

JACEK TITTENBRUN

NIEKTÓRE ZAGADNIENIA TEORII
SYSTEMU SPOŁECZNEGO TALCOTTA PARSONSA.
PRÓBA KRYTYKI Z POZYCJI MATERIALIZMU HISTORYCZNEGO *

Bardzo wielu komentatorów koncepcji teoretycznych Talcotta Parsonsa za najbardziej charakterystyczną ich cechę uznaje jednomyślnie tak zwane podejście systemowe, ujmowanie rozpatrywanej rzeczywistości za pomocą kategorii systemu. Dotyczy to zresztą całej szkoły strukturalno-funkcjonalnej, tak że zapewne słuszność ma A. Gouldner, gdy pisze, iż „pojęcie systemu stanowi intelektualny fundament teorii funkcjonalnej w socjologii”¹. Z drugiej strony, wcale nierzadko można w literaturze przedmiotu spotkać się z takimi twierdzeniami jak: „analiza funkcjonalna i metoda marksistowska przyjmują analogiczny ogólny model pojęciowy. Zarówno analizę funkcjonalną, jak i metodę marksistowską cechuje, mianowicie, ujmowanie badanego przedmiotu jako swoistego systemu”² albo „metodologiczny program funkcjonalistów nawiązuje w wielu elementach do zapoznanej w ciągu ostatnich dziesięciokilku lat metody dialektycznej”³. Chcąc dysponować przesłankami niezbędnymi dla ustosunkowania się do tego rodzaju tez, musimy obecnie zastanowić się bliżej, na czym w istocie polega owo „podejście systemowe”, a następnie zająć się jego konkretnymi zastosowaniami w teorii „dziekana strukturalnego funkcjonalizmu” — jak nazywa Don Martindale — Talcotta Parsonsa.

Otóż trudno, naszym zdaniem, z samej konstatacji występowania w jakiejś koncepcji pojęcia systemu wyprowadzać natychmiastowy wniosek o jej zbieżności z marksistowską dialektyką czy zresztą jakimkol-

* Artykuł ten tworzą fragmenty większej całości, wchodzącej w skład pracy doktorskiej: Socjologia Talcotta Parsonsa a materializm historyczny, której promotorem był prof. dr hab. S. Kozyr-Kowalski.

¹ A. W. Gouldner, *For Sociology*, Harmondsworth 1973, s. 190.

² P. Sztompka, *Logika analizy funkcjonalnej*, Studia Socjologiczne 1970, nr 3, s. 293.

³ M. Hirszowicz, *Konfrontacje socjologiczne*, Warszawa 1964, s. 109.

wiek innym stanowiskiem teoretycznym również posługującym się tą kategorią. W tym bowiem sensie jedność stanowiłaby z konieczności niemal cała nauka współczesna (gdzie koncepcja systemu wykorzystywana jest powszechnie zarówno przez nauki ścisłe i przyrodnicze, jak i społeczne czy humanistyczne), a także nader pokaźna część myśli filozoficznej. Twórca „ogólnej teorii systemów” L. von Bertalanffy twierdzi na przykład, że pojęcie systemu jest tak stare jak cała filozofia europejska. Jak starożytni Grecy mówili o kosmosie jako uporządkowanej, zorganizowanej całości, a u Arystotelesa czytamy, że „całość jest czymś więcej niż sumą jej części”, którą to tezę można uznać za motto wszelkich teorii systemowych.

L. von Bertalanffy, wypowiadając się na temat rodowodu problematyki systemowej, przypomina też takie formułowane przez myślicieli różnych epok idee, jak *coincidentia oppositorum* Mikołaja Kuzańczyka, *bête machine* Kartezjusza, *homme machine* J. de la Mettrie⁴; inny autor, M. Sietrow, zwraca uwagę na występowanie kategorii całości organicznej u Schellinga i Hegla⁵ itd., itd. ... ; listę tę dałoby się z pewnością przedłużyć. Widać stąd w każdym razie jasno, że proste dostrzeżenie identyczności terminologicznej niewiele mówi jeszcze w kwestii rzeczywistych pokrewieństw w sferze teorii. Albowiem cóż może oznaczać określone najogólniej, w oderwaniu od jego konkretyzacji w poszczególnych dyscyplinach naukowych i funkcjonujących w ich ramach orientacjach badawczych, z wydobyciem przy tym wszystkich ich wspólnych i konstytutywnych cech, owo podejście systemowe? Zapewne nie więcej niż rozpatrywanie wszelkich zjawisk w kontekście szerszych całości, w których są uwikłane, ujmowanie ich nie w izolacji, a w powiązaniu z tymi całościowymi układami jako ich, pozostających ze sobą w pewnych relacjach, elementów. Można zatem powiedzieć, iż o ile nie ma wprawdzie teorii dialektycznej bez tak rozumianej analizy systemowej, o tyle nie każda analiza systemowa musi mieć *ex definitione* charakter dialektyczny. Wynika stąd, że zgadzając się całkowicie ze stwierdzeniem amerykańskiego socjologa, że „koncepcja systemu jest tak istotna dla nauki, że na wysokich szczeblach teoretycznej ogólności nie może być nauki bez tej koncepcji”⁶, musimy po prostu przyjrzeć się bliżej jego własnemu ujęciu systemu, w tym oczywiście przede wszystkim systemu społecznego. Podejście systemowe może bowiem, rzecz jasna — pozostając już nawet tylko na gruncie nauk społecznych — wyrażać się

⁴ Podaję za: P. Zdanowicz, *O niektórych związkach cybernetyki i ogólnej teorii systemów z naukami społecznymi i filozofią*; *Studia Filozoficzne* 1977, nr 5, s. 65.

⁵ M. I. Sietrow, *Zasada systemowości. Pojęcia podstawowe*, w: *Problemy metodologii badań systemowych*, Warszawa 1973, s. 43.

⁶ T. Parsons, *The Point of View of the Author*, w: *The Social Theories of Talcott Parsons*, red. Max Black, s. 337.

w zasadniczo odmiennych koncepcjach różniących się punktem wyjścia analizy, sposobem pojmowania elementów układu, powiązań między nimi itd. Ponadto różnice takie mogą występować nie tylko pomiędzy poszczególnymi stanowiskami teoretycznymi, ale także w pracach jednego autora, co, jak sądzimy i o czym mówimy niżej, dotyczy między innymi T. Parsonsa. Dopiero wtedy, po przeprowadzeniu krytycznego rozbioru, będziemy mogli dokonywać nietrywialnych porównań teoretycznych, doszukiwać się ewentualnych podobieństw, o których istnieniu wnosić a priori, z samej tylko zbieżności nazw, byłoby stanowczo za wcześnie.

Powiedzmy na początek naszych rozważań, że uczony amerykański nie jest oczywiście pierwszym socjologiem używającym pojęcia systemu społecznego. I znowu mamy tu do czynienia z kwestią analogiczną do omawianej powyżej — głównie, jak się wydaje, od mniej do bardziej dowolnej decyzji badacza myśli społecznej zależeć będzie, w jak odległej przeszłości szukać on zechce śladów, poprzedników czy prekursorów współczesnych koncepcji systemu społecznego. Nie idąc może w tych poszukiwaniach aż tak daleko, jak A. Radcliffe-Brown, według którego już Monteskiusz sformułował „teorię globalnego systemu społecznego”, wskazać by tu należało przede wszystkim chyba koncepcje socjologicznego organicyzmu (np. Spencera), ujmujące społeczeństwa na wzór swoistych „organizmów społecznych”. O społeczeństwie jako całości organicznej mówili też później tacy autorzy jak E. Durkheim, tenże sam A. Radcliffe-Brown, Ch. Cooley, zaś samego terminu „system społeczny” użył po raz pierwszy bodaj V. Pareto, stosując go jednak nadal w odniesieniu tylko do społeczeństwa jako całości. Rozszerzenia tego pojęcia na inne jednostki społeczne, na „wszelkie swoiste układy poszczególnych współzależnych części składowych”⁷ dokonał, określając je jako systemy względnie zamknięte, Florian Znaniecki. Aczkolwiek zarówno dotychczasowe, jak i mające jeszcze nastąpić uwagi nie pozwalają na potwierdzenie przesadnej chyba tezy A. Gouldnera, zgodnie z którą „zrozumienie funkcjonalizmu w socjologii wymaga zrozumienia źródeł koncepcji systemu”⁸ (wymaga ono bowiem przede wszystkim rozpoznania jego teoretycznej treści, a nie takich czy innych antecedensów), to jednak przydatne będzie spostrzeżenie, że Parsons łączy w swym ujęciu systemu zasadnicze cechy koncepcji Pareto (badanie relacji między elementami z punktu widzenia równowagi) i Znanieckiego (pojmowanie tej relacji w kategoriach wzajemnej zależności i uwarunkowania) utrzymując również, za tym ostatnim, zgeneralizowany zakres tej kategorii.

Nie byłbym natomiast skłonny, inaczej niż T. Abel, głównej różnicy

⁷ F. Znaniecki, *Nauki o kulturze*, Warszawa 1971, s. 284,

⁸ A. W. Gouldner, op. cit.

koncepcji Parsonsowskiej w stosunku do ujęć dwu wymienionych wyżej teoretyków dopatrywać się w fakcie, że dla harwardzkiego socjologa „systemy społeczne nie są przedmiotami empirycznie danymi: są skonstruowane”⁹. Stwierdzenie to, czytane dosłownie, może bowiem prowadzić do nieporozumień, i to dwojakiego rodzaju; jednego mającego sens ogólniejszy, i drugiego, odnoszącego się już specjalnie do koncepcji Parsonsa. Po pierwsze więc, system społeczny jako kategoria pojęciowa, „konstrukt analityczny”, „model” lub nawet „typ idealny”, bo takich terminów używa się w literaturze omawiającej tę koncepcję Parsonsa, czy wreszcie „system teoretyczny” (tą nazwą woli z kolei posługiwać się sam autor) jest wprawdzie przez niego starannie odróżniany od „systemu empirycznego”, lecz badacz amerykański zdaje sobie doskonale sprawę, że taka myślowa konstrukcja nie miałaby oczywiście żadnej, jak powiada, „wartości empirycznej”, gdyby „nie dotyczyła czegoś” (dopowiedzmy, czegoś realnego), które to właśnie „coś”, owe powiązane ze sobą zjawiska stanowiące przedmiot opisu i analizy naukowej” jest tym, co rozumie przez „system empiryczny”¹⁰.

Z drugiej zaś strony, jeśli by chcieć, już po wprowadzeniu powyższego uzupełnienia uwzględniającego fakt, iż jaskrawo sprzeczne z intencjami autora byłoby uznanie pojęcia systemu społecznego za jakąś fikcję pozbawioną jakiegokolwiek odniesienia empirycznego, interpretować sformułowanie T. Abła jako każące pojmować je nie na sposób „opisowo-konkretny” (dotyczący konkretnych osobników), a „abstrakcyjno-analityczny” (mający wtedy ujmować pewne wyabstrahowane aspekty tych jednostek i ich wzajemnych stosunków), albo wręcz „typowo-idealny” (wyrażający owe stosunki „w formie krańcowej i optymalnej”), to sprawa ta nie przedstawia się bynajmniej tak prosto. W pracach Parsonsa spotkać bowiem można zarówno „konkretne” definicje systemu społecznego (tj. np. jako grupy ludzi) i „abstrakcyjne”¹¹ (jako układu sprzężonych „aktorów” czy ról). Na tę dwuznaczność zwraca też uwagę inny komentator teorii autora *The Social System*, J. Lopreato¹².

Przystępując obecnie do realizacji naszego nadrzędnego zadania: tak lub inaczej rozumianej konfrontacji teoretyczno-badawczych założeń T. Parsonsa z teorią i metodą materialistycznej dialektyki, rozpatrzmy więc, zgodnie z programem, jego koncepcję systemu społecznego.

⁹ T. Abel, *Podstawy teorii socjologicznej*, Warszawa 1977, s. 185.

¹⁰ T. Parsons, *Szkice z teorii socjologicznej*, Warszawa 1972, s. 283.

¹¹ Pragniemy tu wszakże się zastrzec, dla uniknięcia wszelkich nieporozumień, że używając tych terminów nie czynimy bynajmniej tak rozumianej „abstrakcyjności” synonimem „pustospelnienia”, braku ważności przedmiotowej czy „empirycznego sensu”, stosując się jedynie do pewnych przyjętych w tym względzie zwyczajów terminologicznych.

¹² J. Lopreato, *The concept of Equilibrium: Sociological Tantalizer*, w: *Institutions and Social Exchange. The Sociologies of Talcott Parsons and George C. Homans*, red. H. Turk, R. L. Simpson, Indianapolis—New York 1971.

Pierwszym i zasadniczym, jak się wydaje, na tej drodze krokiem będzie spostrzeżenie, że, wbrew pozorom, nie mamy tu do czynienia z jedną tylko teorią, teorią systemu społecznego „jako takiego”, „w ogólności” itp. Sądzę, że w pracach amerykańskiego socjologa da się zidentyfikować co najmniej dwa, nie pozbawione wprawdzie elementów wspólnych (przejawiających się jednak raczej w płaszczyźnie, milczących najczęściej, pewnych założeń metodologicznych niż w warstwie czysto treściowej, bo ta różni się już w obu wypadkach w sposób istotny), ale tym niemniej odrębne modele systemu społecznego. Nie wchodząc na razie jeszcze w bliższą ich charakterystykę, okreśmy je wstępnie jako model interakcyjny i model wielosystemowy. Moglibyśmy tu też zamiennie użyć takich terminów jak, dla oznaczenia typu pierwszego, modelu prostego, diadycznego, „rolowego” (od ról jako podstawowych elementów tak rozumianego systemu) i, dla drugiego, funkcjonalnego (gdyż różne funkcje służą tu za podstawę wyodrębniania poszczególnych struktur należących do szerszego układu), złożonego, „kompleksowego”, „agregatowego” itp., albo, z innych już względów, w nawiązaniu tym razem do nauk stanowiących w obu przypadkach główne źródło natchnienia autora — modelu „biologicznego” versus „cybernetycznego”. Istnienie tego rodzaju dwutorowości koncepcji teoretycznych T. Parsonsa wydają się dostrzegać, choć może nie w tych samych kategoriach (skłaniając się bowiem ku rozróżnieniu na zasadzie chronologicznej), niektórzy badacze jego twórczości piszący o występowaniu w niej faz „społecznego behawioryzmu” i „makrofunkcjonalizmu” (D. Martindale), czy „weberowskiej” i „durkheimowskiej” (tenże) bądź „społecznego akcjonizmu” i „funkcjonalnego imperatywizmu” (W. L. Wallace) lub wreszcie „woluntaryzmu” i „naturalizmu” (J. F. Scott). Ze swej strony nie uznaję za całkowicie zasadne sprowadzania tak jak wyżej przeze mnie ujętej różnicy parsonsofskiej koncepcji do wymiaru następstwa czasowego. Na czymże bowiem, najogólniej mówiąc, polega ta rozbieżność perspektyw? Otóż pierwotnym i podstawowym elementem konstrukcyjnym pierwszego modelu systemu społecznego jest u Parsonsa stosunek wzajemnego oddziaływania, to jest w żargonie socjologicznym, interakcji, dwóch indywiduów (ego i alter, używając jego terminologii), w drugim natomiast system ujmuje się jako całość złożoną ze względnie odrębnych i niezależnych podstruktur¹³. Faktem jest wprawdzie, że model interakcyjny eksponowany jest głównie we wcześniejszych pracach Parsonsa na przykład *Toward a General Theory*

¹³ Chcąc jeszcze w inny sposób określić zidentyfikowaną powyżej różnicę, można by odwołać się do swego rodzaju „przestrzennej” metafory, mówiąc odpowiednio, o perspektywie „oddolnej” i „odgórnej” albo, posługując się słowami samego autora (który zatem, jak widać, również zdaje się uznawać możliwość takiego rozróżnienia) o „patrzeniu w górę” — z punktu widzenia autora i „spojrzeniu w dół” — z pozycji systemu społecznego.

of Action, *The Social System, Working Papers in the Theory of Action*, podczas gdy w późniejszych, takich jak między innymi *Economy and Society* czy wstęp do antologii *Theories of Society* przysyłania go teoria funkcjonalnych podsystemów; jednoznacznego przyporządkowania czasowego nie da się tu jednakże stwierdzić. Co więcej, zabieg taki byłby niecelowy także i z tego względu, że mógłby nasuwać myśl o radykalnej odmienności obu koncepcji. Tymczasem, mimo iż te dwa modele posiadają, moim zdaniem, niejednakową wartość poznawczą, to w obu przejawiają się podobnego rodzaju trudności teoretyczne, obu wspólne są określone ograniczenia wynikające, w ostatecznym rozrachunku, z ich przynależności do jednej całościowej struktury myślowej, jaka odznacza się przy tym taką liczbą osobliwych dla siebie cech, że można ją chyba śmiało nazwać „parsonszmem”.

Należy jeszcze, dla uniknięcia wszelkich nieporozumień zaznaczyć, że różnica między wyróżnionymi powyżej koncepcjami systemu społecznego nie polega bynajmniej na różnicy zasięgu. Przeciwnie, oba modele mają, w intencji i wykonaniu autora, odnosić się do takiego samego zakresu zjawisk społecznych a zatem, co dla nas najbardziej chyba istotne, do społeczeństw jako całości. Ramy artykułu nie pozwalają na omówienie obydwu i dlatego zajmujemy się tutaj jedynie pierwszym z nich — modelem „interakcyjnym”.

Jaki jest zatem punkt wyjścia parsonsofskiej analizy systemu społecznego? Zdawałoby się, najbardziej naturalny z możliwych: „Na dole struktury system społeczny jest umiejscowiony w konkretnej osobie jako organizmie fizycznym, działającym w fizycznym środowisku”. Z kolei owa „jednostka jako osobowość, poprzez rozmaite role, jakie pełni, bierze udział w procesach społecznej interakcji”¹⁴. Zdaniem Parsonsa, już „dwie osoby pozostające w interakcji stanowią system społeczny”¹⁵. Są one nie tylko „aktorami”, podmiotami działania, ale i obiektami orientacji dla siebie. Dlatego główną cechą takiej relacji wzajemnego oddziaływania jest „podwójne uwarunkowanie” (double contingency) czyli fakt uzależnienia osiągnięcia swych celów przez danego osobnika (tj. zaspokojenia takich czy innych potrzeb albo uniknięcia ich „depriwacji”) od, oprócz jego własnych działań, także od możliwych na nie reakcji ze strony partnera. To zaś wymaga od „ego” przewidywania postępowania „alter”, uwzględniania we własnym zachowaniu oczekiwań ukształtowanych przez tego drugiego pod jego adresem, jeśli chce spotkać się z pomyślną dla siebie reakcją czyli, jak mówi inaczej Parsons, doznać „pozytywnej sankcji”, otrzymać „nagrodę”. Zasadnicze przy tym znaczenie mają tu mieć nie tylko i nie tyle zewnętrzne działania, co postawy

¹⁴ T. Parsons, *General Theory in Sociology*, w: *Sociology Today*, red. R. K. Merton, L. Broom, L. S. Cottrell, New York, s. 7.

¹⁵ T. Parsons, *The Social System: A General Theory of Action*, w: *Toward a Unified Theory of Human Behavior*, red. Roy R. Grinker, New York 1956, s. 57.

partnera, okazanie przezeń aprobaty, uznania, miłości itp.¹⁶ To, co powiedziano wyżej, odnosi się oczywiście do obu uczestników stosunku interakcyjnego, tak że mamy w nim do czynienia z tak zwaną „komplementarnością oczekiwań” (complementarity of expectations), które to, w miarę ustabilizowane, przewidywania zaczynają krystalizować się w role osobników zyskując rangę — i nazwę — „role-expectations”.

Interesować nas tu powinny nie tylko te rozważania same w sobie, lecz również, i przede wszystkim, znaczenie, jakie tak zarysowanej koncepcji przypisuje jej autor. Otóż jego zdaniem „nawet taki elementarny, złożony z dwóch członków system interakcji społecznej zawiera większość zasadniczych strukturalnych elementów systemu społecznego”¹⁷, albowiem, jak amerykański socjolog pisze w jednej ze swych głównych prac, „cechy tej interakcji występują w bardziej złożonej formie we wszystkich systemach społecznych”¹⁸.

Tego rodzaju tez, rzecz jasna, nie można zaakceptować. Zasadniczym brakiem schematu prostej interakcji jako podstawy analizy wszelkich systemów społecznych jest bowiem nie uwzględnianie w jego ramach faktu o b i e k t y w n o ś c i stosunków społecznych rozumianej jako niezależność od świadomości, zamiarów, motywów uwikłanych w nie pomimo to jednostek. Aby użyć najprostszych przykładów, robotnik pracujący w kapitalistycznym przedsiębiorstwie mógł nigdy nie oglądać na oczy jego właściciela, a przecież znajduje się wobec niego w relacji określonej zależności; podobnie decyzja organów państwowych o zamknięciu fabryki wywrze z pewnością istotny wpływ na życie i losy naszego robotnika, chociaż on i członkowie rządu nie żywią raczej „komplementarnych” wobec siebie oczekiwań itd.

Oczywiste więc, że uogólnienie koncepcji interakcji na przykład uczestników gry w szachy, bo takim modelem posługuje się tu między innymi amerykański socjolog, na wszelkiego typu systemy społeczne stanowi operację tyleż bezpodstawną, co i mało płodną. Wszak schemat ego-alter jako pełniących „role aktorów” jest nader ubogi poznawczo. Wystarczy zapytać: cóż możemy wiedzieć o takim czy innym „ego” bez poznania jego relacji do procesu społecznej produkcji, określenia rodzaju wykonywanej przezeń pracy, identyfikacji podstaw uzyskiwania środków egzystencji, bez umiejscowienia go w strukturze stosunków własnościowych, ustalenia jego przynależności klasowej lub warstwowej itp.?

¹⁶ Amerykański socjolog sądzi bowiem, iż „wrażliwość, na postawy innych” stanowi „podstawową cechę natury ludzkiej” — i jej rezultatem są takie potrzeby człowieka, jak potrzeba miłości, szacunku, aprobaty czy uczuciowego odzewu. Zdaniem Parsonsa, „najbardziej ważkim obiektem pożądania jest pozytywna uczuciowa reakcja czy postawa ze strony innego”. (T. Parsons, E. A. Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge 1951, s. 70).

¹⁷ *Theories of Society*, T. Parsons, E. Shils, K. D. Naegle, red. J. R. Pitts, New York 1965, s. 42.

¹⁸ *Toward a General Theory of Action*, op. cit., s. 105.

Przecież, jak skrótowo, lecz w jakże trafny i oddający istotę rzeczy sposób, pisze Marks, „stosunki społeczne [...] — to nie stosunki jednostki do jednostki, lecz robotnika do kapitalisty, dzierżawcy do właściciela ziemskiego itd.”, każdy taki stosunek to „stosunek, w którym pozostają one nie jako jednostki, lecz jako członkowie klasy”¹⁹.

Oparcie koncepcji systemu społecznego na owym diadycznym modelu dające się chyba jak najzasadniej określić jako nic innego jak jeszcze jeden przykład, mówiąc językiem marksowskim „robinsonady”, musi też jej autorowi nastęrczyć określone trudności teoretyczne, najprawdopodobniej zresztą nieuświadomiane, przy ujmowaniu takich całościowych struktur jak społeczeństwo. Albowiem, podobnie jak engelowski Dühring chcący stworzyć teorię społeczeństwa globalnego „z tak zwanych najprostszych elementów społeczeństwa zamiast z rzeczywistych społecznych stosunków otaczających go ludzi, jakież materiał ma do tej budowy?” Oczywiście skromny i w niełatwej sytuacji znajduje się badacz dysponujący, tak jak amerykański socjolog, tylko czymś w rodzaju owej „dühringowskiej cząsteczki społecznej, z której zwielokrotnienia ma być zbudowane całe społeczeństwo”²⁰.

Parsons skonstruuje wprawdzie ostatecznie obraz społeczeństwa jako całości, ale za cenę odwołania się do nacechowanych już wyraźnie idealizmem założeń. Chodzi więc o ukazanie podstawy powiązania tych najróżniejszych „ego” i „alter” w jedno, w funkcjonujący system. Tych spoidel, czy, w terminach Parsonsa, „mechanizmów integracyjnych” wiążących heterogeniczne postęпки indywidualnych aktorów zorientowanych wobec sytuacji, gdy system zawiera ogólnie rozumiany układ symboli kulturowych²¹. Spośród zaś owych, jak pisze dalej Parsons, określających „stosunki i postawy” osobników „kulturowo wyznaczonych i wspólnych symboli” nie wszystkie, jego zdaniem, mają dla konstytuowania integracji systemu wagę jednakową. Miejsce centralne, nie tylko w ramach kultury, ale i w życiu społecznym w ogóle, zajmują według niego wartości i normy moralne stanowiące, jak mówi, „aspekt orientacji na wartości mający największe i bezpośrednie znaczenie dla socjologa”²². „Takie wartości i normy” przy tym „muszą występować

¹⁹ K. Marks, F. Engels, *Dzięk*, t. 4, Warszawa 1962, s. 133; t. 3, Warszawa 1975, s. 83.

²⁰ K. Marks, F. Engels, *Dzięk*, t. 20, Warszawa 1972, s. 106 i 107.

²¹ T. Parsons, *The Social System*, New York 1951, s. 5.

²² Ibidem, s. 14. W innym miejscu Parsons podkreśla „centralną rolę norm moralnych wspólnej kultury w systemie interakcji społecznych” twierdząc, że „normy moralne, wchodzące w skład wartościującego aspektu wspólnej kultury

w kaźdym trwałym procesie interakcji, jakkolwiek nie byłby on prosty"²³. Te pierwsze znajdują się na szczycie hierarchii kontroli postępowania ludzi w społeczeństwie „określając model poźądanej orientacji dla systemu jako całości" i dostarczając uprawomocnienia („legitimation") normom społecznym. Wartości podlegają bowiem uszczegółowieniu i w postaci zinstytucjonalizowanych, to jest powszechnie wśród członków systemu akceptowanych, norm „określają oczekiwania działań różnych kategorii jednostek w ramach systemu, takich jak kolektywy czy role"²⁴.

W sumie więc stosunek wymienionych właśnie czterech „jednostek struktury społecznej" ma, zdaniem Parsonsa, naturę hierarchiczną, jako że „kaźdą rolą i kolektywem (tj. „konkretnym systemem pozostających w interakcji jednostek ludzkich czyli pełniących role osób")²⁵ rządzą normy i wartości"²⁶.

Wartościom i normom przyznaje Parsons wagę tak szczególną także i dlatego, że stanowią one główny pomost łączący „system kulturowy" z „systemem społecznym" i „systemem osobowości". Mechanizm wdrażania tych elementów kultury w strukturę społeczną opisuje w koncepcji amerykańskiego socjologa kategoria instytucjonalizacji, który to proces zakłada z kolei, jak powiada, „internalizację" uznanych przez ogół wzorów zachowania i standardów postępowania, to jest ich uwewnętrznienie w strukturach osobowości członków społeczeństwa.

Cóż zatem leży według powyższej koncepcji u podstaw spójności społeczeństwa, jakie jest w myśl jej założeń zasadnicze zjawisko i trzon życia społecznego? Jak wynika z tych rozważań, właśnie owo włączenie przez poszczególne jednostki „zinstytucjonalizowanych" czyli społecznie przyjętych i personalnie przez indywiduum zinterioryzowanych normatywnych standardów do motywacji swych działań i zachowań. Parsons stwierdza, że taka „integracja zespołu wspólnych wartości ze zinternalizowaną strukturą potrzeb — dyspozycji osobowości stanowi centralne zjawisko dynamiki systemów społecznych". Co więcej, jego zdaniem „za podstawowe dynamiczne twierdzenie socjologii uznać można tezę, że trwałość kaźdego systemu społecznego, z wyjątkiem przelotnych interakcji, zależy od stopnia takiej integracji"²⁷. Dodajmy jeszcze, dla uzupełnienia obrazu społeczeństwa rysującego się w ramach parsonsofskiego modelu, że owo przyswojenie sobie przez indywidua uznanych i podtrzymywanych przez otoczenie wytycznych postępowania następuje na

są rdzeniem mechanizmu stabilizującego system społecznych interakcji" (T. Parsons, *Struktura społeczna a osobowość*, Warszawa 1969, s. 47).

²³ *Theories of Society ...*, op. cit., s. 43.

²⁴ *Ibidem*, s. 43 - 44.

²⁵ T. Parsons, *Structure and Process in Modern Societies*, New York 1960, s. 171.

²⁶ T. Parsons, *Sociological Theory and Modern Society*, New York—London 1967, s. 141.

²⁷ *The Social System*, op. cit., s. 42.

drodze procesów socjalizacji. Drugim natomiast zasadniczym typem „integracyjnych mechanizmów” systemu jawią się procesy kontroli społecznej przeciwdziałające odchyleniom niedostatecznie „uspołecznionych”, łamiących owe instytucjonalne normy, osobników. Odnotowując takie charakterystyczne cechy przedstawionego wyżej modelu, jak uznanie ponadindywidualnego charakteru normatywnych standardów, stwierdzenie ich przynależności — jako „zinstytucjonalizowanych” w społeczeństwie — do sfery świadomości zbiorowej, a także wskazanie pewnych mechanizmów (internalizacji i socjalizacji), dzięki którym stają się one regulatorami poczynań jednostek, podkreślmy zarazem, że nie oznacza to ostatecznego wyjaśnienia natury i genezy samych wartości jako czynników nadrzędnych wobec norm. Jak wynika z niektórych wypowiedzi Parsonsa, bytowałyby one jakoś w bliżej nieokreślonej „rzeczywistości podstawowej”, królestwie zawieszonym nad światem empirycznym. Można wprawdzie u autora *The Social System* doszukać się pewnych innych sugestii mających wytłumaczyć źródła wartości — pojawia się u niego myśl, według której są one wytworem kultury. Lecz tu powinno się zwrócić uwagę na fakt, że owo wyjaśnienie pochodzenia wartości obciążone jest błędem rozumowania cyrkularnego. Z jednej strony socjolog amerykański wyprowadza wartości z kultury, a z drugiej, ona sama stanowi wszak system tychże wartości, norm, idei. Nie rozwiązuje też problemu powołanie się Parsonsa — na przykładzie społeczeństwa amerykańskiego — na tradycję jako źródło wartości, w którym to rekursie da się upatrywać próbę skonkretyzowania na czym polega ten ich kulturowy charakter. Nie rozwiązuje, bo owo dziedzictwo kulturowe jawi się na kształt jakiegoś zbiornika idei, z którego można do woli czerpać wyjaśnienia każdego stanu rzeczy. (Tego typu wyjaśnienia: na zasadzie „uznawali te wartości dziad i ojciec, uznają i ja” niczego przecież nie mówią o aktualnie istniejących obiektywnych podstawach utrzymywania się takich lub innych form świadomości, o funkcji, jaką pełnią w danym okresie w życiu społecznym. Sam Parsons dostrzega niezadowalający charakter podobnych genetycznych tłumaczeń, gdy zarzuca identyczne postępowanie Homanowski²⁸ — krytyki tej nie potrafi już jednak odnieść do siebie).

Zasadnicze źródło tych wszystkich trudności nie tkwi jednak w błędach natury formalnej, mylnym czy nielogicznym rozumowaniu itp. Są one jedynie rezultatem milczącego przyjęcia określonego poglądu na naturę owych „modeli dobrego-społeczeństwa”, „konceptualizacji pożądanego typu systemu społecznego”, „wyobrażeń o tym, jakie powinno być społeczeństwo, w którym dana jednostka żyje”, „rozpowszechnionych wśród członków danego systemu mniemań co do tego, jaki powinien być dobry system społeczny”²⁹ (takie m. in. określenia wartości — zbliżające

²⁸ *Institutions ...*, op. cit., s. 33 - 34.

²⁹ *Struktura społeczna a osobowość*, op. cit., s. 206, 207, 249.

je, jak widać, do pojęć ideału społecznego, ideologii, etosu itp. — podaje amerykański socjolog). Pogląd ten, używając terminu Marksa i Engelsa, należałoby nazwać „ideologicznym”. Nie dość bowiem na tym, że u Parsonsa nie tylko nie znajdujemy żadnego dowodu świadczącego o tym, że widzi on potrzebę czy choćby dopuszcza możliwość wskazania podłoża tych czy innych postaci świadomości tkwiących w warunkach egzystencji społecznej ludzi, to jeszcze przedstawia on czytelnikowi tezę odwrotną, zgodnie z którą „korzenie systemu wartości społecznych znaleźć można nie w systemie społecznym, lecz kulturowym”³⁰.

Starając się dociec czynników mogących warunkować takie ujęcie charakteru i rodowodu wartości przez autora *The Social System*, należałoby je chyba widzieć we wpływach podejścia badawczego stosowanego w antropologii. Dyscyplinie tej właściwa jest bowiem koncentracja zainteresowań na kulturze jako takiej, przy równoczesnym oddzieleniu problematyki różnych jej form — a zatem i wartości — od stosunków społecznych, ekonomicznych itp. Samą kulturę traktuje się tu jako daną, nie wymagającą dalszego wyjaśnienia. Na istnienie tego rodzaju cech typowego dla antropologii sposobu pojmowania kultury zwracają uwagę sami jego zwolennicy — między innymi A. Kłoskowska pisząc, że w przeciwieństwie do teorii materializmu historycznego, która jej zdaniem „mocno akcentuje różnicę pomiędzy zjawiskami bazy techniczno-ekonomicznej, jako sfery warunkującej dziedzinę świadomości, a tą właśnie dziedziną jako zależną i wtórną (antropologiczne) pojęcie kultury globalnej w zasadzie nie zakłada tego "rodzaju kierunku zależności”³¹. Dopowiedzmy, że być może wprawdzie nie wyklucza całkowicie, to jednak z całą pewnością nie sprzyja stwierdzeniu i analizie wzajemnych warunkowań między różnymi formami i rezultatami działalności społecznej człowieka, bo taki właśnie szeroki zakres znaczeniowy przysługuje owej całościowej koncepcji kultury.

Na gruncie obu zatem interpretacji Parsonsa genezy i charakteru wartości, i tej „transcendentalnej”, i tej „kulturolologicznej” (obie one nie muszą zresztą sobie przeczyć — w teorii „środowisk ogólnego systemu działania” system kulturowy zostanie przez amerykańskiego socjologa określony jako pośrednik w kontaktach z owym „królestwem nadmysłowości”) występują one jako pierwotne w stosunku do bytu społecznego. Przy analizie wartości autor *The Social System* nie wychodzi wprawdzie od izolowanego osobnika jako bytu psychofizycznego, nie chcąc ich ujmować jako kreowanych niezależnie od siebie przez poszczególne indywidualia — wartość jako stanowiąca element kultury jest dlań zawsze czynnikiem ponadpersonalnym, w jakimś sensie zobiektywizowanym wobec jednostki. Nie dostrzega jednak wszystkich konsekwencji, jakie na-

³⁰ Ibidem, s. 250.

³¹ A. Kłoskowska, *Z historii i socjologii kultury*, Warszawa 1969, s. 361.

leżałoby wyciągnąć z prostego faktu, że jednostka ta jest istotą społeczną, to jest konieczności zbadania stosunków społecznych wiążących owe jednostki, zbadania żywej materii życia społecznego z jego podziałami klasowymi, warstwowymi itd. I pomijając tę konstytutywną dla przedmiotów swych rozważań sferę, przechodzi od razu w domenę wytworów tej działalności społecznej ludzi — kultury.

Powracając do centralnego wątku, zastanówmy się obecnie bliżej nad zasadnością twierdzenia, w myśl którego „uznawane wspólnie wartości stanowią zasadniczy punkt odniesienia analizy systemu społecznego jako systemu empirycznego”³² czy, w innej wersji, „to, że system orientacji na wartości przyjmowany wspólnie przez członków systemu społecznego może służyć jako główny punkt wyjścia analizy struktury i procesów tego systemu, należy uznać za podstawową zasadę nowoczesnej teorii socjologicznej”³³. Tym, sformułowanym w „stylizacji metodologicznej” zdaniom, odpowiadają oczywiście określone tezy ontologiczne, dotyczące cech badanej i tak pojmowanej rzeczywistości — a więc uznanie, że skoro „powszechnie znanym warunkiem trwałości systemów społecznych jest taka integracja norm wartości jednostek składowych systemu społecznego, aby utworzyły one ‚wspólny system wartości’ ”³⁴, to „trzonem” struktury systemu działania jest wspólny wzór wartości jako aspekt kultury”³⁵, to, dalej, nie co innego jak „wzory. instytucjonalne są ‚kośćcem systemu społecznego”³⁶, a „system wzorów orientacji na wartości [. . .] podstawą jego integracji”. Jedynym zatem dla Parsonsa wyjaśnieniem faktu, że społeczeństwo stanowi całość, że nie przedstawia sobą prostego zbioru monadycznych indywiduów, konglomeratu ich izolowanych i nie powiązanych żadnymi zależnościami działań jest to, że ich podmioty kierują się w swym zachowaniu usankcjonowanymi normami, wzorcami i wartościami. Ta, nazwana tak w specyficznym języku amerykańskiego socjologia „instytucjonalna integracja motywacji” tworzy podwaliny i fundament życia społecznego, zabezpiecza istnienie i funkcjonowanie społeczeństwa.

Chcąc ustosunkować się wobec tego parsonskiego — i nie tylko zresztą jego — przekonania, że właśnie na wartościach i normach wznosi się cały gmach społeczeństwa, nie wystarczy już, moim zdaniem, stwierdzić, że znajduje w nim wyraz pogląd o uzależnieniu świadomości i czynów jednostek od sfery świadomości kolektywnej zawierającej w sobie owe intersubiektywne standardy; nie można też ograniczać się do skonstatowania skądinąd niewątpliwie przejawiającego się tu normatywistycznego sposobu patrzenia na życie społeczne. Identyfikację rozważa-

³² *Sociological Theory* ..., op. cit., s. 8.

³³ *Structure and Process* .. ., op. cit., s. 172.

³⁴ *Szkice* .. ., op. cit., s. 499.

³⁵ *Ibidem*, s. 507.

³⁶ *Ibidem*, s. 319.

nego stanowiska teoretycznego trzeba tutaj koniecznie uzupełnić jego krytyką; do opisowej charakterystyki dodać wyraźną ocenę, gdyż w przeciwnym razie zagrozi nam ugody a jałowy liberalizm, manifestujący się dobitnie w takich na przykład zdaniach: „normatywny punkt widzenia na strukturę społeczną jest do przyjęcia wówczas, gdy potraktujemy go jako jeden z wielu punktów widzenia”³⁷ albo „teorie próbujące sprowadzić analizę struktury wyłącznie do norm, idei, wartości i postaw muszą być odrzucone jako jednostronne”³⁸ [podkr. — J. T.]. Rzecz nie w „jednostronności” czy „jednoaspektowości” takiej lub innej perspektywy rozpatrywania rzeczywistości społecznej: czego konstatacja może doprowadzić najwyżej do postulatu „dopełnienia” jej jakimś „komplementarnym” punktem widzenia, przez niedopatrzenie „nie uwzględnionym” w ramach danej koncepcji. Taki właśnie pogląd reprezentuje między innymi R. Dahrendorf, identyczne intencje wyraża również propozycja D. Lockwooda „traktowania interesów pozanormatywnych [obok elementów normatywnych — przyp. J. T.] jako oddzielnej i niezależnej kategorii analizy socjologicznej”³⁹; da się je też z łatwością odczytać i w twierdzeniach C. W. Millsa oraz Z. Baumana o nieodzowności wzięcia pod uwagę czynników władzy i przymusu jako stanowiących odrębne źródła porządku społecznego. Tymczasem chodzi nie o wyszukiwanie i ukazywanie „innych oblicz społeczeństwa” (bo takich, przy pewnej dozie wyobraźni i inwencji można by znaleźć nieokreśloną ilość); socjologowi drogę wyjścia z załka pod szyldem „teorii czynników” wskazuje teza, której sens uwidacznia się w pełni po zestawieniu jej z powyżej przedstawionymi twierdzeniami Parsonsa ujmującymi podstawowe przesłanki teoretyczno-metodologiczne jego modelu analizy. I tu mówi się o „koniecznym punkcie wyjścia badania”, tyle że ów „punkt wyjścia [...] to naturalnie [...] jednostki produkujące w społeczeństwie, a zatem produkcja jednostek określona społecznie”⁴⁰. Opierający się na teorii materializmu historycznego badacz, który pragnąc wykroczyć poza obiegową prawdę znaną nie tylko „interakcjonistycznej” koncepcji Parsonsa, iż „wzajemne oddziaływania ludzi na siebie, wytwarzające zjawiska społeczne, są [...] nadzwyczaj różnicowane”, zadaje sobie, podobnie jak autor *The Social System*, pytanie: „co jest warunkiem trwałości tych związków? Jaki jest ten zasadniczy typ związków społecznych, bez którego wszystkie pozostałe związki byłyby nie do pomyślenia?”, sformułuje taką odpowiedź: „jest to więź pracy, tkwiąca przede wszystkim w pracy społecznej, to jest w świadomej lub nieświadomej pracy ludzi nawzajem

³⁷ H. Białyszewski, *Funkcjonalny model struktury społecznej i jego krytyka*, w: *Problemy struktury i aktywności społecznej*, Warszawa 1970, s. 56.

³⁸ Ibidem.

³⁹ D. Lockwood, *Kilka uwag o systemie społecznym*, w: *Elementy teorii socjologicznych*, Warszawa 1975, s. 208.

⁴⁰ K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 13, Warszawa 1966, s. 703.

dla siebie"⁴¹. Mówi się tu o koniecznych stosunkach powstających między ludźmi w procesie wytwarzania dóbr materialnych i wyrażających się przez kooperację i podział pracy społecznej. Nie zawsze przy tym oczywiście są to relacje, w jakie jednostki muszą wkraczać bezpośrednio, w jakich dochodziłoby między nimi do zmysłowej styczności. Każdy uczestnik społecznego systemu produkcji zawiązuje stosunki z innymi za pośrednictwem niezbędnych mu, a nie wytwarzanych przez niego samego, środków działalności. Robotnik stojący przy maszynie wchodzi w określony stosunek z wszystkimi, którzy uczestniczyli w jej wyprodukowaniu. To, że tego typu relacja jest mniej dostrzegalna niż związek między ludźmi wspólnie pracującymi nie wpływa, rzecz jasna, na osłabienie jej warunkującej dla danego indywiduum roli i nie zmniejsza też obiektywnej konieczności jej charakteru. „Zależnościowe”, determinujące ich uczestników cechy podobnych ponadosobowych stosunków zamykają się z całą wyrazistością, gdy na przykład zła jakość maszyny uniemożliwi robotnikowi pracę, gdy nieprawidłowa organizacja dostaw sprawi, że nie otrzyma on na czas potrzebnego surowca itd.

Wdaliśmy się w te rozważania nie tylko dla zilustrowania od nieco innej strony faktu nieredukowania się społecznych stosunków między ludźmi do relacji interpersonalnych, do ich bezpośrednich „interakcji” — przy których pozostaje model parsonowski. Podjęliśmy w nich bowiem, jak się często uważa, „jeden z najważniejszych problemów teorii socjologicznej, jakim jest sprawa tzw. więzi społecznej”. W interpretacji idealistycznej rozumie się ją jako zespół tak lub inaczej określonych postaw psychicznych wspólnych poszczególnym członkom danej zbiorowości"⁴². Takie ujęcie znajdujemy też i u Parsonsa, który w swej koncepcji zinternalizowanych wartości i norm jako istoty więzi społecznej nawiązuje, jak się zdaje, do tych kategorii Durkheima („przedstawień” i „świadomości zbiorowej”), w których — jak pisze S. Ossowski — cały nacisk pada na więź społeczną interpretowaną psychologicznie"⁴³.

Symptomatyczne są w tym kontekście rozważania Parsonsa dotyczące właśnie problematyki podziału pracy jako obiektywnej podstawy powiązania jednostek społeczeństwa. Przypomnijmy, że tę jego rolę dostrzegał także E. Durkheim (którego bogata myśl potrafi, jak widać, dostarczyć źródeł różnorodnych inspiracji) w swej analizie „solidarności organicznej” tworzonej przez wzajemną zależność (poszczególnych wyspecjalizowanych członków organizmu społecznego. Parsons tymczasem, w szkicu poświęconym francuskiemu klasykowi myśli socjologicznej⁴⁴ zinterpretował,

⁴¹ N. Bucharin, *Teoria materializmu historycznego*, Warszawa 1936, s. 380.

⁴² S. Ossowski, *Dzieła*, t. IV, Warszawa 1967, s. 152.

⁴³ Ibidem, s. 170. Jako „psychologizm kolektywistyczny” trafnie określił wyrażające się tu stanowisko Durkheima T. Szczurkiewicz (por. *Studia Socjologiczne*, Warszawa 1969, s. 455).

⁴⁴ *Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems*, w: *Sociological Theory* .., op. cit., s. 3 - 34.

a raczej przeinterpretował tę durkheimowską koncepcję we właściwy sobie sposób. Jego zdaniem, tego rodzaju współzależność sama w sobie nie byłaby w stanie zapewnić wewnętrznej spójności społeczeństwa, dopiero podporządkowana kontrolującym jej działaniem normom może stanowić czynnik zwartości społecznej. „Spoidła natury przedmiotowej”, by użyć terminu L. Krzywickiego, nie mieszczą się w założeniach teorii Parsonsa; durkheimowska „integracja funkcjonalna” nie ma według niego samodzielnej racji bytu; ostaje się i istnieje tylko jeden rodzaj społecznej integracji — integracja „normatywna” czyli „oparta na wspólnych wartościach”. Takie ujęcie zjawiska durkheimowskiej solidarności to kolejny już dowód przemawiający za słusnością formułowanych pod adresem Parsonsa, między innymi przez autorów radzieckich, zarzutów o dokonywanie „etyzacji” stosunków życia społecznego. Natomiast marksistowski sposób rozumienia świata społecznego, nie negując bynajmniej rzeczywistego faktu orientowania przez ludzi swych działań na takie lub inne normy czy wartości etyczne, nie zadowala się frazesami na temat roli moralności w życiu człowieka. Nie prowadzi on w żadnym razie do zaprzeczenia istnienia względnie odrębnej sfery zjawisk moralnych, do uznania ich epifenomenalności czy jedynie służebnego wobec „bazy”, pozbawionego jakiegokolwiek autonomii charakteru, przeciwstawiając się wszakże stanowiskom, które tak jak w przypadku autora *The Social System*, podnosząc znaczenie tych normatywnych momentów postępowania ludzkiego, uciekają od badania czynników umożliwiających im słabsze lub silniejsze, występujące w tej lub innej postaci oddziaływanie na zachowania społeczne. Z tego punktu widzenia do rangi prawdziwej teorii roli moralności, czy jakiegokolwiek innej formy świadomości w życiu społecznym nie może pretendować żadna koncepcja, która nie stara się dotrzeć do — tkwiących w warunkach egzystencji nie „człowieka w ogóle” czy abstrakcyjnych aktorów wyimaginowanych „systemów społecznych”, lecz określonych klas, warstw, grup określonych społeczeństw zlokalizowanych okresów historycznych — obiektywnych podstaw takiej a nie innej funkcji i doniosłości wartości, norm, ideałów itp.; która nie dokonuje żadnej próby ukazania klasowego zróżnicowania moralności; która, podkreślając w myśl tradycji wywodzącej się jeszcze od Durkheima a kontynuowanej, jak widzieliśmy, przez Parsonsa, jej wagę jako źródła solidarności nie dostrzega jednocześnie takiej zasadniczej funkcji owych społecznie obowiązujących „systemów wartości”, jaką jest utrwalanie danego porządku własnościowego, umacnianie dominacji klas w jego ramach panujących. Przyjmując zaś materialistycznohistoryczną metodę analizy rzeczywistości społecznej nie skazujemy się przez to wcale na uwikłanie w spór rzekomo całkowicie przeciwnych i niezdolnych do „pokojowego współistnienia” na gruncie jednej teorii optyk ujmowania owej więzi czy spójności społecznej — „świadomościowej”, „subiektywnej” czy, w terminologii L. Krzywickiego „telesteniczej” kontra „obiek-

tywnej", „materialnej" bądź „przedmiotowej". Nie kwestionując bynajmniej tak akcentowanego w koncepcji Parsonsa znaczenia zjawisk moralnych jako czynnika spajającego społeczeństwo, w ramach tej perspektywy badawczej uzyskujemy wszakże, w odróżnieniu od wąskiej i jednostronnej wizji autora *The Social System*, możliwość ujawnienia uwarunkowań tego znaczenia, odsłonięcia źródeł ich wpływu na życie społeczne; ukazujemy, że „ludzie świadomie lub nieświadomie czerpią swoje poglądy moralne w ostatniej instancji z praktycznych stosunków, na których opiera się ich pozycja klasowa — ze stosunków ekonomicznych, w jakich produkują i wymieniają"⁴⁵.

Zgodnie z tym samym stanowiskiem, wychodząc, jak mówiliśmy, w rozpatrywaniu więzi społecznej od tego, by użyć innego terminu Durkheima, fundamentalnego „faktu społecznego", jakim jest praca „od razu stajemy wobec pewnego materialistycznego związku między ludźmi"⁴⁶; „więź społeczna", w jej najbardziej podstawowym znaczeniu, występuje wtedy po prostu jako ogół stosunków w procesie produkcji i wymiany dóbr (materialnych, zarówno tych międzyosobniczych, tworzących się w trakcie bezpośredniego współdziałania, jak i ponadpersonalnych, zapośredniczonych przez konieczne środki ich prac.

Dla ewentualnego dalszego rozwinięcia kategorii więzi społecznej należałoby prawdopodobnie wykroczyć poza dziedzinę samych tylko stosunków produkcji (tj. inaczej mówiąc, sił wytwórczych społeczeństwa) i objąć analizą kolejne sfery życia społecznego. Nieodzowne zdaje się tu też uwzględnienie istnienia nie jedynie materialnych, rzeczowych, ale i duchowych środków pracy i działania jako nośników relacji pomiędzy członkami społeczeństwa (w tych ramach znalazłaby się zapewne część problematyki, jaką próbuje ująć Parsons w swej koncepcji „wartościowo-normatywnej" — np. normy moralne jako element pewnych działań ludzkich).

Znaczenie obrania takiej wyjściowej perspektywy ujmowania więzi społecznej i pójścia w kierunku badania tak rozumianych stosunków między ludźmi łączy się z okolicznością, że w ten sposób będziemy wszak badali nic innego jak społeczeństwo, skoro, jak powiada Marks, „ostatecznym rezultatem społecznego procesu produkcji jest samo społeczeństwo, to znaczy sam człowiek w jego więzi społecznej"⁴⁷. Jeśli natomiast postaramy się, w związku z interesującym nas zagadnieniem, wyprowadzić teoretyczne konsekwencje z tego, że ów homo socius to równocześnie homo historicus, włączony w dzieje swego narodu i całej ludzkości, to celowe będzie zaproponowanie zbudowania pojęcia więzi społeczno-historycznej obejmującej

⁴⁵ K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 20, op. cit., s. 102 - 103.

⁴⁶ K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 3, op. cit., s. 32.

⁴⁷ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin 1953, s. 600 [podkr. — J. T].

stosunki nawiązywane z ludźmi przeszłych generacji, podobnie za pomocą stworzonych przez nich dóbr i produktów tak materialnych, jak i idealnych. Pojęcie takie stanowiłoby wyraz wzięcia pod uwagę nie tylko tego, że możemy się na przykład posługiwać narzędziem wykonanym przez jakiegoś nieżyjącego już mistrza czy pracować przy biurku z czasów Ludwika XIV siedząc na empirowym krześle, ale i takich obiektywnych faktów jak ten, że mówiąc dziś naszym ojczystym językiem wступujemy w relację uwarunkowania ze strony tych wszystkich pokoleń Polaków, które kształtowały ten język na przestrzeni dziejów.

PROBLEMES CHOISIS DE LA THEORIE DU SYSTEME SOCIAL
DE TALCOTT PARSONS. ANALYSE CRITIQUE DU POINT DE VUE
DU MATERIALISME HISTORIQUE

R é s u m é

Le sociologue américain Talcott Parsons est le représentant principal du fonctionnalisme structural qui se caractérise par l'approche des problèmes dans les catégories du système. La même conception de la réalité vue dans les catégories du système caractérise également la théorie marxiste. Une telle remarque justifie la confrontation entre le système social de T. Parsons et les principes du matérialisme historique. La confrontation en question est la sujet de cet article.

Son auteur aboutit à la conclusion concernant la pensée du sociologue américain: celle-ci embrasse deux conceptions différentes du système social. Il effectue l'analyse critique de l'une d'elles, nommée dans le texte "la conception d'interaction". Il commence par la présentation des conditions historiques qui caractérisent la naissance de cette problématique dans les sciences sociales. L'auteur passe ensuite à la conception de Parsons. Elle est basée sur l'analyse du rapport d'interaction entre les deux individus. Par conséquent elle ne peut pas renfermer l'ensemble des rapports humains ne se limitant pas aux rapports directs mais comprenant aussi les rapports ultra-personnels. C'est à cause de cela, qu'en examinant la société globale Parsons est obligé de chercher la solution idéaliste. Le sociologue américain l'aperçoit dans la sphère des valeurs et des normes. Dans son analyse de la nature et de la gènese des valeurs il manque de liaison avec l'être social. L'auteur de cet article retrouve l'origine d'une telle approche scientifique dans la façon de concevoir la culture par l'anthropologie. En s'opposant à la théorie de Parsons l'auteur termine son article par la représentation de la conception marxiste des liens sociaux.