

# Hahn, Achim

---

## Problem konstruowania typów w naukach społecznych

---

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Socjologia Wychowania 9 (222), 3-14

---

1990

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

---

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Institut Socjologii  
Politechniki Berlińskiej

*Achim Hahn*

## PROBLEM KONSTRUOWANIA TYPÓW W NAUKACH SPOŁECZNYCH

Najwybitniejszym osiągnięciem klasycznego nurtu nauk o społeczeństwie i kulturze — w znaczeniu nadanym im przez Maxa Webera i Alfreda Schütza, łączonym z „rozumiejącym” poznaniem istniejącej rzeczywistości — jest uznanie „sensu” za podstawowe pojęcie socjologii. Badania empiryczne nawiązujące do „socjologii rozumiejącej”, poprzez stawianie pytań o sposób konstytuowania i przejawiania się „sensu” w sferze społecznej, stają przed nowymi problemami, komplikowanymi metodologicznymi trudnościami objaśniania tej kategorii pojęciowej z punktu widzenia nauk społecznych oraz kłopotami metodycznymi, wynikającymi z konieczności stosowania tzw. jakościowych procedur badawczych. W moim opracowaniu chcę podjąć te zagadnienia z punktu widzenia socjologii „interpretacyjnej”, wychodzącej z założenia, że rozstrzygnięcia metodyczne powinny być funkcją przyjętej koncepcji teoretycznej i metodologicznej. Ponieważ socjologia ta stawia sobie za zadanie poznanie „właściwego sensu” określonych faktów społecznych, jej metody należy ustawicznie weryfikować pod względem zgodności z obowiązującym paradygmatem. Rozpocznijmy od pytania — jak wygląda ten paradygmat?

### 1. FORMA ŻYCIA, ŚWIAT I JĘZYK

Specjaliści z zakresu językoznawstwa porównawczego i etnolodzy stwierdzili, że język południowoamerykańskich pasterzy (*gauchos*) zawiera wiele tuzinów słów odnoszących się do koni i gatunków koni, a jedynie cztery określenia roślin. Mieszkańcy oaz mają do dyspozycji 50—60 określeń różnych właściwości swoich palm, a jedno z plemion afrykańskich ma ponad 800 nazw kolorów na określenie barw pustyni. Różne warunki środowiskowe i doświadczenia życiowe doprowadziły do oczywistego zróżnicowania kulturowych form życia lub wspólnot językowych.

„Światy”, które tworzą, w kategoriach pragmatyki pozwalają się różnie opisywać i rozumieć, różne rzeczy okazują się być w ich obrębie interesujące lub ewentualnie zostają uznane za nieważne. Specyfika każdej konkretnej egzystencji kształtuje się na obszarze starć między ludźmi, rzeczywistością i światem społecznym.

Rzeczowy, „rozsądny”, niekonfrontacyjny i przede wszystkim adekwatny zmysłowo stosunek do rzeczywistości umożliwi powstanie treściowo sensownych i zrozumiałych światów społecznych. Tylko w ten sposób wspólnota życiowa i językowa może dojść do wspólnej, sensownej interpretacji rzeczywistości. O takim pozyskiwaniu świata przez ludzi myślał Erich Rothacker stwierdzając: „Dopiero wtedy gdy »coś« stanie się z jakiegoś powodu ważne i znaczące dla danej wspólnoty ludzkiej, co umożliwi włączenie tego »czegoś« do zakresu czynnego słownictwa tej wspólnoty, twory o charakterze świadomościowym nabierają sensownych treści, umożliwiających nam ich poznanie i zrozumienie”<sup>1</sup>.

Dopiero językowe utrwalenie i ustalenie zjawisk jako „stanów rzeczy naszego świata” stwarza możliwość porozumienia się co do ich istoty lub przekazania informacji innym na ten temat. Tylko w rozmowie, w mówieniu dokonuje się zrozumienie. Porozumiewające mówienie ma swoje społeczne „miejsce”, które Wittgenstein nazywa „formą życia”. W praktycznym procesie porozumienia okazuje się więc być prawdziwe stwierdzenie Wittgensteina „że mówienie w jakimś języku jest częścią czynności lub formą życia”<sup>2</sup>. Zarówno w aktualnej jak i historycznej rzeczywistości istnieją właściwe odpowiedniki formy językowej i formy życiowej, desygnaty wspólnoty językowej i wspólnoty życiowej. Język używany w określonej formie życiowej wskazuje na sposób, w jaki ludzie dzielący wraz z językiem tę formę życia pojmują otaczający ich świat, który jest im dany<sup>3</sup>. Wyrazy, zdania, całe historie otrzymują swoje znaczenie i sens dopiero w związku ze społeczną jednością języka i praktyki życiowej<sup>4</sup>.

Znamy jedynie historycznie udokumentowane światy, odnoszące się do konkretnych form życia i wspólnot językowych. W nich odnajdujemy konkretnych i kompetentnie mówiących ludzi: ich światy roszczą pretensje do prawdy. Świadomość i język są pierwotne i trwale odnoszone do istniejącego świata, skierowane na konfrontację z istniejącą „rzeczywistością”. W tym kontekście stwierdzenie: **t a k i e s ą n a s z e z a s a d y i z w y c z a j e**, **n a s z e z a s a d y i z w y c z a j e s ą „p r a w d z i w e”**, znaczy to samo co: **t a k m ó w i s i ę u n a s**. Dla socjologów świat będzie zawsze językowym od-

<sup>1</sup> E. Rothacker, *Zur Genealogie des menschlichen Bewußtseins*, Bonn 1966, s. 44.

<sup>2</sup> L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main 1982, s. 23.

<sup>3</sup> O. F. Bollnow, *Die Macht des Worts*, Essen 1964.

<sup>4</sup> K.-O. Apel, *Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens*. In: *In: Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 63, Jahrgang 1966, s. 72.

zwierciedleniem formy życia, gdyż jego „obraz”, wytworzony przez ludzi, jest obrazem świata żyjącej w określony sposób społeczności. Jej wspólnota językowa, tworząca poprzez działanie i mowę formę życia, jest nie tylko podmiotem wiedzy o świecie, lecz także podmiotem językowego zwrócenia do świata. Pięknie powiedział to Erich Rothacker: „Mowa jest okryciem społeczności zwróconej do świata”<sup>5</sup>. Przerzywam w tym miejscu, by zająć się socjologią „interpretacyjną”.

## 2. ZAŁOŻENIA SOCJOLOGII „INTERPRETACYJNEJ”

Traktując socjologię jako konfrontację z żywą rzeczywistością społeczną, wchodzimy w obręb zjawisk kształtowanych poprzez działanie i mowę. O sensie i znaczeniu tych zjawisk nie decydują wcale socjologowie, gdyż należą one do już uprzednio zinterpretowanej rzeczywistości, którą stworzyli sobie ludzie poprzez działanie i mowę jako ich świat. Rzeczywistość społeczna nie jest przeciwstawna doświadczeniu wyrastającemu z realiów, z faktów traktowanych jako obiekty same w sobie, samodzielne i wyizolowane. Każdy wymiar rzeczywistości jest nierozdzielnie związany ze „swoim obiektem”, usensawiającym ją jako składową świata, do którego ludzie mogą odnosić się działając i mówiąc. Rozumienie świata dotyczy tego, co można nazwać, tego przez co zostaje nadany sens rzeczom, otwierający działającemu możliwości rozmawiania o nich z innymi. Ta, jeśli tak można powiedzieć, dialogowa kompetencja rozmawiania o czymś, jest częścią kompetencji działaniowych ludzi, funkcjonujących w świecie jak aktorzy już na zawsze włączeni w jego struktury społeczno-sensowe.

Każdy aktor antycypuje w „cichym mówieniu” sens swojego czynu, kiedy umiejscawia swoje indywidualne działanie w społecznym kontekście formy życia, która jest wspólna dla niego i dla innych. Jego komentarze i interpretacje odwołują się do społecznych doświadczeń i tradycji jego świata. Także „subiektywny sens” czynu staje się zrozumiały tylko poprzez spojrzenie na możliwe i oczekiwane reakcje innych, którzy w swoim zachowaniu oddają ten sens również jako „subiektywny”. Działającego możemy więc uważać za jednostkę społeczną, modyfikującą obraz świata i formę życia swojej wspólnoty. Jej działanie traktujemy jako proces twórczy, odbywający się w ramach intersubiektywnych kompetencji poznawczych, na podstawie realnie istniejącej rzeczywistości, percypowanej przez podmiot działający. „Ciche mówienie” podmiotu działającego odnosi się już do własnych doświadczeń życiowych i społecznego kontekstu tradycji, reguł i zwyczajów.

Jeżeli nauki społeczne mają rozumieć i objaśniać rzeczywistość spo-

<sup>5</sup> E. Rothacker, *Zur Genealogie...*

lęczną, to w ich założeniach teoretycznych i metodologicznych należy uwzględnić, że przedmiot, którym się zajmują, został już wcześniej zinterpretowany przez ludzi żyjących, działających i porozumiewających się w tej rzeczywistości, uwikłanych w jej naturalnym kontekście historycznym, środowiskowym i sytuacyjnym. Wszystko to wymaga od stojącego z boku socjologa szczególnego wyczulenia i gotowości do dialogu. Musi on korzystać z całości wiedzy tego społecznego świata i do niej się odwoływać. Napotyka przy tym na jej znaczące fenomeny, ponieważ każdy fakt społeczny, jak trafnie mówi Dietrich Böhler, „choć jest zrozumiały sam przez się i swoje związki z innymi faktami, musi być także czymś zrozumiałym dla obserwatora zewnętrznego”<sup>6</sup>. Inaczej mówiąc: przedmiotem zainteresowania socjologa mogą być fakty społeczne posiadające swój obiektywnie przejawiany sens w językowo zorganizowanych i artykułowanych formach życia. Empiryczne badania społeczne, mające ambicje „rozumienia” rzeczywistości, nie mogą docierać do istoty działań podejmowanych przez ludzi w określonej formie życia, bez wcześniejszego odkrycia ich sensu<sup>7</sup>. Muszą się one orientować na penetrację praktyczno-pragmatycznego wymiaru form życia wraz z jednoczesną interpretacją dostrzeganych zjawisk w kategoriach teoretycznych i metodologicznych, charakterystycznych dla socjologii „rozumiejącej”. Badania tego typu mają socjologicznie uprawomocnić wypowiedzi o świecie poznany przednaukowo, a podbudowująca je teoria wyjaśniać specyfikę pojmowania świata społecznego przez funkcjonującą w jego obrębie zbiorowość.

### 3. PROBLEMY SOCJOLOGICZNEJ TYPOLOGIZACJI

Rozstrzygające impulsy umożliwiające przedstawienie rzeczywistości społecznej jako jednolitego związku rozumiejącego poznania z konstrukcją typu idealnego otrzymała metodologia socjologii od Webera i Schütza. Mogę jedynie w skrócie nawiązać do poglądów obu autorów. Empiryczna rzeczywistość staje się obiektem badań nauk społecznych jedynie wtedy, gdy ma **znaczenie kulturowe**. Weber określa rzeczywistość jako „kulturę”, w takim stopniu, w jakim łączymy ją z „ideami wartości”<sup>8</sup>. Związek kulturowy jest zatem podwójny: naukowo analizowany rozum (intelekt) i jego empiryczny przedmiot — obydwa odnoszą się do „wartości”. Specyfika nauk o kulturze przejawia się więc, w odniesieniu do

<sup>6</sup> D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften*, Frankfurt am Main 1985, s. 85.

<sup>7</sup> A. Wellmer, *Kommunikation und Emanzipation*, [w:] Jaeggi/Honneth (Hg.), *Theorien des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main 1977, s. 489 i n.

<sup>8</sup> M. Weber, *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis*. In: Ders.: *Soziologie. Universalgeschichtliche Analysen. Politik*, Stuttgart 1973, s. 219.

wartości, w analogicznej jakości nauki i rzeczywistości: wprawdzie punkty widzenia wartości są warunkiem każdego empirycznego poznania, ale określona rzeczywistość, „kultura” musi zostać sama zdefiniowana przez swój związek z wartościami<sup>9</sup>. Tylko wtedy, gdy jest coś do zrozumienia, potrzebny jest wyjaśniający, odnoszący się do wartości, komentarz. Weber widział warunek każdej nauki kulturowej w tym, „że jesteśmy ludźmi kulturowymi, posiadającymi zdolność i wolę, świadomi zajmowania stanowiska wobec świata i nadawania mu sensu”<sup>10</sup>. Według Webera jedynie „historyczne jednostki” urzeczywistniają wartości. Tylko one są w stanie połączyć idee wartości i zachowania w sensownie zrozumiałą działalność.

Procedura typu idealnego służy Weberowi do stworzenia kategorii umożliwiającej „zrozumienie” rzeczywistości, jako „heterogenicznej ciągłości”, tak różnorodnej, że każda próba jej wiernego odtworzenia skazana jest na niepowodzenie. Pojęcia naukowe muszą od niej z konieczności abstrahować. W empirii — zdaniem Webera — nie można uniknąć „relatywizacji” pojęć. Formalnej teorii socjologicznej, do której dąży Weber, brakuje wolnej przestrzeni pojęciowej, relatywnej w stosunku do rzeczywistości, czego nie można zarzucić koncepcji, którą omawiam i co później jeszcze wykażę.

Chcę również wskazać na inną trudność tworzenia pojęć przy wykorzystaniu koncepcji typu idealnego, wynikającą ze wzajemnego nakładania się odniesień wartości określonych empirycznie z odniesieniami wartości istniejącymi w przedmiocie ukonstytuowanym wcześniej<sup>11</sup>. Czy to nakładanie pozostawione jest jedynie zainteresowaniom badacza, czy reguluje je transsubiektywna świadomość zbiorowa<sup>12</sup>? Weber zmierza oczywiście do rozróżnienia bytu i powinności, „idei” i pojęcia, szczególnego i ogólnego, widząc następujący problem metodyczny: Jak tworzyć adekwatne pojęcia od empirycznie funkcjonujących „idei”, gdy te żyją w głowach nie określonej i zmieniającej się liczby jednostek ludzkich, nadających im najróżnorodniejsze odcienie formy i treści, klarowność i sens”<sup>13</sup>. Pojęcie naukowe, mówi dalej Weber, „abstrahuje od niejasnych syntez, znajdujących się w głowach historycznych ludzi”<sup>14</sup>. Typ idealny znajduje się w związku przyczynowym z historycznie możliwą do sprawdzenia ideą, która opanowała ludzi. Johannes Weiß mówi o tym następująco:

<sup>9</sup> D. Henrich, *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tübingen 1952, s. 28 i n.

<sup>10</sup> M. Weber, *Die „Objektivität“...*, s. 223.

<sup>11</sup> J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften. Fünfte, erweiterte Auflage*, Frankfurt am Main 1982, s. 106.

<sup>12</sup> H. N. Fügen, *Max Weber, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg 1985, s. 79.

<sup>13</sup> Tamże, s. 241 i n.

<sup>14</sup> Tamże, s. 246.

„Typ idealny jest »pojęciem«, do którego społecznie działający ludzie starają się, lub co najmniej mogą się starać, odnieść swoją rzeczywistość”<sup>15</sup>. Synteza zmierzająca do socjologicznego tworzenia pojęć podporządkowuje niejasność indywidualnych wypowiedzi jednolitej, ogólnej idei. Rozróżnienie między nieklarowną i różnorodną wypowiedzią i jej klarowniejszym odzwierciedleniem w postaci pojęć typu idealnego jest także rozróżnieniem między empirycznym bytem i quasi-utopijskim bytem-powinnością. Taki sposób typologizacji nie daje możliwości stworzenia pojęcia socjologicznego z podobieństwa znaczeniowego słów, funkcjonujących w obrębie określonej formy życia, zmierzając — jak sądzę — do jednolitej perspektywy kulturowej, wyodrębniającej z sumy szczegółów i osobliwości to co ogólne i pewne w przyszłości. Typ idealny jest wyrazem społecznych tęsknot do racjonalizacji doświadczenia życiowego. Przerywam w tym miejscu z przekonaniem, że odwołując się do Maxa Webera nie byłem jednak zupełnie sprawiedliwy wobec jego sposobu myślenia.

Inna trudność z typologizacją w obrębie nauk społecznych pojawia się u Alfreda Schütza, którego również łączymy z paradygmatem socjologii „interpretacyjnej”. Jak on widzi związek między metodologią a tworzeniem konstruktów typologicznych? Metodologia nauk społecznych i fenomenologia świata życia, to znaczy świata w ujęciu naturalnym, przednaukowym, są z sobą, wg Schütza, wzajemnie powiązane. Husserls, przede wszystkim w artykule o kryzysie, stara się o przeformowanie tej koncepcji świata, stanowiącej punkt centralny zarówno dla filozofii fenomenologicznej, jak i dla socjologii, poprzez wskazanie, że jej istotą jest uznanie świata jako już danego przed jakąkolwiek naukową analizą. Przedstawiciele nauk społecznych muszą obalić idealizujące abstrakcje świata życia, wprowadzone przez badaczy z zakresu nauk przyrodniczych<sup>16</sup>. Ludzie, wg Schütza, „już wcześniej wyszukali i zinterpretowali świat, w którym doświadczają rzeczywistości, jako ciągu konstrukcji rozumienia codzienności”<sup>17</sup>. Socjologia bada „ogólne zasady”, według których człowiek konstruuje swój świat w codziennym działaniu. Z tych konstrukcji myślenia potocznego należy wywodzić specyficzne struktury konstruktów socjologicznych. Założenie nadające wiedzy potocznej w zasadzie „status” wiedzy przednaukowej prowadzi Schütza do uznania interpretacji naukowych za szczególny przypadek sposobu myślenia potocznego. Odnosi się to przede wszystkim do „rozumienia”, jako ujawniania sensu ukrytego pod obserwowalną na sposób przyrodniczy powierzchwnością świata ludzkiego. Nie wywodzi się z działalności naukowej,

<sup>15</sup> J. Weiß, *Max Webers Grundlegung der Soziologie*, München 1975, s. 69.

<sup>16</sup> A. Schütz, *Begriffs- und Theoriebildung in den Sozialwissenschaften*, [w:] Ders.: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1., Den Haag 1971, s. 67.

<sup>17</sup> A. Schütz, *Begriffs- und Theoriebildung...*, s. 68.

ale do niej bezwzględnie prowadzi: „rozumienie nie jest stąd w pierwszym rzędzie metodą nauk społecznych, lecz szczególnym sposobem poznania, poprzez który spostrzega świat społeczno-kulturowy”<sup>18</sup>. Zadanie przedstawiciela nauk społecznych polega więc na sprawdzeniu „rozumienia” ludzkiej codzienności poprzez tworzenie konstrukcji tzw. drugiego stopnia. Powinny one ułatwić zrozumienie działań aktorów świata społecznego z ich własnych pozycji. Schütz mówi tu o „postulacie subiektywnej interpretacji”, rozumianym w tym znaczeniu, „że każde naukowe wyjaśnienie społecznego świata można, a w określonych sytuacjach trzeba, wiązać z subiektywnym sensem działania istot ludzkich, z których wywodzi się społeczna rzeczywistość”<sup>19</sup>.

Korzystanie z propozycji Schütza sprawia wiele trudności. Jedną wynika z jego wyobrażeń o socjologach jako „badaczach teoretykach”, o ich statusie zobowiązującym właśnie do „naturalnego podejścia” do świata. Badacz — jeśli tak można powiedzieć — powinien zapomnieć o swoim codziennym myśleniu. Jak może on jednak prowadzić obserwacje społeczno-środowiskowe nie mogąc odwołać się do własnego przednaukowego rozumienia świata. W takiej sytuacji nie mógłby on, podobnie jak robot, pojmować znaczenia zjawisk. Inna trudność wiąże się z egologicznym podejściem Schütza. Rzeczywistość społeczną buduje się w świecie z różnych ego. Każdemu dana jest zasadniczo jego „samotna świadomość”. Ego i alter ego realizują, każde dla siebie, „samowjaśnianie (Schütz) swoich przeżyć, poprzez organizowanie ich w sensowne związki. Odwoływanie się do wiedzy każdej jednostki i do samotnie funkcjonującej samowiedzy jako potocznej formy wiedzy musiałoby zakładać istnienie czegoś takiego, jak język prywatny. Lecz któż mógłby go zrozumieć? Nikt nie mógłby zidentyfikować swoich samotnych przeżyć, ponieważ samotne „ja” nie może dysponować identyfikacyjnymi i innymi pragmatycznymi regułami językowymi<sup>20</sup>. Każde rozumienie łączy się z grami językowymi i tylko dlatego można je sprawdzić poprzez odnoszenie do znaczeń słów używanych w obrębie określonej formy życia. Zdefiniowany przez Schütza sens subiektywny jako stan świadomości *solus ipse* nie daje się zrozumieć, nawet przez jednostkę, ponieważ posiada ona swój sens tylko pozornie. Tak długo, jak nie można uczynić go zrozumiałym, nie można sprawdzić tego sensu intersubiektywnie. W argumentacji Schütza istnieje sprzeczność między społeczną formą życia i egocentryczną budową społecznego świata. Nie do odtworzenia pozostaje sposób wynikania podzielonego świata ze zróżnicowanych przejawów sensu subiektywnego i działania rozumnego, odnoszonych do rzeczywistości. Kon-

<sup>18</sup> Tamże, s. 64.

<sup>19</sup> Tamże, s. 72.

<sup>20</sup> D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik...*, s. 185.



centrację na świecie z „ja” należałoby wyeliminować poprzez ukonstytuowanie równie silnego i istotnego my: „samotne” subiektywne rozumienie należałoby usunąć jako część składową społecznego działania — jako intersubiektywne porozumiewanie się. Przy porozumiewaniu się obecny jest bowiem obok „ja” jednocześnie ten drugi, z którym chcę się porozumieć, także przedmiot wspólnego świata, co do którego chcę się porozumieć z tym drugim<sup>21</sup>. Własny pogląd na tę sprawę ma „filozof historii” Wilhelm Schapp. Jego zdaniem problemy, w które uwikłana jest jednostka, może zrozumieć jedynie ten, kto także jest w nie uwikłany. Zrozumienie oznacza zaistnienie zdarzenia, o którym można usłyszeć i słuchacza, związanego z opowiadaną historią. Słuchaniu towarzyszy ciche mówienie, które pozwala społecznemu światu słuchającego na udział w dialogu. Ta cicha obecność horyzontu słuchacza doprowadza dopiero aktywne słuchanie do dialogowego odpowiednika<sup>22</sup>. W ten sposób Schapp zyskuje niezależną interpretację „intersubiektywności”, jak to określa Arno Müller: „Historie nie przedstawiają zamkniętych tworów, każdorazowo otwartych dla jednostki, lecz mają od początku intersubiektywny charakter, ponieważ różne jednostki jednocześnie partycypują w nich, przy tym zajmując w danym wypadku różne pozycje”<sup>23</sup>.

#### 4. SOCJOLOGICZNA TEORIA OPOWIADANIA

Wyszedłem od tego, że każdy człowiek ma określony pogląd na świat, w którym żyje. Uważa ten świat z największą oczywistością za rzeczywisty. Pod pojęciem formy życia rozumiem praktyczny w działaniu i odniesiony do doświadczenia wycinek świata wspólny grupie ludzi. Formy życia określają praktykę społeczną jako fenomeny działania, znaczenia i komunikacji językowej. Pomimo tego, że nigdy w tym samym zakresie nie są one dane wszystkim członkom zbiorowości, ludzie posiadają wspólne tradycje, reguły i zwyczaje, odwołują się do nich przy definiowaniu i rozwiązywaniu sytuacji, w cichym mówieniu ze sobą i z innymi, mając dzięki symbolicznemu nazewnictwu, w którym znaczenia wyrazów nie są identyczne, lecz jednak podobne; możliwość wzajemnego porozumienia w obrębie pewnej części podzielonego świata. Ludzie odnajdują się w formach życia poprzez praktyczne rozumienie swojej sytuacji, poprzez rozumienie czegoś i praktyczne umiejętności obcowania z innymi. Rozu-

<sup>21</sup> B. Waldenfels, *Verstehen und Verständigung. Zur Sozialphilosophie von A. Schütz*, [w:] Sprondel/Grathoff (Hg.), *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*, Stuttgart 1979.

<sup>22</sup> M. Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlin 1965, s. 404.

<sup>23</sup> A. Müller, *Geschichten und die Kategorien der Sozialwissenschaft*, Frankfurt am Main 1986, s. 66.

mieć i umieć — w sensie pragmatycznym — zdarza się zawsze w nowych sytuacjach, powodując labilność społecznych form życia, ponieważ ludzie dostarczają im stale nowych impulsów, wypełniając dany im zakres działania wciąż inaczej. W stosunku do społecznych zwyczajów każde działanie wewnątrz formy życia ma charakter zarówno aplikacyjny, jak i kreacyjny i krytyczny.

Dla form życia charakterystyczne jest względne zrozumienie świata, odnoszące się do „prawd”, które w tym i dla tego świata uważane są za obowiązujące. Ich ważność przejawia się w codziennym działaniu i mówieniu. Także w tym „jakaś prawda” może się przeobrażać. Wskazywane związki wydają mi się wystarczająco usprawiedliwiać próby konstruowania deskryptywnej i interpretacyjnej teorii opowiadania, odkrywającej społeczne formy życia.

Spójrzmy również na socjologię jako społeczną formę życia. Wyróżnia się ona szczególnymi właściwościami i względami, których nie trzeba tutaj wyliczać. Dużo ważniejszy wydaje się być fakt, że badania socjologiczne dotyczą społecznych form życia, a ich teoria opowiadania z ograniczonym zaufaniem wypowiada się o faktach społecznych. Działa ona deskryptywnie, ponieważ chce objąć oglądowe i sensowne elementy świata, występujące w jego horyzontalno-perspektywicznym objawieniu. Jest interpretacyjna przez to, że poniekąd „tłumaczy” taki obraz świata w kontekście socjologicznej formy życia. Horyzont i perspektywa stają się widoczne w historiach opowiadanych przez ludzi, bazujących na własnych formach życia. Pojawia się socjologicznie trudny problem adekwatnego tworzenia typów, ponieważ historie, o których myślę, nie zachowują wspólnej w swoim horyzoncie idei, którym socjologiczne tworzenie typów powinno nadać widoczny wyraz. O wiele bardziej — jak sądzę — każda konkretna historia jest jednorazowym wyrażeniem uwikłania mówiącego w poszukiwaną formę życia. Socjologiczne konstruowanie typów polega na wydobywaniu podobieństw z szeregu takich opisów i wywodzeniu z nich konkretnych form życia. Pojedynczy przypadek znajduje się wtedy w szczególnym szeregu, którego byt całościowy można by nazwać konkretną, historyczną formą życia. Bliżej będzie jeszcze o tym mowa w zakończeniu.

##### 5. POJEDYNCZY PRZYPADEK, SZEREG PRZYPADKÓW I TYP RZECZYWISTOŚCI

Czym jest przypadek w ramach socjologicznej teorii opowiadania? Pięć kobiet rozmawia o początkach wynajmowania pokoi urlopowiczom. Czego dowiadujemy się z ich historii? Dowiadujemy się wielu szczegółów i osobliwości z życia opowiadającego i wielu opisów obcowania z urlopowicza-

mi. Uważam, że bez tego unikalnego biograficznego tła uwikłania w formę życia turystyki, nie mógłbym zrozumieć tych historii. Co powinno mnie skłonić do uogólnienia tych pięciu opowiadań, uogólnienia, w którym „gatunek — historie turystyczne” stanowiłby ogólną informację o przedmiocie, a każde pojedyncze opowiadanie zachowałoby istotne właściwości? Na podstawie powiązań pojawiających się w relacjach pań wynajmujących pokoje w miejscowościach turystycznych mógłbym spowodować, że pojedyncze opowiadania ułożyłyby się w serie wzajemnie powiązanych przypadków. Doszedłbym w końcu do początku historii wynajmu, ale nie do jego uogólnionego obrazu; do coraz liczniejszego rzędu pojedynczych przypadków, podczas gdy w historycznych związkach wzajemnych powiązań występują tylko pojedyncze przypadki. Nie chcę przez to powiedzieć, że socjologiczna teoria opowiadania wychodzi od wyizolowanych, pojedynczych zjawisk, lecz zasygnalizować, że pojedynczy przypadek pojawia się w swoim horyzoncie, który dopiero określa jego całościowy byt. Nie abstrakcyjny ogół, lecz horyzont zjawisk jest przedmiotem typologizacji w ramach socjologicznej teorii opowiadania.

Wspólny horyzont uszeregowanych pojedynczych przypadków można określić jako „formę życia turystyki”. Podobieństwa między pojedynczymi przypadkami prowadzą poprzez wspólnotę językową do intersubiektywności formy życia. Te podobieństwa można odkryć jedynie wtedy, gdy wychodząc od pojedynczego zjawiska lub zdarzenia bada się jego horyzont. Dzięki temu mogę dojść do czegoś takiego jak szereg, który nie określa jednak ogólnego przedmiotu lecz liczbę pojedynczych zjawisk, których pojedyncze horyzonty wykazują określone podobieństwa lub pokrewieństwa. Ze względu na te podobieństwa pojedyncze przypadki znajdują się we wzajemnym związku — Wittgenstein mówi o „rodzinie” — i tylko na podstawie tego związku można w sposób uzasadniony mówić o jedności. Typologia socjologiczna jest metodycznym krokiem wyrażenia tego związku. Znajduje się ona wewnątrz socjologicznego procesu poznawczego, między opisami pojedynczych przypadków, łącznie z interpretacją ich horyzontów i socjologiczną interpretacją konkretnej formy życia. Stosunek pojedynczego przypadku do formy życia nie jest stosunkiem szczególnego do ogólnego. Formę życia określam jako „historyczne indywiduum”. Historyczna forma życia ruchu turystycznego wystąpiła jednorazowo w określony sposób, występuje obecnie i nadal będzie występowała.

W typologii socjologicznej ważne jest, aby pamiętać o różnicy między pozanaukowymi i naukowymi formami życia. Dialog pomiędzy nimi jest komunikatywną bazą ich porozumienia. Jak można ją zorganizować? Jest wiele warunków. Chciałbym wskazać dwa: porozumienie możliwe jedynie na podstawie „naturalnego” zrozumienia świata żyjącego, którym dysponujemy od zawsze — jako ludzie między ludźmi. Obok tego podstawowo-

we znaczenie ma wzajemne respektowanie p o d p o r z ą d k o w a n y c h kryteriów ważności wypowiedzi. Każdy mówca wychodzi oczywiście z założenia, że jego świat i wypowiedzi są „prawdziwe”. Dzięki czemu jakaś historia staje się interesującym przypadkiem dla socjologa? Oczywiście nie dlatego, że sprawdza on swoje hipotezy na przykładzie jakiejś historii. Raczej odwrotnie, socjologiczne przedrozumienie, a więc ideały badacza, mają znaczenie zgodne z życiem i sensem. Historie pojedynczych przypadków są „motywowane” przez „hasło z życia”, które proponuje socjolog. Jeżeli dopasuje się ono do obecnej formy życia, to stanie się n a g ł ó w k i e m jakiejś historii, w którą uwikłany jest opowiadający. Jeżeli nie, musi zostać odrzucone.

Z tak motywowanych historii, które zostają opowiedziane, usłyszane i potem — socjologicznie — ponownie opowiedziane, powstają „nowe” historie — historie socjologicznych form życia, powiązane z horyzontem przysłuchującego się im badacza, który przyjmuje je wraz z możliwościami i ograniczeniami swojej gotowości uwagi i przekształca je w historię przypadku.

Przedstawiciel nauk społecznych pojmuje dany przypadek na podstawie „naturalnego” rozumienia formy życia, którym dysponujemy od zawsze. Poprzez pojedyncze przypadki, które badacz poznaje właśnie w taki sposób, może on dojść do czegoś wspólnego i pokrewnego, związku scalającego szereg historycznych jednostek. Dlatego mówię o t y p i e r z e c z y w i s t o ś c i, do którego dąży socjologiczna teoria opowiadania. Trzyma się ona rzeczywistości, jaka jest dana grupie społecznej w jej samorozumieniu i obrazie świata.

Przy formułowaniu swojej teorii opowiadania socjolog dysponuje jedynie drogą prowadzącą przez językowo wyrażone rozumienie świata konkretnych ludzi. Tworzenie typów rzeczywistości jest ściśle związane ze światem społecznym, z którego wywodzą się historie. Typy rzeczywistości reprezentują dające się wyróżnić szeregi przypadków, które pochodzą ze społecznej formy życia.

W szeregu, przechowującym z różnymi niuansami historycznie życiową niepowtarzalność przypadku w jego horyzoncie, kontekst jednostkowy ustępuje na plan dalszy, a pokrewny przesuwają się na pierwszy plan. Typ rzeczywistości jest socjologiczną rekonstrukcją szeregu przypadków pod względem odkrywania przestrzenno-czasowych i sytuacyjnych cech wspólnych. Uzyskując sumę podobnych sposobów rozumienia ludzi, konstytuujących tę formę życia i wspólnotę językową, możemy skonstruować c a ł o ś ć społecznej formy życia. Poprzez typologię socjolog tworzy przede wszystkim d y s t a n s w stosunku do bezpośredniego rozumienia życiowych pewników. Jest to krok do rozumiejącego p o z n a n i a, będącego specyfiką socjologii interpretacyjnej, która nic nie dodaje do „sensu”

badanego świata. To, co wyróżnia socjologiczne spojrzenie, to fakt, że rozumie ono to co znane, przyjęte z naiwną oczywistością, a jednocześnie z dystansem. Socjolog przechodzi od bezpośredniości dialogowego rozumienia do pośredniego rozumiejącego poznania.

Praktyczne umiejętności i znajomość czegoś, które wyróżniają działanie i mówienie w ramach społecznej formy życia są transformowane, względnie „tłumaczone” przez socjologa na rodzaj rozumienia, w którym przeważa element kontemplacyjno-teoretyczny. Teoretycznie i metodologicznie kierowane rozumienie musi wywodzić się jednak w linii prostej z praktyczno-pragmatycznej umiejętności i wiedzy. Socjologiczna teoria opowiadania chce wnieść do tego swój wkład.

Tłumaczyła *Iwona Lisicka*