, ciągłością, a z drugiej, zmiennością. Innymi słowy, wprowadzenie czynnika czasu w analizie morfogenetycznej domaga się wypracowania ontologii procesu, która nie usuwa ani jednostki, ani struktury jako sił realnie aktywnych, tłumaczących fakt i sens przemian społecznych.

Realizm teorii społecznej pociąga metodologiczny dualizm, dzięki któremu można analizować obydwie zespolone ze sobą warstwy procesu, nie zapominając, że tym, co jest przedmiotem badania i wyjaśnienia, nie jest żadna z warstw tegoż procesu traktowana osobno, lecz zmiana, jaka w jego wyniku zachodzi. Realizm oznacza tutaj wielostronność i komplementarność opisu, wolnego od popadania w redukcjonizm. Autorka konkluduje: *given these fundamental tenets of realism, they can only be respected and reflected by a Methodological Realism which approaches structure and agency through 'methodological dualism' – in order to be able to explore the linkages between these separate strata with their own autonomous, irreducible, emergent properties, and which consequently repudiates any form of conflation (be it upwards, downwards or central) in social theorizing* [159]. Wszystkie teorie społeczne obarczone błędem konflacji oddalają się od realizmu w tej samej mierze, w jakiej preferują „analityczny monizm”, który w gruncie rzeczy jest pochodną „monizmu ontologicznego”. Przywołując już po raz ostatni Platońską metaforę wielkich i małych liter, jakimi pisany jest „tekst ludzki”, trzeba jeszcze dodać, uściślając za teorią morfogenetyczną, że mając do czynienia z jednostkami i strukturami jest on pisany nie tylko małymi i wielkimi literami, lecz jest on tekstem pisany w czasie i dlatego teoria społeczna, aby spełnić warunek realizmu, musi analizować powiązania pomiędzy jednostkami a strukturą jako powiązania występujące w sukcesywnych fazach czasowych.

BIBLIOGRAFIA

Archer M. S. (1995), *Realist social theory: the morphogenetic approach*, Cambridge: University Press.

Arystoteles (2001), *Polityka* II, 4, tł. L. Piotrowicz, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Platon, *Państwo*, 368cd, tł. W. Witwicki, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Wojtyła K. (1994a), *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

Wojtyła K. (1994b), *Uczestnictwo czy alienacja?*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, ss. 447–461.