

UNIwersytet Łódzki

ACTA
UNIVERSITATIS LODZIENSIS

FOLIA SOCIOLOGICA

8

Marek Czyżewski

SOCJOLOG I ŻYCIE POTOCZNE
STUDIUM Z ETNOMETODOLOGII
I WSPÓŁCZESNEJ SOCJOLOGII INTERAKCJI

ŁÓDŹ 1984



N. Inw. 119394

REDAKCJA NACZELNA
WYDAWNICTW UNIwersYTETU ŁÓDZKIEGO
Bohdan Baranowski (redaktor naczelny)
Krystyna Urbanowicz, Andrzej Banasiak
Tadeusz Jaskuła

REDAKCJA WYDAWNICTW
"FOLIA SOCIOLOGICA"
Bogusław Sułkowski, Andrzej Gniazdowski
Urszula Nowakowska

REDAKTOR ZESZYTU
Bogusław Sułkowski

RECENZENT ZESZYTU
Jerzy Szacki

REDAKTOR WYDAWNICTWA
Hanna Wróblewska

OKŁADKĘ PROJEKTOWAŁ
Wiesław Czapski



P 23278/8

U n i w e r s y t e t Ł ó d z k i
1984

A 309

Wydanie I. Nakład 350+85 egz. Ark. wyd. 17,3.
Ark. druk. 17,625. Papier kl. V, 70 g, 70x100.
Zam. 12/996/84. L-13. Cena zł 173,-

Druk wykonano w Pracowni Poligraficznej
Uniwersytetu Łódzkiego

ISSN 0208-600X

WPROWADZENIE

W przedstawianej pracy podjęto dwa powiązane ze sobą zadania. Pierwsze z owych zadań polega na prezentacji i analizie etnometodologii - jednego z najbardziej kontrowersyjnych, a zarazem najmniej znanych kierunków socjologii współczesnej. Nawet w obrębie socjologii amerykańskiej, gdzie etnometodologia powstała i gdzie przede wszystkim jest kultywowana, krąg osób głębiej zaznajomionych z tezami teoretycznymi i pracami badawczymi etnometodologii jest bardzo ograniczony. Ten stan rzeczy związany jest z atmosferą wrogości, bądź przynajmniej obopólnego dystansu pomiędzy wąską grupą etnometodologów a socjologią konwencjonalną. W związku z tym wokół etnometodologii narosło wiele stereotypów i nieporozumień, których bezpośrednią przyczyną jest brak konkretnej wiedzy na temat etnometodologii, pokrywany nieskrępowanym powielaniem powierzchownych opinii. Sytuacji nie poprawiają sami reprezentanci etnometodologii, którzy nie dążą bynajmniej do przystępnego objaśniania swych koncepcji. Teksty etnometodologiczne pisane są niejasnym, nie spotykanym w typowych pracach socjologicznych stylem i przy użyciu własnej, nieprzejrzystej terminologii. Ponadto do niedawna teksty te z reguły nie były publikowane, dostępne były jedynie w postaci powielonych pojedynczych egzemplarzy.

Każda zbiorowość potrzebuje obiektu rytualnych poniżeń. Etnometodologia przyczyniła się do tego, iż w niektórych nowych orientacjach socjologicznych takim obiektem bywała nawet teoria Parsonsa. Prawdziwym kozłem ofiarnym stała się jednak w środowisku socjologicznym sama etnometodologia. Ze zjawiskiem tym spotkać się można dość często wśród polskich socjologów, natomiast łatwo dać wiarę opinii, iż w środowisku socjologów amerykańskich "rzadko przydarza się, by uwaga o żargonie, rozwlekłym stylu czy pokrętnych zdaniach etnometodologów nie wywołała śmiechu przy jakimkolwiek spotkaniu dwóch lub większej liczby socjologów" (M o r r i s 1977, 148).

Wydaje się, że użyteczne może być zatem w miarę bezstronne rozpatrzenie etnometodologii, w tym zwłaszcza jej podłoża, dorobku badawczego i głównych tez teoretycznych. Pożyteczne także wydaje się zwrócenie uwagi na wypływające z etnometodologii konsekwencje dla socjologii. Tak więc podjęta tu zadanie prowadzi do opracowania następujących zagadnień: teoretycznego podłoża etnometodologii (cz. I, rozdz. 1 i 2), kulturowo-społecznego podłoża etnometodologii (cz. I, rozdz. 3), monograficznego przedstawienia głównych stadiów rozwoju oraz odmian etnometodologii (cz. II), krytycznej analizy stanowiska etnometodologicznego (cz. III).

Pomimo iż przedstawione zagadnienia związane są ściśle z prezentacją perspektywy etnometodologicznej, to jednak rozpatrzenie ich wymaga postępowania wręcz sprzecznego z intencjami etnometodologów. Warto tu przytoczyć opinie głównego twórcy etnometodologii - Harolda Garfinkla, dotyczące interpretacji etnometodologii. Według Garfinkla pisanie o etnometodologii jest bezcelowe, podobnie jak odczytywanie wpływów myśli Schutza. Jego zdaniem, podejmując tego typu przedsięwzięcia "oblewamy się wzajemnie intelektualnymi pomyjami". Aby dowiedzieć się czym jest etnometodologia, trzeba ją po prostu uprawiać: "Materiał jest nauczany na ulicach" (Morris 1977, 41).

Studium z etnometodologii musi być zatem z konieczności wyrazem sprzeniewierzenia się autora ideom etnometodologicznym. Co więcej, końcowym wnioskiem wynikającym z przyjrzenia się treściom i implikacjom etnometodologii jest tu krytyczna ocena przydatności tego kierunku zarówno dla empirycznie, jak i teoretycznie zorientowanej socjologii. Nie oznacza to jednak, że dyskusowanie uchybień etnometodologii jest stratą czasu. Etnometodologia stała się bowiem na naszych oczach elementem klasyki współczesnych teorii socjologicznych, a to zobowiązuje do rzetelnego rozpoznania tej perspektywy. Niewielu poważnych badaczy przyznaje etnometodologii merytoryczną wartość, lecz niewielu też pomija etnometodologię milczeniem.

Drugim motywem prezentowanej pracy nie jest zatem włączenie się w nurt etnometodologii. Charakter drugiego zadania pracy może wydać się zaskakujący i z tego względu wymaga specjalnego komentarza. Utało się bowiem umiejscawianie etnometodologii w perspektywie humanizującej w socjologii. Zazwyczaj podkreśla się, iż et-

nometodologia była radykalnym odłamem burzliwej fali "neohumanizmu", która przetoczyła się przez socjologię lat sześćdziesiątych. Dziś jednak socjologiczny bunt zwolna wypala się, a w zamian za to powstaje potrzeba wychwycenia z powstałych wówczas koncepcji tych treści, które mogłyby wzbogacić nieco bardziej stabilnie rozumianą wiedzę socjologiczną. Osią, wokół której mogą ogniskować się tego typu poszukiwania, nie może być jednak perspektywa socjologii humanistycznej. Wydaje się natomiast, że właściwą perspektywą, w której należy lokować etnometodologię z punktu widzenia jej ewentualnej przydatności dla socjologii, jest rozważenie przydatności całości nowych kierunków, nazywanych tu współczesną socjologią interakcji, dla określonej subdyscypliny socjologii, a mianowicie dla mikrosocjologii.

W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych powstało wiele kierunków socjologicznych skoncentrowanych wyłącznie wokół badania świata bezpośrednich oddziaływań międzyludzkich, wokół badania świata interakcji. Niejednorodną całość grupującą nowe kierunki zajmujące się światem interakcji proponuję określić mianem współczesnej socjologii interakcji. W skład owej socjologii interakcji zaliczyć by można, prócz etnometodologii, takie formacje jak: współczesne kontynuacje symbolicznego interakcjonizmu, "teoria etykietowania"; różne postacie współczesnej socjologii fenomenologicznej, "socjologia absurdu" Lymana i Scotta, socjologia egzystencjalna Douglasa i Johnsona, analiza konwersacyjna (odrębny kierunek, który wyłonił się z głównego nurtu etnometodologii) oraz kolejne koncepcje Ervinga Goffmana (dramaturgizm, model interakcji strategicznej, analiza rytuału interakcyjnego, analiza rozmowa).

Jedynie część wymienionych kierunków koncepcji mieści się w ramach szeroko rozumianej orientacji humanistycznej, inne zaś propagują podejście naturalistyczne. Pojawia się tu zresztą pytanie, czy w ogóle można łączyć te współczesne kierunki, które redukują rzeczywistość społeczną do poziomu działających jednostek, z tradycją socjologii humanistycznej.

Wspólną cechą współczesnej socjologii interakcji jest to, iż skłania ona do przeformułowania założeń leżących u podstaw tradycyjnej mikrosocjologii. Pojęcia małej grupy społecznej i roli społecznej stanowią fundament tradycyjnych analiz mikrostrukturalnych. Współczesne odmiany socjologii interakcji zajmują się jed-

nak takimi zjawiskami mikrostrukturalnymi, które wymagają nowego aparatu teoretycznego. Wspólnym przedmiotem, łączącym różnorodne odmiany socjologii interakcji, są przelotne, w dużej mierze niezależne od wyznaczników struktury społecznej styczności międzyludzkie, rozpatrywane zwłaszcza z uwzględnieniem ich znaczeniowej strony. Wagę tej problematyki uzasadnia powszechność tego typu zjawisk we współczesnym społeczeństwie.

Rozwijany od początków XX-wiecznej teorii socjologicznej interakcyjny model społeczeństwa wyraża się w dążeniu do ujęcia kategorii trwałej struktury społecznej w terminach układów działań. Współczesna socjologia interakcji prowadzi do nowej wersji interakcyjnego modelu społeczeństwa, a mianowicie do wykazania względnej autonomii zjawisk interakcyjnych wobec struktury społecznej. Z punktu widzenia drugiego motywu tej pracy kluczowym zagadnieniem jest zatem wskazanie na postulat interakcyjnego modelu mikrosocjologii. Model ten powinien gwarantować z jednej strony autonomię subdyscypliny wobec makrosocjologii, a z drugiej strony uniknięcie redukcjonizmu (cz. IV, rozdz. 3). Oparciem dla tych poszukiwań jest wyróżnienie i prezentacja głównych orientacji współczesnej socjologii interakcji (cz. IV, rozdz. 1) oraz oddzielne przedstawienie analizy ramowej jako programu szczególnie użytecznego (cz. IV, rozdz. 2). Istotne będzie tu także wykazanie, iż etnometodologia nie stwarza perspektywy użytecznej dla poszukiwanego modelu mikrosocjologii (cz. III, rozdz. 4). Warto podkreślić, iż uprzednie analizy dotyczące genezy, rozwoju i specyfiki kierunku etnometodologicznego skupione były wokół problematyki interakcji w perspektywie etnometodologii (cz. I, II i III). Nie trzeba chyba dodawać, iż samo podjęcie drugiego wątku tej pracy jest całkowitym sprzeniewierzeniem się intencjom etnometodologów.

O ile w ramach pierwszego wątku pracy główną postacią jest twórca etnometodologii, Harold Garfinkel, którego koncepcje stają się tu przedmiotem analiz i krytyk, o tyle w ramach drugiego wątku pracy, związanego z podsumowaniem kierunków współczesnej socjologii interakcji oraz z poszukiwaniem interakcyjnego modelu mikrosocjologii, główną postacią jest Erving Goffman. Zasadniczą część całości obrazu współczesnej socjologii interakcji stanowią oddziaływania pomiędzy koncepcjami Garfinkla i Goffmana.

Można powiedzieć, że w obrębie współczesnej socjologii inter-

akcji Goffman stanowi prawdziwe Alter-ego zarówno dla etnometodologii Garfinkla, jak i dla analizy konwersacyjnej. Dramaturgiczne stanowisko, reprezentowane przez wczesne prace Goffmana, z całą pewnością wpłynęło na powstanie etnometodologii (cz. I, rozdz. 2, § 22), podobnie jak i pewne ideologiczno-społeczne treści wczesnych prac Goffmana (cz. I, rozdz. 3). W latach późniejszych Goffman, jako autor analiz rytuału interakcyjnego, stał się prekursorem i do pewnego stopnia faktycznym współtwórcą analizy konwersacyjnej. Z kolei, opracowany przez Goffmana model interakcji strategicznej należy wraz z etnometodologią do jednej z głównych orientacji we współczesnej socjologii interakcji, natomiast analiza konwersacyjna i analiza rytuału interakcyjnego należą do drugiej z tych ogólnych orientacji (cz. IV, rozdz. 1). Wreszcie, ostatnie prace Goffmana, reprezentujące analizę ramową, stanowią nowy głos w odniesieniu do obydwu głównych orientacji współczesnej socjologii interakcji (cz. IV, rozdz. 2). Ponadto analiza ramowa dostarcza dogodnej perspektywy dla zarysu interakcyjnego modelu mikrosocjologii, do czego nieprzydatna okazuje się etnometodologia (cz. IV, rozdz. 3). Tak więc, w niniejszej pracy często dochodzi do głosu dialog koncepcji dwóch wybitnych twórców współczesnej socjologii interakcji - Garfinkla i Goffmana.

Pierwsze zadanie pracy jest w dużym stopniu natury sprawozdawczo-historycznej, aczkolwiek przedstawienie etnometodologii opiera się na określonej interpretacji genezy, rozwoju i specyfiki tego kierunku. Drugie zadanie pracy zorientowane jest na pewne problemy teoretyczne, jednakże wymaga przedstawienia i podsumowania zasadniczych tendencji współczesnej socjologii interakcji. Owo drugie zadanie pracy jest zapewne uboższe merytorycznie, natomiast subiektywnie ważniejsze, jako że jest próbą odnalezienia własnej tożsamości socjologa w obliczu skomplikowanej mapy współczesnych koncepcji interakcji oraz w obliczu współczesnej rzeczywistości społecznej, charakteryzującej się rosnącą wagą bezpośrednich przełotnych oddziaływań międzyludzkich.

Należy zaznaczyć, iż poza zakresem zasadniczej ramy odniesienia pracy znalazły się tradycyjne teorie socjologiczne. To zawężenie pola widzenia nie stanowi, jak sędzę, istotnego uchybienia w przypadku pierwszego zadania pracy, jako że etnometodologia reprezentuje perspektywę zasadniczo pozasocjologiczną. Rozważania dotyczące etnometodologii wymagają przede wszystkim uwzględnienia

kategorii ukształtowanych w tradycji fenomenologicznej. Problematyka związana z drugim zadaniem pracy rozpatrywana jest natomiast na tle przemian w łonie niektórych nurtów współczesnej socjologii amerykańskiej. Trzeba przyznać, iż sformułowany w owym drugim zadaniu pracy perspektywiczny cel w postaci oceny przydatności współczesnej socjologii interakcji dla wiedzy socjologicznej wymaga niewątpliwie gruntownego rozpatrzenia odpowiednich, klasycznych koncepcji socjologicznych zogniskowanych wokół problematyki interakcji, jak również poszerzenia zaplecza filozoficznego. Odsuwając pełniejszą realizację owego celu do szerszej zakrojonych poszukiwań, warto zauważyć, iż niezbędnym punktem wyjścia dalszych dociekań musi być względnie bezstronne rozpoznanie koncepcji teoretycznych i dorobku badawczego współczesnej socjologii interakcji oraz nakreślenie głównych socjologicznych implikacji tej całościowej formacji. Drugie zadanie niniejszej pracy zawężone jest do ram tego rodzaju wstępnego rekonesansu.

Wcześniejsze wersje pracy zostały skorygowane dzięki uwagom Zbigniewa Bokszańskiego, Andrzeja Piotrowskiego, Wiesława Gromczyńskiego, Jerzego Szackiego i Bogusława Sułkowskiego.

C z ę ś ć I

PODŁOŻE ETNOMETODOLOGII

Rozważanie podłoża jakiegokolwiek orientacji teoretycznej jest praktycznie niemożliwe, o ile dąży się do rekonstrukcji pełnej sumy wpływów, które złożyły się na jej powstanie. Trzeba by tu wówczas uchwycić całościowy, niepowtarzalny splot okoliczności teoretycznych, kulturowych i instytucjonalnych. W przypadku etnometodologii sytuacja komplikuje się o ten dodatkowy czynnik, że po wstępnym, jednolitym okresie rozwoju tego kierunku wykształciła się spora liczba względnie odrębnych ugrupowań etnometodologicznych. W poniższych uwagach ograniczę się do rozpatrzenia głównych okoliczności odpowiedzialnych za powstanie wyjściowego, w tej chwili już klasycznego i częściowo historycznego nurtu etnometodologii, związanego z twórczością Harolda Garfinkla. Ta właśnie wersja etnometodologii będzie nadrzędnym przedmiotem zainteresowania w dalszych częściach tej pracy. Trzeba więc już na wstępie zaznaczyć, że rozwinięty w latach siedemdziesiątych odrębny nurt etnometodologii - zwany analizą konwersacyjną, który obecnie zdecydowanie wyparł klasyczne koncepcje Garfinkla z pozycji głównego nurtu etnometodologii - będzie tu rozważany na drugim planie, w dalszych częściach pracy. Ilekroć użyję w tej pracy wyłącznie terminu etnometodologia, będę miał na myśli klasyczny nurt etnometodologii, zogniskowany wokół koncepcji Garfinkla.

Podłoże etnometodologii obejmuje trzy zasadnicze nurty zjawisk: przemiany w łonie fenomenologii, przemiany w łonie symbolicznego interakcjonizmu oraz specyficzne tło kulturowo-społeczne. Owe trzy elementy dałyby się sprowadzić do dwóch elementów ogólniejszych, mianowicie do podłoża teoretycznego (fenomenologia i symboliczny interakcjonizm) oraz podłoża natury pozateoretycznej. Pomijając tu trudności w rozdzieleniu czynników intelektualnych od czynników praktycznych, należy wskazać na zasadniczą niejednorod-

ność podłoża teoretycznego etnometodologii. Fenomenologia i symboliczny interakcjonizm to odmienne tradycje myślowe i trzeba rozpatrywać je oddzielnie, zastanawiając się raczej nad tym, jak to się stało, że tak różne nurty zbiegły się w etnometodologii i nie sugerując przy tym bynajmniej jakiegokolwiek finalizmu.

Za tym, aby wspomniane trzy elementy ujmować tu jako trzy w miarę niezależne czynniki podłoża etnometodologii przemawia nie tylko ich treściowa odrębność, lecz także to, że z reguły osoby zabierające na ten temat głos podkreślają tylko jeden spośród tych czynników, zależnie od własnego stosunku do etnometodologii. Jeżeli w ogóle etnometodologowie czynią jakieś uwagi na temat swych poprzedników, to odwołują się oni i do fenomenologów: Husserla, Schutza, niekiedy Arona Gurwitscha i Merleau-Ponty'ego. Aczkolwiek etnometodologowie uznają wagę zaplecza fenomenologicznego, zwłaszcza koncepcji Schutza, to jednak nigdy nie podejmują próby odnalezienia własnej tożsamości wobec tradycji fenomenologicznej. Z kolei socjologiczni sympatycy etnometodologii rozpowszechniają powierzchowny - jak się wydaje - pogląd, iż etnometodologia to symboliczny interakcjonizm wzbogacony o pewne treści fenomenologiczne. Warto dodać, że etnometodologowie ze swojej strony przeczą zakorzenieniu swych koncepcji w symbolicznym interakcjonizmie, podobnie zresztą jak w każdej innej koncepcji socjologicznej, sugerując tym samym, że mamy w ich przypadku do czynienia z rzekomo radykalnie nową nauką społeczną. Trzeci komponent podłoża etnometodologii - zwłaszcza wtedy, gdy ograniczany jest do czynników społecznych - dostarcza możliwości formułowania zarzutów przeciwnikom etnometodologii, którzy sprowadzają całość aktywności teoretycznej, badawczej, dydaktycznej i publikacyjnej etnometodologów do statusu niesławnego wybryku wąskiego odłamu współczesnego środowiska naukowego.

Wszystkie trzy komponenty podłoża etnometodologii miały w określonych granicach realne znaczenie. Kryterium w tym względzie nie mogą stanowić deklaracje reprezentantów zainteresowanych stron, gdyż byłaby to bardzo zawodna podstawa oceny sytuacji. Etnometodologowie, przyznając się do dziedzictwa fenomenologicznego, nie ujawniają różnic dzielących ich od tej tradycji, a w widoczny sposób przerysowują pewne faktyczne podobieństwa. Z drugiej strony, "stłumione" przez etnometodologię podłoże w postaci swoistej teorii interakcji rozwiniętej w symbolicznym interakcjonizmie sta-

nowiło, jak się wydaje, decydującą podstawę wyłonienia się etnometodologii z socjologii. Etnometodologia jednak reprezentuje zasadniczo niesocjologiczną, w ogólnym sensie fenomenologiczną perspektywę. Relację etnometodologii, do niektórych nurtów symbolicznego interakcjonizmu należy zatem rozpatrzyć dopiero po rozważeniu podstawowych źródeł fenomenologicznych. Wreszcie ci, którzy podnoszą kwestię pozateoretycznych wymiarów etnometodologii często ograniczają się do demaskowania społecznych mechanizmów sekty, charyzmy przywódcy, a nie zauważają ukrytego kulturowego zaplecza tego nurtu. Poniższe uwagi są próbą prześledzenia i określenia wpływu trzech zarysowanych, częściowo niezależnych, a częściowo zazębiających się czynników podłoża etnometodologii.

R o z d z i a ł 1

PODŁOŻE FENOMENOLOGICZNE

Uderzającym faktem jest to, że źródłami obydwu teoretycznych tradycji, które stanowią podłoże etnometodologii, nie są koncepcje socjologiczne, lecz w pełnym tego słowa znaczeniu filozoficzne (fenomenologia i filozofia pragmatyzmu). Jest to jeszcze jedno potwierdzenie zasadniczej zależności socjologii od innych dyscyplin, a zwłaszcza od filozofii. Wpływ filozofii na socjologię nie zawsze jest co prawda konstruktywny dla samej filozofii, ale na pewno wzbogaca i rozwija ubogi własny warsztat socjologiczny. Nasuwa się tu jednak istotna wątpliwość: czy przyjęcie, że etnometodologia jest pewnym punktem przecięcia linii rozwojowych wywodzących się z różnych tradycji filozoficznych nie przesądza z góry o wewnętrznym pęknięciu etnometodologii?

Jeśli by przyjąć za punkt oparcia, źródła obydwu tradycji - to znaczy transcendentalną fenomenologię Edmunda Husserla i pragmatyzm George'a Herberta Meada - to sformułowana wątpliwość byłaby szczególnie uzasadniona. Przykładem może tu być porównanie jaszkrawo odmiennych znaczeń, jakie niosą obydwie koncepcje dla tego samego pojęcia "jaźń" (self). Analizę taką przeprowadził Van Meter A m e s (1955). Z zestawienia tego wynika, że jaźń jako wspólny obiekt zainteresowania Meada i Husserla nie jest poję-

ciem, lecz raczej tylko słowem zbudowanym za pomocą tych samych liter. Jaźń dla Husserla jest ufundowana w sferze źródłowej podmiotowości, w transcendentnym ego (patrz § 1.1). Jeśli można nazwać ego transcendentalne jaźnią, to jaźń dla Husserla istnieje zasadniczo poza społeczeństwem, w sferze fenomenologicznie zredukowanej. Moja jaźń empiryczna oraz inne jaźnie zaludniające świat społeczny istnieją jako "cogitata" transcendentnego ego. Intersubiektywność świata codziennego ma więc podstawę w konstytutywnych aktach transcendentnego ego. Obraz świata społecznego zredukowany do konstytuującej go, transcendentalnej wobec świata jaźni jest zupełnie obcy pozostającemu w ramach zdroworozsądkowej perspektywy Meadowi. Istnieją co prawda interpretacje Meada wykazujące, iż analiza świadomości miała w jego koncepcjach charakter implicite fenomenologiczny, zwłaszcza w jego pracach późniejszych (Natanson 1956). Ocena słuszności tej interpretacji Meada wykracza poza zadania tej pracy. Sądzę jednakże, iż wpisywanie Meada w tradycję fenomenologiczną jest pewnego rodzaju nadużyciem. W znacznie większym stopniu Natanson wykazał chyba zbieżność koncepcji Meada i Schutza niż Meada i Husserla. Warto podkreślić, że w koncepcji Meada jaźń traktowana jest jako składnik realnie istniejącego świata społecznego i jako rezultat procesu rozwoju relacji organizmu do środowiska.

Powyższe uwagi dają pewne wyobrażenie o skali podstawowych różnic dzielących Meada i Husserla. Całokształt tych różnic sugeruje odrębność wpływających z nich dwóch tradycji teoretycznych. Będę się starał wykazać, w jakim stopniu w miarę oddalania się od przeciwstawnych filozoficznych źródeł i w miarę rozwijania wypracowanych z nich socjologicznych inspiracji różnice pomiędzy dwoma tradycjami utrzymują się, a na ile się zacierają. W toku tych przeobrażeń wytwarza się częściowo wspólne pole zainteresowań ogniskujące się wokół podstawowych problemów interakcji. Bliższe teoretyczne podłoże etnometodologii, do którego zaliczono tu z jednej strony tzw. fenomenologię społeczną Schutza, a z drugiej strony niektóre nurty symbolicznego interakcjonizmu niosą ze sobą podobne konsekwencje dla przeformułowania tradycyjnych pojęć socjologicznych. Przykładem może tu być analiza kategorii roli społecznej u Schutza i we wcześniejszych pracach Ralpha Turnera, odniesiona w obydwu przypadkach do kategorii typów aktorów; w ujęciu tradycyjnym rolę rozumie się jako zespół praw i obowiązków

związany ze statusem jednostki w systemie społecznym, natomiast zarówno koncepcję Schutza, jak i symboliczny interakcjonizm rozpatrują rolę społeczną jako interakcyjny proces wzajemnego definiowania i interpretowania społecznej tożsamości uczestników interakcji. Pomimo tej ogólnej zbieżności pozostaje problem, w jaki sposób fenomenologia Schutza i symboliczny interakcjonizm wydały z siebie swego krnąbrnego potomka - etnometodologię.

Złożoność problematyki fenomenologicznej sprawia, że lektura niniejszego rozdziału wymaga szczególnego wysiłku. Czytelnikowi może tu przyjść z pomocą "Słowniczek pojęć" zamieszczony na s. 274.

Szereg argumentów przemawia za tym, by ograniczyć zakres fenomenologicznego podłoża etnometodologii do bliższego zasięgu, nie sięgającego do wyjściowych źródeł. Jednakże trzeba tu będzie wprowadzić pewne podstawowe treści i wątki fenomenologii Husserla, z uwagi na konieczność udokumentowania tez formułowanych w dalszych fragmentach i częściach pracy. Nie bez znaczenia jest też niski stopień recepcji fenomenologii w środowisku socjologicznym. Łatwo krytykować, czy nawet wysmiewać fenomenologiczne zainteresowania, stojąc na stanowisku nie tyle zdrowego rozsądku, co niekompetencji. Świetnym przykładem takiego rodzaju bagatelizowania współczesnych nurtów socjologicznych szukających oparcia w fenomenologii są pogardliwe i jednocześnie ignoranckie uwagi Andreskiego: "Zatem mamy «fenomenologię». Pierwsza sprawa, jaką tu trzeba zauważyć to, że ponieważ wszystko, co możemy postrzec jest fenomenem i ponieważ trudno jest nam badać coś, czego nie jesteśmy świadomi, etykieta ta pasuje do wszystkich możliwych gałęzi badań. Nakaz założyciela (Husserla), by poszukiwać istoty rzeczy, sprowadza się do całkowicie banalnej rady, iż powinniśmy myśleć o tym, co widzimy w połączeniu z całkowicie nonsensownym wyobrażeniem, że możemy dojść do użytecznych wniosków tylko przez przemyśliwanie o istotach, bez przejmowania się tym, co mają nam do powiedzenia nauki empiryczne" (A n d r e s k i 1972, 235). Tak więc nie miał racji Navanson, gdy wyrażał nadzieję, iż wśród socjologów "skończył się okres, w którym fenomenologię traktowano jako germańskie misterium" (N a t a n s o n 1968, 243).

Właściwym, bezpośrednio oddziaływającym podłożem fenomenologicznym etnometodologii są koncepcje Schutza. Co prawda już u progu XX w. miały miejsce pierwsze próby przeniesienia inspiracji fenomenologicznych do socjologii w postaci socjologii fenomenolo-

gicznej Vierkandta. W obliczu współczesnej socjologii fenomenologicznej nurt ten można nazwać klasyczną socjologią fenomenologiczną. Koncepcje te nie miały jednak żadnego wpływu na ukształtowanie się etnometodologii. Pierwszym powodem było tu oddalenie czasowe, językowe i środowiskowe. To właśnie Schutz był głównym pionierem myśli fenomenologicznej w socjologii amerykańskiej, do tej pory prawie zupełnie nie zaznajomionej z tą tradycją. Drugim powodem było to, że socjologia Vierkandta dążyła do opisu istoty obiektów społecznych, takich jak np. społeczeństwo, państwo, rodzina, stosunek społeczny, a więc reprezentowała nurt tzw. "socjologii eidetycznej". Etnometodologia nawiązuje do bardziej źródłowej inspiracji fenomenologicznej, podjętej przez Schutza, albowiem dąży do opisu - ogólnie mówiąc - struktur umysłu czy reguł interpretacji rzeczywistości, stanowiących aprioryczne ramy potocznego doświadczenia. Schutz i etnometodologia to zatem przykłady tzw. "nauki eidetycznej". Perspektywa nauki eidetycznej jest jednym z centralnych tematów poniższych uwag.

Alfred Schutz to postać zmistyfikowana zarówno przez zwolenników, jak i przeciwników etnometodologii. Wśród etnometodologów - jak twierdzą niektórzy komentatorzy - roztoczono wokół Schutza "aurę admiracji i służalczości" i odbiera się go tam jako ojca etnometodologii (G o r m a n 1977, 2, 142). Znaczące jest to, że zdecydowani przeciwnicy etnometodologii również podkreślają linię rozwojową: Husserl - Schutz - Garfinkel, tyle tylko, że w odmiennym celu, a mianowicie by wykazać niesocjologiczny charakter etnometodologii.

Dzieło Alfreda Schutza kształtowało się na przestrzeni bez mała trzydziestu lat, poczynsz od opublikowanej w 1932 r. książki "Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt", poprzez pisane od 1940 r. liczne artykuły, zebrane później w trzytomowych "Collected Papers", aż do pośmiertnie zredagowanych i wydanych, nie dokończonych przez Schutza prac "Reflections on the Problem of Relevance" i "The Structures of Life World" (Schutz zmarł w 1959 r.). W tej ogromnej ilości tekstów Schutz zachował zdumiewającą jednolitość podstawowych poglądów. Podobnie systemowo spójna, choć wyraźnie odmienna, była fenomenologia Husserla.

Jeśli jakieś fragmenty myśli Schutza nie są całkowicie zgodne z głównymi zasadami jego fenomenologii społecznej, to mogą nimi być skrajnie chronologicznie składniki jego twórczości. W pierw-

szej książkowej pracy Schutza współistnieją ze sobą niezgodne wątki transcendentalnej fenomenologii Husserla z wątkami niehusserlowskimi. Z kolei w ostatnich, również książkowych pracach Schutza dokonała się nie tylko niezwykle ciekawa przemiana obiektu zainteresowań, lecz także - jak się wydaje - pewne odejście od perspektywy fenomenologicznej.

Pierwsza książka Schutza nie miała żadnego znaczenia dla powstania etnometodologii. Pierwsze wydanie jej angielskiego przekładu ukazało się w 1967 r., a więc równocześnie z publikacją głównego dzieła Garfinkla "Studies in Ethnomethodology". Do tej pory dostępne było w języku angielskim jedynie jej streszczenie, które zresztą zdobyło sobie sporą sławę (Stonier, Bode 1937). Argument bariery językowej uzyskuje wagę, gdy uwzględnimy specyficzną obojętność socjologów amerykańskich na pozaamerykańskie wpływy i problemy. Etnometodologom w formatywnym okresie ich koncepcji nie były również dostępne ostatnie prace Schutza. Gdyby prace te zostały opublikowane wcześniej, prawdopodobnie nie powstałaby etnometodologia w jej charakterystycznym kształcie.

Skoro Schutz ma być traktowany jako poprzednik etnometodologii, to trzeba skupić się na tej fazie jego twórczości, która była z tego punktu widzenia najistotniejsza. Zresztą, w fazie tej zawarte są najistotniejsze idee Schutza. Etnometodologowie kształtując swoje stanowisko, byli czytelnikami zasadniczych artykułów Schutza, rozsiłanych po wielu czasopismach z lat czterdziestych i pięćdziesiątych i zebranych później w "Collected Papers".

Kolejne dwa fragmenty pracy (§§ 1.1 i 1.2) poświęcam zagadnieniu przemian w myśli fenomenologicznej w linii Husserl - Schutz - Garfinkel, natomiast w trzecim fragmencie te o rozdziału (§ 1.3) wskazuję miejsce etnometodologii w ogólnej perspektywie fenomenologicznej.

1.1. Schutz wobec podstaw fenomenologii Husserla

Na wstępie zarysuję główne ogniska zapalne sporu o interpretację Husserla, w który to spór uwikłany był Schutz. Trzeba więc najpierw zastrzec, że wbrew owym licznym kontrowersjom dotyczącym "wczesnego" i "późnego" Husserla, najbardziej uzasadniona jest

interpretacja przypisująca Husserlowi przyjmowanie niezmiennych zasad transcendentalnej fenomenologii, od momentu ich sformułowania - a przynajmniej od "Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii" - aż do "Medytacji Kartezjańskich" i ostatniego dzieła Husserla "Kryzys nauki europejskiej a transcendentalna fenomenologia". Nie chodzi w tym miejscu o ogólne aspekty fenomenologicznego spojrzenia na świat, ale o szczegółowe tezy należące do teoretycznego wyposażenia systemu Husserla. Do owego zasadniczego stanowiska Husserla należą - według Ingarde-
na - trzy podstawowe elementy: "1. metoda istotnościowej analizy fenomenologicznej w filozofii; 2. postulat tak zwanej EPOCHE czy redukcji transcendentalnej, prowadzącej do czystej świadomości transcendentalnej; 3. transcendentalny fenomenologiczny idealizm pojmujący wszelki byt poza samą świadomością (absolutna subiektywność w języku «Kryzysu») jako czysto intencjonalny odpowiednik pewnych doborów czystej świadomości" (Ingar-
den, 1970, 6). Pojęcia zawarte w przedstawionej za Ingerdenem formule będą omawiane poniżej. W tym miejscu warto jedynie podkreślić, iż w myśl zasadniczego stanowiska Husserla jakikolwiek przedmiot - w tym także świat codzienny - jest korelatem świadomości. Mówiąc językiem fenomenologii, świat codzienny jest ukonstituowany przez czystą świadomość transcendentalną. Innymi słowy, idealizm transcendentalny Husserla wiedzie do poglądu, że świat codzienny jest rezultatem konstytutywnego procesu świadomości.

Wielu autorów - w tym także ci, którzy uważali siebie za fenomenologów - skłonnych jest twierdzić, jakoby Husserl odszedł od swego zasadniczego stanowiska w swoich ostatnich pracach a zwłaszcza jakoby zarzucił konieczność redukcji transcendentalnej i pogląd transcendentalnego idealizmu. Niewątpliwie podstawą tych interpretacji są pewne niejasności, czy nawet niekonsekwencje w licznych pracach Husserla, a poza tym także fakt, że ogromna ilość tekstów i notatek Husserla doczekała się opracowania i wydania bez udziału Husserla, po jego śmierci (zmarł w 1938 r.). Ten proces wydawniczy nie jest zakończony do chwili dzisiejszej. Główne teksty Husserla dostarczają jednak przekonujących argumentów za jednością filozoficznego systemu.

Zwolennicy "późnego" Husserla - do których m. in. należał Schutz - a także większość amerykańskich propagatorów fenomenologii do tej pory podzielają dwa główne przeświadczenia. Po pier-

wsze, wyznają oni pogląd realizmu, obiektywnego istnienia nie tylko własnego „ja”, ale zwłaszcza obiektywnego istnienia licznych Alter-ego w realnym świecie codziennym. Często przywołuje się w tym kontekście „Medytacje Kartezjańskie”, a zwłaszcza „Kryzys” – w których to dziełach Husserl miał rzekomo odejść od zasadniczych przekonań dotyczących konstytucji świata codziennego.

Warto tu chyba przytoczyć opinię Gadamera: „Wydaje mi się, że jest częścią iluzją myśleć, że widzi się rozwój od teorii intersubiektywności w «Medytacjach Kartezjańskich» do odpowiednich części «Kryzysu», zgodnie z którym Husserl przekroczył doktrynę ukonstytuowania Alter-ego poprzez transcendentalną empatię. Jedyną rzeczą, którą można tu powiedzieć jest to, że Husserl wyróżnił metodyczne pierwszeństwo Alter-ego, a mianowicie doświadczenia drugiej osoby przed pierwotnym doświadczeniem transcendencji bytów jako takich. W porównaniu z doświadczeniem drugiej osoby wszelkie doświadczenie rzeczy tak zwanego zewnętrznego świata jest wtórnym doświadczeniem transcendencji. Lecz to nie zmienia niczego co do faktu, że ułożenie hierarchii oczywistości, stratyfikacja konstytutywnych dokonań posiada swoją niewzruszalną podstawę w transcendentalnym ego” (G a d a m e r 1976, 163). Podobną, transcendentalno-fenomenologiczną interpretację przedstawia Ames w odniesieniu do „Medytacji Kartezjańskich” (A m e s 1955). Świadectwem kontrowersji interpretacyjnych wokół „Medytacji” może być dawna praca Ingardena, w której podkreśla się pojawienie się nowych treści w fenomenologii Husserla. Według ówczesnej opinii Ingardena, Alter-ego w „Medytacjach” nie jest produktem Ego, lecz jest równie absolutnie istniejące. Świat realny dopiero miałby być odpowiednikiem procesu konstytutywnego, ale nie pojedynczego ego transcendentalnego, lecz wielości poszczególnych, absolutnie istniejących monad. Intersubiektywność zatem miałaby być zagwarantowana nie przez transcendentalną subiektywność, a przez wzajemne porozumiewanie się istniejących monad (I n g a r d e n 1939, 173-174). Wizja świata codziennego zaludnionego przez porozumiewające się monady jest bardzo bliska Schutzowi. Na marginesie warto zaznaczyć, iż obecnie raczej warstwowy charakter procesu konstytucji jest podstawą interpretacji „Medytacji Kartezjańskich”, a więcej wątpliwości związanych jest z „Kryzysem”.

Drugim podstawowym przeświadczeniem zwolenników „późnego” Husserla jest odrzucenie konieczności redukcji transcendentalnej w

jej źródłowym, typowo husserlowskim rozumieniu. Według Husserla redukcja transcendentálna (epoche) polega na zawieszeniu (wzięciu w nawias) tzw. generalnej tezy nastawienia naturalnego (czyli tezy o istnieniu świata oraz zespołu powszechnych przekonań o relacjach w świecie), a także na zawieszeniu tez nauk empirycznych. Redukcja transcendentálna udostępnia czystą świadomość transcendentálną (ego transcendentálne, absolutną świadomość). Redukcja transcendentálna obejmuje w myśli fenomenologiczno-egzystencjonalnej dwa wątki - przemianę życiowego nastawienia do otaczającego nas świata oraz filozoficzny zabieg wsparty na określonej ontologii. Cała tradycja pohusserlowska przejęła pierwszy wątek redukcji transcendentálnej, natomiast odrzuciła redukcję transcendentálną jako husserlowską metodę poznawczą. Pogląd ten jest ściśle związany z odrzuceniem przez następców Husserla jego idealizmu transcendentálnego. Zwolennicy "późnego" Husserla, przypisując tak rozumiane odejście od redukcji transcendentálnej samemu Husserlowi, dokonują tego odejścia na własną rękę. Podnosi się tu często koncepcję "Lebensweltu" opracowaną przez Husserla w "Kryzysie". Lebenswelt (świat naszego życia codziennego) miałby stanowić rzeczywistość realną i podstawową, wobec której nie ma potrzeby stosowania redukcji transcendentálnej w jej źródłowym sensie. Badanie fenomenologiczne ma odtąd ograniczyć się do dociekania własności istotnościowych świata naszego życia codziennego, czyli ma posługiwać się jedynie tzw. redukcją eidetyczną. Własności istotnościowe składające się na istotę (eidos) przedmiotu to cechy, których występowanie jest niezbędne dla zachowania tożsamości przedmiotu. Badanie istotnościowe (eidetyczne), czyli redukcja eidetyczna, polega na wyobrażeniowym sprawdzaniu wszelkich możliwych wariantów danego przedmiotu i ustalaniu tych cech, bez spełnienia których dany przedmiot nie daje się pomyśleć jako przedmiot.

Zdaniem zwolenników "późnego" Husserla, poprzez zaniechanie redukcji transcendentálnej i poprzestanie na redukcji eidetycznej ma dokonać się przejście - przemyślanej jakoby przez Husserla - drogi od transcendentálnej fenomenologii do psychologii fenomenologicznej. Ten pogląd jest również głoszony w szeregu artykułach Schutza.

Przyjmując zasadniczą jednolitość filozoficznego systemu Husserla, nasuwają się tu trzy kontrargumenty broniące specyfiki i odrębności fenomenologii husserlowskiej.

Przede wszystkim - jak podkreśla Inzarden - "ów «Leben-

swelt» to nic innego, jak «świat naturalnego nastawienia», w stosunku do którego żyjemy generalną tezę o jego istnieniu, i do którego ma być, wedle «Idei» zastosowana EPOCHE transcendentálna, żeby dotrzeć do czystej świadomości" (Ingarden 1970, 11). Ta zamiana pojęć - dość częsta u Husserla, a dotycząca niekiedy kwestii zasadniczych - służyła jedynie doskonaleniu i uściśleniu systemu. Wedle opinii Ingardena, "Kryzys" przynosi nawet radykalizację stosunku Husserla do redukcji fenomenologicznej. Zatem "Lebenswelt" nie jest ani rzeczywistością realną, ani podstawową, lecz warstwą ukonstruowaną przez transcendentálne ego - głównym przedmiotem zainteresowań ostatnich prac Husserla.

Po wtóre, nie można traktować husserlowskiej redukcji transcendentálnej jedynie jako pewnej metody badawczej, z której można zrezygnować, gdy okaże się niepotrzebna. Z drugiej strony nie można traktować redukcji eidetycznej - tak jak ją rozumiał Husserl - jako zasadniczo różnej od redukcji transcendentálnej. W fenomenologii Husserla redukcja eidetyczna i redukcja transcendentálna, są ze sobą głęboko związane, a ponadto sprzęgnięte z husserlowską ontologią. Przecież Husserl stwierdzał, że "nasza fenomenologia ma być nauką o istocie nie realnych, lecz transcendentálne zredukowanych fenomenów" (Husserl 1975, 8). Własności istotnościowe uzyskiwane za pomocą redukcji eidetycznej nie dotyczą u Husserla obiektywnych przedmiotów, lecz intencjonalnych odpowiedników transcendentálnego ego, dotyczą fenomenów ukonstruowanych przez czystą świadomość. Żeby rzeczywistość rozpoznać nie jako realną, ale właśnie jako ukonstruowaną, irrealną, niezbędna jest pełna redukcja transcendentálna. Tylko odsłanianą przez redukcję transcendentálną czysta świadomość istnieje absolutnie i to ona dokonuje istotnościowych oglądów swych intencjonalnych odpowiedników. Zatem zwolennicy "późnego" Husserla czynią zupełnie nowy użytek z pojęcia redukcji eidetycznej, co prowadzi do radykalnej, a zwykłej nie w pełni wyartykułowanej zmiany pojęcia istoty.

Wreszcie, trzeci kontrargument wobec obrazu fenomenologii wytworzonego przez zwolenników "późnego" Husserla. W obrazie tym Husserl przechodzi w swych ostatnich pracach od transcendentálnej fenomenologii do psychologii fenomenologicznej, bądź też przejście to dopiero planuje. Swoje rozumienie terminu "psychologia fenomenologiczna" Husserl wielokrotnie zmieniał, niekiedy

gruntownie, i nie przedstawił jasnego poglądu na ten temat (Ingarden 1970, 10-11). Deklaracje badaczy zajmujących się faktycznie problematyką z zakresu psychologii fenomenologicznej, tzn. własnościami istotnościowymi realnego świata codziennego, a uznających się za kontynuatorów Husserla, są więc wynikiem zastosowania przez nich wobec Husserla takiego sposobu odczytania, który etnometodologowie nazywają dokumentarną metodą interpretacji.

Na tle sporu o "późnego" Husserla ulokować można poglądy Alfreda Schutza, traktując wspomniane uprzednio trzy fazy myśli Schutza jako trzy kolejne kroki oddalające Schutza od Husserla.

W swej pierwszej pracy Schutz nie odrzuca wyraźnie żadnego ze składników zarysowanego powyżej zasadniczego stanowiska Husserla. Podziela jednak obydwa główne przeświadczenia zwolenników "późnego" Husserla. Powstaje w ten sposób stanowisko niejasne i niekonsekwentne.

Swój stosunek do redukcji transcendentальной Schutz charakteryzował podówczas następująco: "Nasze badania konstytuującego procesu wewnątrz świadomości czasu wewnętrznego będą prowadzone wewnątrz «redukcji fenomenologicznej». Zatem zakładają one wzięcie w nawias (wyłączenie) świata naturalnego, a dalej zastosowanie całkowitej przemiany nastawienia (epoche) wobec tezy «świata danego-mi-jako-tu-będącego (als dasseiende gibt)» [...] Jednakże, nasza analiza będzie przeprowadzona wewnątrz redukcji fenomenologicznej o tyle tylko, o ile jest to konieczne dla uzyskania jasnego rozumienia świadomości czasu wewnętrznego. Cel tej pracy, którym jest analiza fenomenu znaczenia w potocznym (mundanen) życiu społecznym, nie wymaga osiągnięcia wiedzy transcendentальной, wychodzącej poza tę sferę, ani dalszego pobytu wewnątrz przestrzeni transcendentально-fenomenologicznej redukcji..." (Schutz 1972, 43-44).

Schutz zatem nie uważa tu redukcji transcendentальной za potrzebną, nie stosuje jej, lecz się od niej nie odżegnuje. Komentując tę pierwszą pracę Schutza, Natanson słusznie zatem przestrzegał, że "metoda fenomenologiczna nie jest oczywiście specjalnym instrumentem, którego używa fenomenolog tak, jak jubiler używa lupy" (Natanson 1968, 235).

Podobnie niezdecydowanie postępował wówczas Schutz wobec poglądu idealizmu transcendentального. Wynika stąd zachwianie sensu pojęcia konstytucji. Schutz bowiem nie oddziela tu wyraźnie dwóch

odróżnianych i przeciwstawianych sobie przez Husserla procesów: procesu konstytucji transcendentnej i empirycznego procesu rozumienia znaczeń. Widać wyraźne dążenie do skupienia się na sferze niezredukowanej, na powszechnie uważanym za realny świecie codziennym. Tu interesują Schutza jedynie "akty, w których znaczenia są ustanawiane i interpretowane", ale przecież jednym tchem mówi tu Schutz o "poziomie, na którym świat społeczny jest konstytuowany w aktach codziennego życia z innymi" (S c h u t z 1972, 17). Zatem Schutz utożsamia tu konstytucję świata społecznego z procesami jego interpretacji. Jest to z punktu widzenia Husserla psychologizm, wpisanie empirycznych zjawisk świata realnego w proces z istoty transcendentalny. Oparciem dla Schutza jest enuncjacja typowa dla zwolenników "późnego" Husserla. "Odkładając wszelkie problemy transcendentnej subiektywności i intersubiektywności, które faktycznie pojawiają się tylko po redukcji fenomenologicznej, będziemy [...] uprawiali «jako konstytutywną fenomenologię naturalnego punktu widzenia» tę psychologię, która zgodnie z Husserlem, nie jest w ostatecznej analizie niczym innym, aniżeli psychologią czystej intersubiektywności" (ibidem, 45; por. H i n d e s s 1977, 49-77).

Centralna faza rozwoju myśli Schutza jest już uwolniona od wskazanych niejasności. Z rozpatrywanych podstawowych elementów stanowiska Husserla Schutz przyjmuje tylko jeden, dotyczący analizy istotnościowej i to traktowanej wyłącznie jako metoda poznawcza. Rozróżnienie między podejściem empirycznym i eidetycznym nie ma dla Schutza nic wspólnego z rozróżnieniem pomiędzy sferą "światową" i zredukowaną. Co więcej, nauka eidetyczna jest możliwa i postulowana właśnie w sferze "światowej". Jak stwierdza Schutz: "...aktualnie podejście eidetyczne, tak jak redukcja fenomenologiczna, nie jest niczym więcej niż pewną metodologiczną zasadą badania" (S c h u t z 1945 a, 93). Następuje tu jawne zaprzeczenie podstaw fenomenologii Husserla: redukcji transcendentnej w jej źródłowym sensie oraz idealizmu transcendentnego. Zachowuje jednak Schutz ogólną perspektywę fenomenologiczną (ibidem §§ 2 i 3). Schutz nie chce uprawiać filozofii fenomenologicznej, która zajmuje się aktywnością transcendentnego ego, co stanowi dlań problematykę metafizyczną (ibidem, 95). Rozwija natomiast problematykę "konstytutywnej fenomenologii nastawienia naturalnego", swoją wersję psychologii fenomenologicznej.

Świat społeczny jest zaludniony przez realne jednostki ludzkie, znajdujące się w konkretnych "sytuacjach biograficznych". Realny świat nie jest tu jednak bezpośrednim przedmiotem badania. Schutz interesuje "znaczenie, tak jak się ono konstytuuje przez aktywność naszego umysłu". Innymi słowy, Schutz rozбивa husserlowskie pojęcie konstytucji transcendentalnej. Odrzuca on ten aspekt tego pojęcia, który sięga konstytucji przedmiotu, a zachowuje - w zreformowanej postaci - ten aspekt konstytucji, który dotyczy konstytucji sensu przedmiotu. Ontologiczną podstawą owych procesów konstytucji sensu, a zatem również i empirycznych procesów interpretacji znaczeń, jest realny świat życia codziennego. Tu znów wywody Schutza zbiegają się z jego interpretacją późnej filozofii Husserla. Właściwe członkom społeczeństwa ujmowanie doświadczenia w typifikacje ugruntowane jest w praktycznych wymogach realnego świata codziennego, a nie w sferze transcendentalnej. W tych ramach następuje rozwijanie koncepcji intersubiektywności, której siedliskiem jest świat życia codziennego. Własności istotnościowe zjawisk, a w szczególności interesujące Schutza istotnościowe własności umysłu ludzkiego, jako ramy w których pojawiają się znaczenia obiektów, są w jakiś podstawowy sposób związane z realną praktyką życia społecznego (S c h u t z 1959).

Status pojęcia "istota" (eidos) oraz status badania istotnościowego (eidetycznego) został tu zatem w odniesieniu do Husserla zasadniczo przeformułowany. Jest to zmiana charakterystyczna dla amerykańskiej wersji fenomenologii. Klasyczna zasada badania eidetycznego zawiera się bowiem w pytaniu: jeśli to coś ma być danym przedmiotem, to jakie własności musi to coś spełniać? Badanie eidetyczne dotyczy zatem wyobrażonego "pola możliwości", nie polega zaś na porównywaniu konkretnych egzemplarzy danego przedmiotu. Sądy istotnościowe są apodyktyczne i nieodwracalne. Jednym z fundamentów fenomenologii Husserla było przeciwstawienie dwóch rodzajów badania: eidetycznego i indukcyjnego oraz przeciwstawienie sobie dwóch rodzajów wiedzy wytwarzanej odpowiednio w tych rodzajach badania, tj. wiedzy: apodyktycznej i pełnej oraz odwoływalnej i niepełnej. Na gruncie fenomenologii amerykańskiej odmienne stanowisko prezentowali m. in. Schutz i D. M. Levin. Według ich wykładni fenomenologii, nie można przeciwstawiać indukcji badaniu eidetycznemu. Wszelka wiedza, a więc zarówno generalizacje indukcyjne, jak i wiedza eidetyczna, wywodzi się z

pierwotnego, typifikującego doświadczenia. Żadna wiedza nie jest ponadto ani apodyktyczna, ani kompletna (S c h u t z 1959; L e v i n 1968). W fenomenologii Husserla istoty poszukuje się w procesie konstytuowania odpowiedników czystej świadomości oraz w samym ukonstytuowanym odpowiedniku, w tzw. noemacie. W fenomenologii amerykańskiej powszechne jest utożsamienie istoty ze strukturą realnego przedmiotu. Własności istotnościowe przysługują tu zatem realnym przedmiotom: umysłowi ludzkiemu bądź obiektom społecznym. Przykładem poszukiwań pierwszego typu są liczne prace Schutza, natomiast przykładem poszukiwań istoty obiektów społecznych jest próba sformułowania istotnościowych cech interakcji twarzą w twarz (P s a t h a s, W a k s l e r 1973). Za każdym razem te głębokie przeobrażenia wyjściowych koncepcji Husserla łączą się w fenomenologii amerykańskiej z przypisywaniem tych nowych idei samemu Husserlowi. Współczesnego przykładu takiej interpretacji fenomenologii dostarcza D. R. D i c k e n s (1979). Etnometodologia, nie precyzując własnego stanowiska, zmierza do sformułowania sądów istotnościowych, przy zarysowanym tu zreformowanym sensie pojęcia istoty.

B.U.L. Mogłoby się wydawać, iż ostatnia faza rozwoju myśli Schutza nie wnosi w zasadzie niczego nowego w podstawach ukształtowanego systemu, a podejmuje jedynie analizę nowych problemów. Specyfika zagadnień podjętych w ostatnich pracach Schutza świadczy jednak o istotnej przemianie jego myśli. O ile wszystkie dotychczasowe prace Schutza dotyczyły głównie struktury umysłu uczestnika życia społecznego, o tyle prace ostatnie zajmują się społecznym procesem wytwarzania i podtrzymywania tej struktury. Tak więc prace poprzednie dotyczyły pewnych apriorycznych wobec danej konkretnej interakcji, ram doświadczenia, natomiast prace ostatnie świadczą dobitnie, że owe ramy doświadczenia mają aposterioryczny charakter, są wytworem konkretnego procesu społecznego. Co prawda Schutz przyznawał już w poprzednich pracach wpływ społecznego procesu osadzania się doświadczenia (sedymentacji) na ukształtowanie się struktur umysłu, lecz wówczas interesowały go przede wszystkim same własności strukturalne umysłu jako jakości ukształtowane i trwałe. Podjęcie problematyki społecznej genezy struktur umysłu jest dalszym krokiem oddalającym Schutza od fenomenologii Husserla, a zbliżającym go do ogólnych cech socjologicznego punktu widzenia. Z kolei etnometodolodowie (poza "socjologią

poznawczą" Cicourela, która tu będzie od etnometodologii odróżniana) odsuwają problem genezy struktur umysłu, łącznie z całą listą problemów uznanych za artefakty.

1.2. "Eidetyczna nauka" Schutza jako próg etnometodologii

Na powstanie etnometodologii wywarła decydujący wpływ centralna faza twórczości Schutza, gdzie rozwinięta została nowa odmiana socjologii fenomenologicznej. Socjologia fenomenologiczna to szeroki zespół teorii i badań społecznych powstających od początku XX w. do chwili obecnej, a inspirowanych przez fenomenologię. Schutz zalicza się do tej niejednorodnej całości, jako że problematyka jego systemu odnosi się do realnej, niezredukowanej sfery społecznej, czyli tzw. sfery "światowej", a ściślej mówiąc, sfery społecznej komunikacji. Celem badawczym Schutza jest wiedza istotnościowa, eidetyczna, przy nakreślonym powyżej, zreformowanym rozumieniu istoty. W opisie specyfiki schutzowskiej perspektywy w socjologii fenomenologicznej użyteczne są wyróżnione przez Heapa i Rotha dwa typy socjologii fenomenologicznej. Pierwszy typ - socjologia eidetyczna, poszukuje istoty zjawisk społecznych, istoty obiektów zainteresowania dyscypliny socjologicznej. Drugi typ - nauka eidetyczna, szuka własności istotnościowych umysłu, w którego ramach dokonuje się rozumienie zjawisk społecznych. Schutz nie uprawiał socjologii eidetycznej, a nowatorstwo jego koncepcji związane jest z perspektywą nauki eidetycznej. Schutz bowiem "próbował oświetlić aprioryczną strukturę świata, w którym zjawiska socjologiczne są rozumiane. Zamiast szukania istoty np. korporacji, państwa, bądź społeczeństwa, Schutz zwrócił się w stronę struktur życia codziennego (life-world), które tamte zjawiska zakładają, czyli np. świata ludzi nam współczesnych poza naszym zasięgiem, uchwyconego poprzez społecznie rozdzielone i pragmatycznie wygenerowane typyfikacje" (H e a p, R o t h 1973, 362; autorzy użyli tu terminologii Schutza, którą wyjaśniam poniżej).

Warto tu wskazać, że zapowiedzią podejścia właściwego nauce eidetycznej jest już pierwsza książka Schutza: "To zatem, czego poszukujemy to niezmiennie, unikalne i aprioryczne struktury umy-

słu, a w szczególności struktury społeczeństwa skomponowanego z żyjących umysłów" (S c h u t z 1972, 44).

Dziedzina badań Schutza jest zasadniczo socjologiczna, zamyka się bowiem w niezredukowanej, realnej sferze społecznej, natomiast perspektywa tych badań jest obca dotychczasowej teorii społecznej. Tę właśnie perspektywę przejęła od Schutza etnometodologia. Przedmiot dociekań Schutza nie jest bowiem po prostu ulokowany w sferze empirycznych zjawisk społecznych, lecz umieszczony jest w sferze przedempirycznych, apriorycznych warunków doświadczenia, właściwych umysłowi. A zatem Schutz to jeden z pierwszych socjologów, który zgłosił akces do sposobu myślenia wywodzącego się z filozoficznego transcendentalizmu, tzn. poglądu przyznającego umysłowi aprioryczną strukturę. Transcendentalizm rozwija się w filozofii począwszy od krytycyzmu Kanta, poprzez szkołę marburską, transcendentalną fenomenologię Husserla, po koncepcje bardziej współczesne. Odrzucając husserlowskie pojęcie konstytucji transcendentalnej, Schutz ograniczył zakres swej nauki eidetycznej do sfery konstytucji sensu. Głos Schutza był raczej znikomej wagi dla dyscypliny filozoficznej, lecz sformułowany na użytek socjologii stanowił niebagatelne odkrycie. Stanowił przetransponowanie transcendentalizmu fenomenologicznego na grunt socjologii, w co bezpośrednio wpisała się później etnometodologia. O ile w przypadku myśli Schutza transcendentalizm zawsze osłabiony jest przez uwzględnienie fundamentalnego wpływu pragmatycznego podłoża społecznego na ukształtowanie się struktur umysłu ludzkiego, o tyle transcendentalizm etnometodologii powraca do źródłowych, fenomenologicznych inspiracji. Prawdziwie transcendentalnymi warunkami doświadczenia są bowiem w etnometodologii procedury interpretatywne - uniwersalne, niezmiennie i niezależne od treści sposoby formowania znaczeń w życiu potocznym. Ontologiczny status procedur interpretatywnych nie jest jasny, jako że etnometodologowie przyznają realność jedynie przebiegowi wydarzeń życia potocznego, konkretnym i różnorodnym realizacjom procedur interpretatywnych, czyli tzw. praktykom scenicznym. W każdym razie linia inspiracji od transcendentalizmu Husserla do nauki eidetycznej Schutza, a stąd z powrotem do perspektywy husserlowskiej wydaje się być decydująca dla ukształtowania się etnometodologii.

Ogólna formuła nauki eidetycznej Schutza jest zupełnie obca

klasycznej socjologii, a przecież pierwotnym zamierzeniem Schutza była kontynuacja socjologii rozumiejącej Webera, pogłębienie jej z zastosowaniem inspiracji fenomenologicznych. Wedle wyrażonej na wstępie do swej pierwszej książki opinii, Schutz uważał, że choć zasadnicze "podejście Webera było poprawne i, że określił on rozstrzygająco właściwy punkt wyjścia dla filozofii nauk społecznych, tym niemniej analizy jego nie zaszły wystarczająco głęboko, by utworzyć podwaliny, na których samych mogłyby zostać rozwiązane liczne problemy nauk humanistycznych" (S c h u t z 1972, XXVII). Należy wskazać tu na dwa istotne, wyjściowe punkty wiążące Schutza z Weberem (zwraca na to uwagę H i n d e s s 1977, 56-57). A zatem Schutz podziela weberowski "projekt zredukowania «świata obiektywnego umysłu» do zachowania jednostek", czyli przyjmuje w zgodzie z Weberem zdroworozsądkowy, niezredukowany przedmiot humanistyki, oglądany przez pryzmat metodologicznego indywidualizmu. Po wtóre, Schutz - podobnie jak Weber - koncentruje się wokół analizy subiektywnego znaczenia związanego z działaniem podejmowanym przez jednostki (S c h u t z 1972, 6). Idąc tym śladem można by wieloletnie wysiłki Schutza rozumieć jako dociekanie głębszych pokładów kategorii "znaczenia subiektywnego". Schutz podkreślał przecież, że weberowskie "pojęcie znaczącego aktu jednostki - kluczowe pojęcie socjologii rozumiejącej - nie określa bynajmniej wyrazu pierwotnego, jak on [Weber] utrzymuje. Przeciwnie, jest to jedynie etykieta wysoce skomplikowanej i rozwidlonej przestrzeni, apelującej o dalsze badania" (ibidem, 7-8). Niekiedy ujmuje się rolę Schutza jako próbę włączenia w zakres socjologii humanistycznej rozwiniętych w fenomenologii kategorii analizy subiektywności. Na podstawie takich husserlowskich pojęć - jak między innymi: wielość światów, typizację, nastawienie naturalne, "tu" i "teraz" - Schutz miał wypełnić treścią pojęcia: działania, znaczenia, motywu i rozumienia (C o r m a n 1977, 17-20).

Gdyby rozpatrywać koncepcję działania i interakcji, zawarte w ukształtowanym systemie Schutza jedynie jako kontynuację socjologii rozumiejącej Webera, obraz dokonań Schutza byłby nie tyle ograniczony, co mylnie zrozumiany. Wraz z powstaniem zrębów schutzowskiej nauki eidetycznej pojęcia działania i interakcji uzyskiwały zupełnie nowy sens. Ustanowienie i interpretacja znaczenia działania bądź interakcji odbywa się wewnątrz złożonej siat-

ki kategorii składającej się na aprioryczną wobec danego wydarzenia strukturę umysłu. Takie sformułowanie zagadnienia subiektywnego sensu działań obce było zarówno Weberowi, jak i pozostałej tradycji socjologii humanistycznej, za wyjątkiem tego fragmentu tej tradycji, który związany był z inspiracjami neokantowskimi.

Podstawy nauki eidetycznej Schutza są tu rozważane przede wszystkim z uwagi na powstanie i ukształtowanie się etnometodologii. Właśnie etnometodologia przejęła bowiem od Schutza to nastawienie, by działania i interakcje jednostek rozpatrywać jako wplecione w kategorie odpowiadające nauce eidetycznej. Z tego punktu widzenia rozpatrzone tu będą trzy komponenty systemu Schutza: zagadnienie intersubiektywności, zagadnienie racjonalności i postulat adekwatności wiedzy socjologicznej. Dwa pierwsze to ważne składniki teoretyczne, natomiast składnik trzeci to centralna zasada metodologiczna nauki eidetycznej. Koncepcje działania i interakcji pojawiają się dopiero w kontekście tych trzech zagadnień.

Rozwinięcie koncepcji intersubiektywności świata społecznego to główny problem nurtujący Schutza. Jeśli bowiem - jak to się dzieje u Schutza - przyznaje się podstawową realność świata społecznego, a tym samym uchyla się husserlowskie pytanie o jego konstytucję, to centralnym problemem dla badacza o orientacji fenomenologicznej jest to, w jaki sposób wytwarzają się znaczenia rzeczywistości społecznej i w jaki sposób znaczenia te są uchwytywane, wspólnie rozumiane. Husserl zajmował się zarówno konstytucją przedmiotu, jak i konstytucją jego znaczącej struktury. Odrzucając idealizm transcendentálny, przedstawiciele tradycji pohusserlowskiej, a w ich rzędzie także Schutz, ograniczyli zakres interesującej ich problematyki do konstytucji sensu w realnej sferze społecznej. Sformułowanie problemu intersubiektywności przez Schutza wyrasta z inspiracji fenomenologicznych, bowiem uznaje się tu, iż wszelka postać wiedzy - a więc zarówno wiedza potoczna, jak i wiedza naukowa o społeczeństwie - wspiera się na tym, że cały zespół tez jest uważany za dany (taken for granted). "Człowiek jest po prostu ujmowany jako byt społeczny, język i inne systemy komunikacji istnieją, życie świadome innego człowieka jest mi dostępne - jednym słowem, mogę zrozumieć innego i jego działanie, a on może zrozumieć mnie i moje działanie. To samo dotyczy tzw. obiektów społecznych i kulturowych wytworzonych przez

człowieka. Są one uważane za dane i mają swoje specyficzne znaczenie i sposób istnienia" (S c h u t z 1945 a, 96). Intersubiektywność świata społecznego dla jego uczestników zasadza się na wspólnym, nie zauważanym zazwyczaj przemilczaniu spraw uznanych za oczywiste; innymi słowy - intersubiektywność polega na wspólnym założeniu intersubiektywności: "To, że inni ludzie [fellow-men, współ-ludzie, współ-towarzysze] istnieją, że oddziałują na ludzi, że komunikacja przy pomocy symboli i znaków jest możliwa, że grupy społeczne i instytucje, prawo i ekonomika i inne systemy są integralnymi elementami naszego życia codziennego, że ten świat życia codziennego [life-world] ma swoją historię i swoje powiązanie z czasem i przestrzenią - wszystkie te pojęcia są dla nauk społecznych *implicite* bądź *explicite* podstawowe. Lecz same te zjawiska są jedynie uważane za dane" (ibidem, 96).

Intersubiektywność zasadza się na wspólnym przemilczaniu spraw uznanych za oczywiste, zarówno wśród uczestników życia potocznego, jak i wśród naukowych badaczy świata społecznego. Tę wyjściową przesłankę przyjmuje dalej etnometodologia, która poszukuje fundamentalnych zasad uporządkowania rzeczywistości społecznej w sprawach uznawanych zazwyczaj za banalne, oczywiste i nieważne. Nauka eidetyczna Schutza miała odsłonić nie tylko przemilczane kategorie faktów, lecz przede wszystkim to, na jakiej drodze dokonujemy tego przemilczenia. Podobnie badania etnometodologiczne, i to nie tylko te początkowe, związane z odsłanianiem tzw. podstawowych oczekiwań (zwane w dalszych częściach pracy "statyką etnometodologiczną"), ale i całość późniejszych badań etnometodologicznych dąży do odsłonięcia założeń i reguł ignorowanych w świecie potocznym i naukowym. Tak więc zarówno Schutz, jak i etnometodologia mieszczą się w ogólnej perspektywie fenomenologicznego krytycyzmu.

Aby spełnić zadanie nauki eidetycznej, Schutz powraca do podstawowych procesów ustanawiania i interpretowania znaczeń. Reguły rządzące owymi procesami są źródłem intersubiektywności. Natanson podkreśla jako najoryginalniejszą część teorii Schutza właśnie ten jej aspekt: "światowość jako typifikowana poprzez intencjonalną strukturę świadomości czasu wewnętrznego" (N a t a n s o n 1968, 241). Objasnijmy pokrótce terminy składające się na tę zwartą formułę. Światowość (mundanity) oznacza u Schutza realność świata społecznego, tak jak jest ona postrzegana potocznie. Sfera

światowa jest empiryczna, konkretna, niezredukowana. Ów realny świat społeczny rozpatrywany z punktu widzenia nauki eidetycznej jest przedmiotem aktów psychicznych, posiadających własność intencjonalności. Oznacza to, że świadomość jest nakierowana na zewnętrzny wobec sfery psychicznej obiekt. Intencjonalność świadomości jest u Schutza w pełni operatywną kategorią o tyle, że nie kłóci się z przyjmowanym przez Husserla, a tu jawnie odrzuconym, absolutnym statusem świadomości (na napięcie pomiędzy absolutnym charakterem świadomości a jej intencjonalną własnością u Husserla, oraz na konsekwencje tego napięcia dla rozwoju dalszych koncepcji fenomenologicznych wskazywał niegdyś de Waelhens).

Świadomość - według Husserla - ma złożoną strukturę polegającą na intencjonalnym zwróceniu się ku realnemu światu, czego konkretyzacją jest przepływ czasu wewnętrznego, czyli subiektywny przepływ czasu w świadomości, odróżniany tu od czasu zewnętrznego, linearnego, obiektywnego. Sens jest zatem - według Husserla - konstytuowany przez każdy akt intencjonalny, aczkolwiek identyfikacja owego sensu wymaga umiejscowienia aktualnego doświadczenia w szeregu przypomnień i antycypacji (tzw. retensji i protensji). W tej kwestii Schutz zachowuje ogólne pojęcie intencjonalności, odchodzi od całości tez Husserla i nawiązuje do koncepcji strumienia czasu Bergsona, w myśl której główną cechą czasu wewnętrznego jest jego "punktualny", chwilowy charakter - teraźniejszość jest nieskończenie krótką chwilą pomiędzy przeszłością a przyszłością. Trzeba przyznać, że w samym dziele Schutza nie znajdziemy jasnej i jednoznacznej odpowiedzi na zarysowujące się tu zasadnicze pytanie: czy Schutz uprawiał filozofię społeczną w pełnym tego słowa znaczeniu. W każdym razie, Schutz stwierdza, iż jedynie chwilową teraźniejszość może jednostka doświadczać w pełni, ale nie może tego doświadczenia komunikować innym. Chwilowe doświadczenie teraźniejszości ma status indywidualnego niepowtarzalnego, ulotnego przeżycia. Znaczenie jest natomiast rezultatem retrospektywnego ustosunkowania się do przeszłego wydarzenia, bądź też wtórnie - rezultatem zastosowania operacji myślowej, analogicznej do trybu czasu przyszłego dokonanego. W obydwu przypadkach znaczenie jest wytworem refleksji o zdarzeniu przeszłym, w ramach której znaczenie jest ukształtowane przez społecznie wytworzone kategoryzacje zjawisk, typyfikacje. Znaczenie zatem jest dla Schutza oparte na sieci podstawowych typyfikacji wykształconych

i uzgodnionych w procesie osadzania się, sedymentacji doświadczenia społecznego. Znaczenia są zatem ze swej natury intersubiektywne i są składnikami procesu komunikacji. Sfera sensu, znaczeń jakie posiada dla nas świat społeczny jest rezultatem procesu społecznego i realizuje się również w ramach społecznego procesu komunikacji.

Liczne prace Schutza przynoszą opisy fragmentów owej niewidzialnej sieci, za pomocą której chwytały i modyfikujemy sensy zjawisk społecznych - dotyczą one zatem tej części doświadczenia która podlega społecznym kategoryzacjom. Najbardziej ogólnymi spośród apriorycznych (wobec danego wydarzenia) ram doświadczenia są tu "ograniczone dziedziny (prowincje) znaczenia", których pomysł zaczerpnięty został od Husserla: "... możemy nazwać pewien zespół naszych doświadczeń ograniczoną prowincją znaczenia, jeśli całość tych doświadczeń ukazuje specyficzny styl poznawczy i gdy doświadczenia nasze są nie tylko zgodne wewnętrznie z tym stylem, lecz także zgodne między sobą" (S c h u t z 1945b, 551-552). Z kolei styl poznawczy wyróżnia się za pomocą dalszych kategorii nauki eidetycznej: specyficzne napięcie świadomości (zaczerpnięte od Bergsona), specyficzna "epoche", przeważająca forma spontaniczności, specyficzna forma doświadczenia samego siebie, specyficzna forma socjalności, specyficzna perspektywa czasowa (ibidem, 552). W cytowanym tu artykule "Multiple Realities" Schutz nie opisał dokładnie większości kategorii składających się na styl poznawczy. Niektóre z tych kategorii są tam jedynie załączką zapowiedzią późniejszych badań (można - jak się okaże - wiązać "specyficzną formę socjalności" z opracowanym później continuum typifikacji). Tym co stanowi decydujący wyróżnik prowincji znaczenia jest specyficzna "epoche", specyficzne zawieszenie. "Epoche" nie jest tu w ogóle filozoficzną metodą poznawczą, lecz kluczowym składnikiem stylu poznawczego. Jest tyle różnych "epoche", ile różnych prowincji znaczenia. "Epoche" wyznacza tu właściwe dla danej prowincji znaczenia zakresy spraw, które uważamy za niewątpliwie pewne i tych, co do których wątpimy. Posługując się tą kategorią, Schutz opisuje świat marzeń, świat fantazji, wspomina o świecie sztuki, doświadczenia religijnego, o świecie zabawy dziecięcej i świecie szaleństwa. Nie są to rozważania systematyczne. Dokładnie opracowuje Schutz jedynie problematykę świata życia codziennego i świata teorii naukowej - co wiąże

się także z pozostałymi kluczowymi kwestiami systemu Schutza, zagadnieniem racjonalności i adekwatności.

Rzeczywistość świata codziennego jest, spośród wszelkich innych, rzeczywistością najbardziej podstawową, ostateczną, gdyż związana jest z pragmatycznymi wymogami realnej sfery "światowej". Żyjący w sferze życia codziennego posługują się pewną "epoche", zawieszeniem, lecz nie tezy generalnej o istnieniu Alter-ego - na czym polegała epoche w fenomenologii Husserla, a przeciwnie - zawieszeniem wątpliwości co do istnienia świata codziennego, takiego jaki nam się zdroworozsądkowo pojawia. Prowincje znaczenia są odrębnymi dziedzinami doświadczenia - tak, że przejście z jednej do drugiej wiąże się z pewnego rodzaju szokiem. Przejście od podstawowej prowincji, związanej z życiem potocznym wymaga zastąpienia potocznej "epoche" przez jedną z innych, różnych "epoche", z których każda "zawiesza wiarę w określone warstwy życia codziennego". Analityczne odróżnienie nastawienia naukowego od nastawienia potocznego jest punktem wyjścia dla próby ustanowienia pomostu pomiędzy tymi różnymi światami poprzez postulat adekwatności. W etnometodologii koncepcja różnych prowincji znaczenia pojawia się tylko w ostatnio wspomnianym kontekście, a mianowicie wtedy, gdy etnometodologowie wskazują na nieprzystawalność tradycyjnych kategorii i metod socjologicznych do realiów życia codziennego; lecz i w tym zakresie etnometodolodzy nie stosują terminologii Schutza. Etnometodologia bowiem jest zorientowana na wykrycie całkowicie uniwersalnych kategorii umysłu, procedur interpretatywnych odpowiadających w równej mierze przedstawicielom życia codziennego, co i naukowego. Klasyczna wersja etnometodologii, związana z pracami Garfinkla, dostrzega zróżnicowanie pewnych typów realizacji procedur interpretatywnych, czyli pewnych wzorów praktyk scenicznych, właściwych dla określonych układów instytucjonalnych. Etnometodolodzy o nieco radykalniejszej orientacji (lecz pozostający w ramach klasycznej etnometodologii) głosili swojego czasu tezę, iż praktyczne realizacje procedur interpretatywnych, czyli praktyki sceniczne, są całkowicie niepowtarzalnymi przebiegami, i że zatem procedury interpretatywne nie są regulatorami życia społecznego, lecz jedynie czynnikiem podtrzymującym poczucie ładu społecznego (wczesne, radykalnie sytuacjonistyczne stanowisko Zimmermana, Wiedera i Pollnera prezentowane [w:] D o u g l a s 1971). Podstawową różnicą dzielą-

cą obydwie wspomniane tu odmiany klasycznej etnometodologii od Schutza jest to, że etnometodologowie odmawiają fundamentalnej realności podłożu życia codziennego, a procesy interpretacji są dla nich jednocześnie procesami konstytucji rzeczywistości społecznej.

Dalsze kategorie nauki eidetycznej Schutza dotyczą opisu świata życia codziennego, rzeczywistości podstawowej, czy jak Schutz czasami ją określał - fundamentalnej. Głównymi składnikami tego opisu, o nierównej wadze dla ukształtowania się etnometodologii są: światy społeczne, strefy ważności i generalna teza o wzajemności perspektywy.

Wokół uczestnika życia potocznego zbudowane są światy społeczne, zależne od stopnia ich dostępności dla jednostki. Centralną sferą - obejmującą jednostkę i jej partnerów, z którymi podziela wspólnotę miejsca i czasu - jest "społeczny świat współ-uczestników" (Umwelt, "towarzysze", kategoria Husserla - por. H u s s e r l 1975, §§ 27 i 29; kategorię tę Schutz tłumaczył najpierw jako "associates", później jako "consociates"). Z niejasną charakterystyką świata "współ-uczestników" wiąże się podstawowa wątpliwość związana z charakterem całej filozofii Schutza. Otóż Schutz stwierdza, iż w ramach interakcji pomiędzy "współ-uczestnikami" wytwarza się "czysty stosunek My" (pure-We-relationship), charakteryzujący się przynajmniej częściowo wspólnym, bezpośrednim, "przeżywanym" doświadczeniem. Schutz wypowiada tu tezę niezgodną z Husserlem, a mianowicie, że mająca miejsce wspólnota czasu dotyczy nie tylko czasu zewnętrznego, lecz i wewnętrznego. Ponieważ "stosunek My" zaznaczony jest wspólnotą przepływu czasu wewnętrznego, więc "każdy partner uczestniczy w toczącym się życiu drugiego partnera, może uchwycić w żywej teraźniejszości myśli partnera tak, jak są one krok za krokiem budowane [...] współ-uczestnicy są wzajemnie wplątani w biografię partnera; starzeją się razem; żyją, jak możemy to określić, w czystym stosunku My" (S c h u t z 1953, 12). Wątpliwość, która się tu zarysowuje dotyczy tego, czy konstrukcja świata w filozofii Schutza jest - jak to określił Waldenfels - egocentryczna czy też policentryczna (W a l d e n f e l s 1979); innymi słowy, czy Schutz zmierza do solipsystycznej perspektywy Husserla, czy też wbudowuje w źródłową sferę podmiotowości jednostkowej współistnienie z innymi ludźmi, tak jak to czynił Heidegger.

Stąd też wynika niejasność często używanego przez Schutza pojęcia "umysł społeczny". To fundamentalne dla tożsamości perspektywy fenomenologicznej zagadnienie nie jest w ogóle dostrzegane przez socjologicznych kontynuatorów Schutza. Owi kontynuatorzy, do których w tym względzie należą nie tylko etnometodologowie, ale także Goffman, sięgają do idei Schutza, by opisywać interakcję twarzą w twarz nie z punktu widzenia więzi społecznej pomiędzy partnerami, jak proponuje tradycja socjologiczna, lecz z punktu widzenia formalnego kryterium współobecności. Schutz oznacza jako stosunki twarzą w twarz "jedynie formalny aspekt stosunku społecznego, równie stosowalny do intymnej rozmowy pomiędzy przyjaciółmi, jak i do współobecności obcych sobie ludzi w wagonie kolejowym" (S c h u t z 1953, 12). Wspólnota przestrzenna pociąga za sobą to, że "pewien sektor zewnętrznego świata jest w równym stopniu w zasięgu każdego z partnerów, w tym także obiekty wspólnego zainteresowania i ważności" (loc. cit.). Wspólnota czasowa prowadzi do "czystego stosunku My", tzn. do poczucia współuczestniczenia, pozbawionego jednak tych, czy innych konotacji treściowych, odnoszących się do jakości więzi łączącej jednostki. Tak wyodrębniona sfera zjawisk to nie tylko zapowiedź przedmiotu zainteresowań etnometodologii i dalszych rozróżnień w tym zakresie wprowadzonych przez Goffmana (kategorie: "zgromadzenie" i "spotkanie"), ale także źródłowe sformułowanie interakcyjnego ujęcia mikrostruktur.

Dalszą sferą, otaczającą świat współ-uczestników", jest "społeczny świat ludzi współczesnych" (Mitwelt, contemporaries) - sfera ludzi istniejących jednocześnie z daną jednostką, lecz poza bezpośrednią wspólnotą przestrzenną, a więc także poza zasięgiem bezpośredniego doświadczenia partnera. Świat "współczesnych" może w każdej chwili stać się światem "współ-uczestników". Następną sferą to "świat społeczny poprzedników" (Vorwelt, predecessors), dostępny jednostce tylko jako obserwatorowi i interpretatorowi. Jest to historia ulokowana poza zasięgiem obydwu poprzednich sfer, w których jednostka może być aktorem. Z kolei "świat społeczny następców" (Forgewelt, successors) jest sferą przypuszczeń i antycypacji, opartych na założeniu powtarzalności doświadczeń, bez oparcia w jakiegokolwiek osobistej znajomości doświadczeń "następców" (S c h u t z 1972, 142-143; S c h u t z 1940, 180-181; S c h u t z 1953, 11-14).

Ważnym fragmentem nauki eidetycznej Schutza jest powiązanie wspomnianej typologii światów społecznych z rodzajami typifikacji stosowanymi wobec partnerów interakcji. Jednostka jest bowiem w stanie ujmować swych partnerów w ich unikalności i niepowtarzalności tylko i wyłącznie wtedy, gdy są jej "współ-uczestnikami", i to co najwyżej częściowo. Począwszy natomiast od sfery "współczesnych", po sfery dalsze, jednostka może posługiwać się w interpretacji swego partnera jedynie typifikacjami. Całość interakcji, włączając w to sfery coraz mniej angażujące partnerów, można uporządkować w continuum od intymności do anonimowości, zależnie od rodzaju typifikacji stosowanych wobec "Innego": począwszy od częściowego braku typów osobowych (personal types), aż do zatracenia postrzegania osób przy konstruowaniu typów przebiegów działań (course-of-action types), (S c h u t z 1953, 14-17). Ten cenny fragment koncepcji Schutza nie uzyskał kontynuacji w etnometodologii, lecz stanowi skądinąd istotny pomost łączący Schutza z interakcjonizmem symbolicznym.

Kolejnym składnikiem nauki eidetycznej Schutza są strefy ważności, zapowiedziane w ostatnich zdaniach jego pierwszej książki: "Jest to problem dotyczący tego, dlaczego te i właśnie te fakty są wybierane przez myśl z totalności przeżywanego doświadczenia (lived experiences) i uważane za ważne" (S c h u t z 1972, 250). Ostatnia, pośmiertnie wydana książka Schutza dotyczy - co jest interesujące - wyłącznie problemu ważności. Już wcześniej jednak, w artykule "The well-informed citizen" Schutz wyróżnił podstawowe, eidetyczne kategorie ważności, tzw. "strefy ważności" (zones of relevance), nie bez wpływu heideggerowskich "regionów zatroskania" (S c h u t z 1946). "Strefy ważności" są, podobnie jak "światy społeczne", zbudowane centralnie wokół jednostki, lecz ich gradacja związana jest nie tyle z dostępnością dla doświadczania i oddziaływania, ile bezpośrednio z pragmatycznym zainteresowaniem, pragmatyczną ważnością danej sfery dla jednostki. Centralną strefą ważności jest sfera, której dotyczy nasze, ułożone "tu" i "teraz", "podręczne zainteresowanie" (interest at hand), a więc sfera aktualnie ważna pragmatycznie. Dalsza strefa to strefa warunków, do których musimy się dostosować. Trzecia strefa obejmuje te sprawy aktualnie nieważne ze względu na nasze "podręczne zainteresowanie", które stałyby się ważne, gdybyśmy byli nie "tu", a "tam" (strefa spraw względnie

nieważnych). Ostatnią strefą jest strefa absolutnie pozbawiona ważności z tej racji, iż jakakolwiek zmiana w tej strefie nie ma żadnego wpływu na nasze cele. Ten złożony "system ważności" jest w życiu potocznym uważany za dany, uznawany za nie wymagające dalszego dociekania podłoże pragmatyczne. Odsłania go dopiero nauka eidetyczna. Fragment koncepcji Schutza związany ze strefami ważności nie ma konsekwentnej kontynuacji w etnometodologii. Garfinkel i inni etnometodologowie z naciskiem podkreślają "praktyczny" charakter interakcji w życiu codziennym oraz to, że porządek życia codziennego jest zawsze jedynie "wystarczający dla praktycznych celów". Pragmatyczny wątek przewijający się w etnometodologii prowadzi jednak do istotnych napięć, jako że źródłowa perspektywa etnometodologii jest nie pragmatyczna, lecz husserlowska - fenomenologiczna. Nacisk na realia życia codziennego może być w etnometodologii związany z opozycją wobec krytykowanej za abstrakcyjność analitycznej teorii socjologicznej, reprezentowanej głównie przez Parsonsa.

Trzecim z omawianych tu komponentów apriorycznych ram doświadczenia, odsłanianych przez naukę eidetyczną, jest podzielane przez uczestników życia codziennego, nie uświadamiane założenie, które Schutz nazywa idealizacją dotyczącą wzajemności perspektyw. Idealizacja ta składa się z dwóch elementów: wymienności stanowisk i zgodności systemów ważności. Wymiennność stanowisk to idealizacja, zgodnie z którą uważam za dane to, iż gdybym zamienił się miejscami z moim partnerem w życiu codziennym, to widziałbym otaczający mnie świat za pomocą tego samego systemu typifikacji, co uprzednio partner, a w moim zasięgu byłyby te same rzeczy które uprzednio znajdowały się w jego zasięgu. Jednocześnie analogiczne przeświadczenie żywi partner. Zgodność systemów ważności to podzielana przez partnerów idealizacja, zakładająca że różniące nas od siebie unikalne sytuacje biograficzne nie są ważne ze względu na nasze "podręczne cele", i że zatem interpretujemy nasze otoczenie identycznie bądź przynajmniej "empirycznie identycznie" tzn. wystarczająco identycznie pod względem naszych "wszystkich celów praktycznych".

Całościowo rozumiana idealizacja wzajemności perspektyw jest fundamentem intersubiektywnego charakteru wiedzy potocznej, stanowi jej "strukturalną socjalizację" (S c h u t z 1953, 7-9). Znamienne przetworzenie tej tezy Schutza dokonało się we wczesnej fa-

zie badań etnometodologicznych, nazywanej tu "statyką" (por. cz. II, rozdz. 1, § 1.2). Równie ważkie okazały się obydwie składniki ogólnej idealizacji wzajemności perspektywy. Uderzająca jest zbieżność idealizacji wymienności stanowisk z kluczowym dla symbolicznego interakcjonizmu pojęciem "podejmowania roli innego". Z kolei pojęcie idealizacji zgodności systemów ważności zaowocowało w postaci etnometodologicznych wyobrażeń na temat "praktycznego" charakteru komunikacji w życiu potocznym.

Rozpatrzmy pokrótce, jak w świetle kategorii wzajemności perspektyw przedstawia się obraz interakcji u Schutza. Najpierw wprowadźmy pojęcie działania w ramach uprzednio charakteryzowanych kategorii nauki eidetycznej. Działanie społeczne to - za Weberem - działanie zorientowane na przeszłe, teraźniejsze bądź przyszłe zachowanie innej osoby, ale jednocześnie działanie społeczne jest ujmowane przez Schutza w terminach intencjonalnego doświadczenia skierowanego na inną osobę, które to doświadczenie uregulowane jest strukturami umysłu (S c h u t z 1972, 144-150). Działanie jest zorientowane na akt, czyli pewien stan przyszły, określony w projekcie jednostki. Projekt wyrażony jest w czasie przyszłym dokonany, jako że właściwym siedliskiem znaczenia jest interpretacja stanu uważanego za przeszły, która może być przeniesiona w przyszłość. Działający aktor kieruje się motywem celowym (in-order-to motive), a motyw przyczynowy (because motive) staje się mu dostępny tylko wtedy, gdy przestaje działać i zaczyna sam siebie obserwować i interpretować. Interakcja społeczna opiera się na pewnej ogólnej wersji idealizacji wzajemności perspektyw, a mianowicie na idealizacji wzajemności motywów, czyli na wspólnym założeniu, że mój motyw celowy staje się motywem przyczynowym dla partnera.

Zagadnienie adekwatności wiedzy socjologicznej to rdzeń całości współczesnych kierunków socjologii fenomenologicznej i egzystencjalnej, związany z tzw. krytycyzmem poznawczym we współczesnej socjologii, z kryzysem zaufania wobec wartości tradycyjnych teorii socjologicznych i wiarogodności ustalonych sposobów postępowania badawczego. Dla całości kierunków związanych z krytycyzmem poznawczym, a szczególnie dla etnometodologii, ogromne znaczenie miało sformułowanie problemu adekwatności przez Schutza.

Poprzednio zajmował się adekwatnością Weber, jednakże jego rozwiązania (W e b e r 1947) określone były przez przeświad-

czenie o racjonalności jako cesze dystynktywnej nauki i przez ściśle metodologiczny charakter postulatu adekwatności, ustanawiającego pewnego rodzaju korespondencję pomiędzy subiektywną interpretacją znaczenia dokonaną przez aktora a typowym kompleksem znaczeniowym, skonstruowanym przez socjologa. Poza tak interpretowanym postulatem adekwatności na poziomie znaczenia Weber sformułował wymóg interpretacji adekwatnej przyczynowo, wyrażającej prawdopodobieństwo stałego zachodzenia interpretowanej sekwencji wydarzeń. U Webera obydwie postulaty adekwatności są ze sobą ściśle związane, wyznaczające jego nomologiczne podejście do nauk społecznych.

Postulat adekwatności sformułowany przez Schutza odnosi się również do relacji pomiędzy wiedzą potoczną i nauką o społeczeństwie. Dla Webera wiedza potoczna była sferą nawyków i odczuć, w której ład może się dopiero rozprzestrzenić dzięki procesowi upowszechnienia rozumu naukowego. W myśl nauki eidetycznej Schutza, wiedza potoczna dotycząca życia codziennego jest pierwotnie uporządkowanym systemem potocznych konstruktów, opartych na typyfikacjach. Socjologiczna wiedza naukowa jest systemem konstruktów drugiego rzędu, bowiem socjolog zastaje swoje pole obserwacyjne jako uprzednio ustrukturyzowane poprzez potoczne konstrukty pierwszego rzędu. Preinterpretacja potoczna jest pragmatyczną wiedzą podręczną (knowledge at hand), zbudowaną zgodnie z apriorycznymi wobec danej sytuacji kategoriami podstawowego świata życia codziennego. Wiedza naukowa natomiast jest wyróżniona jako odmienna prowincja znaczenia, pochodna wobec podstawowej prowincji świata życia codziennego i charakteryzująca się swoją własną "epoche". W ramach świata teorii naukowej zawieszają się: "subiektywność myśliciela, jako człowieka wśród innych ludzi, łącznie z cielesną egzystencją jako psychofizycznej istoty ludzkiej wewnątrz świata", "system orientacji, poprzez który świat życia codziennego pogrupowany jest w strefy", "fundamentalny lęk i system pragmatycznych ważności w nim powstający" (Schutz 1945b, 567).

Świat "kontemplacji naukowej" jest według Schutza oddaloną od rzeczywistości potocznej prowincją znaczenia, ale zasadniczo z tej rzeczywistości się wywodzi. A zatem socjologia nie jest po prostu sposobem "oglądania świata", uregulowanym przez odrębny, racjonalny umysł analityczny, do czego prowadzi perspektywa Webera, lecz wtórnym wobec potocznej rzeczywistości "przebiegiem ży-

ciowym". Odwracając więc zagadnienie, wiedza potoczna nie jest bynajmniej "ubogą wersją" socjologii, co podkreślają często współcześni spadkobiercy Schutza. Istnieją jednakże niezbywalne różnice pomiędzy nastawieniem potocznym a naukowym z tej racji, że są to strukturalnie odmienne prowincje znaczenia. Postulat adekwatności Schutza jest próbą ustanowienia komunikacji pomiędzy tymi prowincjami, przy jednoczesnej dbałości zarówno o wymogi nauki, jak i o autonomię świata potocznego.

Postulat adekwatności brzmi w sformułowaniu Schutza następująco: "Każdy termin w naukowym modelu działania ludzkiego musi być skonstruowany w taki sposób, aby ludzki czyn dokonany w świecie życia codziennego w sposób wskazany przez konstrukt typowy [chodzi tu o konstrukt naukowy] był zrozumiały [understandable] dla samego aktora, jak również dla innych ludzi w kategoriach potocznej interpretacji życia codziennego. Zgodność z tym postulatem gwarantuje zgodność konstruktów socjologa z konstruktami potocznego doświadczenia rzeczywistości potocznej" (S c h u t z 1953, 34).

Drugą istotną nową treścią zawartą w postulatcie adekwatności Schutza jest zatem jego niekorespondencyjny charakter. Nie ma tu mowy o żadnych metodologicznych regułach przekładalności pomiędzy dwoma rodzajami wiedzy, a tylko i wyłącznie zrozumiałości konstruktów naukowych w ramach wiedzy potocznej. Za pomocą takiego warunku Schutz gwarantuje prawomocność przejścia od potocznych typyfikacji do typów konstruowanych ponad potocznymi konstruktami przez socjologa.

Obydwa wskazane tu przekonania Schutza związane z adekwatnością okazały się doniosłe dla ukształtowania się etnometodologii, zwłaszcza jeśli chodzi o wynikającą z etnometodologii krytykę teorii i metodologii socjologicznej. Po pierwsze dla etnometodologów, podobnie jak dla Schutza, rzeczywistość potoczna dostarcza fundamentalnych sposobów interpretacji znaczeń. Radykalizm etnometodologii wiedzie do praktycznej niemożności odróżnienia świata teorii jako względnie odrębnej całości, odpowiadającej statusowi schutzowskiej prowincji znaczenia. W tej perspektywie wszyscy jesteśmy socjologami, amatorskimi bądź zawodowymi, i wszyscy podlegamy tym samym uniwersalnym procedurom interpretatywnym. Podlega im także etnometodologia, co prowadzi do wątpliwości odnośnie do statusu wiedzy etnometodologicznej (patrz: cz. III, rozdz. 4). Wielorodność życia społecznego jest u etnometodologów wyznaczona

przez całości o znacznie mniejszym zakresie niż prowincje znaczenia. W myśl skrajnie sytuacjonistycznej wersji klasycznej etnometodologii można wyodrębnić wręcz tyle różnych światów, ile jest różnych niepowtarzalnych praktyk scenicznych. Garfinkel odwoływał się do koncepcji potocznej i naukowej prowincji znaczenia jedynie w jednej ze swych wczesnych prac, co wiązało się z zagadnieniem racjonalności. W dalszych pracach Garfinkla uwidacznia się natomiast przekonanie o możliwości wyodrębnienia tylu różnych światów, ile jest różnych sposobów spójnego działania czy też symbolizowania (G a r f i n k e l 1967, 31), czyli pewnych sektorów praktyk scenicznych. Ogólną tezę wynikającą z etnometodologii jest możliwość sprowadzenia wszelkich nawet najbardziej wysublimowanych teorii socjologicznych do zasadniczo potocznych mechanizmów rozumienia świata.

Po drugie Garfinkel sformułował "wymóg unikalnej adekwatności", będący pewną radykalizacją postulatu adekwatności Schutza (G a r f i n k e l 1976; szersza charakterystyka tej koncepcji Garfinkla zamieszczona jest w cz. III, rozdz. 1, § 1.2). W opinii całości współczesnych socjologicznych nurtów fenomenologicznych i egzystencjalnych standardowa teoria i metodyka badawcza socjologii charakteryzuje się antyadekwatnością, narzucaniem na analizowane bądź badane zjawiska zewnętrznych zasad uporządkowania, nie mających ugruntowania w doświadczeniu uczestników życia potocznego. Walor koncepcji adekwatności Schutza, a także i Garfinkla nie leży w ich wątpliwej instruktywności, lecz raczej w tym, że uprzątniają one realne bolączki nękające współczesną socjologię. W odróżnieniu od programu socjologii rozumiejącej Webera zarówno Schutz, jak i Garfinkel ograniczają problem adekwatności do adekwatności na poziomie znaczenia, przy pominięciu adekwatności przyczynowej. Ograniczenie to jest świadectwem wyłącznie opisowych zadań fenomenologicznie zorientowanej nauki społecznej. Przeciwnie stanowisko, kładące nacisk na adekwatność przyczynową, wiedzie do poszukiwania zależności socjologicznych przy zaniechaniu zakorzeniania ich w doświadczeniu potocznym.

Trzecim zagadnieniem - po intersubiektywności i adekwatności - którego opracowanie przez Schutza miało poważny wpływ na etnometodologię, jest problem racjonalności.

Jednym z kluczowych elementów socjologii Schutza jest pojęcie działania racjonalnego. Racjonalność działania odnosi się do stanu

wiedzy aktora podejmującego działanie. Działanie jest bowiem racjonalne, gdy aktor ma jasny i dystynktywny wgląd w cele, środki i uboczne skutki swego działania. Działanie racjonalne jest zatem typem działań praktycznie nie spotykanym w życiu codziennym. Typ działania racjonalnego jest natomiast podstawowym narzędziem analitycznym socjologii. Jednakże, z drugiej strony, wszelka racjonalność wywodzi się z podstawowej sfery życia potocznego. Dylemat ten Schutz rozstrzyga poprzez przyznanie racjonalności działaniom charakteru stopniowalnego. W świecie życia codziennego mamy do czynienia z działaniami w najlepszym razie częściowo racjonalnymi, natomiast wymogi racjonalności działania spełnione są w pełnej postaci jedynie w świecie teorii naukowej. Socjolog zatem posługuje się z konieczności kategoriami obcymi wobec życia codziennego. Stąd właśnie wynika szczególna doniosłość postulatu adekwatności jako jedynej możliwości ustanowienia komunikacji pomiędzy wiedzą socjologiczną i potoczną (S c h u t z 1953).

Problem działania racjonalnego pojawił się we wczesnym artykule Garfinkla pt. "Racjonalne własności czynności naukowych i potocznych" (G a r f i n k e l 1960; opublikowane później jako ósmy rozdział "Studies in Ethnomethodology" - G a r f i n k e l 1967). W zgodzie z Schutzem Garfinkel rozpatrywał naukowe pojęcie racjonalności jako formalizację i uściślenie racjonalności potocznej. Etnometodologowie jednakże szybko zarzucili te i pozostałe konteksty schutzowskiego pojęcia działania racjonalnego. Ideę stopniowalnego charakteru racjonalności działania zastąpił całkowitym relatywizmem w tej kwestii. Działania są - według etnometodologów - racjonalne wtedy, gdy sami aktorzy uznają działania za racjonalne, tzn. gdy ustalą zgodność działań z jedną ze znanych na mocy uprzedniego doświadczenia potocznych reguł postępowania. Działanie racjonalne to innymi słowy działanie zrozumiałe dla aktorów i jako zrozumiałe przez nich określone. Tym samym racjonalne są wszelkie działania rutynowe, a także takie, w których po nieprzewidywanym wydarzeniu aktorzy ustalą nową zasadę interakcyjnego ładu.

Obok pojęcia działania racjonalnego osobnej uwagi wymaga ogólne pojęcie racjonalności. Schutz, a za nim etnometodologowie reprezentują bowiem zgodne w tej mierze, fenomenologiczne rozumienie racjonalności, jako zasady uporządkowania przebiegu wydarzeń w społecznym świecie, przy dążeniu do jak najdalej idącego

zachowania autonomii zjawiska wobec kategorii analitycznych badacza. Zatem także w tym ogólnym sensie problem racjonalności jest ściśle związany z postulatem adekwatności. W opinii przedstawicieli nurtu fenomenologicznego w socjologii uważa się Parsonsa za zwolennika racjonalności w instrumentalnym, ekonomicznym sensie, adekwatnym tylko dla modelu "poznawczego świata biurokratyzowanego uczestnika". Z tego powodu cała gama różnorodnych, autonomicznie uporządkowanych zjawisk potocznych pozostaje dla Parsonsa niedostępna. Fenomenologiczne inspiracje w socjologii często koncentrują się na poszukiwaniu autonomicznych wobec zewnętrznych wzorców zasad uporządkowania zjawisk społecznych, przy umieszczeniu owych zasad w różnorodnie rozumianych zabiegach potocznych. W tradycji socjologicznej, źródeł racjonalności poszukiwano bądź w obiektywnym uporządkowaniu systemu społecznego czy procesu historycznego (idąc śladem tradycyjnego racjonalizmu, szukającego zasady racjonalności w obiektywnym bycie), bądź też w analitycznym umyśle właściwym podejściu naukowemu. W perspektywie Webera obydwa te wątki łączyły się w ramach koncepcji procesu racjonalizacji. Fenomenologiczne nurty w socjologii poszukują źródeł racjonalności działania w podmiotowości uczestnika życia społecznego.

Z fenomenologicznego punktu widzenia należy zatem mówić właściwie o dwóch racjonalnościach: z jednej strony - o źródłowej racjonalności podmiotu, zawartej w transcendentальной strukturze umysłu, warunkującej procesy rozumienia, a także przy radykalnym odczytaniu fenomenologii, procesy konstytucji rzeczywistości i z drugiej strony - o racjonalności działań podejmowanych przez tak rozumiane podmioty. Koncepcje Schutza dotyczyły obydwu odniesień racjonalności.

W tekstach Schutza istnieje pewna niejasność, dająca podstawy do różnych interpretacji statusu racjonalności. Otóż przywołując przekonanie Schutza o podstawowym charakterze realnej rzeczywistości potocznej, należałoby w ogóle zakwestionować fenomenologiczny charakter koncepcji racjonalności Schutza. Fenomenologiczny charakter myśli Schutza jest zachowany wówczas, gdy rozpatrujemy jego analizy jako dotyczące apriorycznych struktur umysłu wobec konkretnej sytuacji społecznej. Tylko takie odczytanie prac Schutza mogło mieć znaczenie dla formułowania się etnometodologii.

Racjonalność podmiotu jest określona u Schutza przez katego-

rie opisywane w nauce eidetycznej. Ważną cechą racjonalności podmiotowej jest jej nieprzejrzystość dla wewnętrznej perspektywy uczestnika życia potocznego. Uczestnik życia potocznego posługuje się pewnymi regułami wiedzy potocznej, lecz nie czyni tego w sposób w pełni świadomy. Instruktywne dla etnometodologii były tu zwłaszcza rozważania Schutza dotyczące potocznego procesu podejmowania decyzji (por. prezentacja etnometodologicznych badań metody dokumentarnej, cz. II, rozdz. 1, § 1.3). To właśnie wskazania Schutza dotyczące ogólnie pojmowanej racjonalności podmiotowej, a nie jego pojęcie działania racjonalnego, wywarły znaczny wpływ na etnometodologię.

1.3. Etnometodologia w ogólnej perspektywie fenomenologicznej

W dotychczasowych uwagach dotyczących fenomenologicznego podłoża etnometodologii celowo pomijano istotny element tradycji fenomenologicznej i egzystencjalnej, który był równie ważny dla ukształtowania się etnometodologii co przemiany myśli fenomenologicznej w linii Husserl - Schutz - etnometodologia. Rozpoczynając od Husserla bowiem, wszelkie koncepcje fenomenologiczne i egzystencjalne miały nie tylko odniesienie teoretyczne, lecz także w pewnym sensie światopoglądowe. Redukcja transcendentálna u Husserla miała być bowiem świadectwem, iż jednostka ludzka jest źródłowym twórcą rzeczywistości. W dalszych koncepcjach fenomenologicznych i egzystencjalnych zarzucono husserlowski idealizm transcendentálny, ale zachowano przekonanie, iż jednostka ludzka jest źródłowym twórcą ładu i nośnikiem sensu otaczającej ją rzeczywistości. Tradycja fenomenologiczna wymaga od swego zwolennika zasadniczej przemiany nastawienia życiowego, wyzwolenia się z "uważanych za dane" założeń zdrowego rozsądku i empirycznego sposobu uprawiania nauki.

Z teoretycznego punktu widzenia chodzi tu o poszukiwanie przedempirycznych warunków doświadczenia, a zatem o transcendentálny. Transcendentálny fenomenologiczny, poszukujący struktury umysłu, można lokować w szerszym podłożu, na tle sporu teoriopoznawczego pomiędzy myślą "dogmatyczną" a "krytyczną". Myśl "dogmatyczna" zakłada bezproblematycznie istnienie przedmiotu

poznania, zalecając badaczowi dokonanie opisu tego przedmiotu. Myśl "krytyczna" dąży do uchwycenia charakteru procesu, poprzez który podmiot poznania jest warunkiem poznawanego przedmiotu (T a t a r k i e w i c z 1947, 236). W filozofii rozróżnienie to ma wartość raczej historyczną, lecz jest ono aktualne w dziedzinie socjologii, zwłaszcza gdy rozważa się ustalenia podstawowe, których źródłem jest filozofia. O ile można to rozróżnienie transponować na grunt socjologii, to myśl "dogmatyczną" reprezentowałaby tradycja pozytywistyczna, do nurtu "krytycznego" można by zaliczyć m. in. całość nurtu fenomenologicznego, w tym etnometodologię.

Z szerszego punktu widzenia natomiast rozróżnienie pomiędzy myślą "dogmatyczną" i "krytyczną" odnosi się do światopoglądowego wydźwięku danego stanowiska. W przypadku etnometodologii często przyznaje się co prawda niezbywalność ogólnych procedur interpretacyjnych, ale równie często głosi się, że owe ogólne procedury są powszechnie zapoznane i ignorowane. Etnometodolog odróżnia swoje stanowisko wobec całości wiedzy potocznej i socjologicznej, sugerując tym samym, że sam uprawia nowy rodzaj nauki czy też raczej działalności. Etnometodolog bowiem dąży do artikulacji powszechnie ignorowanych reguł rządzących konstytucją i interpretacją znaczeń, a przy radykalnym odczytaniu etnometodologii - zapoznanych reguł rządzących rzeczywistością społeczną w ogóle. O ile nauka eidetyczna Schutza dotyczyła wyłącznie konstytucji sensu, o tyle etnometodolodzy niekiedy zdają się mieć większe aspiracje sięgające do husserlowskiego spojrzenia na konstytucję transcendentálną. Nie bez racji więc twierdzi Coser, że etnometodologię charakteryzuje: "wysławianie tego dawno zmarłego weterana idealistycznej filozofii niemieckiej - transcendentálnego ego" (C o s e r 1975, 698), aczkolwiek nie sposób przypisać takiej inklinacji całości etnometodologii ani nawet w ścisłym sensie jakiegóś określonego wycinkowi etnometodologii. W każdym razie etnometodologia sięga do fenomenologicznego wymogu przekroczenia zdroworozsądkowych przeświadczeń, przy czym zasadę regulującą interesujące ją zjawiska odnajduje - podobnie jak Schutz - również w ramach wiedzy potocznej, w jej głębszych, strukturalnych pokładach. Etnometodolog uznaje jednostki ludzkie, traktowane jako podmioty o źródłowo poznawczym charakterze (w tym także sie-

bie), za faktycznych twórców bądź przynajmniej konstruktorów otaczającej rzeczywistości. Etnometodologia czerpie więc tu bezpośrednio z myśli Husserla, a także Schutza (przy przyjęciu tej interpretacji koncepcji Schutza, którą Waldenfels nazwał egocentryczną - patrz s. 32). Przynależność do tradycji fenomenologicznej określa wiele kluczowych cech stanowiska etnometodologicznego i jego zasadnicze uchybienia.

R o z d z i a ł 2

SYMBOLICZNY INTERAKCJONIZM JAKO PODŁOŻE ETNOMETODOLOGII

Głównym podłożem teoretycznym, na którym uformowała się etnometodologia, są przeobrażenia w myśli fenomenologicznej na gruncie amerykańskim oraz sięgnięcie do pewnych źródłowych wątków perspektywy fenomenologicznej. Jednakże również w obrębie socjologii amerykańskiej wytworzyły się swoiste koncepcje, w których tło wpisała się, niezbyt zresztą świadomie, etnometodologia. W ramach współczesnej socjologii interakcji dokonały się zasadnicze przemiany, wyznaczone przez odejście od tzw. paradygmatu normatywnego i sformułowanie tzw. paradygmatu interpretatywnego. Przemiany te doprowadziły socjologię interakcji do pewnego stanu granicznego, który przejawiał się sięgnięciem przez etnometodologię do pozasocjologicznej perspektywy fenomenologicznej. Niniejszy rozdział ma za zadanie skróciłą prezentacją dwóch odmian interakcjonizmu symbolicznego, związanych odpowiednio z nazwiskami Herberta Blumera i Ervinga Goffmana, jako tych koncepcji współczesnej socjologii interakcji, bez których obecności nie powstałaby etnometodologia w granicach socjologii amerykańskiej.

Z chwilą przyznania etnometodologii fenomenologicznego rodowodu nie sposób zgodzić się z mylącą opinią, iż etnometodologia to symboliczny interakcjonizm wzbogacony o pewne treści fenomenologiczne. Trzeba więc jeszcze raz podkreślić, że etnometodologia w swej klasycznej postaci reprezentuje perspektywę fenomenologiczną. W ramach symbolicznego interakcjonizmu mamy natomiast do czynienia ze skokowymi przemianami teoretycznymi, które jedynie z określonego punktu widzenia ich rekonstrukcji dają się uporządkować w linię: Blumer - Goffman - Garfinkel.

Symboliczny interakcjonizm jest tu nazwą dla wąskiego fragmentu tego wewnętrznie zróżnicowanego kierunku, fragmentu ograniczonego historycznie i merytorycznie. Obydwa ograniczenia są tu niezbędne. Historia symbolicznego interakcjonizmu sięga tzw. tradycji Chicago, a więc lat dwudziestych i trzydziestych. Patrząc jeszcze dalej wstecz, widzimy że symboliczny interakcjonizm powstaje u progu wieku XX w filozofii pragmatycznej Georga Herberta Meada. W toku przyswajania koncepcji Meada w socjologii powstały pomiędzy jego kontynuatorami istotne rozbieżności, rozbijające tożsamość kierunku. Główna opozycja przebiega pomiędzy wykładnią Meada u Blumera oraz wykładnią pozytywistyczną Manfreda Kuhna. Fundamentalne spory o sens koncepcji Meada, toczące się do dnia dzisiejszego (por. Mc P h a i l l, R e x r o o t, 1979; L e w i s 1979) przemawiają za tym, by w niniejszym kontekście w ogóle pominąć problem prawomocnej interpretacji Meada. Z uformowaniem się etnometodologii wiąże się wyłącznie część współczesnego interakcjonizmu symbolicznego, i to nie na zasadzie jawnej, możliwej do wykazania inspiracji, lecz z punktu widzenia określonej rekonstrukcji przemian socjologii interakcji. Warto bowiem przypomnieć, iż etnometodologowie przeczą jakiegokolwiek powinowactwu z symbolicznym interakcjonizmem, nie doceniając faktu, iż niektóre wątki symbolicznego interakcjonizmu zbiegły się z koncepcjami Schutza.

2.1. Socjologiczny paradygmat interpretatywny

Rozróżnienie pomiędzy paradygmatem normatywnym i interpretatywnym to jedno z najbardziej podstawowych ustaleń w dziedzinie współczesnych teorii socjologicznych. Pojęcia owych dwu paradygmatów opisał i uzasadnił zbliżony do etnometodologii komentator T. P. W i l s o n (1971). Propozycja pojęciowa Wilsona jest często komentowana w literaturze socjologicznej, a nadto stała się silnym impulsem rozwoju samego paradygmatu interpretatywnego. Najogólniej mówiąc, paradygmat normatywny obejmuje dominującą, tradycyjną teorię (przede wszystkim strukturalny funkcjonalizm) wspartą dyrektywami pozytywistycznej metodologii. Paradygmat interpretatywny to przede wszystkim takie nowe kierunki, jak symboliczny interakcjonizm Blumera i Ralpha Turnera oraz etnometodo-

logia. Nazwy paradygmatów wskazują na założenia teoretyczne dotyczące źródła porządku społecznego. W pierwszym paradygmacie źródła porządku społecznego poszukuje się w sferze norm, natomiast w drugim paradygmacie - w sferze odbywającego się w interakcjach procesu interpretacji znaczeń.

Z punktu widzenia socjologicznej problematyki interakcji osią rozwoju etnometodologii było właśnie zakwestionowanie paradygmatu normatywnego przez paradygmat interpretatywny. W niniejszym fragmencie pracy pragnąłbym bliżej udokumentować to zasadnicze przesunięcie w teorii socjologicznej lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych częściowo uzupełniając argumentację Wilsona. W świetle późniejszych przemian socjologii interakcji konflikt pomiędzy paradygmatem normatywnym i interpretatywnym przeszedł na plan dalszy, czego świadectwem mogą być poszukiwania zbieżności między nimi (np. pomiędzy koncepcjami Parsonsa i Blumera), (M o r r i s o n e 1975).

Ukształtowanie się paradygmatu interpretatywnego związane jest przede wszystkim z koncepcjami Herberta Blumera, a także Ralpha Turnera. Całość swych prac Blumer traktuje jako kontynuację dzieła swego nauczyciela, G. H. Meada; tu jednak stanowisko Blumera traktowane będzie w oderwaniu od relacji ze swym, prawdopodobnie w dużym stopniu przekształconym, źródłem. Ogólna perspektywa Blumera jest uderzająco bliska przesłankom zawartym w systemie Schutza i w etnometodologii z tego względu, że forsuje się tu podobne zainteresowanie dla zjawisk zazwyczaj uważanych za oczywiste i banalne. Nastawienie to nie wyrasta tym razem z fenomenologii, lecz jest w tym samym stopniu skierowane na gruntowne rozważenie niewystarczająco w socjologii przeanalizowanych faktów "uważanych za dane". Krytyczna wnikliwość zorientowana na milczące założenia leżące u podstaw teorii i metodologii socjologicznej wyznaczyła pozycję nurtu symbolicznego interakcjonizmu związanego z Blumerem wobec zastanej socjologii konwencjonalnej. Pozycję tę niekiedy określa się mianem legalnej opozycji. Jeśli tak, to etnometodologii, z racji jej otwartego zatargu z socjologią konwencjonalną, należałoby nadać miano "opozycji nielegalnej".

Problemem, który według Blumera wymaga ponownego, dokładnego rozpatrzenia jest sens interakcyjnej koncepcji społeczeństwa. Interakcyjne ujęcie społeczeństwa jest już dzisiaj niemalże pewnikiem, lecz ciągle nie dostrzega się wszystkich płynących zeń konsekwencji. Trzy główne przesłanki symbolicznego interakcjonizmu,

sformułowane przez Blumera, zawierają tezy na pierwszy rzut oka oczywiste: ludzie działają na przedmioty ze względu na znaczenie, które te przedmioty dla nich mają, znaczenie przedmiotów wywodzi się z interakcji społecznej pomiędzy ludźmi, znaczenia te są manipulowane bądź modyfikowane w procesie interpretatywnym, stosowanym przez jednostkę dla poradzenia sobie z przedmiotami, które napotyka (Blumer 1969, 2). Rezultatem przyjętego nastawienia jest to, że podstawowe tezy Blumera, podobnie jak etnometodologów, sprawiają wrażenie jałowych truizmów; w tym samym stopniu również razi ich wielokrotne powtarzanie.

U podstaw tez Blumera leżą przeświadczenia co do natury rzeczywistości społecznej. Interakcjonizm symboliczny był dla Blumera bowiem sposobem myślenia, a nie teorią w tradycyjnym sensie. Wydaje się, że punktem wyjścia dla krytyki socjologii normatywnej jest u Blumera ogólne rozumienie przedmiotu. Intersubiektywnie ujmowany przedmiot jest rozpatrywany przez Blumera tylko i wyłącznie jako element społecznego procesu interpretacji znaczeń. Blumera nie interesuje przedmiot poza zasięgiem społecznej interpretacji, ale nie odmawia on istnienia przedmiotu poza tą sferą. Przedmiot (fizyczny, społeczny, abstrakcyjny) funkcjonuje zawsze jako znaczenie i to jest jedynie ważna dziedzina dla symbolicznego interakcjonizmu. Według etnometodologów wszelki przedmiot jest wyłącznie efemerycznym elementem konkretnego procesu interpretacji, społecznie uwzorowanego (Garfinkel) bądź zasadniczo niepowtarzalnego (sytuacjoniści). Interpretacja przedmiotu jest powiązana tam z jego konstytucją. Konstytucja przedmiotu w ogóle nie stanowi zaś zainteresowania Blumera.

Pojęcie przedmiotu u Blumera jest oparciem dla jego koncepcji działania i interakcji, a więc tych zagadnień, które wyodrębniają paradygmat interpretatywny. Tradycyjny paradygmat normatywny reprezentowany jest m. in. przez wczesną, woluntarystyczną teorię działania Parsonsa (1937). Pomimo późniejszych przeobrażeń Parsonsa nie zrezygnował z tego fragmentu teorii działania, który jest tu istotny, a mianowicie z zewnętrznego statusu norm wobec działania. Ponadto, stanowisko Blumera wykształciło się w konflikcie z tą właśnie pracą Parsonsa. W skład analityczny przez Parsonsa wyróżnionych elementów aktu, czyli jednostki teorii działania, wchodziły: aktor, cel, sytuacja (warunki i środki) oraz orientacja normatywna (ibidem, 144). Zatem w obrębie działania

znajduje się tu tylko pewna symboliczna ekspresja normy, orientacja normatywna. Normy natomiast są określone kulturowo i istnieją wcześniej niż konkretne działanie. Aktor postawiony jest wobec zespołu obiektywnych wartości, wobec których może jedynie dokonać wyboru. Aktor nie ma żadnego wpływu na kształt wartości. Dla Blumera działanie ma co prawda te same elementy, ale - w świetle jego rozumienia przedmiotu - ustosunkowanie się aktora wobec znaczenia normy jest tu nierozzerwalnie związane z podstawowym statusem normy jako przedmiotu. Następuje tu zatem sytuacjonistyczne przeformułowanie sfery norm, które poza sferą konkretnych ludzkich przedsięwzięć nie są w ogóle rozważane. Normy i wartości są zatem wewnętrznymi, a nie zewnętrznymi regulatorami działań. Parsons zajmował się zgodnością zachowania z daną kulturowo normą, natomiast Blumer zajmuje się procesem definiowania i modyfikowania normy (M o r r i s o n e 1975). Wypada dodać, że w etnometodologii zradykalizowano całkowicie status norm. Normy nie tylko funkcjonują, ale i istnieją tylko jako znaczenia. Norma uzyskuje tu nowy sens - jest zasadą uporządkowania działania bądź interakcji. Ten wątek etnometodologii wyzyskała "socjologia absurdu" Lymana i Scotta, w której głosi się, iż świat społeczny pozbawiony jest obiektywnej sfery wartości, wobec czego potoczne interakcje są wieczną "łataniną" zagrożonego porządku (L y m a n, S c o t t 1970).

Podstawą paradygmatu interpretatywnego jest nacisk na interakcyjny charakter wszelkich zjawisk społecznych. O ile Parsons uważał za elementarną jednostkę działanie, o tyle Blumer - sięgając do Meada - także w działaniu dostrzega źródłową formę interakcji, tzn. interakcję z samym sobą. Zasadą porządku społecznego jest poznawczy proces jaźni, dzięki któremu jednostka może stać się przedmiotem dla samej siebie, poddać samą siebie interpretacji z punktu widzenia "innego", z punktu widzenia wyobrażonej konkretnej innej osoby bądź "uogólnionego innego", czyli społeczeństwa. Blumer poddał także procesualizacji pojęcie interakcji Parsonsa. U Parsonsa "inni" ingerowali w procesie definiowania sytuacji, poprzedzającym interakcję. Blumer przenosi proces interpretacyjny na cały przebieg interakcji. Interakcja jest tu postępującym krok za krokiem procesem dopasowania "linii działań", które aktorzy kalkulują rozważając stale ewentualną reakcję "innego".

Z ujęciem funkcjonowania jaźni w interakcji wiążą się dalsze ataki na paradygmat normatywny. Koncepcje normatywne opierają się na założeniu tzw. consensusu poznawczego, czyli istnienia w danym systemie społecznym podzielanego zespołu znaczeń. Według Blumera, a także etnometodologów, w interakcji dokonuje się stałe kształtowanie i modyfikowanie znaczeń, które nie są z góry ustalone (Wilson 1971). Proces ten nazywany jest często negocjacją znaczeń. Ponadto w normatywnej koncepcji Parsonsa interakcja jest interakcją ról. Rola rozumiana tam jest jako zespół zachowań, do których jednostka jest uprawniona bądź zobligowana z racji określonego statusu wyznaczonego przez pozycję jednostki w systemie społecznym. Interakcja była zatem z obydwu stron pełnieniem roli (role-playing), wykonaniem zachowań przypisanych jednostce na poziomie systemu społecznego. U Blumera oraz we wcześniejszych pracach Ralpha Turnera pojawiają się w tym względzie dwa nowe elementy.

Przede wszystkim pełnienie roli nie jest tu co prawda całkowicie zarzucone jako pojęcie teoretyczne, ale przysługuje mu nie-niezmierzalnie wąski zakres działań społecznych i to w ograniczonym sensie. Ralph Turner zwraca np. uwagę na wpływ systemu społecznego na wykonanie roli w organizacjach formalnych - biurokratycznych i militarnych. Podobną opinię wydaje się podzielać Blumer. Punkt wyjścia jest tu przeciwny wobec stanowiska normatywnego. To, co jest istotą procesu społecznego jest dla Blumera i Ralpha Turnera związane z tymczasową, dziejącą się interpretacją, a podstawowa funkcja interpretacji jest jedynie ograniczona do pewnego stopnia w warunkach silnej presji społecznej. Po drugie, pojawia się tu nowy sposób pojmowania roli, usytuowanej - wzorem Meada - w ramach kategorii podejmowania roli "innego" (taking-the-role-of-other, role-taking). Podejmowanie roli "innego", czy w skrócie - podejmowanie roli, jest zabiegiem poznawczym, polegającym na wyobrażeniu siebie w miejscu partnera i na spojrzeniu na siebie z punktu widzenia "innego". Innymi słowy, podejmowanie roli to pewna konkretyzacja podstawowego, samozwrotnego mechanizmu jaźni w trakcie interakcji. Dzięki temu mechanizmowi jednostka kontroluje i modyfikuje swoje działanie, kalkulując ewentualną reakcję "innego". To samo czyni partner, a zatem interakcja nie jest graniem poprzednio ustalonych ról w danej sytuacji, lecz procesem dopasowywania "linii działań".

Według W. Coutu - autora systematyzacji pojęć: "pełnienie roli" i "podejmowanie roli", uznawanej za źródło prac Ralpha Turnera (C o u t u 1951) - nie można tu mówić o zmianie koncepcji roli, lecz o dwóch całkowicie odmiennych pojęciach, wyrażonych przy użyciu niefortunnie podobnych terminów. W pojęciu podejmowania roli, rola ta nie była przecież dla Meada niczym innym niż nastawienie, punkt widzenia, czy perspektywa partnera, a bynajmniej nie jakimkolwiek zespołem działań. Innego zdania wydaje się być Ralph Turner, dla którego podejmowanie roli jest wyrazem głębokiej przemiany koncepcji roli: "Idea podejmowania roli przesuwu nacisk z prostego odgrywania wyznaczonej roli na projektowanie [devising] wykonania na podstawie narzuconej roli innego" (Ralph Turner 1962, 23). Ralph Turner chce przełamać tradycyjne w socjologii wiązanie z pojęciem roli pewnego rodzaju stosowania się do przepisów (conformity), które jego zdaniem odnosi się jedynie do wąskiego i nie najważniejszego rodzaju powiązań pomiędzy rolami partnerów. Tam gdzie powiązania pomiędzy rolami partnerów są w pełni interakcyjne, tam podstawą interakcji jest poznawczy zabieg podejmowania roli, jako "proces projektowania i odkrywania spójnych wzorców działania, które mogą być identyfikowane z typami aktorów" (ibidem, 33, 26). Dla Ralpha Turnera ustrukturuowany świat społeczny ma wiele wymiarów klasyfikacji, a interesujący go wymiar roli odnosi się do typów aktorów (ibidem, 25). Dzieli on zatem z Schutzem przekonanie o podstawowej funkcji opartej na typifikacjach, poznawczej interpretacji partnera interakcji.

Ralph Turner jest autorem ważnego pojęcia związanego z koncepcją roli - "tworzenie roli" (role-making). Tworzenie roli jest kluczowym aspektem podejmowania roli, jako że podejmowanie roli jest twórczym procesem poznawczym. W samej pracy Ralpha Turnera nie jest jasno określone, jaki sens ma termin rola w pojęciu podejmowania roli, tzn.: czy pojęcie to odnosi się jedynie do punktu widzenia partnera (wówczas tworzenie roli jest podstawą podejmowania roli), czy odnosi się także do twórczego kształtowania własnego działania (wówczas tworzenie roli jest alternatywą teoretyczną dla grania roli). Wydaje się, że tworzenie roli odnosi się do obydwu dotychczas rozróżnianych kwestii, łącząc proces grupowania zachowania w "spójne całości korespondujące z uogólnionymi typami aktorów" z "procesem organizowania zachowania vis-a-

-vis odpowiednich «Innych»" (Ralph Turner 1962, 32). Tak więc pojęcie tworzenia roli prowadzi do przyjęcia nowej perspektywy wobec tradycyjnych zagadnień pełnienia roli, organizowania własnego działania: perspektywy niezmiernie bliskiej etnometodologii. Kształtowanie własnego działania w obliczu partnera jest zawsze dla Ralpa Turnera procesem pod pewnym względem twórczym, unikalnym i niepowtarzalnym. Podstawą tej unikalności są zjawiska interpretacji, a te z kolei zasadzają się na mechanizmie jaźni, czyli uniwersalnym procesie poznawczym. Etnometodologiczna krytyka tradycyjnego pojęcia roli jest radykalnym uzupełnieniem krytyki interakcjonistycznej (por. Pfohl 1975).

Prace Blumera, a także Ralpa Turnera dostarczają podstaw do odczytania w nich radykalnego stanowiska teoretycznego, które nazwę tu modelowym stanowiskiem symbolicznego interakcjonizmu (w skrócie SI), a które uznać można za prawdziwą zapowiedź etnometodologii. Stanowisko SI ogniskuje się wokół obrazu racjonalnego aktora zaangażowanego w negocjację znaczeń. Interakcja rozpatrywana jest ze względu na odbywający się w niej proces definiowania i interpretowania sytuacji i tożsamości uczestniczących w niej osób. Uczestnicy biorą pod swoją rozagę punkt widzenia swoich partnerów (role-taking) i tym samym dostosowują swoje linie działań. Najgłębszą tendencją jednostki jest kooperacja z "innymi", orientacja na budowę ładu społecznego. Zasada ładu społecznego tkwi w sytuacyjnym procesie interpretatywnym. SI charakteryzuje się ponadto z reguły przyznaniem uczestnikom interakcji tzw. otwartego kontekstu świadomościowego - by użyć kategorii Glasera i Straussa (1964) - charakteryzującego się tym, że w sferze tego, co uczestnik interakcji sam wie o tożsamości partnera i tego, co wie o tym, jak widzi go partner, uczestnikowi są zasadniczo dostępne informacje zgodne z prawdą.

Od tak skonstruowanego stanowiska SI wiedzie prosta droga do etnometodologii. Gdyby ograniczyć zakres koncepcji etnometodologicznej do zjawisk potocznego rozumienia znaczeń, to etnometodologia byłaby powtórzeniem pierwszej z wymienionych cech stanowiska SI, odróżniającym się jedynie szatą terminologiczną. Pojęcie procedur interpretatywnych, ujmowanych jako uniwersalne mechanizmy rozumienia znaczeń, zakłada bowiem oddziaływania interakcyjne, dzięki czemu etnometodologia unika w tym zakresie psychologizmu (chodzi tu o to znaczenie pojęcia psychologizm, jakie przyjęte

jest w socjologii, a nie w fenomenologii; argumentacja na ten temat zawarta jest w cz. III, rozdz. 2, § 2.3). Uwzględnienie źródłowego sensu stanowiska etnometodologicznego wskazuje jednak na zasadniczą różnicę dzielącą etnometodologię od symbolicznego interakcjonizmu. Mechanizm jaźni u Blumera i Ralpa Turnera jest wyraźnie wykształcony w toku oddziaływań społecznych. Wystarczy wskazać tu na podzielane przez interakcjonistów spojrzenie Meada, na rozwój osobowości poprzez kolejne fazy podejmowania roli coraz bardziej abstrakcyjnego "innego". Właściwy sens etnometodologicznego pojęcia procedur interpretatywnych odsyła do rozumianej po husserlowsku konstytucji transcendentnej. Procedury interpretatywne, w źródłowym znaczeniu tego pojęcia, stanowią zatem transcendentną, przedspołeczną, przedinstytucjonalną, monadyczną strukturę umysłu (tę wykładnię etnometodologii uzasadniam w cz. III rozdz. 3 i 4).

Co do drugiej cechy SI, użyteczne mogą tu być rozróżnienia dokonane w innym celu przez Ralpa Turnera (1968), pomiędzy interpretacją dosłowną (at face value) a interpretacją empatyczną i diagnostyczną. Według Ralpa Turnera interpretacja dosłowna, oznaczająca "akceptację znaczenia", które otwarcie komunikuje "inny", bez poszukiwania "znaczeń ukrytych", ma miejsce w interakcjach zadaniowych. Interpretacja empatyczna (charakteryzująca się traktowaniem działań "innego" jako zatajenie bądź błędną reprezentację odczuć "innego") oraz interpretacja diagnostyczna (charakteryzująca się poszukiwaniem intencji "innego", o których zakładamy, że partner nie jest ich świadomy) odpowiada interakcjom zorientowanym na wzajemne interpretowanie tożsamości. W proponowanej tu rekonstrukcji tez SI przypisuje się temu stanowisku, zwłaszcza Blumerowi, ograniczenie się do poziomu interpretacji dosłownej. W ramach SI, a dalej także etnometodologii, charakterystyczne jest traktowanie działań partnera, a w szczególności padających w rozmowie wyrażań, jako niezakłamanych, niezmistyfikowanych, realnych składników procesu negocjacji sensu. Nie oznacza to, że w perspektywie SI i etnometodologii przeczy się oczywistym faktom potocznych oszustw i mistyfikacji. Zarówno SI, jak i etnometodologia zorientowana jest natomiast na odkrycie bardziej podstawowej warstwy interpretacji, odpowiednio: mechanizmu jaźni bądź procedur interpretatywnych. W przypadku konkretnych badań taka perspektywa może razić naiwnością, jak np. w badaniach Pollnera

nad rozmowami w sądzie (P o l l n e r 1977). Nie zmienia to również faktu, iż można kwestionować pierwotność podstawowych mechanizmów interpretacyjnych wobec innych sfer doświadczenia, a także wobec innych zabiegów stosowanych w interakcji.

Należy wskazać także na dwie istotne różnice dzielące koncepcje Blumera i Ralpha Turnera od etnometodologii. Po pierwsze, w typowej perspektywie symbolicznego interakcjonizmu procesy społeczne są stale obecne jako zewnętrzne wobec interakcji, realne siły oddziaływające. Wszelkie szersze zjawiska społeczne są co prawda z uwagi na przyjęte rozumienie przedmiotu, ontologicznie wyprzedzalne z fundamentalnych oddziaływań międzyludzkich, lecz w planie konkretnej analizy rozważa się je jako realne czynniki wyznaczające i ograniczające porządek interakcji. W pracach Blumera i Ralpha Turnera zakłada się pewną gradację sektorów życia społecznego ze względu na różny udział procesu interpretatywnego i konkurującego z nim przebiegu pragmatycznego. Co prawda - jak stwierdzał Ralph Turner - nawet w ramach organizacji formalnych dokonuje się pewna negocjacja, lecz formalne wyznaczniki "ściskają" tam zakres podejmowania roli (Ralph T u r n e r 1962, 27). Budowane przez partnerów koncepcje roli są zawsze, nawet w warunkach presji społecznej "twórczymi kompromisami". Ralph Turner stawia sobie w tym miejscu pytanie: "jak te kompromisy są osiąganane?" (ibidem, 1962, 32). Etnometodologia jest próbą odpowiedzi na to pytanie, lecz nie w kategoriach teorii roli ani w jakichkolwiek innych kategoriach trwałego ograniczającego systemu społecznego. Całość zjawisk społecznych oparta jest dla etnometodologów na tymczasowej, twórczej, wynegocjowanej dla praktycznych celów interpretacji, przy czym owe praktyczne cele nie konkurują ze sferą interpretacji, lecz zawierają się w niej.

Druga teza symbolicznego interakcjonizmu, którą zarzuciła etnometodologia, wiąże się z podkreśleniem faktu, iż aczkolwiek aktywność specyficznie ludzka ma charakter symboliczny, to jednak z reguły ma ona zasadniczo symboliczne, konkretne cele. W tym punkcie Blumer jest kontynuatorem teorii działania Parsonsa. Według jednego z komentatorów Blumer reprezentuje tradycyjny "racjonalistyczny model działania", działania skupionego na osiągnięciu celu i zorientowanego na wybór środków (A t t e w e l l 1974, 180). Cele działań aktora w etnometodologii zamykają się całkowicie w sferze interpretacji. Etnometodologia w obydwu zary-

sowanych tu kwestiach dzielących ją od symbolicznego interakcjonizmu zgodna jest z dramaturgizmem Goffmana (por. § 2.2).

Pomimo tych teoretycznych różnic, wynikających z umiarkowanego nastawienia symbolicznego interakcjonizmu wobec obrazu społeczeństwa wytworzonego w tradycji socjologicznej, etnometodologia zbiega się z symbolicznym interakcjonizmem w kwestii krytyki tradycyjnej metodologii socjologicznej. Chodzi tu zwłaszcza o krytykę analizy zmiennych oraz krytykę niecelowego doskonalenia pojęć socjologicznych. W obydwu sprawach stanowisko etnometodologiczne jest radykalizacją postawy Blumera.

Analiza przy użyciu zmiennych, wyróżnianie zmiennej niezależnej i zależnej, jest dla Blumera ograniczeniem badania socjologicznego, z uwagi na pominiecie procesu interpretacji (Blumer 1956). Sektor zjawisk, których aktywność ludzka odbywa się bez udziału procesu interpretatywnego, i w którym analiza przy użyciu zmiennych jest uprawniona, jest niezmiernie wąski (dotyczy reakcji impulsywnych). Specyfiką aktywności ludzkiego życia społecznego jest proces interpretatywny. W ramach życia społecznego istnieje taka sfera zjawisk, których rdzeniem jest interpretacja, i gdzie nawet uwzględnienie interpretacji jako zmiennej pośredniczącej nie poprawia sytuacji badacza. Blumer daje tu przykład, który stał się później tematem jednej z empirycznych prac Cicourela. Można wyróżnić jako zmienną niezależną program kontroli urodzin w jakimś państwie, a jako zmienną zależną - przyrost naturalny. Decydujące dla badanej zależności jest w tym przypadku jednak to, jak program kontroli urodzin wkracza w życie ludzi na bazie tego, jakie przeświadczenia mają badani na temat życia rodzinnego i seksualnego. Proces interpretatywny, rozgrywający się w świadomościach konkretnych członków społeczeństwa wobec programu kontroli urodzin nie daje się sprowadzić do funkcji zmiennej interweniującej, bowiem - według Blumera - nie ma czegoś takiego jak program kontroli urodzin obdarzony znaczeniem przysługującym mu realnie i obiektywnie bez względu na jego społeczną interpretację. Program kontroli urodzin rozpatrywany poza granicami społecznej interpretacji pozbawiony jest znaczenia, jest arkuszem papieru nie mającym żadnego wpływu ani na przyrost naturalny, ani na interpretację programu. Proces interpretatywny jest więc zjawiskiem o własnych prawach, ponieważ w jego toku znaczenia są zarówno nadawane jak i modyfikowane. Granice ostrożności Blumera,

który wyróżniał sfery twórczej interpretacji, interpretacji opartej na ustalonych wzorcach i sferę wyłączoną z procesu interpretacji, zostały w etnometodologii przekroczone. W myśl etnometodologii analiza zmiennych nie jest w ogóle metodą naukową o chociażby zawężonej stosowalności, lecz specyficzną dla socjologii formą "glossowania", praktycznym sposobem tłumaczenia sobie zjawisk na własny użytek.

Blumer był prekursorem krytyki uświęconego tradycją pozytywistyczną doskonalenia definicji pojęć w socjologii (Blumer 1954). Atakuje on ulepszanie definicji pojęć, twierdząc że doskonalenie ich jest całkowicie niecelowe. Operacjonalizacja pojęć w socjologii jest zawsze przeprowadzana ze względu na potrzeby badawcze w danej chwili, a nie ze względu na obiektywnie przysługujące danemu przedmiotowi cechy. Jest to myśl zbieżna z metodologicznym operacjonalizmem, lecz od tej perspektywy dzieli Blumera jego propozycja pozytywna. Pojęcia socjologiczne nie mają bowiem - według Blumera - charakteru definicyjnego, lecz "wyczulający", "uwrażliwiający" (sensitive). Pojęcia socjologiczne nie opisują cech, lecz dają ogólne wyczucie tego, co w danym pojęciu jest ważne; są one jedynie pewną sugestią dla badacza, lecz nie jest to ich wada, a raczej wyraz ich powiązania z naturą rzeczywistości społecznej, płynnej, opartej na procesie symbolizacji. Blumer obstawał przy możliwości "postępującego doskonalenia", tyle że nie pojęć definicyjnych, a "uwrażliwiających". Gwarantem tego postępu jest ostrożność i wyobraźnia badacza. Postęp poznawczy jest zatem dla Blumera związany nie z kumulacją wiedzy, a z postępami w rozumieniu rzeczywistości, z przybliżeniem pojęć i metod socjologicznych do realiów życia społecznego. Etnometodologowie podnoszą ów praktyczny charakter budowania pojęć w socjologii w ramach swojej wersji rozróżnienia na wyrażenia obiektywne i okazjonalne, czyli na wyrażenia o znaczeniu niezależnym i zależnym od kontekstu użycia. (Przemiany klasycznego stanowiska etnometodologicznego w tej kwestii zarysowane są w cz. III, rozdz. 3).

Z punktu widzenia opozycji paradygmatu normatywnego i interpretatywnego etnometodologia Garfinkla stanowi radykalną kontynuację socjologicznego paradygmatu interpretatywnego, a ściślej mówiąc - radykalną kontynuację skrajnego odłamu interakcjonizmu symbolicznego, koncepcji Blumera i Ralpha Turnera. Stąd też po-

jawiały się próby wykazania wspólnoty perspektyw symbolicznego interakcjonizmu i etnometodologii (np. D e n z i n 1971). Odżegnywanie się etnometodologii od wpływu interakcjonizmu symbolicznego jest uzasadnione jedynie w przypadku tzw. sytuacjonistycznej wersji klasycznej etnometodologii. W tym ostatnim bowiem programie problemem nie jest zagadnienie wytwarzania ładu interakcyjnego (co łączy symboliczny interakcjonizm i etnometodologię), lecz wyłącznie zagadnienie wytwarzania poczucia ładu interakcyjnego. Warto zatem zauważyć, że sytuacjonistyczna wersja etnometodologii jest odmienna nie tylko od symbolicznego interakcjonizmu co słusznie podkreślają Z i m m e r m a n i W i e d e r (1971), ale i od etnometodologii Garfinkla. (Bliżej charakteryzują tę różnicę w obrębie etnometodologii w cz. III, rozdz. 1).

2.2. Dramaturgizm Goffmana a początki etnometodologii

Ponieważ kolejne koncepcje Ervinga Goffmana będą przewijać się przez różne części niniejszej pracy, celowe jest poczynienie w tym miejscu kilku niezbędnych uwag wstępnych. Otóż większość nowych kierunków socjologicznych odróżnia się od tradycyjnej socjologii nie tylko - a niekiedy nie tyle - określonymi tezami teoretycznymi czy postulatami badawczymi, lecz również ogólnym sposobem uprawiania socjologii. W przypadku Ervinga Goffmana napotykamy dwie ogólne cechy uprawiania socjologii wykraczające poza schemat "zwykłych" prac socjologicznych.

Po pierwsze, niezwykle ważną cechą socjologii Goffmana jest fakt, iż Goffman jest nie tylko socjologiem, tzn. badaczem i teoretykiem życia społecznego. Twórczość Goffmana posiada ponadto co najmniej dwa, równie istotne wymiary: ideologiczno-społeczny i literacki. Drugą cechą znamionującą prace Goffmana jest to, że trudno odnaleźć w nich wspólne i konsekwentne stanowisko teoretyczne. Nie bez znaczenia jest tu oczywiście liczba publikacji - 10 książek i szereg osobnych artykułów wydanych w przeciągu ostatnich 25 lat. Czynnikiem łączącym te pozycje może być problematyka prac, którą dałoby się ogólnie sformułować jako zagadnienie interakcji międzyludzkich, widziane z punktu widzenia wewnętrznych, interakcyjnych zależności i reguł przy analitycznym oddzieleniu porządku interakcyjnego od trwałych cech społecznych, zarówno

mikro- jak i makrostrukturalnych. Warto tu wskazać na pokrewieństwo tej formuły z koncepcjami Schutza i etnometodologów. Formuły tej nie da się jednak dalej doprecyzować, z uwagi na wielorakość poszczególnych prac Goffmana. Pomimo to, często zdarza się, iż buduje się ogólny model stanowiska Goffmana na podstawie wziętej w oderwaniu od reszty, pojedynczej pracy. Szczególnie podatne na takie nieuprawnione zabiegi są: pierwsza książka Goffmana "The Presentation of Self in Everyday Life" (G o f f m a n 1959) oraz jedna z ostatnich - "Frame Analysis" (G o f f m a n 1974). Na podstawie pierwszej z wymienionych prac ugruntowało się nie nazbyt uzasadnione przekonanie, lokujące całość socjologii Goffmana w tradycji symbolicznego interakcjonizmu. Postępując analogicznie z drugą z wymienionych prac, można dojść do wniosku przeciwnego, a mianowicie, że Goffman reprezentuje strukturalistyczny socjologizm. Odwołując się z kolei do "Strategic Interaction" (G o f f m a n 1969), można argumentować, iż mamy do czynienia z podejściem właściwym formalistycznej teorii gier.

Czy zatem istnieje jakaś uzasadniona dyrektywa łącząca tak różne elementy w jedną całość pozostającą w obrębie socjologicznej ramy odniesienia? Sądzę, że w tej sytuacji wyjściem może być opinia, iż Goffman uprawia na terenie socjologii interakcji strategię zbliżoną do metodologicznego konwencjonalizmu. W większości swych prac, Goffman nie opiera się na ustalonym uprzednio spójnym zespole tez teoretycznych. Przeciwnie, punktem wyjścia jest albo ważny problem społeczny, albo też istotny wymiar życia społecznego, nadający się do ujęcia w ramach jednej konwencji teoretycznej. Goffmana interesuje najpierw pewien fakt, zjawisko społeczne, natomiast kwestia najbardziej stosownego doboru materiałów i aparatury pojęciowej jest w pewnym stopniu wtórna. Goffman jest zatem analitykiem, w odróżnieniu od takich syntetyków jak np. Homans, Blumer czy Garfinkel, którzy - każdy w odmienny sposób - uprawiając również socjologię interakcji, postępują odwrotnie, a mianowicie: wychodzą od względnie konsekwentnych stanowisk teoretycznych, by stosować je w różnych dziedzinach życia społecznego. W przedmowach do wszystkich wcześniejszych prac Goffman zastrzegał, iż analiza zawarta w danej książce, a niekiedy nawet w poszczególnych jej częściach jest rezultatem przyjęcia określonego punktu widzenia. Zabiegi tego typu Goffman uzasadnił w przedmowie do "Asylums" za pomocą metafory

obecnego stanu socjologii: "Być może lepsze są różne płaszczyki, by dobrze okryć dzieci, niż jeden wspaniały namiot, pod którym wszystkie one drżą" (G o f f m a n 1961 a, 11). W ostatnich latach Goffman odszedł od nastawienia konwencjonalistycznego, a analiza ramowa jest jego pierwszym syntetycznym programem badawczym.

Z dużą stratą dla całościowej prezentacji socjologii Goffmana ograniczać się będę do socjologicznej ramy odniesienia, wypreparowując prace Goffmana z odniesień literackich i ideologiczno-społecznych (te ostatnie skrótowo charakteryzuję w rozdz. 3 cz. I). Zakładając pewną ewolucję poglądów Goffmana jako socjologa, nie sposób wytłumaczyć jej wyłącznie zmiennością przyjmowanych konwencji analizy. Z wielorodnej i obfitej całości tekstów Goffmana wyłonić można cztery, częściowo zazębiające się, modelowe stanowiska: dramaturgizm, model interakcji strategicznej, analiza rytuału interakcyjnego i analiza ramowa. Spośród tych czterech stanowisk, rozpatrzenia z uwagi na formowanie się etnometodologii w jej klasycznej postaci wymaga przede wszystkim dramaturgizm oraz, w mniejszym stopniu, model interakcji strategicznej. Do dramaturgizmu, jak również do modelu interakcji strategicznej powrócić trzeba będzie w obrębie rozważań dotyczących współczesnej socjologii interakcji (cz. IV). Tam także dyskutowane będą szeroko dwa pozostałe stanowiska Goffmana - analiza rytuału interakcyjnego i analiza ramowa.

Dramaturgizm to stanowisko powszechnie (i błędnie) przypisywane całości prac Goffmana i jednocześnie słowo niemal mechanicznie kojarzone z jego nazwiskiem. Najkrócej mówiąc, dramaturgizm to pogląd opierający się na teatralnej metaforze życia społecznego. Nie jest jednak prawdą - jak się często utrzymuje - że dramaturgizm jest prostą odmianą symbolicznego interakcjonizmu, odróżniającą się jedynie użyciem konwencji teatralnej. Przeciwnie w istocie terminologia teatralna jest praktycznie stosowana tylko w "The Presentation of Self...". O odrębności dramaturgizmu, reprezentowanego przez szereg prac Goffmana pisanych na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przesądzały racje natury znacznie poważniejszej, częściowo pokrywające się z wspomnianymi powyżej różnicami dzielącymi etnometodologię od symbolicznego interakcjonizmu.

W sformułowaniu różnic dzielących dramaturgizm (a także etno-

metodologię) od symbolicznego interakcjonizmu pomocny jest krytyczny komentarz wyrażony pod adresem Goffmana przez Blumera: "Ograniczył on przestrzeń związku typu twarzą w twarz i odpowiednio do tego wyłączył rozległą masę czynności ludzkich przypadających poza tym związkiem. Ponadto ograniczył on badanie związku twarzą w twarz do wzajemnego oddziaływania w obrębie ustalania pozycji wobec siebie, kosztem ignorowania tego, co uczestnicy robią" (cyt. za: M e l t z e r, P e t r a s, R e y n o l d s 1975, 72-73; opinia Blumera dotyczyła późniejszej pracy Goffmana "Relations in Public", ale stosuje się właściwie do dramaturgizmu).

Obydwa zarzuty Blumera wiążą się z podstawowymi cechami dramaturgizmu, a także etnometodologii. Zarzut pierwszy odsyła do obecnego nie tylko w dramaturgizmie, lecz także w całej dalszej twórczości Goffmana, konsekwentnego ograniczenia analizy interakcji do sfery zjawisk wewnętrznych wobec porządku interakcyjnego. Porządek oddziaływań międzyludzkich pomiędzy jednostkami pozostającymi w bezpośredniej, fizycznej obecności jest odmienny od porządku względnie trwałej struktury społecznej, jest względnie izolowanym systemem. Goffman w oczywisty sposób sięga tu do myśli Schutza. Liczne prace Goffmana dowodzą użyteczności kryterium fizycznej współobecności partnerów, wyznaczającego tzw. zgromadzenie (gathering - wszelki zespół jednostek pozostających we wzajemnej współobecności), oraz kryterium mocniejszego, dotyczącego podzielenia wspólnego przedmiotu uwagi, wyznaczającego tzw. spotkanie (encounter) nazywane niekiedy "w pełni zogniskowanym zgromadzeniem" (np. rozmowa potoczna). Etnometodologia odróżnia się tu od Goffmana tym, że odmawia realnego istnienia zjawiskom i procesom makrostrukturalnym i w ogóle stałym czynnikom warunkującym. To, co Goffman chce analitycznie oddzielić jako czynniki ugruntowane poza porządkiem interakcyjnym, Garfinkel uważa za epifenomeny procedur interpretatywnych.

Drugi zarzut Blumera odsyła do obecnego w dramaturgizmie oraz etnometodologii, a zarzuconego później przez Goffmana, rozpatrywania interakcji w oderwaniu od pozasymbolicznych, pragmatycznych celów działań. Dramaturgizm odchodzi tu od tradycji pragmatyzmu i sięga do tradycji Simmela, dążąc do wydzielenia czysto społecznych wymiarów wzajemnych oddziaływań. Społeczeństwo rozpatrywane w kategoriach simmlowskich jest procesem socjacji, motywowanym przez potrzeby czysto społeczne (jak np. towarzyskość czy agresywność) i

nakierowanym na cele również czysto społecznej natury, zamykające się w dziedzinie społecznych zysków i strat (Levine, Carter, Gorman 1976). Jeden z komentatorów (Attewell 1974, 180) wskazuje, iż Goffman jest prekursorem etnometodologii, jako że sformułował "komunikacyjno-nomologiczny model działania", ignorujący kwestię celu działania, a dotyczący wytwarzania i podtrzymywania struktur ideacyjnych w interakcji. Trzeba tu zastrzec, że często podkreślany w etnometodologii praktyczny charakter działań jest w myśl przyjmowanej tu interpretacji etnometodologii wtórnym efektem pierwotnych struktur rozumienia i komunikacji.

Dramaturgizm zawiera zatem pewne przesłanki etnometodologii, co jednak nie przeczy temu, iż Goffman odchodzi od modelowych cech SI, które kontynuuje etnometodologia. Racjonalność uczestnika interakcji, stanowiąca pierwszą cechą SI, jest w ramach dramaturgizmu w dużym stopniu ograniczona. Co do sfery interpretacji, Goffman zarzuca symbolicznemu interakcjonizmowi, iż dostarczył koncepcji podejmowania roli, lecz nie określił granic tego procesu (Goffman 1963 b, 30). Barierą racjonalności aktora w sferze interpretacji są napięcia i uniesienia wynikające z psychobiologicznej natury jednostki: racjonalny proces dopasowywania przebiegów działań jest ograniczony przez odczuwanie określonych zachowań spraw i sytuacji jako niezręcznych i kłopotliwych, bądź przeciwnie - jako wciągających, przynoszących nieopanowane zaangażowanie. Natomiast w sferze definiowania sytuacji Goffman uważa, że tradycyjnie rozumiana aktywność symboliczna, jako głównie wyartykułowana werbalnie i intencjonalnie skierowana na przekazanie określonej informacji partnerowi, stanowi wąski i niezbyt istotny fragment informacji dostarczanych przez uczestnika interakcji. Zasadniczy strumień aktywności symbolicznej ma charakter mimowolnej ekspresji ("wydzielanie ekspresji" - to give off an expression). Są to wszelkie akty, w większości niewerbalne i nie uświadamiane, które obserwująca nas osoba poddaje interpretacji, lecz które pierwotnie nie posiadają komunikacyjnej intencji (Goffman 1959, 14-20; Goffman 1963a, 13-14). Począwszy od dramaturgizmu aż po analizę ramową Goffman otwarcie kwestionuje zatem przydatność tradycyjnego pojęcia komunikacji do badań sfery znaczeń w obrębie interakcji społecznych. Goffman zakreśla interesujący go zakres zjawisk znaczeniowych ja-

ko komunikację w sensie szerszym, obejmującą emitowane mimowolnie przez aktora akty ekspresji oraz wywieranie na partnerze wrażeń, "impresji". Cechę uporządkowania nosi u Goffmana jedynie sfera interpretacji znaczeń. O ile mieści się w tej sferze ład, to nie jest on zagwarantowany przez racjonalne zabiegi jednostek (jak utrzymuje się w SI i etnometodologii), lecz wypływa on z kulturowo ustalonych konwencji. Interpretacja dotyczy tu zatem oznak - jeśli można w tym miejscu użyć terminologii semiotycznej. Etnometodologia również atakuje tradycyjne ujęcie komunikacji, lecz pozostając w tym względzie w perspektywie SI, zachowuje założenie o intencjonalności przekazów, a przekreśla funkcjonowanie ustalonych konwencji kulturowych (patrz: cz. III, rozdz. 1).

Drugą cechą SI, podtrzymywaną w etnometodologii, której przeczy dramaturgizm, jest tzw. otwarty kontekst świadomościowy. Do opisu dramaturgizmu, zwłaszcza w kontekście późniejszych prac Goffmana, stosują się inne typy kontekstów świadomościowych, sformułowane także przez Glasera i Straussa, aczkolwiek z myślą o odmiennym przeznaczeniu (G l a s e r, S t r a u s s 1964). W łonie dramaturgizmu przeplatają się bowiem dwa różne wątki, które w późniejszych pracach uległy emancypacji, a które nazwę tu wątkiem strategicznym i wątkiem rytualnym. W przypadku strategicznego rozgrywania interakcji aktor celowo wprowadza swego partnera w błąd poprzez to, że ukrywa dyskredytujące własną osobę informacje (G o f f m a n 1963b) czy też - mówiąc ogólniej - poprzez to, że przedstawia siebie w korzystniejszym świetle (G o f f m a n 1959). Sytuacji takiej odpowiada tzw. podejrzliwy kontekst świadomościowy - podejrzewamy, że prawda o partnerze jest inna od tego, co sugerują dostępne nam informacje. W przypadku rytualnego rozgrywania interakcji obydwaj partnerzy dążą do podtrzymania zagrożonej sytuacji, starając się nie zauważać dyskredytujących partnera informacji (G o f f m a n 1963b), czy też nie zauważać ratowania własnej "twarzy" przez partnera (esej "On Face work" zawarty w: G o f f m a n 1967), a mówiąc ogólniej - partnerzy starają się nie zwracać uwagi na swoje potknięcia (G o f f m a n 1959). Tę sytuację dobrze opisuje typ udawanego kontekstu świadomościowego - prawda o tożsamości partnerów jest obopólnie znana, lecz udajemy, że nie jest nam dostępna.

W obrębie dramaturgizmu obydwa wątki, strategiczny i rytual-

ny, są ze sobą splecione: albo są rozwijane równolegle (G o f f m a n 1963b - osobne rozważania są tu poświęcone sytuacji kontrolowania informacji, mającego na celu ukrycie fizycznego bądź psychicznego "stygmatu", oraz sytuacji, gdy stygmat jest ujawniony i trzeba to zbagatelizować), bądź też traktowane są jako cechy komplementarne w obrębie tej samej interakcji (G o f f m a n 1959 - praktykom obronnym, zabiegom zorientowanym na ulepszenie własnego "przedstawienia" - towarzyszą praktyki protekcyjne, polegające na taktownym wspomaganu praktyk obronnych; z kolei taktyki protekcyjne mogą być wspomagane poprzez taktowne zachowanie się wobec zaświadczonego taktu). Ze wskazanych tu, obecnych w dramaturgizmie, dwóch wątków: strategicznego i rytualnego, wyłoniły się dwa osobne nurty badawcze, rozwijane przez Goffmana mniej więcej w tym samym czasie (na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych): model interakcji strategicznej oraz analiza rytuału interakcyjnego.

Dramaturgiczny model interakcji zawarty w "The Presentation of Self..." (G o f f m a n 1959) jest jedyną koncepcją socjologiczną, którą Garfinkel opatrzył szerszymi uwagami krytycznymi. Okazją dla tych uwag było podjęcie przez Garfinkla tematu typowego dla dramaturgizmu, a mianowicie sposobu, w jaki osoba naznaczona pewnym stygmatem - którym jest w tym przypadku transseksualizm - usiłuje "uchodzić za" osobnika o normalnym statusie płci (G a r f i n k e l 1967, 116-185; rozdz. 5 pt. "«Uchodzenie za» i udane osiągnięcie statusu płci przez osobę śród-płciową"). Garfinkel przyznaje, iż model gry przyjmowany przez Goffmana nadaje się do analizy powierzchniowej, w pełni obserwowalnej warstwy epizodycznych interakcji, w których osobnik dążący do ukrycia swego stygmatu posługuje się świadomie i umiejętnie sprawnością, którą Goffman nazywał "kierowaniem wywoływanymi wrażeniami" (impression management). Zarzuty Garfinkla ogniskują się wokół przyjmowanego w strategicznym ujęciu interakcji obrazu racjonalności aktora jako kalkulującego gracza. Według Garfinkla, racjonalna ocena sytuacji i rozmyślne działanie wspierają się na bardziej podstawowej i trwałej sferze założeń co do faktów "uważanych za dane". Model gry obejmuje - jak stwierdza Garfinkel - tylko 1/10 sytuacji, niczym widoczna część góry lodowej, nie sięgając wcale do spoczywających poniżej poziomu wody 9/10, czyli innymi słowy nie sięgając głębszych pokładów wie-

dzy potocznej dotyczących spraw zazwyczaj niekwestionowanych i nie zauważanych (G a r f i n k e l, 1967, 172-173). Warstwę nieosiągalną dla modelu gry odsłaniają badania etnometodologiczne nazywane tu "statyką" etnometodologiczną i analizą metody dokumentarnej. Warto wskazać, iż można odczytać późniejsze badania Garfinkla, nazywane tu "dynamicznymi", jako odejście od zagadnienia wpływu głębszych pokładów wiedzy potocznej na działania i jako ograniczenie się do analizy wyartykułowanej warstwy epizodów interakcyjnych. W myśl tej interpretacji, Garfinkel reprezentowałby w swych późniejszych pracach pogląd, który wcześniej krytykował u Goffmana. Ponadto trzeba podkreślić jednostronność i niepełność krytyki przeprowadzonej przez Garfinkla wobec dramaturgizmu. Garfinkel odczytywał w dramaturgizmie tylko wątek strategiczny, który nazywał modelem gry, i krytykował Goffmana za rzekome ograniczenie się do dziedziny oszustw i symulacji. Garfinkel nie dostrzegł zatem w dramaturgizmie równie istotnego wątku rytualnego, zorientowanego na kooperację i ład społeczny. Garfinkel nie dostrzegł także tego, iż w innych pracach reprezentatywnych dla dramaturgizmu Goffman uwzględniał szerszą czasową ramę odniesienia w postaci pojęcia "kariery moralnej" osobnika, obejmującej dłuższe przebiegi biograficzne (G o f f m a n 1961a; G o f f m a n 1963b).

Wskazując na różnice dzielące dramaturgizm od stanowiska etnometodologicznego, trzeba ponownie podkreślić, iż badawcza orientacja Goffmana jest całkowicie obca etnometodologii. Klasyczne, syntetyczne podejście Garfinkla wynika z jego orientacji fenomenologicznej. Analityczne podejście Goffmana spotyka się z krytyką w socjologii fenomenologicznej za nieprecyzyjność, brak konsekwencji, nieścisłość, brak orientacji na cechy istotnościowe i pozostawanie w perspektywie zdroworozsądkowych uogólnień obserwacji potocznych (P s a t h a s, W a k s l e r 1973). Ponadto, etnograficzna orientacja Goffmana skierowana jest na opis wzorców zachowania, podczas gdy transcendentálna orientacja Garfinkla - na opis struktur umysłu. Ta ostatnia różnica ulega aktualnie zatarciu, ponieważ Garfinkel odchodząc od wyjściowych idei etnometodologicznych, zbliża się do orientacji naturalistyczno-etnograficznej (por. uwagi nt. "postetnometodologii" - cz. II, rozdz. 2, § 2.2).

R o z d z i a ł 3

KULTUROWO-SPOŁECZNE TŁO ETNOMETODOLOGII

Jest faktem, że etnometodologia znajduje się od chwili swego powstania w stałym konflikcie ze zinstytucjonalizowaną socjologią amerykańską, tzn. z jednej strony z nurtem teorii analitycznych, a z drugiej strony z zestandaryzowaną metodologią i metodyką badawczą. Fakt separacji środowiska etnometodologicznego od środowiska socjologicznego budzi podejrzenia, że najważniejsze czynniki formujące etnometodologię nie należą do świata ewolucji idei, a raczej do sfer życia praktycznego.

3.1. Próby wskazania
społecznych czynników powstania etnometodologii

Niektórzy komentatorzy etnometodologii podkreślają szczególnie społeczne czynniki genezy i funkcjonowania środowiska etnometodologicznego. Poszukiwaniom tego typu ramy odniesienia dla etnometodologii towarzyszy z reguły dążenie do zdemaskowania rzekomo niechlubnych mechanizmów, którym zawdzięcza etnometodologia swoje powstanie. Istnieją co najmniej trzy sposoby redukcji całości zjawiska jakim była - i po części nadal jest - etnometodologia do statusu właściwego jedynie wydarzeniu społecznemu. W pierwszym rzędzie tłumaczy się takie, a nie inne ukształtowanie się etnometodologii przez mechanizm tworzenia się sekty w sensie socjologicznym. Lewis Coser zwraca uwagę, iż środowisko etnometodologiczne spełnia pewne specyficzne cechy sekty: zamkniętość, istnienie charyzmatycznego przywódcy otoczonego naśladowcami oraz wykształcenie własnego języka. A także sekty odpowiadają nawyki etnometodologów: cytowanie nieopublikowanych rękopisów, notatek z wykładów i notatników badawczych (C o s e r 1975, 697). Podobnej argumentacji używa Podgórecki, stwierdzając iż krążenie nieopublikowanych tekstów etnometodologicznych w zamkniętym kręgu czytelników świadczy o tym, iż sens etnometodologii sprowadza się do mechanizmu legendy naukowej (P o d g ó r e c k i 1976). Warto przypomnieć, że większości nowatorskich prądów myślowych czy

artystycznych towarzyszą analogiczne zjawiska, co nie powinno zaciemniać istotnych treści tam proponowanych. W przypadku etnometodologii uzasadniona jest do pewnego stopnia wątpliwość, że otoczka niezwykłości stanowi rekompensatę za faktyczne uchybienia propozycji teoretycznych i badawczych.

Drugie zastrzeżenie wiąże się z kwestionowaniem czystości inspiracji fenomenologicznych, a szerzej - także egzystencjalnych we współczesnej socjologii amerykańskiej. Otóż nasuwa się tu przypuszczenie, iż traktowanie siebie jako socjologicznych spadkobierców wielkich europejskich filozofów wynika z poszukiwania wsparcia i dążenia do podreperowania nadwyrężonego autorytetu. Co innego być uznanym za mątnego i niezrozumiałego dla środowiska akademickiego dziwaka, a co innego - być uznanym za głębokiego myśliciela, odkrywczego badacza, zakorzenionego w tradycji Starego Kontynentu. Warto mieć tu w pamięci trzeźwy pogląd twórcy współczesnej odmiany socjologii egzystencjalnej, J. D. Douglasa, iż myli się ten, kto sądzi, że rzeczywistym, żywym źródłem inspiracji wszelkich współczesnych socjologii fenomenologicznych i egzystencjalnej była recepcja odpowiednich systemów filozoficznych. Faktycznym źródłem tych kierunków było zawsze coś znacznie bardziej przyziemnego - po prostu niewystarczalność tradycyjnych procedur badawczych i aparatury pojęciowej, która wychodziła na jaw przy rzetelnych próbach analizy konkretnych zjawisk społecznych (D o u g l a s, J o h n s o n 1977, 292). Uzasadnienia czerpane z dziedziny filozofii pomagają uporządkować i ugruntować materiał. Douglas niedwuznacznie sugeruje, że filozofią fascynują się nie tyle rzeczywiści twórcy nowych kierunków, ile ich kontynuatorzy, młodzi neofici.

Wreszcie, trzecią drogą, na której demaskuje się społeczny rodowód etnometodologii jest zarzucanie etnometodologii, iż jest ona wyrazem społecznego konserwatyzmu i tendencji do unikania realnych problemów społecznych. Sądzę, że zarzuty takie często bywają spowodowane bardzo powierzchownym odczytaniem zarówno treści etnometodologii, jak i jej społeczno-kulturowego kontekstu (do radykalnych społecznie odczytań etnometodologii nawiązuję w cz. III, rozdz. 3).

3.2. Etnometodologia jako prąd kulturowy

Aczkolwiek Garfinkel nie objawiał żadnego zainteresowania kwestią kulturowego zaplecza swego stanowiska, to jednak uzasadnione jest lokowanie etnometodologii w horyzoncie konkretnych problemów kultury współczesnej.

W pierwszym rzędzie, warto spojrzeć na koncepcje socjologiczne jako na sposoby odbudowywania stale zagrożonej harmonii ludzkiego bytowania. W przeciągu XX w. dokonał się dwufazowy kryzys wartości (J a m e s o n 1976). Na przełomie XIX i XX stulecia załamała się wiara w stabilność systemu społecznego, na co odpowiedzią była tradycyjna socjologia humanistyczna, umiejscawiająca podstawę ładu w systemie kultury. Lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte przyniosły kryzys kultury jako dostarczycielki ograniczających jednostkę konwencji. Odpowiedzią socjologów były koncepcje poszukujące zasady ładu w jednostce ludzkiej i w jej zdolności do współdziałania z "innym". W gronie tych kierunków mieści się etnometodologia.

Z tym pierwszym spojrzeniem na kulturowe zaplecze etnometodologii wiąże się jej pokrewieństwo z ruchem kontrkultury. Zapewne mylące są aluzje Dreitzela, który utrzymywał, że etnometodologię określa się jako "kierunek z zachodniego wybrzeża" (West Coast Approach) czy "socjologię palaczy marihuany" (D r e i t z e l 1970, X). Nie ulega jednak wątpliwości, iż znamienne dla początków etnometodologii tzw. eksperymenty etnometodologiczne są niemal identyczne z tzw. strategiami konfrontacji, stosowanymi przez studentów amerykańskich w latach sześćdziesiątych (wskazuje na to zarówno D r e i t z e l 1970, XVII-XVIII, jak i G o u l d n e r 1970, 395). To, jak można by powiedzieć techniczne podobieństwo było podstawą szukania w etnometodologii pewnego "potencjału rewolucyjnego". Warto zwrócić uwagę na pewną głębszą zbieżność ideałów kontrkultury i treści etnometodologii. W obydwu przypadkach spotykamy się z przeświadczeniem o zasadniczej możliwości pełnego i autentycznego kontaktu pomiędzy jednostkami, którego gwarancją nie jest porządek kultury, lecz źródłowe wyposażenie jednostek, ów "mit spotkania", który można odczytać w całej etnometodologii Garfinkla - jest nie tylko obecny w sposób oczywisty w badaniach "dynamicznych", gdzie jednostki wspólnie dążą do objaśnienia sobie sytuacji, lecz w ograniczonym

stopniu funkcjonuje także w badaniach "statycznych", gdzie rozpatrywane założenia są co prawda zwykle niewyartykułowane, lecz są wspólne i nie zostały zatajone z pobudek indywidualnych. Zasadnicza znaczeniowa wspólnota pomiędzy partnerami bądź jej możliwość przyświeca także modelowemu SI, lecz jest obca wszelkim kolejnym koncepcjom Goffmana. Wątek strategiczny koncepcji Goffmana wyraża demoniczną wizję świata zaludnionego przez egoistycznie motywowane jednostki. Wątek rytualny u Goffmana wyraża co prawda tendencje kooperacyjne, lecz są one tam zorientowane na minimalistyczny projekt więzi społecznej, opartej na ograniczaniu przez jednostki indywidualnych ocen i zachcianek. Stąd, z reguły umiejscawia się dramaturgizm Goffmana, w obrębie współczesnej ideologii mieszczańskiej, nie dostrzegając ideologicznego sensu koncepcji dewiacji opartej na dramaturgizmie.

Na kulturowe zaplecze etnometodologii można spojrzeć z odmiennego, częściowo ząbającego się punktu widzenia, tzn. rozpatrując koncepcje socjologii amerykańskiej jako ogólne wizje człowieka i stosunków międzyludzkich panujących w społeczeństwie amerykańskim, przy uwzględnieniu teorii strukturalno-funkcjonalnej, dramaturgizmu i etnometodologii. Te trzy koncepcje socjologiczne generują obrazy odpowiadające w pewnym stopniu różnieniom sformułowanym przez badaczy społeczeństwa amerykańskiego: Riesmana, a także Reicha (R i e s m a n 1971; R e i c h 1976). Człowiek widziany oczami teorii strukturalno-funkcjonalnej odpowiada riesmanowskiemu człowiekowi wewnątrz-sterownemu i "świadomości I" w koncepcji Reicha. Ład społeczny wyznaczony jest przez proces socjalizacji norm i wartości, stałą ingerencję norm i wartości w życie społeczne oraz przez poczucie winy związane z przekroczeniem wpojonych zasad. Człowiek widziany oczami dramaturgizmu odpowiada riesmanowskiej kategorii "zewnątrz-sterowności" i "świadomości II" w ujęciu Reicha. Zachowanie jednostki jest regulowane przez aktualny wpływ ludzi jej współczesnych, a nie przez trwałe i wpojone raz na zawsze normy i wartości. Jednostka angażuje się w życie wielkich instytucji, lecz czyni to z tej racji, że nie widzi innej drogi dla własnej kariery. Człowiek staje się - według określenia Goffmana - "handlarzem moralności", czy też - według określenia Fromma - "osobowością na sprzedaż". W etnometodologii odczytać natomiast można riesmanowską kategorię "człowieka autonomicznego" i "świadomość III" Rei-

cha. Jednostka w etnometodologii jest - jak u Riesmana - zasadniczo niezależna od systemu społecznego i kulturowego. Z tej właśnie racji stosunki między ludźmi - podobnie jak u Reicha - mogą być zatem oparte na prawdzie, spontaniczności, autentyzmie, osobistej ekspresji i zorientowane są na uzyskanie pełnej wspólnotowości. Możliwy jest ponadto trzeci punkt widzenia na kulturowe zakorzenienie etnometodologii. Era powojenna charakteryzowała się bujnym rozwojem wszelkiego rodzaju instytucji społecznych. Lata sześćdziesiąte przyniosły kryzys zaufania do instytucji, zwłaszcza do tych, którym powierzono regulowanie spraw szczególnie złożonych i intymnych, takich jak np. wiedza i zdrowie psychiczne. Etnometodologię można rozumieć jako świadectwo wzmoczonego poczucia zawodu wobec aparatu zinstytucjonalizowanej nauki i jako składnik fali antyscjentyzmu. Badania etnometodologiczne, jak również dramaturgiczne prace Goffmana (G o f f m a n 1963a; G o f f m a n 1963b; G o f f m a n 1961a) dowiodły ponadto, iż odbywające się w blasku nauki i społecznego uznania instytucjonalne metody diagnozowania i leczenia zaburzeń psychicznych opierają się na nie zauważanych do tej pory potocznych metodach interpretowania znaczeń i potocznych mechanizmach interakcyjnych.

Wypada bronić opinii, iż oprócz niekwestionowanego tła społecznego, etnometodologia - wbrew swej intencji - wpisała się w istotne i żywe przemiany współczesnej kultury amerykańskiej. Zatem, obok rzeczywistego podłoża fenomenologicznego oraz uzasadnionej możliwości ulokowania w tradycji symbolicznego interakcjonizmu, kulturowe zaplecze stanowi ważny aspekt etnometodologii - tym istotniejszy, im mniejszą wagę gotowi jesteśmy przywiązywać merytorycznym treściom etnometodologii.

C z ę ś ć II

MONOGRAFICZNA PREZENTACJA ETNOMETODOLOGII

Ogólny schemat rozwoju kierunku etnometodologicznego można ująć następująco. Wczesna etnometodologia, mniej więcej do końca lat sześćdziesiątych, tworzy całość, w której dominuje postać Harolda Garfinkla, twórcy kierunku i autora "Studies in Ethnomethodology". Od początku lat siedemdziesiątych można mówić o postępującym rozdzielaniu się tej całości na trzy nurty:

- 1) nurt podstawowy, zawierający kontynuację etnometodologii Garfinkla, nazywany tu etnometodologią klasyczną (łącznie z jej odmianą sytuacjonistyczną),
- 2) nurt analizy konwersacyjnej, związany z pracami Harveya Sacksa i jego współpracowników,
- 3) nurt nazywany tu "hermeneutyką etnometodologiczną", związany z grupą zogniskowaną wokół Alana P. Bluma i Petera McHugh'a.

Trzy kolejne rozdziały tej części pracy zawierają prezentację wymienionych, głównych nurtów etnometodologii. Przedtem jednak należy uczynić dwa istotne zastrzeżenia.

Po pierwsze, należy podkreślić, że aczkolwiek w ramach etnometodologii powstało znacznie więcej różnych programów i stanowisk, to jednak najistotniejsze podziały zawierają się w zarysowanym schemacie. Podobne rozróżnienia sformułowali: P. A t t e w e l l (1974) oraz H. M e h a n i H. W o o d (1975). Specjalnego potraktowania wymagają koncepcje Arona V. Cicourela bliskiego współpracownika Garfinkla w formatywnym okresie rozwoju etnometodologii. Wcześniejsze badawcze prace Cicourela umieszczono w podstawowym nurcie etnometodologii, nie bacząc na specyficzne programowe stanowisko, przedstawione w jednej z tych prac (C i c o u r e l 1968, patrz: cz. III, rozdz. 3, § 3.2). Natomiast późniejszy program "socjologii poznawczej" (C i c o u r e l 1973) uznano za obejmujący jedynie częściowo zakres problematyki etnometodologicznej, a zatem za stanowisko nie reprezentujące właściwej perspektywy etnometodologicznej (patrz: cz.

III, rozdz. 1, § 1.1). Ilekroć będę używał terminu "etnometodologia" bez dodatkowych określeń, będę miał na myśli podstawowy nurt etnometodologii.

Po drugie, wypada uprzedzić o swoistościach języka, używanego przez Garfinkla i innych etnometodologów. Dążąc do ograniczenia szczególnie wieloznacznej terminologii i nieprzejrzystych konstrukcji składniowych, nie sposób jednak było ich tu całkowicie uniknąć. Stąd, nieuniknione okazały się pewne niezręczności stylistyczne, zawarte zwłaszcza w tłumaczeniach cytatów, a także w tych sformułowaniach, które nazbyt wiernie oddają tok rozumowania etnometodologów.

R o z d z i a ł 1

PODSTAWOWY NURT ETNOMETODOLOGII

Pierwszy projekt badań etnometodologicznych oraz nazwa "etnometodologia" powstały - według relacji Garfinkla - w 1954 r. podczas przypadkowego uczestnictwa Garfinkla w opracowywaniu nagrań z obrad sędziów przysięgłych (G a r f i n k e l 1968). Skądinąd wiadomo, iż wokół badań, w których w fazie opracowywania materiałów uczestniczył m. in. Garfinkel, wybuchł później skandal gdy okazało się, że materiały uzyskano drogą podsłuchu (B a r n e s 1977, 22-26). Można zatem powiedzieć, że atmosfera skandalu towarzyszyła etnometodologii od jej początków. Garfinkel był w owych badaniach zainteresowany pytaniem dotyczącym tego "co czyniło badane osoby sędziami przysięgłymi". Po latach, gdy w ostatniej swej pracy Garfinkel sięgnął znów do wydarzeń z roku 1954, przypominał, że w trakcie owych badań Strodtbeck zaproponował użycie kategorii Balesa, by poddać analizie proces osiągnięcia werdyktu przez sędziów przysięgłych. Według relacji Garfinkla, Shils miał wówczas narzekać: "Wiem, że dowiemy się z procedur Balesa, w jaki sposób debaty sędziów przysięgłych czynią z tych osób małą grupę. Lecz czyżby nie było możliwe, by zamiast tego dowiedzieć się w jaki sposób ich debaty czynią z nich sąd przysięgłych?" (G a r f i n k e l 1976, 2).

Termin "etnometodologia" utworzył Garfinkel przez analogię do wyróżnianych w antropologii kultury dziedzin wiedzy potocznej, takich jak etnobotanika, etnofizjologia, etnofizyka. Pierwszą

część nazwy "etno" odnosi się do "dostępności wiedzy potocznej danego społeczeństwa członkom danego społeczeństwa, jako potocznej wiedzy o czymkolwiek". W przypadku etnobotaniki chodzi o powszechnie dostępną w danym społeczeństwie wiedzę dotyczącą botaniki oraz o powszechne przekonania co do "adekwatnych metod radzenia sobie ze sprawami botanicznymi". Etnometodologia odnosi się - według pierwotnego zamysłu Garfinkla - do powszechnej w danym społeczeństwie wiedzy o społeczeństwie oraz do powszechnych przekonań co do tego, jakie metody radzenia sobie ze sprawami społecznymi są adekwatne. W przypadku obrad sędziów przysięgłych Garfinkla interesowały przekonania owych osób na temat społeczeństwa w ogóle i na temat tego, co kwalifikuje się do określonej kategorii prawnej oraz specyficzne metody rozumowania, uznawane przez te osoby za adekwatne (takie, jak adekwatne wytłumaczenie, adekwatny opis, adekwatny dowód rzeczowy). Sędzia przysięgły, a szerzej każda osoba będąca przedmiotem zainteresowania etnometodologii, to jednostka tkwiąca w życiu praktycznym i jednocześnie swoisty badacz otaczającej ją rzeczywistości. (G a r f i n k l 1968, 5-11). Tak więc już na wstępie wypada podkreślić mylący nieco charakter nazwy "etnometodologia". Etnometodologia nie jest metodologią w sensie normatywnym, lecz jest dyscypliną, mającą na celu opis zazwyczaj uznawanych za adekwatne potocznych metod radzenia sobie ze światem, czyli etnometod, co dla Garfinkla jest tożsame z uznawanymi potocznymi metodami objaśniania sobie świata. Po latach raport z owych pierwszych badań etnometodologicznych znalazł miejsce w "Studies in Ethnomethodology".

Godzi się nadto wspomnieć także o innych zainteresowaniach Garfinkla sprzed okresu formułowania i realizowania programu etnometodologii. W roku 1949 Garfinkel opublikował badawczy raport "Notatki badawcze na temat zabójstw śród- i międzyrasowych" (G a r f i n k e l 1949). W artykule tym Garfinkel posługuje się "zwykłym" aparatem socjologicznym, tzn. wyróżnione tam zostały: zmienna niezależna (rasa zabójcy i rasa ofiary), zmienna zależna (sposób postępowania sądowego wobec zabójcy), wskaźniki zmiennej zależnej (typ procesu, typ oskarżenia, typ wyroku, typ sentencji sądu), materiały badawcze (akta sądowe z lat 1930-1940 z jednego ze stanów), statystyczne metody opracowania danych (9 tablic), wyjściowa hipoteza, jej uzasadnianie i precyzacja w toku opracowania danych. Wśród wskaźników zmiennej zależnej na szcze-

gólną uwagę zasługują nie tyle wspomniane wskaźniki, łatwo poddające się skalowaniu, ile mniej uchwytny dodatkowy wskaźnik dotyczący rodzajów słownych reakcji sądu na rozpatrywany przypadek w zależności od tego, jakiej rasy był zabójca i jakiej rasy była ofiara. W interpretacji tego wycinka danych zaangażowane są trzy elementy teoretyczne, co świadczy o tym, iż Garfinkel w owym czasie nie wykształcił jeszcze jednolitej, własnej tożsamości badawczej. Pierwszy teoretyczny element, do którego sięga Garfinkel to perspektywa symbolicznego interakcjonizmu, zgodnie z którą postępowanie sądu wobec obwinionego rozpatrywane jest jako proces definiowania sytuacji i tożsamości występujących w niej osób. Po drugie, Garfinkel podkreśla, iż owe definicje reprezentują bardziej podstawowe sposoby "brania pod uwagę" (attending), w ramach których obwinieni uzyskują "znaczenie" w toku postępowania sądowego. Garfinkel odwołuje się tu do Husserla i Schutza, do pojęcia nastawienia naturalnego. Wreszcie po trzecie, proces sądowy rozumie Garfinkel jako czynność zorientowaną na przywrócenie zagrożonego porządku wartości. Tak więc w tym przypadku Garfinkel postępuje w zgodzie z perspektywą normatywną (ibidem, 375-376).

Do przedetnometodologicznego - jeśli można tak powiedzieć - okresu pracy Garfinkla należy także jego nieopublikowana rozprawa doktorska z roku 1952 pt. "Percepcja innego. Studium porządku społecznego". Niezwykłą okolicznością z punktu widzenia dalszych wydarzeń jest to, iż promotorem Garfinkla był Talcott Parsons, a rozprawę obroniono na Uniwersytecie Harvarda. Garfinkel był zatem wychowankiem osoby i instytucji zarazem stanowiących niemal symboliczne przeciwstawienia etnometodologii.

1.1. Ogólne zasady, dziedziny i metody etnometodologii

Poszukując ogólnego określenia etnometodologii warto najpierw oddać głos Garfinkelowi, według którego etnometodologia to "badanie racjonalnych własności wyrażeń wskaźnikowych i innych działań praktycznych jako przypadkowych, dziejących się dokonań zorganizowanych, pomysłowych (artful) praktyk życia codziennego (Garfinkel 1967, 11). Terminy składające się na sprecyfikowanie tej definicji będą objaśniane w toku niniejszej prezentacji. Garfinkel unikał objaśniania swoich koncepcji, zwłaszcza odkąd uświadomił sobie, iż termin etnometodologia stał się pustym sloganem i odkąd uznał, że nie może być odpowiedzialny, za to

jaki użytek czyni się z utworzonej przez niego nazwy. Nakłaniany przez swych rozmówców, Garfinkel przedstawił takie określenie etnometodologii, jakie zaprezentowałby zainteresowanej osobie wtedy, gdy ta tak uzasadniłaby swoje żądanie: "Chcę złapać ten samolot. Nie mam zbyt dużo czasu. Z powodu tego samolotu mogę umrzeć na pół godziny. Więc powiedz mi tyle, bym mógł posiadać wymaganą wiedzę, czym jest etnometodologia". Wymuszone określenie brzmiałoby według Garfinkla następująco: "... zajmujemy się tym, jak społeczeństwo daje się pozbierać; tym, jak się to dokonuje; tym, jak tego dokonać; zajmujemy się społecznymi strukturami codziennych czynności. Powiedziałbym, że robimy badania tego, jak osoby jako strony potocznych układów czynią użytek z własności danego układu tak, by sprawić, aby dostrzegalnie zorganizowane cechy przydarzyły się wobec uczestników [danego układu]" (G a r f i n k e l 1968, 11-12).

Treści zawarte w powyższych określeniach zawarte są jednocześnie w zwartej formule ze wstępu do "Studies in Ethnomethodology": "Badania etnometodologiczne analizują czynności codzienne jako metody uczestników (members) czynienia tychże samych czynności dostrzegalnie-racjonalnymi-i-raportowalnymi-ze-względu-na-wszelkie-cele-praktyczne, tzn. jako metody czynienia ich «wytłumaczalnymi» (accountable) jako organizacji powszechnych czynności codziennych" (G a r f i n k e l 1967, VII). Poddając tę formułę wstępnej interpretacji, można następująco wyrazić ogólne zasady etnometodologii:

1. Uczestnik życia potocznego, a więc podmiot działania bądź partner interakcji jest dla etnometodologii praktycznym badaczem, praktycznym socjologiem, praktycznym metodologiem, tzn. osobą zajętą jednocześnie dążeniem do zrozumienia sytuacji oraz do zaświadczenia uzyskanego zrozumienia innym.

2. Podejmowany przedmiot badań należy do sfery konkretnych, dziejących się w określonych sytuacjach działań i interakcji, czyli tzw. praktyk scenicznych (termin Garfinkla). Natomiast perspektywicznym celem badań są ukryte, nie zauważane "mechanizmy" kształtujące wiedzę potoczną, czyli tzw. procedury interpretatywne (termin Cicourela; Garfinkel mówił o regułach interpretatywnych). Koncepcja procedur interpretatywnych wywodzi się z tradycji fenomenologicznego transcendentalizmu.

3. W życiu potocznym, w ramach różnorodnych praktyk scenicznych dokonuje się ukryta "praca" czy też ukryte "zatrudnianie"

procedur interpretatywnych, kształtujących zarazem obraz otoczenia, a także uznawaną i głoszoną jego wersję. Praca ta nigdy nie kończy się pełną, dyskursywną artykulacją stanu rzeczy, lecz niejawnym uzgodnieniem perspektyw poznawczych pomiędzy aktualnymi partnerami interakcji, bądź w przypadku działania, opracowaniem własnej wersji wydarzeń, przygotowanej na ewentualne przedstawienie innym. W każdym przypadku "wytlumaczenie" sytuacji (account) zawiera tylko tyle, ile trzeba by spełnić wymogi pragmatyczne sytuacji.

4. Wszelkiego rodzaju metody "wytlumaczalnego rozumienia" stosowane przez "uczestników" (members) można nazwać etnometodami. Etnometodologia to zatem dyscyplina ujawniająca etnometody, składające się na podmiotową racjonalność "uczestnika" życia potocznego. Z uwagi na to, że etnometodologicznie pojmowane życie potoczne jest kształtowane przez podmiotowość jego "uczestników", etnometody dotyczą zarazem racjonalnych własności przebiegu działań i interakcji.

5. Jedną z głównych tez etnometodologii jest przyznanie wszelkim procesom interpretacji cechy "refleksyjności". "Refleksyjność" w sensie etnometodologicznym polega na tym, że proces interpretacyjny staje się częścią interpretowanej rzeczywistości, zaczyna odnosić się do samego siebie, co sprawia, że rezultat interpretacji jest tymczasowym efektem wielostronnych wpływów. "Refleksyjność" jest w życiu potocznym powszechnie "ignorowana".

6. Z tezy o "refleksyjności" wszelkich zabiegów interpretacyjnych wynika teza o "nienaprawialnym" charakterze wyrażen okazjonalnych, czyli o ich niezbywalnej zależności od kontekstu użycia. "Nienaprawialność" dotyczy właściwie nie tylko znaczenia wyrażen mowy potocznej, lecz także znaczenia wszelkich wydarzeń, podlegających interpretacji.

7. Ponadto, z tezy o "refleksyjności" wynika relatywizacja norm racjonalności i normalności przebiegu działania bądź interakcji do konkretnych wymogów sytuacyjnych.

Jak już wskazywano uprzednio, etnometodologia wyróżnia się szczególnym sprzeciwem wobec modelu społeczeństwa przyjmowanego w tradycyjnej socjologii. Perspektywa socjologiczna kojarzy się z reguły z pojmowaniem świata społecznego jako zorganizowanego systemu faktów (normy, role, statusy, klasy, postawy) i zależności pomiędzy nimi, przy jednoczesnym całkowitym pominięciu następującego zagadnienia: w jaki sposób fakty i zależności społec-

czne uzyskują dla socjologa ten charakter, w którym rozpatrywane są jako dane fakty i zależności. Etnometodologia charakteryzuje się naciskiem na "dokonywanie" rzeczywistości społecznej przez osoby aktywnie zaangażowane w różnorodne przedsięwzięcia życia codziennego. Ponadto etnometodologia odróżnia się od powszechnej perspektywy socjologicznej tym, że badając daną instytucję czy zjawisko społeczne, nie czyni tego "po prostu", lecz poszukuje zasad interpretacji otoczenia społecznego przez jego uczestników. Aczkolwiek istnieją różnice w sferze sytuacyjnej, to jednak status uczestnika instytucji jest zasadniczo taki sam jak status socjologa-badacza.

Wprowadzę teraz dwa rozróżnienia pojęciowe, żywotne w etnometodologii i jednocześnie obce głównej tradycji socjologicznej. Wywodzą się one z tradycji fenomenologicznej, a odniesienie ich do etnometodologii opiera się na przyjętej tu interpretacji tego kierunku.

Pierwsze z rozróżnień dotyczy podziału badań inspirowanych przez fenomenologię. Chodzi tu o oddzielenie badań statycznych od genetycznych. Badania statyczne zajmują się eksplikacją i artykułacją "przekonań" i "tez" dominujących w życiu społecznym i zarazem powszechnie "uważanych za dane". Badania genetyczne dotyczą natomiast postępującej w czasie konstytucji życia społecznego. Poruszając tę kwestię, R. M. Zaner mówi o "zadaniu archeologicznym" i "konstytutywnym" (Z a n e r 1973, 36), a H. R. Wagner zaś odpowiednio - o "wymiarze strukturalnym" i "genetycznym" badania fenomenologicznego (W a g n e r 1973, 68-69). W socjologii fenomenologicznej wyróżnia się trzy tematy badań genetycznych: "indywidualno-kognitywny", "biograficzny" i makrospołeczny (ibidem, 70-71). Spośród tematów badań genetycznych, etnometodologia przejawia zainteresowanie przede wszystkim dla tematu "indywidualno-kognitywnego". Badania etnometodologiczne dotyczą pewnych wariantów obydwu wymienionych dziedzin badań fenomenologicznych, ograniczonych do zakresu i czasowych ram działania bądź interakcji potocznej. Warianty owe nazywane są tutaj odpowiednio: "statycznym" badaniem etnometodologicznym i "dynamicznym" badaniem etnometodologicznym. Niekiedy etnometodologowie sięgają do biograficznego zakresu przemian, zwłaszcza gdy przedmiotem zainteresowania jest dewiacja społeczna, a badanym zagadnieniem - kształtowanie się tożsamości dewianta. Ten "biograficzny" temat, podejmowany we wczesnej etnometodologii, był - o czym uprzednio

wspominano - podstawą krytyki, jaką wobec dramaturgizmu Goffmana przeprowadził Garfinkel. Skala przemian makrospołecznych jest w etnometodologii całkowicie pomijana.

Drugie z zapowiadanych rozróżnień pojęciowych dotyczy ogólnie rozumianych metod badawczych etnometodologii. Kwestia własnej metody badawczej nie jest jasno w etnometodologii rozstrzygnięta; budzi najwięcej wątpliwości i bywa źródłem uzasadnionej krytyki tych prac. Socjologia fenomenologiczna prowadziła jak wiadomo badania eidetyczne, dążyła do odkrycia cech istotnościowych. Wydaje się, że zarówno w dziedzinie "statyki", jak i "dynamiki" działania oraz interakcji Garfinkel formułował sądy istotnościowe, dotyczące procedur interpretatywnych. Jednakże prócz tego pojawiło się w etnometodologii wiele prac empirycznych o charakterze zbliżonym do antropologicznej monografii instytucji. Monograficzny charakter prac etnometodologicznych, zajmujących się z reguły wąskim, wydzielonym typem działań bądź interakcji, sprawia, że przypisuje się niekiedy etnometodologii skrajny empiryzm. W tego rodzaju pracach badacze posługują się różnymi technikami - przede wszystkim obserwacją uczestniczącą. Na podstawie swych badań formułują oni generalizacje, które są wynikiem ukrytego wskaźnikowania i procedury indukcyjnej. Trzeba jednak powiedzieć, że zawsze perspektywicznym celem etnometodologów są twierdzenia ogólne, uniwersalne. Za tą opinią przemawia sformułowana przez Garfinkla hierarchia pięciu typów badań etnometodologicznych. W szczególnie nieprzejrzystych uwagach Garfinkla odczytać można następujące nie w pełni objaśnione treści. W każdym z wyróżnionych typów badań badanie dotyczy "ignorowanego uporządkowania". W trzech najprostszych typach "kandydujące zjawiska" są tymczasowo identyfikowane odpowiednio: z materiałami przykładowymi (ma tu miejsce "domniemanie wyrozumowane"), z własnymi materiałami etnograficznymi i z materiałami uzyskanymi za pośrednictwem definicji przedmiotowej (w obydwu ostatnich przypadkach ma miejsce "domniemanie udokumentowane"). Czwarty szczebel badań etnometodologicznych to analiza "jednostek organizacyjnych", czyli - jak się wydaje - analiza struktury względnie autonomicznych fragmentów przebiegów działań i interakcji, np. model fragmentu rozmowy potocznej, zawarty w badaniach "dynamicznych". Wreszcie piąty, najwyższy poziom reprezentują badania "systemów naturalnie zorganizowanych czynności", czyli analiza struktury dłuższych i bardziej złożonych przebiegów działań i interakcji, takich jak np. wykład uniwersytecki bę-

dący przedmiotem zainteresowań Garfinkla w ostatnich latach. Garfinkel nazywa swoją typologię progresją od badań "słabych" do badań "mocnych" (G a r f i n k e l 1976, 39-41).

Typologia ta odpowiada spotykanym faktycznie badaniom etnometodologicznym i może być przydatna do ich systematyzacji. W pierwszym rzędzie jednak, typologia owa ujmuje ważny aspekt rozwoju etnometodologii Garfinkla. Badania Garfinkla na przestrzeni lat przesuwają się wyraźnie od pierwszych punktów typologii do typu ostatniego. Ponadto typologia ta uwidacznia różnicę ogólnych metod stosowanych przez dwie odmiany klasycznej etnometodologii. W klasycznej etnometodologii Garfinkla przyznaje się uniwersalny status procedurom interpretatywnym, lecz wprowadza się pewne uwzorowanie i powtarzalność praktyk scenicznych, wyznaczoną trwałymi układami sytuacyjnymi. W świetle prac Garfinkla można wyróżnić pewne typy realizacji procedur interpretatywnych, czyli pewne odmiany, czy też sektory praktyk scenicznych, takie jak rozmowa potoczna, formowanie się ludzi w kolejkę, wykład uniwersytecki, które ostatnio Garfinkel nazywa "systemowo-specyficznymi" (G a r f i n k e l 1976). Tej cesze etnometodologii Garfinkla odpowiadają czwarty i piąty składnik typologii. Natomiast sytuacjonistyczna odmiana klasycznej etnometodologii, reprezentowana przez wczesne prace Zimmermana, Wiedera i Pollnera, zamieszczone w znanym zbiorze pod redakcją J. D. D o u g l a s a (1971) ogranicza się do pierwszych trzech składników typologii. Badanie ogranicza się tu bowiem do demonstracji różnorodnych, konkretnych przejawów sformułowanych uprzednio własności istotnościowych, czyli do zaprezentowania konkretnych praktyk scenicznych będących przejawami uniwersalnych procedur interpretatywnych. W tych badaniach formułuje się tezy na temat uniwersalnych procedur interpretatywnych, lecz realność przyznaje się jedynie usytuowanym użyciom procedur w danym działaniu bądź interakcji. Sytuacjoniści uznają, że realna jest jedynie "wielorodność praktyk scenicznych", dziejących się tu i teraz, zasadniczo niepowtarzalnych. W niej manifestują się niezbywalne własności formalne.

W myśl przyjmowanej tu interpretacji etnometodologii można traktować zestaw procedur interpretatywnych jako hipotetyczną strukturę umysłu "uczestnika", czyli aktora zaangażowanego w działanie bądź interakcję potoczną. Trzeba zatem założyć, iż etnometodologia nawiązuje do tradycji fenomenologicznego transcendentizmu oraz że w etnometodologii funkcjonuje zreformowane po-

jęcie istoty i badań eidetycznych, a także, iż etnometodologia mieści się w tradycji poszukiwania podstaw podmiotowości poznawczej. W każdym razie problem sposobu, w jaki etnometodolog używa wiedzy i problem statusu, jaki posiada ta wiedza pozostaje kwestią otwartą.

Poniższa systematyzacja kierunku etnometodologicznego opiera się na przedstawionych ogólnych zasadach, dziedzinach i metodach etnometodologii. Systematyzacja ma częściowo charakter chronologiczny: wynika z dostrzegalnej przemiany dziedziny badań etnometodologicznych. Należy jednak zastrzec, że w pracach etnometodologicznych poszczególne ich dziedziny "statyczne" i "dynamiczne" są często ze sobą sprzężone, zwłaszcza w przypadku analiz poświęconych tzw. metodzie dokumentarnej.

1.2. "Statyczne" badanie etnometodologiczne

Początki etnometodologii wiążą się ze "statycznymi" badaniami dotyczącymi interakcji. Warto spojrzeć najpierw na te badania w oderwaniu od reszty zainteresowań etnometodologii. Przy takim punkcie widzenia ujawnia się szczególnie wpływ fenomenologii społecznej Schutza na ukształtowanie się etnometodologii. Badania "statyczne" miały wyraźną perspektywę eidetyczną. Uniwersalne twierdzenia etnometodologii dotyczyły tu sfery "widzianego, lecz niezauważonego", stanowiły próbę odsłonięcia "podstawowych oczekiwań", jakie żywi uczestnik życia codziennego wobec innych ludzi i normalnego toku wydarzeń. Schutz zmierzał do rekonstrukcji systemu też zwykle "uważanych za dane", a stanowiących ukryty zazwyczaj nie uświadamiany warunek wszelkich procesów rozumienia. Schutz zaprojektował naukę eidetyczną, dotyczącą apriorycznych wobec poddawanego rozumieniu wydarzenia struktur umysłu, formalnych ram podmiotu. Garfinkel podsumowuje swoje "statyczne" zainteresowania w artykule pt. "Studia rutynowych podstaw czynności codziennych" (G a r f i n k e l 1964), opublikowanym później jako drugi rozdział w "Studies in Ethnomethodology" (G a r f i n k e l 1967, 35-75). Garfinkel formułuje tam listę "oczekiwań podstawowych", ukształtowaną pod wyraźnym wpływem Schutza (ibidem, 55-56). Warto zauważyć, iż tego typu dociekanie, które w fenomenologii stanowi specyfikę właściwego badania eidetycznego (wariacja imaginatywna), należałoby w myśl typologii Garfinkla

zaliczyć do trzeciego typu badań etnometodologicznych, opartych na definicji przedmiotowej, a zatem do badań "słabych".

Etnometodologiczna "statyka" jest z dwóch względów radykalnym odczytaniem schutzowskiej koncepcji interakcji. Po pierwsze, dla Schutza gwarantem ładu interakcyjnego była idealizacja wzajemności perspektyw, zawężona do wzajemności motywów. W obrębie "statyki" etnometodologicznej idealizacja wzajemności perspektyw pojawia się w ogólniejszej postaci - odnosi się do podzielenia przez partnerów interakcji odpowiadających sobie oczekiwań co do partnera (jego wyglądu, zachowania) oraz zgodnych oczekiwań co do normalnego przebiegu interakcji. Kategoria motywu należy według etnometodologii do szeregu pojęć naukowych wykształconych na mocy powszechnych, lecz "nie zauważanych" potocznych zabiegów interpretacyjnych. Stąd, etnometodologów nie interesuje bezpośrednio motywacja jednostek, lecz szersza kategoria procedur interpretatywnych, sfera "praktycznego rozumowania". Nadto, dla Schutza idealizacja wzajemności perspektyw jest aprioryczną strukturą świadomości, natomiast przedmiotem badań w etnometodologii są konkretne, dziejące się "tu i teraz", usytuowane procesy rozumienia i porozumienia. Etnometodologów zajmuje to, w jaki sposób w konkretnych działaniach i interakcjach przejawia się stałe użytkowanie, "zatrudnianie" procedur interpretatywnych. Można zatem powiedzieć, iż etnometodologowie "zdynamizowali" strukturę wzajemności perspektyw. Warunkiem niezakłóconego przebiegu interakcji jest stałe "dokonywanie" idealizacji wzajemności perspektyw (por. H e a p, R o t h 1973).

Najogólniejszą etnometodą w obrębie "statyki" etnometodologicznej jest żywienie "podstawowych oczekiwań. W uniwersalnej wersji tej etnometody można wyróżnić wspomnianą procedurę "dokonywania" idealizacji wzajemności perspektyw (dokonywania założeń dotyczących partnera i normalnego przebiegu interakcji). Do wersji "scenicznej" zaliczają się tu konkretne manifestacje wymienionych procedur. Z uwagi na to, że w myśl etnometodologii, życie potoczne jest kształtowane przez podmiotowość jego "uczestników", badania "statyczne", odsłaniając założenia, przyjmowane implícite przez aktorów, ujawniają także niezbywalną warstwę, leżącą u podłoża wszelkich nieproblematycznych interakcji.

Z dziedziną "statyki" związane są obdarzone swoistą sławą tzw. eksperymenty etnometodologiczne. Są to wszelkiego rodzaju nieoczekiwane wydarzenia doprowadzające do zerwania ru-

tynowego przebiegu interakcji oraz do artykulacji przynajmniej części oczekiwań podstawowych. W tych eksperymentach badacz wchodzi w interakcję z tzw. "uczestnikiem o dobrej wierze" (bona-fide member). Ów aspekt badań "statycznych" przesądza o ograniczeniu tej części badań etnometodologicznych do interakcji, z pominięciem badania jednostkowych działań. Stosowane przez samego Garfinkla rodzaje eksperymentów to: uporczywe prośby o wyjaśnienie prostych, potocznie oczywistych uwag w czasie rozmowy, targowanie się o cenę towaru wycenionego standardowo, przyłączanie się bez zaproszenia do obcej grupy rozmówców, rzucanie przypadkowych spojrzeń na różne obiekty w czasie rozmowy, w trakcie rozmowy przybliżenie własnej twarzy do twarzy rozmówcy, aż do zetknięcia się nosami, zerwanie reguł gry w tictactoe - po pierwszym zagranu partnera eksperymentator ściera znak partnera - stawia go w innym polu i następnie wykonuje własny ruch (G a r f i n k e l 1967, 42-44, 68-69, 71, 72). Garfinkel zalecał ponadto swym studentom przeprowadzanie eksperymentów w domu polegających na sporządzaniu pisemnego raportu z wydarzeń domowych z punktu widzenia gościa hotelowego, bądź na zachowywaniu się przez pewien czas w taki sposób, jakby nie było się domownikiem, a pensjonariuszem (ibidem, 44-49).

Eksperymenty etnometodologiczne należą do drugiego typu badań (myśl typologii Garfinkla) - są własnymi materiałami etnograficznymi; w przypadku eksperymentu myślowego mamy tu nawet do czynienia z typem pierwszym ("domniemanie wyrozumowane"). Te tzw. "eksperymenty z zaufaniem" nie stanowiły dla Garfinkla właściwej techniki badawczej, lecz służyły wyłącznie dla demonstracji istotnościowych własności "statycznej" warstwy interakcji, dla wsparcia "ospałej wyobraźni" (G a r f i n k e l 1967, 37 i 65). Oczywiście wydaje się pokrewieństwo eksperymentów z ruchem happeningowym we współczesnym teatrze, a także z przedsięwzięciami kontrkulturowymi. Eksperymenty etnometodologiczne, które eksperymentami we właściwym sensie nigdy nie były, szybko utraciły w etnometodologii realne znaczenie i przestały być stosowane. Nawet skrajnie radykalni wyznawcy "etnometodologii jako formy życia", proponujący przeróżne recepty na działania etnometodologiczne odradzają "eksperymentowanie" ze względów moralnych (M e h a n, W o o d 1975, 113). Z kolei wśród socjologów eksperymenty te,

być może, ze względu na swoją barwność, zaczęły uchodzić niemalże za symbol etnometodologii. Jednym z symptomów tego błędnego domniemania może być określanie eksperymentów etnometodologicznych jako "garfinkeling" (np. H a r r è, S e c o r d 1972).

Warto zwrócić uwagę na zakorzenienie idei eksperymentów etnometodologicznych w ogólnych koncepcjach i konkretnych sugestjach Schutza. Zgodnie z perspektywą fenomenologiczną Schutz wskazywał na niezbędność swoistej motywacji dla skłonienia osoby "naiwnej" do postawienia pytania o podstawy sensownej struktury świata życia codziennego. Wśród tych motywacji Schutz umieścił pojawienie się nowego zjawiska, które opiera na zorganizowaniu go wewnątrz posiadanego zasobu doświadczenia (S c h u t z 1940, 183). W innym miejscu Schutz stwierdza, iż poznanie świata życia codziennego wymaga uczynienia go kwestionowalnym, problematycznym (S c h u t z 1951, 182-183). W podobnym kierunku idą sugestie Schutza w artykule pt. "Stranger", gdzie opisane są formalne wymogi i zalety wiedzy uzyskiwanej przez osobę obcą na temat wzorów grupy, do której osoba ta przybywa oraz stosunek obcego do charakterystycznych dla grupy treści "thinking as usual". Schutz zarysowuje w tym artykule problem sprzeczności między funkcjonowaniem w grupie, w obrębie tzw. wiedzy "about", a warunkami uzyskania tzw. wiedzy "of", dotyczącej wzorów grupowych. Do uzyskania wiedzy "of" niezbędne jest zakwestionowanie niekwestionowalnych w obrębie grupy wzorów kulturowych (S c h u t z 1944).

Po tym modelowym przedstawieniu "statycznych" badań etnometodologicznych należy określić dodatkową perspektywę istotną dla właściwego umiejscowienia tych badań w całości etnometodologii.

W pierwszym rzędzie na podkreślenie zasługuje związek "statyki" z przewijającym się we wczesnej etnometodologii problemem tzw. afektów społecznych. Zagadnienie to interesowało Garfinkla w przeciągu całego okresu formatywnego etnometodologii, poczynając od wspomnianego powyżej artykułu o zabójstwach śród- i międzyrasowych (G a r f i n k e l 1949) oraz innej pracy, którą również należałoby zaliczyć do przedetnometodologicznych, a mianowicie artykułu pt. "Warunki udanych ceremonii degradacji" (G a r f i n k e l 1956a), po właściwe badania "statyczne". W pracy dotyczącej warunków degradacji afekty społeczne takie, jak: wstyd, poczucie winy, nuda, czy interesujące szczególnie Garfinkla oburzenie moralne, rozpatrywane są z punktu widzenia ich funkcji wo-

bec organizacji społecznej. Nowe treści wprowadzone tam przez Garfinkla ograniczają się do próby opisu niezbędnych warunków, jakie muszą spełnić "taktyki komunikacyjne", by dokonała się ceremonia degradacji, czyli przekształcenie obecnej tożsamości przyznawanej członkowi społeczeństwa w tożsamość uznawaną za niższą. Tak więc ówczesnym zamierzeniem Garfinkla był eidetyczny opis pewnych zabiegów komunikacyjnych, których funkcja odnosi się do trwałych fundamentów struktury społecznej. Podobny sens można odczytać w "statyce" etnometodologicznej. Raporty z eksperymentów etnometodologicznych zawierają więcej reakcji emocjonalnych, aniżeli artykułacji oczekiwań podstawowych. Eksperymentator, odczuwa niechęć do samego eksperymentu i ulgę po jego zakończeniu, natomiast w trakcie eksperymentu wytwarza się konflikt, wzajemna złość i zakłopotanie. Garfinkel definiuje zaufanie jako stosowanie się danej osoby do oczekiwań nastawienia życia codziennego jako moralności. W trakcie wielostopniowego eksperymentu polegającego na sfingowanym wywiadzie z kandydatem na wyższą uczelnię Garfinkel rejestruje wzrost lęku u wprowadzanej w zamieszanie osoby.

Istotny sens "statyki" etnometodologicznej wiąże się zatem z uznaniem nie zauważanych pokładów wiedzy potocznej za podstawę moralności, czego świadectwem są negatywne reakcje emocjonalne pojawiające się wtedy, gdy podstawowe oczekiwania zostają złamane. Nie oznacza to jednak, iż w "statyce" etnometodologicznej zakładano prymat procedur interpretatywnych zarówno wobec porządku społecznego, jak i kulturowego. Przeciwnie, można pokusić się o przypuszczenie, iż gdyby "statyka" etnometodologiczna stanowiła autonomiczną całość teoretyczno-badawczą, to można by uznać, iż podtrzymywane jest tu źródłowo socjologiczne przeświadczenie o pierwotności ładu społecznego i kulturowego wobec procesów definiowania i rozumienia rzeczywistości. Często używana w etnometodologii kategoria uczestnika, we wczesnej etnometodologii funkcjonująca jako uczestnik wspólnoty, była wówczas otwarcie wprowadzana z odpowiednich pojęć Parsonsa (Garfinkel 1959, 71). W zupełnie innym sensie pojawia się kategoria uczestnika w późniejszej etnometodologii (por. cz. II, § 1.4). Ponadto we wczesnej etnometodologii funkcjonowało pojęcie "kultury potocznej", którą Garfinkel definiował jako "społecznie sankcjonowane podstawy wnioskowania i działania, których ludzie używają w swych codziennych przedsięwzięciach i o których zakładają, że inni

członkowie grupy używają ich w ten sam sposób", składające się z kolei z "opisów społeczeństwa z punktu widzenia zainteresowań uczestnika wspólnoty w radzeniu sobie z własnymi przedsięwzięciami praktycznymi". Innymi słowy kultura potoczna utożsamiana była wtedy z "potoczną wiedzą o strukturach społecznych" (loc. cit.). Wielokrotnie stosowana przez Garfinkla we wczesnych pracach metafora góry lodowej (m. in. przy okazji etnometodologicznej krytyki dramaturgizmu) była uzasadniana przez odwołanie się do koncepcji kontraktu społecznego Durkheima, w myśl której "prawomocność i zrozumiałość oznajmionych terminów kontraktu zależy od nieoznajmionych i istotnościowo nieoznajmialnych terminów w tym sensie, że wchodzące w kontrakt strony uważają je za dane jako wiążące dla swych działań" (Garfinkel 1956b, 186-187; Garfinkel 1967, 173).

Tak więc w początkowym okresie kształtowania się etnometodologii dokonano próby uzupełnienia tradycyjnej socjologii o wizję ukrytego aparatu kultury. W ramach "statyki" etnometodologicznej jest to połączenie możliwe do odczytania na zasadzie wzbogacenia perspektywy socjologicznej o nie uwzględniane do tej pory widzenie kultury. Warto też przypomnieć, że psychologowie społeczni przeprowadzali systematyczne i eksperymentalne badania oparte na tej samej procedurze badawczej co tzw. eksperymenty etnometodologiczne (por. Argyle 1972, 243-245). Jednakże dalszy rozwój etnometodologii wykazuje niemożliwość łączenia perspektywy normatywnej z etnometodologią, zwłaszcza z uwagi na konsekwencje etnometodologicznych badań samego przebiegu działań i interakcji.

Warto zauważyć, że przy ujęciu "statyki" etnometodologicznej w oderwaniu od rozwijanych nieco później badań przebiegu działań i interakcji, czyli w oderwaniu od zagadnień metody dokumentarnej i "dynamiki" etnometodologicznej, kluczowe dla etnometodologii pojęcie "refleksyjności" nie znajduje w ramach tak rozumianej "statyki" zastosowania. Potoczne zabiegi interpretacyjne, stanowiące przedmiot modelowo rozumianych badań "statycznych" nie stają się w życiu potocznym składnikami interpretowanej rzeczywistości, lecz tworzą dziedzinę założeń dotyczących spraw powszechnie "uważanych za dane". Owe założenia określają treść względnie trwałych przekonań potocznych, które pozbawione są właściwej dla procesów refleksyjnych cechy tymczasowego ustalania "nienaprawialnych" znaczeń.

W kierunku etnometodologicznym wytworzyła się opinia, iż zajęcie się wyłącznie "statyczną" warstwą interakcji zuboża badawcze możliwości etnometodologii. Na ograniczenia takiego podejścia zwracał uwagę m. in. Peter McHugh. We wczesnych pracach Garfinkla poszukuje się według McHugh'a jedynie "reguł konstytutywnych" interakcji. Prowadzi to do braku możliwości opisu uporządkowanej interakcji, gdyż interakcja zostaje po prostu zerwana w wyniku eksperymentu etnometodologicznego. Nie można tym samym opisać "nie wymaganych" cech interakcji; nieosiągalne jest zatem sformułowanie "reguł preferencjalnych" dotyczących - według przyjętej tu nomenklatury, - "dynamicznej" warstwy interakcji (Mc H u g h 1968, 18).

Główny kierunek zmian w etnometodologii polegał niewątpliwie na przypisywaniu coraz większego znaczenia badaniom "dynamicznym. Trzeba jednak zaznaczyć, że naruszenie oczekiwań podstawowych wiąże się zawsze z naruszeniem szerszego porządku podstaw rozumienia w ogóle. Eksperymenty etnometodologiczne polegające na dopytywaniu o potocznie oczywiste sprawy rozbiły uporządkowanie mowy. Garfinkel był zawsze świadom bliskiego związku, jaki istnieje pomiędzy potocznym użyciem metody dokumentarnej, której dotyczyły jego nieco późniejsze badania, a "zjawiskiem zaufania" (G a r f i n k e l 1956b, 194).

1.3. Badanie metody dokumentarnej

Zajmę się teraz tymi pracami etnometodologicznymi, w których splecione są obydwie dziedziny badań etnometodologicznych: "statyczna" i "dynamiczna". Jak się okaże poniżej, całość tych prac można opatrzyć wspólnym hasłem: badanie metody dokumentarnej.

Mowa tu o zespole najszerzej chyba znanych badań etnometodologicznych. Chodzi tu z jednej strony o centrum klasycznej etnometodologii Garfinkla, zogniskowane wokół jego "Studies in Ethnomethodology", oraz o wspomnianą już sytuacjonistyczną wersję etnometodologii. Sytuacjoniści dostarczali najczęściej badań mieszczących się w drugim typie badań w myśli typologii Garfinkla (własny materiał etnograficzny jako "domniemanie udokumentowane") natomiast Garfinkel, a także Egon B i t t n e r (1965), Peter M a n n i n g (1971) i Peter M c H u g h (1968) reprezentu-

ją zapewne typ czwarty (analiza "jednostek organizacyjnych"), z uwagi na przyjmowaną powtarzalność badanych rodzajów praktyk scenicznych. Bezpośrednim przedmiotem badań obydwu odmian klasycznej etnometodologii jest instytucjonalna rutyna przebiegu interakcji bądź działania. Ogólną etnometodą w ujęciu uniwersalnym są tu formalne własności przypisywania znaczeń normie instytucjonalnej w sytuacji jej użycia.

Punktem wyjścia do tej licznej grupy prac etnometodologicznych jest pierwsze etnometodologiczne zainteresowanie Garfinkla - zogniskowane na tym, "w jaki sposób sędziowie przysięgli stają się sędziami przysięgłymi" (por. powyżej uwagę wstępną do tego rozdziału i raport z tych badań Garfinkla w 4 rozdz. "Studies in Ethnomethodology" pt. "Niektóre reguły poprawnego podejmowania decyzji, które respektują sędziowie przysięgli" (Garfinkel 1967, 104-115)). Interesujące Garfinkla zagadnienie nazwał on "podejmowaniem decyzji w potocznej sytuacji wyboru". Koncepcje Garfinkla ukształtowały się pod wyraźnym wpływem poglądów Schutza. Schutz odrzucał ujmowanie racjonalnego wyboru w życiu potocznym jako aktu podejmowania decyzji o działaniu na podstawie wyboru alternatyw przed działaniem, a wypowiadał tezę, w myśl której decyzja o działaniu jest podejmowana w toku działania i uzasadniana retrospektywnie. Schutz zwraca uwagę na różnicę pomiędzy w pełni uświadamianym wyborem a selekcją, odbywającą się poza zasięgiem świadomości. Życie codzienne to sfera selekcji, a nie wyborów (Schutz 1943, 141).

Garfinkel z równym naciskiem podkreśla, iż proces podejmowania decyzji w życiu codziennym nie jest przejrzystym wyborem z zestawu alternatyw, a także, iż duża część aktywności związanej z podejmowaniem decyzji dotyczy retrospektywnego ujaśniania decyzji, ukrywania niejasności i uzyskiwania potwierdzenia (Garfinkel 1967, 112).

Sędziowie przysięgli dysponują co prawda zasadami prawnymi, które mają regulować klasyfikowanie określonych zachowań lecz jednocześnie są potocznymi uczestnikami życia społecznego. Garfinkel stwierdza, iż z uwagi na wszechobecność potocznych reguł podejmowania decyzji każdy członek sądu przysięgłych jest w 95% sędzią zanim wkroczy do gmachu sądu (ibidem, 110). Rezultatem wzajemnych wpływów między dwoma rodzajami wiedzy: wiedzą prawną i potoczną jest faktyczny proces podejmowania decyzji, w którym re-

guły potoczne są zmodyfikowane w niewielkim tylko stopniu, natomiast znaczącemu dopełnieniu podlega oficjalny sposób podejmowania decyzji (G a r f i n k e l 1961, 108-109). Jest to proces praktyczny, konkretny, rządony wymogami bardzo przyziemnymi, takimi jak upływ czasu, reguła ekonomii myślenia (upraszczanie sprawy), dążenie do zachowania reputacji. Wytwarza się więc swoisty folklor wiedzy prawnej, uporządkowany według praktycznych, uważanych zazwyczaj za banalne, zasad. Głównymi składnikami wiedzy potocznej są tu należące do sfery "statycznej" przekonania co do biegu spraw społecznych i co do słusznych sposobów rozumowania. Istotną specyfiką badań "podejmowania decyzji w potocznej sytuacji wyboru" jest jednak zwrócenie uwagi na własności przebiegu tego procesu.

Etnometodologowie zajmują się w tej grupie badań "kompetentnym użytkownikiem" normy. "Kompetencja" oznacza tu tyle, co codzienne obycie, przyzwyczajenie się do sytuacji normalnych w danej instytucji, umożliwiające wprawne zastosowanie procedur interpretacyjnych (patrz: pojęcie kompetencji w: B i t t n e r 1965 i M a n n i n g 1971). Odmienne znaczenie pojęcia kompetencji funkcjonuje w "socjologii poznawczej" Cicourela (por. cz. III, rozdz. 1). "Kompetentny użytkownik" normy może, jak można sobie wyobrazić, znaleźć się w sytuacjach dwojakiego rodzaju: gdy norma jest sformułowana "dokładnie", bądź też "niedokładnie". Rozróżnienie tych dwóch typów sytuacji jest w dużej mierze umowne i ma tu posłużyć jedynie systematyzacji prac etnometodologicznych. Z etnometodologicznego punktu widzenia bowiem żadna norma instytucjonalna nie jest sformułowana dokładnie.

Sytuacja, w której norma instytucjonalna jest sformułowana "niedokładnie" charakteryzuje się tym, że norma nie określa interpretacji wielu możliwych wyrażen bądź wydarzeń. Źródłowym przykładem są tu zatem wspomniane obrady sędziów przysięgłych, a ogólną kategorią opisującą tego typu sytuacje jest "podejmowanie decyzji w potocznej sytuacji wyboru". Dalszymi przykładami są procesy kodowania niewystandaryzowanych w pełni materiałów socjologicznych (G a r f i n k e l 1967, 18-24), opracowania statystyczne w socjologii (ibidem, 208-261; rozdz. 7 pt. "Adekwatność metodologiczna ilościowych badań kryteriów selekcji i czynności selekcyjnych w dziennych klinikach psychiatrycznych") oraz wszelkiego rodzaju procesy orzekania w szpitalnictwie, i w wymiarze

sprawiedliwości. Garfinkel zajmował się tym, w jaki sposób dokonują klasyfikacji samobójstw funkcjonariusze Ośrodka Zapobiegania Samobójstwom i koronerzy (ibidem, 11-18), jak pracownicy kliniki psychiatrycznej korzystają z rejestrów dotyczących swych pacjentów (ibidem, 186-207; rozdz. 6 pt. "«Dobre» organizacyjne racje dla «złych» rejestrów klinicznych", napisany wraz z E. Bitnerem), w jaki sposób uzasadnia swoją historię i postępowanie jednostka transseksualna (ibidem, 116-185; rozdz. 5 pt. "«Uchodzenie za» oraz udane osiągnięcia statusu płci przez osobę śród-płciową"). Cicourel dostarczył empirycznej monografii, uznawanej za najbardziej rzetelną pracę etnometodologiczną, dotyczącej kolejnych stadiów postępowania wymiaru sprawiedliwości wobec nieletnich w aspekcie reguł wiedzy potocznej, które doprowadzają do uznawania określonych osób za przestępców (C i c o u r e l 1968).

We wszystkich przypadkach mamy do czynienia z konkretnym wymogiem sytuacyjnym. W sytuacji kodowania wymóg ten można wyrazić następująco: spraw, by czynność kodowania została dokonana w odpowiednim czasie i w sposób, który będzie można przyjąć. Można powiedzieć, iż tego rodzaju wymóg kieruje doborem dodatkowego oczekiwania podstawowego. Oznacza to, że koderzy w trakcie swej sesji milcząco zobowiązują się do tego, by w stosownym czasie uporać się z normalnym rutynowym przebiegiem zadania. W odmiennych sytuacjach pojawiają się podobne dodatkowe oczekiwania (w przypadku transseksualizmu można uznać za takie oczekiwanie "uchodzenie za" osobę normalną pod względem statusu płci). Oczekiwania te za każdym razem nadają kształt podejmowanym działaniom. W sytuacji kodowania, na mocy oczekiwania dotyczącego głównie upływu czasu, koderzy dobierają "ad hoc" interpretację wyrażenia nie określonego dokładnie w instrukcji po to, by przejść do interpretacji wyrażenia następnego. Koderzy stosują przy tej okazji potoczne "rozważania", czy też "klauzule". Klauzula "i tak dalej" (et cetera) umożliwia uznanie wyrażenia niejasnego za jasne z uwagi na to, że wyrażenia następne mogą dostarczyć dodatkowego objaśnienia. Klauzula "o ile nie" (unless) dotyczy odwoływalności uprzedniej interpretacji danych. W świetle nowych informacji, przekształcających dotychczasowy obraz danych można dokonać zmian w materiałach już zakodowanych.

Przypisanie znaczenia kodowanemu wyrażeniu jest możliwe dzięki przywoływanemu z zasobu wiedzy potocznej kodera wzorca interpre-

tacji określającego sens wyrażen podobnych do aktualnie napotkanego. Z kolei w trakcie dalszego procesu kodowania, wzorzec ten jest modyfikowany przez pojawiające się, nowe wyrażenia podlegające kodowaniu. W ten sposób kodowanie staje się procesem refleksyjnym - dokonywana interpretacja staje się komponentem interpretowanej rzeczywistości. Stąd, kodowanie staje się procesem "nienaprawialnym", niemożliwym do udoskonalenia. Rzeczywista norma jego racjonalności wyznaczona jest przez płynną okazjonalność języka naturalnego.

Nieco inaczej przedstawia się sytuacja, gdy "kompetentny użytkownik" staje wobec normy, którą można by nazwać "dokładną" tzn. wobec takiej normy, która pozostawia znikomy margines swobody interpretatywnej. Tu problemem dla etnometodologa jest sposób w jaki "dokładna" norma instytucjonalna staje się metodą analizy potocznej, w jaki sposób norma zostaje potocznie "oswojona". Etnometodologów interesują szczególnie sposoby rutynowego i ogólnego akceptowanego "obchodzenia", "omijania" normy "dokładnej". Źródłowym przykładem jest, także w tej grupie badań etnometodologicznych, sformułowanie Garfinkla. Niekiedy bowiem koderzy postępują w sposób wyraźnie sprzeczny z "dokładną" w konkretnym przypadku instrukcją kodową, robiąc coś, co jest jednoznacznie zakazane, lecz ich czynność z chwilą jej popełnienia uznana jest za dopuszczalną i poprawną. Koderzy wspierają się tu, nie będąc tego świadomi, na potocznych przekonaniach dotyczących właściwego toku ich czynności. Żaden z koderów nie odczuwa potrzeby przeanalizowania owych przekonań - należą one do sfery "uważanego za dane". Garfinkel nazywał regułę zawartą w tym postępowaniu koderów regułą "niech to ujdzie" (let it pass) bądź "factum valet" (G a r f i n k e l 1967, 21-22).

Typowe badania etnometodologiczne dotyczą tu instytucji posiadających formalną strukturę i literalne przepisy regulujące działania personelu. Przykładami są prace Don H. Z i m m e r m a n a (1971) oraz Petera M a n n i n g a (1971) i Egona B i t t n e r a (1965).

Recepcjonistka w instytucji pomocy społecznej, badanej przez Zimmermana, dysponuje dokładną instrukcją przydzielania petentów poszczególnym urzędnikom według specjalnego arkusza - planu. Równorzędnym składnikiem sytuacji stanowi konkretny układ wydarzeń w danej chwili. Wymogiem pragmatycznym jest tu płynne załatwianie

petentów przez instytucję. Wymóg ten wyraża się m. in. w nakazie obowiązującym recepcjonistkę: "utrzymaj przepływ ludzi". Zarówno petenci, jak i pracownicy instytucji podzielają w tym względzie określone oczekiwania. W przypadku kolizji normy z oczekiwaniami decydują sterujące konkretnymi oczekiwaniami wymogi sytuacyjne, a literalna norma zostaje złamana. Uporządkowanie pracy instytucji jest bowiem z chwili na chwilę realizowane "wystarczająco dla wszystkich praktycznych celów". Tak więc recepcjonistka zmienia zapisany już w arkuszu przydział petenta, gdy okaże się, że petent bardzo się śpieszy, a urzędnik, do którego go uprzednio przypisano, jest jeszcze zajęty poprzednim petentem. Podobnie, recepcjonistka zmienia swoją decyzję, gdy petent wyraża swoje osobiste preferencje dla innego urzędnika niż ten, do którego go przydzielono. Poza tym recepcjonistka, omijając instrukcję, kieruje "trudnych" petentów do urzędnika, który ma w ich przyjmowaniu specjalną wprawę.

Etnometodologia interesuje tu zatem nasświetlenie relacji pomiędzy literalnym znaczeniem normy a akceptowanymi przebiegami działań dokonanych rutynowo wbrew normie. Stosowanie się do zaleceń normy jest zawsze nawet w przypadku normy "dokładnej", czynnością refleksyjną, czyli pewnym zabiegiem interpretacyjnym włączającym się w tok interpretowanych wydarzeń. Z punktu widzenia etnometodologii żadna socjologicznie rozumiana norma nie jest chociażby w ograniczonym zakresie "dokładna". W pojęciu "kompetentnego użytkownika" zawiera się radykalna kontynuacja paradygmatu interpretatywnego Blumera i Ralpa Turnera oraz jednocześnie bezkompromisowa krytyka teorii organizacji opartej na kategoriach aktora biurokratycznego i działania kierowanego przez regułę. Etnometodolodzy nie zgadzają się na tłumaczenie sprzeczności między działaniem a normą przez konstrukt organizacji nieformalnej. Według Zimmermana bowiem "przywoływanie jednego zespołu reguł dla wytłumaczenia interpretacji innego sposobu uchyla problem" (Z i m m e r m a n 1971, 223). Etnometodolodzy dążą do odmiennej perspektywy w kwestii organizacji i racjonalności biurokratycznej. Racjonalność biurokratycznych praktyk scenicznych jest wynikiem wzajemnych oddziaływań między określoną normą a konkretnym układem wydarzeń. Źródłem tej usytuowanej racjonalności jest "zatrudnianie" procedur interpretatywnych. Problematyka funkcjonowania instytucji jest tak charakterystyczna dla centralnego

okresu rozwoju klasycznej etnometodologii, iż Garfinkel będąc w tym czasie rozczarowany nadużyciami terminu i litery etnometodologii proponował nową nazwę "neopraksjologia" dla koncepcji własnych i swoich współpracowników (G a r f i n k e l 1968, 11).

W omawianej tu grupie prac etnometodologicznych przewijał się zarówno wątek "statyki" (oczekiwania podstawowe w konkretnym układzie sytuacyjnym), jak i "dynamiki" (procesy interpretatywne w trakcie działania bądź interakcji). Uogólnienia tego etapu badań etnometodologicznych można doszukiwać się w pojęciu "rozważań ad hoc", które odpowiada - zdaniem Garfinkla - całości wspomnianych uprzednio potocznych "klauszul". Pojęcie "ad hocing" odnosiło się pierwotnie do specyfiki kodowania, zdając sprawę z sytuacyjnego i rutynowego uwikłania czynności koderów, lecz nie dość wyraziście opisując refleksyjny charakter interpretacji. Bardziej uzasadnione uogólnienie rozważanego korpusu badań odnaleźć można w pojęciu dokumentarnej metody interpretacji.

Kategorię tę, oraz jej częściowe charakterystyki zaczerpnęli etnometodologowie od M a n n h e i m a (1952). Odczytanie źródłowego sensu tego pojęcia stanowi osobne, złożone zagadnienie. W tym miejscu istotne jest to znaczenie, które przypisali metodzie dokumentarnej etnometodologowie.

Metoda dokumentarna oznacza w etnometodologii pewien potocznie stosowany sposób rozumienia znaczenia wyrażen języka naturalnego (bądź szerzej - znaczenia wydarzeń postrzeganych jako sensowne) i jednocześnie sposób wyrażania tego rozumienia. W charakterystyczny dla siebie sposób etnometodologowie uznają przebieg wydarzeń życia potocznego za proces ukształtowany przez podmiotowe struktury interpretacyjne. Aktor poszukuje dla danego wyrażenia językowego (wydarzenia) jakiegoś wzorca interpretacji. Wyrażenie (wydarzenie) nie pojawia się bowiem w polu interpretacji aktora jako niezależny, obdarzony określonym znaczeniem element, lecz zostaje rozpatrzone na tle pewnego szerszego schematu przywołanego z zasobu doświadczenia aktora. Wyrażenie (wydarzenie) uzyskuje określony sens dopiero wtedy, gdy zostanie zidentyfikowane jako "dokument" stosującego na nim, "leżącego u jego podstaw", wzorca interpretacji. Na tym jednak interpretacja się nie kończy, ponieważ dana interakcja bądź czynność trwa nadal w czasie, a nowym komponentem jej przebiegu jest dokonana interpretacja. Nadto pojawiają się nowe wyrażenia (wydarzenia), które modyfikują sens

poprzednio przywoływanego wzorca interpretacji. Ostatecznie więc, interpretowane znaczenie jakiegoś przebiegu wyrażen (wydarzeń) jest rezultatem wzajemnych wpływów między pojawiającymi się wyrażeniami (wydarzeniami) a wzorcem ich interpretacji. Proces interpretacyjny jest zatem refleksyjny w etnometodologicznym sensie, a rozumiane przez aktorów znaczenie serii wyrażen (wydarzeń) jest w sposób "nienaprawialny" okazjonalne, wskaźnikowe. "Nienaprawialna" okazjonalność odnosi się do rozumienia języka naturalnego, a w ujęciu szerszym - do interpretacji sensu wydarzeń. Uporządkowanie przebiegu działania bądź interakcji jest postrzegane jako racjonalne i normalne, stosownie do wymogów sytuacyjnych (por. G a r f i n k e l 1967, 77-79, M c H u g h 1968, 35-36; W i l s o n 1971, 68).

Pojęcie metody dokumentarnej wprowadził do etnometodologii Garfinkel w swej wczesnej pracy pt. "Niektóre pojęcia i metody socjologiczne dla psychiatrów" (G a r f i n k e l 1956b). Garfinkel, zgodnie z intencją owego artykułu, kładł wówczas nacisk na potencjalną użyteczność metody dokumentarnej jako świadomej techniki socjologii interpretatywnej. Być może stąd wywodzi się nieporozumienie polegające na przypisywaniu etnometodologii preferencji dla metody dokumentarnej jako własnej metody badawczej. Już wówczas jednak Garfinkel uznawał, że stosowanie metody dokumentarnej właściwe jest wszelkim procesom interpretacji znaczeń - potocznym, psychiatrycznym i socjologicznym. W miarę rozwoju etnometodologii metoda dokumentarna uzyskała - jak się wydaje - status procedury interpretatywnej.

Trzy istotne problemy związane z metodą dokumentarną zostały wyrażone już we wspomnianym pierwszym etnometodologicznym jej sformułowaniu. Przede wszystkim już tam określono specyficzną cechę metody dokumentarnej, a mianowicie zaznaczającą się w obrębie jej struktury dwustronność wpływów: "Nie tylko wzorzec podstawowy jest wywiedziony na podstawie swoich jednostkowych, dokumentarnych oznak, lecz także jednostkowe, dokumentarne oznaki są z kolei interpretowane na podstawie «tego, co wiemy» o wzorcu podstawowym" (G a r f i n k e l 1956b, 193). Ta specyficzna cecha metody dokumentarnej była później łączona z podstawowymi dla etnometodologii pojęciami refleksyjności i okazjonalności, czyli z przekonaniem, iż rozumienie i jego wyrażanie nigdy nie jest w pełni skompletowane i zamknięte, lecz że jest dziejącym się procesem.

Po wtóre, już we wspomnianej wczesnej pracy Garfinkel traktował metodę dokumentarną jako niezbędny warunek zachowania subiektywnie odczytywanej tożsamości interpretowanego zjawiska (przy radykalnym odczytaniu etnometodologii - jako warunek wytworzenia tożsamości zjawiska). Proces interpretacyjny przebiega w czasie, i jedynie metoda dokumentarna umożliwia podtrzymywanie względnej jednolitości i tożsamości przedmiotu rozumienia w tym okresie. "Metoda dokumentarna ukazuje swą użyteczność [...] jako jedyna dotąd metoda zdolna do uporania się z wydarzeniami posiadającymi [...] strukturę czasową. Metoda dokumentarna składa się istotnościowo z retrospektywno-prospektywnego odczytania teraźniejszego wyniku, tak by podtrzymać identyczność [identity] przedmiotu w przeciągu czasowych i okolicznościowych przemian" (G a r f i n k e l 1956b: 195). Obiektem poddawany rozumieniu może tu być dowolne wydarzenie bądź osoba - partner interakcji. Metoda dokumentarna opiera się na stałym sięganiu w doświadczenie przeszłe bądź wybieganiu ku doświadczeniu przyszłemu. Teraźniejsze doświadczenie łączy się na tle tego co jest przywołane bądź tego, co jest antycypowane. Dopatrywanie się w rozpięciu interpretacji wzdłuż osi czasu źródła tożsamości przedmiotu rozumienia świadczy o fenomenologicznym wyposażeniu etnometodologii (por. cz. III, rozdz. 2).

Wreszcie po trzecie, Garfinkel wskazuje w omawianej pracy na związek metody dokumentarnej ze sferą "statyki", ze sferą "zaufania". Teoria socjologiczna zakłada rozpatrywanie aktorów jako "poznających otaczającą ich scenę w sposób dokumentarny, tzn. poznających otaczające ich sceny na sposoby dostarczające aktorowi dokumentarnych oznak typów osób, ich motywów, uczuć, powiązań, wartości, kompetencji itd. Użycie metody dokumentarnej jest zatem blisko związane ze zjawiskiem zaufania. Dzięki metodzie dokumentarnej aktorzy mogą traktować takie własności sceny jako niezmiennie mimo ciągłych przemian aktualnych zjawisk" (G a r f i n k e l 1956b, 194). Można powiedzieć, iż stosowanie metody dokumentarnej, i to nie tylko w obrębie socjologii, ale i we właściwym życiu potocznym, jest nierozdzielnie związane z ukrytą, lecz stale interweniującą warstwą "statyki". Warstwa "podstawowych oczekiwań" określa fundamenty sytuacji uznawanych za normalne, zwykłe, naturalne; na tej warstwie wspierają się zjawiska interpretacji przebiegające w czasie.

Wyróżnione tu trzy tezy Garfinkla były wielokrotnie powtarza-

ne w jego późniejszych pracach (zwłaszcza w "Studies in Ethnomethodology"), a także były podtrzymywane przez innych etnometodologów. Warto przypomnieć, że krytyka dramaturgizmu przeprowadzona przez Garfinkla opierała się w dużej mierze na zarzucie, jakoby Goffman nie uwzględniał retrospektywno-perspektywnego odniesienia aktualnego doświadczenia (por. cz. I, rozdz. 2, § 2.2), a tym samym ograniczał stosowalność swej analizy do przelotnych, epizodycznych styczności. Garfinkel podjął pierwszą w etnometodologii próbę badawczą, mającą na celu ilustrację metody dokumentarnej (Garfinkel 1952; opublikowane później jako trzeci rozdział w "Studies in Ethnomethodology" pt. "Wiedza potoczna o strukturach społecznych: dokumentarna metoda interpretacji w amatorskim i zawodowym zbieraniu informacji", Garfinkel 1967, 76-103). Badanie, które Garfinkel nazwał eksperymentem, polegało na tym, że rzekomy psychoterapeuta, którego rolę odgrywał Peter McHugh, ówczesny magistrant Garfinkla, odpowiadał całkowicie losowo "tak" bądź "nie" na pytania studenta, prezentującego osobisty, ważny problem życiowy. Student pozostając w przekonaniu, iż wysłuchuje przemyślanych odpowiedzi na swoje pytanie, konstruował interpretację sensu tych odpowiedzi i rozwijał swój własny problem. Materiały badawcze w postaci magnetofonowych zapisów takich eksperymentów pozwoliły Garfinkelowi na zbudowanie listy własności procesu interpretatywnego stosowanego przez badanych. Lista ta jest nieco rozwlekłym sformułowaniem cech metody dokumentarnej (ibidem, 89-94; por. skrót tej listy w Mehan, Wood, 1975, 148).

Kilka lat później skopiował tę technikę badawczą McHugh, tym razem już na własny użytek (McHugh 1968). McHugh stwierdził, iż potoczne definiowanie sytuacji ma dwa formalne parametry: jeden dotyczy czasowego przebiegu, w którym lokuje się dane wydarzenie, drugi dotyczy relacji przestrzennych pomiędzy wydarzeniami w danym czasie. Przestrzeń rozumie McHugh w swoisty sposób, jako zespół różnych perspektyw poznawczych, różnych punktów widzenia na dane zjawisko w określonym czasie. Pierwszy parametr McHugh nazwał emergencją, drugi - relatywnością. Interesujące jest to, iż ogólną formułą emergencji jest według McHugh'a metoda dokumentarna, natomiast ogólną formułą relatywności jest schützowska wymiennność stanowisk, czy jak można by rzec "statyka" etnometodologiczna. Każdy z dwóch formalnych parametrów posiada po

kilka konkretnych identyfikowalnych w materiale badawczym odmian. Tak więc, używając przyjętej tu terminologii, parametry definiowania sytuacji odpowiadają procedurom interpretatywnym, a ich odmiany - praktykom scenicznym. Badanie McHugha opiera się na jawnym wskaźnikowaniu oraz opracowaniu ilościowym. Konkluzją pracy jest teza, iż w przypadku uporządkowanego definiowania sytuacji przeważają realizacje emergencji, natomiast interakcje "anomiczne" nie są zaprzeczeniem ładu, gdyż występują w nich często realizacje relatywności. Innymi słowy, kształtowanie porządku znaczeń polega przede wszystkim na odsyłaniu definiowanych znaczeń do ustaleń poprzednich bądź przewidywanych. Wówczas natomiast, gdy nie wiedzie się proces negocjacji znaczeń uczestnicy interakcji odwołują się raczej do takich podstawowych standardów, które nie są kwestionowane pomimo odmienności punktów widzenia.

Wydaje się, że dla całości omawianych tu prac etnometodologicznych metoda dokumentarna stanowi najogólniejsze określenie procedury interpretatywnej. Metoda dokumentarna jest pewnym formalnym schematem mechanizmu potocznej interpretacji. Dwie omawiane wyżej odmiany refleksyjności: interpretację normy "niedokładnej" i interpretację normy "dokładnej" można traktować jako dwa różne zastosowania tego formalnego mechanizmu. W obydwu przypadkach instytucjonalna norma staje się w danym układzie sytuacyjnym narzędziem analizy potocznej, analogicznym do wzorca interpretacji w schemacie metody dokumentarnej.

Ponadto odnotować trzeba poszukiwanie odmiany mechanizmu metody dokumentarnej w czynności czytania. Niewątpliwie źródłem tych zainteresowań etnometodologów są badania Garfinkla i Bittnera poświęcone temu, jak pracownicy kliniki psychiatrycznej odczytują wprawnie niepełne rejestry danych o swoich pacjentach, tak, że rejestry te okazują się wystarczające (Garfinkel 1967, rozdz. 6, 186-297). Kompetentne czytanie rejestrów polega na odczytaniu ich jako "dokumentów", jako kawałków, z których zbudować można różnego rodzaju mozaiki. W przeciwnym razie - tzn. przy literalnym odczytaniu tych danych - okazałyby się one niepełne, niejasne i wzajemnie sprzeczne. Tak więc kłopoty z korzystaniem z obiektywnie "złych" rejestrów pojawiają się tylko i wyłącznie wtedy gdy próbuje się je odczytać w celu uzyskania odpowiedzi na pytania odbiegające od tych celów i rutyn, pod których auspicjami zostały one w pierwszym rzędzie zebrane" (ibidem, 191), a więc tylko wtedy,

gdy obce są nam "dobre" organizacyjne racje. Odczytywanie rejestrów jest tu w oczywisty sposób sceniczną wersją metody dokumentarnej. Podobne próby znalezienia scenicznych realizacji metody dokumentarnej w sferze czytania proponował Alexander McHoul. W programowym artykule sformułował on etnometodologiczną wersję socjologii literatury (M c H o u l 1978). W pracy o charakterze badawczym McHoul opisał dokumentarne odczytanie, jakie wobec "Kapitału" Marksa zastosował Althusser (M c H o u l, bez daty).

Inny badacz - James Heap argumentował, iż rozumowanie w stanie depresji polega na mechanizmie metody dokumentarnej, co ma tłumaczyć przejście osoby w stanie depresji w depresję jeszcze głębszą. Przejście to odbywa się na mocy "praktyk przypominania i ponownego rozpatrywania" zdarzeń przeszłych, które osoba zagłębiająca się w depresję lokuje jako "dokumenty" umacnianego wzorca interpretacji, jakim jest w tym przypadku stały temat: "moje ostatnie niepowodzenia". Według J. Heapa "praktyczne rozumowanie w depresji" jest usytuowaną praktyką, którą można spotkać w innej postaci w innych sferach życia społecznego, czy też - jak stwierdza za Wittgensteinem - w innych formach życia (H e a p, bez daty).

Wypada zaznaczyć, że nie zawsze rozumie się metodę dokumentarną jako ogólną procedurę interpretatywną o różnorodnych, możliwych odmianach scenicznych. Odmienną opinię prezentowali np. H. Mehan i H. Wood, którzy utożsamiali metodę dokumentarną z ograniczonym typem praktyk scenicznych, dla których modelem miałyby być opisywana wyżej technika badawcza Garfinkla. Praktyki "dokumentowania" polegają zatem np. na formułowaniu wniosków na temat motywów bądź intencji partnera na podstawie znikomych i fragmentarycznych informacji (M e h a n, W o o d 1975, 145-139).

Innym przykładem ograniczenia zakresu metody dokumentarnej do sektora praktyk scenicznych polegających na "dokumentowaniu" jest praca Michaela E. Lyncha dotycząca dokonywania i odczytywania zapisów fotograficznych z obserwacji przeprowadzanych przy użyciu mikroskopu elektronowego w laboratorium naukowym (L y n c h 1975). Lynch stwierdza, iż badane przezeń praktyki wykazują podobieństwo do praktyk dokumentowania, które zidentyfikował w pracy koronerów Garfinkel: "użytkownicy mikroskopów, tak jak koronerzy, o których wspomina Garfinkel, również zbierają «pozostałości na płytce» i z tych pozostałości konstrytuują to, w jaki sposób te pozostałości manifestują poprzedni przebieg działań, po-

przez które doszły do tego właśnie stanu" (ibidem, 27). Jednocześnie jednak Lynch sięga do ogólnych, proceduralnych własności metody dokumentarnej, do jej własności gwarantowania ciągłości i tożsamości interpretowanego obiektu (ibidem, 8-18).

Różnice i niejasności opinii co do statusu metody dokumentarnej wiążą się z szerszą sprawą kontrowersji co do listy procedur interpretatywnych. Nie ma w tej kwestii jednomyślności nawet wśród etnometodologów (np. pomiędzy Cicourelem a Garfinklem, abstrahując tu od różnic teoretycznych dzielących tych badaczy). Różne zestawienia i określenia procedur interpretatywnych spotkać można w obrębie samych prac Garfinkla (por. zestawienie list procedur interpretatywnych z różnych prac Garfinkla i Cicourela w: M e h a n, W o o d 1975, 115).

Proceduralny charakter metody dokumentarnej znajduje - jak sądzę - potwierdzenie w dalszym rozwoju etnometodologii Garfinkla. Okazuje się bowiem, że najogólniejsza procedura opisywana w etnometodologicznych badaniach "dynamicznych" jest pewnym przekształceniem metody dokumentarnej.

1.4. "Dynamiczne" badanie etnometodologiczne

Nazwa "dynamiczne" badania etnometodologiczne jest tu proponowana w odniesieniu do późniejszych prac etnometodologicznych dotyczących przebiegu procesu interpretacji w toku działań i interakcji. Dziedzinę "dynamiki" etnometodologicznej określić można na podstawie wyróżnianego w socjologii fenomenologicznej tematu "indywidualno-kognitywnego", obejmującego sferę względnie krótkotrwałych procesów, w których "wielorakie pojęcia i koncepcje dotyczące rzeczywistości zajęć i czynności społecznych danej osoby i jej społecznego partnera są stopniowo osadzane i «konstruowane»" (W a g n e r 1973, 70-73). Tak rozumianą dziedzinę badań etnometodologicznych otwiera praca Garfinkla i Sacksa "On Formal Structures of Practical Actions" (G a r f i n k e l, S a c k s 1970). W artykule tym określono w ujęciu uniwersalnym nową etnometodę, zawierającą się wyłącznie w "dynamicznej" dziedzinie podmiotowości aktorów, a zatem także w "dynamicznej" warstwie działań i interakcji. Przed rozpatrzeniem sposobu analizy "dynamicznej" trzeba ponownie sięgnąć do wcześniejszych koncepcji etnometodologicznych.

Nie jest bowiem prawdą, że etnometodologia przechodząc do badań "dynamicznych", zarzuca swoje ogólne zapatrywania w kwestii oczekiwań podstawowych, czyli ukrytych założeń dotyczących spraw zazwyczaj "uważanych za dane" oraz metody dokumentarnej. Poprzednio opracowywane etnometody są odzwierciedleniem warstw stale obecnych w działaniu bądź "zatrudnianych" w interakcji na rzecz porozumienia. Warstwa "dynamiczna" jest w dużej mierze jedynie nowym zagadnieniem opracowywanym w etnometodologii.

Ponadto należy podkreślić, iż "dynamiczny" temat nie stanowił we wspomnianej pracy Garfinkla i Sacksa całkowitej nowości. Wręcz przeciwnie, można wykazać, iż u podłoża późnych tez Garfinkla leżą jego bardzo wczesne koncepcje, dotyczące zwłaszcza tzw. klauzuli "i tak dalej" (et cetera clause), (G a r f i n k e l 1964; opublikowane w drugim rozdziale w: G a r f i n k e l 1967). W myśl "niewypowiedzianej, lecz rozumianej" klauzuli "i tak dalej", porozumienie "nie przydarza się raz na zawsze, lecz jest istotnościowo powiązane z wewnętrznym i zewnętrznym przebiegiem czasowym czynności, a poprzez to z postępującym rozwojem okoliczności i ich nieprzewidywanych fragmentów. Stąd, jest zarówno mylące, jak i niepoprawne myślenie o porozumieniu jako o wykalkulowanym urządzeniu [actuarial device], umożliwiającym osobom wzajemne przewidywanie czynności na podstawie jakiegokolwiek «Tu» i «Teraz». Mówiąc ściślej, wspólne rozumienia [common understandings], które zostały sformułowane zgodnie z regułą porozumienia [rule of an agreement] są używane przez osoby do normalizowania tego, czymkolwiek ich aktualne czynności się okażą [...] Klauzula «i tak dalej» dostarcza pewności, że zawsze dostępne są nieznane warunki, w kategoriach których porozumienie, jako dotyczące każdego poszczególnego momentu, może być retrospektywnie odczytane po to, by w świetle teraźniejszych praktycznych okoliczności stwierdzić z czego porozumienie «na prawdę» składało się «w pierwszym rzędzie» i «przez cały czas»" (G a r f i n k e l 1967, 73-74).

Cicourel zaliczył klauzulę "i tak dalej" do procedur interpretacyjnych i zwrócił uwagę na dodatkowy jej aspekt. O ile bowiem Garfinkel podkreśla w swym określeniu retrospektywny charakter klauzuli, o tyle Cicourel zwraca uwagę na jej prospektywny sens. Cicourel stwierdza bowiem, iż "założenie «i tak dalej» [et cetera assumption] spełnia ważną funkcję przyzwalania na to, by rzeczy przechodziły wbrew ich dwuznaczności, bądź niejasności,

bądź też funkcję przyzwalania na potraktowanie poszczególnych przypadków jako wystarczająco odpowiednich bądź zrozumiałych by umożliwić rozpatrzenie elementów opisowych jako «stosownych» (C i c o u r e l 1973, 53). Innymi słowy, Cicourel uważa, iż zazwyczaj przechodzimy do porządku dziennego nad niezbyt jasnymi wydarzeniami, oczekując ich pełniejszego objaśnienia w dalszym przebiegu działań i interakcji.

Ogólny sens klauzuli "i tak dalej" sprowadza się do przeświadczenia, iż w interakcjach (a zwłaszcza rozmowach), co do których jesteśmy przekonani potocznie, iż partnerzy rozumieją się czy też, że dokonali porozumienia, nie można mówić o ścisłym i konkretnym porozumieniu dotyczącym określonych spraw. Regułą potocznego porozumienia jest odbywający się w czasie proces retrospektywnego odsyłania do znaczeń uznawanych za wspólne, bądź też prospektywnego liczenia na pojawienie się takich znaczeń w przyszłym toku interakcji.

W tym miejscu warto podać przykład etnometodologicznych badań klauzuli "i tak dalej". Garfinkel rozpatrywał tę klauzulę jako praktykę stosowaną przez koderów (G a r f i n k e l 1967, 20-21). Ponadto Garfinkel zauważył, że aczkolwiek klauzulę "i tak dalej" można spotkać w wielu sferach życia społecznego jako praktykę w pełni potoczną, to jednak istnieje instytucja, w której klauzula ta jest stosowana całkowicie rozmyślnie: "Sprawność w rozmyślnej manipulacji rozważań typu «i tak dalej» dla wspomoczenia specyficznych korzyści jest zawodowym talentem prawników i uczą się jej w specyficzny sposób studenci prawa" (ibidem, 74). W zgodzie z tą sugestią pozostają badania Melvina Pollnera dotyczące rozmów pomiędzy oskarżonym a sądem w sprawach o wykroczenia drogowe (P o l l n e r 1977). W interesujących Pollnera sytuacjach tylko o jednej ze stron interakcji można powiedzieć, iż orientuje się w przyszłym toku wydarzeń - tylko bowiem sędzia wie z czego powinno składać się postawienie w stan oskarżenia i w związku z tym może z wyprzedzeniem określić swoje ewentualne reakcje na działania oskarżonego. Z punktu widzenia drugiej strony takiej interakcji, tzn. ze strony oskarżonego, rozwój sytuacji nie jest tak jasny. Oskarżony może mieć na przykład wątpliwości, czy określone pytanie sędziego jest wynikiem mechanicznie stosowanej procedury sądowej, czy opiera się na ocenie przypadku jako poważnego. W związku z tym Pollner uznał badane przez siebie in-

terakcje jako "interakcje eksplikacyjne", "jako skrajne momenty w których znaczenie, wpływ bądź rola tego co ktoś zrobił w przeszłości jest ustanowiona przez to, co ktoś inny robi później", w odróżnieniu od "interakcji nieeksplikacyjnych", w których "początkujący czyn jest tak niedwuznaczny i dobrze zdefiniowany, że zachowuje swoje znaczenie niezależnie od tego, co inni zrobią z tym czynem, wobec tego czynu, czy w reakcji nań" (ibidem, 27).

U progu "dynamicznych" badań etnometodologicznych znajduje się również wczesne badanie Garfinkla dotyczące porozumienia i odtwarzania porozumienia w odniesieniu do rozmowy potocznej. Badanie polegało na analizie dwojakiego rodzaju pisemnych raportów, o jakie zostali poproszeni studenci Garfinkla. Mieli oni za zadanie zapisać na lewej stronie arkusza papieru to, co rzeczywiście powiedziano w trakcie dowolnej potocznej rozmowy, w której uczestniczyli, natomiast na prawej stronie arkusza to, o czym według nich rozmawiano. Przykład, którym szczególnie interesował się Garfinkel, a mianowicie krótki urywek rozmowy między współmałżonkami, pojawia się w "Studies in Ethnomethodology" dwukrotnie (Garfinkel 1967, 23-31 oraz 38-42), jest także niezmiernie często cytowany przez komentatorów etnometodologii. Na podstawie skromnych danych Garfinkel wysuwa tu szereg zasadniczych wniosków, a zatem badanie to należałoby zaliczyć do typu "domniemań udokumentowanych" na podstawie własnych materiałów etnograficznych. Z punktu widzenia uprzednio charakteryzowanych procedur interpretacyjnych, Garfinkel dowodzi, iż porozumienie pomiędzy partnerami rozmowy potocznej wspiera się na szeregu tez, o których mówiono, lecz których wcale nie wypowiedziano ("statyka" etnometodologiczna) oraz na retrospektywno-prospektywnym odnoszeniu poszczególnych fragmentów rozmowy do wiadomego lecz również nie wypowiedzianego wzorca interpretacji (metoda dokumentarna) (ibidem, 39-40). Jednocześnie jednak w rozważaniach wokół wspomnianego przykładu Garfinkel formułuje nowe dla etnometodologii treści, związane z ogólnym twierdzeniem, iż "wspólne rozumienia [common understandings] nie mogą w żaden sposób składać się z wymierzonej sumy podzielanego porozumienia [shared agreement] co do pewnych tematów pomiędzy osobami" (ibidem, 38). Teza ta stanowi uogólnienie implikacji płynących ze "statyki" etnometodologicznej oraz z analizy dokumentarnej, a ponadto wybiega ku zagadnieniom wyłącznie "dynamicznym".

Garfinkel utrzymuje, iż w socjologii przyjęło się mylące rozróżnienie pomiędzy "wytworem" i "procesem" rozumienia, opierające się na odpowiednich pojęciach Webera "Begreifen" i "Verstehen": "Uważa się, że wspólne rozumienie jako «wytwór» [product] składa się z podzielanego porozumienia w substancjalnych sprawach: natomiast jako «proces» wspólne rozumienie składa się z różnorodnych metod, poprzez które coś, co dana osoba mówi bądź czyni jest rozpoznawane jako zgodne z regułą" (G a r f i n k e l 1967, 24-25). Lewa i prawa strona zapisu rozmowy potocznej w badaniu Garfinkla to zamierzone odpowiedniki dla obydwu ujęć zjawiska wspólnego rozumienia. Studenci będący autorami zapisów rozmowy byli potocznymi uczestnikami życia społecznego, którzy zrozumieli swoje zadanie w sposób analogiczny do wspomnianego socjologicznego rozróżnienia. Według ich mniemania "«to, co strony rozmowy wypowiedziały» powinno być traktowane jako szkicowa, częściowa, niekompletna, zamaskowana, eliptyczna, ukryta, niejasna bądź myląca wersja tego, o czym strony dialogu rozmawiały". Stąd według studentów "zadanie powinno polegać na dopełnianiu szkicowości tego, co zostało powiedziane. To, o czym rozmawiano, powinno składać się z opracowanych i odpowiadających treści tego, co strony powiedziały" (ibidem, 27). Garfinkel proponuje inne spojrzenie na zadanie polecone studentom, spojrzenie wybiegające poza ramy potocznej interpretacji i poza opierające się na nich rozróżnienie socjologiczne. Tezą wynikającą z zagmatwanych uwag Garfinkla jest to, że obydwa ujęcia wspólnego rozumienia polegają na "przebiegu pracy interpretatywnej w czasie wewnętrznym", a co więcej - że nie można rozpatrywać obydwu ujęć rozumienia w oderwaniu od siebie. Studenci opierali się na założeniu właściwym dla tradycyjnej teorii znaku, a mianowicie zakładali, iż relacja pomiędzy lewą i prawą stroną zapisu rozmowy jest taka, jak pomiędzy znakiem i jego odniesieniem. Garfinkel natomiast proponuje, by relację pomiędzy dwoma stronami zapisu rozumieć jako "różnicę z jednej strony pomiędzy rozpoznaniem przez uczestnika wspólnoty językowej tego, że dana osoba coś mówi, tzn. tego, że dana osoba «mówiła», a z drugiej strony rozpoznaniem tego «jak» dana osoba mówiła [...] Rozpoznać to, co jest powiedziane oznacza rozpoznać to, jak dana osoba mówi, np.: rozpoznać to, czy żona mówiąc «twoje buty strasznie potrzebują obcasów» mówiła narracyjnie, me-

taforycznie, eufemistycznie, czy też w sposób rozmyślnie niejasny [doubletalking]" (ibidem, 29-30).

Według Garfinkla «Podzielane porozumienie» odnosi się do różnorodnych metod społecznych dokonywania przez uczestnika rozpoznania, że coś zostało powiedziane-zgodnie-z-pewną-regułą, a nie do dającego się udowodnić dostosowania spraw substancjalnych. Poprawnym wyobrażeniem co do wspólnego rozumienia jest zatem raczej pewna operacja, niż wspólne przecięcie się nakładających się układów" (G a r f i n k e l 1967, 29). W tym kontekście pojawia się specyficzny dla "dynamicznych" badań etnometodologicznych sens pojęcia "glossy". Garfinkel bowiem proponuje badanie "niezmiennie różnorodnych metod rozumienia [...], na których wielorodność wskazuje nieskończona lista sposobów, jakimi mówią osoby. Pewnym wskazaniem charakteru i różnic tych sposobów są społecznie dostępne glossy wielorodności funkcji znakowych, gdy weźmiemy pod uwagę wyznaczanie, etykietowanie, symbolizowanie, emblematyzowanie, kryptogramy, analogie, anagramy, wskazywanie, miniaturyzowanie, imitowanie, makietowanie, symulowanie - pokrótce rozpoznawanie, używanie i wytwarzanie uporządkowanych sposobów układów kulturowych od wewnątrz tych układów" (ibidem, 31). Tak więc "glossa" oznacza tu określenie zaczerpnięte z ogólnego zasobu wiedzy aktora i zastosowane jako najbardziej stosowne dla objaśnienia sytuacji.

Cechą badań "dynamicznych" jest pewne przekształcenie przyjmowanej w etnometodologii ogólnej tezy, w myśl której przebieg życia potocznego jest ukształtowany przez podmiotowe struktury jego interpretacji. Specyfiką badań "dynamicznych" jest skupienie się na sposobach, za pomocą których uczestnicy życia społecznego nazywają, czy też - mówiąc szerzej, nie tylko o warstwie językowej - określają podejmowane przez siebie działania i interakcje. Charakterystyczne dla badań "dynamicznych" jest przeświadczenie o szczególnym powiązaniu struktur interpretacji ze sposobami wyrażania interpretacji, a tych z kolei, z zasadą uporządkowania przebiegu działań i interakcji. W tak całościowo ujmowanym procesie interpretatywnym najpełniej przejawia się etnometodologiczne pojęcie refleksyjności (bliższa analiza tego zagadnienia zawarta jest w cz. III, rozdz. 1, § 1.1).

Podstawą dla tego przeświadczenia jest powstałe w etnometodologii przekonanie, że ze wszelką aktywnością ludzką łączy się poszukiwanie i manifestowanie sensu danego czynności. Zaczątków

tego przekonania można upatrywać we wcześniejszych koncepcjach etnometodologicznych, jako że podmiotowość jednostki była zawsze w etnometodologii wyznaczona przez procesy poznawania otoczenia. W miarę przechodzenia do analizy przebiegów działań i interakcji przekonanie to uzyskało skonkretyzowany sens badawczy w postaci pojęcia "formułowania" (formulating). Ogólną dyrektywę "dynamiki" sugestywnie przedstawili Wieder i Zimmerman posługując się wyobrażonym punktem widzenia socjologa z cywilizacji pozaziemskiej. Autorzy ci zapewniają, iż gdyby taki socjolog znalazł się na Ziemi "zapewne szybko stwierdziłby, że w każdym społeczeństwie i w obrębie każdej sytuacji społecznej tych społeczeństw tubylcy są ustawicznie zatrudniani przy wzajemnym opisywaniu i wyjaśnianiu tego, co uczynili w przeszłości, co właśnie obecnie czynią i tego, co chcą uczynić w przyszłości" (Wieder, Zimmerman 1976, 105 i n.).

Przeprowadzone przez etnometodologów badania "dynamiczne" lokują się na wszystkich stopniach typologii Garfinkla. Niektóre bowiem z tych prac sięgają do szczybla badań "mocnych", zorientowanych na analizę tzw. "jednostek organizacyjnych" (zaliczyć tu można by przedstawiony poniżej "dynamiczny" model rozmowy potocznej zawarty w pracy Garfinkla i Sacksa) oraz na analizę "systemów naturalnie zorganizowanych czynności" (tu zapewne mieszczą się badania Garfinkla dotyczące wykładów). Ogólną procedurą interpretatywną jest tu, za otwierającym tę dziedzinę badań etnometodologicznym artykułem Garfinkla i Sacksa "On Formal Structures ..." (1970), procedura nazywana "dokonywaniem uporządkowania «in situ»", "dokonywaniem faktu, iż nasze czynności są wytłumaczalnie racjonalne".

Punktem wyjścia do badań "dynamicznych" jest modelowy sposób analizy fragmentu rozmowy potocznej przedstawiony we wspomnianym artykule Garfinkla i Sacksa. Formalna struktura opisywanej tu procedury interpretatywnej jest homologiczna wobec przedstawianego powyżej schematu metody dokumentarnej, wobec uznawanego w etnometodologii "retrospektywno-prospektywnego sensu wydarzenia" (Garfinkel, 1967, passim).

Partnerzy rozmowy stale dążą do zrozumienia sytuacji, w której się znajdują oraz do zmanifestowania, poświadczenia iż zrozumienie to osiągnęli. W związku z tym, można powiedzieć, że pole poznawcze obydwu partnerów rozmowy to stale kształtująca się,

dynamiczna struktura dążąca do skompletowania, do ujaśnienia sensu danej sytuacji. W toku wymienianych wyrażen w ramach rozważanej przez etnometodologów "jednostki rozmowy" pada wyrażenie, które spełnia w danej jednostce szczególną funkcję. Jest to tzw. "sformułowanie" (formulation), "glossa", "komentarz". Uczestnik może traktować pewną część rozmowy jako okazję do opisanie tej rozmowy, do wyjaśnienia jej, scharakteryzowania jej, wyeksplikowania, przetłumaczenia, streszczenia, oddania jej sedna, bądź też do zanotowania zgodności interakcji z regułami lub zauważenia jej odstępstwa od reguł. Oznacza to, że uczestnik może użyć pewnej części rozmowy jako okazji do "formułowania" rozmowy (Garfinkel, Sacks 1970, 350). "Formułowanie" rozmowy to "praktyki powiedzenia-właśnie-w-tylu-słowach-tego-co-robimy" (ibidem, 351). Jednakże sens samego "sformułowania" jest różny od tego "co można by powiedzieć właśnie w tylu słowach" (ibidem, 342 i 352). Zatem znaczenie "sformułowania" nie jest językowe, lecz pragmatyczne. "Sformułowanie" bowiem stanowi pewnego rodzaju instrukcję określającą sens fragmentu rozmowy, która może mieć miejsce w dowolnym punkcie czasowego przebiegu jednostki. Etnometodologowie zaznaczają "sformułowanie" w zapisie rozmowy za pomocą nawiasów np. "A: Nie powinienes być w ogóle krytyczny. B: Wobec Westmorelanda A: Wobec wojska, -wobec - wobec tej ostatniej operacji. A: Oczywiście, że powinienem być krytyczny. B: [No dobrze, z pewnością nie powinienes tego pokazywać!]" (ibidem 350).

"Dokonywanie sformułowania" (doing formulation) przez uczestników rozmowy nie stanowi całości procedury interpretatywnej, lecz jak gdyby jej jedną fazę. "Dokonywanie sformułowania" jest bowiem próbą dostarczenia "remedium na własności wyrażen okazjonalnych", ale same "sformułowania" są przecież także wyrażeniami uzależnionymi od kontekstu, wyrażeniami okazjonalnymi (Garfinkel, Sacks 1970, 353). Mamy tu do czynienia z "dynamiczną" warstwą etnometodologicznej refleksyjności - "sformułowanie" jest pewną interpretacją fragmentu rozmowy i jednocześnie nowym komponentem tego fragmentu. Własności okazjonalne języka po raz kolejny okazują się w myśl etnometodologów "nienaprawialne". Refleksyjnie interpretowane znaczenie fragmentu rozmowy jest rezultatem wzajemnych, usensawiających wpływów pomiędzy "sformułowaniem" a pojawiającymi się w polu interpretacji nowymi wyrażeniami. Dziejący się tu i teraz interpretacyjny proces ma-

nifestuje ogólne, formalne własności zjawiska potocznego rozumienia i jednocześnie ogólne własności strukturalne interakcji. Praktykami scenicznymi będącymi w centrum zainteresowania w pracy Garfinkla i Sacksa są rozmowy potoczne.

Mimo rzucającej się w oczy formalnej homologii z metodą dokumentarną procedura "dynamiczna" przyniosła w etnometodologii pewne nowe treści. W strukturze metody dokumentarnej przywoływany wzorzec interpretacji pochodził ze względnie trwałego zasobu doświadczenia. Ów zasób doświadczenia można było, zgodnie z tezami Schutza, rozumieć jako rezultat pewnego procesu "biograficznej" socjalizacji jednostki w społeczeństwie. Z uwagi na powtarzalność i uregulowany charakter praktyk scenicznych w klasycznej "dynamice" etnometodologicznej, można i tu mówić o pewnego rodzaju socjalizacji w obrębie poszczególnych praktyk scenicznych. Jednakże biorąc pod uwagę pierwotną genezę "sformułowania" w toku wydarzeń, należy ujmować "sformułowanie" jako komponent dziejącego się tu i teraz procesu interpretatywnego. Ta znacząca nowa treść zawarta w "dynamice" etnometodologicznej jest zapewne wynikiem zbliżenia tej fazy etnometodologii do niektórych tez psychologii postaci (zakres i konsekwencje tego pokrewieństwa omawiam w cz. III, rozdz. 2, § 2.3). O ile we wcześniejszych badaniach etnometodologicznych przejawiała się krytyka tradycyjnych koncepcji postępowania aktora w roli, o tyle w badaniach "dynamicznych" pojawia się całkowicie własna, etnometodologiczna koncepcja działania i interakcji. Główne cechy i konsekwencje tej koncepcji omawiam szerzej w cz. III pracy.

Badania "dynamiczne" stanowią kolejny krok etnometodologii oddalający ją od tradycyjnej perspektywy socjologicznej, a przybliżający ją do pozasocjologicznego punktu widzenia. Świadectwem tego kierunku rozwoju etnometodologii jest przemiana sensu pojęcia uczestnika (member). W badaniach "statycznych" oraz badaniach metody dokumentarnej uczestnikiem była jednostka jako członek wspólnoty kulturowej dostarczającej wzorców interpretowania wydarzeń. Garfinkel i Sacks stwierdzają natomiast w swej pracy: "Pojęcie uczestnika jest sednem sprawy. Nie używamy tego terminu w odniesieniu do osoby. Termin ten odnosi się do biegłości w języku naturalnym" (G a r f i n k e l, S a c k s 1970, 342). Uczestnikami życia społecznego są zatem poszczególne, wielorodne praktyki sceniczne, różnorodne odmiany realizujące ogólne proce-

dury interpretatywne. Warto zauważyć, że zależnie od punktu widzenia istnieją tu podstawy do fenomenologicznej bądź semiotycznej interpretacji etnometodologicznej "dynamiki". Fenomenologiczna wykładnia wydaje się całkowicie uzasadniona w odniesieniu do klasycznej etnometodologii. Pojawiające się ostatnio semiotyczne odczytania etnometodologii są raczej wyrazem przemian i schyłku źródłowej perspektywy Garfinkla (patrz: cz. II, rozdz. 2, § 2.2).

Na podstawie pracy Garfinkla i Sacksa można by uznać, że właściwą nazwą dla procedury "dynamicznej" jest "glossowanie", i że "dokonywanie sformułowania" jest specyficzne dla sektora praktyk scenicznych, jakimi są rozmowy potoczne. Mając na uwadze całość prac Garfinkla, warto jednak zarezerwować pojęcie "glossowania" dla oznaczenia wszelkich możliwych praktyk scenicznych opisywanych w przeciągu rozwoju etnometodologii, w tym także praktyk "formułowania rozmowy" (tu "glossą" jest "sformułowanie"). Należy przy tym pamiętać o historii pojęcia "glossy". Otóż pojęcie to pojawiło się we wczesnych pracach Garfinkla w znacznie węższym zakresie i bardziej precyzyjnym sensie. "Glossami" nazywał wówczas Garfinkel teoretyczne pojęcia socjologii i innych nauk o kulturze i człowieku, które nie sięgają podstawowego procesu potocznej interpretacji w konkretnym przebiegu zjawisk i wytwarzają obraz praktycznej aktywności człowieka za pomocą zewnętrznych wobec tej aktywności kategorii (Garfinkel 1964; Garfinkel 1967, 67-73). "Glossowanie" było zatem pojęciem pomocnym w etnometodologicznej krytyce socjologii oraz innych nauk społecznych i humanistycznych (etnometodologiczną krytykę socjologii omawiam w cz. III, rozdz. 3, § 3.2). W późniejszych pracach Garfinkla "glossowanie" stało się ogólną nazwą dla wszelkich - naukowych i potocznych, a także i etnometodologicznych sposobów interpretowania wydarzeń. Z kolei w kontekście ostatnich prac Garfinkla należy szerzej rozumieć pojęcie "sformułowania", wiążąc ją z uniwersalną procedurą "dynamiczną" i jej różnorodnymi realizacjami, mieszczącymi się nie tylko w sferze rozmów potocznych.

Etnometodologowie rozszerzają bowiem zakres procesów interpretacyjnych poza sferą rozmów potocznych, czy też - mówiąc ogólnie - interakcji symbolicznych. Opisany powyżej schemat "dynamicznej" procedury interpretatywnej Garfinkel i Sacks odnoszą do szerokiej kategorii czynności (activity), obejmującej ogół dzia-

łań i interakcji. W pracy swej prócz modelowych przykładów dotyczących "formułowania rozmowy" autorzy przedstawiają szereg innych przykładów "praktyk glossowania". Niektóre z nich zaliczają się do zakresu rozmów potocznych, np. rozmowa, w której sens własnej wypowiedzi zostaje zbudowany na podstawie odpowiedzi partnera, a także ogólniejsza praktyka polegająca na zatwierdzaniu wydarzenia, którego się samemu pierwotnie nie zamierzało (np. gdy partner rozmowy śmieje się słuchając nas, my również śmiejemy się, choć uprzednio naszą intencją nie był żart (G a r f i n k l e l, S a c k s 1970, 365-366)). Wspomniane przykłady zwracają jedynie uwagę na możliwość wpływu "sformułowania" na sens poprzedzającego je przebiegu interakcji. Autorzy prezentują także parę odleglejszych przykładów: plastykowa makieta jako "wytłumaczenie" (account) wobec silnika samochodowego, definicje użyte jako pierwsze przybliżenia danego przedmiotu zainteresowania naukowego, użycie cytatów z notatnika badawczego przez antropologa w połączeniu z własnym komentarzem badacza (ibidem, 362-365).

W ostatniej pracy G a r f i n k l a (1976) zastosowano w sposób systematyczny pojęcie "sformułowania" do czynności przeprowadzania i wysłuchiwanie wykładu uniwersyteckiego. Główną podstawą wniosków była wielomiesięczna obserwacja uczestnicząca dokonana przez Garfinkla oraz towarzyszącego mu badacza, w trakcie kursu uniwersyteckiego wykładu z chemii. Celowo wybrano przedmiot wykładu, którego treść nie przyciągała uwagi badaczy i była im obca. Garfinkla bowiem interesowało typowe dla "dynamiki" zagadnienie: jak dana czynność jest dokonana, na czym polega zasada uporządkowania przebiegu czynności. Badacze kompletowali własne notatki z obserwacji, a "kandydujące zjawiska" podlegały dodatkowo modyfikacji w toku dyskusji pomiędzy obserwatorami. Wykład podzielony został na szereg fragmentów, których struktura została opisana w sposób analogiczny do modelowej "dynamicznej" analizy rozmowy. Tak więc wykład uniwersytecki jako "system naturalnie zorganizowanych czynności" ukazany jest jako uwzorowany układ składników o statusie "jednostki organizacyjnej". W przypadku wykładu "sformułowanie" odnoszące się do określonego fragmentu jego normalnego przebiegu z reguły nie jest werbalne. Wyróżnione i uszeregowane w czasie przez Garfinkla fragmenty wykładu, nazwane przez niego "cechami wykonania", są następujące (biorąc za nazwę danego fragmentu jego "sformułowanie"): [Wykład nie zaczął się];

[Zajmowanie i trzymanie miejsc], [Widzenie tego, że sala zaczyna się wypełniać], [Spóźniony], [Przerywanie], [Skierowywanie uwagi], [On wyciera tablicę], ["Zapewne pamiętacie z ostatniego wykładu, że..."], [Normalnie bezmyślne słuchanie], [Przemierzanie sali], [Widzenie tego, że wykładowca jest przygotowany], [Wydruk przedmiotowy], [Pokazywanie zrozumienia: pytania], [Pokazywanie zrozumienia: rozpoznające potakiwanie], [Opór publiczności w miarę nadchodzenia końca wykładu], [Szum publiczności], [Zamykanie spotkania]. Poszczególne składniki przebiegu wykładu poddano dokładnemu etnograficznemu opisowi (Garfinkel 1976, rozdz. 3). W ogólnej części ostatniej pracy (ibidem, rozdz. 2) Garfinkel nawiązuje do innych, mniej systematycznych własnych prób badań "dynamicznych", dotyczących m. in.: "przypadkowych map jako części podróży-polegających-na-szukaniu-drogi" (szkicowa mapa jako refleksyjne "sformułowanie", a nie jednoznaczny plan działania), formowania się ludzi w kolejki ("zachowanie zaświadczałnej anonimowości pewnych wydarzeń specyficznych dla kolejek, jak np. «uczestnik szeregu», «miejsce w szeregu», czy «przeliczalna liczba osób czekających na usługę», jest warunkiem pracy formowania się w kolejkę»), a także gier o określonych regułach, jak np. szachy (rozgrywanie gry jest uzależnione od dostępności zespołu "wszystkich podstawowych reguł gry", czyli od tego, że do reguł tych można się odwołać w toku gry), (ibidem, 8-9).

Dalszych przykładów "dynamicznych" badań etnometodologicznych opartych na pojęciu "formułowania czynności" dostarczają Livingston i Weinstein. Eric Livingston (1976) przedstawia zarys socjologii, czy też raczej etnometodologii matematyki. Etnometodologa interesuje w matematyce to, iż jest to dyscyplina szczególnie nastawiona na objaśnianie samej siebie, jest "społeczną aktywnością istotnościową zajęta demonstrowaniem własnej obiektywności jako dziejącego się zadania". Livingston zwraca tu uwagę na funkcję filozofii matematyki wobec matematyki. "Wytwarzanie matematyki" jest nierozdzielnie związane z "wytlumaczalnością (accountability) matematyki jako cechy i problematyki filozofii matematyki". Podobnie jak Livingston, David Weinstein również chce zająć się "pracą" w etnometodologicznym ujęciu, tyle że nie "pracą matematyka", lecz "pracą kierowcy" (Weinstein 1975). Praca kierowcy ciężarówki, jak każda inna czynność rozpatrywana jest przez etnometodologa jako przedsięwzięcie praktycz-

ne i tym samym jako rozumowanie praktyczne: "o tyle, o ile praktyka kierowcy byłaby sama obiektem rozważnego zainteresowania, kierowcy odnaleźliby samych siebie jako zaangażowanych w praktyczno-teoretycznym przedsięwzięciu identyfikowania i uprawomocnienia podstaw swojej pracy" (ibidem 11). Weinsteina szczególnie interesuje funkcja książki drogowej, z uwagi na to, że "jest ona częścią pracy, którą rejestruje i jest również tą okazją, w której praca egzemplifikuje swoje własne, adekwatne autorstwo" (ibidem, 12). Książka drogowa jest zatem refleksyjnym "wytłumaczeniem" pracy kierowcy, włączającym się w przebieg pracy. "Wytłumaczenia" tego dokonuje sam kierowca, zaświadczaając racjonalny charakter własnych czynności zarówno sobie, jak i ewentualnym innym osobom.

W zakończeniu prezentacji "dynamicznych" badań etnometodologicznych trzeba zaznaczyć, iż prezentacja ta oparta była na modelowym spojrzeniu na to stadium rozwoju etnometodologii. W rzeczywistości bowiem "dynamiczne" koncepcje Garfinkla i innych badaczy rozwijały się jednocześnie z formowaniem się wyodrębnionego z etnometodologii nurtu analizy konwersacyjnej. Garfinkel i cała etnometodologia klasyczna znalazła się z biegiem lat pod dużym wpływem zapoczątkowanej przez Sacksa analizy konwersacyjnej, która w chwili obecnej stała się z całą pewnością zasadniczym nurtem etnometodologii. Koncepcje Sacksa wywarły swoje piętno już na otwierającym badania "dynamiczne" wspólnym artykule Garfinkla i Sacksa "On Formal Structures...". Gdyby być wiernym wobec litery tego artykułu, a także ostatniej pracy Garfinkla (1976), nie można byłoby, tak jak uczyniono to w tym miejscu, ujmować "dokonywania sformułowania" jako komponentu uniwersalnej procedury interpretatywnej. Wedle bowiem literalnego odczytania artykułu Garfinkla i Sacksa, są działania i interakcje, w których nie ma miejsca praktyka "formułowania". Nadrzędną cechą wszelkiej aktywności jest "czynienie i rozpoznawanie faktu, iż czynności są wytłumaczalnie racjonalne". W przypadku rozmów potocznych istnieje szereg takich sytuacji, w których "formułowanie" byłoby zabiegiem niestosownym, np. wtedy, gdy "formułowanie" jest niepotrzebne, a nawet zagrażałoby spójności rozmowy, powodowałoby znudzenie, mogłoby świadczyć o niekompetencji w danej sprawie bądź o nieszczerzej motywacji. W sytuacjach, w których "właściwą glossą" byłaby całkowita jasność danej sytuacji, uporządkowanie przebiegu czynności nie jest gwarantowane przez "formułowanie", lecz

przez następujący po sobie rutynowy układ kolejnych działań partnerów interakcji. Tym tropem poszedł dalszy rozwój analizy konwersacyjnej. Pojawia się zatem następująca wątpliwość: czy "sformułowanie" odnosi się do uniwersalnych reguł rozumowania potocznego, zyskującego odzwierciedlenie w "praktykach glossowania", czy też "sformułowanie" jest raczej jednym z wielu możliwych sposobów mówienia, pewnym "urządzeniem konwersacyjnym". Wątpliwość ta świadczy o narastających napięciach teoretycznych w łonie klasycznej etnometodologii i o schyłku tego kierunku. W myśl przyjętej tu interpretacji etnometodologii jest to nurt wykształcony głównie na podłożu fenomenologicznym i reprezentujący w związku z tym pogląd, iż źródłem ładu społecznego są transcendentálne warunki doświadczenia zakorzenione w podmiotowości jednostkowej. Z tego właśnie punktu widzenia rozwój klasycznej etnometodologii przebiega poprzez kolejne dziedziny badań fenomenologicznych - od badań "statycznych", poprzez analizę metody dokumentarnej, do badań "dynamicznych".

1.5. Paradoks etnometodologii

Praca Garfinkla i Sacksa "On Formal Structures..." nie utworzyła spójnego programu rozwoju kierunku etnometodologicznego. Przeciwnie, w pracy tej tkwiły wewnętrzne sprzeczności. Na wagę tych sprzeczności z punktu widzenia interpretacji "dynamiki" etnometodologicznej zwrócono uwagę powyżej. Warto ponownie spojrzeć na pracę Garfinkla i Sacksa z punktu widzenia powstania dwóch dalszych nurtów etnometodologii, które będą przedmiotem analizy w następnych rozdziałach tej części pracy.

Z jednej bowiem strony w artykule "On Formal Structures..." wypuklono kluczową tezę etnometodologii klasycznej, dotyczącą nieuniknionej okazjonalności (wskaźnikowości) wyrażen języka naturalnego; znaczenia wszelkich elementów przebiegu wydarzeń są uzależnione od kontekstu użycia. "Biegłość w języku naturalnym" jest niezbywalną rutyną, która przysługuje nie tylko wszelkim postaciom życia potocznego i odmianom socjologii, czyli - jak mówią etnometodologowie - zarówno socjologii amatorskiej, jak i zawodowej, lecz także samej etnometodologii. Etnometodologia jawiła się autorom jako nowa forma "glossowania", czyli innymi

słowy - nowa forma praktyk scenicznych. Refleksyjny charakter wszelkich postaci "dokonywania wytłumaczalnego rozumienia" jest prawdziwie istotnościowy, uniwersalny, niezbywalny.

Z drugiej strony, omawiany artykuł Garfinkla i Sacksa zawiera postulat "etnometodologicznej obojętności". W myśl tego postulatu etnometodologia stanowi próbę "opisania wytłumaczeń uczestników co do formalnych struktur [members' accounts of formal structures] gdziekolwiek i przez kogokolwiek te wytłumaczenia są dokonane, przy powstrzymywaniu się od wszelkich orzeczeń co do adekwatności, wartości, ważności, konieczności, praktyczności, powodzenia lub konsekwencji tych wytłumaczeń" (G a r f i n k e l, S a c k s 1970, 345). Postulat "etnometodologicznej obojętności" jest według jego autorów "proceduralną taktyką", jednakże można - jak się zdaje - odczytać leżące u jego podstaw założenia. Wraz z przyjęciem owego postulatu Garfinkel i Sacks opowiadali się bowiem za możliwością badania tzw. syntaksy interakcji, bez odwoływania się do tzw. pragmatyki interakcji. Innymi słowy, autorzy opowiadali się za możliwością postawienia pytania o tzw. "jak?" interakcji, bez uwzględniania pytań o tzw. "co?" interakcji (por. A t t e w e l l 1974, 180-181 i 200). Etnometodologiczne pytanie o to "jak dana czynność została zrobiona" zostaje tu zredukowane do opisu strukturalnych cech przebiegu czynności, przy dążeniu do abstrahowania od realnych okoliczności, w których dana czynność była zanurzona. Tym samym problem refleksyjnego charakteru wszelkich "wytłumaczeń", a więc także refleksyjnego charakteru opisu etnometodologicznego, jest odsunięty na dalszy plan.

Dążenie do jednoczesnego utrzymywania obydwu wyróżnionych tez pracy Garfinkla i Sacksa prowadzi do sprzeczności. Na podstawie obydwu tych tez nie sposób określić jednoznacznie, jaki status reprezentują etnometodologiczne sądy na temat zasad uporządkowania działań i interakcji oraz jaki status reprezentują etnometodologiczne opisy. Przyjęcie jednej z wyróżnionych tez prowadzi bowiem do odrzucenia drugiej. Na gruncie pracy Garfinkla i Sacksa nierozwiązywalny jest problem sposobu, w jaki etnometodolog przekracza rutynę "biegłości w języku naturalnym" formułując ogólne sądy o zasięgu uniwersalnym i dokonując konkretnych opisów przebiegów działań. Celnie charakteryzuje ten stan rzeczy Paul Attewell: "...stając się raczej badaniem o własnych prawach, aniżeli po prostu krytyką, etnometodologia natrafia na ten sam problem, co

i inne socjologie - jak przejść od rozumienia okazjonalnego do rozumienia naukowego? Etnometodologia dochodzi do paradoksu: wiedza naukowa jest antytezą usytuowanego, okazjonalnego, unikalnego doświadczenia, ponieważ stanowi uogólnienie. Jak zatem można naukowo opisać własności usytuowanego języka i działania?"(A t t e w e l l 1974, 199-200).

Pojawiła się potrzeba modyfikacji podstawowego nurtu etnometodologii. Można rozumieć dwa nowe nurty etnometodologiczne jako dwa różne rozwiązania powstałego dylematu. Każdy z tych odłamów przejmuję - jak sądzę - tylko jeden z wyróżnionych wyżej elementów pracy "On Formal Structures...". Nurt analizy konwersacyjnej podtrzymuje postulat "etnometodologicznej obojętności za cenę faktycznego zlikwidowania zagadnienia istotnościowej refleksyjności i niezbywalnej okazjonalności. Nurt "hermeneutyki etnometodologicznej" nie podejmuje postulatu "etnometodologicznej obojętności", natomiast okazjonalność mowy uzyskuje tu specyficzny status ontologii społecznej.

Dwa pochodne kierunki etnometodologiczne znajdują się wobec siebie na antypodach scjentyistycznego naturalizmu i filozoficznej metafizyki. Różnią się one także stopniem oddalenia od kierunku macierzystego. Analiza konwersacyjna w istotny sposób wpłynęła niejako wtórnie na etnometodologię Garfinkla i w chwili obecnej można właściwie mówić o pewnej wspólnocie pomiędzy tymi ugrupowaniami. "Hermeneutyka etnometodologiczna" zerwała zupełnie z pozostałymi gałęziami etnometodologii, zagłębiając się w problematykę filozoficzną.

Patrząc na powstanie dwóch nowych odłamów etnometodologii z innego punktu widzenia, zauważyć trzeba, że obydwa nowe ugrupowania zrodziły się z określonych zainteresowań przedmiotowych. Etnometodologia dostarczała ogólnej koncepcji całości praktyk scenicznych, czyli wszelkich postaci "glossowania". Czołowi twórcy nowych nurtów należeli w latach sześćdziesiątych do jednolitego ugrupowania etnometodologicznego, skupionego wokół uniwersytetu kalifornijskiego. Nurt konwersacyjny wyłonił się z tej grupy etnometodologów, którzy skoncentrowali się na analizie praktyk scenicznych stosowanych w rozmowach potocznych. Nurt "hermeneutyczny" wyłonił się z etnometodologicznego zainteresowania praktykami scenicznymi stosowanymi w dziedzinie nauki. Szybko obydwa wyspecjalizowane grupy przerodziły się w autonomiczne kierunki ba-

dawcze o nowym wobec klasycznej etnometodologii obliczu. Procesowi temu towarzyszyło powstanie nowych ośrodków skupiających nowe ugrupowania (bliższych danych "topograficznych" co do kierunków etnometodologii dostarcza M u l l i n s 1973).

Prezentację dwóch nowych nurtów etnometodologicznych utrudnia fakt, iż aczkolwiek wyłoniły się one ze środowiska klasycznej etnometodologii, to jednak nie podzielają specyficznego podłoża etnometodologii, które opisano w cz. I. Szczególnie istotne różnice dotyczą podłoża teoretycznego. Analiza konwersacyjna sięga do pewnych koncepcji lingwistycznych, a także do analizy rytuału interakcyjnego w socjologii Goffmana. Nurt "hermeneutyczny" sięga z kolei do tradycji hermeneutycznej.

R o z d z i a ł 2

NURT ANALIZY KONWERSACYJNEJ

Nurt analizy konwersacyjnej jest obecnie najszerszej uprawianą odmianą etnometodologii. Twórcą analizy konwersacyjnej był Harvey Sacks, przez wiele lat bliski współpracownik Garfinkla. Postać Sacksa i jego liczne prace stanowią dla zwolenników analizy konwersacyjnej podobnie fundamentalną ramę odniesienia jak osoba i twórczość Garfinkla w środowisku klasycznej etnometodologii. Po przedwczesnej śmierci Sacksa w 1975 r. na czoło ugrupowania wysunęły się dwie postaci - Jim Schenkein, któremu można przypisać funkcję lidera wydawniczego (jest on redaktorem podstawowego zbioru prac analizy konwersacyjnej i autorem programowego wstępu do tego tomu, S c h e n k e i n 1978) oraz Emanuel A. Schegloff, obecnie autor największej liczby badań reprezentatywnych dla kierunku. W przeciwieństwie do podstawowego nurtu etnometodologii, przedstawiciele analizy konwersacyjnej publikują liczne prace na łamach poważnych czasopism naukowych (głównie semiotycznych i językoznawczych). Funkcję mitycznego dokumentu, analogicznego do powielanych roboczych tekstów etnometodologicznych, spełniają wśród konwersacjonalistów zapisy wykładów Sacksa. O ile podstawowy nurt etnometodologii jest w chwili obecnej w fazie

schyłkowej, o tyle nurt konwersacyjny rozwija się intensywnie zarówno pod względem badawczym, jak i instytucjonalnym, zyskując spore uznanie w ramach tzw. nauki konwencjonalnej, a także przyciągając do siebie wielu etnometodologów.

Dwa kolejne fragmenty niniejszego rozdziału zawierają prezentację założeń i badań analizy konwersacyjnej, oraz wskazanie na wpływ analizy konwersacyjnej na podstawowy nurt etnometodologii.

2.1. Prezentacja nurtu analizy konwersacyjnej

Istnieją dwie cechy wyróżniające nurt konwersacyjny: pierwsza związana jest z charakterystycznym dlań podejściem badawczym, druga zaś - z zakresem przedmiotowego zainteresowania.

Zatrzymując się przy pierwszym kryterium, należy wspomnieć o prawdziwym załączku analizy konwersacyjnej, a mianowicie o wczesnej pracy Harvey Sacksa "Sociological Description" (S a c k s 1963). Sacks sformułował tam aspiracje badawcze do dziś przyświecające konwersacjonalistom. W tym poniekąd klasycznym już dzisiaj tekście Sacks posłużył się metaforą maszyny. Na wystawie eksponowana jest dwuczęściowa maszyna, zbudowana w ten sposób, że jedna z części wykonuje jakąś pracę, a druga synchronicznie komentuje czynności części pierwszej. Już na pierwszy rzut oka widać, że metafora symbolizuje etnometodologiczny przedmiot badania - mówiącego człowieka, dokonującego refleksyjnej interpretacji własnych czynności. Sacks rozpatruje trzy różne sposoby obserwacji maszyny na wystawie. W pierwszym przypadku wystawę zwiedza zagraniczny inżynier, nie znający języka, w którym wyrażony jest komentarz, ale orientujący się w charakterze pracy wykonywanej przez maszynę. Pierwszy inżynier reprezentuje więc potoczną perspektywę "obcego", w ramach której maszyna może być rozumiana jako środek do nauki języka obcego, a krytycznym problemem jest adekwatność przekładu. W drugim przypadku wystawę zwiedza inżynier znający zarówno język, jak i charakter pracy maszyny. Drugi inżynier reprezentuje nastawienie teorii praktycznej, gdzie problemem jest relacja pomiędzy częściami maszyny. Inżynier porównuje opis z czynnościami, a w przypadku różnic - dochodzi do wniosku, iż wadliwie funkcjonuje część robocza bądź część opisująca. W trzecim przypadku maszynę obserwuje inżynier, który ce-

lowo podjął specjalną perspektywę, stawiając się w sytuacji naiwnego naukowca, nie znającego ani maszyny, ani języka.

Sacks odnosi przypadek drugiego inżyniera do nastawienia współczesnej socjologii, a trzeci inżynier utożsamia postulat podejścia do zjawiska od nowa. Sacks twierdzi, że aparat pojęciowy badacza-socjologa musi być wolny od niekontrolowanej wiedzy potocznej. Trudno jednoznacznie określić, czy zdaniem Sacksa, a szerzej - całego nurtu, jest to wyraz wiary w możliwość socjologii jako nauki wytwarzającej literalny opis swojego przedmiotu, czy też jest to jedynie minimalistyczny postulat wyznaczający dążenie do takiej socjologii. Ogólna orientacja konwersacjonalistów jest jednak dość jasna i konsekwentnie podtrzymywana. Warto przytoczyć tu dwa późniejsze stwierdzenia programowe. Otóż Schegloff i Sacks postulowali swego czasu "naturalistyczną, obserwacyjną dyscyplinę, która mogłaby zajmować się detalami działań społecznych rygorystycznie, empirycznie i formalnie" (Schegloff, Sacks 1973, 289-290). Z kolei obecny lider nurtu konwersacyjnego, Jim Schenkein stwierdza: "Szczególne ugrupowanie wspólnych nam dyspozycji nie jest właściwie «teorią» bądź «metodą», ani nie jest po prostu «punktem widzenia» bądź pewnego rodzaju «filozofią». Czymkolwiek ono jest, jego rezultatem jest środowisko badawcze dokładnego analizowania detali naturalnej rozmowy". Według Schenkeina nurt konwersacyjny wyróżnia się "analityczną mentalnością" (Schenkein 1978, 6). Preferowane badania mają mieć charakter ściśle indukcyjny, mają być oparte nie na intuicjach czy uprzednio sformułowanych, hipotetycznych modelach, lecz tylko i wyłącznie na drobiazgowej obserwacji. Uderzający jest niemalże mityczny charakter tego programu badawczego. Przegląd badań konwersacjonalistów dowodzi, iż u podstaw prac tego nurtu leżą nie tylko określone modele i wyobrażenia co do rozmowy potocznej, - lecz także ogólniejsze przekonania dotyczące zasady uporządkowania rzeczywistości społecznej.

Drugim wyróżnikiem analizy konwersacyjnej jest przedmiot jej badań - rozmowa, interakcja werbalna. Niekiedy traktuje się nurt konwersacyjny jako opis jednego z sektorów całości "praktyk scenicznych", jako opis praktyk dokonywania rozmów. Takie ujęcie można stosować chyba tylko do początkowego okresu wyłaniania się analizy konwersacyjnej z podstawowego nurtu etnometodologii. Wówczas można by traktować znany tom zredagowany przez Davida Sudnowa

"Studies in Social Interaction" (S u d n o w 1972a) jako ostatnie świadectwo jedności analizy konwersacyjnej z klasycznym, podstawowym nurtem etnometodologii. Warto tu zaznaczyć, że istnieją kontrowersje co do miejsca analizy konwersacyjnej w ramach etnometodologii - wystarczy wspomnieć o czterech różnych interpretacjach tego zagadnienia, które przedstawili M e h a n i W o o d (1975, 134-135).

Uzasadniona jest - jak sądzę - opinia, iż nurt konwersacyjny wyrósł z etnometodologii nie tylko jako wyraz określonych zainteresowań przedmiotowych, lecz przede wszystkim na podstawie orientacji teoretyczno-metodologicznej Sacksa i jego współpracowników, dla której trzeba będzie szukać podłoża poza klasyczną etnometodologią.

Perspektywę teoretyczno-metodologiczną konwersacjonalistów charakteryzuje swojego rodzaju naturalizm, tzn. przekonanie, że uporządkowanie rozmowy potocznej ukształtowane jest przez podlegający zewnętrznemu opisowi system reguł realnego, obiektywnego przebiegu rozmowy. Perspektywa konwersacjonalistów jest zatem zaprzeczeniem klasycznego stanowiska etnometodologicznego, w myśl którego przebieg rozmowy, jak również przebieg wszelkich wydarzeń potocznych ukształtowany jest przez podmiotowe struktury interpretacji, tzw. procedury interpretatywne. Aby pozostać w zgodzie z literą prac Sacksa, należy przyznać, iż początkowo próbował on łączyć obydwie wspomniane czynniki kształtujące uporządkowanie rozmowy.

Podmiotowy, źródłowo fenomenologiczny czynnik uporządkowania dochodzi do głosu w znanym przykładzie, wielokrotnie używanym przez Sacksa i powtarzanym przez jego kontynuatorów. Zastanawiając się nad tym, w jaki sposób zazwyczaj dochodzimy do zrozumienia wysłuchiwanego przez nas opowiadania Sacks zwrócił szczególną uwagę na fragment opowiadania dziecka: "Dziecko płakało. Mama podniosła je". Rozumienie tego opowiadania polega na tym, że przypisujemy znaczenie wyrażeniom okazjonalnym na mocy naszych nie-uświadamianych potocznych przeświadczeń. Dzięki interakcji naszego zasobu interpretacyjnego "słyszymy", że "mama" jest matką "dziecka", że "dziecko" było tym, co podniosła "mama" i, że stało się tak dlatego, że "dziecko płakało". Jak się okaże przy bliższej interpretacji założeń konwersacjonalistów, rozwiązanie zagadnienia rozumienia mowy potocznej odbiega u Sacksa od propozycji etnometodologicznych.

Z drugiej strony, Sacks poszukiwał innych mechanizmów zawiadujących sensem mowy potocznej i upatrywał ich w strukturalnych regułach przebiegu rozmowy potocznej. Ten właśnie kierunek poszukiwań Sacksa wyznaczył specyfikę analizy konwersacyjnej.

Warto w tym miejscu przypomnieć ponownie wspólny artykuł Garfinkla i Sacksa "On Formal Structures..." (Garfinkel, Sacks 1970). Etnometodologiczne pytanie o to, w jaki sposób uczestnicy interakcji rozumieją i objaśniają sobie sytuację, a zarazem wprowadzają w nią ład, czyli o to, jakie są praktyki dokonywania "wytlumaczalnego rozumienia" uzyskało w tej pracy podwójną odpowiedź. Pierwsza część tej odpowiedzi - jak można się domyślać, wynikająca z wyjściowej perspektywy etnometodologicznej Garfinkla - dotyczyła praktyk "formułowania" czynności zakorzenionych w odpowiedniej procedurze interpretatywnej. Druga część odpowiedzi na wspomniane pytanie, prekursorska wobec analizy konwersacyjnej, sprowadzała uporządkowanie interakcji do uregulowanych przebiegów kolejnych działań partnerów interakcji. Warto przytoczyć tu podtytuł fragmentu głównego tekstu reprezentatywnego dla analizy konwersacyjnej (Sacks, Schegloff, Jefferson 1974, 706): "Jak system tłumaczy fakty?" (How the system accounts for the facts). Termin "wytlumaczalność" (accountability), który w klasycznej etnometodologii jest związany z problemem refleksyjności wszelkich zabiegów interpretacyjnych, w analizie konwersacyjnej dotyczy wyjaśniania empirycznych i podlegających opisowi faktów przez system zewnętrznych wobec opisywanej sfery reguł.

Analiza konwersacyjna, podobnie jak etnometodologia, należy do licznej grupy różnorodnych kierunków socjologii interakcji, przyjętym tu znaczeniu tego terminu. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, iż etnometodologia i analiza konwersacyjna należą do odmiennych orientacji w obrębie socjologii interakcji. O odrębności analizy konwersacyjnej wobec stanowiska etnometodologicznego świadczy istotna współzależność analizy konwersacyjnej od innego kierunku badań w obrębie socjologii interakcji, a mianowicie od analizy rytuału interakcyjnego, przeprowadzonej w szeregu prac Ervinga Goffmana (por. cz. IV, rozdz. 1, § 1.2).

Właściwym celem badań konwersacjonalistów jest opis "empirycznie ugruntowanej gramatyki naturalnej rozmowy", aparatu zdolnego do opisu "strukturalnej organizacji pojedynczej rozmowy". Sam

ten aparat ma być ściśle formalny, wolny od kontekstu, lecz stosowany praktycznie przez potocznych rozmówców ma być wyczulony na konkretne parametry rzeczywistości. Takim aparatem jest "podejmowanie kolejki" (turn-taking), czyli kolejne, następujące po sobie, wymienne zabieranie głosu przez partnerów rozmowy. "Podejmowanie kolejki" jest zatem naturalną procedurą ograniczania kontekstualności mowy potocznej. Podstawowe zagadnienie etnometodologii, dotyczące tego, jak do pewnego stopnia ograniczana jest w danej sytuacji okazjonalność mowy potocznej, w klasycznej etnometodologii wiąże się z fenomenologicznie rozumianą sferą znaczeń, z procedurami uzgadniania znaczeń w toku interakcji. W ramach nurtu konwersacyjnego zagadnienie to rozwiązywane jest poza sferą znaczenia, w projektowanej sferze "syntaksy" rozmowy. Wydaje się zatem, iż krytycznym problemem w nurcie konwersacyjnym jest natura związków pomiędzy sferą znaczeń a sferą gramatyki rozmowy.

Konwersacjoniści słusznie podkreślają szerokie empiryczne zakorzenienie formułowanej przez siebie gramatyki rozmowy zarówno w obserwacjach potocznych, jak też w przeprowadzanych przez siebie badaniach, gdzie poddaje się analizie wielkie próby rozmów bezpośrednich i telefonicznych. Badacze tego nurtu zwracają uwagę na to, że ich gramatyka, "system podejmowania kolejek" jest repliką listy faktów powtarzających się w każdym przypadku rozmowy (Sacks, Schegloff, Jefferson 1974, 700-701). Ponadto według Sacksa uporządkowanie rozmowy potocznej polega na tym, że określone "czynności" mają swoje regularnie powtarzające się miejsca w sekwencji rozmowy, a brak wystąpienia określonego członku sekwencji jest znaczącą "absencją" (Schegloff 1968; Sacks 1972b, 227; Sacks, Schegloff, Jefferson 1974, 227-228).

Z tych empirycznie oczywistych faktów wynika systematyka struktury rozmowy, rażąca skądinąd banalnością i jałowością. Gramatyka, nazywana tu "systemem podejmowania kolejek", składa się z dwóch części. Część pierwszą stanowią dwa komponenty. Komponent konstrukcyjny określa, iż kolejka może być zbudowana przez różnorodne wyrażenia, od konstrukcji zdaniowych do leksykalnych. Komponent alokacyjny określa, iż następny mówca może zostać ustanowiony poprzez dwojakiego rodzaju techniki alokacji: w wyniku wyboru dokonanego przez obecnego mówcę bądź też w wyniku samoselekcji. Część drugą gramatyki stanowią reguły przejścia,

reguły zamiany ról mówcy i słuchacza. Są one w istocie tautologicznym rozwinięciem komponentu alokacyjnego. Nie określają one żadnych zależności empirycznych, poza faktami banalnymi, tyle że tu określonymi definicyjnie (Sacks, Schegloff, Jefferson 1974, 702-704).

Obok "systemu podejmowania kolejek", czy inaczej reguły sekwencjonowania, w nurcie konwersacyjnym opracowywane są pewne szczegółowe aspekty strukturalnej organizacji rozmowy, do których należą: "otwarcia" (Schegloff 1968 - praca dotycząca rozpoczęcia rozmowy telefonicznej), "struktura tematyczna" (Sacks 1974, praca dotycząca przebiegu opowiadania dowcipu), "zamknięcia" (Schegloff, Sacks 1973 - praca dotycząca mechanizmu zakończenia rozmów). Z prac tych wyłania się uniwersalny model przebiegu rozmowy. Model ten ma strukturę "drzewkową", stanowi układ punktów teoretycznych przebiegu rozmowy, w których otwierają się różne, potencjalne możliwości prowadzenia dalszej rozmowy. Rozmówcy, uczestnicy konkretnej rozmowy realizują, poczynając od "otwarcia" aż do "zamknięcia", jeden z możliwych sposobów połączeń między wyróżnionymi punktami. Podstawową, uniwersalną regułą jest sekwencjonowanie, następowanie po sobie "kolejek" rozmowy. Jednakże by opisać regularność konkretnego przebiegu rozmowy, niezbędne jest wykroczenie w sferę interpretacji znaczeń co faktycznie w ramach nurtu konwersacyjnego ma miejsce.

Zanim nurt konwersacyjny doszedł do sformułowania systemu "podejmowania kolejek", przedmiotem zainteresowań Sacksa - o czym wspomniano wyżej - było zagadnienie rozumienia mowy potocznej, mówiąc ściślej: problem wyboru identyfikacji (identification selection) i problem reguł rządzących nazywaniem zjawisk. Sacks, a później także jego współpracownicy badali sposoby identyfikacji partnera interakcji (Sacks 1972a), czynności wykonywanej przez przelotnie obserwowanego aktora (Sudnow 1972b), sposoby identyfikowania miejsca (Schegloff 1972). Samo zagadnienie identyfikacji ma tu źródłowo etnometodologiczny charakter. Między innymi przecież cytowana tu wielokrotnie wspólna praca Garfinkla i Sacksa (1970) dotyczy praktyk "formułowania" rozmowy, praktyk rozumienia i objaśniania sensu czynności dokonanej przez partnerów rozmowy. Problematyka identyfikacji w nurcie konwersacyjnym ma jednak zupełnie odmienne obli-

cze. Po pierwsze, "formułowanie" w etnometodologii to zjawisko lokujące się nie na poziomie samej komunikacji pomiędzy partnerami, lecz na poziomie metakomunikacji, na poziomie komentarza o dokonywanej komunikacji (zagadnienie to omawiam w cz. III, rozdz. 1). W nurcie konwersacyjnym chodzi o identyfikacje przeprowadzane przez partnerów na poziomie komunikacji, na poziomie prostego nazywania siebie nawzajem i innych osób oraz zjawisk. Po drugie, w etnometodologii praktyki "formułowania" mają tymczasowy, refleksyjny i "nienaprawialny" charakter. W nurcie konwersacyjnym, aczkolwiek niekiedy używa się terminu "formułowanie", identyfikacje mają często charakter jednorazowych decyzji podejmowanych według reguł językowych.

Rozwiązanie problemu identyfikacji w nurcie konwersacyjnym stanowi nawiązanie do lingwistyki kontrastywnej. Nazywanie polega na wyborze terminu z odpowiedniego zespołu kontrastywnego (S a c k s 1972a). "Urządzenie kategoryzacyjne" (categorization device) składa się ze zbioru dystynktywnych kategorii służących w danej społeczności do opisu danego zespołu osób bądź zjawisk (np. płeć - mężczyzna, kobieta; rodzina - terminy członków rodziny) oraz z powszechnych reguł stosowania terminów. Reguły określają warunki spójności, ekonomii i wielokrotnego stosowania terminów. Słabością tej propozycji Sacksa jest to, że tłumaczy ona co prawda przebieg identyfikacji, lecz jedynie przy założeniu, iż w interakcji dokonał się punkt startowy. Nie wiadomo bowiem jak to się dzieje, że pierwsza identyfikacja miała miejsce i została przez partnerów zrozumiana. Wydaje się, że objaśnieniu tego krytycznego punktu miała służyć po części druga wersja wspomnianej pracy Sacksa (1972b). Nietrudno nazwać to uzupełnienie teoretycznym unikiem. Sacks stwierdza tu bowiem, iż potoczni uczestnicy nie odczuwają żadnej potrzeby zagwarantowania swoich obserwacji i rozpoznania ich poprawności (ibidem, 218 i 226). Stąd do zestawu reguł stosowania kategoryzacji zostają dodane "maksyma słuchacza" i "maksyma obserwatora", których sens sprowadza się do sankcjonowania rutynowego i rzekomo nienegocjowalnego przebiegu nazywania (ibidem, 219-220, 225-226).

Nieco później, obok wpływu lingwistyki kontrastywnej, zaznaczył się w nurcie konwersacyjnym silny wpływ teorii performatywów Austina. Tak samo, jak swojego czasu dla Austina, tak i dla bliskiego nurtowi konwersacyjnemu Roya Turnera potoczna wymiana

wyrażeń językowych jest "robieniem rzeczy za pomocą słów" (Roy Turner 1971, 186). Roy Turner stawia Austinowi zarzuty, które w jego opinii nie stosują się do badań etnometodologicznych. Znaczenie performatywów było bowiem - w myśl koncepcji Austina - ustalone na mocy konwencji kulturowej, a nie było uzależnione od konkretnego kontekstu użycia wyrażenia, a zwłaszcza od miejsca danego wyrażenia w przebiegu wymiany wyrażen (ibidem, 173-174). Niewątpliwie jest to słuszny zarzut z punktu widzenia analizy konwersacyjnej, gdzie znaczenie poszczególnych "kolejek" (turns), czyli znaczenie poszczególnych przypadków kolejnego zabrania głosu w rozmowie określone jest przez miejsce danej "kolejki" w określonym rodzaju sekwencji (np. pytanie - odpowiedź, komplement - podziękowanie, itd.). Warto jednak zauważyć, że ze źródłowego punktu widzenia etnometodologii wszelkie zabiegi interpretacyjne, a więc także i ustalanie względnie jednoznacznego znaczenia "kolejek" rozmowy, jest procesem niezbywalnie refleksyjnym (w etnometodologicznym sensie tego słowa), a co dalej idzie - jest niecelową próbą obiektywizacji istotnościowo okazjonalnych wyrażen języka potocznego. Analiza konwersacyjna ujmuje znaczenie wyrażen okazjonalnych w sposób podobny do podejścia logicznego, w myśl którego każde wyrażenie okazjonalne podlega przynajmniej częściowej dekontestualizacji przy zastosowaniu cząstkowych definicji wiążących wyrażenie z komponentami sytuacji użycia wyrażenia (Kotarbńska 1968).

Typowe prace nurtu konwersacyjnego są kompozycją trzech omawianych poprzednio elementów teoretycznych: "systemu podejmowania kolejek", "wyboru identyfikacji", i "robienia rzeczy za pomocą słów". Jednocześnie jest to wyraz potrójnego zapożyczenia konwersacjonalistów w różnych teoriach języka: w lingwistyce strukturalno-formalnej, kontrastywnej i teorii performatywów (o ile powstała na gruncie brytyjskiej filozofii analitycznej teorię performatywów można zaliczyć do lingwistyki). Interesującym zadaniem mogłoby być uzasadnienie niespójności analizy konwersacyjnej z uwagi na eklektyczne zapożyczenia w tak różnych, jak wspomniane trzy, tradycjach lingwistycznych. Typowe prace nurtu konwersacyjnego zawierają zatem opisy sekwencji zbudowanych na mocy reguł "podejmowania kolejek", złożonych z wyrażen, którym przypisuje się identyfikacje jako określonym performatywom. Opisywane prze-

biegi interakcyjne są traktowane jako konkretne przypadki ogólnego zespołu reguł "podejmowania kolejek".

Przykładem kompilacji reguł sekwencjonowania z koncepcjami kontrastywnymi jest praca Sacksa "Everybody has to lie" (S a c k s 1975). Przedmiotem tej pracy jest potoczna wymiana pozdrowień. Reguły sekwencjonowania gwarantują uzyskanie odpowiedzi na pytanie "Jak się masz?", a reguły identyfikacji określają zawartość odpowiedzi. Odpowiedź na pytanie "Jak się masz?" jest rezultatem dwustopniowego wyboru. W pierwszym etapie aktor wybiera jeden z dystynktywnych podzespołów, którymi w tym przypadku są odpowiednie zbiory odpowiedzi pozytywnych, neutralnych i negatywnych. W drugim etapie aktor wybiera konkretny termin z danego podzespołu (odpowiednio np. "wspaniale", "w porządku", "paskudnie"). Sacks dotyka podstawowego problemu: dlaczego użycie języka jest często złamaniem reguł identyfikacji, czyli - dlaczego pomimo pierwszego wyboru zbioru negatywnego, w końcu odpowiadamy terminem pozytywnym, innymi słowy, dlaczego kłamiemy? Odpowiedź Sacksa zamyka się w stwierdzeniu, iż w niektórych przypadkach odpowiedź zgodna z prawdą prowadziłaby natychmiast do "sekwencji diagnostycznej" ("dlaczego?"), co wymagałoby kłopotliwego niekiedy wyjaśniania powodów złego samopoczucia. Badane zagadnienie związane jest z rolą społecznych wyznaczników użycia języka, z charakterem rytualizacji mowy. Jednakże do tych najważniejszych w tym przypadku aspektów analiza konwersacyjna nie ma dostępu.

Przykładem połączenia reguł sekwencjonowania z performatywnym ujęciem języka jest praca Anity Pomerantz "Compliments Responses..." (P o m e r a n t z 1978). Autorka wypowiada się przeciwko jednolitemu modelowi sekwencji: komplement - akceptacja komplementu. Podobnie jak u Sacksa, zwraca się tu uwagę na różne alternatywne sposoby prowadzenia rozmowy. Pomerantz buduje cały zestaw różnych sekwencji interakcyjnych rozpoczętych poprzez komplement. To, czy rozmowa pójdzie tą czy inną drogą zależy przede wszystkim od tego, jakiego rodzaju performatywem okaże się komplement: pochlebnym stwierdzeniem, działaniem podtrzymującym czy też pochwałą. Złożoność konkretnych przypadków tłumaczy się ogólnikowo "współpracą" różnych "systemów wyznaczników" uruchamianych przez poszczególne performatywy. Jednakże sam podstawowy proces interpretacji znaczenia performatywu pozostawiony jest tu poza zasięgiem właściwej analizy. Artykuł A. Pomerantz jest

zatem jedynie pewną propozycją interpretacji ex post odniesioną do zbioru interakcji zawierających komplement jako swój składnik.

Problemem konwersacjonalistów jest w istocie wyłącznie to, jak rozmowa jest "zrobiona". W licznych pracach tego nurtu rozwiązuje się szczegółowe zagadnienia "syntaksy" rozmowy: sposoby powiązania wypowiedzi z wypowiedzią przedmówcy (S p e i e r 1972), struktura "sekwencji wtrąconych" w rozmowę (J e f f e r s o n 1972), systematyczne pojawianie się terminów adresu, w chwili gdy następny mówca zaczął już mówić (J e f f e r s o n 1973), regularność wyrażen typu "heheh" w rozmowie (S c h e n k e i n 1972), sposoby poprawiania wypowiedzi (S c h e g l o f f 1979), sposoby odwoływania się do osób w czasie rozmowy (S a c k s, S c h e g l o f f 1976).

Kluczową cechą analizy konwersacyjnej jest zatem "techniczność" opracowywanego modelu rozmowy. Poprzez techniczność rozumie tu upatrywanie głównych i decydujących czynników wyznaczających przebieg rozmowy w niezbędnych, fizycznych i informacyjnych warunkach zaistnienia sytuacji wzajemnej werbalnej komunikacji. Ograniczenia takiego modelu rozmowy stają się szczególnie oczywiste w świetle analiz rytuału interakcyjnego dokonanych przez Ervinga Goffmana (por. cz. IV, rozdz. 1, § 1.2). Dalsze istotne ograniczenia modelu rozmowy konstruowanego przez konwersacjonalistów uwiadcniają się w świetle ostatnich koncepcji Goffmana, zawartych w tzw. analizie ramowej (por. cz. IV, rozdz. 2).

U podstaw analizy konwersacyjnej, podobnie jak u podstaw wszelkich orientacji naturalistycznych, leży przekonanie o zasadności stosowania takiego języka teoretycznego, który jest niezależny od sfery użycia języka naturalnego oraz przekonanie o możliwości opisu empirycznego składników rzeczywistości. Warto ponownie podkreślić, że jest to perspektywa obca źródłowym intuicjom etnometodologicznym. Etnometodologowie upowszechniali rozróżnienie pomiędzy "przedmiotem" a "zasobem" badania socjologicznego (topic, resource) i przypisywali tradycji socjologicznej błąd nieświadomego mieszania właściwego "przedmiotu" badania z jego "zasobem", czyli z niezbywalnymi strukturami regulującymi rozumienie i wyrażanie znaczeń. Dążeniem etnometodologów było zajęcie się w swoich badaniach dotychczas niezauważanym "zasobem" jako etnometodologicznym "przedmiotem" - tzn. podjęcie zadania artikulacji procedur interpretatywnych i praktyk scenicz-

nych. Jednakże, w myśl etnometodologicznego pojęcia refleksyjności, pełna i literalna eksplikacja wszelkiego "przedmiotu" badań jest zasadniczo niemożliwa (por. szersze uwagi na temat krytyki socjologii w etnometodologii - cz. III, rozdz. 3). Analiza konwersacyjna przekreśla to podstawowe dla etnometodologii przekonanie, przynajmniej w sferze swych ustaleń programowych.

Problemem powodującym najpoważniejsze napięcia w programie analizy konwersacyjnej jest zagadnienie znaczenia w mowie potocznej. Niewątpliwie stanowisko Sacksa kształtowało się początkowo właśnie w ramach tej problematyki. Szybko jednak dokonała się istotna przemiana - sekwencje interakcyjne oparte na systemie "podejmowania kolejek" poczęto identyfikować nie z jednostkowymi mechanizmami interpretacji znaczeń, lecz z regułami "strukturalnej organizacji rozmowy". Jednocześnie w analizie konwersacyjnej odwrócono etnometodologiczną zależność pomiędzy jednostką a przebiegiem interakcji. W etnometodologii przebieg interakcji wyznaczony jest przez jednostkowe, podmiotowe struktury rozumienia i wyrażania znaczeń. W analizie konwersacyjnej rozumienie znaczeń określone jest przez syntaktyczne reguły powiązania kolejnych elementów wymiany wyrażań. Według opinii konwersacjonalistów "organizacja kolejek przynajmniej częściowo kontroluje rozumienie wyrażań" (S a c k s, S c h e g l o f f, J e f f e r s o n 1974, 728). Podstawową jednostką przebiegu rozmowy jest bowiem tzw. "para przyległych" (adjacency pair), czyli dwuelementowa wymiana wyrażań, obejmująca dwie, bezpośrednio następujące po sobie "kolejki" (np. pytanie - odpowiedź, skarga - przeprosiny, pozdrowienie - pozdrowienie). Kontrola systemu "organizacji kolejek" nad sferą znaczeń określona jest przez moc i kierunek powiązania pomiędzy komponentami "pary przyległych", czyli przez tzw. "odpowiedniość warunkową" (conditional relevance). Zależność pomiędzy komponentami "pary przyległych" jest z reguły jednostronna - pierwszy człon określa znaczenie drugiego (np. wyrażenie padające po zadanym pytaniu jest interpretowane jako odpowiedź na pytanie). Niekiedy jednak znaczenie performatywu jest ustalane ex post, na podstawie wyrażenia późniejszego. Te przypadki są według konwersacjonalistów rzadsze, ponieważ wymagają użycia przez rozmówcę specjalnych technik wskazywania określonego wyrażenia, do którego ma się odnosić własna wypowiedź.

Z wyobrażonego punktu widzenia klasycznej etnometodologii ana-

liza konwersacyjna wikła się w kwestii znaczenia w sprzeczności charakterystyczne dla wszelkich podejść strukturalno-formalnych w semiotyce. Okazuje się, że wbrew programowym zapewnieniom, badacz reprezentujący analizę konwersacyjną sam musi sięgnąć do podstawowej warstwy komunikacji, którą stanowią znaczenia, jakie komunikowanie niesie dla jej uczestników. Konwersacjoniści przyznają bowiem, że potoczne użycie systemu "podejmowania kolejek" zakłada rozumienie poszczególnych "kolejek", jednakże odsuwają na plan dalszy bliższą analizę reguł potocznych zabiegów interpretacyjnych. Warto przypomnieć, że zależność znaczenia odpowiedzi od poprzedzającego ją pytania, którą konwersacjoniści uważali za wtórne zjawisko określone przez system "podejmowania kolejek", w etnometodologii Garfinkla traktowano jako jedno ze świadectw podstawowego mechanizmu metody dokumentarnej (Garfinkel 1957, 89). Ponadto, konwersacjoniści przyznają, iż potoczne rozumienie poszczególnych kolejek jest dostępne także badaczowi i stanowi dlań kryterium (Sacks, Schegloff, Jefferson 1974, 727-729). W myśl etnometodologii należałoby zatem przypisać programowej "mentalności analitycznej" fikcyjny charakter. U progu wszelkich ustaleń analitycznych leży pewien fundamentalny i niezbywalny "zasób" badania, czyli zapoznane, lecz powszechne reguły interpretacji znaczeń, których stała ingerencja w przedsięwzięcia poznawcze nadaje im refleksyjny, "nienaprawialny" charakter.

Z kolei, z punktu widzenia tzw. nauki konwencjonalnej program analizy konwersacyjnej wydaje się obiecujący - daje bowiem możliwość zaspokojenia dwóch głównych potrzeb konwencjonalnego badacza: potrzeby budowy analitycznych konstruktów i potrzeby opisu rzeczywistości. Częściowo zapewne tym daje się wytłumaczyć względnie pomyślne włączenie się analizy konwersacyjnej w instytucje wydawnicze i badawcze nauki konwencjonalnej.

Przy ogólnym spojrzeniu na badawczy dorobek nurtu analizy konwersacyjnej warto posłużyć się etnometodologicznym rozróżnieniem na uniwersalną i sceniczną warstwę interakcji. Zasadnicze badania konwersacjonistów mają wyraźnie ograniczony zakres - zbierane materiały dotyczą mówiących po angielsku osób rasy białej, należących do klasy średniej. Jednakże warto zauważyć, że proponowany model rozmowy nie posiada żadnych wyznaczników opartych na zmienności społecznej i kulturowej. Co więcej, jeden z ba-

daczy tego nurtu, zajmując się mową potoczną w kulturze tajlandzkiej, dowodzi istnienia podobieństw niektórych z opisywanych przez siebie struktur mowy potocznej do odpowiadających im struktur opisanych wewnątrz anglo-amerykańskiej społeczności językowej (Moerman, 1972, Moerman 1973). Wydaje się więc uzasadnione, by odnosić teoretyczne zamierzenia konwersacjonalistów do uniwersalnych własności rozmowy potocznej. Pomijając błędność takiej perspektywy w świetle materiałów antropologicznych, wypada podkreślić, że ogólne tezy analizy konwersacjonalistów nie są interesujące ani dla potocznego uczestnika życia społecznego, ani dla badacza. Dla potocznego uczestnika życia społecznego formułowane tu reguły są banalne i oczywiste, dla socjologa natomiast są zanadto ogólne, i co za tym idzie nieprzydatne do analizy społecznej i kulturowej zmienności. Teoretyczne formuły analizy konwersacyjnej mogłyby prawdopodobnie zainteresować socjologa z cywilizacji pozaziemskiej, podobnie jak komentowanie i objaśnianie własnych czynności przykułoby uwagę takiego socjologa w opinii etnometodologów, Wiedera i Zimmermana (1976).

Z kolei na poziomie ustaleń odnoszących się do konkretnych i zróżnicowanych realiów interakcyjnych analiza konwersacyjna skupia swe wysiłki na precyzacji technik zapisu słownej warstwy rozmowy potocznej, niewątpliwie dochodząc w tej mierze do niepodważalnych osiągnięć. Wątpliwości pojawiają się wtedy, gdy czytelnik zapytuje, czemu służy owa prawdziwa pasja drobiazgowego opisu. Pierwszy zarzut nasuwający się tu dotyczy ograniczenia przedmiotu opisu do warstwy komunikacji werbalnej, z pominięciem komunikacji niewerbalnej. Znaczącym faktem jest duży udział rozmów telefonicznych w całości zbieranych przez konwersacjonalistów próbek rozmów. Czołowy przedstawiciel analizy konwersacyjnej, Schegloff, stwierdza że brak zasadniczych różnic pomiędzy rozmowami telefonicznymi i bezpośrednimi co do organizacji rozmowy utwierdza w przekonaniu, że analiza materiałów wizualnych nie jest konieczna przy badaniu rozmowy potocznej (Schegloff 1978, 1-2). Liczne badania, w tym także prace Ervinga Goffmana (zwłaszcza koncepcje dramaturgiczne i analiza ramowa), dowodzą fundamentalnego charakteru osadzenia przebiegu werbalnego rozmowy w zjawiskach komunikacji niewerbalnej. Drugi zarzut, jaki dotyczy ujęcia scenicznej warstwy rozmowy w nurcie konwersacyjnym, polega na tym, że jedyne ustalenia jakie da się tu sformułować, mówią o tym, że

w pewnych sytuacjach rozmowa może mieć taki kształt, a w innych sytuacjach inny. Natomiast nie sposób dostarczyć w analizie konwersacyjnej socjologicznych wyznaczników zróżnicowania sekwencji interakcyjnych. Przykładem może tu być jedyna w analizie konwersacyjnej próba typologii interakcji. Typem podstawowym jest dla autorów "rozmowa", charakteryzująca się "lokalną alokacją kolejki", typem przeciwnym jest "ceremonia", odznaczająca się pełną "prealokacją wszystkich kolejek"; typ pośredni jest mieszanią obydwu sposobów alokacji następnego mówcy (S a c k s, S c h e g l o f f, J e f f e r s o n 1974, 730). Typologia odpowiada istotnemu wymiarowi rutynizacji mowy, lecz wyrażona jest wyłącznie w terminach strukturalnych, bez odniesienia do stosownych układów sytuacyjnych czy innego zróżnicowania społecznego.

2.2. Wtórny wpływ analizy konwersacyjnej na etnometodologię - "postetnometodologia"

Etnometodologia jako teoretyczno-badawczy kierunek związany ze źródłowymi inspiracjami fenomenologicznymi i oryginalnymi koncepcjami Garfinkla znajduje się obecnie w fazie schyłkowej. Przyczyn tego stanu rzeczy należy szukać w ściśle merytorycznych uchybieniach perspektywy etnometodologicznej, jak i w niemożliwości akulturacji koncepcji i sposobów pracy badawczej proponowanych przez etnometodologów w ramach ustanowionego korpusu socjologicznej wiedzy i obowiązujących zasad funkcjonowania instytucji naukowych. Od roli programu dostarczającego inspiracji dalszym nurtom i odmianom etnometodologii, klasyczna etnometodologia przeszła w ostatnich latach do roli przedmiotu ulegającego wpływom ze strony swojego dawnego wytworu. Perspektywa analizy konwersacyjnej usamodzielniała się bowiem wobec swego bezpośredniego etnometodologicznego podłoża i w spektakularny sposób ugruntowała się w licznych badaniach, reprezentujących całkowicie odrębne stanowisko w ramach socjologii interakcji. Czołowi przedstawiciele klasycznej etnometodologii - Garfinkel i Zimmerman - sięgają do osiągnięć analizy konwersacyjnej, by, jak się zdaje, podtrzymać istnienie gasnącego przedsięwzięcia etnometodologicznego.

Podtrzymanie istnienia etnometodologii okupione jest utra-

ta dość spójnej teoretycznej tożsamości, której mimo nawet najbardziej krytycznego ustosunkowania, nie sposób odmówić klasycznej etnometodologii. Napięcie, które charakteryzuje ostatnie badania etnometodologiczne, ma swoje źródło w wyjściowej perspektywie etnometodologicznej i dotyczy wątpliwości co do właściwego przedmiotu etnometodologii: czy etnometodologia bada aprioryczne struktury umysłu, czy też zajmuje się opisem konkretnych przebiegów działań i interakcji. Pytanie to dochodzi do głosu zwłaszcza przy bliższym rozważeniu statusu praktyk scenicznych. Procedury interpretatywne posiadają bowiem charakter transcendentálnych warunków doświadczenia, stanowiących uniwersalną strukturę podmiotu. Praktyki sceniczne natomiast są z jednej strony konkretną manifestacją procedur interpretatywnych, lecz z drugiej strony zawierają w sobie układ empirycznych wydarzeń w danej sytuacji. Napięcie to ulega złagodzeniu przy takim ujęciu perspektywy transcendentálnej, w myśl którego aktywna struktura podmiotu znajduje swoje odzwierciedlenie w strukturze świata na mocy procesu konstytucji (przy słabszej interpretacji odpowiedniość ta realizuje się w obrębie konstytucji sensu, przy interpretacji mocniejszej - sięga także konstytucji przedmiotu). To teoretyczne rozwiązanie jest uzasadnione jednak tylko w odniesieniu do tych praktyk scenicznych, które ujmuje się jako sposoby "dokonywania wytłumaczalnego rozumienia", czyli jako usytuowane zastosowania ogólnych procedur interpretatywnych.

W analizie konwersacyjnej - jak już wyżej zauważono - dokonała się znacząca przemiana sensu pojęcia praktyk scenicznych. Interesujące konwersacjonalistów praktyki "dokonywania rozmów" nie są źródłowo związane ze sferą procedur interpretatywnych, lecz przeciwnie, są opisywanymi fragmentami obiektywnego, naturalnego przebiegu wydarzeń. Z kolei pojęcie procedur interpretatywnych w ogóle nie ma w analizie konwersacyjnej racji bytu.

Próby łączenia w jednym opisie zarówno praktyk w sensie etnometodologicznym, jak i praktyk w sensie właściwym dla analizy konwersacyjnej świadczy o wewnętrznej sprzeczności pomiędzy teoretycznymi założeniami badania. Tak zarysowana sytuacja ma miejsce w ostatnich pracach Garfinkla i Zimmermana. Ową schyłkową formację etnometodologiczną proponuję nazwać "post-etnometodologią".

Bezpośrednim przedmiotem zainteresowania w ostatniej pracy Garfinkla jest przebieg wykładu uniwersyteckiego (G a r f i n -

k e l 1976). Opis czynności składających się na prowadzenie i wysłuchiwanie wykładu składa się z dwóch niespójnych elementów. Z jednej strony bowiem Garfinkel wydzielił w przebiegu wykładu szeregi fragmentów wyróżniających się od siebie na zasadzie odmienności struktury znaczeniowej. Źródłem uporządkowania poszczególnych fragmentów normalnego przebiegu wykładu jest etnometodologicznie rozumiana praktyka "formułowania czynności" (bliższa charakterystyka tego aspektu omawianej pracy Garfinkla znajduje się w cz. II, rozdz. 1, § 1.4). Z drugiej strony, kolejne fragmenty przebiegu wykładu Garfinkel chce łączyć na zasadzie obiektywno-czasowego następstwa. Ogólnie zatem, "uporządkowanie wykładów składa się z sekwencyjnej organizacji identyfikowania wydarzeń w wewnętrznym, rzeczywistym przebiegu jego wytwarzania" (ibidem, 17), natomiast pojedyncze "wydarzenie" jest "zjawiskiem wytłumaczalnym" (ibidem, 23).

Programowy zamiar Garfinkla, by badać "systemy naturalnie zorganizowanych czynności potocznych" wydaje się być do pewnego stopnia zbliżony z odpowiednimi koncepcjami Goffmana. "Systemowo-specyficzne" uporządkowanie wykładu uniwersyteckiego można ująć jako określone formy tzw. "zgromadzeń" związanych z konkretną "okazją społeczną" (social occasion) (G o f f m a n 1963a, 18-19). Garfinkel rezygnuje zatem z mocniejszej wartości transcendentalizmu fenomenologicznego, którą można przypisać jego klasycznej etnometodologii i dąży do opisu konstytucji sensu w trakcie naturalnego przebiegu interakcyjnego. Nie uchyla to jednak zarzutu, że stosowane przez Garfinkla pojęcia "wytłumaczalności" i "naturalnej organizacji" wywodzą się z zasadniczo odmiennych perspektyw klasycznej etnometodologii i analizy konwersacyjnej.

Szczególne uznanie zdobyły wśród etnometodologów opracowywane w ramach analizy konwersacyjnej reguły "kolejnego zabierania głosu", czy "podejmowania kolejek" (turn-taking). W cytowanej pracy Garfinkel uznał "podejmowanie kolejek" za jeden z podstawowych przykładów "uporządkowania potocznych czynności" (G a r f i n k e l 1976, 8). Z kolei Don H. Zimmerman wraz z Candacę West podjęli badania dotyczące różnic funkcjonowania systemu sekwencjonowania rozmowy w zależności od płci rozmówców. W jednym ze wspólnych badań Zimmerman i West wskazują, iż mężczyźni znacznie częściej przerywają kobietom ich wypowiedzi w rozmowie niż kobiety mężczyznom. Przerwanie wypowiedzi partnera rozmowy jest

interpretowane tu jako "sytuacyjne narzędzie kontrolowania. przebiegu rozmowy, a stąd, jako środek potwierdzania dominacji, o ile nie sprzeciwia się temu drugi partner rozmowy". W innej wspólnej pracy autorzy dowodzą, że z racji wyraźnej różnicy statusu społecznego pomiędzy mężczyzną a kobietą złamanie normalnego przebiegu "podejmowania kolejek" i inne anomalie w tym względzie mogą być z punktu widzenia rozmówców symptomatyczne w odniesieniu do stopnia i sposobu zademonstrowania własnej płci (patrz: Zimmerman, West bez daty, 12-16).

Zimmerman i West traktują praktyki "podejmowania kolejek" jako ogólne, obiektywne formy strukturalne, w ramach których mieszczą się wszelkie przypadki rozmów. Badaczy tych interesuje to, w jaki sposób konkretne użycie systemu "podejmowania kolejek" i interpretacja tych konkretnych przypadków przez rozmówców, zależy od ich płci.

Zaznaczająca się przemiana koncepcji etnometodologicznych, wyrażająca się w przemianie pojęcia "praktyk", skłania niektórych badaczy i komentatorów do formułowania na nowo retrospektywnej wykładni etnometodologii, w myśl której źródłowy sens klasycznej etnometodologii zostaje zapoznany. Na brak uzasadnienia dla owej "semiotycznej" interpretacji etnometodologii wskazują w cz. III, rozdz. 2, § 2.2).

Na korzyść zaprezentowanej tu interpretacji związków pomiędzy klasyczną etnometodologią a analizą konwersacyjną przemawia fakt, iż Garfinkel nie publikuje żadnych prac od szeregu lat (praktycznie od czasów artykułu napisanego wspólnie z Sacksem w 1970 r.), aczkolwiek prowadzi nadal badania. Lektura roboczego raportu z tych badań (Garfinkel 1975) wskazuje na brak jednolitej i jasnej teoretycznej ramy odniesienia dla gromadzonego materiału etnograficznego.

R o z d z i a ł 3

NURT "HERMENEUTYKI ETNOMETODOLOGICZNEJ"

Nurt, który tu określaný jest jako "hermeneutyka etnometodologiczna" wziął swój początek z grupy etnometodologów zainteresowanych wybranym sektorem praktyk scenicznych - praktykami właś-

ciwymi dla dziedziny nauki. Założycielami i głównymi twórcami tego nurtu są Alan F. Blum i Peter McHugh.

Jeszcze w ramach swej etnometodologicznej pracy pt. "Defining the Situation" Peter McHugh zdawał się być bardziej zainteresowany założeniami leżącymi u podstaw własnej procedury badawczej, aniżeli samymi rezultatami badawczymi (główne treści tej pracy zrelacjonowane zostały w uwagach dotyczących etnometodologicznych badań metody dokumentarnej - cz. II, rozdz. 1, § 1.3). Jednoznaczne sformułowanie przedmiotu rozważań w postaci pytania: "Jak socjologowie określają status wiedzy jako wystarczająco obiektywny" miało miejsce w jednej z pierwszych prac Alana Bluma, gdzie uzyskało charakterystyczne dla tego autora ugruntowanie w klasyce filozofii i myśli społecznej (Blum 1970). Specyficzne zainteresowania Alana Bluma i Petera McHugh'a szybko zaowocowały w postaci etnometodologicznych rozważań dotyczących metod rozumowania stosowanych w nauce (por. artykuły Bluma i McHugh'a zamieszczone w znanym zbiorze pod redakcją J. D. Douglasa, 1971). Kierunek "hermeneutyczny" szybko wyemancypował się z etnometodologii i wyznaczył własny program. Tak więc, ogólna zasada wydzielenia się z tego nurtu była podobna do powstania analizy konwersacyjnej.

Nurt "hermeneutyczny" to kierunek o wyraźnym obliczu teoretyczno-filozoficznym. O ile etnometodologia i analiza konwersacyjna reprezentują określone stanowiska teoretyczno-badawcze w obrębie współczesnej socjologii interakcji, o tyle nurt "hermeneutyczny" zdecydowanie opuszcza granice nie tylko socjologii interakcji, w przyjętym tu rozumieniu tego określenia, lecz także granice socjologii w ogóle. Właściwym odniesieniem do nurtu "hermeneutyki etnometodologicznej" jest z jednej strony ontologia, filozoficzna teoria bytu, a z drugiej strony - myśl filozoficzno-społeczna.

Przekonanie o zakorzenieniu podstawowego nurtu etnometodologii w fenomenologii Husserla jest - jak sądzę - uzasadnione. Natomiast w przypadku nurtu nazywanego tu "hermeneutyką etnometodologiczną" można mówić o próbie zaszczepienia w dziedzinie refleksji socjologicznej elementów fenomenologii egzystencjalnej Heideggera. Użycie terminu "hermeneutyka" w odniesieniu do trzeciego nurtu etnometodologii jest być może nadużyciem. Często określa się ten nurt mianem "etnometodologii radykalnej" i tych dwóch

określeń będę tu używał zamiennie. Sami przedstawiciele tego nurtu nie nazywają siebie etnometodologami, co jest wyrazem faktycznego odejścia od macierzystego kierunku, a także świadectwem szczególnego rozdźwięku pomiędzy "radykałami" a analizą konwersacyjną.

Nawiązanie do filozofii Heideggera musi być w tym miejscu z konieczności powierzchowne. Poza tym, wysuwając analogie pomiędzy nurtami fenomenologii a odmianami etnometodologii, trzeba mieć zawsze na uwadze skalę wielkości dzielącą klasyków filozofii od etnometodologów. Przy tych zastrzeżeniach chciałbym zwrócić się ku dwóm wątkom fenomenologii Heideggera, które znalazły swe odzwierciedlenie w nurcie radykalnym.

Otóż po pierwsze, traktuje się zwykle fenomenologię Heideggera jako przekroczenie transcendentalizmu, posiadającego swój punkt kulminacyjny w fenomenologii Husserla (Michalski 1978). Transcendentalizm Husserla - poszukujący na drodze redukcji transcendentalnej sposobu, w jaki podmiot jest warunkiem przedmiotu - opierał się na tradycyjnym założeniu pojęcia podmiotu jako immanentnego i przedmiotu jako transcendentnego. W tym względzie Husserl był zatem kontynuatorem transcendentalizmu Kanta. Rewolucyjność Heideggera polegała na podważeniu prawomocności pytania transcendentalnego i na skierowaniu refleksji na warstwę ontologicznie pierwotną - na strukturę bycia, z której dopiero wyłania się wszelki byt, w tym także podmiot. Zachowując wszelkie stosowne proporcje, można powiedzieć, że podobny ruch myśli miał miejsce w obrębie socjologicznych koncepcji o inspiracji fenomenologicznej. Ojcem fenomenologicznego transcendentalizmu w socjologii był Schutz i jego "nauka eidetyczna". Etnometodologia Garfinkla jest pewnym rozwinięciem owego socjologicznego transcendentalizmu w postaci koncepcji procedur interpretatywnych i praktyk scenicznych. Natomiast Alan Blum jest w pewnym sensie Heideggerem socjologii, jako że poszukując jeszcze głębszych pokładów znaczącego bytu społecznego rozważa on pierwotne struktury komunikowania, "mowę analityczną" będącą dla niego fundamentem wszelkich zjawisk interpretacji i rozumienia.

Drugim wątkiem filozofii Heideggera mającym powiązanie z koncepcjami Bluma jest - jak się wydaje - specyficzne przeświadczenie o pierwotnej sferze ontologicznej. Heidegger uznawał za leżność sfery intelektualno-poznawczej od sfery techniczno-prag-

matycznej, pozostając w zgodzie z tezami Marksa. Jednakże u podstaw obydwu tych sfer Heidegger widział zawsze niezbywalny poziom ontologiczny. Podobnie argumentuje Blum. Przyznając wagę sferze produkcji materialnej, zgłasza pierwotność wobec niej sfery mowy (Blum 1974a, 261-263). Mowa jako głęboka struktura sensu jest tu u Bluma odpowiednikiem ontologicznej warstwy u Heideggera.

Trudno jest przedstawić w postaci spójnej i zwartej główne tezy "radykałów", jako że myśl ich ma charakter hermeneutycznego koła, w które trzeba się w jakimś punkcie włączyć. Dlatego jako wprowadzeniem posłużę się interpretacją J. Heritage'a, uznaną przez Bluma za reprezentatywną (Blum 1977).

W myśl tej interpretacji (Heritage 1975) "radykałowie" odróżniają dwa poziomy komunikacji. Pierwszy poziom to wyrażenia językowe normalnie interpretowane bezproblematicznie. Wyrażenia te tworzą jedynie "ikoniczną warstewkę głębokiej struktury świata, nadającej im ich zrozumiałość i życie". "Głębokie struktury" to właściwe fundamenty komunikacji, a więc i wspólnoty, bytu społecznego. Istnieją dwie główne i przeciwstawne sobie "głębokie struktury": "myślenie pozytywne" i "myślenie dialektyczne", czyli "teoretyzowanie", a zatem także dwie główne odmiany społecznych wspólnot.

"Myśleniu pozytywnemu" poświęcił Blum osobną pracę (Blum 1974b), a poza tym wielokrotnie powracał do tego tematu w innych miejscach. Zwykle pozytywizm utożsamia się z podejściem ilościowym, korelacyjnym czy wreszcie z tzw. naukowym punktem widzenia. Blum dostarcza zupełnie innej charakterystyki pozytywizmu, która przeradza się w druzgocącą jego krytykę. Charakterystyka ta jest wynikiem swoistego sposobu analizy uprawianej przez Bluma. Punktem wyjścia jest tu znaczenie etymologiczne terminu "pozytywizm". Język angielski umożliwia tutaj znaczącą, a nie w pełni przetłumaczalną grę słów. Czasownik "to posit" jest równoznaczny z czasownikiem "to affirm" (przyjmować, umieszczać, pozycjonować). Czynność opisywana przez ten czasownik wytwarza przedmiot (posit, subject), którego cechą jest podporządkowanie regułom. W gąszczu znaczeń terminów: "to posit", "the posit", "positive", "position", "positivism" wyłania się nowe spojrzenie na pozytywizm jako pewnego rodzaju symboliczną formę życia. Dwie wady tak rozumianego pozytywizmu zauważa Blum. Po pierwsze, pozytywizm wiedzy, jeśli można tu tak powiedzieć, do poważnego

uchybień poznawczych. Pozytywizm bowiem charakteryzuje się milczeniem co do właściwych podstaw (grounds, auspices) komunikacji, co do fundamentów znaczenia. Po drugie, "myślenie pozytywne" generuje, negatywnie przez Bluma oceniane formy społeczne. "Myślenie pozytywne" prowadzi bowiem do świata pełnego sprzeczności wyobcowania i reifikacji. Świat ten stanowi zaprzeczenie tego, czym potencjalnie jest ludzka wspólnota.

"Teoretyzowanie" (opisywane w szeregu pracach: Blum 1971, Blum 1974a, McHugh i in. 1974) jest drugą "głęboką strukturą" świata symbolicznego i jednocześnie prawdziwym centrum nurtu radykalnego. Z jednej bowiem strony "teoretyzowanie" umożliwia autentyczne uczestnictwo we wspólnocie społecznej, a z drugiej strony jest jedyną drogą rozpoznania samego "teoretyzowania". Zadanie socjologa polega właśnie na włączeniu się w czynność "teoretyzowania". Koniecznym warunkiem podjęcia "teoretyzowania" jest odróżnienie "mowy konkretnej" od "mowy analitycznej" (mówiąc inaczej - myślenia pozytywnego od "myślenia dialektycznego"). "Mowa konkretna" to "odtworzenie" bądź "raportowanie" przedmiotu stanowiącego dany przedmiot socjologiczny, a mówiąc ściślej - usiłowanie zmierzające do opisu. Opis bowiem jest zadaniem analogicznym do mitologicznego czyszczenia stajni Augiasza (Heritage 1975, 331), jest przedsięwzięciem niewykonalnym. "Mowa analityczna" wykracza poza sposób, w którym rzecz pojawia się jako zjawisko, i poszukuje sposobu bycia rzeczy. "Mowa analityczna" jest sposobem symbolizowania zgodnym z najgłębszą naturą znaczącego świata. "Teoretyzowanie" odrzuca "mowę konkretną" i podejmuje "mowę analityczną". "Teoretyzowanie" zatem nie dostarcza pełnej i dyskursywnej wiedzy opisowej o danym przedmiocie, gdyż uzyskanie takiej wiedzy jest niemożliwe. Odmienne jest w ogóle zadanie "teoretyzowania". Konkretnie tematy, na których zatrzymuje się "teoretyzowanie" są jedynie pretekstem, dostarczającym okazji dla uczestniczenia w ruchu mowy, a tym samym w rozumie. "Zaangażowanie się w podstawy mowy" przez "teoretyka" jest tym samym co jego "forma życia", sposób bytowania. Na tej drodze źródłowa, etnometodologiczna teza o "nienaprawialnej okazjonalności języka" uzyskuje u "radykałów" odniesienie ontologiczne. Rozum, w który wprowadza "teoretyzowanie" jest odpowiednikiem filozoficznej kategorii logosu.

Szczególnie uzasadnione jest odniesienie Bluma i jego nurtu

do marksizmu. Blum często szuka oparcia w tekstach Marksa. Nie-
wątpliwie jest to uzasadnione pewnym myślowym pokrewieństwem. Blum
przecież głosi dążenie do zniesienia alienacji i wyraża niezwykłą
napastliwość wobec praktyk reifikacyjnych, potocznych i naukowych.
Pomimo to warto podkreślić, że Bluma dzieli od Marksa przepaść
podstawowych przekonań. Jest to przede wszystkim różnica odmien-
nych ontologii bytu społecznego, analogiczna do różnicy pomiędzy
Heideggerem a Marksem. Według Marksa podstawą więzi społecznej
jest praca. Blum twierdzi, iż praca, którą zainteresowany był
Mars jest w istocie "odtworzeniem". Poprzez pracę człowiek czy-
ni odniesienie do swojego pierwotnego wspólnotowego zaangażowania
(Blum 1974a, 261, 263). Fundamentem wspólnoty wedle Bluma
jest mowa. Ponadto Blum objawia wyłącznie inklinacje filozoficz-
ne, nie jest zainteresowany dyrektywami pragmatyczno-politycznymi.
W działaniu klasowym tkwi według Bluma sprzeczność, gdyż zmierza-
jąc do zniesienia stosunków zreifikowanych, samo takie działanie
staje się zreifikowanym, jako że musi oprzeć się na pewnej wersji
scjentyzmu.

Trafnym odniesieniem dla zakreślonych wątków "hermeneutyki et-
nometodologicznej" jest - jak się zdaje - związek z egzysten-
cjalizmem. Alan Blum wprowadził do socjologii elementy egzysten-
cjalizmu Heideggera - począwszy od umieszczenia w źródłowej sfe-
rze podmiotowości niezbywalnego komponentu współistnienia z innymi
ludźmi, poprzez krytykę tych sposobów myślenia i życia, które
przeczą tej fundamentalnej warstwie człowieczeństwa, aż do propo-
zycji dotyczącej uchwycenia i włączenia się w ów najgłębszy ruch
"bycia-w-świecie". Warto tu wskazać, że utworzony w ostatnich
latach przez J. D. Douglasa i J. M. Johnsona kierunek socjologii
egzystencjalnej przejawia wyraźne inspiracje w późniejszych kon-
cepcjach egzystencjalistycznych.

Projektowanej przez siebie socjologii Blum przypisuje status
nauki pierwszej. "Ponieważ każda nauka szczegółowa opiera się na
niezbadanej wierze, socjologia obejmuje pierwszeństwo poprzez swo-
je pierwotne zajęcie się samą tą wiarą" (Blum 1974a, 195).
Wszystkie postacie symbolizowania oparte są na "mowie konkretnej",
czy "myśleniu pozytywnym" (a więc i nauki szczegółowe) uzależ-
nione są od pewnych niewypowiedzialnych podstaw "mowy konkretnej".
Dopiero "mowa analityczna" czy "teoretyzowanie" odsłania praw-
dziwy charakter symbolizowania. Mowa nie jest reprezentacyjna, nie

obiektywizuje swoich przedmiotów, lecz przeciwnie - natura mowy polega na stałym szukaniu oparcia w niewypowiedzialnych podstawach, auspicjach (M c H u g h i in. 1974, 134), "Teoretyzowanie" jest symbolizowaniem zgodnym z najgłębszym charakterem mowy, jako że polega na stałym dążeniu do odsłaniania auspicji, na stałym dążeniu do przekraczania analitycznych podstaw mocy. Dążenie to nie może być uwieńczone nigdy pełną eksplikacją auspicji. "Teoretyzowanie" zatem ma postać hermeneutycznego koła. Stąd wywodzi się przyjęta tu nazwa omawianego nurtu.

Teoretyczne przekonania "radykałów" wiodą ich do ciekawych konsekwencji w dziedzinie ich praktyki badawczej. Realizacja idei "teoretyzowania" wymaga współpracy grupy "teoretyków". Jedną z osób pisze artykuł na temat, który został wybrany jako okazja dla "teoretyzowania". Następnie reszta współpracowników poddaje ten tekst analizie i pisze komentarze zmierzające do odsłonięcia podstaw, auspicji tekstu wyjściowego. Wreszcie autor tekstu wyjściowego opracowuje końcową wersję artykułu na podstawie całości materiału. W ten właśnie sposób powstała zbiorowa praca "On The Beginning of Social Inquiry" (M c H u g h i in. 1974). Rozpoczęta praca nie może jednak zostać ostatecznie zakończona. Przeciwnie, jest ona zawsze ze swojej istoty niezakończona, odsyłająca do potrzeby kontynuacji. Wspólnota utworzona przez współautorów poszerza się poprzez zaangażowanie się w ruch mowy przez czytelników bądź innych autorów. "Pisanie to wytwarzanie mowy, i jeśli mamy wytwarzać mowę, która nie jest nihilistycznym paplaniem, musimy odnieść się w naszej mowie do możliwości «Innego». Musimy współpracować z czytelnikiem bądź słuchaczem poprzez egzemplifikowanie możliwości głębokich podstaw naszej mowy, tak by mógł on być kimś dla siebie i także kimś dla nas. W ten sposób przyłączamy się do czytelnika i negujemy wyłączny, konkretny «fakt» indywidualności, który mógłby generować w sobie świat zaludniony przez poszczególne ego, świat panów, nie zawierający nawet niewolników" (ibidem, 134). Zarówno pisanie, jak i czytanie mają być - wedle "radykałów" - aktami ugruntowywania mowy.

Prace powstałe w nurcie radykalnym można podzielić na te, które koncentrują się na przedstawieniu ogólnych zasad tego kierunku (tu głównym autorem jest A. F. Blum) oraz te, które zajmują się pokazaniem ogólnych zasad przy analizie konkretnego tematu. Ze studiów tego ostatniego rodzaju najistotniejsze dla socjologii po-

święcone jest kategorii motywu (Blum, McHugh 1971, później przedrukowane w: McHugh i in. 1974, jako rozdział pierwszy, obok studiów poświęconych: wypaczeniu (bias), ocenie, afrontom, podróży i sztuce).

"Radykałowie" odrzucają rozważanie motywu jako faktu. Istnieją według nich w socjologii trzy warianty takiego ujęcia motywu: motyw jako zmienna przyczynowa, motyw jako pewien stan psychiczny i motyw jako konkretny akt mowy (to ostatnie stanowisko reprezentowane jest m. in. przez Lymana i Scotta). Żadne z tych ujęć nie dotyka właściwego sensu kategorii motywu, a mianowicie tego, iż motywy są kolektywnymi procedurami dokonywania interakcji, są praktyczną metodą mówienia, a z drugiej strony rozumienia. "Radykałowie" chcą skierować uwagę na podstawowy problem - jak to się dzieje, że wytwarzamy rozmowę i ją rozumiemy przy użyciu motywów. Z tego punktu widzenia nawet analizy Lymana i Scotta (zapoczątkowane w znanym artykule "Accounts", a kontynuowane w "A Sociology of the Absurd") nie są wystarczające, ponieważ zatrzymując się na poziomie padających w interakcji wyrażen, analizy te sięgają jedynie "struktur powierzchniowych". Wedle "radykałów" analityczny sens motywu nie jest ulokowany na podstawie artykułacji samego wyrażenia, lecz poprzez sformułowanie warunków wiedzy, dzięki którym wyrażenie takie jest możliwe (Blum, McHugh 1971, 101). Nasuwa się tu skojarzenie z używaną przez Garfinkla metaforą góry lodowej, gdzie padające w toku interakcji wyrażenia stanowią obserwowalną, jedną dziesiątą procesu interpretatywnego zatrudnionego w interakcji. Blum i McHugh, idąc śladem Garfinkla chcą przyjrzeć się zanurzonej, ukrytej części góry lodowej.

Radykalni autorzy szkicują zarys "głębokich struktur motywów". Szkic ten zamyka się w trzech głównych punktach. Po pierwsze "motywy są regułami obserwatora" - motywy nie są siłami bądź wydarzeniami w świecie zewnętrznym wobec obserwatora, lecz nabywają swój analityczny status jako reguły obserwatora. Muszą funkcjonować jakieś reguły, dzięki którym "rozmowa z użyciem motywów podejmuje życie jako opis", reguły, dzięki którym przypisujemy komuś motyw, interpretując ten motyw jako opis danej osoby (Blum, McHugh 1971, 103-104). Po drugie, "motywowane obiekty są teoretykami" - osoba, będąca obiektem przypisania motywu jest traktowana tak, jak gdyby znała ona pewne reguły potocznej wiedzy.

Reguły te nie stanowią wiedzy substancjalnej, przedmiotowej, lecz raczej umożliwiają naturalną orientację w społecznym otoczeniu, wykluczając przypadkowość działania (ibidem, 104-105). Po trzecie, "motywy mają gramatykę" - istnieje mechanizm (gramatyka) uruchamiający proces stosowania przypisywania motywów. Gramatyka składa się ze sposobów wiązania danego wydarzenia z biografią osoby, ze zbiorem doświadczenia; sposobów formułowania typu osoby poprzez użycie motywu i sposobów formułowania metod aktora, czynności wymaganych poprzez dany, przypisany motyw (ibidem, 105-107). Ten zarys "głębokich struktur motywów" dowodzi według autorów, iż motyw, podobnie jak i inne kategorie używane w analizach socjologicznych, posiada status potocznego sformułowania. Nie oznacza to wykluczenia kategorii motywu, lecz przeciwnie - wskazuje na nierozdzielność jedności wiedzy potocznej i socjologii. W obydwu systemach wiedzy jesteśmy bowiem w równym stopniu uczestnikami (members) źródłowo tej samej komunikacyjnej wspólnoty.

Warto tu podkreślić, iż postulowane przez "radykałów" pogłębienie analizy socjologicznej stosuje się według nich także do klasycznego kierunku etnometodologii, a szczególnie do nurtu konwersacyjnego. Jedno ze studiów zawartych we wspomnianej zbiorowej pracy zawiera krytykę artykułu Roya Turnera, badacza zbliżonego do analizy konwersacyjnej. Afront, wedle "radykałów" to nie tylko - jak twierdził Roy Turner - czynność polegająca na od-mówieniu znajomości, lecz jednocześnie manipulacja na głębszych sferach wspólnoty komunikacyjnej, na dialektyce wspólnotowości i izolacji, rozpoznania i odróżniania, integracji i różnicowania (McHugh i in. 1974, 136).

Nurt radykalny rozwija etnometodologiczne przekonanie o zakorzenieniu wiedzy naukowej w wiedzy potocznej niejako w dwóch kierunkach. Po pierwsze, samo oblicze związku wiedzy naukowej i potocznej jest tu nowe. "Radykałowie" podtrzymują tezę, iż rozdzielanie sfery użycia języka naturalnego i sfery języka analizy użycia języka naturalnego jest niecelowe i błędne. Zarówno etnometodologowie, jak i "radykałowie" twierdzą, iż sfery te stanowią całość. W etnometodologii całość ta jest zagwarantowana poprzez uniwersalny charakter procedur interpretatywnych, przez istotnościową refleksyjność wszelkich zabiegów interpretacyjnych. W nurcie radykalnym jedność tych dwóch sfer poszukuje się w ontologicznej warstwie mowy. Po drugie, nurt radykalny rozwija krytykę

socjologicznych ujęć relacji między wiedzą naukową i potoczną (Blum 1977). W tym względzie Blum stawia siebie w opozycji wobec poglądów ojców socjologii, Durkheima i Webera. Dla Durkheima, nauka zdobywa tożsamość przez odróżnienie od wiedzy potocznej. Wiedza potoczna to zespół "tradycyjnych uprzedzeń". Gdyby nauka nie dostarczała poglądu nowego i różnego od wiedzy potocznej, nie byłaby potrzebna. Nauka, a w tym i socjologia, by uzyskać wiedzę, musi symulować ignorancję, posłużyć się specjalnymi technikami wyobcowania z wiedzy potocznej. Kontynuacją stanowiska Durkheima jest weberowska idea postępu w nauce. Blum atakuje taki punkt widzenia. Nauka przypisując sobie rzekomą "krytyczność" i odcinając się od "tradycyjnych uprzedzeń", zachowuje się jak nuworysz zapominający o swoim pochodzeniu. Nauka taka uważa siebie za "doskonałą sztukę naszych czasów", nie dostrzegając wyobcowania, w jakie popada oddzielając się od sfery życia.

W tym kontekście warto jeszcze raz podkreślić przeciwstawność programów i przedsięwzięć badawczych, jaka dzieli nurt radykalny od analizy konwersacyjnej. Wzajemna obcość tych nurtów jest tak jaskrawa, że wspólna etnometodologiczna geneza obydwu nurtów może wydawać się paradoksem. W nurcie radykalnym nie ma miejsca na ontologicznie czy też jedynie metodologicznie rozumiany postulat "etnometodologicznej obojętności". U podłoża zasad analizy konwersacyjnej takich, jak rygorystyczny opis użycia języka, czy syntaktyczny model interakcji leży - według "radykałów" - pozytywistyczne przekonanie o możliwości literalnego "odtworzenia faktu". Jest to więc przykład "mowy konkretnej", zwielokrotniony w licznych empirycznych badaniach analizy konwersacyjnej. W odróżnieniu od analizy konwersacyjnej, "radykałowie" wykluczają zasadność bezwzględnego poznawczego punktu oparcia. "Teoretyzowanie" jest nie kończącym się procesem interpretatywnym, zarówno w sferze swych ogólnych własności, jak i w konkretnych przypadkach "włączania się" w ruch "teoretyzowania".

Na zakończenie uwag dotyczących nurtu radykalnego należy wspomnieć o ostatniej tendencji rozwojowej w łonie tego kierunku. Za interesowania badawcze Bluma, McHugha i ich współpracowników po fazie wypracowania własnego stanowiska i jednoczesnego tematycznego rozproszenia zaczynają koncentrować się wokół problematyki tradycji kulturowej, szeroko rozumianych procesów wychowania. Pierwszą oznaką tej tendencji był artykuł Bluma i McHugha poświę-

cony przeformułowaniu kanadyjskiego nacjonalizmu (B l u m, M c H u g h 1978). W roku 1979 przy York University, macierzystym uniwersytecie Bluma i McHugha, powstała kierowana przez obydwu "radykałów" specjalna instytucja badawcza "Project for the Study of Social Theory and Moral Education". Zakrojono niezmiernie szeroki program badań dotyczących zjawisk transmisji kulturowej. Podstawą teoretyczną programu jest obok zasad uprzednio sformułowanych, silnie eksponowana, wynikająca z nich teza, o tym że status wartości moralnych jest tożsamy ze statusem mowy. Zakrojono niezmiernie szeroki program badań dotyczących zjawisk transmisji kulturowej.

C z ę ś ć III

KRYTYCZNA ANALIZA STANOWISKA ETNOMETODOLOGICZNEGO

Niniejsza część pracy poświęcona jest rozważeniu wniosków, które wynikają ze stanowiska klasycznej etnometodologii. Ścisłe oddzielenie prezentacji kierunków teoretycznych od ich interpretacji oraz od rozważenia ich implikacji jest praktycznie niemożliwe. Zawarte w poprzednich częściach pracy uwagi dotyczące etnometodologii, jak i przedstawienie jej głównych nurtów były niewątpliwie uwikłane w przyjmowaną tu interpretację tego kierunku, a także powiązane z ogólnym punktem widzenia na stan współczesnej socjologii interakcji. Ze szczególnym naciskiem należy zaznaczyć, że określone przeświadczenia na temat etnometodologii leżały u podstaw uprzedniej monograficznej prezentacji tego kierunku. Załączek interpretacji etnometodologii zawarto w otwierającym tę prezentację fragmencie (cz. III, rozdz. 1, § 1.1). Na obraz całości prac etnometodologicznych wywarły zwłaszcza wpływ: rozróżnienie procedur interpretatywnych i praktyk scenicznych oraz wyróżnienie trzech głównych procedur interpretatywnych. Obydwa układy kategorii wynikają z kolei z tradycji fenomenologicznej, którą przyjęto tu za źródłową wobec etnometodologii. Należy zauważyć, iż wśród nielicznych opracowań i zestawień dotyczących całości tez i nurtów etnometodologii napotkać można zarówno takie, z którymi niniejsze opracowanie w dużym stopniu koresponduje (A t t e w e l l 1974 oraz M e h a n, W o o d 1975, chodzi o drugą część książki Mehana i Wooda, zawierającą opis odmian etnometodologii), jak i takie, z którymi niniejsze opracowanie pozostaje w niezgodzie (C i c o u r e l 1973 oraz H e a p 1978). Odmienne interpretacje etnometodologii wiążą się albo z wypracowywaniem własnej tożsamości badawczej, co ma miejsce w przypadku "socjologii poznawczej" Cicourela, albo z uleganiem kierunkowi przemian w etnometodologii, a co za tym idzie - z wyraźnym zatraceniem specyfiki podstawowego nurtu

etnometodologii wobec analizy konwersacyjnej, co przydarza się pracy Jamesa Heapa.

Zapowiadanej tu krytycznej analizy stanowiska klasycznej etnometodologii nie można ująć w postaci ograniczonej liczby zwartych tez. Swoisty i z trudem przetłumaczalny język etnometodologii uniemożliwia uchwycenie podstawowych treści stanowiska etnometodologicznego za pomocą terminologii zewnętrznej wobec etnometodologii. Zabiegając o wierność interpretacji etnometodologii, niezbędne okazało się zamieszczenie szeregu oryginalnych sformułowań Garfinkla i innych etnometodologów. Nieuniknioną konsekwencją przyjęcia takiej metody krytycznej analizy stanowiska etnometodologicznego jest zagrożenie przejrzystości tego tekstu.

Garfinkel przyznaje sam, że często oskarżany jest o "kiepską gadaninę" (G a r f i n k e l 1976, 10). Wedle relacji amerykańskiego socjologa, zirytowany student, który ma się przygotować do zajęć z etnometodologii stwierdził o etnometodologach co następuje: "Oni piszą jak bydło" (M o r r i s 1977, 149). Z kolei, krytycznie usposobiony komentator etnometodologii mówiąc o "Studies in Ethnomethodology" Garfinkla, zauważył: "tekst czyta się jak bardzo złe tłumaczenie słowo po słowie z mętnego filozofa niemieckiego" (W a l l a c e 1968, 125). Analizy stanowiska etnometodologicznego nie sposób całkowicie uwolnić od uciążliwych cech tekstów etnometodologicznych.

Swoistym paradoksem jest fakt, że aczkolwiek aspiracją etnometodologów było rozwiązanie problemu wzajemnego rozumienia się członków społeczeństwa, to niezwykle częstą reakcją po lekturze prac etnometodologicznych jest uznanie stanowiska etnometodologicznego za mętne i niezrozumiałe. Warto jednak zauważyć, iż niektóre uciążliwe właściwości tekstów etnometodologicznych są po części rezultatem głębszych zasad przyświecających etnometodologii.

Złożoność i wieloznaczność języka stworzonego przez Garfinkla i jego kontynuatorów sprawia, iż język ten jest z potocznego punktu widzenia po prostu niekomunikatywny. Zwolennicy i przeciwnicy etnometodologii zgadzają się co do tego, że jest to efekt zamierzony, lecz różnią się w kwestii celu, jakiemu ma służyć owa zawilżość stylistycznych fraz i niecodziennność terminologii. Otóż zwolennicy etnometodologii utrzymują, że jakiegokolwiek zabieg mające na celu uproszczenie jej języka i uczynienie go zdroworozsądkowo zrozumiałym prowadziłyby do unicestwienia właściwego

zadania etnometodologii, jakim ma być poszukiwanie podstaw mowy i wiedzy potocznej (M o r r i s 1977, 149-150). Zwolennicy etnometodologii utrzymują ponadto, że etnometodologia okazuje się niezrozumiała tylko przy jej niewłaściwym odczytaniu, a mianowicie przy tzw. odczytaniu literalnym, czyli w ramach rekonstrukcji stanowiska etnometodologicznego jako zespołu tez teoretycznych i generalizacji empirycznych. Garfinkel próbuje wyjaśnić czym jest etnometodologia, lecz objaśnienia te mogą być jasne tylko dla tych, którzy już mają dobre rozeznanie w tym, czym jest etnometodologia (F r e u n d, A b r a m s 1976, 383-385). Zwolennicy etnometodologii sugerują zatem, że etnometodolog będąc świadomym reguł wytwarzania i zrozumienia znaczeń, stosuje te reguły w swych pracach w odniesieniu do samych tych reguł. Innymi słowy, etnometodolog dostarcza refleksyjnej, "nienaprawialnej", a więc niemożliwej do całkowitego objaśniania koncepcji własnego stanowiska. Z kolei przeciwnicy etnometodologii skłonni są sugerować, że skomplikowany język techniczny skutecznie kamufluje trywialność treści (C o s e r 1975, 697).

Dodatkową, uciążliwą cechą tekstów etnometodologicznych jest ogromna liczba powtórzeń. Pomijając zauważalne - jak się wydaje - przejście od badań "statycznych" do "dynamicznych", etnometodologowie reprezentują uderzającą konsekwencję w głoszeniu szeregu podstawowych prawd, najczęściej w tym samym, niemalże kanonicznym, sformułowaniu. Powtarzanie tych samych sformułowań nie wyklucza oczywiście ich wieloznaczności. Także w tym przypadku formalna cecha tekstów wiąże się z ogólną zasadą badawczą etnometodologii. Garfinkel był syntetykiem - zbudował ogólną koncepcję działania i interakcji, a szerzej mówiąc, ogólną koncepcję życia społecznego. Owa ogólna wizja, mieszcząca się w kilku ukutych sformułowaniach, stanowiła podstawę dla konkretnych badań, których rozproszona problematyka pokrywała właściwie cały zakres zjawisk społecznych. Warto przypomnieć, że całkowicie przeciwną strategię badawczą stosował w większości swych prac Erving Goffman, któremu można przypisać konwencjonalizm i podejście analityczne (por. cz. I, rozdz. 2, § 2.2).

Charakterystyczne dla etnometodologii powielanie ustalonych prawd wynika ponadto z fenomenologicznie inspirowanego dążenia do odkrywania przeświadczeń powszechnie uważanych za dane i do drażnienia ich właściwego sensu. Istotne podobieństwo łączy tu et-

nometodologię nie tylko z twórczością Schutza, lecz także z twórczością Blumera. Koncepcje Blumera nie wywodzą się z tradycji fenomenologicznej, jednakże we wspomnianej kwestii Blumer pozostaje w całkowitej zgodzie z orientacją fenomenologiczną w socjologii (wskazywano na to uprzednio, cz. I, rozdz. 2, § 2.1).

Opowiadając się za określoną względnie jednoznaczną interpretacją etnometodologii, należy zatem odsunąć szereg wątpliwości, jakie w odniesieniu do niej się nasuwają (do wątpliwości tych trzeba będzie powrócić w zakończeniu cz. III, rozdz. 4, § 4.2). W kolejnych rozdziałach niniejszej części pracy podjęto następujące zagadnienia: podsumowanie głównych tez etnometodologii, stosowność wobec etnometodologii wybranych pozafenomenologicznych ram odniesienia, treść i stopień użyteczności krytycznych implikacji etnometodologii w odniesieniu do form życia społecznego oraz socjologii, przydatność etnometodologii jako perspektywy teoretyczno-badawczej dla socjologii, a w szczególności dla mikro-socjologii.

Wnioski wynikające z etnometodologii mogą wydać się ubogie i banalne. Wrażenie to potęguje się wówczas, gdy pamięta się o wielostronnym podłożu etnometodologii, sięgającym uznanych tradycji filozoficznych i socjologicznych, a także o niebagatelnej liczbie i objętości prac etnometodologicznych. Jeden z najbardziej napastliwych komentatorów etnometodologii miał niewątpliwie rację, zauważając iż teksty Garfinkla charakteryzują się "niezwykłym stosunkiem czasu czytania do przepływu informacji" (C o l e m a n 1968, 130).

R o z d z i a ł 1

GLÓWNE IDEE ETNOMETODOLOGII

Spróbujmy zrekapitulować najistotniejsze treści zawarte w koncepcjach etnometodologicznych. Przedmiotem badań etnometodologicznych jest dwoista całość: z jednej strony etnometodologów interesuje przebieg wydarzeń życia codziennego, z drugiej zaś strony - proces wytwarzania i rozumienia sensu przez uczestników życia codziennego. Pierwszą częśćkę cwego przedmiotu można określić

lić mianem syntaksy działań i interakcji, bowiem etnometodolog zapytuje tu o to, jak dane działanie bądź interakcja przebiega, jak jest "zrobione". Szczegółowym znamieniem tego pytania jest dążenie do objęcia przebiegu wydarzeń w całej usytuowanej złożoności, konkretności i barwności. Terminem stosowanym chętnie przez etnometodologów w odniesieniu do elementów tej sfery ich zainteresowań jest przymiotnik "usytuowany" (situated), czyli uzależniony od aktualnego, zmiennego w czasie układu sytuacyjnego. Drugą częstkę przedmiotu badań etnometodologicznych nazwać można procesem interpretatywnym, bowiem etnometodologa interesują tu struktury wiedzy potocznej, własności "rozumowania praktycznego", innymi słowy transcendentale struktury umysłu, w ramach których budujemy i chwytny znaczenia wydarzeń. Sądzę, że stosownym określeniem dla tej sfery zainteresowań etnometodologów jest niezbywalność, rozumiana jako bazowa, nieusuwalna, istotnościowa cecha struktury zakorzenionej w podmiotowości.

Pomiędzy tymi dwoma częstkami przedmiotu zainteresowań etnometodologii zarysowuje się napięcie będące dalekim refleksem trudności, w jaką uwikłany był filozoficzny system fenomenologii Husserla. Niekiedy zwraca się uwagę na to, iż istnieje pewnego rodzaju sprzeczność między przyznaniem absolutności ego transcendentalnemu i jednoczesnym głoszeniem intencjonalnego charakteru świadomości. Owa trudność ulega na gruncie fenomenologii Husserla odsunięciu przy założeniu idealizmu transcendentálnego. Podobnie w etnometodologii istnieje napięcie pomiędzy pierwotnością procedur interpretatywnych a etnograficznym opisem konkretnych układów sytuacyjnych, czyli pomiędzy badaniem "rozumowania praktycznego" a badaniem "praktycznych okoliczności" i "praktycznych czynności". Trudność ta jest uchylana w etnometodologii poprzez przyjęcie założenia o zasadniczym związku jednoczącym proces interpretacyjny z porządkiem działań (por. poniżej § 1.1).

Prezentowane w poprzedniej części pracy dwa dalsze nurty etnometodologii: analiza konwersacyjna oraz nurt "hermeneutyki etnometodologicznej" jawią się zatem w nowym świetle. Utożsamione w etnometodologii klasycznej dwa porządki: porządek struktur umysłu i porządek działań zostają w pochodnych nurtach etnometodologii rozdzielone. Rozwinięty program nurtu analizy konwersacyjnej zorientowany jest na literalny opis przebiegu wydarzeń w trakcie rozmowy potocznej. Stwarzając możliwość dla badania potocz-

nych interpretacji różnych przebiegów rozmowy, eliminuje się tam całkowicie problem wytwarzania znaczeń. Z kolei nurt "radikalny", zwany "hermeneutyką etnometodologiczną", zajmuje się źródłowymi strukturami wytwarzania i rozumienia sensu. Proces interpretacyjny staje się tu fundamentalnym pojęciem ontologii społecznej, a przebieg działań zepchnięty jest do statusu epifenomenu.

Podjęte w niniejszym rozdziale podsumowanie dotyczy utworzonego przede wszystkim przez Garfinkla klasycznego stanowiska etnometodologicznego i składa się z dwóch fragmentów, w ramach których przedstawiono i szerzej omówiono kolejno: główne tezy etnometodologii (zwane tu "aksjomatami") oraz ogólne postulaty metodologiczne głoszone przez etnometodologów. W tym kontekście od etnometodologii Garfinkla odróżniono tu tzw. sytuacjonistyczną wersję klasycznej etnometodologii oraz "socjologię poznawczą" Cicourela.

1.1. Teoretyczne "aksjomaty"

Na gruncie etnometodologii Garfinkla zagadnienie procesu interpretacyjnego, reguł wytwarzania i rozumienia sensu jest nierozdzielnie związane z zagadnieniem ładu społecznego. Ład społeczny natomiast sprowadzony jest tu do poziomu działań i interakcji. Ze względu na ogólną ramę odniesienia pracy warto zatem odnieść główne przekonania etnometodologii do pojęcia interakcji. Owe główne tezy nie są przez Garfinkla przekonywająco udowadnianie; są one raczej ogniskującymi punktami widzenia dla konkretnych badań. Stąd nazwałem te tezy "aksjomatami", mając jednak na uwadze to, że "aksjomaty" owe nie są w etnometodologii podstawą uporządkowanego systemu wiedzy socjologicznej. Szczególnie istotne dla etnometodologicznego pojęcia interakcji są późniejsze badania, zwane tu "dynamicznymi", i do tej fazy etnometodologii odsyła przede wszystkim poniższa systematyzacja.

Etnometodologiczne pojęcie interakcji można ująć w ramy następującej listy "aksjomatów":

1. Tradycyjne pojęcie interakcji, jako wymiany działań skierowanych na osobę - partnera, zostaje utożsamione z procesem interpretacyjnym. Przejawia się tu całkowicie komunikacyjne uję-

cie interakcji, będące rezultatem przyjęcia komunikacyjnego modelu działania. Stanowisko etnometodologiczne jawi się w tym względzie jako efekt przemian we współczesnej socjologii interakcji. Obraz tych przemian oparty jest na uproszczonym punkcie widzenia na tradycję teorii socjologicznej, jaki jest udziałem przychylnych etnometodologii komentatorów (A t t e w e l l 1974, 180).

Według tradycyjnego ujęcia działania, aktor dążąc do określonych celów, podejmuje konkretne czynności. Wtórny zagadnieniem jest sposób, w jaki aktor podejmuje decyzję o działaniu, a także fakt, iż każdemu elementowi działania przysługuje trwałe, kulturowo ustalone znaczenie. Przy upraszczającej redukcji złożonej całości tradycyjnej teorii socjologicznej do granic najbardziej rozpowszechnionej tzw. socjologii konwencjonalnej, a zwłaszcza przy pominięciu koncepcji Znanieckiego, za pierwszy wyłom w tradycyjnym ujęciu działania należy uznać stanowisko Blumera.

Blumer pojmował cel działania zgodnie z ujęciem tradycyjnym, lecz głosił niezbywalność procesu interpretatywnego w obrębie działań specyficznie ludzkich. Właściwym mechanizmem działań jest sytuacyjne definiowanie i interpretowanie znaczeń. Cel działania, aczkolwiek stanowi pewien stan rzeczy, to jednak z punktu widzenia pragmatycznej koncepcji przedmiotu, nie istnieje poza granicami procesów przypisywania i rozumienia znaczeń. Podejmowanie decyzji o działaniu wsparte jest na subiektywnym odczytaniu sytuacji, a z uwagi na płynność i zmienność tego odczytania, proces podejmowania decyzji o działaniu rozciągnięty jest na cały przebieg działania.

Komunikacyjne ujęcie działania sformułował po raz pierwszy Goffman w swej koncepcji dramaturgicznej. Celem działania jest zawsze oddziaływanie na drugą osobę, a zatem działanie zawsze wiąże się z interakcją. W myśl dramaturgizmu celem działania jest wywarcie na partnerze wrażenia co najmniej zgodnego z wymogami kulturowymi, bądź przedstawienia siebie w korzystniejszym świetle aniżeli to, które partner skłonny jest mu przypisać. Odczytanie owych wrażeń nie opiera się według Goffmana na sytuacyjnej interpretacji, lecz na zastosowaniu kulturowo ustalonych konwencji. Głównym strumieniem działań jest niekontrolowana, mimowolna ekspresja niewerbalna. Zatem podejmowanie decyzji o działaniu jest w dużym stopniu ograniczone i ma właściwie miejsce jedynie

tam, gdzie aktor wprawnie opanował sztukę kierowania wywieranymi przez siebie wrażeniami.

Etnometodologia Garfinkla jest nowym prądem w socjologii interakcji, który łączy sytuacyjny wątek koncepcji Blumera z komunikacyjnym ujęciem działania, wprowadzonym przez Goffmana. Celem działania jest według Garfinkla objaśnienie sytuacji, uczynienie jej "racjonalnie wytłumaczalną". Na wstępie "Studies in Ethnomethodology" Garfinkel stwierdza w odniesieniu do własnych badań: "Centralnym ich zaleceniem jest to, że czynności, poprzez które uczestnicy wytwarzają i kierują układami zorganizowanych spraw codziennych są identyczne z procedurami, poprzez które uczestnicy czynią te układy «wytłumaczalnymi»" (account-able (G a r f i n k e l 1967, 1)).

Aczkolwiek etnometodologowie rozpatrują zarówno działania, jak i interakcje, to jednak zasadniczym modelem zjawiska społecznego jest w etnometodologii działanie, nazywane "czynnością" (activity). Objaśniania sytuacji dokonuje się co prawda nie tylko na własny, osobisty użytek, lecz także na użytek i przy współpracy potencjalnego bądź realnego partnera, jednakże struktura interakcji jest redukowalna do struktury działania. Wystarczy tu wskazać przykładowo na tożsamość struktury działań podejmowanych przez partnerów rozmowy w pracy Garfinkla i Sacksa oraz działań podejmowanych przez pojedynczego kierowcę ciężarówki w badaniach Weinsteina (por. cz. II, rozdz. 1, § 1.4) - w obydwu przypadkach zachodzi zasadniczo taki sam proces interpretacyjny.

Osiągnięcie objaśnienia sytuacji nie opiera się według etnometodologii na prostym zastosowaniu ustalonych konwencji, tak jak utrzymywał Goffman. Przeciwnie, Garfinkel podobnie jak Blumer uznaje źródłowy charakter racjonalnej podmiotowości w odniesieniu do podjęcia decyzji o działaniu i reguł przebiegu działania. Garfinkel zgadza się z Blumerem co do ogólnego obrazu interakcji jako efektu zgodnej współpracy racjonalnych podmiotów, lecz zaprzecza istnieniu niezbywalnej warstwy oddziaływań społecznych w jednostkowym działaniu. Podczas gdy Blumer widział w działaniu podstawową formę interakcji (interakcja z samym sobą), Garfinkel zachowuje zasadniczo jednostkowy charakter podmiotowości. Rzeczywistość społeczna posiada interakcyjny charakter tylko na poziomie konkretnych aktów rozumienia znaczeń, natomiast fundamental-

ne zasady ładu społecznego, czyli sensowna struktura świata społecznego wywodzi się z aktywności jednostkowej.

2. Proces interpretacyjny, czyli "czynienie układu wytłumaczalnym", jest złożoną całością, w której wyróżnić można dwa aspekty: rozumienie i aktywność. Przy często sugerowanym ograniczeniu zakresu etnometodologii do mowy potocznej, wspomnianymi dwoma aspektami są: rozumienie i mówienie. Garfinkel utrzymuje, iż zachodzi pełna wzajemna przekładalność procesu rozumienia z ogólnym procesem aktywności jednostki, a przy węższym ujęciu - z procesem aktywności werbalnej. Teza ta, którą nazwać można "tezą o odwracalności", należy do programowych sformułowań Garfinkla: "Gdy mówię o wytłumaczalnym [accountable], moje zainteresowania skierowane są na następujące sprawy. Mam na myśli obserwowalno-raportowalne, tzn. dostępne dla uczestników jako usytuowane praktyki patrzenia-i-mówienia" (G a r f i n k e l 1967, 1); "Nad wszystko, «formułowanie» jest zjawiskiem wytłumaczalnym. Poprzez to należy rozumieć, że: a) jest to zjawisko, które wykonują uczestnicy, i b) jest ono obserwowalne przez uczestników; c) Poprzez to, że uczestnicy mogą uczynić zjawisko i obserwować je, jest ono raportowalne" (G a r f i n k e l, S a c k s 1970, 351); "Poprzez «wytłumaczalne» [account-able] rozumie się lokalnie i endogennie, audiowizualnie obserwowalno-raportowalne" (G a r f i n k e l 1976, 14).

Wszelkie czynności bądź jedynie wypowiedzianie wyrażen potocznych, a z drugiej strony rozumienie tych czynności bądź wyrażen to w myśl etnometodologii, dwie strony tego samego procesu. Należy podkreślić, że etnometodologiczna "teza o odwracalności" budzi wielostronne zastrzeżenia.

Przede wszystkim teza ta dotyka obarczonego tradycją sporu o relacje pomiędzy myśleniem a językiem. W tej kwestii istnieją różnorodne stanowiska filozoficzne, a ponadto w obrębie takich nauk empirycznych, jak psycholingwistyka i neurolingwistyka podejmowane są próby badawczego rozwiązania problemu.

Co więcej, także w kierunkach pokrewnych etnometodologii nie-trudno napotkać odmienne punkty widzenia w tym względzie. W odniesieniu do szerszego rozumienia tezy o odwracalności kwestionować można jedność kanału ekspresyjnego. Badacz komunikacji niewerbalnej, Birdwhistell, wyróżnia dwie możliwe relacje pomiędzy

różnymi kanałami nadawczymi, językowymi i pozajęzykowymi: owe kanały mogą znajdować się wobec siebie w synchronii bądź też w asynchronii, czyli treści przekazów nadawanych różnymi kanałami mogą być ze sobą zbieżne bądź niezgodne. Również Goffman zwraca uwagę, na możliwość niezgodności pomiędzy różnymi kanałami nadawczymi. Po raz pierwszy możliwość ta pojawia się u samych podstaw socjologii Goffmana, a mianowicie dzięki przeprowadzonemu już w pracach dramaturgicznych rozróżnieniu aktów ekspresji na kontrolowane, w pełni świadome "udzielanie" ekspresji (to give an expression) oraz niekontrolowane i z reguły nieuświadamiane, mimowolne "wydzielanie" ekspresji (to give off an expression) (G o f f m a n 1959, 14-20). Najczęściej ekspresje "udzielane" mają charakter werbalny, a "wydzielane" - charakter niewerbalny, lecz nie jest to bezwyjątkową regułą. Ogólna dramaturgiczna idea przyświecająca owemu rozróżnieniu polega na tym, że wrażenie, jakie wywieramy na obserwujących nas osobach kształtuje się nie tyle na podstawie tych sygnałów, którymi prawdopodobnie posługujemy się w sposób zamierzony, a zatem i wykalkulowany, lecz przede wszystkim na podstawie tych sygnałów, które obserwujące nas osoby skłonne są uznać za bezwiedne, a zatem autentyczne oznaki naszego statusu, odczuć, zamiarów itp. Tak więc osoba, która nie posiada "sztuki kierowania wywieranymi przez siebie wrażeniami" może się łatwo zdradzić, odsłonić informacje, które stoją w jawnej sprzeczności z intencjonalnie podtrzymywanym przekazem. Z kolei jednostki wprawne w "sztuce kierowania wrażeniami" są w stanie opanować strumień "wydzielanych" sygnałów i zaprezentować obserwującym osobom spójną wiązkę informacyjną. Goffman powraca do problemu synchronii i asynchronii kanałów ekspresyjnych przy rozpatrywaniu specyficznych zachowań, mających na celu zademonstrowanie "dystansu do roli" (G o f f m a n 1961b, część druga pt. "Role Distance"). Okazuje się, że wywarcie najbardziej korzystnego wrażenia wymaga niekiedy wprowadzenia celowych niespójności pomiędzy różnymi kanałami ekspresyjnymi. Ten nieoczekiwany wymóg prestiżu funkcjonuje w tych sytuacjach, w których bezwiedne i nieoponowane emocjonalne reakcje prowadziłyby do nadmiernie jednoznacznej prezentacji samego siebie. W trudnych działaniach zadaniowych, takich jak przeprowadzenie operacji chirurgicznej, naturalny stress skłania do podporządkowania całości ekspresji realizacji zadania. Podobnie, w intensywnych działaniach zabawowych, takich

jak np. korzystanie z karuzeli, do jednolitej ekspresji popycha odczuwalne uniesienie. Świadectwem kompetencji bądź dojrzałości jest w takich sytuacjach jednoczesne prowadzenie dwóch strumieni ekspresji - jeden z nich związany jest ze sprawnym wykonaniem głównej linii działań, drugi zaś zaświadcza o panowaniu nad sobą i sytuacją. Pierwszy strumień ekspresji wyraża się w określonym ciągu czynności, drugi zaś - we własnych komentarzach słownych, mimice i gestykulacji.

Etnometodologowie nie uwzględniają niepodważalnych faktów dotyczących niezgodności pomiędzy różnymi kanałami ekspresyjnymi. Problem ten zostaje w ogóle uchylony w tych pracach, w których przedmiotem zainteresowania jest wyłącznie mowa potoczna. Wówczas gdy rozważa się całość aktywności ludzkiej, nieoczekiwana teza etnometodologiczna znajduje oparcie w określonych przekonaniach dotyczących podmiotowości uczestników życia społecznego. Obserwacje Goffmana wyrażają dwoisty obraz jednostki ludzkiej. Źródłem aktywności jednostki jest sfera ukrytych, egoistycznych motywacji, niejasnych machinacji i pożądań. Społecznie i kulturowo uregulowana jest jedynie fasadowa sfera codziennych sztuczek i oszustw, sfera obliczonych na efekt mistyfikacji. Niezamierzone rozbieżności pomiędzy kanałami ekspresyjnymi zdradzają prawdziwe, egoistyczne oblicze jednostki ukryte pod zwodniczą osłoną zewnętrznych prezentacji. Zamierzone rozbieżności, mające miejsce przy okazji demonstrowania "dystansu do roli", polegają na mistyfikowaniu sfery naturalnych odczuć i popędów - aktor mniej lub bardziej rozmyślnie udaje otępienie własnych odczuć. W obydwu przypadkach powodzenie działań zależy od utrzymania w równowadze dwóch przeciwstawnych sobie czynników: indywidualno-egoistycznego i wspólnotowego. Etnometodologia głosi zasadniczo jednorodny obraz podmiotowości jednostkowej, pozbawiony strukturalnego napięcia pomiędzy tendencjami indywidualnymi i kooperacyjnymi. Proces interpretacyjny, ustanawiający wspólnotę pomiędzy uczestnikami konkretnych interakcji, ufundowany jest w indywidualnym wyposażeniu jednostek w niezbywalne procedury interpretatywne. Jednostka jest racjonalnym gwarantem ładu społecznego. Napięcie, jakie istotnie zaznacza się w "statycznych" badaniach etnometodologicznych między jawną a ukrytą warstwą aktywności polega na tym, że odsłonięcie faktów zazwyczaj "uważanych za dane" grozi zakłóceniem rutynowego przebiegu działań. Obydwie jednak warstwy procesu in-

interpretatywnego - zarówno jawna, jak i ukryta - są zawsze w etnometodologii w tym samym stopniu zorientowane na budowę więzi międzyjednostkowej. Natomiast w "dynamicznym" modelu interakcji jawną warstwą aktywności jednostek, czyli "dynamiczne" praktyki sceniczne, stanowią manifestację warstwy ukrytej, czyli "dynamicznej" procedury interpretatywnej.

Z drugiej strony, kwestionowana jest etnometodologiczna teza o jedności kanału ekspresyjnego i interpretatywnego. Specyfika programu "socjologii poznawczej" Aarona V. Cicourela wyraża się właśnie w odmówieniu jedności procesom rozumienia i procesom symbolizacji (C i c o u r e l 1973). Część badań Cicourela poświęcona jest wprost wykazaniu niezgodności pomiędzy wspomnianymi kanałami na przykładzie komunikacji ludzi głuchych. Cicourel przekonany jest o tym, że w mowie nie jesteśmy w stanie wyrazić owej złożonej całości, której doznajemy przy użyciu wielu niesprowadzalnych do siebie kanałów doświadczenia. Kanały percepcji są bogatsze od kanałów ekspresji symbolicznej. Systematyzacja procedur interpretatywnych oraz odróżnienie uniwersalnych procedur interpretatywnych od społecznie zróżnicowanych "reguł normatywnych", odpowiadających "systemowo-specyficznym" praktykom scenicznym w ujęciu Garfinkla, sprawia wrażenie zasadniczej tożsamości etnometodologii i "socjologii poznawczej". Należy jednak podkreślić, że procedury interpretatywne w "socjologii poznawczej" ujmowane są wyłącznie jako sposoby organizacji rozumienia. Cicourel rozбивa fundamentalną dla Garfinkla jedność rozumienia i zaświadczenia uzyskanego zrozumienia, jedność procesu "czynienia racjonalnie wytłumaczalnym".

Przyznać trzeba, że w kontekście empirycznie uzasadnionych tez Goffmana i Cicourela etnometodologiczna teza o odwracalności brzmi nieco niefrasobliwie. Pewnego rodzaju obrony dla tego zaskakującego "aksjomatu" szukać można w przeformułowaniu problemu z kategorii empirycznych na kategorie teoretyczno-filozoficzne. Otóż wydaje się, że w etnometodologii wcale nie głosi się jedności psychologicznie zdefiniowanych procesów myślenia i lingwistycznie określonego języka, czy też etnograficznie zidentyfikowanych zachowań. Obydwa człony tej tożsamości posiadają tu bowiem specyficznie etnometodologiczne znaczenie. Świadectwem tego może być fakt, iż etnometodologów nie interesują empirycznie rozstrzygalne problemy tego rodzaju, czy język ogranicza myślenie, czy też

jest odwrotnie, ani problemy translacji języka i myśli - czym zajmują się psychologowie (Green 1975, 77). W odniesieniu do "dynamicznych" badań etnometodologicznych można mówić o przeświadczeniu co do funkcjonowania pewnego **szczególnego** poziomu świadomości uczestników potocznych sytuacji, w którym rozumienie wyrażenia językowego oznacza jednocześnie jego wymówienie (bądź też: zrozumienie określonej czynności oznacza jej wykonanie). Na tej drodze, reguły interpretacji sensu znajdują bezpośrednie odzwierciedlenie w przebiegu działań - struktura procedur interpretacyjnych kształtuje strukturę wydarzeń.

3. Kolejny "aksjomat" bywa często uznawany za specyficzny dla etnometodologii. Na mocy "tezy o odwracalności", pojawiające się nowe elementy procesu interpretacyjnego wchodzi w skład przebiegu wydarzeń, co powoduje, iż proces interpretacyjny nie może zakończyć się jednoznacznym ustaleniem stanu rzeczy. Wzajemna i nieusuwalna współzależność poszczególnych komponentów procesu interpretacyjnego nosi miano "refleksyjności", w etnometodologicznym sensie tego pojęcia. «Refleksyjność» opisów jest zbiorczą glossą dla niezliczonych sposobów, poprzez które opisy mogą być częściami tego, co opisują; «refleksyjność» pytań jest zbiorczą glossą dla niezliczonych sposobów, poprzez które pytania mogą być częściami tego, o co pytają. I tak dalej, co do opowiadań, ilości, list, instrukcji, map, fotografii i całej reszty" (Garfinkel 1976, 21-22). Z uwagi na "istotnościowo refleksyjny charakter wy tłumaczeń", wyrażenia potoczne i w ogóle wszelkie wydarzenia, którym skłonni jesteśmy przypisać znaczenie, są w sposób niezbywalny "nienaprawialne". W życiu potocznym wszelkie znaczące wydarzenia mieszczą się w aktualnym, zmiennym w czasie układzie sytuacyjnym (są "usytuowane"), a zatem wydarzenia owe posiadają znaczenia uzależnione od kontekstu, czyli znaczenia okazjonalne, czy jak zwykli byli mówić etnometodologowie - wskaźnikowe (indexical expressions). Proces interpretacyjny, czyli interakcja to dziejący się przebieg, w którym nieusuwalna wskaźnikowość znaczeń może być jedynie do pewnego stopnia ograniczona. Przy użyciu procedur interpretacyjnych dokonuje się tymczasowego wypracowania uzgodnionej wersji wydarzeń.

4. Czwarty z wyróżnionych tu "aksjomatów" etnometodologii odsyła poza terminologię etnometodologiczną. Posługując się nie

stosowanym przez etnometodologów rozróżnieniem na komunikacyjny i metakomunikacyjny poziom interakcji, można powiedzieć, że w "dynamicznych" badaniach etnometodologicznych następuje charakterystyczne skupienie zainteresowań na poziomie metakomunikacji. Modelem dla wszelkich interakcji może tu być ponownie rozmowa potoczna. Przez poziom komunikacji rozumiem dyskurs merytoryczny, rozmowę na określony temat, wymianę pewnych treści.

Poziom metakomunikacji w przyjętym tu sensie tego terminu - to komunikacja na temat owej pierwszej komunikacji, rozmowa o rozmowie, ustalanie sensu interakcji, ustalanie tego, czym jest dana wymiana przekazów. Otóż etnometodologów interesuje przede wszystkim tak rozumiany poziom metakomunikacyjny; tego właśnie poziomu dotyczą kluczowe pojęcia "czynienia wytłumaczalnym" i "formułowania" rozmowy. Uczestnicy rozmowy są stale zajęci "komentowaniem", "raportowaniem" dziejącej się interakcji. To nieustanne objaśnianie sobie i innym tego co się dzieje, wydawało się niektórym etnometodologom tak uderzającą cechą życia społecznego, że zapewniali, iż fakt ten zauważyliby natychmiast socjologowie z cywilizacji pozaziemskiej. Uczestnicy interakcji dochodzą do pewnego porozumienia dotyczącego właściwego charakteru ich aktywności. Porozumienie to zawiera się w wypowiedzianym przez jednego z uczestników "sformułowaniu" i zostaje tymczasowo zatwierdzone przez jego partnerów. Etnometodologów interesuje proces negocjacji "sformułowania". Materiałem stanowiącym podstawę tego procesu jest całość wyrażen padających w toku rozmowy, a więc także i takie wyrażenia, które można by zaliczyć do poziomu komunikacji prostej. Specyfiką etnometodologicznego zainteresowania jest traktowanie całości rozmowy ze względu na funkcję poszczególnych wyrażen wobec konstruowania znaczeniowego ładu interakcji. Poziom komunikacji prostej zostaje tu praktycznie unicestwiony, ponieważ każdy fragment rozmowy jest przede wszystkim rozpatrywany jako składnik metakomunikacji.

5. W procesie interpretatywnym, czyli interakcji w etnometodologicznym ujęciu, wyróżnić wypada ponadto dwa istotne wymiary.

a. W jednym z tych wymiarów wyróżnić można "statyczną" i "dynamiczną" warstwę interakcji. Z tego punktu widzenia uczestnicy życia potocznego stosują etnometody "statyczne" bądź "dynamiczne". Tę samą interakcję można rozpatrywać z punktu widzenia "statyki" i "dynamiki" etnometodologicznej, a także z punktu wi-

dzenia dziedziny pośredniej, a mianowicie dokumentarnej metody interpretacji. Pojęcie interakcji, które tutaj podlega próbie rekonstrukcji, dotyczy wyłącznie warstwy "dynamicznej". Warto podkreślić, że kluczowe dla etnometodologii pojęcie refleksyjności stosuje się w pełni jedynie w dziedzinie metody dokumentarnej i warstwy "dynamicznej", natomiast traci na jasności w odniesieniu do "statycznej" warstwy interakcji. Fragmenty procesu interpretacyjnego, które wchodząc w skład interpretowanego przebiegu wydarzeń powodują jego "istotnościową refleksyjność", w dziedzinie "statyki" nie wyłaniają się w wyartykułowanej warstwie wydarzeń, lecz stanowią ukryte założenia dotyczące faktów "uważanych za dane".

b. W drugim ze wspomnianych wymiarów interakcji wyróżnić można sceniczną i uniwersalną warstwę interakcji. Warstwa sceniczna to różnorodne, codzienne praktyki interpretacyjne, dokonywane tu i teraz, w konkretnym układzie sytuacyjnym ("usytuowane"). Warstwa uniwersalna to niezbywalne i niezmiennie mechanizmy wytwarzania i rozumienia znaczeń. Z tego punktu widzenia uczestnicy stosują etnometody, które nazwać można odpowiednio praktykami scenicznymi i procedurami interpretatywnymi. Trzeba zastrzec, iż dla oznaczenia zjawisk, które tu określa się mianem praktyk scenicznych Garfinkel częściej używał terminu "praktyki glossowania" (glossing practices). Z kolei termin "procedury interpretatywne" wywodzi się z prac Cicourela; Garfinkel stosował termin "reguły interpretatywne" (interpretative rules). Warto także przypomnieć, iż Garfinkel dostrzegał pewnego rodzaju uwzorowanie praktyk scenicznych, związane z powtarzalnością określonych układów sytuacyjnych.

Według tzw. sytuacjonistycznej wersji klasycznej etnometodologii, praktyki sceniczne są zasadniczo niepowtarzalne i unikalne (w pełni usytuowane). Przekonanie o unikalności praktyk scenicznych, reprezentowane we wczesnych pracach Zimmermana, Wiedera i Pollnera, zamieszczonych w zbiorze "Understanding Everyday Life" (Douglas 1971), nie stanowi najistotniejszej specyfiki programu sytuacjonistów wobec etnometodologii Garfinkla. Garfinkel podjął bowiem w radykalny sposób odwieczny problem myśli społecznej - na czym polega zasada ładu społecznego. W myśl propozycji Garfinkla ład społeczny budowany jest przez racjonalne zabiegi współpracujących ze sobą jednostek. Źródłem owych zabiegów są procedury interpretatywne, stanowiące strukturę monadycznego

umysłu, lecz realizacja owych procedur interpretatywnych ma miejsce w świecie zjawisk społecznych. Sytuacjoniści porzucają w ogóle problem ładu społecznego i zastanawiają się jedynie nad tym, jak ludzie wytwarzają poczucie ładu społecznego. Uważają oni, że etnometodologia nie zapytuje o to, "jak są definiowane sytuacje, jak pojawiają się reguły interakcyjne i jak jest możliwe stabilne działanie społeczne". Etnometodologia - w myśl programu sytuacjonistów - zapytuje to, "jak osoby podejmują oglądanie, opisywanie i proponowanie definicji sytuacji, jak osoby sprawiają, że pojawia się pewna reguła i jak owe osoby używają tej reguły [...] jak osoby oglądają i opisują działanie społeczne jako stałe" (Zimmerman, Wieder 1971, 294-295).

Program sytuacjonistów jest niewątpliwie rezultatem wyciągnięcia ostatecznych konsekwencji z niektórych koncepcji Garfinkla, a mianowicie z jego uwag co do "reguły porozumienia". Porozumienie - według Garfinkla - nie polega na zgodzie co do konkretnych spraw, lecz na praktykach wspólnego uznawania czegoś za zgodne z określoną regułą. Całość etnometodologii Garfinkla, zgodnie z jej fenomenologiczną wykładnią, daje się jednak odczytać jako teoria wytwarzania i rozumienia ładu społecznego. Garfinkel chce przekształcić słynny aforyzm Durkheima tak, by uczynić go zgodnym z "etnometodologicznym zainteresowaniem w strukturach społecznych potocznych czynności": "Durkheim napisał: «Obiektywna rzeczywistość faktów społecznych jest fundamentalną zasadą socjologii». Ten aforyzm natomiast powinien być odczytany następująco: «Obiektywna rzeczywistość faktów społecznych, poprzez to, iż jest lokalnym, praktycznym, usytuowanym i dziejącym się osiągnięciem każdego społeczeństwa, jest fundamentalnym zjawiskiem socjologii»" (Garfinkel 1976, 22).

Sytuacjoniści przypisują zainteresowanie regułami świata społecznego wyłącznie perspektywie potocznego uczestnika. "Przypadkowy układ" (occasioned corpus), czyli unikalne nagromadzenie interpretowanych zjawisk w ramach danej niepowtarzalnej interakcji, może być zatem rozpatrywany z dwóch różnych punktów widzenia. W perspektywie potocznej "przypadkowy korpus" ujmowany jest jako "wytwór", jako "obiektywne i niezależne cechy sceniczne". Dla etnometodologa "przypadkowy korpus" jest "rodziną praktyk zatrudnionych przez uczestników przy gromadzeniu, rozpoznawaniu i realizowaniu korpusu-jako-wytworu" (Zimmerman, Poll-

n e r 1971, 94-95). Tym razem etnometodolog zajmuje się potocznymi sposobami wytwarzania poczucia ładu społecznego.

Interakcja, według etnometodologii, to dziejący się proces, w którym zaangażowana jest złożona siatka aspektów, poziomów, wymiarów i warstw. Uczestnik interakcji, czyli aktor, działa jednocześnie w sieci różnorodnych wyznaczników. Z etnometodologicznym pojęciem interakcji związane jest właściwe dla etnometodologii ujęcie racjonalności podmiotowej. Interakcja to bowiem wzajemne oddziaływanie racjonalnych jednostek. Racjonalność jednostki polega na możliwości posługiwania się wielorodnymi etnometodami. Zatem wynikająca z listy "aksjomatów" konstrukcja teoretyczna może być rozpatrywana z dwóch stron: po pierwsze przedstawiona siatka pojęć dotyczy struktury interakcji, po drugie, wyróżnione kategorie współtworzą "zatrudnianą" w interakcji racjonalną podmiotowość uczestników.

1.2. Postulaty metodologiczne

Obok wyróżnionych zasad teoretycznych przy rekonstrukcji etnometodologicznego pojęcia interakcji należy wyodrębnić dwa postulaty metodologiczne, będące dyrektywami badania interakcji.

1. Postulat adekwatności. Spośród trzech sformułowanych przez Schutza postulatów określających przejście od wiedzy potocznej do naukowej etnometodologia przejęła właśnie postulat adekwatności. Problematyka adekwatności jest centralnym zagadnieniem metodologicznym dla całości współczesnych kierunków socjologicznych inspirowanych przez fenomenologię i myśl egzystencjalną. Literalne treści postulatu adekwatności Schutza dotyczą gwarantowania pomostu pomiędzy naukowym konstrukt interakcji a jej obrazem potocznym nie na podstawie ściśle metodologicznych reguł przekładalności, lecz poprzez kryterium zrozumiałości konstruktu naukowego w obrębie wiedzy potocznej. Schutz określił to kryterium niejako pośrednio: nie sam konstrukt ma być zrozumiały dla potocznego aktora, lecz potocznie zrozumiałe mają być działania podejmowane w sposób wskazany przez konstrukt naukowy (S c h u t z 1953, 34). Schutz nie określił jednak bliższych zabiegów, których wymagałby postulat adekwatności. Postulat ten nie jest zatem właściwie dy-

rektywą ściśle metodologiczną; gdyby traktować go w taki sposób, okazałby się on w znikomym stopniu instruktywny (por. cz.I, rozdz. 1, § 1.2).

Ogólnikowość oryginalnego sformułowania Schutza skłania do poszukiwania roli postulatu adekwatności w sferze odniesień bardziej generalnych. Wydaje się bowiem, że istotny sens owego postulatu dotyczy podtrzymania uczestnictwa socjologa w życiu potocznym. Postulat adekwatności jest świadectwem przekonania o nierozzerwalnej więzi pomiędzy wiedzą potoczną i naukową oraz wyrazem dążenia do zachowania autonomii zjawisk potocznych wobec wyspecjalizowanych narzędzi badawczych i analitycznych.

Etnometodologia kontynuuje wskazane tu przeświadczenia Schutza wyrażając je w nowej szacie terminologicznej. Co więcej, można powiedzieć, że uwalniając się od pozostałych postulatów Schutza - postulatu logicznej zgodności i postulatu subiektywnej interpretacji - postulat adekwatności zyskuje w etnometodologii prawdziwie podstawowe znaczenie. W ramach stanowiska etnometodologicznego autonomiczny postulat adekwatności traci bowiem charakter pomostu narzucającego ramy logiczne na subiektywną interpretację i tym samym przybliża się bardziej do programowego celu zachowania integralności badanego zjawiska (szersza argumentacja na ten temat zawarta jest w moim artykule, opartym na pracy magisterskiej, 1979).

W swej ostatniej pracy, stanowiącej roboczy tekst teoretyczny i raport z prowadzonych przez siebie badań, Garfinkel sformułował nową wersję postulatu adekwatności w postaci "wymogu unikalnej adekwatności wobec metod badania zjawisk lokalnych" (G a r f i n k e l 1976, 18; zachowałem tu, w miarę możliwości, stronę graficzną i słownikową tekstu Garfinkla, w tym zwłaszcza cudzo-słowy oraz "bracketing" - branie w nawias wyrażen uważanych przez etnometodologa za własne "sformułowania"): "Zgodnie z tą maksymą badawczą, metoda, o ile ma odkryć zjawisko będące przedmiotem zainteresowania, będzie adekwatna tym sposobem, iż metoda ta już znajduje się w posiadaniu przedmiotu, który odkrywa. Metoda, o ile ma odkryć «pojedynczą rozmowę» jest już własnością «pojedynczej rozmowy», którą odkrywa. (1) Bardziej dokładnie: (1) Metoda o d k r y w a n i a «pojedynczej rozmowy», jej odkrywania prawdziwego a nie wyobrażonego, rzeczywistego a nie przypuszczalnego (tzn. metoda [prawomocnego] odkrywania «pojedynczej

rozmowy») i (2) metoda, która składa się z jednolitej, standaryzowanej, powtarzającej się, powtarzalnej, typowej, obojętnej-wobec-poszczególnego-zestawu-który-ją-obsadza, efektywnej procedury (tzn. metoda, [niezawodnego] odkrywania «pojedynczej rozmowy») jest już częścią organizacji podejmowania kolejek rozmowy. (ii) Maksyma zastrzega, że nie tylko metoda [prawomocnego] i [niezawodnego] odkrywania «pojedynczej rozmowy», lecz także metoda [prawomocnego] i [niezawodnego] identyfikowania «pojedynczej rozmowy» jest już częścią organizacji podejmowania kolejek rozmowy. Metoda nie tylko [prawomocnego] i [niezawodnego] odkrywania i identyfikowania, lecz także opisywania, słuchania, zaliczania lub formułowania «pojedynczej rozmowy», lub odróżniania «pojedynczej rozmowy» od jej otoczenia, itd., itd., jest już częścią organizacji podejmowania kolejek rozmowy».

Postulowana przez Garfinkla "maksyma badawcza" stwierdza, że autonomię zjawiska jest w stanie uchwycić taka "metoda", która sama jest momentem, komponentem struktury badanego zjawiska. "Maksyma" ta stosuje się do badania wszelkiego rodzaju praktyk scenicznych, a jej przykładowe, szersze określenie dotyczy badania rozmowy potocznej.

"Wymóg unikalnej adekwatności" jest sformułowany wprost w opozycji wobec metodologii pozytywistycznej, i także w tym aspekcie uzależniony jest od perspektywy Schutza. Starając się wydobyć sensowną treść z meandrow stylu Garfinkla, można dojść do przesłaudczenia, iż "wymóg unikalnej adekwatności" Garfinkla jest radykalnym przeformułowaniem postulatu adekwatności Schutza. Sposób budowania pomostu pomiędzy wiedzą potoczną a ustaleniami etnometodologicznymi - podobnie jak u Schutza - nie jest metodologiczny, i wspiera się również na jakiejś formie wspólnoty, współuczestnictwa. Socjologia postulowana przez Schutza pozostaje dyscypliną abstrakcyjną, posiadającą z wiedzą potoczną związek o charakterze psychologicznym (zrozumiałość). W etnometodologii całe zagadnienie jest o wiele bardziej zawiąkle i niejasne. Głosi się tu jedność wiedzy potocznej i naukowej, lecz przecież formułowanie też etnometodologicznych wymaga do pewnego stopnia odrzucenia perspektywy potocznej. Jeśli można zatem mówić tu o wspólnocie między uczestnikami życia potocznego a badaczem etnometodologicznym, to kierunek budowania tej wspólnoty jest odwrotny aniżeli było to u Schutza. Schutz chciał, by to konstrukt naukowy był tak zbudowany, aby mógł być, na pośredniej drodze, zrozumiały w

życiu potocznym, Garfinkel odwrotnie: zauważa niezbywalność potocznych praktyk interpretacyjnych w obrębie metodyki badawczej. W obydwu przypadkach postulowanie adekwatności uzyskiwanej przez badacza wiedzy wobec wiedzy potocznej, pomimo zawartych tu niejasności i niedomówień, ma wspólny jednoznaczny wymiar krytyczny.

Garfinkel modyfikując koncepcje Schutza, nie ustrzega się zarzutów, z jakimi może spotkać się jego poprzednik. Wobec obydwu autorów można postawić zarzut znikomej instruktywności postulowanych zasad badania, a także zarzut braku metody sprawdzającej adekwatność. W przypadku postulatu Schutza można wyobrazić sobie sytuację, w której aktorom potocznym przedstawia się konstrukty naukowe różniące się od siebie, lecz uzyskujące u aktorów w równym stopniu zrozumiałość (zwrócił na to uwagę Walker 1975, 223). Podobnie chwiejna jest procedura badawcza zalecana przez Garfinkla. Metoda, która ma zagwarantować adekwatność konstruktów etnometodologicznych ma być jednocześnie częścią badanego zjawiska. Treść "wymogu unikalnej adekwatności" odsłania istotną bolączkę "dynamicznych" badań etnometodologicznych - identyfikacja przez badacza określonego składnika przebiegu wydarzeń jako "sformułowanie" nie jest uzasadniona z jakiegokolwiek zewnętrznego, trwałego i ustalonego punktu widzenia. Etnometodolog może wydzielić "sformułowanie" jedynie jako uczestnik życia potocznego, a zatem jako jednostka uwikłana w potoczne reguły interpretacji znaczeń. Z tą cechą "wymogu unikalnej adekwatności" pozostają w zgodzie pojawiające się niekiedy w etnometodologii deklaracje, iż sama etnometodologia jest nową formą "glossowania" (Garfinkel, Sacks 1970, 364). Z drugiej jednak strony, ostatnie prace Garfinkla i innych etnometodologów mają wyraźne aspiracje systemowo-opisowe. Niejasności w kwestii podstawowych zasad własnego postępowania badawczego sprawiają, iż brak jest wypracowanego przejścia od ogólnych dyrektyw teoretycznych i metodologicznych do praktyki badawczej.

2. Drugi postulat metodologiczny etnometodologii można sformułować następująco: badać "syntaksę" interakcji (pojęcia syntaksy, pragmatyki i semantyki w odniesieniu do badań etnometodologicznych wprowadził Attewell 1974). Typowe pytanie etnometodologa brzmi: "jak dana czynność, czy też interakcja, jest zrobiona?", przy jednoczesnym zaniechaniu wszelkich pytań przyczynowych. Etnometodologowie programowo głoszą zainteresowanie w prag-

matycznych aspektach i okolicznościach wydarzeń potocznych, lecz względy praktyczne, które faktycznie wchodzi w zasięg etnometodologicznego zainteresowania, nie przekraczają horyzontu dosyć banalnych wymogów sytuacyjnych. Do rzędu zbagatelizowanych przez etnometodologię, a niezwykle istotnych odniesień pragmatycznych, należą np. wszelkie pytania o funkcje systemu władzy w porządku interakcyjnym. Czy i na ile etnometodologia wyklucza "semantykę" interakcji, tzn. pytania dotyczące warstwy znaczeń podzielanych przez uczestników interakcji - to zagadnienie niejednoznaczne.

Etnometodologowie są przekonani, że można i należy badać "formalne struktury działań praktycznych" (G a r f i n k e l, S a c k s 1970). Zależnie od treści, jaką odczytamy w pojęciu "formalnych struktur", pojawiają się dwa warianty relacji "syntaksy" interakcji do "semantyki" interakcji. W perspektywie klasycznej etnometodologii "formalne struktury" wywodzą się z podmiotowych procedur interpretatywnych, w nurcie analizy konwersacyjnej - stanowią przedmiotową prawidłowość przebiegu interakcji czyli "naturalną organizację" interakcji.

W klasycznym nurcie etnometodologii "formalne struktury" interakcji są wytwarzane i rozpoznawane w etnometodologicznym sensie przez uczestników interakcji, zgodnie z wyróżnioną w ramach drugiego "aksjomatu" teoretycznego "tezą o odwracalności". Badanie "formalnych struktur" polega na odsłanianiu procedur interpretatywnych. Postulowana w klasycznym nurcie etnometodologii "syntaksa" interakcji ma zatem paradoksalny charakter - "syntaksę" stanowią tu bowiem formalne mechanizmy tworzenia i rozumienia znaczeń. Struktura uniwersalnych procedur interpretatywnych jest całkowicie niezależna od konkretnych znaczeń, które mogą stanowić materiał procesu interpretatywnego w dowolnym "usytuowanym" przypadku. Tak więc procedury interpretatywne są w swej najogólniejszej wersji całkowicie niezależne od kontekstu ich użycia. Źródłowy nurt etnometodologii dążąc do opisu przebiegu interakcji (badając tzw. "jak?" interakcji), sięga jednak do znaczeniowej strony interakcji (uwzględnia tzw. "co?" interakcji). Po pierwsze, procedury interpretatywne regulują przecież kształtowanie się znaczeń w trakcie interakcji. Ponadto warstwa sceniczna, mimo iż jest wyznaczona - a zatem i w pewnym stopniu ograniczona przez procedury interpretatywne - charakteryzuje się różnorodnością, wynikającą z bogactwa znaczeń w różnych sektorach życia społecznego.

W nurcie analizy konwersacyjnej "formalne struktury" interakcji to tzw. sekwencje interakcyjne traktowane jako ogólne prawidłowości, którym podlega przebieg interakcji. Proces wytwarzania i podtrzymywania "syntaksy" rozmowy ujmowany jest tu przedmiotowo. Problematykę znaczenia zachowano jedynie w odniesieniu do identyfikowania i rozumienia poszczególnych aspektów "strukturalnej organizacji rozmowy" przez jej uczestników. Kwestia oddzielenia "syntaksy" od "semantyki" interakcji jest w analizie konwersacyjnej pełna nieświadomości i niekonsekwencji. Programowym zadaniem analizy konwersacyjnej jest zbudowanie czysto "syntaktycznego" modelu podejmowania kolejek rozmowy. Względy realistyczne, które skłaniają do objęcia granicami analizy sfery znaczeń, prowadzą jednak do głównych napięć teoretycznych w ramach tego nurtu badań (por. cz. II, rozdz. 2, § 2.1).

Obydwa główne nurty etnometodologii łączy przekonanie o tym, że istnieje pewna podstawowa warstwa działań i interakcji, którą należy badać przy całkowitym odsunięciu listy tradycyjnych problemów socjologicznych.

R o z d z i a ł 2

ETNOMETODOLOGIA

WOBEC POZAFENOMENOLOGICZNYCH ŹRÓDEŁ INSPIRACJI

W pierwszej części pracy wskazano na źródłowy charakter fenomenologicznego zaplecza etnometodologii. Do konsekwencji fenomenologicznego rodowodu etnometodologii wypadnie powrócić w dwóch dalszych rozdziałach pracy. Uprzednio należy jednak rozważyć granice stosowalności odmiennych interpretacji, odnoszących się do teoretycznego zaplecza etnometodologii.

W poniższych uwagach chciałbym najpierw ustosunkować się krytycznie do dwóch następujących opinii - do częstego wśród socjologów umieszczania etnometodologii w tradycji socjologii humanistycznej oraz - do upowszechniającej się ostatnio wśród etnometodologów semiotycznej wykładni tego kierunku. Ponadto podejmę próbę określenia etnometodologii jako nowej odmiany psychologizmu w socjologii. Projektowana specyfika poznawczego psychologizmu et-

nometodologii wyznaczona jest przez szczegółowe zapożyczenia z psychologii fenomenologicznej oraz z psychologii postaci.

2.1. Zerwanie z tradycją socjologii humanistycznej w etnometodologii

Zagadnienie teoretycznego podłoża etnometodologii komplikuje się szczególnie przy rozważeniu socjologicznych źródeł tego kierunku. Jak wiadomo, etnometodologowie odcinają się programowo od wszelkich socjologicznych poprzedników. Ukształtowanie się stanowiska etnometodologicznego jest jednak związane z określonymi przemianami w ramach symbolicznego interakcjonizmu (por. cz. I, rozdz. 2). Powstaje pytanie: czy etnometodologia mieści się w jakiejś ogólniejszej orientacji socjologicznej, mającej odleglejsze proveniencje. W tego typu rozważaniach spotykamy się z łączeniem etnometodologii z orientacją humanistyczną w socjologii. Podstawą takiej interpretacji etnometodologii jest podkreślenie faktu, iż etnometodologia pojawiła się w latach sześćdziesiątych jako składnik szerszej grupy kierunków, nazywanej niekiedy "neohumanizmem". Chciałbym wskazać tu na mylący i ogólnikowy charakter określenia "humanizm w socjologii". Pogląd, określający miejsce etnometodologii w ramach orientacji humanistycznej w socjologii może być utrzymany tylko wtedy, gdy utożsamimy orientację humanistyczną ze sprzeciwem wobec technik standaryzowanych oraz z forsowaniem badań "jakościowych". Taki obraz orientacji humanistycznej w socjologii byłby jednak niedopuszczalnym zubożeniem. Socjologia humanistyczna to przede wszystkim orientacja teoretyczna, obfitująca w swoiste koncepcje rzeczywistości społecznej. Decyzje dotyczące technik badawczych są często konsekwencją stanowiska teoretycznego. Właściwe pytanie powinno zatem brzmieć: czy teoretyczne treści socjologii humanistycznej są bliskie etnometodologii, czy też nie?

Trzeba przyznać, iż nawet wtedy, gdy ujmuje się socjologię humanistyczną jako stanowisko teoretyczne, dominuje pogląd, iż perspektywa etnometodologii jest zgodna z tym stanowiskiem. Zatarcie istotnych różnic dzielących etnometodologię od tradycji socjologii humanistycznej bywa wspierane dwoma różnymi rodzajami argumentacji. Pierwszy sposób argumentacji polega na włączeniu et-

nometodologii w tradycję socjologii humanistycznej. Etnometodologia jest tu traktowana jako nowa, współczesna wersja starego stanowiska, niekiedy nawet jako postać wyróżniająca się jedynie niewątpliwym zagmatwaniem i bezładem słownym. W merytorycznym sensie, etnometodologia jest tu odczytywana jako powtórzenie dawno opracowanych koncepcji. Niekiedy np. twierdzi się, że etnometodologowie posługują się etnometodologią jako "nową nazwą starych praktyk", a mianowicie - kierunkiem stosującym bliżej nie określone metody badawcze, które sprowadzają się do techniki obserwacji uczestniczącej (G i d l o w 1972). Drugi sposób argumentacji jest do pewnego stopnia przeciwny pierwszemu - socjologia humanistyczna zostaje włączona do nazbyt szeroko określonej orientacji egzystencjalno-fenomenologicznej. W opinii Tiryakiana, do orientacji tej należą nie tylko ojcowie socjologii humanistycznej, ale i inni klasycy socjologii, tacy jak Durkheim i Parsons (T i r y a k i a n 1965). Koncepcja "subiektywnego realizmu", którą przypisuje Tiryakian prawie całej teorii socjologicznej, jest więc praktycznie pozbawiona konkretnego znaczenia, podobnie jak w uprzednio wspomnianej interpretacji traci sens kategoria socjologii humanistycznej.

Nasuwa się zatem pytanie bardziej podstawowe: czym jest orientacja humanistyczna w socjologii. Warto zauważyć, że funkcjonują na ten temat krańcowo różne poglądy. Poglądy te można wyobrazić sobie w postaci continuum. Jednym jego biegunem jest stanowisko Theodora Abla, który uzasadnia całość jednolitego "kamienia węgielnego" teorii socjologicznej, obejmującego obok Webera i Simmela, także Durkheima (A b e l 1977). Tożsamość socjologii humanistycznej byłaby tu zatem złączona z ogólną tradycją socjologiczną. Przeciwnie biegunowe stanowiska reprezentują liczni badacze-monografowie, poszczególnych przedstawicieli orientacji humanistycznej. Głosi się tu heterogeniczność tworu "socjologia humanistyczna" i uzasadnia się różnice między poszczególnymi teoretykami. Pośrednie stanowisko polega na rekonstrukcji modelu socjologii humanistycznej (np. M o k r z y c k i 1971) bądź też całościowych orientacji wewnątrz socjologii humanistycznej.

Stawiając sobie skromniejsze cele, nie chciałbym zajmować się całością socjologii humanistycznej, lecz jedynie jedną koncepcją stanowiącą jej niewątpliwą i typowy przykład - koncepcją współczynnika humanistycznego Znanieckiego. Współczynnik humanistyczny

ny bywa we współczesnej socjologii rozumiany dwojako. Pierwsza interpretacja ma charakter wyłącznie metodologiczny: "Współczynnik humanistyczny zatem - to pewna dyrektywa metodologiczna nakazująca badaczowi kultury uwzględnienie tego znaczenia lub ważności, jakie pewnym przedmiotom lub czynnościom nadają ludzie w określonych zbiorowościach" (S z c z e p a ń s k i 1969, 376). Jeszcze dalej posuwa się interpretacja Stefana Nowaka: "Badanie ze współczynnikiem humanistycznym to takie, którego celem nie jest rzeczywistość sama w sobie, ale jej subiektywny obraz w oczach respondentów ze wszystkimi jego zniekształceniami, zafałszowaniami, stylizacjami" (N o w a k 1965, 142). Pomimo iż w tego typu interpretacjach próbuje się ograniczyć znaczenie współczynnika do pewnej ogólnej dyrektywy metodologicznej ("weź pod uwagę punkt widzenia aktora!"), to jednak ukryte są tu pewne tezy implicite przypisywane koncepcji Znanieckiego. Subiektywne znaczenie, które ma tu podlegać rekonstrukcji, to zespół treści i wyobrażeń, których podmiotem jest pojedyncza jednostka. Świadomość aktora do której szuka się tutaj dostępu pojmowana jest zdroworozsądkowo: rzeczywistość społeczna ma swoje subiektywne odzwierciedlenia w umysłowościach poszczególnych aktorów, natomiast sposób uregulowania i uporządkowania owej rzeczywistości społecznej stanowi osobne zagadnienie, niezależne od "subiektywnego odbicia".

Druga linia interpretacji "współczynnika humanistycznego", jak się wydaje daleko bardziej słuszną, odsyła do podstawowego przekonania Znanieckiego o obiektywnym i normatywnym charakterze ładu kulturowego (P a c h o l s k i 1977). Jest to zatem interpretacja w pierwszym rzędzie ontologiczna. Ponadto podkreśla się tu, iż współczynnik humanistyczny to cecha kultury wskazująca na społeczny charakter procesu wytwarzania i podtrzymywania systemu kulturowego. Wynika stąd określona dyrektywa metodologiczna - socjolog ma badać znaczenie faktów kulturowych. Podmiotem znaczenia jest jednostka jako członek wspólnoty kulturowej, a samo znaczenie ma charakter uwzorowany poprzez ład aksjonormatywny, jest znaczeniem społecznym.

Należy podkreślić, iż zwolennicy interpretacji ontologicznej współczynnika humanistycznego w pełni utrzymują zalecenia badawcze wynikające z interpretacji metodologicznej. Można zatem powiedzieć, że interpretacja ontologiczna zawsze zawiera w sobie interpretację metodologiczną, natomiast interpretacja metodolo-

giczna bywa ograniczona wyłącznie do określonego zalecenia badawczego.

Obydwie z zarysowanym tu skrótnie interpretacji współczynnika humanistycznego są całkowicie obce etnometodologii. Etnometodologia, podobnie jak tradycje współczynnika humanistycznego, chce badać zjawiska społeczne z uwzględnieniem ich subiektywnego aspektu. Na tym jednak bardzo luźno określonym postulacie kończą się analogie pomiędzy koncepcją współczynnika humanistycznego a etnometodologią. Szczególnie myląca jest w tym względzie kategoria "punktu widzenia aktora". Metodologiczna interpretacja współczynnika humanistycznego opiera się bowiem na introspekcyjnej koncepcji świadomości. Aktor ma bezpośredni dostęp do sfery swojego doświadczenia, do wyobrażeń i przeżyć związanych z danymi przedmiotami czy osobami. Dzięki takim obiektywizacjom doświadczenia, jak wypowiedzi i dokumenty osobiste, do treści tych dostęp uzyskuje badacz. Perspektywa etnometodologiczna odróżnia się tu w szeregu podstawowych kwestiach.

Przede wszystkim wiedza potoczna jest dla etnometodologii właściwym przedmiotem badania, a nie pomocniczym środkiem do badania zjawisk innego rzędu. Etnometodologowie odrzucają postulat subiektywnej interpretacji, dotyczący przeprowadzania przez badacza rekonstrukcji "punktu widzenia aktora" (Zimmerman, Pollner 1971, 95 i 90-91; Zimmerman, Wieder 1971, 289). Wiedza potoczna, którą rekonstruuje etnometodologowie, to nie treści przeżyć i wyobrażeń, lecz funkcjonujące na poziomie nie zauważanej kompetencji reguły kształtowania wiedzy potocznej, czyli procedury interpretatywne. Procedury interpretatywne, stanowiące zasadniczy regulatywny czynnik subiektywnego doświadczenia aktorów, nie są dostępne z "punktu widzenia aktora". Podobnie, usytuowane praktyki sceniczne są wprawdzie stosowanymi sposobami radzenia sobie z potocznymi sprawami, lecz nie są w życiu potocznym tematyzowane.

"Świadomość" to termin niechętnie w etnometodologii używany. O ile jest stosowany, to nie w sensie tradycyjnym, lecz fenomenologicznym. Świadomość uczestnika życia potocznego jest "świadomością światową". Oznacza to, że "refleksyjna wytłumaczalność" jest co prawda przez uczestników "dokonywana" jako ich "praca" i uczestnicy "liczą na nią", lecz jednocześnie refleksyjność ta jest przez tych samych uczestników "ignorowana" (Garfinkel

1976, 22). Innymi słowy, reguły wiedzy potocznej, które stosują uczestnicy w codziennych procesach interpretacyjnych nie są im dane świadomie: na poziom jasnej i dystynktywnej świadomości ma wydobyc te reguły dopiero analityczne badanie etnometodologiczne. Używając żargonu etnometodologicznego, uczestnicy dokonujący codziennych czynności "wiedzą", "raportują", "komentują", "głosują", "tłumaczą", "sprawiają, że czynność jest wytłumaczalnie racjonalna", a także "zaświadcniają" i "ujawniają" to, że są "wyczuleni", "wprawni" i "zręczni" (Garfinkel, Sacks 1970, *passim*). Tak więc aktor w ujęciu etnometodologicznym posługuje się różnorodnymi sposobami rozpoznawania, konstruowania i podtrzymywania styczności codziennych, lecz "pracy" tej nie jest w tradycyjnym sensie tego słowa świadomy.

Dru ga ze wspomnianych interpretacji współczynnika humanistycznego opiera się na trwałym, ontologicznym statusie kultury. Niewątpliwie uprawnione jest łączenie perspektywy socjologii humanistycznej z koncepcjami Schutza i ze "statyką" etnometodologiczną, gdzie zachowano jeszcze przekonanie o trwałym uregulowaniu systemu społecznego i kulturowego. Z chwilą przejścia do badań "dynamicznych" wszelkie porządki kulturowe i społeczne ujmowane są w etnometodologii jako wtórne wobec dziejącego się procesu interpretacyjnego. Zjawiska kulturowe są w etnometodologii ujmowane jedynie jako elementy "zasobu" interakcyjnego, jako materiał, który podlega wykorzystaniu i przekształceniu w konkretnych sytuacjach na użytek głównej aktywności dokonywania "racjonalnego wytłumaczenia". Funkcję owego materiału interpretacyjnego spełniają wzorce interpretacji w metodzie dokumentarnej oraz właściwe dla względnie ustabilizowanych sektorów praktyk scenicznych "sformułowania".

To, że etnometodologia wyłoniła się jako jeden ze składników fali "neohumanizmu" w socjologii nie oznacza, iż jest ona współczesną wersją socjologii humanistycznej. Zarówno socjologia humanistyczna, jak i etnometodologia podkreślają wagę kategorii odsyłających do podmiotowości aktorów, lecz w zupełnie odmienny sposób definiują relację podmiotowości do zjawisk i procesów społecznych, dostępność kategorii podmiotowości dla samego aktora oraz przedmiot i status rezultatów badania.

2.2. Filozoficzne koncepcje języka i "semiotyczna" interpretacja etnometodologii

Niewątpliwie XX-wieczne przekształcenia w sferze filozoficznych modeli języka znalazły pewne odzwierciedlenie w powstaniu etnometodologii. Należy tu zauważyć, znaczące przesunięcie od poszukiwania regularności na poziomie ściśle określonego systemu językowego, do poszukiwania reguł użycia języka; od strukturalizmu de Saussure'a do brytyjskiej filozofii analitycznej i koncepcji Wittgensteina. Nowe orientacje językoznawcze odrzucały dawne przekonanie o pełnej idiosynkrazji mowy potocznej i podejmowały próby opisu pragmatycznych wyznaczników w tej dziedzinie.

Dzięki koncepcjom Austina upowszechnił się pogląd, iż intencjonalny akt mówienia jest jednocześnie aktem działania. Podzielał tę opinię Wittgenstein, głosząc iż "mówienie jest częścią pewnego sposobu życia" (W i t t g e n s t e i n 1972, 20). Warto przypomnieć w tym miejscu, iż pierwszy "aksjomat" teoretyczny etnometodologii również dotyczy tożsamości aktów wymiany znaczeń z działaniami. We wspomnianym "aksjomacie" członki tożsamości ustawione były w odwrotnym szyku z uwagi na to, że koncepcje etnometodologiczne ujmowano tu w kontekście przemian socjologicznego pojęcia interakcji w kierunku ujęć komunikacyjnych. Przemiany w językoznawstwie miały za przeciwny punkt wyjścia wyabstrahowane z odniesień pragmatycznych zachowanie werbalne. Efektem zbieżnych przemian w odrębnych dziedzinach językoznawstwa i socjologii jest równoległy nacisk na uwzględnienie pragmatycznego wymiaru mowy potocznej.

Wittgenstein był, jak wiadomo, zwolennikiem upatrywania w mowie potocznej głównych mechanizmów i granic świadomości. Jest to z kolei pogląd zbieżny z drugim "aksjomatem" etnometodologii, czyli "tezą o odwracalności" mowy i rozumienia.

Pokrewieństwa perspektywy analitycznej filozofii języka, a zwłaszcza koncepcji Wittgensteina z etnometodologią, wykraczają daleko poza pierwsze dwa "aksjomaty" teoretyczne etnometodologii. Punktem wyjścia filozofii Wittgensteina, jak zresztą i całej filozofii oksfordzkiej, była teza o całkowicie etnometodologicznym wydźwięku: "Najważniejsze dla nas aspekty rzeczy ukrywa przed nami ich prostota i codzienność. (Nie można czegoś zauważyć - bo ma

się to stale przed oczyma). Człowiek wcale nie zwraca uwagi na właściwe podstawy swoich badań, chyba że kiedyś właśnie to go uderzy" (W i t t g e n s t e i n 1972, 76). Jedną z głównych idei przyświecających późniejszym koncepcjom Wittgensteina było zachowanie autonomicznego uporządkowania mowy potocznej w trakcie analizy. Wittgenstein stwierdzał: "...każde zdanie naszego języka «jest w porządku takie, jakie jest»". A zatem, nie należy dążyć do uprzednio ustalonego ideału języka, a ponadto - to nie z jakiegoś porządku wynika sens zdania, lecz odwrotnie: "gdzie jest sens, tam musi być porządek. Tak więc zupełny porządek musi tkwić nawet w najbardziej chwiejnym zdaniu" (ibidem, 69).

Inspiracje myślą Wittgensteina prowadzą do stanowisk zbliżonych z orientacją fenomenologiczną. Przyznając ten fakt, fenomenologowie stwierdzają, iż analiza językowa stanowi jedynie wstępny i niewystarczający krok badawczy, wymagający dopełnienia w perspektywie fenomenologicznej (S p i e g e l b e r g 1973, 138). Ingarden był zdania, że filozofia analityczna Wittgensteina stoi wobec tych samych zagadnień, co fenomenologia, tyle że jest wobec nich bezsilna (I n g a r d e n 1975, XVI-XVII). Fenomenologia bowiem aspiruje do odkrycia podmiotowych źródeł procesów tworzenia i rozumienia sensu, ujawniających się poza zasięgiem perspektywy potocznej, w granicach której pozostają wszelkie pozafenomenologiczne systemy wiedzy.

Bez uwzględnienia nakreślonych przemian filozoficznych koncepcji języka fakt powstawania etnometodologii byłby zapewne niewytłumaczalny i niezrozumiały. Etnometodologia niewątpliwie nawiązuje do pragmatycznego, interakcyjnego spojrzenia na mowę potoczną. Znaczące pokrewieństwo implikacji płynących z koncepcji mowy potocznej zawartych w perspektywie fenomenologii oraz w perspektywie analitycznej filozofii języka prowadzi niekiedy do pewnych nadużyć interpretacyjnych wobec klasycznej etnometodologii. Ostatnio pojawiają się opinie, w myśl których etnometodologia nie jest zakorzeniona w fenomenologii, lecz w ogólnej perspektywie semiotycznej, wspartej filozoficznymi koncepcjami języka mowy potocznej.

Bliski etnometodologii komentator - Frank sformułował zaskakujący sąd: "Etnometodologia była zawsze zainteresowana semiotycznym, a nie negocjacyjnym charakterem życia społecznego. Ponieważ ideę tę rzadko rozumiano, badacze nurtu analizy konwersacyjnej

mieli rację, że znaleźli inną etykietkę dla swego przedsięwzięcia". Autor uzasadnia swój sąd w odniesieniu do koncepcji Garfinkla poprzez podkreślenie roli trwałych założeń dotyczących spraw "uważanych za dane" (Frank 1979, 179). Jeden z czołowych przedstawicieli podstawowego nurtu etnometodologii, Don H. Zimmerman, określił etnometodologię w swym niedawnym programowym artykule jako kierunek badania języka naturalnego. Wskazując na niewątpliwe pokrewieństwa etnometodologii z koncepcjami Wittgensteina, Austina, a także z tzw. etnografią mówienia, Zimmerman stwierdził ponadto: "Etnometodologia odróżnia się od innych orientacji w dziedzinie języka w społeczeństwie koncepcją języka naturalnego jako systemu, który to system jest: (1) pierwotny i niezależny, a zatem zewnętrzny w odniesieniu do jakiegokolwiek mówcy, i (2) w mniejszym stopniu preferencyjny, a w większym stopniu obligatoryjny, a zatem ograniczający. Jako system, język naturalny ukazuje własności durkheimowskiego faktu społecznego, chociaż własności te są same dokonaniem uczestników używających systemu w bieżących okazjach interakcji" (Zimmerman 1979, 387-388).

Oparciem dla "semiotycznej" wykładni etnometodologii może być pełen niejasności artykuł Garfinkla i Sacksa (1970). Kluczowe dla etnometodologii pojęcie "uczestnika" (member) określano tam jako odnoszące się nie do osoby, a zatem nie do struktury umysłu, lecz do praktyk glossowania, czyli do znaczących i uwzorowanych przebiegów wydarzeń (Garfinkel, Sacks 1970, 342). Wspomniana praca Garfinkla i Sacksa była jednak wyrazem rozdzielenia się odmiennych perspektyw klasycznej etnometodologii i analizy konwersacyjnej (szerzej artykuł ten omawiany był w cz. II, rozdz. 1, § 1.4).

Głosy Franka i Zimmermana są świadectwem dwóch powiązanych ze sobą okoliczności. Po pierwsze, głosy te są wyrazem specyficznej metody obrony etnometodologii przed często stawianym jej zarzutem redukcjonizmu. Owa metoda polega na takim retrospektywnym zniekształceniu obrazu klasycznej wersji etnometodologii, iż zarzut ten staje się niestosowny (uwaga ta odnosi się zwłaszcza do tekstu Zimmermana). Po drugie, faktyczny rozkwit analizy konwersacyjnej w latach siedemdziesiątych oraz silny wpływ tego ugrupowania na badaczy reprezentujących podstawowy nurt etnometodologii sprawiły, iż opinie Franka i Zimmermana są niejakiem odzwierciedleniem ak-

tualnej perspektywy etnometodologii. W istocie ostatnie "postetnometodologiczne" prace badawcze Garfinkla i Zimmermana, skłaniają do następującej interpretacji: jednostki uczestniczące w interakcjach włączają się w ustalone przebiegi działań, zachowując jedynie zdolność ich identyfikacji. Tym samym zarzucona jest etnometodologiczna "teza o odwracalności" mowy (bądź wszelkich czynności) i rozumienia oraz radykalny sens etnometodologicznego pojęcia refleksyjności procesu interpretatywnego (por. omówienie ostatnich prac Garfinkla i Zimmermana w cz. II, rozdz. 2, § 2.2). Obydwie wspomniane okoliczności nie powinny więc zaciemniać obrazu schodzącej aktualnie ze sceny klasycznej wersji stanowiska etnometodologicznego.

Na uwagę zasługuje fakt, iż prócz badań "postetnometodologicznych" kształtuje się obecnie nowa, obiecująca postać etnometodologii, określana niekiedy złożoną nazwą "Etnometodologia - Analiza Konwersacyjna". Badacze tego nurtu zajmują się procesami interpretacji jako ucieleśnionymi w mowie potocznej. Nowy nurt jawnie odrzuca fenomenologiczny punkt widzenia i sięga bezpośrednio do tradycji Wittgensteina. Wylaniająca się nowa tożsamość teoretyczna etnometodologii stanowi osobne zagadnienie, wykraczające jednak poza zasięg tej pracy.

2.3. Etnometodologia jako nowa odmiana psychologizmu w socjologii

Psychologizmem określano różne stanowiska teoretyczne nie tylko w socjologii. Podjęta w tym fragmencie pracy próba interpretacji etnometodologii dotyczy psychologizmu w ujęciu, które stosuje się w historii socjologii. Punktem wyjścia mogłoby zatem być ogólne określenie Szczepańskiego: "Psychologizmem nazywamy próbę sprowadzenia zjawisk społecznych do zjawisk psychologicznych" (S z c z e p a ń s k i 1969, 247).

Psychologizm w socjologii ma długą historię i różnorodne postacie. Sorokin odróżniał trzy "gałęzie socjologii psychologicznej": interpretacje instynktywistyczne, behawiorystyczne i introspekcjonistyczne (w terminach pożądań, idei, przeświadczeń, aktów woli, interesów, życzeń, sentymentów i innych doświadczeń psychicznych), (S o r o k i n 1928, 600-659). Szczepański

uzupełnił tę listę o psychologizm psychoanalityczny (S z c z e-
p a ń s k i 1969, 273-285).

Celem poniższych uwag nie jest umieszczenie etnometodologii w tradycji psychologizmu w socjologii, lecz jedynie próba zdefiniowania etnometodologii jako nowej odmiany psychologizmu. W ramach tej próby rozważone zostaną granice stosowalności wobec etnometodologii kategorii psychologizmu poznawczego. Stanowisko psychologizmu poznawczego scharakteryzować można jako sprowadzenie zjawisk społecznych do psychologicznych procesów poznawczych.

Trzeba na wstępie zastrzec, że rozważana lokacja etnometodologii w tradycji psychologizmu w socjologii byłaby na pewno czasotkowa, ponieważ należałoby ograniczyć zakres problematyki etnometodologicznej do sfery realnych, empirycznych procesów rozumienia znaczeń, podobnie jak to uczynił w swej "socjologii poznawczej" Aron V. Cicourel. Całościowy, właściwy sens perspektywy etnometodologicznej sięga fundamentalnych zagadnień fenomenologicznych, a mianowicie zagadnień konstytucji przedmiotu i konstytucji sensu. Projektowane stanowisko psychologizmu poznawczego w socjologii dotyczy wyłącznie, uznawanej przez Husserla za wtórną, sfery empirycznych procesów poznawczych.

Należy zauważyć ponadto, iż psychologiczny charakter można by przypisać jedynie procedurom interpretatywnym, ujmowanym jako psychologiczny model podstawowych procesów poznawczych jednostki. Zakres pojęcia praktyk scenicznych wykracza poza granice procesów psychicznych. Co prawda praktyki sceniczne są przejawem czy też manifestacją procedur interpretatywnych, lecz w skład praktyk scenicznych wchodzi względnie trwałe składniki społecznie ukształtowanego doświadczenia, a mianowicie - wzorce interpretacji (w przypadku metody dokumentarnej) oraz "sformułowania" (w przypadku procedury "dynamicznej"). Poniższe uwagi dotyczą więc wyłącznie procedur interpretatywnych, i to w częściowym zakresie tego pojęcia, ograniczonym do procesów poznawczych, czyli procesów rozumienia znaczeń.

Uderzająca jest zbieżność tak pojmowanych badań metody dokumentarnej i "dynamiki etnometodologicznej" z niektórymi elementami psychologii fenomenologicznej. Mieli zapewne rację Garfinkel i Sudnow, gdy wymienili jako podstawowe składniki teoretycznego zaplecza etnometodologii koncepcję intencjonalności świadomości

Husserla i koncepcję koherencji postaci Arona Gurwitscha (G a r f i n k e l, S u d n o w 1975, 2).

Husserl uznawał intencjonalne skierowanie świadomości na przedmiot za niezbywalną cechę świadomości. Intencjonalność świadomości jest gwarancją rozpoznania struktury obiektu. Poszczególne akty świadomości są przelotne i w ich ramach obiekt jawi się świadomości w pewien określony, fragmentaryczny sposób. Dzięki czasowej strukturze świadomości, czyli dzięki aktom retensji i protensji (tzn. dzięki przypomnieniu z przeszłości i wybieganiu w przyszłość), uzyskuje ona dostęp do trwałej, znaczącej struktury przedmiotu (por. H u s s e r l 1964).

Kontynuatorem koncepcji Husserla był Aron Gurwitsch, filozof o orientacji fenomenologicznej i zarazem przedstawiciel psychologii postaci. Tak się składa, że - podobnie jak wokół etnometodologii - w socjologii narosło wiele jałowych sporów w psychologii wokół psychologii postaci. Unikając tego obciążenia, warto wskazać na istotną zbieżność koncepcji Gurwitscha z tezami etnometodologów.

Według Arona Gurwitscha, postrzeganie, a także bardziej złożone procesy poznawcze, polegają na budowaniu dynamicznego ustrukturuwania pola poznawczego. Ustrukturuwanie to określane jest jako "twór postaciowy", "całość". "Twór postaciowy" nie jest mechanicznym zbiorem elementów o trwałym i określonym znaczeniu, lecz dynamiczną strukturą, złożoną ze wzajemnie warunkujących się i określających komponentów: "Pomiędzy częściami czy komponentami postaci utrzymuje się szczególna zależność koherencji postaci, tzn. wzajemnego warunkowania i określania. W powszechnej wzajemności komponenty używają sobie jeden drugiemu i zawdzięczają sobie swoją ważność funkcjonalną, która czyni każdego z nich tym, czym jest *in concreto*" (G u r w i t s c h 1964, 134).

Thomas P. Wilson oraz D. Lawrence Wieder wskazali na identyczność ogólnego schematu interpretacji znaczenia, opisanego przez Gurwitscha z formalną strukturą metody dokumentarnej (W i l s o n 1971, 68; W i e d e r 1974, 163). Idąc dalej, można, opierając się na uprzedniej prezentacji "dynamiki" etnometodologicznej, wskazać na identyczność ogólnie rozumianego schematu Gurwitscha ze strukturą procedury opartej na "dokonywaniu sformułowania".

O ile Schutz odrzucił ogólną ideę Husserla, aby upatrywać źródła tożsamości interpretowanych zjawisk w przebiegu retensji i

protensji, to idea ta była obecna w etnometodologii już w najwcześniejszych sformułowaniach Garfinkla dotyczących metody dokumentarnej. Natomiast specyficzne dla etnometodologii nawiązanie do psychologii postaci wiąże się ze specyfiką badań "dynamicznych". Wraz bowiem z formalnym schematem "tworu postaciowego" etnometodologia zaakceptowała - jak sądzę - dalsze twierdzenie psychologii postaci, a mianowicie przekonanie o prymacie postaci nad przypominaniem (K ö h l e r 1947, *passim*). Budowanie dynamicznego ustrukturuwania pola poznawczego jest zjawiskiem pierwotnym. Dopiero do pewnego ustrukturuwania pola poznawczego może zostać przywołany, na zasadzie skojarzenia, zewnętrzny wzorzec interpretacji. Przekonanie to nie oznacza, iż psychologia postaci odmawia przeszłemu doświadczeniu wpływu na aktualny proces poznawczy. Przeciwnie, przyjmując pierwotność ustrukturuwania pola poznawczego, można dopiero - według psychologów postaci - uzasadnić teoretycznie zjawisko przywołania przeszłego doświadczenia (M i l l e s 1967, 320).

Jeśli zgodzić się z taką interpretacją, że w rozwiniętej etnometodologii funkcjonuje przekonanie o pierwotności "tworu postaciowego", przetransponowane na dziedzinę etnometodologicznej "dynamiki" interakcji, to wówczas widoczna staje się odrębność "dynamicznej" procedury interpretatywnej od metody dokumentarnej. W etnometodologicznych badaniach nad metodą dokumentarną stwierdzano przywołanie z zasobu doświadczenia aktora, zewnętrznego wzorca interpretacji, ale mechanizmu tego zjawiska nie wyjaśniano. W badaniu "dynamicznym" natomiast, etnometodologowie dążą do opisu pierwotnego procesu kształtowania się pola poznawczego aktorów. W psychologii postaci aspektami dynamicznego "tworu postaciowego" są figura i tło. Transponując te kategorie na dziedzinę interakcji potocznej, można by powiedzieć, że funkcjonalnymi odpowiednikami figury i tła są tu: "sformułowanie" i pojawiające się wydarzenia. Tak więc "sformułowanie" jest pierwotnie momentem tworzącej się w aktualnym przebiegu interakcji struktury pola poznawczego aktorów, i dopiero wtórnie zyskuje odniesienie do przywołanego, zewnętrznego wzorca interpretacji.

W ten sposób odczytana etnometodologia zamyka się całkowicie w sferze wewnętrznych mechanizmów poznawczych, wykraczając ku psychologii i ku problematyce modelu poznawczego jednostki. Etnometodologowie nadal podkreślają wagę wymogów pragmatycznych, "lokal-

ności" rozumienia, "praktyczności" interakcji ale wpływ układu sytuacyjnego dotyczy już ukształtowanego pola poznawczego.

Istotnym zastrzeżeniem wobec proponowanego łączenia stanowiska etnometodologicznego z koncepcjami Arona Gurwitscha jest fakt, iż Gurwitsch obstawał przy husserlowskim przekonaniu o istnieniu "jądra noematycznego" (noematic nucleus), czyli dostępnego świadomości, trwałego i niezmiennego sensu poznawczego przedmiotu. Przy bliższym odczytaniu pracy Gurwitscha okazuje się bowiem, iż koncepcja koherencji postaci odnosi się jedynie do relacji pomiędzy składnikami centralnego fragmentu ogólnego pola poznawczego, a mianowicie do tzw. tematu, czyli obiektu skoncentrowanej uwagi. Aczkolwiek znaczenia poszczególnych składników tematu pozostają wobec siebie we wzajemnej, dynamicznej zależności, to jednak całość tematu, czyli "twór postaciowy", posiada znaczenie jednoznaczne i niezmienne (G u r w i t s c h 1964, 327 i 358). Kluczowe dla etnometodologii tezy o refleksyjności wszelkich procesów interpretacji oraz o "nienaprawialności" okazjonalnych własności mowy potocznej nie znajdują potwierdzenia w esencjalistycznej perspektywie Husserla i Gurwitscha.

Należy zauważyć, że etnometodologiczne ujęcie procesów poznawczych, traktowanych jako konkretne usytuowane procesy rozumienia znaczeń, oparte jest na założeniu o interakcyjnym charakterze rozumienia znaczeń. To właśnie w tym ograniczonym, w porównaniu z całością poruszanej przez etnometodologów problematyki, zakresie znajduje zastosowanie wykształcone w interakcjonizmie symbolicznym pojęcie "negocjacji znaczeń". Jednostkowe procesy poznawcze, są według etnometodologii sprzęgnięte z oddziaływaniem międzyjednostkowym. "Sformułowanie" zawierające instrukcję dla rozumienia objaśnianej sytuacji podlega nie tylko "rozpoznanie", lecz jest także "raportowane" i "komentowane". Sens "sformułowania" jest zatem uzgadniany w obliczu bezpośredniego bądź potencjalnego partnera interakcji. Zgodne z perspektywą etnometodologiczną jest przypuszczenie, że zanim w toku interakcji padnie tymczasowo zatwierdzone "sformułowanie", aktorzy wysuwają pewne próbne "sformułowania" - propozycja, podlegające modyfikacjom bądź odrzuceniu.

Psychologistyczna wykładnia etnometodologii nie tylko opiera się na cząstkowym i niewystarczającym ujęciu stanowiska etnometodologicznego, lecz nawet w nakreślonym powyżej zakresie, ograniczonym do sfery procedur interpretatywnych jako modelu procesów

poznawczych, okazuje się nieuzasadniona. Należy jednak przypomnieć, iż źródłem fundamentalnych procesów ustanawiania znaczeń i wytwarzania ładu społecznego jest w myśl etnometodologii wyłącznie jednostkowa podmiotowość (por. rozdz. 4, § 4.1). Przedstawiona tu interpretacja etnometodologii traci na wyrazistości wówczas, gdy zauważy się, iż etnometodologowie nie respektowali jednoznacznie oddzielenia sfery procesów poznawczych od sfery procesów kształtowania sensownej struktury świata społecznego. Husserl odróżniał empiryczne procesy poznawcze, od warunkującego i poprzedzającego procesy poznawcze procesu konstytucji transcendentalnej. Psychologizm – w tym sensie tego pojęcia, jakie uтарыło się w tradycji fenomenologicznej – polegał właśnie na pomieszaniu obydwu przeciwstawianych przez Husserla sfer. Jak uprzednio wskazywano, nie ustrzegł się tak rozumianego psychologizmu Schutz w swej pierwszej pracy "Der Sinnhafte Aufbau..." (por. cz. II, rozdz. 1, § 1.1). Sądzę, że psychologizm w sensie fenomenologicznym charakteryzuje także stanowisko etnometodologiczne.

Aczkolwiek etnometodologia unika psychologistycznego modelu procesów rozumienia znaczeń (w socjologicznym sensie psychologizmu), to przejawia tendencję do sprowadzenia wszelkich postaci doświadczenia społecznego do procesów poznawczych. Swojego czasu wiązano z etnometodologią nadzieję, iż ujmie ona życie codzienne w całej jego barwności i konkretności. Do takich nadziei z pewnością skłaniały wypowiedzi Garfinkla, w których często pojawiają się takie określenia, jak "praktyczne, codzienne czynności", "codzienne sprawy", "zgodne, dziejące się dokonania zorganizowanych i pomysłowych praktyk życia codziennego". Wówczas to przeciwstawiano etnometodologii antropologiczną orientację zwaną etnonauką, oskarżając ten ostatni kierunek o to, że "zbyt dużo zachowania ludzkiego jest przypisane stylowi poznawczemu [cognitive mode], a zbyt mało – emocjom". Sugerowano wówczas, że tendencja etnonauki do "zrównania doświadczenia świata z kategoriami poznawczymi używanymi do jego opisu" ma szansę przełamania w etnometodologii (Psathas 1968, 508). Wielu autorów podtrzymuje dotąd ten punkt widzenia. Jedynie Schutzowi przypisuje Psathas zarzut zbudowania koncepcji człowieka jako "istoty "wiedzącej", a nie działającej" i "czującej". Stąd Schutz reprezentuje wedle Psathasa "skrzywienie poznawcze" (cognitive bias) w teorii wiedzy (Psathas 1975, 512). To prawda, że Garfinkel gruntownie prze-

kształcił koncepcje Schutza, wprowadzając wymiar procesualności zjawisk rozumienia i czyniąc z procesualności główną cechą badanych zjawisk. Jednakże Garfinkel widzi w procesach interpretacyjnych źródłową warstwę dla reszty subiektywnego doświadczenia. Przełamanie przez Garfinkla "skrzywienia poznawczego" jest zatem pozorne; "skrzywienie" to zostało po prostu przeniesione w obręb dziejącej się interakcji. W tej kwestii uwidacznia się istotna zbieżność etnometodologii z perspektywą symbolicznego interakcjonizmu. W myśl tej wersji projektowanej ostatnio "socjologii emocji", która opiera się na tezach symbolicznego interakcjonizmu, odczuwanie emocji jest zjawiskiem wtórnym wobec podstawowego, poznawczego mechanizmu podejmowania roli (role-taking) (por. S h o t t 1979).

Warto też zaznaczyć na marginesie, że "poznawcze skrzywienie" etnometodologii zbiegło się z rozwojem koncepcji mentalistycznych w innych dziedzinach wiedzy. Mam tu na myśli gramatykę generatywno-transformacyjną Chomsky'ego, którą często porównuje się z koncepcją kompetencji w "socjologii poznawczej" Cicourela, a także apriorystyczne tendencje w dziedzinie neurofizjologii mózgu.

R o z d z i a ł 3

ETNOMETODOLOGIA JAKO KRYTYKA SPOŁECZNA ORAZ JAKO KRYTYKA SOCJOLOGII

Istotny sens stanowiska etnometodologicznego wiąże się z przeświadczeniem, w myśl którego jednostka jest nie tylko racjonalnym podmiotem rozumienia rzeczywistości, lecz także racjonalnym twórcą sensu rzeczywistości - a przy mocniejszej interpretacji - twórcą samej rzeczywistości. Tak rozumiane stanowisko etnometodologiczne prowadzi do swego ustosunkowania się wobec rzeczywistości społecznej i socjologii, na co warto zwrócić osobną uwagę przed właściwą analizą i oceną przydatności etnometodologii.

Komponentem ogólnie rozumianej perspektywy fenomenologiczno-egzystencjalnej jest wymóg przekroczenia granic potocznego, naturalnego nastawienia życiowego. Fenomenologia Husserla ujmowa-

ła nastawienie naturalne przede wszystkim jako system wiedzy, w ramach którego człowiek traktuje siebie jako przedmiot zewnętrznych wpływów. W celu odsłonięcia twórczej natury podmiotowości Husserl postulował "zawieszenie" tej wiedzy potocznej, powstrzymanie się od żywienia powszechnie obowiązujących przeświadczeń. W myśli egzystencjalnej ujmowano nastawienie naturalne przede wszystkim jako formę moralnie nieautentycznego życia, stąd integralnym składnikiem egzystencjalizmu jest jawna krytyka zastanych form społecznych i systemów wiedzy. Etnometodolodzy, idąc śladami Husserla, formułują przede wszystkim zagadnienia poznawczo-teoretyczne i nie stawiają przed sobą bezpośrednich zadań praktycznych. Bezpośrednia krytyka społeczeństwa i socjologii zawarta jest - jak należało się spodziewać - w nurcie socjologii egzystencjalnej Douglasa i Johnsona. Ze stanowiska etnometodologicznego wypływają jednakże określone krytyczne implikacje odnośnie do niektórych form społecznych, a także osiągnięć socjologii. Poniższy rozdział stanowi próbę podsumowania tego rodzaju interpretacji etnometodologii.

3.1. Krytyczne implikacje etnometodologii wobec życia społecznego

Szereg autorów odnajdywało w etnometodologii inspiracje dla krytyki współczesnego społeczeństwa zachodniego, starając się odsłonić funkcje ukrytych tez i reguł wiedzy potocznej. Najbardziej podatna na takie odczytanie była pierwsza faza rozwoju etnometodologii, "statyka", a zwłaszcza przeprowadzane wówczas, tzw. eksperymenty etnometodologiczne.

R. Collins i M. Makowsky byli zdania, że eksperymenty owe kryją w sobie potencjał rewolucyjny, ponieważ stanowią rzekomo podważenie sfery spraw "uważanych za dane": "Ludzki porządek społeczny jest ostatecznie rzeczywistością symboliczną, która istnieje dopóty, dopóki jest przedmiotem naszych przekonań, a zmienia się, gdy ludzie walczą o przemianę tych przekonań na ich własną korzyść" (M o r r i s 1977, 152). Etnometodologia jawiła się autorom nie tyle jako dyscyplina badawcza, ile jako forma radykalnego działania.

Inni autorzy, H. Molotch i M. Lester sięgnęli do tej etno-

metodologii, aby wykazać propagandowy charakter treści i sposobów ich konstruowania w ramach środków masowego przekazu. "Wytwarzanie wiadomości" ukazane zostało jako rutynowa "procedura wytłumaczająca" (accounting procedure). Tak więc wiadomość nie odnosi się do obiektywnej rzeczywistości, co skłonni są zakładać potoczni odbiorcy, lecz jest wytworem usytuowanych zabiegów interpretacyjnych. Wydarzenia, o których informują środki masowego przekazu, są podtrzymywane w swym publicznym istnieniu ze względu na określone praktyczne cele, pełnią zatem funkcję ideologiczną, (M o l o t c h, L e s t e r 1974).

Wówczas gdy przedmiotem zainteresowania jest funkcjonowanie wymiaru sprawiedliwości, jawne tezy krytyczne odnaleźć można nawet w pracach badaczy blisko związanych z etnometodologią. W swej monografii poświęconej sytuacji przestępców nieletnich A. V. Cicourel wskazywał na to, iż powszechne stereotypy, dotyczące np. ghetta murzyńskiego, wpływają nie tylko na interpretację określonych zachowań jako przestępczych w toku dochodzenia i przewodu sądowego, lecz także na konkretne działania wobec osób uważanych za potencjalnych przestępców (np. wysyłanie większej liczby patroli do dzielnic murzyńskich). Oficjalne dane wymiaru sprawiedliwości są zatem ukształtowane przez wiedzę potoczną, a nie przez obiektywny stan rzeczy. Egon Bittner związany z klasyczną wersją etnometodologii jest autorem szeregu prac poświęconych amerykańskiej policji. W myśl stanowiska Bittnera, niewielka część działań policji poświęcona jest wprowadzaniu w życie prawa, natomiast "rola policji jest najlepiej zrozumiana jako mechanizm dystrybucji nienegocjowalnej przymusowej siły, zatrudnionej zgodnie z dyktatami intuicyjnego uchwycenia wymogów sytuacyjnych" (B i t t n e r 1970, 46).

Wydaje się, że poszukiwanie radykalnych treści w koncepcji "uważanych za dane" oraz też i reguł wiedzy potocznej jest pewnym nadużyciem wobec jej fenomenologicznego pierwowzoru. W myśl Schutza i "statyki" etnometodologicznej, sfera "uważanego za dane" nie jest zatajona dla celów strategicznych; przeciwnie - stanowi podstawę więzi społecznej. Eksperymenty etnometodologiczne natomiast nie miały żadnych pozapoznawczych intencji, a w szczególności nie były zorientowane na obalenie czy też podważenie, zakwestionowanie czy chociażby wykazanie odwoływalności też "uważanych za dane".

Na oddzielne podkreślenie zasługuje fakt, iż tezy etnometodologii zyskały szczególne uznanie wśród tej grupy analiz dewiacji społecznych, którą określa się mianem "teorii etykietowania" bądź "naznaczania" (labeling theory). Centralne miejsce w "teorii etykietowania" zajmuje teza, iż dewiacja społeczna nie jest obiektywnym stanem, który można odkryć u określonej osoby czy grupy osób, lecz, że jest wynikiem interakcyjnego procesu interpretacji. "Teoria etykietowania" jest orientacją zorientowaną raczej na palące problemy społeczne, aniżeli na własną tożsamość teoretyczną. Czerpiąc przede wszystkim z interakcjonizmu symbolicznego, "teoria etykietowania" została dodatkowo zasilona przez implikacje stanowiska etnometodologicznego. Wielu etnometodologów interesowało się zagadnieniem dewiacji, by wspomnieć o cytowanych uprzednio pracach Garfinkla oraz o wczesnej pracy Petera McHugh'a (M c H u g h 1970). Owe prace, a także ogólne stanowisko etnometodologiczne potwierdzają właściwą dla "teorii etykietowania" krytyczną ocenę procesów diagnozy zaburzeń psychicznych.

Etnometodologia dostarcza zatem argumentów na rzecz krytyki instytucji wymiaru sprawiedliwości oraz szpitalnictwa psychiatrycznego, a więc tych, które określają i eliminują społecznie niepożądane anomalie. Ponadto perspektywa etnometodologiczna sprzyja "odbrązowieniu" wszelkich zabiegów instytucjonalnych wskazując na nieusuwalność praktycznych okoliczności tych zabiegów, a także na niezbywalność ogólnych procedur interpretacji znaczenia. Tym samym etnometodologowie wskazali na nieprzystawalność tradycyjnej teorii organizacji do codziennych realiów interakcyjnych.

Główni przedstawiciele etnometodologii, a zwłaszcza Garfinkel, odżegnują się od wszelkich ideologiczno-społecznych interpretacji swego stanowiska. Komentatorzy etnometodologii, Freund i Abrams wyrażają opinię, że etnometodologia może być odczytywana na dwa różne sposoby: literalny i metaforyczny. W wyniku literalnego odczytania napotkamy pewien układ definicji i twierdzeń, natomiast odczytanie metaforyczne angażuje czytelnika w zadanie wyzwolenia człowieka. Freund i Abrams są zdania, że metaforyczne odczytanie etnometodologii zbiega się z metaforycznym odczytaniem marksizmu - obydwie perspektywy prowadzą do właściwego dla teorii krytycznej odsłonięcia ideologicznego charakteru informacji społecznych. Autorzy ci utrzymują, iż to właśnie owo metaforyczne odczytanie etnometodologii odpowiada właściwemu przesłaniu tego nurtu (F r e u n d, A b r a m s 1976).

Poszukiwanie w etnometodologii potencjału krytycznego nie stanowi bynajmniej powszechnej identyfikacji relacji etnometodologii do problematyki społecznej. Radykalne nadzieje związane z etnometodologią musiały szybko się rozwiać, nie tylko z chwilą zaniechania eksperymentów etnometodologicznych, lecz także w miarę coraz bardziej utwierdzającej się w etnometodologii niezwykle wąskiej, ściśle badawczej orientacji. Niespełnione nadzieje szybko przeradzały się w rozczarowanie. Świadectwem tego procesu jest ewolucja stanowiska J. D. Douglasa. Douglas w okresie, gdy był związany z etnometodologią łączył z nią nie tyle nadzieje badawcze, ile radykalną perspektywę społeczno-polityczną. Etnometodologia była dla Douglasa protestem wobec "absolutyzmu", jak nazywał on tradycję normatywno-pozytywistycznej socjologii. "Absolutyzm" w ujęciu Douglasa był nie tylko krytykowaną teorią i metodologią socjologiczną, lecz także fundamentalną częścią myśli zachodniej, podporą "tyranii technokracji" (D o u g l a s 1971, 39). Douglas jest współtwórcą powstałego w ostatnich latach kierunku socjologii egzystencjalnej. Tezy socjologii egzystencjalnej ukształtowały się w toku bezpośrednich, krytycznych odniesień wobec etnometodologii. Radykalizm społeczny jest żywo obecny zarówno w sferze ogólnych deklaracji, jak i konkretnych badań przedstawicieli socjologii egzystencjalnej. Wyrazem tego jest znamienne zorientowanie problematyki dewiacji. Dotychczas badacze dewiacji - w tym także ci, którzy wywodzili się z etnometodologii - interesowali się z reguły środowiskiem przestępczym i niższymi klasami społecznymi. Za takie ograniczenie socjologia egzystencjalna krytykuje "teorię etykietowania". Socjologia egzystencjalna ze swojej strony prowadzi badania dewiacji w środowisku interesu i w obszarze wyższych klas społecznych (przegląd prac powstałych w ramach nurtu socjologii egzystencjalnej zawarty jest w: K o t a r b a 1979).

Pod adresem etnometodologii padają obecnie często oskarżenia o polityczny i społeczny konserwatyzm. Nie tylko etnometodologii lecz także symbolicznemu interakcjonizmowi i teorii Schutza, zarzucono podejście astrukturalne, ahistoryczne i brak możliwości analizy zmiany społecznej (M c N a l l, J o h n s o n 1974, 13 i 27). Marksistowscy krytycy zarzucają etnometodologii zachowawczy idealizm humanistyczny. Fundamentalna, klasowa struktura społeczna stanowi dla etnometodologii jedynie konstrukt, wytwor-

rzony zgodnie z regułami wiedzy potocznej (G l e e s o n, E r-
b e n 1976). Bez wątpienia literalnie rozumiane stanowisko et-
nometodologiczne uniemożliwia analizę szeregu istotnych problemów
społecznych i eliminuje radykalną perspektywę polityczną.

3.2. Krytyczne implikacje etnometodologii wobec socjologii

Krytyczne odniesienie etnometodologii wobec socjologii jest
głównym powodem odrębności miejsca, jakie etnometodologia zajmuje
wobec koncepcji i instytucji socjologicznych. To właśnie odnie-
sienie przyczyniło się do wzbudzenia przez etnometodologię tak
wielu kontrowersji wśród socjologów. O wiele więcej aniżeli kon-
trowersji narosło wokół etnometodologii zwykłych nieporozumień.
Upowszechnił się wśród socjologów stereotyp stwierdzający, że et-
nometodolodzy bezpodstawnie usiłują zniszczyć szacowny i zasłużony
gmach socjologicznej teorii i metodologii. Warto zauważyć, że u
podstaw zewnętrznej warstwy tych wzajemnych niechęci leży nie-
zmiernie istotna okoliczność powstania etnometodologii.

Pojęcie kryzysu jest zapewne nazbyt często stosowane w odnie-
sieniu do współczesnej socjologii. W tym miejscu użycie tego ter-
minu jest - jak sądzę - uzasadnione, ponieważ idzie o istot-
nie kryzysowy stan socjologii amerykańskiej lat pięćdziesiątych i
sześćdziesiątych. Ów stan kryzysu wytworzył się na skutek pogłę-
biającej się polaryzacji pomiędzy dwoma nurtami akademickiej so-
cjologii amerykańskiej, z których każdy budził coraz większe roz-
czarowanie. Sugestywny obraz tej specyficznej sytuacji zarysował
przed kilku laty Piotr Sztompka. Zgodnie z jego sugestiami, w so-
cjologii amerykańskiej ukształtowały się następujące dwie tenden-
cje, z jednej strony wąski empiryzm, a z drugiej strony - poję-
ciowy formalizm. Pierwsza tendencja wiodła do intensyfikacji ba-
dań empirycznych wykorzystując rozbudowany aparat standardowych
technik zbierania i opracowania materiałów, przy jednoczesnym za-
niechaniu troski o wagę problemów badawczych. Druga tendencja,
której uosobieniem była teoria strukturalno-funkcjonalna Parsonsa,
wyróżniała się nienaganną architekturą formalistycznych kon-
strukcji pojęciowych i jednocześnie zupełnym rozbratem ze świa-
tem społecznego doświadczenia (S z t o m p k a 1973, 10-19).

Całość zastanej socjologii akademickiej można nazwać paradygmatem empiryczno-formalistycznym.

Kryzys systemu wiedzy nie polega na obiektywnym załamaniu się obowiązującego paradygmatu, lecz przejawia się wzrostem świadomości jego braków i ograniczeń. Zatem kryzys przejawia się powstaniem nurtów krytycznych (słusznie wskazał na to Kurt Wolff, powołując się na przykłady historyczne, w postaci Kanta i Husserla - Wolff 1973). W latach sześćdziesiątych przetoczyła się przez arenę socjologii amerykańskiej żywiołowa fala krytycznych protestów wobec całości zastanych orientacji socjologicznych. Był to prawdziwy okres "burzy i naporu", niekiedy nazywany "Wielką Odnową" lub "Wielkim Fermentem" (określenie Szackiego). Wydaje się, iż wielość i różnorodność owej fali krytycyzmu podzielić można na dwie orientacje: krytycyzm społeczno-polityczny i krytycyzm poznawczy (Wolff nazwał je odpowiednio: radykalizmem politycznym i radykalizmem filozoficznym - ibidem). Pierwsza odmiana krytycyzmu koncentrowała się na wykazaniu ideologicznej służebności czy też eufunkcjonalności socjologii akademickiej wobec systemu społecznego. Najważniejszym wyrazem tej orientacji była "socjologia refleksyjna" Alvina Gouldnera, której towarzyszyły inne odmiany "socjologii radykalnej" i "dialektycznej". Druga odmiana krytycyzmu, reprezentowana przez współczesne wersje socjologii fenomenologicznej, dostrzegała przede wszystkim uchybienia przyjętych sposobów postępowania badawczego i analitycznego.

Warto zauważyć, że obydwa nurty krytycyzmu dość wcześnie stały wobec siebie w opozycji. Każdy z tych nurtów przypisywał do siebie krytycyzm samemu sobie, a drugiemu nurtowi - krytycyzm powierzchowny. Pomimo to pojawiły się również próby łączenia obydwu kierunków krytycyzmu, np. "dzika socjologia" Johna O'Neill'a, a także rozwijany obecnie nurt socjologii egzystencjalnej Douglasa i Johnsona.

Za najbardziej radykalny wyraz krytycyzmu poznawczego uchodzi powszechnie etnometodologia. Kluczowym pojęciem poznawczego krytycyzmu jest adekwatność wiedzy socjologicznej wobec wiedzy potocznej. Etnometodologowie są w tym względzie spadkobiercami Schutza. Właściwą ramą odniesienia dla postulowania adekwatności jest dostrzeganie przeciwnej cechy wiedzy socjologicznej, którą nazwać można antyadekwatnością. W czasach Schutza, jego postulat adekwatności wyrażał sprzeciw wobec przeintelektualizowanym konstruk-

tom analitycznym, nie mających uzasadnienia w sferze doświadczenia potocznego. Współczesne głosy upominające się o adekwatność wiedzy socjologicznej, w tym także głos etnometodologii, są świadectwem sprzeciwu wobec obydwu powszechnych tendencji socjologii akademickiej, zarówno pojęciowego formalizmu, jak i pozytywistycznego empiryzmu. Aczkolwiek wspomniane tendencje socjologii akademickiej są sobie do pewnego stopnia przeciwstawne, to jednak każda z nich prowadzi wiedzę socjologiczną na manowce abstrakcji i sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem. Zwolennicy etnometodologii koncentrują swoją krytykę teorii i metodologii socjologicznej na problematyce znaczenia, ponieważ właśnie sfera znaczeń uległa powszechnie w socjologii największym zaniedbaniom, a w etnometodologii stanowi właściwy przedmiot zainteresowania (por. F i l l m e r, P h i l l i p s o n, S i l v e r m a n, W a l s h 1972).

Bez wątpienia na ukształtowanie się etnometodologicznego stanowiska wobec socjologii mogło mieć wpływ nie tylko dziedzictwo Schutza, lecz także perspektywa symbolicznego interakcjonizmu, oraz koncepcje Wittgensteina. Przedstawiciele symbolicznego interakcjonizmu, a zwłaszcza Herbert Blumer, byli tymi, którzy wszczęli krytykę metodologii pozytywistycznej na gruncie socjologii amerykańskiej. Warto pamiętać także o krytycznym wymiarze filozoficznej koncepcji języka Ludwiga Wittgensteina. Relacja etnometodologii do socjologii jest żywym odzwierciedleniem relacji późniejszych koncepcji Wittgensteina do powszechnej orientacji w dziedzinie filozoficznej analizy języka wyrażającej tradycję Carnapa i Russella. Janina Kotarbińska nazwała wspomniane dwa kierunki filozoficznej analizy języka odpowiednio rekonstrukcjonizmem i deskrypcjonizmem. Deskrypcjonizm wyłonił się z krytyki koncepcji rekonstrukcjonistycznych: "Rekonstrukcjonistom zarzuca się tu głównie to, że usiłują stosować metody logiczne - definicję, rekonstrukcję logiczną rozumowań, budowanie schematów sformalizowanych, itp. - na terenie, który się do tego nie nadaje, na którym próby posługiwania się tymi metodami nie tylko nie przynoszą pożytku, ale często są wręcz szkodliwe. Programowi rekonstrukcjonistycznemu przeciwstawia się przy tym program własny, konkurencyjny: analiza ma na celu nie ulepszanie języka pod względem logicznym, lecz badanie faktycznych sposobów jego funkcjonowania, nie rekonstrukcję logiczną, lecz możliwie najwierniejszy opis je-

go własności zastanych" (K o t a r b i ń s k a 1964, 25). Próby włączenia idei Wittgensteina do socjologii są wyrazem perspektywy teoretycznej w dużym stopniu zbieżnej z etnometodologią (por. C l a m m e r 1976).

Istotną specyfiką etnometodologicznego krytycyzmu poznawczego jest źródłowa inspiracja fenomenologiczna, wyrażająca się w przekonaniu, iż najbardziej podstawowa sfera rzeczywistości, jaką jest proces interpretacyjny, pozostaje poza zasięgiem świadomego oglądu w ramach nastawienia potocznego. Garfinkel określił ten stan rzeczy w sformułowaniu: "«nieinteresująca» istotnościowa refleksyjność wytłumaczeń" ["the uninteresting" essential reflexivity of accounts]. Ów powszechny brak zainteresowania co do właściwych podstaw rzeczywistości polega według Garfinkla na tym, że "praktyczne okoliczności i praktyczne działania odnoszą się dla nich [dla uczestników] do wielu organizacyjnie ważnych i poważnych spraw", lecz "jedna sprawa jest jednakże wykluczona z ich zainteresowań: praktyczne działania i praktyczne okoliczności nie są same w sobie przedmiotem [topic]" (G a r f i n k e l 1967, 7). Kontynuacją tez Garfinkla jest rozróżnienie pomiędzy "zasobem" (resource) i "przedmiotem" (topic) badania, przeprowadzone przez Zimmermana i Pollnera: "Badanie socjologiczne zorientowane jest na zjawiska rozpoznane i opisane w sposób potoczny (poprzez oparcie na nie poddanych analizie własnościach języka naturalnego), a jednocześnie takie potoczne rozpoznania i opisy są przymuszane do czynienia usług jako niekwestionowane zasoby analizy zjawisk własnie udostępnianych badaniu. Stąd, współczesna socjologia charakteryzuje się pomieszaniem przedmiotu i zasobu" (Z i m m e r m a n, P o l l n e r 1971, 81).

Warto podkreślić, że ogólna teza etnometodologiczna wyraża się w tym, iż właściwy "przedmiot" badania niedostępny jest całości wiedzy potocznej i socjologicznej, czyli "wszelkim osobom uprawiającym socjologię - czy są oni amatorami, czy też profesjonalistami" (G a r f i n k e l, S a c k s 1970, 338). Status uczestnika, w etnometodologicznym sensie tego słowa jest równy statusowi socjologa - nie ma istotnych różnic pomiędzy socjologami amatorskimi i zawodowymi.

Wyrażając "zainteresowanie" w podstawowych mechanizmach tworzenia i rozumienia znaczeń, etnometodolog nie przypisuje sobie właściwie roli krytyka czy też korektora badanych zjawisk. Feno-

menologiczny krytycyzm poznawczy nie wymaga formułowania sądów krytycznych w potocznym sensie, wyznacza całkowicie alternatywny program ujawniania powszechnie zapoznanych, źródłowych mechanizmów kształtowania się wszelkich postaci wiedzy. Wówczas jednak, gdy przedmiotem etnometodologicznego "zainteresowania" stają się praktyki stosowane w dziedzinie nauki, a zwłaszcza w dziedzinie socjologii, stanowisko etnometodologiczne staje się bardziej zdecydowane. Przynależność do środowiska naukowego skłania etnometodologów do wyrażania mniej lub bardziej jawnych sądów krytycznych w odniesieniu do socjologii. W dziedzinie jawnych ustosunkowań etnometodologii wobec socjologii zaznaczyły się pewne przemiany, związane z przebiegiem rozwoju etnometodologii.

We wczesnych pracach etnometodologicznych, związanych z badaniami "statycznymi" i badaniami metody dokumentarnej, zawierały się otwarcie krytyczne oceny socjologii, co było zrozumiałe z uwagi na ówczesne formowanie się własnej tożsamości etnometodologii. W tym okresie Garfinkel stosował pojęcie "glossy" jako krytycznego określenia efektów rozumowania praktycznego w nauce. Pojęcie "glossowania" wywodzi się z rozważań Garfinkla poświęconych wytworzeniu przez naukę "orzeczeniowego naiwniaka" (judgemental dope), (G a r f i n k e l 1967, 67-73), będących z kolei kontynuacją Schutzowskich uwag na temat "kukły", czyli naukowego konstruktu jednostki ludzkiej. Nie kto inny, lecz właśnie potoczny uczestnik życia społecznego jest faktycznym konstruktorem rzeczywistości dzięki wykonywanej przez siebie stałej pracy interpretatywnej. Nauki humanistyczne i społeczne nie zauważają tego podstawowego faktu i redukują twórczą podmiotowość jednostki ludzkiej do sztucznych wymiarów swoich abstrakcyjnych konstruktów. Wytworzenie owego "orzeczeniowego naiwniaka" odbywa się jakby w trzech etapach: zapoznanie przez naukę faktycznej pracy interpretatywnej, uczynienie założenia, iż działania jednostek są kierowane przez prawa niezależne od aktywności ludzkiej (rule-goverend actions) i wreszcie wykształcenie przez naukę pewnych skrótowych, aspektowych wyjaśnień i koncepcji, czyli "gloss" naukowych. Na tej drodze powstają według Garfinkla różnorodne "glossy" socjologiczne, psychologiczne, semiotyczne. Aczkolwiek Garfinkel nie podaje przykładów "gloss", to - przy zarysowanym znaczeniu tego terminu - "glossami" faktycznego przebiegu zjawisk są praktycznie wszystkie pojęcia teoretyczne socjologii. Etnometodologia na-

tomiast jawi się jako jedyna droga umożliwiająca rozpoznanie fundamentalnej warstwy rzeczywistości.

Jedną z wcześniejszych prac Garfinkla jest studium poświęcone analizie ilościowych badań socjologicznych, których przedmiotem były kryteria selekcji do klinik psychiatrycznych (praca ta powstała w pierwszej wersji w roku 1960; zamieszczona później jako rozdz. 7 "Studies in Ethnomethodology", pt. "Metodologiczna adekwatność ilościowych badań kryteriów selekcji i czynności selekcyjnych w dziennych klinikach psychiatrycznych" - G a r f i n k l 1967, 208-261). Praca ta budzi lekceważące pobłażanie u specjalistów analizy ilościowej (C o l e m a n 1968), jednakże niepodważalną jej tezą jest, iż niezależność procedur naukowych od kontekstu ich zastosowania jest pozorna.

Drugą fazę relacji etnometodologii do socjologii tworzy praca G a r f i n k l a i S a c k s a "On Formal Structures..." (1970). W pracy tej dokonana się istotna zmiana pojęcia "glossy". Etnometodologowie wyraźnie podkreślili, iż także uprawiana przez nich sama postać wiedzy jest formą "glossowania". "Glossowanie" przypisano wszelkim zabiegom interpretacyjnym, posługując się przy tym etnometodologiczną wersją rozróżnienia pomiędzy wyrażeniami obiektywnymi i okazjonalnymi.

Autorem rozróżnienia pomiędzy wyrażeniami obiektywnymi i okazjonalnymi, czyli pomiędzy wyrażeniami o znaczeniu niezależnym od kontekstu użycia i wyrażeniami o znaczeniu zależnym od kontekstu użycia, był Husserl. Husserl twierdził jednak, że każde wyrażenie okazjonalne, pojawiające się w życiu potocznym, może być zastąpione w ramach wiedzy eidetycznej przez wyrażenie obiektywne. Treść tego rozróżnienia Husserla z "Badań logicznych" przytacza i analizuje Janina K o t a r b i Ń s k a (1968).

Etnometodologiczne ujęcie kategorii wyrażen obiektywnych i okazjonalnych (w terminologii etnometodologów mówi się nie o wyrażeniach okazjonalnych, lecz o wyrażeniach wskaźnikowych (indexical expressions)) nie jest związane z husserlowskim programem wiedzy jasnej i pewnej. Podstawową cechą wszelkich, zarówno potocznych, socjologicznych, jak i etnometodologicznych zabiegów interpretacyjnych jest "glossowanie", rozumiane jako niezbywalne dążenie do "naprawienia" wyrażen okazjonalnych poprzez zamierzane, lecz nieosiągalne zastąpienie ich przez wyrażenia obiektywne. Zabiegi akademickie są w tym względzie - jak sugeru-

ją etnometodologowie - podobne do nawykowych czynności gospodyni domowej zajętej sprzątaniami. Przedsięwzięcia naukowe odbywają się zawsze w ramach określonego kontekstu praktycznego, są praktykami scenicznymi. Praktyczną okolicznością badań socjologicznych jest wymóg sprawnego i komunikowalnego ich przeprowadzenia. Również socjolog-teoretyk nie pozostaje w próżni analitycznego umysłu i stosując się do reguł rozumowania praktycznego, uprawia tzw. socjologię konstrukcyjną.

Aczkolwiek etnometodologowie także nie mogą się uwolnić od dążenia do "naprawienia" wyrażen okazjonalnych, to jednak nie czynią programowym obiektem tych zabiegów socjologii. Socjologia interesuje zatem tu etnometodologa jako konkretna, jedna z wielu dziedzin praktyk scenicznych, zwana socjologią konstrukcyjną. Szczególnie dobitnie dano wyraz brakowi krytycznych intencji w postaci tzw. postulatu etnometodologicznej obojętności (por. rozdz. 1, § 1.2 niniejszej części pracy). Zachowano jednak pogląd właściwy fenomenologicznemu krytycyzmowi poznawczemu, z uwagi na to, że etnometodologia potraktowana została jako jedyna perspektywa, w ramach której dostępne jest rozpoznanie procesów uznanych za źródłowe wobec rzeczywistości społecznej.

Specyfiką ostatnich prac etnometodologicznych jest utwierdzające się nastawienie badawczo-opisowe. Podtrzymywana także tutaj teza o odmienności etnometodologii od socjologii zyskuje więc na powrót jawne oblicze krytyczne. Aczkolwiek Garfinkel powtarza tu swą dawną myśl, stwierdzając: "... nie mówię ironicznie ani pejoratywnie o zainteresowaniach profesjonalnych socjologów strukturami potocznych czynności", to jednak nie przeszkadza mu to na tej samej stronie sformułować zdecydowanie krytyczną ocenę socjologii: "Zawodowa socjologia radziła sobie ze straszliwie zróżnicowanymi i zorganizowanymi w sposób uporządkowany dokonaniem przez formułowanie tych obiektów jako jednolitych procedur satysfakcjonowania rodzimych definicji jednolitości" (Garfinkel 1976, 32). Dążąc do zbudowania systemowej wiedzy etnometodologicznej dotyczącej "ignorowanego uporządkowania", stanowiącego "pozytywną cechę i fundamentalne zjawisko" "naturalnie zorganizowanych czynności potocznych", Garfinkel ustosunkowuje się krytycznie do dwóch powiązanych ze sobą cech socjologii.

Po pierwsze "wymóg unikalnej adekwatności" został sformułowany przez Garfinkla wprost w opozycji wobec metodologii pozytyw-

stycznej, gdzie "zadecydowana jest ogólna definicja procedury metodycznej i zarządza się jednolite stosowanie tej definicji wobec wymogów «sytuacyjności» aktualnego badania". Natomiast przy zachowaniu "wymogu unikalnej adekwatności" "zjawisko i metoda jego odkrywania są bliźniaczymi celami badania". Na tej drodze Garfinkel gwarantuje rozpoznanie "uporządkowania rzeczy" na podstawie "wewnętrznego przebiegu wytwarzania obiektywności i obserwowalności uporządkowania", na podstawie "pracy, z której składa się to uporządkowanie" (G a r f i n k e l 1976, 18-20).

Po drugie, krytycznym odniesieniem dla etnometodologicznego badania "ignorowanego uporządkowania potocznych czynności" jest właściwe socjologii badanie działań z punktu widzenia określonej ramy analitycznej: "Naszym celem w tym ćwiczeniu z wykładami jest dowiedzieć się, co czyni wykłady wykładami, i zlekceważyć to co czyni je «stosunkami rolowymi», «społecznie kontrolowanymi interakcjami pomiędzy wykładowcami a studentem», «zawodowymi rolami w formalnych, biurokratycznie zorganizowanych układach», bądź jakimkolwiek innym z niezliczonych problemów socjologii analitycznej i innych naturalnie teoretycznych sztuk i nauk o działaniu praktycznym" (G a r f i n k e l 1976, 2). Ze szczególną krytyką spotkały się w ostatnich badaniach etnometodologicznych socjologiczne ujęcia pracy. Etnometodologowie utrzymują, że jedynie dociekanie "ignorowanego uporządkowania" jest w stanie uchwycić proces pracy w jego usytuowanej konkretności. Z krytyczną oceną spotkały się zarówno standardowe badania pracy, jak i badania zmierzające do opisu subkultur pracowniczych. Na tej drodze Garfinkel poddał krytyce badania Howarda Beckera dotyczące pracy muzyków jazzowych (por. G a r f i n k e l 1976, 35-38, W e i n s t e i n 1975).

Opozycja etnometodologii wobec socjologii dotyczyła przede wszystkim najbardziej powszechnych form współczesnej socjologii zwanych niekiedy socjologią konwencjonalną. Aczkolwiek w toku rozwoju etnometodologii opozycja ta dochodziła do głosu w różnym stopniu, to zawsze zasadzała się ona na dążeniu do takiego opisu uregulowania zjawisk społecznych, które byłyby w jak najmniejszym stopniu zakłócone przez zewnętrzne wobec badanego zjawiska formuły i techniki badawcze.

Podjęty w tym fragmencie pracy problem stwarza być może jedyną możliwość poważnego potraktowania wkładu etnometodologii w wie-

dzę socjologiczną. Nie jest to zatem wkład pozytywny, bowiem polega on na krytycznym odniesieniu do zastanej teorii i metodologii. Ponadto, wykorzystanie etnometodologicznej krytyki w socjologii wymaga złagodzenia jej ostrza. Etnometodologia претендуje bowiem do roli stanowiska całkowicie alternatywnego wobec socjologii. Jedyna możliwość uwzględnienia etnometodologicznie zainspirowanych koncepcji w ramach socjologii wymaga odrzucenia etnometodologii jako programu. Warto w tym miejscu wskazać na odrębność wczesnego stanowiska Cicourela wobec etnometodologii. Cicourel proponował przed laty, aby socjolog podejmujący przedsięwzięcie teoretyczne lub badawcze dołączał do swego socjologicznego wyposażenia komponent etnometodologiczny. Ów komponent miałby za zadanie tropienie zależności badacza od ukrytych reguł i też wiedzy potocznej (C i c o u r e l 1968).

Ujmując krytyczne implikacje etnometodologii wobec socjologii w ten ograniczony sposób, warto wskazać równocześnie na ważne konsekwencje stanowiska etnometodologicznego wobec teorii socjologicznej i technik badawczych.

W sferze teorii każda z faz rozwoju etnometodologii dostarcza cennych implikacji krytycznych nakazujących daleko posuniętą ostrożność przy budowaniu kategorii analitycznych. "Statyka" etnometodologiczna, wskazując na funkcjonowanie ukrytego aparatu kultury w postaci założeń dotyczących spraw "uważanych za dane", skłania do uwzględnienia w pojęciu kultury elementów systemu wiedzy potocznej. Badania metody dokumentarnej stanowią - wraz z koncepcjami symbolicznego interakcjonizmu - cenną krytykę niektórych socjologicznych ujęć instytucji sformalizowanych, a także założeń teorii organizacji. Badania "dynamiczne" z kolei zwracają szczególną uwagę na powierzchowny charakter powszechnego w socjologii sposobu opisu działań. Abstrakcyjność też teoretycznych, uważaną powszechnie za zaletę analiz socjologicznych, należy - zgodnie z sugestiami etnometodologów - uznać za ich istotną wadę.

Istotną implikacją krytyczną etnometodologii w sferze technik badawczych jest wskazanie na metodologiczne uchybienia statystyczne metod opracowania danych. Jednakże kryzys zaufania wobec analizy ilościowej nie jest bynajmniej związany wyłącznie ze stanowiskiem etnometodologicznym, lecz wyraża raczej ogólną tendencję do tzw. humanizacji socjologii. Daleko bardziej znaczącą za-

służą etnometodologii w dziedzinie krytyki technik badawczych jest zwrócenie uwagi na obecność potocznych mechanizmów interpretacyjnych w obrębie wszelkich technik zbierania materiałów, które oparte są na komunikowaniu się. W świetle badań metody dokumentarnej i badań "dynamicznych" oczywiste staje się np., iż znaczenie poszczególnych pytań kwestionariusza nie podlega uprzedniemu ustaleniu, lecz że jest przedmiotem procesu interpretacji w trakcie badania, a także - iż w trakcie badania znaczenie to ulega zmianom i modyfikacjom. Tezy etnometodologii wspierają wielostronnie uzasadnione zastrzeżenia wobec techniki wywiadu kwestionariuszowego (por. B o k s z a ń s k i, P i o t r o w s k i 1977). Aczkolwiek etnometodologowie utrzymują, że potoczne mechanizmy interweniują we wszelkich formach rozumienia, to sądzę jednak, iż krytyka technik oparta na komunikowaniu skłania do stosowania - tam gdzie jest to badawczo uzasadnione - technik obserwacji. Obserwacja staje się techniką badawczą o podstawowym znaczeniu, zwłaszcza w dziedzinie badania przelotnych styczności międzyludzkich, opartych w dużej mierze na kontakcie pozawerbalnym.

R o z d z i a ł 4

ETNOMETODOLOGIA JAKO PERSPEKTYWA TEORETYCZNO-BADAWCZA

W poprzednim rozdziale nakreślono zakres inspiracji metodologicznych, jakie socjolog może odnaleźć w etnometodologii. Niniejszy rozdział ma za zadanie rozpatrzenie możliwości czerpania z etnometodologii inspiracji teoretycznych i badawczych, a także ogólnych inspiracji ontologicznych. Najpierw trzeba więc będzie ponownie sięgnąć do etnometodologicznego pojęcia interakcji, tym razem poszukując w nim tych treści, jakie etnometodologowie zawierają w ramach proponowanego przez siebie systemu wiedzy i obrazu rzeczywistości społecznej. Perspektywicznym celem tego fragmentu rozdziału jest ocena przydatności etnometodologii dla mikrosocjologii. W następnym fragmencie tego rozdziału podsumowano wątpliwości związane z interpretacją kierunku etnometodologicznego, które odsuwano w toku argumentacji tej części pracy. Wątpliwości te z jednej strony pomniejszają stopień przydatności et-

nometodologii dla wiedzy socjologicznej, a z drugiej strony są świadectwem tego, że zawarta w tej pracy analiza stanowiska etnometodologicznego nie może być jednoznaczna.

4.1. Etnometodologia jako propozycja i jej ocena

Do rozważenia etnometodologii jako propozycji teoretycznej skłaniają dwie okoliczności. Po pierwsze, z biegiem lat zmieniło się oblicze etnometodologii. W początkach swego istnienia stanowisko etnometodologiczne odznaczało się jawnym sprzeciwem wobec całości zastanej socjologii, obecnie natomiast ten konflikt zszedł na plan dalszy, a wysiłki etnometodologów są całkowicie skoncentrowane na prowadzeniu własnych badań. Sympatycy początkowych profetycznych inklinacji etnometodologów - głoszących ideę nowej nauki społecznej - odczuwają obecnie pewien zawód. Etnometodologia, stosując wobec socjologii "politykę odprężenia" i podlegając "regule milczenia", popadła w "etnometodyzm", w pozbawioną głębszych uzasadnień skłonność do dokładnego opisu wąskich wycinków rzeczywistości społecznej (por. artykuł O'Neill'a pod znaczącym tytułem: "Czy etnometodologia ma swoje własne życie?" - O'Neill, bez daty). Po drugie, jawna i bezpośrednia krytyka socjologii nie była nigdy właściwą intencją etnometodologów, którzy zarówno w początkowym okresie swej aktywności, jak i w latach późniejszych nastawieni byli przede wszystkim na rozwijanie własnych koncepcji.

Właściwy sens stanowiska etnometodologicznego wymaga specjalnej uwagi także ze względu na pojawiające się, mylące jego odczytania. Nasilające się w etnometodologii podejście badawcze skłania niekiedy komentatorów do przypisywania etnometodologii skrajnego empiryzmu i do uzasadniania pozytywistycznych przesłanek etnometodologii (np. Bauman 1973). Warto podkreślić, że owe ujawniające się faktycznie w ostatnich latach w obrębie kierunku etnometodologicznego tendencje związane są z rosnącym wpływem perspektywy analizy konwersacyjnej oraz ze schyłkiem oryginalnego, klasycznego stanowiska etnometodologicznego. Także w etnometodologii klasycznej uwidoczniło się dążenie do osiągnięcia w pracach badawczych jak największej wierności wobec aktualnego przedmiotu zainteresowań, lecz było ono wyrazem zasadniczo anty-

pozytywistycznej, fenomenologicznej inspiracji. Warto przypomnieć tu zdanie twórcy fenomenologii, Husserla: "Jeżeli «pozytywizm» znaczy tyle, co absolutnie pozbawione przesądów oparcie wszystkich nauk na tym, co «pozytywne», tj. na tym, co da się źródłowo uchwycić, to prawdziwymi pozytywistami jesteśmy my" (H u s s e r l 1975, 65).

W myśl podtrzymywanej w tej pracy fenomenologicznej wykładni etnometodologicznego pojęcia procedur interpretatywnych, uprawnione są dwa odczytania stanowiska etnometodologicznego, które można nazwać odpowiednio interpretacją słabszą i interpretacją mocniejszą. Interpretacja słabsza opiera się na poglądzie, iż etnometodologia podziela zasadniczo perspektywę Schutza. Według Schutza rzeczywistość społeczna jest realnym podłożem znaczących wydarzeń. "Nauka eidetyczna" Schutza dotyczyła problemu konstytucji sensu, tzn. miała stanowić odpowiedź na pytanie: jak struktura umysłu uczestników realnej rzeczywistości społecznej kształtuje znaczenia dostępne owym uczestnikom. Mocniejsza interpretacja etnometodologii przypisuje etnometodologii perspektywę husserlowską, w myśl której konstytucja sensu jest nierozdzielnie złączona z konstytucją przedmiotu, tworząc jeden proces konstytucji transcendentnej. Innymi słowy - w myśl Husserla - jednostka ludzka jest nie tylko twórcą i nośnikiem znaczeń otaczającej ją rzeczywistości, lecz jest także, w ontologicznym sensie, twórcą tej rzeczywistości.

Słabsza interpretacja etnometodologii jest bardziej uzasadniona w odniesieniu do wczesnych badań etnometodologicznych, zwanych tu "statyką" etnometodologiczną. Stabilność systemu społecznego uzależniona jest od trwałości i nienaruszalności potocznych oczekiwań dotyczących partnera interakcji i normalnego przebiegu interakcji. Owe oczekiwania stanowią treść nowego pojęcia kultury. Oparciem dla tej interpretacji jest fakt, iż "statyczna" procedura interpretatywna wywodzi się wprost z koncepcji Schutza.

Mocniejsza interpretacja etnometodologii uprawniona jest wobec centralnej fazy rozwoju klasycznej etnometodologii, a więc w odniesieniu do badań metody dokumentarnej i badań "dynamicznych". Procedury interpretatywne określają tu nie tylko proces tworzenia się znaczeń, lecz także sam przebieg interakcyjnej rzeczywistości. Świadectwem tego jest etnometodologiczne utożsamienie porządku działań i interakcji z procesem interpretatywnym (por. pierwszy

"aksjomat" etnometodologii, cz. III, rozdz. 1, § 1.1). Mocniejsza interpretacja przysługuje jedynie podstawowej wersji klasycznej etnometodologii, związanej z twórczością Garfinkla. Sytuacjonistyczna wersja klasycznej etnometodologii ogranicza programowo zakres podejmowanych zagadnień do dziedziny wytwarzania poczucia ładu społecznego, programowo uchylając problem ładu społecznego. Zakres problematyki interesującej sytuacjonistów można by określić mianem konstytucji sensu.

Rzeczywistość ukonstituowana poprzez procedury interpretatywne zamyka się w granicach danego działania bądź interakcji, a co najwyżej - w granicach powtarzalnego typu działań bądź interakcji. Zależność od koncepcji Husserla jest zatem jedynie ogólna. Ukonstituowany świat posiada - według Husserla - niezmienną strukturę (eidos - czyli sens, istotę), która dostępna jest poznaniu przy spełnieniu rygorystycznych zaleceń metody fenomenologicznej. Rzeczywistość społeczna, o której mówią etnometodologowie, jest nietrwałym, przelotnym, stale podlegającym zmianom efektem zastosowania przez aktora procedur interpretatywnych w aktualnej sytuacji. Właściwym atrybutem, przysługującym rzeczywistości społecznej, jest według etnometodologów jej "kruchota" (fragility), (M e h a n, W o o d 1975, 23-27). W owej nieustabilizowanej dziedzinie praktyk scenicznych, wytworzonych i podtrzymywanych przez procedury interpretatywne, nie mieści się trwała, niezmienna struktura; przeciwnie - znaczenia są w niezwykły sposób "nienaprawialne".

Warto dodać, że obydwie wspomniane wersje klasycznej etnometodologii nie oddzielają wyraźnie procesów rozumienia znaczeń od procesów ich konstytucji. Wręcz przeciwnie, etnometodologiczna "teza o odwracalności" rozumienia i mowy (bądź wszelkiej aktywności interpretatywnej jako znacząca) głosi, iż akty rozumienia wyrażają się w podejmowanych działaniach (por. drugi "aksjomat" etnometodologii, cz. III, rozdz. 1, § 1.1). Perspektywa husserlowska nakazuje określenie konstytucji transcendentalnej jako procesu poprzedzającego i warunkującego empiryczne procesy rozumienia znaczeń. Taki punkt widzenia zachował Schutz w swej nauce eidetycznej i Garfinkel w "statyce" etnometodologicznej, ograniczając jednak zakres konstytucji transcendentalnej do konstytucji sensu, do apriorycznych ram doświadczenia potocznego. W późniejszej etnometodologii następuje wymieszanie empirycznych procesów rozumie-

nia znaczeń i poziomu konstytucji transcendentalnej. Klasyczna etnometodologia reprezentuje zatem psychologizm w sensie fenomenologicznym, będący obiektem krytyki Husserla.

Warto zwrócić uwagę na przesłanki podstawowego stanowiska etnometodologicznego dotyczące ogólnego obrazu rzeczywistości społecznej. Sądę, że etnometodologia akceptuje tezę tzw. indywidualizmu metodologicznego. W ontologicznej warstwie tej tezy - według sformułowań Jacka Szmataki - "przyjmuje się z reguły jedną z koncepcji nominalistycznych, zakładając że jedynie ludzie istnieją realnie [...] Powiada się wówczas, że jedynym realnym składnikiem rzeczywistości społecznej są ludzie i ich działania postawy i dyspozycje. Nie wiadomo natomiast, czy i w jaki sposób miałyby istnieć tzw. całości społeczne" (S z m a t k a 1978, 173). Tak rozumianemu indywidualizmowi Szmatka przeciwstawia stanowisko holistyczne, opierające się na przyznaniu realności ponadjednostkowym strukturom społecznym.

Etnometodologia reprezentuje więc odmianę indywidualizmu metodologicznego. Bezpośrednio interesująca etnometodologów sfera zjawisk, tzn. różnorodne, konkretne działania i interakcje, czyli praktyki sceniczne są traktowane jako przejaw niezbywalnej struktury umysłu, czyli procedur interpretatywnych. Konsekwencją stanowiska etnometodologicznego jest zaprzeczenie realności bytu społecznego.

Należy ponownie zwrócić uwagę na dwojaką możliwość interpretacji obrazu świata społecznego w etnometodologii, odpowiadającą dwóm kierunkom interpretacji myśli Schutza, które sformułował W a l d e n f e l s (1979). Waldenfels zauważył, iż konstrukcja świata społecznego u Schutza może być ujmowana jako egocentryczna bądź policentryczna, zależnie od tego, czy dostrzegamy w koncepcjach Schutza prymat jednostronnego rozumienia, czy też prymat społecznego porozumienia. Warto podkreślić, że obydwie interpretacje nie przekraczają zakresu stanowiska indywidualistycznego, które przysługuje zarówno Schutzowi, jak i etnometodologii. W sferze zjawisk interpretacji znaczeń w konkretnym działaniu bądź interakcji w etnometodologii, zachowano prymat społecznego porozumienia, dzięki czemu etnometodologia unika w tym zakresie, psychologizmu w sensie socjologicznym. Aczkolwiek trudno w etnometodologii odróżnić sferę konkretnych zabiegów interpretacyjnych od właściwej sfery transcendentalnej, to jednak istotny sens stano-

wiska etnometodologicznego wyraża się - jak sądzę - w przeświadczeniu, iż najbardziej podstawowa sfera podmiotowości jest wyłącznie jednostkowa, monadyczna. Źródłowa konstrukcja świata społecznego pojmowana jako jego transcendentálna konstytucja wywodzi się z jednostkowych procedur interpretatywnych. Z tego też względu utrzymywano tu tezę, iż etnometodologia ukształtowała się poprzez odczytanie egocentrycznej wykładni koncepcji Schutza oraz przez sięgnięcie do perspektywy husserlowskiej.

Warto ulokować propozycję teoretyczną etnometodologii w ramach przemian tych współczesnych kierunków socjologii amerykańskiej, które sięgają do inspiracji fenomenologicznych i egzystencjalistycznych. W przypadku tych kierunków mamy do czynienia z powtórzeniem w obrębie socjologicznej problematyki interakcyjnej pewnych wcześniejszych przemian w dziedzinie filozofii. Przy tego typu zestawieniach należy jednak pamiętać o różnicy dzielącej rozbudowane koncepcje filozoficzne od ich dalekich, wtórnych i nieusystematyzowanych, socjologicznych odpowiedników. Etnometodologiczna koncepcja procedur interpretatywnych podąża, w pewnej mierze, śladem fenomenologii Husserla, gdzie ontologicznie pierwotnym bytem był umysł, *cogito* konstytuujące świat. "Radykalny" nurt etnometodologii nazywany tu "hermeneutyką etnometodologiczną" ugruntował w pierwotnej sferze podmiotowości niezbywalny komponent współistnienia z innymi, dając wyraz swojej dalekiej zależności od fenomenologii egzystencjalnej Heideggera (por. cz. II, rozdz. 3). Kształtujący się w ostatnich latach kierunek socjologii egzystencjalnej - utworzony przez J. D. Douglasa i J. M. Johnsona - jest z kolei dalekim pogłosem późniejszej filozofii egzystencjalizmu. Za niezbywalne komponenty podmiotowości uznano lęk, sięgając do koncepcji ontologicznie rozumianego lęku w filozofii Sartre'a oraz cielesność, odwołując się do egzystencjalizmu Merleau-Ponty'ego (D o u g l a s, J o h n s o n 1977).

Krytyka etnometodologii, którą przeprowadził obecny twórca socjologii egzystencjalnej - Douglas, odsłania racjonalistyczne oblicze stanowiska etnometodologicznego. Tradycyjny racjonalizm upatrywał źródeł racjonalności w obiektywnym, uregulowanym porządku świata. Fenomenologia Husserla była - wedle Douglasa - jedynie "puczem w pałacu filozofii racjonalistycznej". Fenomenologia poczęła szukać źródeł racjonalności w transcendentálnej strukturze jednostkowej podmiotowości, co znalazło swoje przetworzenie

w etnometodologicznej koncepcji procedur interpretatywnych. Socjologia egzystencjalna oskarża wszelkie postacie racjonalizmu o uwięzienie człowieka w okowach żelaznych, nieprzekraczalnych praw - czy to obiektywnych konieczności zewnętrznych (jak w tradycyjnym racjonalizmie), czy to konieczności wewnętrznych (racjonalny umysł w tradycji fenomenologicznej). Etnometodologia jest zatem dla Douglasa krytycznym punktem racjonalizmu - ogranicza aktywność człowieka do podstawowych mechanizmów ekspresji i interpretacji znaczeń, mechanizmów aktualizujących się w konkretnych scenach interakcyjnych. Socjologia egzystencjalna natomiast chce uratować nieskrępowaną, psychocieleśną naturę człowieka "z krwi i kości". Myślenie we wszelkich swych postaciach - zarówno potocznych, jak i naukowych - związane jest z życiem emocjonalnym (D o u g l a s 1977, 43-57).

Nasuwa się tu pytanie, czy etnometodologia, skupiając się na mechanizmach wytwarzania i rozumienia znaczeń, podejmuje jakiegokolwiek problemy socjologiczne. Warto w tym miejscu odwołać się do rozróżnienia sformułowanego przez reprezentanta współczesnej socjologii fenomenologicznej Blumenstiel. Blumenstiel odróżnił socjologię problemów społecznych od socjologii "dobrych czasów" (B l u m e n s t i e l 1973). Pierwszy nurt socjologii zajmuje się żywotnymi problemami społecznymi, takimi jak industrializacja czy patologia społeczna, dążąc do użytecznych diagnoz i ekspertyz. Drugi nurt, który Blumenstiel wywodzi z koncepcji Simmela, zajmuje się podstawowymi formami socjacji. Niezależnie od merytorycznej oceny etnometodologii, bez wątpienia lokuje się ona w perspektywie socjologii "dobrych czasów". Centralnym zagadnieniem socjologii "dobrych czasów" nie jest jakikolwiek palący problem społeczny, lecz fundamentalny problem socjologii dotyczący źródeł ładu społecznego. Aczkolwiek etnometodologia podejmuje problem ładu społecznego, to jednak etnometodologiczne rozwiązanie tego problemu nie może zadowolić socjologa.

Świadectwem owego związku etnometodologii z ogólną problematyką socjologiczną jest wykształcone w bezpośredniej opozycji wobec etnometodologii stanowisko socjologii egzystencjalnej. Dopiero bowiem socjologia egzystencjalna Douglasa i Johnsona jest całkowicie nowym stanowiskiem wobec całego tzw. paradygmatu interpretatywnego. Z tego nowego punktu widzenia nie tylko symboliczny interakcjonizm, ale i etnometodologia ukazują się w odmiennym

światle, jako stanowisko zgodne z tradycyjnymi teoriami normatywnymi w kluczowej kwestii ładu społecznego. Wspominając swoje dawne koneksje z etnometodologią, Douglas stwierdza: "Początkowe poróżnienia z tradycyjnymi perspektywami teoretycznymi zachowały podstawową ideę, iż społeczeństwo jest wysoce uwzorowane bądź uporządkowane oraz, że porządek ten jest w pewien sposób, aczkolwiek inaczej niż myśleli wcześniejsi teoretycy, rezultatem znaczeń poznawczych" (D o u g l a s, J o h n s o n 1977, 294). "Implicite wszyscy zajmowaliśmy się tradycyjnym problemem porządku społecznego i skupialiśmy się wyłącznie na podzielanym uniwersum znaczeń poznawczych, nawet wówczas, gdy wykazywaliśmy, że znaczenia te nie są tak proste, czy też, że nie dochodzi się do nich tak, jak myśleli o tym tradycyjni teoretycy" (ibidem, 295). Socjologia egzystencjalna zrywa z przekonaniem głęboko zakorzenionym zarówno w symbolicznym interakcjonizmie, jak i w etnometodologii, iż interakcja jest procesem interpretatywnym, zorientowanym na wypracowanie wspólnej definicji sytuacji. Źródłem życia społecznego - wedle socjologii egzystencjalnej - nie jest współdziałanie interpretujących siebie nawzajem i sytuację racjonalnych podmiotów. Świat społeczny jest realnym procesem ograniczającym aktywność jednostek, jednakże jakością, która przenika wszelkie aspekty świata społecznego są subiektywne odczucia, wywodzące się z niezbywalnej "jaźni egzystencjalnej". Socjologia egzystencjalna nie jest zainteresowana w badaniu realnych procesów społecznych, nie ma zresztą po temu stosownego wyposażenia teoretycznego. Program socjologii egzystencjalnej odnosi się do uchwycenia reakcji emocjonalnych jednostek w zastanych, ograniczających formach społecznych oraz do głoszenia postulatu zniesienia ograniczeń ekspresji "jaźni egzystencjalnej".

Etnometodologowie przypisują całej tradycji teorii socjologicznej przyjęcie obrazu społeczeństwa jako kompleksu trwałych struktur społecznych. Ta niezwykle uproszczona i myląca ocena teorii socjologicznej stosuje się w pełni jedynie do poglądów utrzymywanych w ramach tzw. socjologii konwencjonalnej. Etnometodologia radykalnie zrywa z owym obrazem społeczeństwa. W przeciwnym, etnometodologicznym obrazie społeczeństwo jest ciągle konstruowane i podtrzymywane przez "zatrudniane" w działaniach i interakcjach procedury interpretatywne. Mehan i Wood mówią, że etnometodologowie przenieśli wahadło ontologiczne z bieguna struk-

tur społecznych na biegun poznawczych ustrukturuowań (M e h a n, W o o d 1975, 180-191). Sądę, że obydwa skrajne bieguny tego wahadła wyrażają wątpliwe ontologie bytu społecznego. Etnometodologiczny obraz świata społecznego jest sprzeczny z nastawieniem teoretycznym, jakie właściwe jest socjologii jako nauce o zjawiskach społecznych. Użyteczność tradycyjnego pojęcia struktury społecznej jest niekwestionowalna w dziedzinie zagadnień makrospołecznych, natomiast w sferze mikrospołecznych wydaje się ograniczona. W obrębie mikrosocjologii powstaje zadanie objęcia w jednym przedsięwzięciu badawczym zarówno kategorii realnych wyznaczników społecznych, jak i kategorii podmiotowości aktorów podanych tym wyznacznikom. Oczywiście jest, że w tym celu niezbędne jest przekroczenie ograniczających barier etnometodologii.

Etnometodologia, a także wszelkie orientacje fenomenologiczne w socjologii, zawsze uznają siebie za fundament nauk społecznych. Zwolennicy orientacji fenomenologicznych formułują stanowiska ontologiczne, a także światopoglądowe. Proponowane tu częściowe rozważenie przydatności tez etnometodologicznych dla ogólnego socjologicznego obrazu społeczeństwa jest sprzeczne z właściwym sensem perspektywy etnometodologicznej. Sprzeczność ta staje się tym bardziej oczywista, gdy zamierza się rozpatrzyć przydatność etnometodologii dla wybranej subdyscypliny socjologii. Etnometodologowie i ich zwolennicy głoszą jedność teoretyczną socjologii, wbrew jej wszelkim podziałom. Etnometodologiczny punkt widzenia odsłania bowiem zasadnicze pokrewieństwo wszelkich dyscyplin socjologicznych, z drugiej strony etnometodologowie uważają, że ich perspektywa nadaje się do rozpatrzenia wszelkich zagadnień podejmowanych przez socjologów.

Warto przypomnieć w tym miejscu rozróżnienie pomiędzy partykularystycznymi i totalnymi rewolucjami w nauce, na które powołał się zwolennicy etnometodologii (W i l k i n s o n, G r a c e 1975). Autorzy ci stwierdzają, że nie można traktować etnometodologii jako rewolucji partykularystycznej, czyli obejmującej część korpusu socjologicznej wiedzy. Niektórzy sądzą, iż etnometodologia nie nadaje się do analizy zjawisk makrospołecznych, lecz ci - zdaniem autorów - nie udowodnili, że nadaje się do takiej analizy socjologia konwencjonalna.

Aczkolwiek tezy etnometodologiczne niewątpliwie mogą być wykorzystywane do analiz zjawisk makrospołecznych, czego świadectwem

jest m. in. praca Molotcha i Lester, dotycząca środków masowego przekazu (patrz 'cz. III, rozdz. 3, § 3.1), to jednak bezpośrednim przedmiotem prac etnometodologicznych są działania bądź interakcje obejmujące niewielką liczbę osób. Powstaje zatem przypuszczenie, że tezy etnometodologii należy odnieść do zakresu mikrosocjologii.

W odniesieniu do mikrosocjologii należy podkreślić trzy następujące implikacje stanowiska etnometodologicznego. Pierwsza implikacja dotyczy wskazania na istnienie takiej sfery zjawisk społecznych, która jest niezależna od całości tradycyjnie rozumianych wyznaczników struktury społecznej, a zatem zarówno od wyznaczników mikro- jak i makrostrukturalnych. Zasługę odkrycia autonomii realiów interakcyjnych wobec porządku struktury społecznej dzieli etnometodologia z całością kierunków, które nazwano tu współczesną socjologią interakcji. Konsekwencjami tej tezy zajmuję się w cz. IV, rozdz. 3.

Druga implikacja etnometodologii wobec mikrosocjologii wynika z zasadniczej wady perspektywy etnometodologicznej. Stanowisko etnometodologiczne prowadzi do unicestwienia tożsamości przedmiotu mikrosocjologii. Wypada się bowiem zgodzić z J. Szmatką, że mikrosocjologię jako subdyscyplinę można wyróżnić tylko wtedy, gdy przyjmie się wielopoziomową ontologię społeczną i zagwarantuje się metodologiczną autonomię mikrostruktur społecznych zarówno wobec makrostruktur społecznych, jak i wobec poziomu działających jednostek. Etnometodologia reprezentuje natomiast pewną odmianę luźno rozumianego redukcjonizmu metodologicznego.

Redukcjonizm metodologiczny w ujęciu Szmatki to pewien "sposób formułowania wyjaśnień, praw naukowych i budowy teorii", będący "bezpośrednią konsekwencją przyjęcia stanowiska indywidualistycznego" (S z m a t k a 1978, 173). Etnometodologia nie aspiruje do tradycyjnego, pozytywistycznego modelu nauki społecznej formułującej wyjaśnienia, prawa i teorie. Dlatego tak rozumiany redukcjonizm metodologiczny może jej zostać przypisany jedynie metaforycznie, Szmatka ujmuje bowiem dyrektywę redukcjonistyczną następująco: "... wszelkie procesy i zjawiska społeczne, zarówno tzw. wielkie procesy i grupy społeczne (makrostruktury), jak i małe grupy społeczne i zjawiska w nich zachodzące (mikrostruktury), objaśniać odwołując się w eksplanansie do twierdzeń o działaniu i cechach ludzi [...] Badacz społeczny winien więc budo-

wać wyjaśnienia redukcyjne - z praw o cechach i działaniu ludzi wyprowadzać twierdzenia o funkcjonowaniu i właściwościach społeczeństw" (ibidem, 176). Do takiego stanowiska z pewnością dążył Homans, odwołując się w eksplanansie do twierdzeń psychologii behawiorystycznej. Wydaje się jednak, że równoprawną z pozytywistycznym redukcjonizmem konsekwencją indywidualizmu może być redukcjonizm w luźnym sensie. Z przyjęcia bowiem przez etnometodologię stanowiska indywidualistycznego wynika redukcjonistyczne rozumienie zjawisk społecznych, szerszych od ram konkretnej dziejącej się tu i teraz praktyki scenicznej. W etnometodologii buduje się nie redukcjonistyczne wyjaśnienie, lecz redukcjonistyczną koncepcję rzeczywistości społecznej jako wygenerowanej przez procesy interpretatywne.

Trzecia implikacja etnometodologii wobec mikrosocjologii odnosi się do ograniczającego i mylącego postulatu badania jedynie wyartykułowanego przebiegu interakcji. Etnometodologiczna "dynamika" interakcji zamyka się w granicach badania tzw. "wytłumaczeń" (accounts), czyli najczęściej werbalnych "sformułowań" komentujących, objaśniających sytuację. W odniesieniu do tego aspektu badań etnometodologicznych słuszny zarzut wniósł J. D. Douglas. Według Douglasa, powierzchniowa warstwa rozmów potocznych może jedynie sprawiać wrażenie, iż w interakcjach potocznych zachodzi proces racjonalizacji, budowania ładu, lecz jest to najczęściej wyłącznie złudną grą pozorów. Wyartykułowana językowo warstwa interakcji jest fasadą kryjącą za sobą skrywany gąszcz indywidualnych pragnień i niechęci, stanowiący prawdziwe energetyczne źródło aktywności człowieka. Zarzut Douglasa znajduje potwierdzenie w licznych pracach Ervinga Goffmana. Jednakże, o ile program socjologii egzystencjalnej eliminuje możliwość badawczego podejścia do zjawisk interakcyjnych, o tyle socjologia Goffmana dostarcza w tym względzie wielu cennych wskazówek.

Końcowym wnioskiem dotyczącym etnometodologii jako propozycji teoretycznej, a także jako koncepcji obrazu świata społecznego jest krytyczna ocena jej przydatności dla socjologii, a w szczególności dla mikrosocjologii.

Dodatkowego komentarza wymaga badawczy dorobek etnometodologii. Konkluzją, jaka nasuwa się nieodparcie przy lekturze empirycznych badań etnometodologicznych, jest banalność opisywanych zjawisk i procesów. Rezultaty badań etnometodologicznych są oczywi-

ste z potocznego punktu widzenia, a trywialne z punktu widzenia problematyki socjologicznej. Należy zauważyć, że owo zainteresowanie dla rzeczy trywialnych i oczywistych jest w etnometodologii celowo zamierzone. Wszelkie fenomenologiczne badanie świata życia potocznego jest zorientowane na wykazanie podstawowego charakteru przekonań i reguł wiedzy potocznej, które w życiu potocznym są "widziane, lecz niezauważane". Wartość badawczego dorobku etnometodologii nie może być zatem oceniana bez powiązania z oceną ich teoretycznego podłoża. Odrzucając etnometodologię jako propozycję teoretyczną, eliminujemy jedyne możliwe uzasadnienie empirycznego dorobku etnometodologów. Mając na uwadze opozycję etnometodologii wobec tzw. socjologii konwencjonalnej, godzi się jednak nadmienić, że wybór pomiędzy tymi dwoma orientacjami jest prawdziwym dylematem dla socjologa o zainteresowaniach badawczych. Niewątpliwie badania etnometodologiczne zrażają swoją banalnością, lecz nie ulega też wątpliwości, że oczywiste wnioski odnaleźć można także w wielu badaniach socjologicznych. Ponadto wiele badań socjologicznych opiera się na naiwnym przekonaniu o całkowitej niezależności ustaleń analitycznych i technik badawczych od wiedzy potocznej. Niezastąpioną pomocą powinien zatem służyć badaczowi zdroworozsądkowy samokrytycyzm.

Natomiast uchylając zagadnienie teoretycznego zaplecza badań etnometodologicznych, należy dodać, że badania te spotykają się z szeregiem konkretnych zarzutów metodologicznych. Do zarzutów szczegółowych należą zastrzeżenia odnoszące się do określonych technik badawczych, takich jak np. sfingowane wywiady z rzekomym psychoterapeutą. Garfinkel utrzymywał, że wywiady te stanowiły egzemplifikację metody dokumentarnej (por. cz. II, rozdz. 1, § 1.3). Krytyczny komentator - Coleman dowodził, że w danej sytuacji badany zadawał pytania samemu sobie, a odpowiedzi "tak" lub "nie", które w istocie były przez badacza dostarczane przypadkowo, stanowiły dla badanego dyskusję argumentów za i przeciw, i nie ponadto (C o l e m a n 1968, 127; por. także inne komentarze krytyczne: W a l l a c e 1968 i S w a n s o n 1968). Zasadniczy zarzut metodologiczny wobec badań etnometodologicznych dotyczy tego, że etnometodolog nie może zagwarantować adekwatności własnych spostrzeżeń empirycznych. Konkretyzację tego zarzutu odnosi się zwłaszcza do badań "dynamicznych", w których nie ma żadnych zewnętrznych racji dla uznania określonego wydarzenia za "sformuło-

wanie" danej czynności. Niepodważalnym świadectwem pomyłki etnometodologa jest przeprowadzona przez Garfinkla analiza przypadku transseksualizmu (G a r f i n k e l 1967, rozdz. 5). W kilka lat po napisaniu raportu badawczego okazało się, że właściwy komentarz badanego przypadku nie powinien dotyczyć powszechnych i nieuświadamianych reguł wiedzy potocznej, lecz celowej i zatajonej działalności jednostki, konsekwentnie zmierzającej przez szereg lat do zmiany własnej płci (por. aneks do "Studies in Ethnomethodology" - G a r f i n k e l 1967, 285-288). Etnometodologiczne założenie, iż członek społeczeństwa jest w najgłębszej sferze swej podmiotowości "uczestnikiem o dobrej wierze" (bona fide member) jest przejawem jednostronnego obrazu jednostki. Działalność osobnika transseksualnego stosowała się w danym przypadku raczej do modelu interakcji strategicznej Goffmana. Analiza przypadku transseksualizmu dowodzi, iż Garfinkel podlega zarzutowi, który właściwy jest typowym elementom etnometodologicznej krytyki socjologii, a mianowicie zarzutowi odnoszącemu się do braku uwzględniania wielorodności realiów interakcyjnych.

4.2. Wątpliwości związane z interpretacją etnometodologii

Odrzucając możliwość włączenia się w etnometodologiczne przedsięwzięcie i pozostając w ustalonych granicach dyscypliny socjologicznej, nieuniknione okazują się wątpliwości dotyczące podstawowych punktów stanowiska etnometodologicznego. Niejasności te w dużej mierze uchylano w toku uprzedniej argumentacji, utwierdzając najbardziej uzasadnioną - jak się wydaje - interpretację etnometodologii. Warto podsumować owe wątpliwe punkty, jako że dopełniają one obrazu etnometodologii.

Etnometodologowie nie odpowiedzieli wystarczająco jasno na następujące trzy pytania: czego dotyczy wiedza etnometodologiczna, jak uzyskuje się wiedzę etnometodologiczną i jaki status ta wiedza posiada.

Badania etnometodologiczne dotyczą niekiedy reguł "rozumowania praktycznego", czyli struktury umysłu członka społeczeństwa, a niekiedy reguł "praktycznych czynności", czyli struktury działań i interakcji. James L. Heap, badacz reprezentujący etnometodologię, rozwiązywał tę dwuznaczność poprzez wyróżnienie w ramach etnometodologii dwóch "programów": "programu rozumowania" i "prog-

ramu czynności" (Heap 1978, 3-5). "Program rozumowania odnosi się do całości tych badań, które w niniejszej pracy określało mianem klasycznej etnometodologii. "Program czynności" przyświeca - według Heapa - analizie konwersacyjnej oraz późniejszym badaniom Garfinkla i innych etnometodologów. Podział proponowany przez Heapa wydaje się mylący, ponieważ pomniejsza zasadniczą różnicę dzielącą etnometodologię od analizy konwersacyjnej i różnicę pomiędzy wyjściową, oryginalną perspektywą Garfinkla a ostatnimi tendencjami w podstawowym nurcie etnometodologii.

Specyfiką stanowiska etnometodologicznego było poszukiwanie w sferze działań i interakcji ukształtowania zależnego od reguł potocznego myślenia. Swoistą dwuznaczność przedmiotu etnometodologii uchylono w niniejszej pracy, przyznając etnometodologii perspektywę fenomenologiczną i uznając rozwój analizy konwersacyjnej za wyraz odejścia od źródłowego stanowiska etnometodologicznego i włączenia się w orientację naturalistyczną.

Konsekwencją dwuznaczności przedmiotu etnometodologii jest niejasność kluczowego punktu stanowiska etnometodologicznego, wyrażająca się w jednoczesnym utrzymywaniu przez etnometodologów dwóch następujących, niezgodnych ze sobą tez: przyznanie istnienia jedynie konkretnym przebiegom praktyk scenicznych oraz uznanie zależności praktyk scenicznych od ogólnych procedur interpretacyjnych. Rezultatem owej wewnętrznej niezgodności tez etnometodologicznych jest niejasność statusu procedur interpretacyjnych. Warto dodać, iż pojawiające się w etnometodologii napięcie pomiędzy porządkiem procedur interpretacyjnych a porządkiem praktyk scenicznych, czyli pomiędzy racjonalną podmiotowością a konkretnymi wymogami sytuacyjnymi, jest nieuniknione dla wszelkich nurtów fenomenologii społecznej, tzn. tych koncepcji, które usiłują łączyć inspiracje fenomenologiczne (sięgające fenomenologii Husserla) z analizą zjawisk społecznych.

O ile w tradycji fenomenologicznej rygorystycznie określano metodę osiągania wiedzy, o tyle w etnometodologii jest to zagadnienie bardzo niejasne. Charakterystyczna dla całej etnometodologii jest dysproporcja pomiędzy wąskim zakresem konkretnych badań a niezwykle szerokim zakresem wysnuwanych z tych badań wniosków. We wczesnej etnometodologii stosowano technikę tzw. eksperymentu etnometodologicznego, ale Garfinkel przyznawał, że wnioski dotyczące dziedziny nazywanej tu "statyką" etnometodologiczną

nie opierały się na eksperymentach, lecz raczej na myślowej rekonstrukcji powszechnych założeń dotyczących spraw "uważanych za dane". W obrębie badań metody dokumentarnej i badań "dynamicznych" wyróżnikiem nastawienia poznawczego etnometodologa miało być dążenie do uczynienia przedmiotem (topic) swych dociekań tej sfery zjawisk, która dla potocznych uczestników społeczeństwa jest "zasobem" (resource). Innymi słowy, etnometodolog bada reguły wytwarzania i rozumienia znaczeń, posługując się nimi świadomie, podczas gdy potoczni uczestnicy społeczeństwa posługują się tymi regułami w sposób nieświadomy. W życiu potocznym tkwimy w określonym układzie "praktycznych okoliczności", dzięki czemu obiektem naszej uwagi są konkretne, codzienne sprawy. Etnometodolog abstrahuje od właściwych potocznemu biegowi działań ocen i pragnień, dzięki czemu odsłaniają się przed nim nieprzejrzyste dla potocznego uczestnika reguły. Metody badawcze etnometodologii są zatem określone nie tylko ogólnikowo, lecz także w kategoriach nieprzystawalnych do cech procedury naukowej.

Etnometodologowie nie określili jednoznacznie statusu uzyskiwanej przez siebie wiedzy w odniesieniu do statusu wiedzy potocznej. Jednym z głównych motywów etnometodologicznej krytyki wobec socjologii było przeświadczenie o tym, że wysiłki socjologów mające na celu zastąpienie wyrażen okazjonalnych przez obiektywne są niecelowe (por. cz. III, rozdz. 3, § 3.2). Niejasne jest jednak to, czy wiedza etnometodologiczna ma składać się z wyrażen okazjonalnych, czy obiektywnych. Wczesna etnometodologia przekonana była o możliwości odkrycia i zewnętrznego opisu reguł wiedzy potocznej. Wiedza potoczna charakteryzująca się "statycznymi" własnościami obejmowała nie tylko przeświadczenia potoczne, lecz także system wiedzy socjologicznej. To właśnie stanowisko wczesnej etnometodologii Jack D. Douglas nazwał "radyczną etnometodologiczną teorią obiektywności" (D o u g l a s 1977, 66-67). Niekonsekwencja tego stanowiska szybko wyszła na jaw, gdy etnometodologowie zaczęli zajmować się nie tylko wyjawianiem zwykle niewyartykułowanych "oczekiwań podstawowych", lecz także analizą przebiegu działań i interakcji. Stało się wówczas oczywiste, że etnometodolog nie może rościć sobie prawa do uprzewilejowanego nastawienia poznawczego, pozbawionego wpływu procedur interpretacyjnych. Aczkolwiek wszelkie postacie wiedzy są formalnie jednorodne, to jednak aspiracje etnometodologów znalazły wyraz w nie-

uzasadnionym dążeniu do uświadomienia sobie i zminimalizowania wpływu reguł wiedzy potocznej na własne badania, dążeniu do perspektywicznego celu opisu procedur interpretacyjnych. Ten punkt widzenia Douglas nazywa "naprawiającą, etnometodologiczną teorią obiektywności" (ibidem, 67). Warto dodać, że Douglas podzielał to stanowisko, wówczas gdy był związany z perspektywą etnometodologiczną (D o u g l a s 1971, 34).

Niejasność podstawowych składników teoretycznej propozycji etnometodologii dodatkowo osłabia użyteczność etnometodologii dla socjologa. Właściwym odniesieniem dla zarysowanych tez etnometodologii nie mogą być wymogi dyscypliny socjologicznej, lecz historycznie ujmowane przemiany w ramach amerykańskich nurtów socjologicznych, inspirowanych przez myśl fenomenologiczną i egzystencjalną. Warto zauważyć, że socjologia egzystencjalna Douglasa i Johnsona stanowi radykalizację stanowiska etnometodologicznego we wszystkich trzech wspomnianych punktach. Przedmiotem socjologii egzystencjalnej są nie tylko reguły wiedzy potocznej, lecz całość doświadczenia potocznego, ze szczególnym uwzględnieniem wszechwładnej roli emocji. Przedstawiciele tego kierunku głoszą "fuzję myślenia i odczuwania w badaniu socjologicznym". Nieskrępowana samoekspresja jest naczelną wartością, która powinna kierować postępowaniem badawczym. Uzyskiwana wiedza jest nie tyle formalnie jednorodna z wiedzą potoczną, ile jest jej całościową, formalno-treściową repliką. Wysiłek badawczy nie odnosi się do zabiegów poznawczych, lecz niemal wyłącznie do zadania uzmysłowienia potencjalnie źródłowego charakteru "jaźni egzystencjalnej" wobec form życia społecznego (D o u g l a s, J o h n s o n 1977). Program socjologii egzystencjalnej przeczy zasadniczym cełom i wymogom wiedzy socjologicznej.

C z ę ś ć IV

WSPÓŁCZESNA SOCJOLOGIA INTERAKCJI

Głównym obiektem zainteresowania w poprzednich częściach pracy była etnometodologia. Kierunek ten został rozpatrzony z trzech punktów widzenia: prześledzono źródła etnometodologii, dokonano prezentacji dorobku badawczego etnometodologii, a także poddano rekonstrukcji stanowisko etnometodologiczne. Ogólnym wnioskiem wynikającym z tych rozważań była teza o ograniczonej przydatności perspektywy właściwej etnometodologii dla socjologicznej problematyki interakcji.

W ostatniej części pracy zagadnienia związane bezpośrednio z etnometodologią ustępują miejsca ogólniejszemu spojrzeniu na całość nurtów, w ramach której pojawiła się etnometodologia. Owa całość, nazywana tu współczesną socjologią interakcji, obejmuje powstałe w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych w obrębie socjologii amerykańskiej koncepcje dotyczące bezpośrednich oddziaływań międzyludzkich. Podstawowe pytanie, na które poniższe uwagi stanowią próbę odpowiedzi, brzmi: co może wynieść socjolog z tej wielorodnej i złożonej całości nurtów współczesnej socjologii interakcji?

Przed przystąpieniem do szczegółowych kwestii związanych z tym pytaniem należy ustalić zasadniczą płaszczyznę, na której poszukiwać można odpowiedzi. Niezbędność takiego wstępnego ustalenia jest uwarunkowana przez różnice założeń, na jakich wspierają się wspomniane koncepcje. Zatrzymując się na poziomie najogólniejszych rozróżnień, w nurtach socjologii interakcji odczytać bowiem można dwie różne perspektywy: nowy sposób odczuwania świata społecznego bądź nowy sposób rozumowania socjologicznego.

Sposób odczuwania świata społecznego i sposób rozumowania socjologicznego to dwa różne nastawienia, wobec których socjolog musi dokonać wyboru. Sposób odczuwania to płynna sfera "oswajania" świata społecznego poprzez ustosunkowanie emocjonalno-reflek-

syjne. Rozumowanie socjologiczne zorientowane jest natomiast na rozwiązanie określonej listy problemów teoretycznych. Niewątpliwie odczuwanie świata społecznego i rozumowanie socjologiczne nie stanowią wykluczających się "prowincji znaczenia", by użyć stosownej tu terminologii Schutza. Te dwa podejścia charakteryzują się raczej innym określeniem centralnego obiektu uwagi. Nawet pozostając w sferze sposobu odczuwania, można dostarczyć - choć nie bezpośrednio - też wzbogacających wiedzę socjologiczną. Rozumowanie socjologiczne wspiera się natomiast na warstwie ukrytych założeń, w której ulokowane są podstawowe odczucia dotyczące natury rzeczywistości społecznej.

Zwolennikiem identyfikacji nowych koncepcji, dotyczących porządku bezpośrednich oddziaływań międzyludzkich w kategoriach określonego typu sposobu odczuwania rzeczywistości społecznej, jest Peter Manning (1973). Trzeba zastrzec, że Manning jest autorem ściśle związanym z podstawowym nurtem etnometodologii. W zasięgu dokonanego przez Manninga podsumowania znalazła się tylko część złożonej całości kierunków nazywanej tu współczesną socjologią interakcji. Manning opatrzył interesujące go koncepcje znamienym określeniem: "socjologia egzystencjalna" (należy odróżnić zbiorcze określenie Manninga od nazwy kierunku socjologii egzystencjalnej, utworzonego w drugiej połowie lat siedemdziesiątych przez Douglasa i Johnsona). Perspektywę "socjologii egzystencjalnej" Manning przypisuje etnometodologii (ujmowanej praktycznie całościowo), "socjologii absurdu" Lymana i Scotta, nowym koncepcjom dewiacji społecznej określanym mianem "teorii etykietowania", inspirowanym przez fenomenologię koncepcjom Bergera i Luckmanna, Douglasa oraz Tiryakiana, a także dramatycznemu stanowisku Ervinga Goffmana.

"Socjologia egzystencjalna" jest według Manninga "w charakterystyczny sposób zainteresowana pozycją człowieka w świecie społecznym i w teorii społecznej; utrzymuje ona, iż teoria i życie są ze sobą blisko i niezbywalnie połączone; rozpatruje ona rzeczywistość ludzkiego życia społecznego jako sytuacyjną; broni ona metodologii ugruntowanej raczej w rozumieniu życia codziennego, aniżeli w zakładanym «a priori»" (Manning 1973, 201). Właściwym odniesieniem dla "socjologii egzystencjalnej" jest całościowy (zarówno teoretyczny, jak i światopoglądowy) sprzeciw wobec obrazu świata odczytanego w całościowej perspektywie zastanej

socjologii: "Wszystkie [te teorie] zajmują się porządkiem społecznym rozumianym jako nieproblematyczny, bądź jako konstrukcja opracowana poprzez założoną racjonalność, lub poprzez podzielane wartości; wszystkie zakładają wysoki stopień podzielanych znaczeń, które traktują się jako działające jak sklepienie obejmujące i regulujące interakcjami; i wszystkie skierowują uwagę na świat głównie za pomocą preustanowionych kategorii, aksjomatów i metod, które ignorują rzeczywistość życia codziennego" (ibidem, 203-204).

Tym, co stanowi wyróżnik "socjologii egzystencjalnej" jest nowy sposób odczuwania rzeczywistości społecznej, mający szereg konsekwencji dla postulowanych rozwiązań teoretycznych. Szkicując "substrukturę odczuć" specyficzną dla "socjologii egzystencjalnej", Manning opisał sześć następujących pojęć: odczucia (sentiments), ciało, jaźń, sytuację, niwelację społeczeństwa oraz strukturę. Pierwsze miejsce kategorii odczuć jest zupełnie oczywiste, bowiem to właśnie "socjologii egzystencjalnej" należy przypisać podniesienie wagi sposobu odczuwania rzeczywistości społecznej dla teorii i metodologii socjologicznej. Ciało i jaźń nie są ujmowane przedmiotowo, lecz jako siedliska możliwości. Ciało wyraża organizację działania, projektowaną w obliczu "innych". Analiza jaźni dotyczy "percypowanych struktur związków, w których osoba widzi siebie jako osadzoną". Sytuacja to miejsce wzajemnych oddziaływań pomiędzy osobami i jednocześnie autonomiczny fragment aktualnego doświadczenia rzeczywistości. Pojęcie sytuacji nasuwa pytania o wydzielenia granic sytuacji, o warunki zerwania porządku sytuacyjnego i o wewnętrzną charakterystykę sytuacji. Pojęcie niwelacji społeczeństwa to stały wątek myśli egzystencjalnej, zawierający krytykę form społecznych rządzonych przez zasadę abstrakcji. Zasada abstrakcji wyraża się w panowaniu "publiczności" nad osobą, technologicznego mechanizmu nad grupą, egalityzmu nad indywidualizacją. Ostatnie z pojęć, struktura, jest znakiem orientacji badawczej skupionej na analizie mikro-porządku społecznego.

Punkt widzenia zaproponowany przez Petera Manninga budzi wiele zastrzeżeń. Z uwagi na wczesną datę publikacji swego artykułu Manning nie mógł w nim uwzględnić wielu ważnych nowych koncepcji dotyczących bezpośrednich oddziaływań międzyludzkich (np. koncepcji analizy ramowej Ervinga Goffmana), co oczywiście nie może

stanowić tu zarzutu. Jednakże nawet w dostępnych ramach czasowych Manning okazał zainteresowanie tylko tą częścią kierunków socjologii interakcji, które blisko związane były z falą krytycyzmu poznawczego, a także politycznego, a więc tym kierunkom, które można uznać za przejaw kryzysu socjologii amerykańskiej lat sześćdziesiątych (pojęcia krytycyzmu i kryzysu były objaśniane w cz. III, rozdz. 3, § 3.2). Kosztem budowania wątpliwej perspektywy filozoficzno-światopoglądowej, którą zresztą w chwili obecnej trzeba już uznać za przebrzmiałą, Manning pominął szereg tych kierunków, zaliczających się także do socjologii interakcji, które nie były przejawem kryzysu socjologii, a okazały się daleko bardziej cenne dla wiedzy socjologicznej. Na tej drodze, poza zasięgiem uogólnień Manninga musiały znaleźć się późniejsze koncepcje Goffmana, a mianowicie model interakcji strategicznej oraz analiza rytuału interakcyjnego.

Sformułowania Manninga są ponadto wyrazem dość częstej a nieuprawnionej tendencji do poszukiwania fundamentalnych, filozoficznych treści w "krytycznych" koncepcjach socjologicznych. Pomijając mglistość rekonstruowanych przez Manninga tez, warto podkreślić, że z uwagi na wąski zakres podejmowanych badań i nagminny brak systematyzacji koncepcji teoretycznych, wysnuwanie nazbyt ogólnych wniosków z rozważanych stanowisk socjologii interakcji nie jest uzasadnione. W tym miejscu godzi się ponownie przypomnieć trafny sąd J. D. Douglasa, iż prawdziwym źródłem nowych kierunków socjologii amerykańskiej, nawiązujących do filozofii fenomenologicznej i egzystencjalnej, było przede wszystkim dostrzeżenie niewystarczalności zastanych procedur badawczych i aparatury pojęciowej. Twórcy nowych kierunków dążyli do rzetelnych analiz konkretnych zjawisk społecznych, a uzasadnienia z dziedziny filozofii były zawsze czerpane *ex post*. Fascynacja filozoficznym wymiarem nowych kierunków jest znamieną nie dla ich twórców - jak sugeruje Douglas - lecz dla kontynuatorów (Douglas, Johnson 1977, 292).

Istotna zależność części kierunków współczesnej socjologii interakcji od określonego podłoża filozoficznego jest - jak sądzę - możliwa do uzasadnienia (filozoficzne podłoże etnometodologii rozpatrywano w cz. I, rozdz. 1). Pytanie o ogólną perspektywę, w której mieści się dana koncepcja socjologiczna nie powinno jednak przesłaniać pytania znacznie bardziej istotnego, a

mianowicie pytania o to, w jakim stopniu proponowana koncepcja wzbogaca wiedzę socjologiczną. Dopiero w wyniku sformułowania tego drugiego pytania powstaje możliwość oceny przydatności dla wiedzy socjologicznej, reprezentowanej przez daną koncepcję ogólnej perspektywy (w odniesieniu do etnometodologii próbę takiej oceny podjęto w cz. III, rozdz. 3 i 4).

Zasadą poniższych rozważań ma być zastosowanie wobec całości kierunków współczesnej socjologii interakcji nastawienia zbliżonego do rozumowania socjologicznego. Wybór tego nastawienia jest wyrazem przekonania, iż socjolog mając do dyspozycji określone możliwości badawcze i teoretyczne, nie powinien przekraczać granic tych aspiracji, jakie stosowne są dla dyscypliny socjologicznej. Pozostając w obrębie przedmiotowego zainteresowania dziedziną bezpośrednich oddziaływań międzyludzkich, socjolog staje wobec nieuniknionego pytania: czy teoria socjologiczna ma kierować zmianą społeczną, czy też badaniem socjologicznym? Na wagę tego dylematu - w odniesieniu do nowych kierunków określanych tu wspólnym mianem socjologii interakcji - zwróciła uwagę Monica Morris (1977, 158-159). W zależności od rodzaju odpowiedzi na to pytanie ważność uzyskują całkowicie odmienne kryteria użyteczności koncepcji socjologicznych. Pierwsza fala wzmożonego zainteresowania realiami interakcyjnymi była w dużej mierze związana z radykalnymi dążeniami do zmiany modelu stosunków międzyludzkich i do kształtowania odpowiednich po temu opcji światopoglądowych. Tendencja ta musiała szybko ustąpić temu nastawieniu, które dostarcza właściwego uzasadnienia dla dyscypliny socjologicznej, a zatem podejściu analitycznemu i badawczemu.

Wyznacznikiem rozumowania socjologicznego jest lista podejmowanych problemów. W obrębie zakreślonej problematyki, poza naczelnym zagadnieniem modelu interakcji, rysują się następujące problemy:

- 1) miejsce koncepcji interakcji w teorii,
- 2) dokonanie zespołu ustaleń w sferze osobowościowo-motywacyjnej,
- 3) typologia interakcji i związki między wyróżnionymi klasami interakcji,
- 4) problematyka układów interakcji, zdefiniowanie tradycyjnych kategorii socjologicznych, takich jak grupa, stosunek, rola społeczna w terminach interakcji.

(Lista ta została zaczerpnięta z pracy Zbigniewa Boksa z ańskiego (1969, 3); używany tam termin "działanie" został zamieniony na termin "interakcja").

Każdy z problemów umieszczonych na tej liście będzie w mniejszym lub większym stopniu rozpatrywany w różnych miejscach tej części pracy. Naczelne zagadnienie modelu interakcji podjęte jest w ramach rozważań poświęconych wyróżnieniu głównych orientacji jakiego wykształciły się w obrębie współczesnej socjologii interakcji (rozdz. 1), a także w osobnej prezentacji analizy ramowej Ervinga Goffmana (rozdz. 2). Analiza ramowa, a także niektóre wątki dramaturgizmu dostarczają - jak sądzę - szczególnie cennych wskazań dla ogólnego modelu interakcji, lecz budowa takiego modelu przekracza zadania tej pracy. Pierwszy problem z przytoczonej listy widziany jest w perspektywie interakcyjnego modelu mikrosocjologii (rozdz. 3, § 3.1). W związku z tym, czwarty z wymienionych problemów podjęty jest w ramach rozpatrzenia alternatywy pomiędzy tradycyjnym i interakcyjnym ujęciem mikrostruktur (rozdz. 3, § 3.1). Problem drugi dyskutowany jest jako zagadnienie założeń psychologicznych, stojących u podstaw głównych orientacji w socjologii interakcji (rozdz. 1), oraz jako zagadnienie specyfiki założeń psychologicznych leżących u podstaw analizy ramowej (rozdz. 2 oraz rozdz. 3, § 3.2). Problem czwarty przyjmuje kształt propozycji typologii interakcji, opartej na ogólnych wskazaniach analizy ramowej.

Sposób odczuwania rzeczywistości społecznej i rozumowanie socjologiczne to dwa perspektywicznie wykluczające się nastawienia. Nie poświęciłem im w ramach poniższych rozważań jednakowej wagi. Sądzę jednak, że jeśli nawet obydwa te nastawienia spotkały się w niektórych punktach argumentacji, to nie stanowi to jej zasadniczej wady. Do pewnego bowiem stopnia obydwa nastawienia są nierozzerwalnie połączone.

GŁÓWNE ORIENTACJE WSPÓŁCZESNEJ SOCJOLOGII INTERAKCJI

Podjmując próbę systematyzacji kierunków współczesnej socjologii interakcji, należy zastrzec, że podziały, jakie zostaną tu zarysowane wywodzą się z przeświadczenia o szczególnej wadze zapoczątkowanych przez Harolda Garfinkla koncepcji etnometodologicznych i koncepcji opracowanych przez Ervinga Goffmana. Wyróżnienie dwóch głównych orientacji, a także ich odmian oparte jest na dostrzeganych opozycjach pomiędzy następującymi czterema koncepcjami: etnometodologią, analizą konwersacyjną oraz sformułowanymi przez Goffmana modelem interakcji strategicznej i analizą rytuału interakcyjnego. Układ tych czterech stanowisk zawiera - jak sądzę - podstawową ramę odniesienia dla całości kierunków socjologii interakcji. W toku poniższych uwag trzeba będzie wspomnieć także o innych kierunkach: zarówno o tych, które znajdują swoje miejsce w proponowanym schemacie, jak i o takich, które wykraczają poza jego ramy.

Przeważająca część XX-wiecznej teorii socjologicznej opiera się na tzw. interakcyjnym modelu społeczeństwa. Odróżnianie grupy kierunków powstałych na gruncie socjologii amerykańskiej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych i nadawanie tej grupie wspólnej nazwy "współczesna socjologia interakcji" wymaga więc specjalnego uzasadnienia. Nowe koncepcje, o których będzie tu mowa, odbiegają od tradycyjnego, utartego już interakcyjnego modelu społeczeństwa w dwóch istotnych kwestiach.

Po pierwsze, w koncepcjach tradycyjnych elementarną jednostką analizy było podejmowane przez jednostkę działanie. Nurty współczesnej socjologii interakcji wyrażają osobliwą fascynację światem oddziaływań międzyludzkich, niezależnie od tego, czy zakładane stanowisko teoretyczne wiedzie do redukcji wszelkich zjawisk społecznych do jednostkowego działania, a dalej - do struktury podmiotowości (jak jest np. w przypadku etnometodologii), czy też unika tego rodzaju redukcjonizmu (jak jest np. w przypadku analizy konwersacyjnej). Model działania można jedynie w tych koncepcjach zrekonstruować.

Drugi wyróżnik współczesnej socjologii interakcji jest ściśle związany z poprzednim. W dotychczasowym ujęciu interakcyjny

model społeczeństwa nie wykluczał rozważania zagadnień trwałej struktury społecznej. Co więcej, właściwym osiągnięciem tego podejścia było sformułowanie zadania polegającego na zdefiniowaniu elementów trwałej struktury społecznej w kategoriach układów działań. Pojęcie interakcji, czyli pojęcie działania skierowanego na innego członka społeczeństwa, pojawiało się jako niezbędne narzędzie, służące do opracowania interakcyjnej definicji elementów struktury społecznej. Wśród nowych kierunków zajmujących się światem interakcyjnym jedynie tzw. "socjologia poznawcza" Aarona V. Cicourela zachowuje w pełni nakreślony, tradycyjny punkt widzenia. Dla Cicourela kategorie trwałej struktury społecznej, takie jak rola i status, są wyrazem "intelektualnej stenografii" (określenie zaczerpnięte przez Cicourela od Schutza) w odniesieniu do złożonych procesów rozumienia znaczeń. Rozumienie znaczeń, na mocy struktury jednostkowych procedur interpretatywnych, związane jest bowiem ściśle z procesem modyfikowania znaczeń w toku interakcji (C i c o u r e l 1973, 11-41). Warto ponownie na marginesie zauważyć, że zakres "socjologii poznawczej" dotyczy wyłącznie procesów poznawczych, odbywających się w ramach ustalonej struktury społecznej. Utworzony przez Cicourela termin "procedury interpretatywne" nie niesie ze sobą w obrębie "socjologii poznawczej" treści właściwych stanowisku etnometodologicznemu, a mianowicie nie sięga problemu transcendentnej konstytucji świata (por. cz. III, rozdz. 2, § 2.3).

Perspektywa współczesnej socjologii interakcji charakteryzuje się odsunięciem zagadnienia trwałej struktury społecznej: zagadnienie to podlega całkowitej eliminacji, co ma miejsce np. w etnometodologii, albo też układ kategorii trwałej struktury społecznej zostaje określony jako porządek odmienny od układu kategorii odnoszących się do bezpośrednich interakcji (co ma miejsce w koncepcjach Goffmana). Tak więc nowa wersja interakcyjnego modelu społeczeństwa zawiera tezę o autonomii rzeczywistości powstającej w ramach interakcji twarzą w twarz wobec trwałej struktury społecznej. Teza ta jest w ogólnym sformułowaniu wspólna dla całej współczesnej socjologii interakcji, lecz jej konkretyzacje w obrębie poszczególnych koncepcji różnią się rodzajem autonomii przyznawanej zjawiskom interakcyjnym. Wówczas, gdy struktura społeczna ujmowana jest jako porządek redukowalny nie tylko do układów interakcji, lecz także do struktury podmiotowości (co ma

miejsce w etnometodologii), można mówić nie tylko o przyznaniu autonomii świata interakcyjnego, wobec wpływu struktury społecznej, lecz także o uznaniu struktury społecznej za rzeczywistość wtórną wobec świata interakcyjnego. Inni reprezentanci socjologii interakcji nie odmawiają realności wyznacznikom trwałej struktury społecznej, lecz podkreślają fakt funkcjonowania swoistych reguł przebiegu interakcji, które nie są redukowalne ani do kategorii struktury społecznej, ani do porządku działań jednostkowych (takie stanowisko odczytać można w analizie konwersacyjnej, a także w części prac Ervinga Goffmana).

Zarysowane dwa sposoby gwarantowania autonomii świata interakcyjnego wobec struktury społecznej związane są ściśle z dwoma głównymi orientacjami, jakie wyróżnić można w obrębie socjologii interakcji. Kryterium wyróżnienia tych orientacji odnosi się do kierunku poszukiwania źródeł ładu interakcyjnego. Pierwsza orientacja, której przydano tu nazwę orientacji "podmiotowej", odznacza się poszukiwaniem źródeł ładu społecznego w podmiotowości aktora. Gwarantująca ład społeczny podmiotowość ma charakter racjonalny. Druga orientacja, którą nazwano tu "naturalistyczną", charakteryzuje się dążeniem do zewnętrznego opisu swoistych reguł przebiegu wydarzeń interakcyjnych. Nazwa drugiej orientacji wymaga dodatkowego komentarza. Przedmiotem badań w całej współczesnej socjologii interakcji są przede wszystkim tzw. "układy naturalne". Innymi słowy, badania najczęściej polegają na obserwacji interakcji nie wywołanych przez badacza, przydarzających się w życiu potocznym w sposób "naturalny". Jednakże to powszechne przedmiotowe zainteresowanie wiedzie do przeświadczenia o istnieniu zobiektywizowanego i dostępnego obserwacji porządku interakcyjnego. Ten właśnie pogląd jest wyróżnikiem orientacji "naturalistycznej".

Należy dodać, że analogiczny podział nowych badań interakcji został sformułowany przez Arthura Franka (1979). Z niejasnych wywodów Franka wynika, iż przyjął on podobne kryterium zasadniczego podziału kierunków. Jednakże dwie główne orientacje Frank opatrzył szczególnie niefortunnymi i mylącymi określeniami: "badania motywacyjne" i "badania strukturalne". Frank utrzymuje, iż "badania motywacyjne" wywodzą się z perspektywy fenomenologicznej oraz z perspektywy symbolicznego interakcjonizmu, przytaczając szereg przykładów potwierdzających tę tezę. Jednakże będąc zwolennikiem "semiotycznej" interpretacji etnometodologii, Frank uznaje etnometodologię za kierunek należący do nurtu "badań struktural-

nych". Ponadto, Frank zalicza do badań strukturalnych zarówno analizę konwersacyjną, jak i analizę ramową Ervinga Goffmana, nie dostrzegając istotnych różnic pomiędzy tymi koncepcjami (różnice te będą przedmiotem osobnych rozważań w cz. IV, rozdz. 2).

1.1. Orientacja "podmiotowa"

Uczestnikami interakcji są jednostki ludzkie. Ten oczywisty fakt znajduje swoje odzwierciedlenie m. in. w tym, że wszelkie koncepcje interakcji opierają się na określonych, z reguły niejawnych założeniach psychologicznych. Koniecznym oparciem wszelkich koncepcji upatrujących źródeł ładu interakcyjnego w podmiotowości jednostki jako partnera jest przyznanie owej podmiotowości racjonalnego charakteru, a także przypisanie procesom poznawczym szczególnie ważnej roli w całokształcie jednostkowego doświadczenia. Właściwym punktem wyjścia w tej orientacji nie jest zatem uporządkowanie przebiegu interakcji, lecz podstawowy czynnik kształtujący to uporządkowanie, a mianowicie racjonalna podmiotowość aktora. Zasada ładu interakcyjnego wywodzi się z oddziaływań pomiędzy budującymi ład jednostkami. W obrębie tak rozumianej "podmiotowej" orientacji we współczesnej socjologii interakcji warto odróżnić dwa bardziej szczegółowe typy założeń psychologicznych. Owe dwa typy założeń psychologicznych wyznaczają dwie różne odmiany kierunków w ramach orientacji "podmiotowej".

Pierwszy typ założeń psychologicznych odsyła do fenomenologicznego poglądu na cechy podmiotowości pozostającej w ramach tzw. nastawienia naturalnego. Uczestnik nastawienia naturalnego, zajęty swymi codziennymi sprawami, posługuje się regułami myślenia, których sam nie jest w pełni świadomy. Własna racjonalność jest zatem dla podmiotu "nieprzejrzysta". Istotną cechą podmiotowości jest także głęboko zakorzeniona skłonność do zgodnej współpracy z innymi osobami w dziedzinie uznawanej w całej orientacji "podmiotowej" za podstawową, a mianowicie w dziedzinie poznawania i uzyskiwania zrozumienia otaczającego świata. Ów pierwszy typ założeń psychologicznych, wyrażający "racjonalność fenomenologiczną" - odnaleźć można w klasycznej etnometodologii Garfinkla, a także w sytuacjonistycznej odmianie klasycznej etnometodologii, mówiąc ogólnie - w podstawowym nurcie etnometodologii. Stanowiska

te, a także ich główne uchybienia były szerzej dyskutowane w poprzednich częściach pracy.

Stanowisko etnometodologiczne i przyjmowane w jego ramach założenia psychologiczne są wyrazem trwałej opcji teoretycznej. Druga odmiana orientacji "podmiotowej" i związane z nią przeciwstawne założenia psychologiczne są efektem przyjęcia określonej konwencji analizy interakcji w postaci opartego na teorii gier modelu interakcji strategicznej Ervinga Goffmana.

Koncepcja interakcji strategicznej rozwijana jest w pełni tylko w jednej pracy Goffmana ("Strategic Interaction" - G o f f m a n 1969), lecz odwołuje się ona do podobnych prób podjętych uprzednio w dramaturgizmie. Warto przypomnieć, że w ramach stanowiska dramaturgicznego można wyróżnić dwa wątki: strategiczny i rytualny (por. cz. I, rozdz. 2, § 2.2). Z formalnego punktu widzenia strategiczne ujęcie interakcji odsyła do kategorii gry o sumie zerowej - zysk jednego z aktorów jest stratą jego partnera, przy czym nie jest to gra losowa, lecz gra oparta na wykalkulowanych przedsięwzięciach aktorów (wśród prac Goffmana, gier losowych dotyczy wyłącznie esej "There the Action Is", zawarty w "Interaction Ritual" - G o f f m a n 1967). Jeśli można użyć w tym miejscu kategorii dramaturgicznych, to interakcja strategiczna jako kontynuacja strategicznego wątku dramaturgizmu charakteryzowałaby się tym, że praktykom obronnym nie towarzyszą tu ze strony partnera praktyki protekcyjne. Można więc powiedzieć, iż partnerzy interakcji strategicznej stosują praktyki, które należałoby nazwać nie tyle obronnymi wobec samego siebie, ile napaściowymi wobec partnera.

Podmiotowa "racjonalność strategiczna" wyznaczona jest przez dwa założenia psychologiczne. Aktor, ujmowany jako gracz, jest konstruktami jednostki racjonalnie rozważającej sytuację i podejmującej stosowne zachowanie. Własna racjonalność pozostaje w zasięgu aktualnej świadomości aktora, jest dlań "przejrzysta", ponieważ polega na kalkulacji różnych wariantów ewentualnych, przyszłych działań ze względu na ich przewidywane konsekwencje. Drugą cechą "racjonalności strategicznej" jest nie tylko brak skłonności do zgodnej współpracy, lecz kierowanie się indywidualistycznymi i egoistycznymi pobudkami. Aktor nie dąży do wspólnego objaśnienia sytuacji, lecz przeciwnie - dąży do wygranej kosztem partnera-przeciwnika. Zatem aktor zmierza do maksymalnego oszu-

kania swego partnera i jak najdalej posuniętego rozszyfrowania tych oszustw, które - jak najczęściej słusznie podejrzewa - popełnia jego partner.

Spośród licznych i rozmaitych ram odniesienia, które stosuje w swych pracach Goffman, koncepcja interakcji strategicznej jest w największym stopniu rezultatem przyjęcia określonej konwencji analizy, a mianowicie jest próbą zastosowania teorii gier. Zasadnicze ograniczenie, na jakie napotyka stosowanie konstruktu kalkulującego gracza tkwi w zakładanej jednocześnie przez Goffmana "przyziemnej", psychobiologicznej naturze uczestnika interakcji. Status gracza jest wyznaczony przez inne parametry niż te, które określają status uczestnika interakcji (chodzi tu o głębiej angażujący uczestników typ interakcji w pełni zogniskowanych, czyli tzw. spotkań, "encounter"). Jednostka jako gracz, dysponując pełną wiedzą i kompetencją, przeprowadza racjonalną ocenę sytuacji, opartą na mechanizmie "podejmowania roli innego". Koncepcja tego mechanizmu zaczerpnięta została przez Goffmana z interakcjonizmu symbolicznego, gdzie jednak służy zasadniczo kooperacyjnym skłonnościom partnerów (szersze uwagi o symbolicznym interakcjonizmie znajdują się w zakończeniu tego fragmentu pracy). Jednostka jako gracz wygrywa grę bądź ją przegrywa. Ta sama jednostka jako psycho-cielesny uczestnik interakcji doznaje "spontanicznego wciągnięcia się" i "euforii" oraz czerpie "uciechę" z wygranej, bądź też doznaje napięcia, stanów "dysforycznych", a czasami traci kontrolę nad sobą (G o f f m a n 1969, 43-53; a także dramaturgiczna praca "Fun in Games", zawarta w "Encounters" - G o f f m a n 1961a). Jednostka jako uczestnik interakcji nieprzerwanie i mimowolnie wydaje z siebie informacje (to exude expressions, "wydzielanie ekspresji"), nad których strumieniem nie zawsze jest w stanie uzyskać kontrolę (G o f f m a n 1969; pierwsza część pt. "Expression Games"). Tak więc, zarówno w sferze doświadczania sytuacji, jak i w sferze podejmowanej przez jednostkę aktywności analityczny model gracza nie obejmuje istotnych źródeł i barier procesu prowadzenia gry. Stosowalność modelu interakcji strategicznej do analizy interakcji potocznych jest uzasadniona tylko w bardzo ograniczonym zakresie. Nie chodzi tu jedynie o nieprzystawalność konstruktów gracza do realiów interakcyjnych, na co zwracał już uwagę z etnometodologicznego punktu widzenia Garfinkel (por. cz. I, rozdz. 2, § 2.2). Zasadniczym zarzutem za-

równie wobec modelu interakcji strategicznej, jak i wobec etnometodologii, a także - jak się okaże później - wobec analizy konwersacyjnej jest pominięcie właściwej tkanki życia społecznego, a mianowicie regulującego wpływu norm i wartości.

Pomiędzy dwoma biegunami wyznaczonymi przez etnometodologiczną i "strategiczną" odmianę orientacji "podmiotowej" mieści się stanowisko symbolicznego interakcjonizmu Blumera i Ralpa Turnera, ujmowane jako komponent tzw. paradygmatu interpretatywnego (por. propozycję modelowego ujęcia stanowiska SI w cz. I, rozdz. 2, § 2.1). Jednostki dążą do osiągnięcia konkretnych, pozasymbolicznych celów, lecz dążenia te nie przeczą zasadniczo kooperacyjnym skłonnościom jednostek. Symboliczny charakter przebiegu interakcji wyraża się bowiem w wspólnym kształtowaniu definicji sytuacji. Poznawczy proces "podejmowania roli innego" pozostaje w dużej mierze w granicach aktualnej, "przejrzystej" świadomości aktora, ponieważ polega on na kalkulacji różnych wariantów ewentualnych przyszłych działań ze względu na przewidywaną reakcję "innego".

Symboliczny interakcjonizm unika zasadniczego uchybienia etnometodologii, jakim jest redukcjonizm, czyli wywodzenie wszelkich zjawisk społecznych z jednostkowej struktury podmiotowości. Modelem wszelkich zjawisk społecznych jest w symbolicznym interakcjonizmie wymiana działań, interakcja (w przypadku jednostkowego działania Blumer mówił o interakcji z samym sobą, polegającej na "podjęciu roli" wyobrażonego "innego"). Jednakże dokładna identyfikacja, a także praktyczne wykorzystanie koncepcji symbolicznego interakcjonizmu jest utrudnione z uwagi na wieloznaczność perspektywy tego kierunku, zaznaczającą się nawet w obrębie samych koncepcji Blumera. Aczkolwiek Blumer świadomie powstrzymywał się od budowy systematycznej teorii socjologicznej, uznając swoją propozycję za "sposób myślenia", to jednak ów "sposób myślenia" nie jest uwolniony od zasadniczych niejasności. Niewątpliwa przynależność programowych, ogólnych tez symbolicznego interakcjonizmu do orientacji "podmiotowej" traci na wyrazistości w obrębie konkretnych analiz, w których elementom trwałej struktury społecznej nadaje się status zewnętrznych, niezależnych od interakcji całości. Z uwagi na ów charakterystyczny brak konsekwencji, a także z uwagi na to, że koncepcje Blumera i Ralpa Turnera wyprzedziły właściwy okres rozwoju współczesnej socjologii interakcji, należy uznać perspektywę symbolicznego interakcjonizmu za

świadczenie wstępnej fazy kształtowania się nowej wersji interakcyjnego modelu społeczeństwa.

Do orientacji "podmiotowej" należą także nowe koncepcje dewiacji społecznej określane zazwyczaj mianem "teorii etykietowania". Bliższą identyfikację "teorii etykietowania" uniemożliwia jej wielorodność i wielostronna zależność od symbolicznego interakcjonizmu, etnometodologii, a także niektórych prac Goffmana. "Teoria etykietowania" nie jest teorią nawet w bardzo luźnym rozumieniu tego pojęcia, lecz stanowi raczej wyraz społecznej troski, zogniskowanej wokół przekonania, iż dewiacja społeczna nie jest obiektywnym atrybutem jednostki, lecz własnością przypisywaną jednostkom w toku interakcji.

1.2. Orientacja "naturalistyczna"

Charakterystyczne dla całości kierunków socjologii interakcji zainteresowanie światem bezpośrednich oddziaływań międzyludzkich musiało doprowadzić do utwierdzenia się przeświadczenia o istnieniu reguł swoistych dla zjawisk interakcyjnych. Przejawem tego przeświadczenia jest właśnie orientacja "naturalistyczna", nazywana tak tutaj dla podkreślenia różnicy wobec kierunków poszukujących źródeł ładu interakcyjnego w podmiotowości aktorów. Właściwym dopełnieniem dla tezy przyznającej pierwotność reguł przebiegu wydarzeń wobec aktywności jednostek jest uznanie wtórnego charakteru podmiotowości. Jednostka nie jest już zatem twórczym konstruktorem interakcyjnego świata, lecz jedynie pewnym medium stosującym sztywne, ustanowione niezależnie od jednostek sposoby powiązania kolejnych składników przebiegu interakcji.

Także w ramach orientacji "naturalistycznej" można wyróżnić dwie odmiany, wyznaczone przez określone typy założeń psychologicznych. Pierwszy typ założeń psychologicznych podkreśla zdolność jednostek do rozpoznawania sytuacji i stosownego podjęcia, kontynuowania bądź zakończenia przebiegu interakcji. Taki obraz podmiotowości aktora zakładany jest w nurcie analizy konwersacyjnej, aczkolwiek udział w kształtowaniu się ładu interakcyjnego przyznawany jednostce w konkretnych badaniach tego nurtu jest niekiedy praktycznie znikomy, z uwagi na charakterystyczną tendencję do opisu uwzorowanych przebiegów interakcji. Drugi typ założeń psy-

chologicznych pomniejsza programowo racjonalne cechy podmiotowości aktora, przypisując jednostce przede wszystkim pogrążenie w emocjonalnym odbiorze otaczających wydarzeń. To stanowisko odczytać można w szeregu prac Ervinga Goffmana, reprezentujących analizę rytuału interakcyjnego.

Orientacja "naturalistyczna" wiedzie do programu rygorystycznie obserwacyjnych badań świata interakcyjnego. Tezy i badania nurtu analizy konwersacyjnej zostały już uprzednio przedstawione. Dla wykazania odrębności programu analizy konwersacyjnej od źródłowego stanowiska etnometodologicznego nie wystarcza jednak zwrócenie uwagi na odejście od perspektywy fenomenologicznej oraz na pewne zapożyczenia tego nurtu w postaci określonych koncepcji lingwistycznych (patrz: cz. II, rozdz. 2). Warto zauważyć istotną współzależność nurtu analizy konwersacyjnej i analizy rytuału interakcyjnego. Prezentacja analizy rytuału interakcyjnego zorientowana zostanie na wykazanie tej rzadko dostrzeganej współzależności.

W programowym wprowadzeniu do zbioru prac nurtu analizy konwersacyjnej Schenkein stwierdza, że aczkolwiek "interakcyjna podstawa wielu rzeczy, których dokonują ludzie jest zwykle uważana za daną i rzadko uzyskuje rygorystyczne sformułowanie socjologiczne", to jednak "dzieło Ervinga Goffmana stanowi wyjątek w tym ogólnym braku zwrócenia uwagi i było ważnym zasobem dla niniejszych badań" (S c h e i n 1978, 3 i 6). Jako istotne dla zaplecza analizy konwersacyjnej Schenkein wymienił różnorodne prace Goffmana, które uznać można za reprezentujące w socjologii Goffmana stanowisko dramaturgiczne, analizę rytuału interakcyjnego i analizę ramową. Nie wydaje się zatem, by opinia Schenkeina precyzyjnie odpowiadała stanowi rzeczy, z uwagi na ewolucję socjologii Goffmana, zaznaczającą się przy bliższym odczytaniu prac, zaliczających się do wymienionych, modelowych stanowisk.

W istocie ogólnie rozumiany rytualny aspekt oddziaływań międzyludzkich jest głównym motywem przewijającym się przez niemal całą socjologię Goffmana, począwszy od rytualnego wątku zawartego w "The Presentation of Self..." (G o f f m a n 1959), koncepcje zawarte w "Interaction Ritual" (G o f f m a n 1967; zawiera eseje z lat pięćdziesiątych) i "Behavior in Public Places" (G o f f m a n 1963a), po kulminację tej problematyki w "Rela-

tions in Public" (Goffman 1971), i dalej - prace reprezentujące analizę ramową.

Wówczas gdy rozpatrywane jest teoretyczne podłoże etnometodologii, uzasadnione wydaje się lokowanie stanowiska dramaturgicznego w ramach rekonstrukcji przemian symbolicznego interakcjonizmu (por. cz. I, rozdz. 2). Z punktu widzenia proponowanej systematyzacji kierunków socjologii interakcji dramaturgizm stanowi jedno ze stanowisk mieszczących się pomiędzy wyróżnianymi, głównymi orientacjami: "podmiotową" i "naturalistyczną" (por. zakończenie tego fragmentu pracy). Przy ściślejszym określeniu pojęcia rytuału interakcyjnego, Goffman jako badacz rytuału interakcyjnego wydaje się być prawdziwym prekursorem, a przez pewien czas nawet faktycznym współtwórcą analizy konwersacyjnej. Z kolei analiza ramowa zawiera ważką krytykę zarówno analizy konwersacyjnej, jak i pewnych założeń leżących u podstaw wcześniejszych analiz rytuału interakcyjnego (por. cz. IV, rozdz. 2).

Z formalnego punktu widzenia rytualne ujęcie interakcji odsyła do kategorii gry o sumie niezerowej - styczność partnerów nakierowana jest na obopólny zysk bądź obopólne uniknięcie strat. Jest to motyw obecny już w dramaturgizmie, gdzie praktyki obronne aktora, zorientowane na wywarcie uznawalnego wrażenia, wspomagane są ze strony partnera przez taktowne praktyki protekcyjne. Analiza rytuału interakcyjnego odbiega jednak od szukania zasady ładu społecznego w podmiotowości aktora. O podtrzymaniu ładu interakcyjnego decyduje presja kulturowych norm i wartości, i to nie tylko w sensie typowo dramaturgicznym, a więc w kategoriach skutecznego zaprezentowania partnerowi niekoniecznie szczerzej podległości wobec norm, lecz przede wszystkim w dosłownym sensie regulacji zachowań przez normy społeczne. Zachowania jednostek w obecności innych członków społeczeństwa, a więc w obrębie różnorodnych "zgrupowań" (gathering), w tzw. miejscach publicznych są ściśle wyznaczone przez niezależne od jednostki reguły, obejmujące oprócz norm społecznych także fizyczne i pragmatyczne wymiary sytuacji.

Pojęcie rytuału stosowane w pracach Goffmana budzi niejasności, spowodowane różnorodnymi konotacjami tego terminu. W pierwszym rzędzie podejmuje się tu socjologiczne koncepcje reguł ceremonialnych Durkheima i ochrony sfery prywatnej Simmela. Z drugiej jednak strony często Goffman odwołuje się do skojarzeń eto-

logicznych. Szczególnie dwuznaczna jest w związku z tym kategoria terytorium przysługującego jednostce. Odniesienia etologiczne można jednak często złożyć na karb dążenia do metaforyczności tekstu. Funkcja rytuału interakcyjnego wobec organizacji społecznej decyduje o socjologicznym charakterze koncepcji Goffmana.

Według Goffmana "rytuał to pobieżny, skonwencjonalizowany akt, poprzez który jednostka portretuje swój szacunek i poważanie dla pewnego przedmiotu o najwyższej wartości - temu przedmiotowi bądź jego reprezentantowi". Goffmana nie interesują badane przez antropologów długotrwałe ceremonie wyświadczone reprezentantom obiektów nadnaturalnych, lecz krótkotrwałe "rytuały interpersonalne", wyświadczone wobec innej osoby i ze względu na inną osobę, "zaświadczaające uprzejmość i dobrą wolę po stronie wykonawcy oraz posiadanie przez odbiorcę małej ojcowizny świętości" (G o f f m a n 1971, 88-89). Goffman rozpatruje przelotne styczności międzyludzkie jako wkład w porządek publiczny, w integralność społeczną. Uzasadnieniem dla tego interakcyjnego przekształcenia koncepcji Durkheima jest sekularyzacja współczesnego społeczeństwa, w którym cechy przedmiotu rytualnego przeniesiono na jednostkę ludzką.

Rozległy, monograficzny materiał opisujący rytuały interpersonalne dotyczy współczesnej kultury anglo-amerykańskiej, często zawężonej do miejskiej klasy średniej. Goffman twierdzi, iż analogiczna, aczkolwiek odmienna treściowo, regulacja zachowań przez normy jest uniwersalną cechą społeczeństwa. Różnorodnie grupowane w poszczególnych pracach Goffmana rytuały interpersonalne poddano porządkującej systematyzacji w "Relations in Public" (G o f f m a n 1971), rozpatrując ich główne typy jako uwzorowane sekwencje działań o strukturze dialogu.

Opierając się na klasyfikacji Durkheima, Goffman dzieli tu rytuały interpersonalne na pozytywne (służące potwierdzeniu więzi pomiędzy partnerami) i negatywne (służące naprawieniu sytuacji zagrożonej). Rytuały pozytywne realizują się za pomocą "wymian podtrzymujących" i dotyczą z reguły osób zaznajomionych ze sobą. Są to wymiany pozdrowień, pożegnań, komplementów, uśmiechów. Szczególnie istotne są tu wymiany regulujące wzajemną dostępność osób, a więc te, które rozpoczynają bądź kończą interakcję zogniskowaną. Rytuały negatywne rozpatrywane w "Relations in Public" to przede wszystkim sekwencje "wymian naprawiających", słu-

zące przekształceniu zachowania stanowiącego wtargnięcie w prywatną sferę partnera w zachowanie społecznie uznane. Warto więc tu wskazać, iż do "wymian naprawiających" dochodzi wtedy, gdy nie zostaną odpowiednio wyegzekwowane innego rodzaju rytuały negatywne, rytuały unikania, zorientowane na uniknięcie wtargnięcia w osobistą sferę partnera (analizowane szerzej w pracy poświęconej głównie interakcjom niezogniskowanym, "Behavior in Public Places" - G o f f m a n 1963a). Rytuały negatywne dotyczą z reguły osób nie zaznajomionych ze sobą bądź nieuprawnionych do określonej ingerencji w społecznie rozumiane terytorium partnera. Prócz zasadniczego typu "wymian naprawiających" jako sekwencji w ramach tzw. spotkań (encounter) Goffman rozpatruje też przypadki niewerbalnej "pracy naprawiającej" w obrębie tzw. interakcji niezogniskowanych.

Analiza rytuału interakcyjnego jest spójnym programem badawczym, w którym zakorzenienie ładu społecznego w wyznacznikach materialnych i normatywnych skojarzone jest z niekonstytutywnym, wtórnym wobec reguł porządku publicznego, emocjonalnym obrazem jednostki ludzkiej. Zagrożenie spójności tej koncepcji tkwi jedynie w trudnościach związanych ze statusem szerszego pojęcia komunikacji w obrębie interakcji w pełni zogniskowanych, a zatem w ramach tzw. spotkań. Spotkania bowiem są miejscem realizacji głównych form rytuału interakcyjnego, "wymian podtrzymujących" i "wymian naprawiających". Rzeczywiście kłopotliwe byłoby odmówienie intencjonalności przekazom zawartym w obydwu typach "wymian". Dostrzegając tę trudność, Goffman podkreśla, iż "nawet wtedy, gdy musimy badać wąsko zdefiniowaną komunikację - powiedzmy przy badaniu organizacji "spotkania" - robimy to traktując komunikację jako pierwotnie pewną formę zachowania" (G o f f m a n 1971, 134-135). Charakterystyczne dla dramaturgizmu odmówienie wagi wąsko rozumianej komunikacji na rzecz komunikacji rozumianej szeroko zostaje w głównej pracy poświęconej rytuałom interakcyjnym "Relations in Public" (1971) zastąpione mocniejszym poglądem naturalistycznym. Wszelkie postacie komunikowania się są fundamentalnie określone przez ich miejsce w naturalnie uporządkowanym systemie instrumentalnych działań. Należy zauważyć, że pogląd ten utrzymuje Goffman także w "Strategic Interaction" (1969), co dodatkowo wzmacnia konwencjonalny charakter modelu interakcji strategicznej.

Analiza konwersacyjna jest zbieżna z analizą rytuału inter-

akcyjnego w szeregu istotnych kwestii teoretycznych, a ponadto wykazuje wobec koncepcji Goffmana szereg konkretnych zapożyczeń w odniesieniu do modelu rozmowy.

Zasadnicze pokrewieństwo dotyczy - jak już wspomniano - podzielonego przez obydwie strony programu naturalistycznej i obserwacyjnej dyscypliny badawczej. Badacze z kręgu analizy konwersacyjnej sugerują model przebiegu rozmowy potocznej, obarczony fatalizmem podobnym do punktu widzenia Goffmana, dla którego, w myśl pewnych komentatorów Goffmana, "interakcja postępuje do swego zakończenia niemal tak nieuchronnie, jak grecka tragedia" (G l a s e r, S t r a u s s 1964, 675).

Obydwie koncepcje zakładają uproszczony, dialogiczny model interakcji werbalnej, ograniczony do wymiennego statusu mówcy i słuchacza, polegający na następującej po sobie wymianie wyrażen. Obydwie koncepcje równolegle korzystają z zawartego w brytyjskiej filozofii analitycznej utożsamienia mówienia z działaniem.

W sferze konkretnych ustaleń dotyczących modelu rozmowy analiza konwersacyjna czerpie z rozważań Goffmana z "Interaction Ritual" dotyczących "procesu korekcyjnego" (G o f f m a n 1967, 20-21, esej z roku 1955) i współbrzmi z ich kontynuacjami zawartymi w "Relations in Public", a mianowicie z koncepcjami "wymian naprawiających" i "wymian podtrzymujących" (G o f f m a n 1971). Interakcja jest tu dla Goffmana sekwencją czynów dokonanych za pomocą słów bądź ich substytutów. Warto odtworzyć tu oryginalną terminologię Goffmana. "Proces korekcyjny" ma strukturę "wymiany korekcyjnej" składającej się z "obrazy", czyli wydarzenia powodującego potrzebę tej wymiany, stanowiącego zakłócenie wzajemnych oczekiwań oraz z sekwencji następujących: "ruchów": "wyzwanie" (zwrócenie uwagi na błędne zachowanie), "oferta" (danie szansy naprawienia obrazy), "akceptacja" (uznanie oferty za satysfakcjonującą) i "podziękowanie" (znak wdzięczności ze strony obrażającej). Formalizacja "wymian naprawiających" i "podtrzymujących" wyznaczona jest przez przyjęcie dialogicznego modelu rozmowy. "Podstawowy cykl naprawiający" zainicjonowany jest przez czynność stanowiącą obrazę i składa się z dwóch dwuczłonowych "kolejek" następujących po sobie wyrażen werbalnych bądź ich substytutów: "naprawa" (np. "Czy mogę skorzystać z pańskiego telefonu do połączenia lokalnego?") i "ulga" (np. "Oczywiście, proszę bardzo") oraz "docenienie" (np. "To bardzo miło z pana stroi-

ny") i "minimalizacja" (np. "W porządku"), (G o f f m a n 1971, 177). Całość możliwych do realizacji "wymian naprawiających" Goffman traktuje jako odmiany podstawowego modelu. Podobnie opisywane są zamykające się z reguły w jednej wymianie "kolejek" "wymiany podtrzymujące".

Różnice pomiędzy analizą konwersacyjną a analizą rytuału interakcyjnego nie są rezultatem różnic w dziedzinie przyjmowanego obrazu podmiotowości aktora. Uwzględnienie dwóch dodatkowych, ponadjednostkowych wyznaczników ładu interakcyjnego decyduje o tym, że analiza rytuału interakcyjnego jest programem bogatszym od analizy konwersacyjnej.

Po pierwsze, w koncepcjach Goffmana zawsze uwzględnia się wagę komunikacji niewerbalnej. W przypadku prac zaliczających się do wąsko rozumianej analizy rytuału interakcyjnego zamykającej się w sferze tzw. spotkań, specyfika komunikacji niewerbalnej, jako pozbawionej z reguły komunikacyjnej intencji, traci poniekąd na wyrazistości, ponieważ wymiany interakcyjne składają tu się z aktów intencjonalnych. Jednakże warto podkreślić, że prócz zwrócenia uwagi na funkcję znaczeniowych substytutów wyrażań werbalnych w ramach tzw. interakcji zogniskowanych, Goffman opisywał też z gruntu niewerbalne postacie "pracy naprawiającej", w obrębie tzw. interakcji niezogniskowanych, gdzie dostrzegł "zjawisko "glossy cielesnej" (body gloss), zaświadczającej o społecznie uznawalnym charakterze podejmowanych działań bądź żywiołowych zamiarów (G o f f m a n 1971, 162-171). "Glossa cielesna", co warto podkreślić, nie oznacza "glossy" w sensie etnometodologicznym, gdyż jest aktem zasadniczo nieintencjonalnym, uzyskującym znaczenie w wyniku interpretacji obserwatora, opartej na względnie trwałej konwencji kulturowej.

Po wtóre, analiza konwersacyjna ogranicza się do technicznego wymiaru rozmowy, określającego niezbędne warunki fizyczno-informacyjne zaistnienia komunikacji. W ramach koncepcji Goffmana opisuje się zasadniczo takie same komponenty struktury rozmowy, lecz każdy z tych komponentów ma tu dwa równoległe aspekty: nie tylko techniczny, lecz przede wszystkim aspekt rytualny, związany z podtrzymywaniem porządku społecznego. Rygorystyczny program analizy konwersacyjnej utrudnia głębsze rozpatrzenie socjologicznego aspektu interakcji, natomiast socjologistyczna wręcz perspektywa Goffmana upatruje główne źródła oraz mechanizmy inicja-

cji i przebiegu interakcji w odniesieniach społecznych. Przykładem może tu być podstawowy mechanizm opisywany w analizie konwersacyjnej - kolejne zabieranie głosu, "podejmowanie kolejek" (turn-taking) - który dla Goffmana oznacza nie tylko wymóg przebiegu rozmowy, lecz także sposób zagwarantowania nienaruszalności społecznie rozumianego terytorium przynależącego do jednostki (G o f f m a n 1971, 59-62).

Jednym ze świadectw zbieżności rytualnego ujęcia interakcji oraz analizy konwersacyjnej jest próba połączenia obydwu inspiracji w pracy Deborah S c h i f f r i n (1977). Autorka posługuje się zaczerpniętymi z "Behavior in Public Places" (G o f f m a n 1963a, 112-113) kategoriami analizy interakcji zogniskowanej. Znajome sobie osoby dokonują "rozpoznania poznawczego", czyli identyfikują partnera jako daną osobę, oraz "rozpoznania społecznego", czyli manifestują wzajemną dostępność. Autorka konstruuje modelową sekwencję "kolejek" wyrażen bądź ich substytutów otwierających interakcję zogniskowaną. Ta "otwierająca sekwencja" składa się dwóch głównych faz: manifestowania poznawczej identyfikacji i manifestowania wzajemnej dostępności. W sposób typowy dla tego typu badań, po sformułowaniu modelu rozważa się jego możliwe odmiany. Niezależnie od tego, czy po "otwierającej sekwencji" następuje dalszy ciąg zogniskowanej interakcji, czy też nie, strukturalna jedność tej sekwencji decyduje o tym, że można wyróżnić typ interakcji, który autorka nazywa "otwierającym spotkaniem" (opening encounter). Dalszego potwierdzenia przedstawionej tu interpretacji analizy konwersacyjnej dostarcza jedna z ostatnich prac czołowego badacza tego nurtu - Schegloffa, która w całości dotyczy empirycznego ugruntowania przedstawionych wyżej kategorii, sformułowanych przez Goffmana w odniesieniu do początkowej fazy interakcji zogniskowanej, w szerokim materiale próbek rozmów telefonicznych (S c h e g l o f f 1978).

Na zakończenie zarysu dwóch głównych orientacji socjologii interakcji warto wspomnieć o dwóch ważnych koncepcjach, które będąc pierwszymi świadectwami rosnącego zainteresowania dla świata interakcyjnego, nie podlegają łatwemu zaklasyfikowaniu w ramach proponowanego, retrospektywnego schematu.

Jedną z tych koncepcji jest wczesne stanowisko opracowane przez Ervinga Goffmana - dramaturgizm (por. prezentację dramaturgizmu w cz. I, rozdz. 2, § 2.2). Dramaturgizm Goffmana był

jednym z pierwszych wyrazów nowej wersji interakcyjnego modelu społeczeństwa, w którym głosząco względną niezależność porządku interakcji od trwałej struktury społecznej. Z punktu widzenia rozróżnienia pomiędzy poszukiwaniem źródeł ładu interakcyjnego w podmiotowości aktora i w swoistych regułach przebiegu interakcji dramaturgizm okazuje się stanowiskiem niejednoznacznym. W ramach prac dramaturgicznych odczytać można bowiem zarówno wątek strategiczny, jak i wątek rytualny. Wątki te są niekiedy złączone przy opisie jednej interakcji, a innym razem służą do opisu dwóch typów interakcji. Z tych właśnie dwóch, niezgodnych wątków dramaturgizmu wyłoniły się dwie dalsze koncepcje Goffmana: model interakcji strategicznej i analiza rytuału interakcyjnego.

Drugą wczesną koncepcją sprawiającą szczególne trudności klasyfikacyjne jest teoria wymiany. Teoria wymiany mieści się w tradycyjnej wersji interakcyjnego modelu społeczeństwa, dążąc do zdefiniowania kategorii struktury społecznej w terminach bezpośrednich mechanizmów interakcyjnych. Pierwsze sformułowania teorii wymiany, dokonane przez Homansa, są wyrazem programowej perspektywy naturalistycznej, opartej na tezach psychologii behawiorystycznej. Teoria wymiany stanowi obecnie wielorodną całość ugrupowań. W ramach tej całości pojawiają się tendencje do połączenia bazowej perspektywy naturalistycznej z charakterystycznym dla orientacji "podmiotowej" przyznaniem regulującego wpływu podmiotowej racjonalności, dokonującej świadomego wyboru z zestawu ewentualnych, alternatywnych działań. Świadcstwami tej tendencji w ramach teorii wymiany jest projekt połączenia perspektywy symbolicznego interakcjonizmu i teorii wymiany (Singelman 1972), a także udokumentowane umieszczenie teorii wymiany w tradycji racjonalistycznego obrazu jednostki przez Williama Skidmore'a (Skidmore 1975).

R o z d z i a ł 2

ANALIZA RAMOWA GOFFMANA

Dwie główne orientacje socjologii interakcji łączą się we wspólnym postulatcie autonomii świata interakcyjnego wobec wyznaczników trwałej struktury społecznej. W tym właśnie postulatcie wyraża się nowa wersja interakcyjnego modelu społeczeństwa. Jednakże proponowane przez owe orientacje rozwiązania nie posiadają dalszych punktów zbieżnych: orientacja "podmiotowa" poszukuje źródeł ładu interakcyjnego w podmiotowości aktora, orientacja "naturalistyczna" - w swoistych regułach przebiegu interakcji. Wadą obydwu orientacji socjologii interakcji jest nadmierne podkreślanie jednego aspektu, wybranego spośród szeregu czynników regulujących przebieg interakcji. Zasada ładu interakcyjnego nie poddaje się ujęciu w ramach jednej, prostej formuły. Obydwie orientacje popełniają zatem błąd jednostronności, podobny do tego, jaki był udziałem tradycyjnej wersji interakcyjnego modelu społeczeństwa, w myśl której świat interakcyjny nie odróżnia się szczególną specyfiką od struktury społecznej.

Na uwagę zasługują wieloaspektowe ujęcia problemu ładu interakcyjnego, tzn. próby jednoczesnego określenia udziału jednostek oraz swoistych reguł przebiegu interakcji, a także struktury społecznej w kształtowaniu ładu interakcyjnego. Tego rodzaju próby zostały podjęte w trzech koncepcjach utworzonych w obrębie socjologii interakcji: w tzw. "socjologii absurdu" Lymana i Scotta, w socjologii egzystencjalnej Douglasa i Johnsona oraz w analizie ramowej Goffmana. W niniejszym rozdziale wspomniane trzy koncepcje nie znajdują równomiernego odzwierciedlenia. Dwie pierwsze koncepcje zostaną bowiem skrótowo zarysowane, a szerszej prezentacji poddana zostanie jedynie analiza ramowa. Ten układ proporcji wynika z przyjętego w tej pracy punktu widzenia na kierunki socjologii interakcji, w myśl którego właściwym przedmiotem rekonstrukcji tych kierunków powinny być zawarte w nich stanowiska teoretyczne, a nie głoszone czy też implikowane opcje filozoficzno-światopoglądowe.

"Socjologia absurdu" jest programem mieszczącym się raczej w kategoriach sposobu odczuwania rzeczywistości społecznej, aniżeli

w kategoriach rozumowania socjologicznego (por. uwagi wstępne do tej części pracy). Nazwa "socjologia absurdu" wydawała się Lymanowi i Scottowi najodpowiedniejszym określeniem dla "nowej fali myśli" wyrażającej sprzeciw wobec socjologii konwencjonalnej (Lyman, Scott 1970, 1). Pomijając filozoficzno-światopoglądowy wymiar tej koncepcji, warto skoncentrować się na propozycji teoretycznej zawartej przez tych samych autorów w nieco wcześniejszym artykule pt. "Accounts" (Scott, Lyman 1968). Struktura społeczna nie może stanowić podstawy ładu interakcyjnego, ponieważ charakteryzuje się wielorodnością i konfliktowością. Stający wobec siebie uczestnicy interakcji z reguły znajdują się w sytuacji zagrożonej zerwaniem ich styczności. Jednostki dążą do załagodzenia napięć i zachowania ciągłości interakcji, posługując się w tym celu tzw. "wytłumaczeniami" (accounts), czyli stwierdzeniami wyjaśniającymi nieoczekiwane bądź niefortunne zachowanie (pojęcie "account" zaczerpnięte zostało z etnometodologii, lecz w koncepcji Lymana i Scotta pozbawione jest swoistej dla etnometodologii cechy "refleksyjności" i "nienaprawialności"). Tekst Lymana i Scotta jest przede wszystkim próbą systematyzacji różnych rodzajów "wytłumaczeń". W koncepcji Lymana i Scotta można doszukać się założeń psychologicznych, dotyczących racjonalności "fenomenologicznej", a mianowicie założenia o "nieprzejrzystości" świadomości oraz założenia o kooperacyjnych skłonnościach jednostek. Jednakże założenia owe odnoszą się tu jedynie do powierzchniowej warstwy aktywności uczestników interakcji. Interakcja nie jest bowiem fundamentem trwałej więzi społecznej, lecz przelotnym zabiegiem podtrzymania stale zagrożonego ładu. Zabiegów tych dokonują jednostki umieszczone w określonych miejscach konfliktowej struktury społecznej, posługując się uwzorowanymi i społecznie akceptowanymi "wytłumaczeniami". "Wytłumaczenia" są pewnymi ustalonymi sposobami, chwytami, za pomocą których nieusuwalne napięcia i różnice kulturowe i społeczne podlegają tymczasowej minimalizacji bądź ukryciu.

Socjologia egzystencjalna Douglasa i Johnsona jest przede wszystkim wyrazem ogólnej wizji sytuacji człowieka we współczesnym społeczeństwie zachodnim i świadectwem protestu wobec socjologii konwencjonalnej. Z tego faktu wynika ogólna zbieżność socjologii egzystencjalnej ze stanowiskiem Lymana i Scotta. Specyfikę teoretycznego stanowiska socjologii egzystencjalnej wyznaczyły okolicz-

ności formowania się tego kierunku. Douglas i Johnson kształtowali tezy socjologii egzystencjalnej w bezpośredniej dyskusji i opozycji wobec etnometodologii (uprzednio charakteryzowano kierunek socjologii egzystencjalnej w cz. III, rozdz. 3 i 4). W myśl "dynamiki" etnometodologicznej główny strumień aktywności jednostki zamyka się w ramach wyartykułowanej interpretacji świata, natomiast jednostka jest niemal całkowicie wolnym manipulatorem otoczenia, ograniczonym jedynie przez niezbywalne procedury interpretatywne. Stanowisko socjologii egzystencjalnej wobec tych kwestii wyrażone jest szczególnie dobitnie w pracy Johnsona pt. "Occasioned transcendence" (J o h n s o n 1977). Autor przedstawia własny raport badawczy z długotrwałej obserwacji uczestniczącej w instytucji pomocy społecznej. Relacja ta dotyczy trwającego trzy miesiące opracowywania przez pracowników tej instytucji danych statystycznych na użytek wyższej instancji. Kolejne raporty statystyczne są trzykrotnie odrzucane przez jednostkę nadrzędną. Za każdym razem dane statystyczne (bilans czasu pracowniczego) nie odpowiadały wymogom instytucjonalnym: albo nie stanowiły podstawy dla wystarczających przyszłorocznych dotacji, albo też stanowiły podstawę o ubieganie się o nadmierne dotacje.

Etnometodologowie utrzymywali, iż niezakłócona działalność instytucji nie jest uzależniona od przestrzegania w interakcjach norm i przepisów, lecz od racjonalnych własności rozumowania potocznego, uwidaczniających się w postaci komentarzy wyjaśniających sytuację, wyrażających często ogólnie akceptowane naruszenie norm i przepisów. Socjologia egzystencjalna - podobnie jak "socjologia absurdu" - chce dotrzeć "poza racjonalną fasadę" ładu społecznego. Johnson ukazuje, jak nie tylko przy zachowaniu instytucjonalnych norm, lecz także jednocześnie z wypracowywaniem racjonalnych komentarzy ma miejsce przebieg wydarzeń, którym rządzi całkowicie pozaracjonalna, przypadkowa koincydencja różnego typu składników i wyznaczników. Podstawową warstwą podmiotowości nie są bowiem procedury interpretatywne, lecz źródłowa sfera indywidualnych odczuć, tzw. "jaźń egzystencjalna". Jednostka jest podmiotem odczuwania rzeczywistości, natomiast świat społeczny ma ustalony, ponadjednostkowy status. Specyfiką współczesnego społeczeństwa jest szczególne natężenie konfliktów.

Sytuacjonisci Zimmerman i Pollner negowali fakt, iżby jakiegokolwiek interpretowane zjawiska miały ponadsytuacyjne odpowiednia-

ki. W ramach doświadczenia uznawanego przez socjologię egzystencjalną za źródłowe mieszczą się nie tylko efemeryczne znaczenia okazjonalne, lecz także percepcje i odczucia dotyczące trwałych, a zatem stawiających jednostce realny opór, elementów o charakterze kulturowym bądź społecznym. Sytuacjoniści sformułowali pojęcie "przypadkowy korpus" (occasional corpus) dla oznaczenia unikalnego nagromadzenia interpretowanych zjawisk w niepowtarzalnej interakcji. Johnson, proponując pojęcie "przypadkowej transcencji" (occasional transcendence) utrzymuje, że interakcję należy traktować jako przypadkowy zlepek, konglomerat wydarzeń i wymogów unikalnych dla danej sytuacji, jak również wyznaczników bardziej trwałych.

W odróżnieniu od "socjologii absurdu" i socjologii egzystencjalnej Douglasa i Johnsona, koncepcje Goffmana nie są świadectwem radykalnego odczuwania rzeczywistości społecznej. Tego typu odczytanie stosowne jest jedynie do pewnego stopnia wobec dramaturgicznego stanowiska Goffmana, natomiast wszelkie późniejsze koncepcje tego autora są kojarzone przez radykalnych komentatorów z ideologią mieszczańską. Ostatniemu stanowisku - opracowanemu przez Goffmana - czyli analizie ramowej zarzuca się niekiedy, iż zakres objętych tą koncepcją zjawisk nie obejmuje całości stylizowanego doświadczenia uczestników społeczeństwa, lecz ograniczony jest do swoistego rodzaju zafałszowań i sztuczek, będących przejawem "współczesnego neokonsumeryzmu" (J a m e s o n 1976, 130). Abstrahując od pozateoretycznych wymiarów prac Goffmana, warto podkreślić, iż opracowane przez tego autora koncepcje zawierają szereg szczególnie istotnych treści dla nastawienia określonego tu mianem rozumowania socjologicznego. Poprzednie koncepcje Goffmana (dramaturgizm, model interakcji strategicznej, analiza rytuału interakcyjnego) były w dużym stopniu wyrazem swoistego podejścia konwencjonalistycznego, wyznaczonego przez specjalne zainteresowanie dla określonego wymiaru współczesnego życia społecznego bądź dla wybranego problemu społecznego. Niewątpliwie analiza ramowa jest podsumowaniem głównego nurtu socjologii Goffmana, a więc ujmowania interakcji w kategoriach rytuału, a także niektórych wątków dramaturgizmu. Ponadto jednak, analiza ramowa posiada cechy ogólnej, rozbudowanej koncepcji, sformułowanej z myślą o zastosowaniu do wszelkich rodzajów interakcji i pozbawionej bezpośredniego związku z wybranym problemem społecznym.

Warto wskazać na odrębność analizy ramowej w odniesieniu do dwóch głównych orientacji socjologii interakcji. Koncepcja ta przeciwstawia się orientacji "podmiotowej", negując twórczy konstytutywny status jednostki wobec rzeczywistości społecznej. Niezwykle mocno sformułowany w analizie ramowej socjologizm ma dwa różne oblicza: program zawarty w obszernej publikacji "Frame Analysis" (G o f f m a n 1974) można określić mianem socjologizmu strukturalistycznego, natomiast w pracach późniejszych ("Replies and Responses", 1975; "Foeting", 1979) powracają tezy właściwe dla orientacji "naturalistycznej". Pierwsza wersja analizy ramowej jest całkowicie nowym głosem wobec orientacji "naturalistycznej", natomiast w pracach reprezentujących drugą wersję tego stanowiska Goffman zawarł szereg zarzutów w odniesieniu do analizy konwersacyjnej, a także w odniesieniu do własnej analizy rytuału interakcyjnego, czyli wobec koncepcji składających się na orientację "naturalistyczną".

Istotnym czynnikiem odróżniającym obydwie wersje analizy ramowej od głównych orientacji socjologii interakcji jest przyjęcie obustronnego charakteru relacji między poziomem działającego i interpretującego podmiotu a poziomem reguł interakcyjnych. Aczkolwiek wpływ struktury społecznej na interakcję jest w tej koncepcji jedynie ogólnikowo założony, to jednakże analiza ramowa dostarcza cennego zasobu rozróżnień, wobec których możliwe jest zastosowanie rozpatrzenia zmienności wyznaczonej przez zróżnicowanie społeczne.

Rozpatrzmy najpierw podstawowe treści zawarte we "Frame Analysis". Rozważana tu rzeczywistość składa się z trzech głównych elementów. Pierwszy składnik to struktura społeczna, rozumiana przedmiotowo jako obiektywnie istniejąca realność, zasadniczo niezależna od porządku doświadczania jej przez członków społeczeństwa. Jest to pogląd sprzeczny z pragmatycznym rozumieniem przedmiotu u G. H. Meada i z pojmowaniem obiektów społecznych w symbolicznym interakcjonizmie. Według Goffmana bowiem można badać organizację społeczną bez odniesienia do organizacji jej doświadczania, lecz nie jest to zadaniem analizy ramowej.

Drugim elementem rzeczywistości jest tu właściwy przedmiot analizy ramowej - doświadczenie. Jak zwykle w pracach Goffmana, podstawowe pojęcie, którym jest w tym przypadku rama (frame) nie jest jednoznacznie określone. Niejasność tej kategorii wynika po

części stąd, iż Goffman stara się ustrzec przed redukcją sfery doświadczenia do mowy. Zaletą takiego podejścia jest uniknięcie uproszczonego obrazu człowieka jako "istoty mówiącej", co stanowi kłopotliwą bolączkę etnometodologii. Z drugiej jednak strony obejmując całość werbalnego i niewerbalnego doświadczenia, niewątpliwie ztraca się możliwość łatwej operacjonalizacji elementarnych jednostek analizy.

Rama jako jednostka doświadczenia społecznego zawiera komponent poznawczy, jest poznawczym odzwierciedleniem pasma (strip), krótkiego wycinka aktywności interakcyjnej. Rama jest zatem rodzajem odtwórczej definicji sytuacji, zawężonej do małego fragmentu sytuacji. Goffman zastrzega, że aczkolwiek "prawie zawsze można odnaleźć pewną «definicję sytuacji», to jednak ci, którzy znajdują się w sytuacji zwykle nie tworzą tej definicji, chociażby nawet można było orzec, iż tworzy ją ich społeczeństwo; zwykle wszystko, co oni robią, to poprawne oszacowanie tego, czym sytuacja powinna dla nich być i stosowne do tego działanie" (G o f f m a n 1974, 1-2). Pozostając w zgodzie z dramaturgizmem, rama ujmowana jest tu jako kulturowo ustalony, standardowy sposób rozumienia czynności. Zakłada się ponadto, że w najczęstszych, typowych przypadkach, zawierające się w ramie odczytanie danej czynności odpowiada temu, co manifestuje sama czynność; utrzymuje się tu, że zachodzi "izomorfizm pomiędzy percepcją a organizacją tego, co jest percypowane" (ibidem, 26).

Rama nie zawiera jednak wyłącznie komponentów poznawczych, jako że odnosi się także do samej organizacji czynności. Każda czynność może być rozpatrywana jako złożona konstrukcja nałożonych na siebie obramowań (framing). Tradycja kulturowa grupy jest zbiornikiem różnorodnych układów ramowych (frameworks), poczynwszy od pierwotnych układów ramowych, po nakładające się nad nimi transformacje. Wśród układów pierwotnych rozróżnia się układy naturalne (interpretacje wydarzeń bądź czynów w kategoriach "czysto fizycznych" np. stan pogody podany w komunikacie meteorologicznym) oraz układy społeczne (interpretacje wydarzeń i czynów w kategoriach "celowych dokonań", np. nadawanie komunikatu meteorologicznego). Transformacje także dzielą się na dwa główne typy. W przypadku typu pierwszego Goffman używa określenia "zastosowanie klucza" (keying), odwołującego się do skojarzeń muzycznych. Klucz to "zespół konwencji, poprzez które dana czynność, znacząca już w

kategoriach określonego pierwotnego układu ramowego, zostaje prze-transformowana w coś, co jest uwzorowane na tej czynności, ale widziane przez uczestników jako jeszcze coś innego" (np. boks jako transformacja walki). Druga odmiana transformacji to fabrykacja, charakteryzująca się "celowym wysiłkiem jednostki, bądź większej liczby jednostek, skierowanym na takie pokierowanie czynnością, by wpłynąć na drugą stronę, składającą się z innej jednostki bądź większej liczby jednostek, tak by strona ta nabrała fałszywego przekonania co do tego, co się aktualnie dzieje" (np. "dobrotliwy" żart polegający na imitacji celowego działania) (G o f f m a n 1974, 43-44 oraz 83).

Dana czynność jest tu zatem ujmowana jako siatka kolejnych układów ramowych - od układu pierwotnego, poprzez kolejne nawarstwienia (laminations) wynikające z zastosowania transformacji, aż po najbardziej zewnętrzną warstwę, wyznaczoną przez ostatnią transformację i nazywaną obwódką (rim). Tak więc pojęcie "ramy czynności" zawiera pewne "przesłanki organizacyjne, podtrzymywane zarówno w umyśle, jak i w czynności" (G o f f m a n, 1974, 82 oraz 247). Innymi słowy, aczkolwiek w punkcie wyjścia zakłada się tu niezależne istnienie struktury społecznej, to jednak wtedy, gdy definiuje się kategorie mające mieć zastosowanie do badania mikroskopijnej skali interakcji, kategorie odnoszące się do procesu doświadczenia pewnego wycinka rzeczywistości zostają sprzęgnięte z kategoriami opisu danego wycinka. Wstępne zastrzeżenia zatem, iż "Frame Analysis" dotyczy organizacji doświadczenia, a nie organizacji społecznej są do pewnego stopnia mylące. Program zawarty w "Frame Analysis" jest kolejną próbą Goffmana, podjętą w celu wypracowania sprawnego aparatu analizy interakcji.

Trzecim elementem rzeczywistości rozważanej w "Frame Analysis" jest natura podmiotowości człowieka. Mieszczą się tu dwojakiego rodzaju argumentacje. Pierwsza argumentacja nawiązuje do konstatacji typowych dla dramaturgizmu i analizy rytuału, do głoszonej w szeregu uprzednich prac psychobiologicznej natury człowieka: "...jako osoby przyrodnicze jesteśmy prawdopodobnie ograniczonymi skórą pojemnikami. Wewnątrz znajdują się informacje i stany emocjonalne" (G o f f m a n 1974, 572). Jednocześnie powraca się tu do typowego dla dramaturgizmu unicestwienia substancjalności jaźni. W dramaturgizmie widziano jednostkę jako pozabawiony sam w sobie wszelkich znaczeń "wieszak", na którym za-

wieszane zostają przypisane danej osobie atrybuty. (G o f f m a n 1959, 245; G o f f m a n 1963b, 73-75). Rozwijając ten styl myślenia w "Frame Analysis" Goffman przytacza argumenty żywo przypominające krytykę substancjalności Hume'a: "Czymkolwiek uczestnik «jest naprawdę» - to naprawdę nie stanowi problemu [...] Zebrane informacje o jednostce odsyłają poza sytuację do czegoś, co przypuszczalnie odnajdzie się we wszystkich zebranych informacjach o tej jednostce, ale nie można orzec, iż odsyłają one w tym samym kierunku, ponieważ to właśnie sama natura tych informacji sprawia, że odczuwamy je jako odsyłające w tym samym kierunku [...] Owa ciągłość charakteru nie jest na nas wymuszona przez ciągłość przedmiotów materialnych, lecz przez nasze koncepcje dotyczące ciągłości przedmiotów duchowych" (G o f f m a n 1974, 298-300).

Odmienne argumentacja, głosząca wtórny status podmiotowości jednostki w społeczeństwie, powiązana jest bezpośrednio z teząmi analizy ramowej. Kategoria jaźni zostaje z tego punktu widzenia rozbita na szereg potencjalnych zdolności gwarantujących dostosowanie się jednostki do konkretnej ramy oraz zdolności gwarantujących jednocześnie podtrzymywanie czynności mieszczących się poza daną ramą. W trakcie interakcji zdolności te ogniskują się w jednostce. Z analitycznego punktu widzenia są one jednak rozpatrywane nie od strony jednostki, lecz od strony całej sytuacji, jako analitycznie oddzielne funkcje jednostki wobec interakcji oraz ścieżki przebiegu interakcji.

Obok czynności aktualnie obramowanej, na której skupia się uwaga uczestników interakcji, prowadzone są w tym samym czasie analitycznie odrębne ścieżki przebiegu interakcji. Do tych podporządkowanych głównej ramie kanałów czynności należą: "ścieżka nie zauważana", oparta na zdolności do pomijania wydarzeń współzawodniczących z wydarzeniem obramowywanym; "ścieżka kierunkująca", regulująca przebieg głównej czynności poprzez dostarczanie niezbędnych do stanu komunikacji sygnałów; "kanał nadłożony", oparty na zdolności do odczytywania przekazów pobocznych bez przerywania zasadniczej linii obramowywania oraz "ścieżka ukrycia", obejmująca wydarzenia znajdujące się poza granicami percepcji aktorów, co jest istotne w przypadku fabrykacji (G o f f m a n 1974, 201-246).

Z kolei w obrębie podtrzymywania danej ramy wyróżnia się analitycznie oddzielne funkcje, określone przez Goffmana w odniesieniu do rozmowy. Zaczątki tych rozróżnień tkwią w dramaturgizmie,

gdzie Goffman dzielił kategorię jaźni jako nośnika znaczeń na dwie części: wykonawcę przedstawienia (performer) i postać przedstawienia (character). Jednostka jako wykonawca to "znękaną wytwórcą impresji, zaangażowany w przyziemne zadanie wystawiania przedstawienia". Jednostka jako postać to "sylwetka, z reguły pochlebna, której ducha, moc i inne niezawodne jakości miało wywołać, według zamysłu, przedstawienie" (G o f f m a n 1959, 244). W obrębie ramowej analizy rozmowy dramaturgicznej, kategorii postaci odpowiada bezpośrednio kategoria sylwetki, natomiast kategoria wykonawcy ulega rozbiciu na następujące węższe funkcje: animator, czyli jednostka jako obiekt emitujący przekazy; sprawca (principal), czyli podmiot odpowiedzialności na aktualną czynność; strateg, czyli jednostka jako podmiot dokonujący oceny sytuacji i podejmujący stosowne decyzje o działaniu. Utrzymuje się tu (również w zgodzie z dramaturgizmem), iż większość rozmów potocznych ma charakter opowiadania sobie wydarzeń, tak więc wyróżniona zostaje jeszcze dodatkowa funkcja protagonisty, czyli sprawcy czynności opowiadanej. Uzasadnieniem dla odróżnienia tych funkcji jest fakt, iż niekoniecznie mieścić się one mogą w jednej osobie. Ponadto analizę ramową nie interesuje bezpośrednio jednostka, lecz raczej strumienie aktywności podczas interakcji (G o f f m a n 1974, 516-537).

W obrębie "Frame Analysis" nie rozstrzyga się zagadnienia, czy poza ramami istnieje naturalny, ostateczny przebieg wydarzeń. Interakcja oglądana jest tu przez pryzmat mechanizmu stosowania kulturowo ustalonych standardów rozumienia: "... rozmowa jest podobna do strukturalnego śmietnika, wysypiska odpadków, w którym można odnaleźć kawałki i resztki wszelkiego rodzaju obramowań w kulturze" (G o f f m a n 1974, 499). Goffman wykazuje szczególne zainteresowanie dla wielowarstwowej struktury znaczeń, jakie odczytać można w wybranym wycinku interakcji, stąd rodzi się zarzut, iż analiza ramowa nadaje się wyłącznie do analizy określonego typu interakcji, a mianowicie - szczególnie rozpowszechnionych w kulturze współczesnej tzw. "pseudowydarzeń", czyli zamierzonych mistyfikacji (J a m e s o n 1976, 130). Poszczególnym "obramowaniom" Goffman przypisuje trwałe, niezmiennie znaczenie, aczkolwiek granice tej niezmienności wydają się być ograniczone do zakresu kultury europejsko-amerykańskiej. Pamiętając o tym ograniczeniu zakresowym, warto zauważyć zbieżność analizy

ramowej z perspektywą antropologicznego strukturalizmu. Uczestnik rozmowy rozpatrywanej w kategoriach analizy ramowej przypomina "bricoleur'a" z "Myśli nieoswojonej" Levi-Straussa, dokonującego wyborów spośród zużytych fragmentów i odpadków kulturowych. Pojawia się pytanie, czy taką perspektywę można zastosować także do analizy przebiegu rozmowy. Wówczas uczestnicy interakcji ujmowani byłiby jako jednostki dokonujące zestawienia szeregu zewnętrznych obramowań, czyli obwódek (rim), w pewne przebiegi wydarzeń (to pytanie rozważam w cz. IV, rozdz. 3, § 3.2).

W drugiej wersji analizy ramowej, zawartej w późniejszych artykułach poświęconych ramowej analizie rozmowy ("Replies and Responses", 1975 i "Footing", 1979), Goffman otwarcie stwierdza, iż porządek ramowy wbudowany jest w podstawowy, instrumentalny przebieg zachowań. Obecna w tych, a także w części poprzednich prac Goffmana perspektywa "naturalistyczna" zbieżna jest do pewnego stopnia z koncepcją funkcjonalizmu Bronisława Malinowskiego, zarówno wtedy, gdy mamy na myśli ontologię kultury jako środowiska wtórnego wobec środowiska naturalnego, jak i wtedy, gdy chodzi o rozpatrywanie aktów mowy jako składników pragmatycznie zorganizowanej czynności.

Pomimo zasadniczej zbieżności drugiej wersji analizy ramowej z orientacją "naturalistyczną" w socjologii interakcji, warto podkreślić, iż ramowa analiza rozmowy odróżnia się od analizy konwersacyjnej i analizy rytuału interakcyjnego w szeregu istotnych rozstrzygnięciach. Jednym z głównych motywów artykułów "Replies and Responses" oraz "Footing" jest krytyka analizy konwersacyjnej. W pierwszym rzędzie powracają tu argumenty charakterystyczne dla uprzednich analiz rytuału. Obok wyznaczników systemowych, tzn. listy fizycznych warunków, bez spełnienia których nie może zaistnieć komunikacja, równie istotne są zmienne kulturowo wyznaczniki rytualne, określające społeczną akceptowalność zachowań (G o f f m a n 1975, 5-9). Poza tym, z trzech różnych stron podważa się tu dialogowy model rozmowy, przyjmowany zarówno w analizie konwersacyjnej, jak i w poprzednich pracach Goffmana dotyczących rytuału interakcyjnego.

Po pierwsze, kwestionuje się prawomocność przyjmowanej w modelu dialogowym jednostki rozmowy jako mowy trwającej podczas jednej kolejki rozmowy. Z zupełnie zdroworozsądkowych powodów wynika, iż realiom interakcyjnym odpowiada jednostka wyodrębniona

przy użyciu większej liczby różnorodnych kryteriów, a nie tylko na podstawie formalnego warunku, redukującego całość zachowań interakcyjnych do zapisu dialogu. Ponadto drugi człon modelowej wymiany wyrażen w rozmowie potocznej rzadko ma charakter zamierzonej odpowiedzi na wyrażenie poprzednie, a często jest wywołanym przez pierwsze wyrażenie odzewem (response). Wydaje się, że sięga się tu do interakcjonizmu, jako że można uznać, iż faktyczne odpowiedzi budowane są na podstawie racjonalnego mechanizmu ja przedmiotowego - "Me" ("podejmowanie roli innego"), natomiast w odzewach do głosu dochodzi niekontrolowane, impulsywne ja podmiotowe - "I". Goffman korzysta tu jednak z terminologii analizy ramowej, twierdząc że odzewy mogą przełamać ramę i odnosić się do tych aspektów pierwszego wyrażenia, które znajdują się poza ramą (G o f f m a n 1975, 12-15 oraz 19). Po drugie, bezpośrednio z analizy ramowej wynika rozbicie modelu wymiennego statusu mówcy-słuchacza. W dialogowym modelu rozmowy "uważa się za oczywiste pewne potoczne kategorie, zamiast dekomponować je na mniejsze, analitycznie spójne elementy" (G o f f m a n 1979, 6). Z punktu widzenia analizy ramowej, do opisu strumieni aktywności związanych z nadawaniem i interpretowaniem znaczeń służy złożona siatka pojęć opisujących w sumie tzw. format wytwarzania (ibidem, 16-18), (pojęcia te opisałem powyżej). Ponadto, sięgając tu do kategorii sformułowanych w "Relations in Public", jednostka może być rozpatrywana nie tylko jako nośnik znaczeń (vehicular unit), lecz także jako uczestnik interakcji o określonej strukturze (participation unit). Zatem, po trzecie - rozbiciu ulega prosty, dialogowy, dwuosobowy model rozmowy. Począwszy od dramaturgizmu, Goffman zwracał uwagę na powszechność rozgrywania interakcji potocznych w obecności strony trzeciej, a więc z udziałem "widowni" czy - inaczej mówiąc - "naocznych świadków". Nie sposób więc zakładać, że modelem rozmowy jest wyłączona z szerszego otoczenia zogniskowana interakcja w ramach tzw. spotkania. Zwykle bowiem rozmowa potoczna zanurzona jest w szerszej styczności, w tzw. zgromadzeniu. Goffman proponuje zatem, by określać relację każdego członka zgromadzenia do danego aktu mowy, czyli status uczestnictwa jednostek, wahający się od statusu odbiorcy w pełni zatwierdzonego i tego, do którego się zwracamy - poprzez zasłuchujących rozmowę przygodnych widzów - aż do statusu osoby podsłuchującej. Różnorodność statusów uczestnictwa wpływa na prze-

bieg procesu komunikowania, który opiera się bardziej na wzroku, aniżeli na warstwie dźwiękowej (G o f f m a n 1979, 7-10).

Analiza ramowa, w obydwu swych wersjach: strukturalistycznej i "naturalistycznej" unika podstawowych wad uprzednich koncepcji socjologii interakcji. Niewątpliwie analiza ramowa unika dyskwalifikującej cechy orientacji "podmiotowej", a mianowicie redukcjonizmu. Nad analizą konwersacyjną, a także nad analizą rytuału interakcyjnego koncepcja analizy ramowej ma tę przewagę, iż uwzględnia szereg konkretnych wyznaczników społecznych i kulturowych. Analiza ramowa odróżnia się od całości wyjściowej orientacji "naturalistycznej" tym, że unika mechanicyzmu i fatalizmu, często przypisywanego analizie konwersacyjnej i analizie rytuału interakcyjnego. Pryncypialny socjologizm analizy ramowej nie prowadzi do przyznania regułom przebiegu interakcji ściśle obligatoryjnego charakteru. Właśnie dlatego, że opisywane tu reguły noszą zawsze kulturowo-społeczne znamię "cały układ wyznaczników rozmowy - zarówno systemowych, jak i rytualnych - może stać się czymś honorowanym, odwróconym bądź zlekceważonym, zależnie od tego, jak ponosi nas nastrój" (G o f f m a n 1975, 35). W analizie ramowej zachowuje się zatem stosowną równowagę pomiędzy dwoma wyznacznikami ładu interakcyjnego: swoistymi regułami przebiegu interakcji i aktywnością jednostek, nie eliminując przy tym możliwości uwzględnienia trzeciego wyznacznika ładu interakcyjnego, jakim jest struktura społeczna.

R o z d z i a ł 3

MOŻLIWOŚCI WYKORZYSTANIA WSPÓŁCZESNEJ SOCJOLOGII INTERAKCJI

Całość kierunków składających się na współczesną socjologię interakcji zaowocowała znaczną liczbą tekstów. Szereg tych tekstów ma charakter teoretyczny, lecz przeważająca większość to raporty z badań, prowadzonych na podstawie przyjętego stanowiska teoretycznego. Tezy teoretyczne socjologii interakcji nie poddają się łatwo rekonstrukcji z uwagi na powszechny brak kultury logicznej wśród jej reprezentantów. Niejednokrotnie zresztą złożony

i niejednoznaczny styl formułowania myśli jest celowym zabiegiem, określonym przez wyraźne aspiracje literackie (np. niektóre prace Goffmana). Z kolei raporty badawcze z całą pewnością przeczą nie tylko ściśle określonym zaleceniom metodologicznym (np. nagminne wysnuwanie ogólnych wniosków na podstawie wycinkowych obserwacji), lecz także nie spełniają wymogów zwyczajowych. (np. stosowanie słownictwa potocznego i slangowego, a niekiedy nawet wulgaryzmów, kultywowanie "niezdrowych" zainteresowań, tzn. opisywanie zjawisk powszechnie uważanych za wstydlive bądź intymne). Teksty reprezentujące współczesną socjologię interakcji stanowią zatem frapujące świadectwo przemian w stylistyce prac socjologicznych. Tradycja humanistyczna posługuje się od dawna stylem eseistycznym uwolnionym od tabel i zestawień statystycznych. Współczesna socjologia interakcji jest kolejną próbą likwidacji mitu literatury naukowej.

Warto zwrócić szczególną uwagę na dwa warianty literackich odniesień twórczości Goffmana. Przede wszystkim, niektóre prace Goffmana cieszą się masową poczytnością i stąd należałoby je rozpatrywać jako niezwykle przypadki literatury popularnej. Dobrym wytłumaczeniem tego fenomenu jest opinia Gouldnera, iż kryterium dobrej teorii jest odczucie na poziomie trzewi, że dane wyjaśnienie pasuje (gut-level feeling) (z taką opinią spotkała się pierwsza książka Goffmana "The Presentation of Self...", patrz: McNaill 1979, 5-6). Po wtóre, formalne cechy niektórych prac Goffmana decydują o tym, iż można je odczytywać bez związku z określonymi desygnatami. Często bowiem teksty te są konstruowane w postaci siatki metaforycznych pojęć, opatrzonych nie kończącym się rejestrem przykładów zaczerpniętych z najprzeróżniejszych źródeł, od gazet począwszy, a na traktatach filozoficznych skończywszy. Z tego punktu widzenia Goffman okazuje się być nie tyle badaczem czy komentatorem życia społecznego, lecz twórcą pewnego kodu, zatrzymującego uwagę czytelnika na swych wewnętrznych własnościach (w ten sposób odczytuje "Frame Analysis" jeden z komentatorów, Fredric Jameson (1976)).

Teksty należące do współczesnej socjologii interakcji posiadają także istotne odniesienia ideologiczno-społeczne, związane z ogólną wizją stosunków społecznych, jak również z konkretnymi implikacjami dotyczącymi problemu dewiacji społecznej, a także modelu działalności szeregu instytucji społecznych. Jednym z in-

interesujących zadań, jakie stają przed ewentualną rekonstrukcją tego typu odczytań socjologii interakcji, jest prześledzenie przemian poglądów ideologiczno-społecznych, zawartych w kolejnych pracach Goffmana. W odniesieniu do części prac Goffmana analizę taką przeprowadził Alan Dawe w artykule pod znamienym tytułem "Świat podziemny Ervinga Goffmana" (D a w e 1973).

Mając świadomość wielości równie uprawnionych ram odniesienia, w których umieścić można koncepcje współczesnej socjologii interakcji, nie należy utracić z pola widzenia zasadniczej alternatywy między poszukiwaniem w tekstach socjologicznych sposobu odczuwania rzeczywistości społecznej i poszukiwaniem przesłanek cennych dla rozumowania socjologicznego. Stając wobec konieczności wyboru, socjolog powinien przede wszystkim podjąć drugi kierunek rozważań, jako że wyraża się w nim podstawowe, poznawcze zadanie dyscypliny socjologicznej. Dwa kolejne fragmenty niniejszego rozdziału stanowią próbę nakreślenia możliwości wykorzystania w ramach socjologii niektórych koncepcji zawartych we współczesnej socjologii interakcji, a w szczególności takich koncepcji Goffmana, jak dramaturgizm i analiza ramowa. Dramaturgizm i analiza ramowa dostarczają cennych, wskazanych dla ogólnego spojrzenia na współczesne zjawiska interakcyjne oraz dla wstępnego rozumienia pojęcia interakcji. W perspektywie dramaturgizmu i analizy ramowej podjęte zostaną cztery zagadnienia teoretyczne, które wymieniono we wstępnych uwagach do niniejszej części pracy.

3.1. Interakcyjny model mikrosocjologii

Główną cechą współczesnej socjologii interakcji jest przekonanie o autonomii świata interakcyjnego wobec struktury społecznej. Orientacja "podmiotowa" utrzymuje redukcjonistyczną wersję tego poglądu, wywodząc całość zjawisk społecznych z racjonalnej aktywności jednostek-uczestników interakcji. Stanowisko redukcjonistyczne jest zaprzeczeniem specyfiki tego nastawienia poznawczego, które właściwe jest socjologii. Warto przypomnieć, iż właśnie redukcjonistyczny charakter perspektywy etnometodologicznej, która stanowiła główny przedmiot rozważań w poprzednich częściach pracy, był zasadniczym argumentem przemawiającym za odmową przyznania temu kierunkowi przydatności w socjologii. Etnome-

etnologiczny redukcjonizm polega na sprowadzeniu całości zjawisk społecznych do jednostkowych reguł procesu interpretatywnego (por. cz. III, rozdz. 4, § 4.1). W myśl drugiego kierunku należącego do orientacji "podmiotowej", a mianowicie modelu interakcji strategicznej, przebieg interakcji wyznaczony jest przez rygorystycznie określoną, podmiotową racjonalność "gracza". Redukcjonizm modelu interakcji strategicznej jest co prawda wyrazem świadomego przyjęcia określonej konwencji analizy, lecz użyteczność tej konwencji jest praktycznie znikoma.

Koniecznym warunkiem socjologicznego wykorzystania koncepcji zawartych w ramach socjologii interakcji jest zatem uniknięcie redukcjonizmu. Niewątpliwie unikają tego zarzutu podstawowe kierunki orientacji "naturalistycznej", a mianowicie - analiza konwersacyjna i analiza rytuału interakcyjnego. Koncepcje te zwracają uwagę na istnienie swoistych reguł przebiegu interakcji, które nie są sprowadzalne ani do trwałych wyznaczników struktury społecznej, ani do aktywności jednostek. Niepokojącą konsekwencją wyjściowej orientacji "naturalistycznej" jest faktyczne przyznawanie opisywanym regułom funkcji jedyne go wyznacznika porządku interakcyjnego. W przypadku analizy konwersacyjnej owa charakterystyczna skłonność wyraża się w jaskrawym ograniczeniu przedmiotu dociekań do technicznego wymiaru przebiegu interakcji, tzn. do koniecznych wymogów zaistnienia zjawiska komunikowania się. W pracach Goffmana reprezentujących analizę rytuału interakcyjnego swoiste reguły przebiegu interakcji ujmowane są jako rezultat wpływu norm i wartości kulturowych, lecz opisywane reguły noszą - podobnie jak w analizie konwersacyjnej - wyraźne mechanicystyczne piętno.

Wspólną zasługą obydwu głównych orientacji współczesnej socjologii interakcji jest odkrycie autonomii świata wydzielonego przez ramy konkretnej interakcji. Aczkolwiek trudno zaliczyć dramaturgiczne stanowisko Goffmana do orientacji "podmiotowej" bądź "naturalistycznej", warto podkreślić znaczenie tej koncepcji dla ukształtowania się zrębów socjologii interakcji. Przy rozpatrywaniu stanowiska dramaturgicznego należy odróżnić te konstatacje Goffmana, które wynikają bezpośrednio z przyjęcia dramaturgicznej koncepcji analizy od tych tez, które wyrażają głębsze przeświadczenia odnoszące się do rzeczywistości społecznej i sposobu jej badania. Wyrazem konwencji dramaturgicznej jest przypisanie

szczególnego znaczenia codziennym, interakcyjnym "dramatyzacjom"; jako uczestnicy życia codziennego jesteśmy zdani na to, jak zaprezentuje się nam partner i jednocześnie sami wystawiamy siebie na interpretację, opierającą się na wnioskowaniu na podstawie "wyglądów" (appearances), (G o f f m a n 1959, 13-14 oraz 241-244). Wpływ fundamentalnych zmiennych społecznych (takich jak władza, zróżnicowanie społeczne), a także kulturowych (takich jak wartości i normy) rozważany był w dramaturgizmie tylko z uwagi na to, jak świadectwa owych zmiennych zostają zaprezentowane partnerowi i czy wywarłe na partnerze wrażenie zostaje podtrzymane (ibidem, 232-235). Typowe dramaturgiczne sformułowania tracą ważność w obliczu późniejszych stanowisk Goffmana. W analizie rytuału interakcyjnego przyznano bezpośredni, sterujący wpływ norm i wartości na zachowania interakcyjne. W analizie ramowej celowe mistyfikacje, określane mianem "fabrykacji", stanowią jeden z dwóch głównych typów "obramowań", jakie spotykamy w życiu codziennym.

Pomijając przytoczone tezy dramaturgizmu, jako nazbyt silnie związane ze specyfiką metafory teatralnej, warto podkreślić trafność dwóch ogólnych przeświadczeń dramaturgicznych, które podtrzymane zostały w późniejszych koncepcjach Goffmana. Po pierwsze, Goffman przyznał interakcjom codziennym cechę "promisoryjności": społeczeństwo współczesne charakteryzuje się rosnącym natężeniem przelotnych kontaktów międzyludzkich, wykluczających nie tylko dotarcie do faktycznych intencji partnera, lecz w ogóle uniemożliwiających przekazanie i odbiór wszelkich powiązanych z interakcją informacji. Uzasadnieniem dla podejmowania problematyki interakcji jest w dużej mierze właśnie owa obserwacja Goffmana, w myśl której na uwagę zasługuje rosnący udział styczności przelotnych w całości oddziaływań, w które uwikłana jest jednostka żyjąca w społeczeństwie współczesnym. Po wtóre, dramaturgizm był pierwszą koncepcją współczesnej socjologii interakcji, w której rozwinęto przeświadczenie, iż granice danej interakcji wyznaczają względnie izolowany system zależności. Źródłem tego przekonania należy upatrywać w sformułowanym przez Schutza pojęciu "czystego stosunku My". Schutz określił formalne, czasowo-przestrzenne kryteria wspólnoty pomiędzy partnerami interakcji twarzą w twarz, niezależnie od jakości więzi, jaka ich łączy (por. cz. I, rozdz. 1, § 1.2). Analityczny sens dramaturgicznej wersji tego przeko-

nanie wyraża się w tezie, iż porządek oddziaływań międzyludzkich pomiędzy jednostkami pozostającymi we wzajemnej bezpośredniej obecności, czyli w obrębie tzw. "zgromadzenia" (gathering), jest odmienny od porządku struktury społecznej. Dramaturgizm Goffmana dostarczył ponadto podstaw do formułowania dalszych różnicowań wśród "zgromadzeń" na podstawie liczby i stopnia zogniskowania interakcji mających miejsce w obrębie zgromadzenia. Szczególnie istotny rodzaj "zgromadzeń" to "spotkanie" (encounter), czyli w pełni zogniskowane "zgromadzenie", którego uczestnicy podtrzymują pojedynczy, wspólny przedmiot uwagi.

Dotychczasowe podsumowanie głównych orientacji współczesnej socjologii interakcji skłania do zarysowania rozwiązań odnoszących się do dwóch zagadnień sformułowanych w początkowych uwagach tej części pracy. Ogólna perspektywa współczesnej socjologii interakcji wiedzie bowiem do określonego ustosunkowania się wobec zagadnienia miejsca koncepcji interakcji w teorii oraz zagadnienia zdefiniowania tradycyjnych kategorii socjologicznych w terminach interakcji.

Właściwym polem dla zastosowania koncepcji interakcji opracowanych w ramach współczesnej socjologii interakcji może być określona subdyscyplina socjologii - mikrosocjologia. Uprawianie mikrosocjologii, tzn. formułowanie tez i badanie zjawisk ograniczających się do mikroskali społecznej, uzasadnione jest tylko wtedy gdy poda się wystarczające racje przemawiające za autonomią subdyscypliny. W socjologii polskiej zwolennikiem autonomii mikrosocjologii jest Jacek Szmatka. W szeregu jego artykułów, a także w książce tego autora zawarta jest podobna argumentacja (m. in. Szmatka 1977, 1978 oraz 1980). Rzeczywistość społeczna ma trzy zasadnicze, emergentne poziomy ontologiczne: poziom działających jednostek, poziom mikrostruktur i poziom makrostruktur. Na każdym z tych poziomów zachodzą jakościowo różne, endogenne uwarunkowania. Pierwszym krokiem mikrosocjologii winno być zatem formułowanie wyjaśnień jednopoziomowych, dotyczących zależności pomiędzy zjawiskami mikrostrukturalnymi. Koniecznym uzupełnieniem "wyjaśnień endogennych" są "wyjaśnienia ostateczne", sięgające poziomu wyższego. W przypadku mikrosocjologii koniecznym uzupełnieniem są wyjaśnienia sięgające do zjawisk makrostrukturalnych.

Wydaje się, że niektóre koncepcje współczesnej socjologii in-

terakcji, a zwłaszcza koncepcje Goffmana są zbliżone z tak zaprojektowaną mikrosocjologią, o ile poczyni się dwa istotne zastrzeżenia.

Po pierwsze, w programie Szmatki definiuje się mikrostruktury w sposób tradycyjny, właściwy analizie instytucjonalnej: do poziomu mikrostrukturalnego należą tam małe grupy społeczne i podstruktury ról społecznych. Zdefiniowanie komponentów struktury społecznej w kategoriach układów interakcji stanowiło wyróżnik tradycyjnej wersji interakcyjnego modelu społeczeństwa, zapoczątkowanego u progu wieku XX w koncepcjach Webera i Simmela. Perspektywie tej wierny pozostał m. in. kierunek symbolicznego interakcjonizmu. Natomiast wśród wielu prac Goffmana tylko jedna z nich zorientowana jest na kategorie analizy instytucjonalnej, a ściślej mówiąc - na krytykę konwencjonalnego pojęcia roli. W pracy tej (esej "Role Distance", zawarty w "Encounters" - G o f f m a n 1961b) Goffman sugeruje, że uzyskanie uznania, a niekiedy nawet w ogóle możliwość wykonania zachowań przepisanych przez rolę, wymaga zademonstrowania zachowań odbiegających od wskazań określonych przez rolę. Z perspektywy właściwej dla współczesnej socjologii interakcji, a w szczególności z prac Goffmana, wyłania się obraz mikrostruktur zbudowany za pomocą odmiennych kategorii, odnoszących się do przelotnych styczności międzyludzkich. Kryteria określające te styczności są analitycznie niezależne od struktury grupowej i statusowej. Goffman w swych licznych pracach dokumentuje za pomocą szerokiego materiału przykładowego, iż istnieją zjawiska mikrostrukturalne niezależne od przynależności do małych grup społecznych i od pełnionej roli społecznej, a uzależnione od własności czysto interakcyjnych, przejawiających się w różnorodnych formach "zgromadzeń". Perspektywa właściwa współczesnej socjologii interakcji wymaga odsunięcia problemu zdefiniowania tradycyjnych kategorii socjologicznych w terminach interakcji i skłania do sformułowania alternatywnego zadania polegającego na identyfikacji i systematyzacji zjawisk określonych przez względnie autonomiczny porządek interakcyjny.

Istotny sens interakcyjnego ujęcia mikrostruktur byłby przepaszczone, gdyby traktować je jako uzupełnienie dla nastawienia właściwego analizie instytucjonalnej. Obydwa ujęcia są rezultatem obrania różnych perspektyw, odmiennego widzenia tkanki tworzącej mikrostruktury. Mikrosocjolog ma przed sobą do wyboru

dwie różne perspektywy, prowadzące do formułowania zależności endogennych w analitycznie oddzielnych sferach. Jego decyzja powinna być wyznaczona przez badawczą przydatność danej perspektywy w konkretnym przypadku.

Drugie istotne zastrzeżenie, jakie należy wnieść do programu mikrosocjologii, sformułowanego przez J. Szmatkę zawiera się w przeświadczeniu, iż w ramach kształtującej się dopiero perspektywy interakcyjnego ujęcia mikrostruktur nie można zastosować tych rygorów metodologicznych, jakie obowiązują w tradycyjnej mikrosocjologii. Poszukiwane zależności odnoszą się bowiem do wymagającego zasadniczych precyzacji zakresu zjawisk interakcyjnych. Zanim zatem będzie można postawić zadanie wyjaśnienia owych zależności, należy najpierw zidentyfikować kategorie zjawisk uwikłanych w owe zależności.

Zaznaczyć trzeba, iż interakcyjne ujęcie mikrostruktur bynajmniej nie wyklucza możliwości wyjaśnień nazywanych przez J. Szmatkę ostatecznymi. Aczkolwiek szczególnie znaczące dla tego ujęcia prace Goffmana można określić jako dotyczące zależności endogennych, właściwych dla względnie zamkniętego systemu interakcji twarzą w twarz, to jednak nie przeczy się tu istnieniu i wpływowi podstawowych systemów społecznych i kulturowych. Poprzez zagadnienie rytualizmu porządek interakcyjny jest bezpośrednio powiązany z systemem kultury. Ponadto, obok zmienności kulturowej należałoby rozpatrzyć jako równie uchwytne czynniki zróżnicowania form porządku interakcyjnego zmienność społeczną, w tym także zmienność klasowo-warstwową. Już w swych dramaturgicznych pracach Goffman nakreślił problem analitycznego sformułowania charakteru wpływu świata zewnętrznego na dziejącą się interakcję. Nie jest bowiem prawdą, że interakcja nie dysponuje w ogóle żadną barierą oddzielającą ją od sfer zewnętrznych (społecznych, kulturowych, a także wszelkich innych stałych czynników warunkujących), tak samo, jak nie jest prawdą, iżby bariera taka była masywną ścianą. Wszelkie czynniki ugruntowane na zewnątrz interakcji (w tym - zróżnicowanie społeczne), aby stać się interakcyjnie "zrealizowanymi zasobami", czyli aby stać się komponentami określającymi przebieg interakcji, muszą - zdaniem Goffmana - zostać poddane "regułom transformacyjnym". Reguły te wyznaczają barierę interakcji, która jest swojego rodzaju "sitem", dokonującym selekcji i modyfikacji czynników ukształtowanych i ustalonych poza obrębem

interakcji. Rysuje się zadanie wypełnienia konkretną treścią kategorii "reguł transformacyjnych", która u Goffmana uzyskuje jedynie bardzo ogólne określenia (G o f f m a n 1961b, 31). Warto przy tym pamiętać o dalszej wskazówce Goffmana. Otóż, dodatkowym czynnikiem regulującym wpływ świata zewnętrznego na przebieg interakcji jest funkcjonowanie swoistej "membrany interakcyjnej", tzn. ufundowanej w psychobiologicznej naturze uczestników interakcji bariery polegającej na wykluczaniu z pola uwagi spraw wywołujących niezręczność i zakłopotanie (G o f f m a n 1971b, 58-59).

Podstawowym zadaniem mikrosocjologii jest jednak formułowanie i uzasadnianie zależności endogennych. Koncepty Goffmana takie, jak: dramaturgizm, analiza rytuału interakcyjnego oraz analiza ramowa mogą okazać się szczególnie przydatne do badania znaczeniowej strony interakcyjnie ujmowanych mikrostruktur. Koncepty "podmiotowe" prowadzą nieuchronnie do redukcjonizmu. Wszelkie zjawiska z poziomu mikrostrukturalnego, w tym także układy znaczeń kształtowanych w trakcie interakcji, tracą w tej orientacji cechę własności endogennych i sprowadzane są do jednostkowych zabiegów definicyjno-interpretacyjnych, do pojęcia procedur interpretacyjnych, konstruktów "gracza" bądź pojęcia jaźni. Z kolei analiza konwersacyjna wyprowadza porządek znaczeniowy z niezależnej kulturowo i społecznie, formalnej struktury rozmowy. Koncepty Goffmana zapoczątkowane w dramaturgizmie, rozwijane w analizie rytuału interakcyjnego oraz w analizie ramowej są obecnie jedynymi rozbudowanymi propozycjami łączącymi jednocześnie zainteresowanie dla znaczeniowego aspektu interakcji i dla endogennych własności mikrostrukturalnych.

3.2. Perspektywa ramowej analizy rozmowy

Jedno z najpowszechniejszych i uważanych zwykle za jedno z najbardziej trywialnych wydarzeń życia potocznego, a mianowicie rozmowa potoczna, do niedawna jeszcze było zupełnie nieuchwytnie dla socjologa. Obecnie mamy już do dyspozycji różnorodne badania rozmowy potocznej. Spośród tych propozycji wyróżniają się obydwie wersje analizy ramowej: strukturalistyczna i "naturalistyczna". Nie dlatego, iż nie pozostawiają żadnych wątpliwości, lecz dla-

tego, że unikają wad związanych z uprzednimi koncepcjami socjologii interakcji.

Uprzywilejowana pozycja ogólnej perspektywy analizy ramowej wynika z miejsca, jakie koncepcja ta zajmuje w całości kierunków współczesnej socjologii interakcji. Warto zauważyć, iż wbrew nowatorskim aspiracjom etnometodologów ogólna redukcjonistyczna perspektywa paradygmatu interpretatywnego jest zgodna z określonym prądem mieszczącym się w ramach całości zastanej socjologii, a mianowicie z racjonalistycznym nurtem teorii wymiany oraz z ponawianymi w socjologii próbami zastosowania teorii gier. Z kolei orientacja "naturalistyczna" w socjologii interakcji dała wyraz fascynacji interakcyjnymi zjawiskami mikrostrukturalnymi, a zatem - używając terminu Szmatki - prowadziła do mikrosocjologizmu, do przeświadczenia o pełnej autonomii poziomu mikrostrukturalnego. Szczególnie ważny nurt współczesnej refleksji socjologicznej wiąże się z dążeniem do objęcia w jednej rozwiniętej koncepcji zarówno porządku subiektywnego jednostki, jak i zobiektywizowanego porządku działań i struktur społecznych. Do tego typu przedsięwzięć należą takie ogólne koncepcje, jak próba połączenia perspektywy durkheimowskiej z "nauką eidetyczną" Schutza w koncepcji Bergera i Luckmanna oraz próby łączenia perspektywy fenomenologii i marksizmu (Enzo Paci oraz John O'Neill). Ponadto w tej perspektywie ukształtowały się takie stanowiska teoretyczne, które starają się o empiryczne zastosowanie swych ustaleń teoretycznych w dziedzinie mikrosocjologii. Do grona tych nurtów, obok "dialektyki" George'a Gurwitscha oraz "symbolicznego realizmu" Browna i Lymana, należy właśnie analiza ramowa Goffmana. Właściwym przedmiotem analizy ramowej są fragmenty społecznie ukształtowanego doświadczenia, przyjmującego postać schematów i stereotypów, którymi jednostka posługuje się dokonując interpretacji swego partnera i sytuacji interakcyjnej.

Perspektywa analizy ramowej dostarcza wskazówek odnośnie do rozwiązania dwóch pozostałych problemów jakie znalazły się na liście przytoczonej we wstępnych uwagach do tej części pracy, a mianowicie w odniesieniu do zagadnienia ustaleń w sferze osobowościowo-motywacyjnej oraz zagadnienia typologii interakcji.

Implikacją analizy ramowej jest wielostronny obraz podmiotowości, unikający uproszczeń zawartych w założeniach psychologicznych właściwych dla dwóch głównych orientacji w socjologii inter-

akcji. Istotnym uchybieniem etnometodologicznej wersji orientacji "podmiotowej" jest przypisanie jednostce charakteru "uczestnika o dobrej wierze" (bona-fide member). Niezauważane reguły wiedzy potocznej, znajdujące odzwierciedlenie w wyartykułowanym przebiegu interakcji, nie podlegają zakłóceniu na skutek ukrytych dążeń jednostek. Etnometodologia uznaje celowe mistyfikacje za zjawiska pochodne wobec źródłowych procedur interpretatywnych. Model interakcji strategicznej popada w przeciwstawne uproszczenie, doszukując się we wszelkich działaniach zatajonej egoistycznej motywacji. W analizie ramowej układ obramowań odnoszących się do danego wycinka interakcji odsłania wielość i różnorodność płaszczyzn, na podstawie których można osiągnąć odmienne interpretacje danego wydarzenia. Owe układy obramowań nie są jednak uznane za konieczny wytwór zamierzonych mistyfikacji (tzw. fabrykacji). Podstawowym mechanizmem kształtowania się obramowań jest wpływ konwencji kulturowych na jednostkowe doświadczenie.

Analiza ramowa unika także charakterystycznego uproszczenia zawartego w założeniach psychologicznych właściwych dla wyjściowej orientacji "naturalistycznej". Obraz podmiotowości w orientacji "naturalistycznej" określał jednostkę jako w dużym stopniu bierne medium stosujące się w danej sytuacji do wymaganych i ustalonych przebiegów interakcji. Zarówno w strukturalistycznej, jak i w "naturalistycznej" wersji analizy ramowej podkreśla się zdolność jednostki do przeciwstawienia się naporowi kulturowych i społecznych wyznaczników własnego zachowania bądź własnego kierunku interpretacji wydarzeń.

Analiza ramowa umożliwia przyjęcie obrazu jednostki jako podmiotu dokonującego wyborów spośród ustalonych wzorców interpretacji zachowań interakcyjnych. Goffman zdaje się sugerować, iż uczestnik rozmowy potocznej może kreować swój własny świat, lecz tylko w granicach swej wyobraźni. Z chwilą podjęcia wzajemnych oddziaływań, a więc z chwilą znalezienia się w "miejscu publicznym", uczestnik rozmowy staje się użytkownikiem kulturowo ustalonych standardów, a przynajmniej w taki sposób jego zachowania są interpretowane. Granice wolności uczestnika rozmowy wyznaczone są przez możliwości wyboru różnych standardów. Wydaje się, że do luźnych sytuacji rozmów nieformalnych dobrze nadaje się strukturalistyczna perspektywa ramowa. W przypadku natomiast, gdy rozmowa zanurzona jest w warunkującym ją przebiegu instrumen-

talnym (np. wszelkie rozmowy w trakcie wykonywania określonej pracy), niezbędne jest uwzględnienie perspektywy "naturalistycznej" (sugeruje to Goffman w odniesieniu do analizy rozmów w różnego rodzaju jednostkach usługowych).

Warto dodać, iż trafną wskazówką analizy ramowej dla socjologa jest pewne ograniczenie zainteresowań w sferze podmiotowości. Właściwym przedmiotem zainteresowania socjologa są zjawiska ponadjednostkowe, nawet wówczas gdy - jak to ma miejsce w przypadku zjawisk interakcyjnych - bezpośrednimi uczestnikami danego zjawiska społecznego są jednostki. Z punktu widzenia analizy ramowej stosownym sposobem ujęcia podmiotowości jest rozróżnienie określonych warstw podmiotowości, z uwagi na ich uczestnictwo w różnych strumieniach aktywności interakcyjnej. Złożoność i niejednoznaczność ostatecznych charakterystyk, jakie gotowi bylibyśmy przypisać jednostce wyznaczone jest przez złożoność procesów interakcyjnych. Socjolog zainteresowany doświadczeniem potocznym winien ograniczyć swoje aspiracje do tych wymiarów subiektywnego doświadczenia, które podlegają społecznemu uwzorowaniu. Całość konkretnego, niepowtarzalnego doświadczenia jednostek nie jest właściwym przedmiotem ani dla dociekań teoretycznych, ani dla badań empirycznych.

Należy rozpatrzyć także ogólne wskazania analizy ramowej dla zagadnienia typologii interakcji. Trzeba zastrzec, iż uwagi poniższe nie znajdują bezpośredniego oparcia w koncepcjach Goffmana. Goffman przedstawił bowiem typologię różnego rodzaju obramowań, czyli standardów interpretacji określonego wąskiego wycinka interakcji. Sądzę jednak, że perspektywa analizy ramowej mogłaby być wykorzystana nie tylko do rozpatrywania wielowarstwowej struktury ramowej poszczególnych wycinków interakcji, lecz przede wszystkim do rozpatrywania przepływu obramowywanych wydarzeń w trakcie interakcji. Mikrosocjologia mogłaby zajmować się endogennymi i ostatecznymi zależnościami regulującymi występowanie powtarzalnych układów i wzorców skonstruowanych z następujących po sobie obramowań. Przedmiotem zainteresowania byłyby wówczas układy kolejnych, najbardziej zewnętrznych obramowań tzw. obwód (rim), czyli tych obramowań, które uzyskały tymczasowe potwierdzenie partnerów jako właściwa interpretacja danego wydarzenia. Powtarzalny wzór przebiegu zewnętrznych obramowań w trakcie interakcji można określić mianem "meta-ramy". Mając na uwadze perspektyw-

czny cel formułowania zależności regulujących występowanie określonych typów "meta-ram", należy uprzednio rozważyć możliwość zbudowania typologii "meta-ram".

Na podstawie całkowicie zdroworozsądkowych rozróżnień, a także na podstawie ogólnego sensu typologii spotykanych w tekstach socjologicznych (np. typologia działań Webera (1947, 104-107), typologia czynności Znanieckiego (1971, 354-374)) nasuwa się rozróżnienie pomiędzy dwoma zasadniczymi wariantami znaczeniowej struktury przebiegu interakcji. W trakcie interakcji porządek znaczeń może podlegać rutynowemu odtworzeniu (przez analogię do działań zorientowanych tradycyjnie w koncepcji Webera oraz do czynności nawykowych w koncepcji Znanieckiego) bądź kształtowaniu (przez analogię do obydwu typów działań racjonalnych w koncepcji Webera oraz do czynności twórczej w koncepcji Znanieckiego). Mając na uwadze dynamikę przemian interakcyjnych, należy uwzględnić jeszcze dodatkowy wariant znaczeniowy struktury przebiegu interakcji, odnoszący się do gwałtownego zerwania porządku znaczeń. Podsumowując zatem, sformułować można wstępnie następującą typologię "meta-ram":

- a) typ 1 - rutynowe odtworzenie porządku znaczeń,
- b) typ 2 - gwałtowne zerwanie porządku znaczeń,
- c) typ 3 - kształtowanie (ewentualnie - ponowne ustanowienie) porządku znaczeń.

Precyzacji wymaga zakres zjawisk, których dotyczy porządek znaczeń zawierający się w "meta-ramie". Warto zauważyć, iż chodzi tu wyłącznie o porządek znaczeń dotyczący sfery określanej w tradycji symbolicznego interakcjonizmu mianem definicji sytuacji. W szczególności należy odróżnić poziom "meta-ramy" od porządku znaczeń związanych bezpośrednio z przedmiotem rozmowy czy wymiany niewerbalnej. Niekiedy definicja sytuacji staje się właściwym przedmiotem komunikacji pomiędzy partnerami interakcji, lecz ma to miejsce w tzw. sytuacjach problematycznych, czyli takich, w których niezakończony przebieg interakcji zostaje zerwany, bądź też podlega ponownemu ustanowieniu. W interakcjach rutynowych, w których definicja sytuacji jest oczywista, może przydarzyć się, że przedmiot bezpośredniej komunikacji jest całkowicie nieustabilizowany (np. wówczas, gdy podtrzymujemy rozmowę ze względów grzecznościowych). W jednym ze swych esejów Goffman słusznie zauważył, iż nadmierne zaangażowanie się (wplątanie się, "involvement")

w kształtowanie definicji sytuacji jest przyczyną zakłóceń przebiegu interakcji (G o f f m a n 1967, esej "Alienation from Interaction").

"Meta-ramy" to zatem ogólne sposoby, schematy, wzorce definiowania sytuacji. Jedną z najbardziej kłopotliwych wątpliwości, jakie sformułować można wobec całości tej tradycji socjologicznej, w której funkcjonuje pojęcie definicji sytuacji jest pytanie o to, czy definicja sytuacji (sposób definiowania sytuacji) odnosi się do procesów poznawczych, czy też do identyfikowalnych przebiegów zachowań interakcyjnych. Goffman, mając na uwadze tę fundamentalną dwuznaczność, uczynił z niej kluczową cechę swego pojęcia ramy. Rama w ujęciu Goffmana jest jednocześnie jednostką doświadczenia odnoszącego się do wąskiego wycinka interakcji oraz "przesłanką organizacyjną" owego wycinka interakcji. Proponowane tu pojęcie "meta-ramy" zachowuje ową dwuznaczność, przy czym czasokres trwania "meta-ramy" obejmuje szereg kolejnych obramowań. Rozmowa potoczna, a szerzej - interakcja potoczna, stanowiła bowiem dla Goffmana "gwałtownie przesuwający się strumień różnorodnie obramowanych pasm [strips] zawierający krótkotrwałe fabrykacje (z reguły dobrotliwe) oraz różnego rodzaju zastosowania klucza [keyings]" (G o f f m a n 1974, 544). Pojęcie "meta-ramy" odsyła do ogólniejszego sensu pojęcia ramy, jaki odnaleźć można w koncepcji Gregory Batesona, rozwijanej przez Don Handelmana. Rama w tym ogólnym ujęciu oznacza pewien ogólny styl poznawczy, kierujący interpretacją wydarzeń przez uczestników interakcji. Godzi się nadmienić, iż przesłanki ogólnego pojęcia ramy można odnaleźć w pojęciu "prowincji znaczenia" sformułowanym przez Schutza (por. cz. I, rozdz. 1, § 1.2). Bateson interesował się przede wszystkim odrębnością czynności zabawowych od czynności codziennych (B a t e s o n 1972). Don Handelman określił w kategoriach ram, czynności zabawowe oraz czynności rytualne (w antropologicznym sensie rytuału) (D o n H a n d e l m a n 1977). Trzy wyróżnione typy "meta-ram" stanowią pewne ogólne style doświadczenia rzeczywistości interakcyjnej, znajdujące odzwierciedlenie w ekspresji słownej i pozasłownej. Mając świadomość istnienia głębszych pokładów doznań jednostkowych, ogranicza się tu zatem zakres analizowanych zjawisk do najbardziej powierzchownej warstwy doświadczenia.

Warto zauważyć, iż każda z głównych orientacji socjologii in-

terakcji koncentrowała się na jednym z komponentów pojęcia. ramy ("meta-ramy"). Orientacja "podmiotowa" skupiała się na poziomie doświadczenia partnerów interakcji, wywodząc stąd porządek działań. Orientacja "naturalistyczna" skupiała się na wzorach przebiegu interakcji, uważając doświadczenie jednostek za korelat określonej fazy interakcji. Punkt widzenia każdej z tych orientacji był związany z określonym jednostronnym obrazem podmiotowości. W orientacji "podmiotowej" podkreślano racjonalne cechy jednostki, natomiast w orientacji "naturalistycznej" uwypuklano emocjonalną naturę uczestnika interakcji (np. G o f f m a n 1967, esej pt. "On Face Work", gdzie twierdzi się, iż reakcje emocjonalne wyznaczone są przez określoną fazę "rytualnej gry").

Pamiętając o wspomnianej specyfice przedmiotowego zainteresowania głównych orientacji socjologii interakcji, warto wskazać, iż każda z owych orientacji przypisywała szczególną wagę jednemu z wyróżnionych wariantów znaczeniowej struktury przebiegu interakcji ("meta-ram"). Orientacja "podmiotowa" - a ściślej mówiąc jej odmiana związana z etnometodologią, a także radykalną wersją symbolicznego interakcjonizmu - upatrywała model wszelkich interakcji w wariancie trzecim. Interakcje w życiu codziennym mają zasadniczo twórczy charakter i dopiero wtórnie ulegają rutynizacji. Jednakże nawet w obrębie interakcji zrutynizowanych ma miejsce do pewnego stopnia ograniczone kształtowanie znaczeń. Zerwanie porządku interakcyjnego wymaga szczególnych zabiegów, czego przykładem są eksperymenty etnometodologiczne. W zakresie ograniczonym przez zagadnienie ogólnego modelu zjawisk interakcyjnych można poszukiwać źródeł perspektywy "podmiotowej" w koncepcjach Znanieckiego, zawartych we "Wstępie do socjologii" oraz w "Naukach o kulturze" (Z n a n i e c k i 1922; 1971). Dla Znanieckiego bowiem podstawowym i wyjściowym typem działań były czynności twórcze. Orientacja "naturalistyczna", a ściślej mówiąc jej odmiana związana z analizą rytuału interakcyjnego, upatrywała model wszelkich interakcji w wariancie pierwszym. Interakcje w życiu codziennym mają według tego stanowiska rutynowy i rytualny charakter ("wymiany podtrzymujące" jako pozytywny rytuał interakcyjny). Porządek interakcji jest stale zagrożony, ze względu na podatność ściśle określonych granic prywatności na ich naruszenie przez inną osobę. Interakcje, które służą do ponownego ustanowienia ładu interakcyjnego same mają zrutynizowany i rytualny

charakter ("wymiany naprawiające" jako negatywny rytuał interakcyjny).

Perspektywa analizy ramowej wskazuje, by poszczególne typy "meta-ram" traktować jako teoretycznie równouprawnione. Całość interakcji potocznych można śledzić mając na uwadze występowanie różnych typów "meta-ram". Jedną z podstawowych zalet koncepcji rozwijanych przez Goffmana jest uwzględnienie różnorodnych rodzajów styczności przelotnych. Goffman słusznie zwrócił uwagę na to, iż często w rozmowie potocznej głównym kanałem komunikacji jest ekspresja pozawerbalna, a właściwym odniesieniem dla przebiegu rozmowy są podejmowane przez rozmówców czynności instrumentalne. Wstępnemu rozpoznaniu w kategoriach typologii "meta-ram" należy jednakże poddać najprostszą odmianę interakcji, a mianowicie rozmowę potoczną w obrębie tzw. "spotkania", opartego głównie na komunikacji werbalnej. Liczne badawcze prace wywodzące się z różnych orientacji socjologii interakcji mogą dostarczyć cennego materiału opisującego poszczególne składniki tak ograniczonej typologii, a także posłużyć do wzbogacenia tej typologii o dodatkowe rozróżnienia.

Pierwszy składnik typologii znajduje materiał ilustracyjny w postaci badań prowadzonych w nurcie analizy konwersacyjnej (opis tzw. sekwencji interakcyjnych), a także w pracach Goffmana poświęconych analizie rytuału interakcyjnego. Prócz zasadniczego typu odnoszącego się do rutynowych wymian wyrażań można wyróżnić dodatkowy podtyp odznaczający się wygłoszeniem w początkowej fazie interakcji obowiązującej definicji sytuacji. Na konieczność jasnego określenia ramy czynności zabawowych wskazywał Bateson. Zgodnie z sugestiami Sacka, niezakłócony i rutynowy przebieg opowiadania dowcipu, bądź jakiegokolwiek innej historyjki uzależniony jest od wstępnego sformułowania stosownej zapowiedzi (por. S a c k s 1974).

Drugi składnik typologii ilustrowany jest przez raporty Garfinkla z tzw. eksperymentów etnometodologicznych (G a r f i n k l e 1964). Warto też dodać, iż uzupełnieniem zasadniczego drugiego typu, który odnosi się do zerwania interakcji, jest podtyp interakcji odznaczających się zaistnieniem napięcia pomiędzy partnerami. Materiału ilustracyjnego dostarcza tu artykuł Arthura Franka, w którym interakcje odpowiadające charakterem wspomnianemu podtypowi nazwano "scenami" (F r a n k 1976). "Sceny" prowadzą bezpośrednio do trzeciego wariantu przebiegu interakcyjnego,

podczas gdy zerwanie porządku interakcji prowadzi do całkowitego przerwania styczności.

Trzeci składnik typologii znajduje odzwierciedlenie w wielu pracach reprezentujących klasyczny nurt etnometodologii (w badaniach metody dokumentarnej i w badaniach "dynamicznych"), a także w badaniach prowadzonych w nurcie symbolicznego interakcjonizmu. Zasadniczy trzeci typ przebiegu interakcji, odnoszący się do kształtowania porządku znaczeń, powinien być uzupełniony przez tego rodzaju interakcje, które zorientowane są na ponowne ustanowienie porządku. Ów podtyp można - za Melvinem Pollnerem - nazywać interakcjami "eksplikacyjnymi" (badania Pollnera dotyczyły rozmów w sądzie pomiędzy obwinionym a sędzią; P o l l n e r 1977). Warto zauważyć, iż część interakcji eksplikacyjnych jest rezultatem zaistnienia "scen". Szerokiego materiału ilustracyjnego dostarczają tu: praca Sykesa i Matzy, poświęcona "technikom neutralizacji", jakie stosują na swe usprawiedliwienie obwinieni w sądzie (S y k e s, M a t z a 1957), systematyzacja "wytłumaczeń" (accounts), zawarta w pracy L y m a n a i S c o t t a (1968), oraz praca Jean Emerson, dotycząca sposobów neutralizowania intymno-seksualnego kontekstu badania ginekologicznego (E m e r s o n 1970).

Nakreślenie typologii "meta-ram" jest zabiegiem mającym na celu wstępną identyfikację różnych odmian tego zjawiska, a także wykorzystanie empirycznego dorobku socjologii interakcji. Należy sformułować postulat dalszych badań interakcji - opartych na technice obserwacji, a zorientowanych na konkretną egzemplifikację odmian "meta-ram" - i identyfikację ich obserwowalnych komponentów. Jako próbę podjętą w tak określonym kierunku można uznać pracę badawczą Don H a n d e l m a n a (1976). Perspektywicznym celem w odniesieniu do formułowania typologii "meta-ram" jest poszukiwanie zależności endogennych i ostatecznych. Pewnych wskazówek odnośnie do zależności endogennych dostarczył Melvin Pollner, zwracając uwagę na powiązanie występowania interakcji "eksplikacyjnych" z takimi wyznacznikami sytuacyjnymi, jak: zagrożenie istniejącego porządku normatywnego, bądź wymóg jego ustanowienia, oraz obecność "wizjów" obserwujących partnerów interakcji (P o l l n e r 1977). W odniesieniu do zależności ostatecznych instruktwna może okazać się praca Jeanne W a t s o n (1958). W zaproponowanej typologii trzech "stylów interakcji" autorka wy-

różniła interakcję "zorientowaną na pracę", interakcję "rodzinną" oraz interakcję "socjalną" (sociable). Z punktu widzenia nakreślonej powyżej typologii "meta-ram" pierwsze dwa typy "stylów interakcji" odpowiadają pierwszemu wariantowi znaczeniowej struktury przebiegu interakcji, natomiast styl interakcji "socjalnej" odpowiada wariantowi trzeciemu. Watson sformułowała hipotezę, iż dwa pierwsze style interakcji związane są z życiem codziennym tradycyjnej klasy średniej, natomiast modernizacja społeczeństwa związana jest ze wzrostem udziału stylu właściwego interakcji "socjalnej".

Nakreślone tu możliwości wykorzystania niektórych koncepcji zawartych we współczesnej socjologii interakcji stanowią zaledwie szkic perspektywy, wywiedzionej z określonej formacji teoretyczno-badawczej. Precyzacja, a także właściwe sformułowanie tej propozycji wymaga gruntownego rozpatrzenia odpowiednich komponentów tradycyjnej teorii socjologicznej. Dopiero w odpowiednio poszerzonej ramie odniesienia całość współczesnej socjologii interakcji może uzyskać pełniejszą, bardziej stosowną ocenę. Stawiając sobie w tym miejscu skromniejsze cele, zawężono zadania tej pracy do prezentacji i analizy kierunków współczesnych w niej jakimś oderwaniu od tradycji teorii socjologicznej. Sądzę, iż ograniczenie to stanowi niezbędny, wstępny krok wobec ewentualnych dalszych, szerzej zakrojonych poszukiwań.

W obrębie współczesnej socjologii interakcji odnaleźć można różne rozwiązania problemu relacji między jednostką a interakcją. Fundamentalny problem relacji pomiędzy z jednej strony jednostką i interakcją, a z drugiej strony - strukturą społeczną jest tu jednak albo uchylany, albo też zyskuje jedynie wstępne sformułowania. Sięgnięcie do tradycyjnej teorii socjologicznej ponownie okazuje się nieodzowne.

ZAKOŃCZENIE

Materiałem źródłowym, stanowiącym podstawę do napisania tej pracy były różnego rodzaju teksty socjologiczne i filozoficzne. W najwyższym stopniu wskazane jest zatem, by w zakończeniu pracy podkreślić, iż wszelkie zawarte tu tezy i wnioski są rezulta-

tem określonej interpretacji, związanej szczególnie z przyjętym obrazem etnometodologii oraz z postulowanym sposobem ujęcia problematyki interakcji.

Gdyby poszukiwać założeń leżących u podstaw przedstawionego toku argumentacji, należałoby wspomnieć przede wszystkim o dwóch przeświadczeniach.

Po pierwsze, decydujące dla sposobu, w jaki podjęto obydwie główne zadania pracy - prezentację i analizę etnometodologii oraz zagadnienie wykorzystania koncepcji opracowanych w ramach współczesnej socjologii interakcji - była teza, iż opozycja pomiędzy tzw. paradygmatem normatywnym a tzw. paradygmatem interpretatywnym należy już do historii współczesnych teorii socjologicznych. Nadzieje związane z rozwijaniem głównie w latach sześćdziesiątych paradygmatem interpretatywnym musiały się szybko rozwiać, z uwagi na jego nieuchronne, redukcjonistyczne konsekwencje dla teorii socjologicznej, banalność rezultatów prac badawczych oraz przerost wątpliwych implikacji światopoglądowo-filozoficznych nad wartościami poznawczymi. Dla wiedzy socjologicznej cenniejsze wydają się być nie te składniki współczesnej socjologii interakcji, które związane były z paradygmatem interpretatywnym, lecz raczej te kierunki, które w pewnej mierze stanowią nawrót do perspektywy normatywno-pozytywistycznej. Wkład współczesnej socjologii interakcji mierzy się możliwościami teoretycznej i empirycznej analizy zjawisk interakcyjnych. Podstawowym osiągnięciem teoretycznym współczesnej socjologii interakcji jest dostarczenie przesłanek dla stanowiska, które tu określono mianem interakcyjnego modelu mikrosocjologii. Postulaty badawcze odnoszą się do rygorystycznej obserwacji zjawisk interakcyjnych oraz do ograniczenia w tym zakresie technik opartych na wzajemnym komunikowaniu się.

Drugim przeświadczeniem, którym kierowano się w toku tej pracy, jest dążność do przeciwstawienia się specyficznej skłonności do intelektualizacji zagadnień socjologicznych. Pojęcia, które mają konkretne i ograniczone odniesienie empiryczne; problemy, które mają ściśle badawczy charakter; teorie, które służą głównie badaniom empirycznym - wszystkie te elementy poddawane są często zabiegom puryfikacyjnym, oddalającym je od pierwotnego, praktycznego sensu i wiodącym socjologa w dziedzinę fundamentalnych rozstrzygnięć filozoficznych. Szczególnej sposobności dla takie-

go podejścia dostarczył paradygmat interpretatywny, a zwłaszcza koncepcje etnometodologiczne. Niewątpliwie wszelkie tezy socjologiczne mają wymiar filozoficzny, jednakże specyfiką socjologii jako dyscypliny jest mimo wszystko ograniczona aktywność teoretyczno-badawcza. Paradygmat interpretatywny zachowuje merytoryczną wartość dla socjologii tylko w tym zakresie, w jakim wskazuje na istotne niedomagania tradycyjnej teorii socjologicznej (zapoznanie specyfiki sfery codziennych interakcji i działań) oraz ustalonej procedury badawczej (wady standaryzowanych technik opartych na komunikowaniu się, a także wady technik kodowania). Własne propozycje teoretyczne i badawcze paradygmatu interpretatywnego są w niezwykle niskim stopniu instruktywne. Aczkolwiek olbrzymia część prac zaliczających się do paradygmatu interpretatywnego to raporty badawcze, wyrażone w technicznym języku, jednak bezpośrednia użyteczność tych rezultatów badawczych dla socjologii jest ograniczona. Substytutem braku użyteczności badań nie powinno być wyprawianie z owych często niejasnych i zagmatwanych tekstów, nieuprawnionych wniosków fundamentalnych. Ostrzeżeniem przed tego typu perspektywą powinno być zwrócenie uwagi na rygorystyczne wymogi rozumowania filozoficznego, które nie zostały spełnione w żadnej z postaci paradygmatu interpretatywnego.

Sprzeciw wobec paradygmatu interpretatywnego oraz wobec jego intelektualizującej wykładni nie może jednak całkowicie wyeliminować cennych przestroż zawartych w przesłankach paradygmatu interpretatywnego. To przecież paradygmat interpretatywny, a w szczególności etnometodologia, wskazały na złożoność i niejednoznaczność świata interakcyjnego oraz na nieprzystawalność w tej dziedzinie tradycyjnych kategorii analitycznych i metod badawczych. Ponadto, to właśnie paradygmat interpretatywny wraz z etnometodologią wskazują dobitnie na nieunikniony fakt, iż wszelkie czynności analityczne i badawcze podejmowane przez socjologa są zawsze zabiegami interpretacji.

BIBLIOGRAFIA

- A b e l T., (1977), Podstawy teorii socjologicznej, PWN, Warszawa.
- A n d r e s k i S. (1972), Social Sciences as Sorcery, Andre Deutsch, London.
- A m e s V. M. (1955), Mead and Husserl on the Self, "Philosophy and Phenomenological Research", vol. XV, no 3.
- A r g y l e M. (1972), Non-verbal Communication in Human Social Interaction, [w:] H i n d e R. A. [ed.] (1972) Non-verbal Communication, Cambridge University Press, Cambridge.
- A t t e w e l l P. (1974), Ethnomethodology since Garfinkel, "Theory and Society", vol. I.
- B a r n e s J. A. (1977), The Ethics of Inquiry in Social Science, Oxford University Press, Delhi.
- B a t e s o n G. (1972), A Theory of Play and Fantasy, [w:] B a t e s o n G., Steps to an Ecology of Mind, Ballantine Books, New York.
- B a u m a n Z. (1973), On the Philosophical Status of Ethnomethodology, "The Sociological Review", vol. XXI, no 1.
- B i t t n e r E. (1965), The Concept of Organization, "Social Research", vol. XXXII, no 2.
- B i t t n e r E. (1970), The Functions of the Police in Modern Society, National Institute of Mental Health, Washington, D. C.
- B l u m A. F. (1970), The Corpus of Knowledge as a Normative Order. Intellectual Critiques of the Social Order of Knowledge and Commonsense Features of Bodies of Knowledge, [w:] M c K i n n e y J. C., T i r y a k i a n E. A. [eds] (1970).
- B l u m A. F. (1971), Theorizing, [w:] D o u g l a s J. D. [ed.] (1971).
- B l u m A. F. (1974a), Theorizing, Heineman Educational Books, London.

- Blum A. F. (1974b), Positive Thinking, "Theory and Society", vol. I.
- Blum A. F. (1977), Criticalness and "Traditional Prejudice": Science as the Perfect Art for Our Times, "Canadian Journal of Sociology" vol. II.
- Blum A. F., McHugh P. (1971), The Social Ascription of Motives, "American Sociological Review", vol. XXXVI, no 1.
- Blum A. F., McHugh P. (1978), The Risk of Theorizing and the Problem of the Good of Place: A Reformulation of Canadian Nationalism, "Canadian Journal of Sociology", vol. III.
- Blumenstiel A. D. (1973), The Sociology of Good Times, [w:] Psathas G. [ed.] (1973).
- Blumer H. (1954), What is Wrong with Social Theory, "American Sociological Review", vol. XIX.
- Blumer H. (1956), Sociological Analysis and the "Variable", "American Sociological Review", vol. XXI.
- Blumer H. (1969), Symbolic Interactionism. Perspective and Method. Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Bogart R. W. (1977), A Critique of Existential Sociology, "Social Research", vol. XLIV, no 3.
- Bokszanski Z. (1969), Koncepcja działania społecznego w teoriach Floriana Znanieckiego i Talcotta Parsonsa (rozprawa doktorska UŁ).
- Bokszanski Z., Piotrowski A. (1977), Socjolingwistyczne aspekty stosowania wywiadu kwestionariuszowego, "Studia Socjologiczne", nr 1.
- Cicourel A. V. (1968), The Social Organization of Juvenile Justice. John Wiley, New York.
- Cicourel A. V. (1973), Cognitive Sociology. Language and Meaning in Social Interaction. Penguin, Harmondsworth.
- Clammer J. (1976), Wittgensteinianism and the Social Sciences, "The Sociological Review", vol. XXIV, no 4.
- Coleman J. S. (1968), Review Symposium of Harold Garfinkel, "Studies in Ethnomethodology", "American Sociological Review", vol. XXXIII, no 1.
- Coser L. A. (1975), Presidential Address: Two Methods in Search of a Substance, "American Sociological Review", vol. XL, no 6.

- C o u t u W. (1951), Role-playing vs. Role-taking: An Appeal for Clarification, "American Sociological Review", vol. XVI, no 2.
- C z y ż e w s k i M. (1979a), O tzw. fenomenologii społecznej Alfreda Schutza, "Studia Socjologiczne", nr 1 (zmodyfikowany fragment pracy magisterskiej).
- C z y ż e w s k i M. (1979b), Co to jest etnometodologia? "Studia Filozoficzne", nr 7.
- C z y ż e w s k i M. (1980a), Miejsce analizy ramowej w socjologii Ervinga Goffmana, "Przegląd Socjologiczny", t. XXXIII.
- C z y ż e w s k i M. (1980b), O programie socjologii egzystencjalnej (Uwagi na marginesie "Existential Sociology"), "Studia Socjologiczne", nr 4.
- D a w e A. (1973), The Under-world of Erving Goffman. Book Review, "British Journal of Sociology", vol. XXIV, no 2.
- D e n z i n N. K. (1971), Symbolic Interactionism and Ethnomethodology, [w:] D o u g l a s J. D. [ed.] (1971).
- D i c k e n s D. R. (1979), Phenomenology, [w:] M c N a l l S. G. [ed.] (1979).
- D o u g l a s J. D. [ed.] (1971), Understanding Everyday Life. Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge. Routledge and Kegan Paul, London.
- D o u g l a s J. D. (1971) Understanding Everyday Life, [w:] D o u g l a s J. D. [ed.] (1971).
- D o u g l a s J. D. (1977), Existential Sociology, [w:] D o u g l a s J. D., J o h n s o n J. M. [eds] (1977).
- D o u g l a s J. D., J o h n s o n J. M. [eds] (1977), Existential Sociology, Cambridge University Press, Cambridge.
- D r e i t z e l H. P. [ed.] (1970), Recent Sociology no 2. Patterns of Communicative Behaviour, Collier - Macmillan, London.
- E m e r s o n J. P. (1971), Behavior in Private Places. Sustaining Definitions of Reality in Gynecological Examinations, [w:] D r e i t z e l H. P. [ed.] (1970).
- F a r b e r M. [ed.] (1940), Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl, Harvard University Press, Cambridge.
- F i l m e r P., P h i l l i p s o n M., S i l v e r m a n D., W a l s h D. (1972), New Directions in Sociological Theory, Collier - Macmillan, London.

- Frank A. W. (1976), Making Scenes in Public: Symbolic Violence and Social Order, "Theory and Society", vol. III, no 3.
- Frank A. W. (1979), Reality Construction in Interaction, "Annual Review of Sociology", vol. V.
- Freund P., Abrams M. (1976), Ethnomethodology and Marxism: Their Use for Critical Theorizing, "Theory and Society", vol. III, no 3.
- Gadamer H. G. (1976), Philosophical Hermeneutics. California University Press, Berkeley.
- Garfinkel H. (1949), Research Note on Inter- and Intra-Racial Homicides, "Social Forces", vol. XXVII, no 4.
- Garfinkel H. (1956a), Conditions of Successful Degradation Ceremonies, "American Journal of Sociology" vol. XLI.
- Garfinkel H. (1956b), Some Sociological Concepts and Methods for Psychiatrists, "Psychiatric Research Reports" vol. VI.
- Garfinkel H. (1959), Aspects of the Problem of Common-sense Knowledge of Social Structure, Transactions of the Fourth World Congress of Sociology, Louvain [cyt. wg wydania: Gordon Ch., Gergen K. J. [eds] (1968)].
- Garfinkel H. (1969), The Rational Properties of Scientific and Common Sense Activities, Behavioral Science, vol. V [cyt. wg wydania: Garfinkel H. (1967) rozdz. 8].
- Garfinkel H. (1962), Common Sense Knowledge of Social Structure. The Documentary Method of Interpretation in Lay and Professional Fact Finding, [w:] Scher J. M. [ed.] (1962), Theories of the Mind. The Free Press, New York [cyt. wg wydania: Garfinkel H. (1967), rozdz. 3].
- Garfinkel H. (1964), Studies of the Routine Grounds of Everyday Activities, "Social Problems" vol. II; [cyt. wg wydania: Garfinkel H. (1967), rozdz. 2].
- Garfinkel H. (1967), Studies in Ethnomethodology. Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Garfinkel H. (1968), [wypowiedzi Garfinkla opublikowane w:] Hill R. J., Crittenden K. S [eds] 1968, Proceedings of the Purdue Symposium on Ethnomethodology.

- logy, Lafayette, Institute for the Study of Social Change, Purdue University, Monograph no 1.
- Garfinkel H. (1976), A Manual for the Studies of Naturally Organized Ordinary Activities, vol. I (mpis powiel., rozdz. 2 i 3).
- Garfinkel H., Sacks H. (1970), On Formal Structures of Practical Actions, [w:] McKinney J.C., Tiryakian E.A [eds] (1970).
- Garfinkel H., Sudnow D. (1975), A Conjecture about an Ignored Orderliness of Lectures as University-Specific Work. An Exercise (mpis powiel.).
- Giddlow B. (1972), Ethnomethodology. A New Name for Old Practices, "British Journal of Sociology", vol. XXIII, no 3.
- Glaser B.G., Strauss A.L. (1964), Awareness Contexts and Social Interaction, "American Sociological Review", vol. XXIX, no 5.
- Gleeson D., Erben M. (1976), Meaning in Context: Notes Towards a Critique of Ethnomethodology, "British Journal of Sociology", vol. XXVII, no 4.
- Goffman E. (1959), The Presentation of Self in Everyday Life, [cyt. wg wydania: Penguin, Harmondsworth 1971].
- Goffman E. (1961a), Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates, [cyt. wg wydania: Penguin, Harmondsworth 1968].
- Goffman E. (1961b), Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction, [cyt. wg wydania: Penguin, Harmondsworth 1972].
- Goffman E. (1963a), Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings, The Free Press, Glencoe.
- Goffman E. (1963b), Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity, [cyt. wg wydania: Penguin, Harmondsworth 1968].
- Goffman E. (1967), Interaction Ritual, Essays on Face-to-Face Behaviour, [cyt. wg wydania: Penguin, Harmondsworth 1972].
- Goffman E. (1969), Strategic Interaction, [cyt. wg wydania: Ballantine Books, New York 1972].

- G o f f m a n E. (1971), Relations in Public: Microstudies of the Public Order [cyt. wg wydania: Penguin Harmondsworth 1972].
- G o f f m a n E. (1974), Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience [cyt. wg wydania: Penguin, Harmondsworth 1975].
- G o f f m a n E. (1975), Replies and Responses, Working Papers and Prepublications, no 46-47, Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, Università di Urbino.
- G o f f m a n E. (1979), Footing, "Semiotica", vol. XXV, no 1/2.
- G o n o s G. (1977), "Situation" versus "Frame": The Interactionist and the Structuralist Analyses of Everyday Life, "American Sociological Review", vol. XLII, no 6.
- G o r d o n Ch., G e r g e n K. J., [eds] (1968), The Self in Social Interaction, John Wiley, New York.
- G o r m a n R. A. (1977), The Dual Vision. Alfred Schutz and the Myth of Phenomenological Social Science, Routledge and Kegan Paul, London.
- G o u l d n e r A. (1970), The Coming Crisis of Western Sociology. Basic Books, New York (w tym fragment pt. Ethnomethodology. Sociology as a Happening, s. 390-395).
- G r e e n e J. (1975), Thinking and Language, Methuen, London.
- G u r w i t s c h A. (1940), On the Intentionality of Consciousness, [w:] F a r b e r M. [ed.] (1940).
- G u r w i t s c h A. (1975), The Phenomenological and the Psychological Approach to Consciousness, "Philosophy and Phenomenological Research" vol. XV, no 3.
- G u r w i t s c h A. (1964), The Field of Consciousness, Duquesne University Press, Pittsburgh.
- H a n d e l m a n D. (1976), Components of Interaction in the Negotiation of a Definition of the Situation, [w:] M c C o r m a c k W. C., W u r m S. A. [eds] (1976), Language and Man. Anthropological Issues, Mouton, The Hague-Paris.
- H a n d e l m a n D. (1977), Play and Ritual, Complementary Frames of Meta-Communication, [w:] C h a p m a n A. J., F o o t H. C., [eds] (1977), It's Funny Thing Humour, Pergamon Press, Oxford.
- H a r r é R., S e c o r d P. F. (1972), The Explanation of Social Behaviour, Basil Blackwell. Oxford.

- H e a p J. K. (bez daty), Practical Reasoning in Depression (mpis powiel.).
- H e a p J. L. (1978), Validity, Evidence and Knowledge in Ethnomethodology (mpis powiel.).
- H e a p J. L. R o t h P. A. (1973), On Phenomenological Sociology, "American Sociological Review", vol. XXXVIII, no 3.
- H e r i t a g e J. (1975), Community and Practicality: Sociology and Beyond, "Sociology", vol. IX, no 2.
- H i n d e s s B. (1977), Philosophy and Methodology in the Social Sciences, The Harvester Press, Hassocks.
- H u s s e r l E. (1960), Cartesian Meditations, Martinus Nijhoff, The Hague.
- H u s s e r l E. (1964), The Phenomenology of Internal Time Consciousness, Indiana University Press, Bloomington.
- H u s s e r l E. (1975), Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii, Księga pierwsza, PWN, Warszawa.
- H u s s e r l E. (1976), Kryzys nauki europejskiej a transcendentalna fenomenologia, "Studia Filozoficzne", nr 9.
- I n g a r d e n R. (1939), Główne linie rozwoju poglądów filozoficznych Edmunda Husserla, "Przegląd Filozoficzny", R. XLII.
- I n g a r d e n R. (1979), Ostatnia praca Husserla, "Studia Filozoficzne", nr 4.
- I n g a r d e n R. (1975), Przedmowa, [w:] H u s s e r l E. (1975).
- J a m e s o n F. (1976), On Goffman's Frame Analysis, "Theory and Society", vol. III, no 1.
- J e f f e r s o n G. (1972), Side Sequences, [w:] S u d n o w D. [ed.] (1972).
- J e f f e r s o n G. (1973), A Case of Precision Timing in Ordinary Conversations; Overlapped Tag-positioned Address Terms in Closing Sequences, "Semiotica", vol. IX, no 1.
- J o h n s o n J. M., (1977), Occasioned Transcendence, [w:] D o u g l a s J. D., J o h n s o n J. M., [eds] (1977).
- K ö h l e r W. (1947), Gestalt Psychology. Liveright Publishing Company, New York.
- K o t a r b a J. A., (1979), Existential Sociology, [w:] M c N a l l S. G. [ed.] (1979).
- K o t a r b i Ń s k a J. (1964), Spór o granice stosowalności metod logicznych, "Studia Filozoficzne", nr 3.

- K o t a r b i Ń s k a J. (1968), Wyrażenia okazjonalne, "Studia Filozoficzne", nr 1.
- L e w i s J. D. (1979), A Social Behaviorist Interpretation of the Meadian "I", "American Journal of Sociology", vol. LXXXV, no 2.
- L e v i n D. M. (1968), Induction and Husserl's Theory of Eidetic Variation, "Philosophy and Phenomenological Research" vol. XXIX, no 1.
- L e v i n e D. N., C a r t e r E. B., G o r m a n E. M. (1976), Simmel's Influence on American Sociology, "American Journal of Sociology", vol. LXXXI, no 5.
- L i v i n g s t o n E. (1976), Mathematicians' Work (mpis powiel.).
- L y m a n M. B., S c o t t S. M. (1979), A Sociology of the Absurd, Appleton Century Crofts, New York.
- L y n c h M. E. (1975), Art and Artifact in Microscopy: The Genesis of a Phenomenal Field (The Work of Discovering Axon Sprouting: Art and Artifact in Electron Microscopy), (mpis powiel.).
- M a n n h e i m K. (1952), On the Interpretation of Weltanschauung, [w:] M a n n h e i m K. (1952), Essays on the Sociology of Knowledge, Oxford University Press, New York.
- M a n n i n g P. K. (1971), Talking and Becoming: A View of Organizational Socialization, [w:] D o u g l a s J. D. ed. (1971).
- M a n n i n g P. K., (1973), Existential Sociology, "The Sociological Quarterly", vol. XIV.
- M c H o u l A. (1978), Ethnomethodology and Literature: Preliminaries to a Sociology of Reading, "Poetica", vol. VII, no 1.
- M c H o u l A. (bez daty), The Practical Methodology of Reading in Science and Everyday Life: Reading Althusser Reading Marx (mpis powiel.).
- M c H u g h P. (1968), Defining the Situation. The Organization of Meaning in Social Interaction, Bobbs-Merrill, Indianapolis.
- M c H u g h P. (1970), A Common-Sense Perception of Deviance, [w:] D r e i t z e l H. P. [ed.] (1970).
- M c H u g h P. (1971), On the Failure of Positivism, [w:] D o u g l a s J. D. [ed.] (1971).

- McHugh P., Raffel S., Foss D. C., Blum A. F. (1974), *On the Beginning of Social Inquiry*. Routledge and Kegan Paul, London.
- McKinney J. C., Tiryakian E. A. [eds] (1970), *Theoretical Sociology. Perspectives and Developments*. Appleton Century Crofts, New York.
- McNall S. G. [ed.] (1979), *Theoretical Perspectives in Sociology*, St. Martin's Press, New York.
- McNall S. G., Johnson J. C. M. (1974), *The New Conservatives: Ethnomethodologists, Phenomenologists and Symbolic Interactionists* (mpis powiel.).
- McPhail G., Rexroot C. (1979), Mead vs. Blumer: The Divergent Methodological Perspectives of Social Behaviorism and Symbolic Interactionism, "American Sociological Review", vol. XLIV, no 3.
- Mehan H., Wood H. (1975), *The Reality of Ethnomethodology*, John Wiley, New York.
- Meltzer B. N., Petras J. W., Reynolds L. T. (1975), *Symbolic Interactionism, Genesis, Varieties and Criticism*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Michalski K. (1978), *Heidegger i filozofia współczesna*, PIW, Warszawa.
- Miles T. R. (1967), Gestalt Theory, [w:] *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. III, The Macmillan Co, and The Free Press, New York.
- Moerman M. (1972), *Analysis of Lue Conversation. Providing Accounts, Finding Breaches, and Taking Sides*, [w:] Sudnow D. [ed.] (1972).
- Moerman M. (1973), The Use of Precedent in Natural Conversation: A Study in Practical Legal Reasoning, "Semiotica", vol. IX, no 3.
- Mokrzycki E. (1971), *Założenia socjologii humanistycznej*, PWN, Warszawa.
- Molotch H., Lester M. (1974), News as Purposive Behavior: On the Strategic Use of Routine Events, Accidents and Scandals, "American Sociological Review", vol. XXXIX, no 1.
- Morrione T. J. (1975), Symbolic Interactionism and Social Action Theory, "Sociology and Social Research", vol. LIX, no 3.

- M o r r i s M. (1977), *An Excursion into Creative Sociology*. Columbia University Press, New York.
- M u l l i n s N. C. (1973), *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology*. Harper and Row, New York.
- N a t a n s o n M. (1956), *The Social Dynamics of George H. Mead*. Public Affairs Press, Washington, D. C.
- N a t a n s o n M. (1968), Alfred Schutz on Social Reality and Social Science, "Social Research", vol. XXXV, no 2.
- N o w a k S. [red.] (1965), *Metody badań socjologicznych*, PWN; Warszawa.
- O'N e i l l J. (bez daty), *Has Ethnomethodology a Life of Its Own?*, (mpis powiel.).
- P a c h o l s k i M. (1977), *Florian Znaniecki. Społeczna dynamika kultury*, PWN, Warszawa.
- P a r s o n s T. (1937), *The Structure of Social Action*, McGraw-Hill, New York.
- P f o h l S. J. (1975), Social Role Analysis. The Ethnomethodological Critique, "Sociology and Social Research", vol. LIX, no 3.
- P o d g ó r e c k i A. (1976), *Legenda naukowa*, "Odra" nr 12.
- P o l l n e r M. (1977), *Explicative Transactions: Making and Managing Meaning in Traffic Court*, (mpis powiel.).
- P o m e r a n t z A. (1978), *Compliments Responses: Notes on the Cooperation of Multiple Constraints*, [w:] S c h e n k e i n J. [ed.] (1978).
- P s a t h a s G. (1968), *Ethnomethods and Phenomenology*, "Social Research" vol. XXXV, no 2.
- P s a t h a s G. [ed.] (1973), *Phenomenological Sociology, Issues and Applications*. John Wiley, New York.
- P s a t h a s G. (1975), Visiting Schutz, "Sociology", vol. IX, no 3.
- P s a t h a s G., W a k s l e r F. C. (1973), *Essential Features of Face-to-Face Interaction*, [w:] P s a t h a s G. [ed.] (1973).
- R e i c h C. A. (1976), *Zieleni się Ameryka*, KiW, Warszawa.
- R i e s m a n D. (1971), *Samotny tłum*, PWN, Warszawa.
- R o s e A. M. [ed.] (1962), *Human Behavior and Social Processes: An Interactionist Approach*, Houghton Mifflin Boston.
- S a c k s H. (1963), Sociological Description, "Berkeley Journal of Sociology", vol. VIII.

- S a c k s H. (1972a), An Initial Investigation of the Usability of Conversational Data for Doing Sociology, [w:] S u d n o w D. [ed.] (1972).
- S a c k s H. (1972b), On the analyzability of Stories by Children, [w:] G u m p e r z J. J., H y m e s D. [eds] (1972), Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication, Holt, Rinehart and Winston, New York [cyt. wg wydania: T u r n e r R o y [ed.] (1974)].
- S a c k s H. (1973), On Some Puns with Some Intimations, [w:] S h u y R. [ed.] (1973), Report of Twenty Third Annual Georgetown Roundtable in Linguistics, Georgetown University Press, Washington, D. C.
- S a c k s H. (1974), An Analysis of the Course of a Joke's Telling in Conversation, [w:] B a u m a n n R., S h e r z e r J. [eds] (1974), Explorations in the Ethnography of Speaking, Cambridge University Press, Cambridge.
- S a c k s H. (1975), Everyone Has to Lie, [w:] S a n c h e z M., B l o u n t B. G. [eds] (1975), Sociocultural Dimensions of Language Use, Academic Press, New York.
- S a c k s H., S c h e g l o f f E. A. (1976), Two Preferences in the Organization of Reference to Persons in Conversation and Their Interaction (mpis powiel.).
- S a c k s H., S c h e g l o f f E. A., J e f f e r s o n G. (1974), A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking in Conversation, "Language", vol. L, no 4.
- S c h e g l o f f E. A. (1968), Sequencing in Conversational Openings [cyt. wg wydania: L e v e r J., H u t c h e s o n S. [eds] (1972)], Communication in Face to Face Interaction, Penguin, Harmondsworth.
- S c h e g l o f f E. A. (1972), Notes on Conversational Practice; Formulating Place, [w:] S u d n o w D. [ed.] (1972).
- S c h e g l o f f E. A. (1978), Identification and Recognition in Interactional Openings: The Uses of Telephone Materials (mpis powiel.).
- S c h e g l o f f E. A. (1979), The Relevance of Repair to Syntax-for-Conversation (mpis powiel.).
- S c h e g l o f f E. A., S a c k s H. (1973), Openings up Closings, "Semiotica", vol. VIII, no 4.

- S c h e n k e i n J. (1972), Towards an Analysis of Natural Conversation and the Sense of "heheh", "Semiotica", vol. VIII, no 4.
- S c h e n k e i n J. [ed.] (1978), Studies in the Organization of Conversational Interaction, Academic Press, New York.
- S c h e n k e i n J. (1978), Sketch of an Analytic Mentality for the Study of Conversational Interaction, [w:] S c h e n k e i n J. [ed.] (1978).
- S c h i f f r i n D. (1977), Opening Encounters, "American Sociological Review", vol. XLII, no 6.
- S c h u t z A. (1940), Phenomenology and Social Sciences, [w:] F a r b e r M. [ed.] (1940).
- S c h u t z A. (1943), The Problem of Rationality in the Social World, "Economica. New Series", vol. X.
- S c h u t z A. (1944), Stranger, "American Journal of Sociology", vol. XLIX, no 6.
- S c h u t z A. (1945a), Some Leading Concepts of Phenomenology, "Social Research", vol. XII, no 1.
- S c h u t z A. (1945b), On Multiple Realities, "Philosophy and Phenomenological Research", vol. IV.
- S c h u t z A. (1946), The Well Informed Citizen. An Essay on the Social Distribution of Knowledge, "Social Research", vol. XIII, no 4.
- S c h u t z A. (1951), Choosing among Projects of Actions, "Philosophy and Phenomenological Research", vol. XII, no 2.
- S c h u t z A. (1953), Common Sense and Scientific Interpretation of Human Action, "Philosophy and Phenomenological Research", vol. XIV, no 1.
- S c h u t z A. (1959), Type and Eidos in Husserl's Late Philosophy, "Philosophy and Phenomenological Research", vol. XX, no 2.
- S c h u t z A. (1970), Reflections on the Problem of Relevance, Yale University Press, New Haven.
- S c h u t z A. (1972), The Phenomenology of the Social World, Heinemann Educational Books, London [ang. tłumaczenie: Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt, z 1932 r.].
- S c h u t z A., L u c k m a n n T. (1974), The Structures of the Life-World, Heinemann Educational Books, London.

- Scott M. B., Lyman S. M. (1968), Accounts, "American Sociological Review", vol. XXXIII, no 1.
- Shott S. (1979), The Sociology of Emotions: Some Starting Points, [w:] McNall S. G. [ed.] (1979).
- Singelmann P. (1972), Exchange as Symbolic Interaction: Convergences between Two Theoretical Perspectives, "American Sociological Review", vol. XXXVII, no 4.
- Skidmore W. (1975), Theoretical Thinking in Sociology, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sorokin P. A. (1928), Contemporary Sociological Theories, Harper, New York.
- Speier M. (1972), Some Conversational Problems for Interactional Analysis, [w:] Sudnow D. [ed.] (1972).
- Spiegelberg H. (1973), On the Right to say "We": A Linguistic and Phenomenological Analysis, [w:] Psathas G. [ed.] (1973),
- Stonier A., Bode K. (1937), A New Approach to the Methodology of the Social Sciences, "Economica", New Series, vol. IV.
- Sudnow D. [ed.] (1972), Studies in Social Interaction, The Free Press, New York.
- Sudnow D. (1972), Temporal Parameters of Interpersonal Observation, [w:] Sudnow D. [ed.] (1972).
- Swanson G. E. (1968), Review Symposium on Harold Garfinkel, "Studies in Ethnomethodology", "American Sociological Review", vol. XVI, no 6.
- Sykes G. M., Matza D. (1957), Techniques of Neutralization. A Theory of Delinquency, "American Sociological Review", vol. XXII, no 6.
- Szczepański J. (1969), Socjologia. Rozwój problematyki i metod, PWN, Warszawa.
- Szmatka J. (1977), Grupy pierwotne w strukturze społecznej, "Studia Socjologiczne", nr 2.
- Szmatka J. (1978), Redukcjonizm metodologiczny, "Studia Filozoficzne", nr 8-9.
- Szmatka J. (1980), Jednostka i społeczeństwo. O zależności zjawisk indywidualnych od społecznych, PWN, Warszawa.
- Sztompka P. (1973), Teoria i wyjaśnienie. Z metodologicznych problemów socjologii, PWN, Warszawa.

- T a t a r k i e w i c z W. (1947), Historia Filozofii, t. II. Czytelnik, Warszawa.
- T i r y a k i a n E. A. (1965), Existential Phenomenology and the Sociological Tradition, "American Sociological Review", vol. XXX, no 5.
- T u r n e r R a l p h H. (1962), Role-Taking: Process versus Conformity, [w:] R o s e A. M. [ed.] (1962).
- T u r n e r R a l p h H. (1968), The Self-Conception in Social Interaction, [w:] G o r d o n Ch., G e r g e n K. J. [eds] (1968).
- T u r n e r R o y, (1971), Words, Utterances and Activities, [w:] D o u g l a s J. D. [ed.] (1971).
- T u r n e r R o y [ed.] (1974), Ethnomethodology, Penguin, Harmondsworth.
- W a g n e r H. R. (1973), The Scope of Phenomenological Sociology: Considerations and Suggestions, [w:] P s a t h a s G. [ed.] (1973).
- W a l d e n f e l s B. (1979), Rozumienie i porozumienie. "Studia Filozoficzne" nr 6.
- W a l k e r A. (1975), Sociological and Lay Accounts as Versions of Reality. Choosing between Accounts of the "Charismatic Renewal Movement" among Roman Catholics, "Theory and Society", vol. II, no 2.
- W a l l a c e A. F. C. (1968), Review Symposium of Harold Garfinkel "Studies in Ethnomethodology", "American Sociological Review", vol. XXXIII, no 1.
- W a t s o n J. (1958), A Formal Analysis of Sociable Interaction, "Sociometry", vol. XXI, no 4.
- W e i n g a r t e n E., S a c k F., S c h e n k e i n J. [Hrsg.] (1976), Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- W e i n s t e i n D. (1975), Drivers' Work (mpis powiel.).
- W e l c z Z. (1979), Teoria naznaczania społecznego a koncepcja dewiacji w funkcjonalizmie (mpis).
- W i e d e r D. L. (1971), On Meaning by Rule, [w:] D o u g l a s J. D. [ed.] (1971).
- W i e d e r D. L. (1974), Telling the Code, [w:] T u r n e r R o y [ed.] (1974).
- W i e d e r D. L., Z i m m e r m a n D. H. (1976), Regeln

- im Erklärungsprozess. Wissenschaftliche und ethnowissenschaftliche Soziologie, [w:] Weingarten E., Sack F., Schenkein J. [Hrsg.] (1976).
- Wilkinson P., Grace C. (1975), Reforms as Revolutions, "Sociology", vol. IX, no 3.
- Wilson T. P. (1971), Normative and Interpretative Paradigms in Sociology, [w:] Douglas J. D. [ed.] (1971).
- Wittgenstein L. (1972), Dociekania filozoficzne PWN, Warszawa.
- Wolff K. H. (1973), Toward Radicalism in Sociology and Every Day, [w:] Psathas G. [ed.] (1973).
- Zaner R. M. (1973), Solitude and Sociality, The Critical Foundations of the Social Sciences, [w:] Psathas G. [ed.] (1973).
- Zimmerman D. H. (1971), The Practicalities of Rule Use, [w:] Douglas J. D. [ed.] (1971).
- Zimmerman D. H. (1979), Ethnomethodology, [w:] McNall S. G. [ed.] (1979).
- Zimmerman D. H., Pollner M. (1971), The Everyday Life as a Phenomenon, [w:] Douglas J. D. [ed.] (1971).
- Zimmerman D. H., West C. (bez daty), Doing Gender (mpis powiel.).
- Zimmerman D. H., Wieder D. L. (1971), Ethnomethodology and the Problem of Order: Comment on Denzin, [w:] Douglas J. D. [ed.] (1971).
- Znaniecki F. (1922), Wstęp do socjologii, Gebethner i Wolff, Poznań.
- Znaniecki F. (1971), Nauki o kulturze, PWN, Warszawa.

SŁOWNICZEK POJĘĆ

Fenomenologia

Transcendentalny (poczynając od filozofii Kanta), odnosi się do struktury umysłu stanowiącej aprioryczne (tzn. poprzedzające wszelkie możliwe doświadczenie) warunki doświadczenia; transcendentalna struktura umysłu jest niezależna od biologicznego, historycznego i społecznego istnienia człowieka.

Intencjonalność, u Husserla - fundamentalna struktura świadomości przejawiająca się w tym, że świadomość jest zawsze świadomością jakiegoś przedmiotu; fenomenologiczne pojęcie intencjonalności oznacza ontologiczną i poznawczą aktywność podmiotu.

Transcendentny ≠ transcendentalny; oznacza "wykraczający poza", "przekraczający"; u Husserla - z intencjonalnej struktury świadomości wynika transcendentne istnienie przedmiotu, tzn. zewnętrzne w stosunku do aktów świadomości tworzących znaczenie przedmiotu (przedmiot).

Istota (eidos) - inaczej sens; zespół sprzęgniętych ze sobą cech koniecznych, których współwystępowanie w przedmiocie jest niezbędne dla zachowania jego tożsamości; stąd: własności (cechy) istotnościowe - własności należące do istoty przedmiotu; stąd także: badanie istotnościowe (eidetyczne) - badanie istoty przedmiotu.

Konstytucja - aspektem intencjonalnej aktywności świadomości jest tworzenie, konstytuowanie znaczeń przedmiotów. W idealizmie transcendentalnym Husserla istnienie przedmiotów zostaje ostatecznie zredukowane do ich znaczenia. Stąd, u Husserla, pojęcie konstytucji transcendentalnej, zgodnie z którym konstytucja sensu przedmiotu jest tym samym co konstytucja samego przedmiotu.

Socjologia fenomenologiczna

Konstytucja przedmiotu i konstytucja sensu - rozróżnienie zawarte implícite w tekstach Schutza, służące tu do analizy koncepcji Schutza i etnometodologii.

Konstytucja przedmiotu - mocniejsze pojęcie konstytucji, odpowiada konstytucji transcendentalnej u Husserla.

Konstytucja sensu - słabsze pojęcie konstytucji dotyczy tworzenia sensu (istoty) przedmiotu, przy założeniu istnienia przedmiotu.

Socjologia eidetyczna i nauka eidetyczna - rozróżnienie Heapa i Rotha (1973); proponowane określenie odbiega nieco od pierwowzoru; odnosi się do dwóch odmian badań istotnościowych w socjologii fenomenologicznej.

Socjologia eidetyczna - badanie istotnościowych własności zjawisk społecznych.

Nauka eidetyczna - badanie istotnościowych własności umysłu, czyli apriorycznych (niezależnych od doświadczenia) warunków doświadczenia; w odniesieniu do Schutza - badanie procesu konstytucji sensu.

Etnometodologia

Proces interpretatywny - 1) całokształt zjawisk tworzenia, modyfikowania i rozumienia znaczeń, 2) dynamiczna sfera określana jako "wytlumaczalne" (accountable), tzn. złożona całość obejmująca dwa aspekty: rozumienie i aktywność zewnętrzną (patrz - "teza o odwracalności").

Procedury interpretatywne - uniwersalne i "niezauważane" potocznie reguły wiedzy potocznej; reguły "rozumowania praktycznego".

Praktyki sceniczne - działania i interakcje traktowane jako sytuacyjne zastosowania procedur interpretatywnych.

"Statyczne" badania etnometodologiczne [określenie proponowane] - opis tzw. "oczekiwań podstawowych", czyli powszechnie przyjmowanych przekonań potocznych dotyczących różnych aspektów normalnego przebiegu interakcji i stanowiących konieczny warunek rutynowego przebiegu interakcji.

"Dynamiczne" badania etnometodologiczne [określenie proponowane] - opis przebiegu działań i interakcji z punktu widzenia zachodzącego w nich procesu interpretatywnego (2).

"Teza o odwracalności" [określenie proponowane] - teza o tym, że rozumienie znaczeń odbywa się w ramach zewnętrznej aktywności jednostek, a zwłaszcza w ramach mowy; teza charakterystyczna dla "dynamicznych" badań etnometodologicznych.

"Refleksyjność" - cecha procesu interpretatywnego; na mocy "tezy o odwracalności" proces interpretatywny staje się częścią interpretowanej rzeczywistości. Proces interpretatywny jest zatem zasadniczo nieskończony, a jakiegokolwiek ustalenia mają charakter tymczasowy.

"Nienaprawialność" - cecha wyrażen (bądź szerzej - wydarzeń) okazjonalnych; polegają one na niezbywalnym charakterze zależności ich znaczenia od kontekstu użycia.

"Glossowanie" (glossing) - jedno z pojęć najczęściej używanych przez etnometodologów. We wczesnej etnometodologii "glossą" nazywano krytykowane przez etnometodologów pojęcia naukowe. W późnej etnometodologii "glossowanie" jest określeniem stosującym się do wszelkich zabiegów interpretacyjnych. Wspólny rdzeń znaczeniowy pojęcia "glossowanie" to: narzucanie interpretacji znaczeń na podstawie nie w pełni wyartykułowanych założeń; stąd "praktyki glossowania" (glossing practices), u Garfinkla - wszelkie praktyki sceniczne.

Współczesna socjologia interakcji

Zgromadzenie (gathering) - u Goffmana, wszelki zespół jednostek pozostających we wzajemnej bezpośredniej współobecności.

Interakcja niezogniskowana (unfocused interaction) - u Goffmana, rodzaj komunikacji pomiędzy uczestnikami zgromadzenia, oparty wyłącznie na wzroku.

Interakcja zogniskowana (focused interaction) - u Goffmana rodzaj komunikacji pomiędzy uczestnikami zgromadzenia opierający się na podtrzymywaniu wspólnego przedmiotu uwagi, zazwyczaj poprzez rozmowę.

Spotkanie (encounter) - u Goffmana, rodzaj zgromadzeń, w których komunikacja opiera się na podtrzymywaniu pojedynczego wspólnego przedmiotu uwagi; inaczej - w pełni zogniskowane zgromadzenie.

THE SOCIOLOGIST AND EVERYDAY LIFE
A STUDY IN ETHNOMETHODOLOGY AND MODERN SOCIOLOGY OF INTERACTION
(Summary)

Two general tasks have been undertaken in the study. The first was to present and analyse one of the most controversial currents in modern sociology - ethnomethodology. The second task was to consider the consequences for the sociological theory arising from the more general formation of modern sociology of interaction rather than from ethnomethodology itself. This general formation covers a heterogeneous whole made up of concepts and investigations dealing with everyday life viewed as a stream of immediate interpersonal contacts. These trends appeared in American sociology of the 1960's and 1970's.

Both these general tasks required an elaboration of a number of particular issues. The first one necessitated initially a consideration of the question of theoretical and socio-cultural background of ethnomethodology. The basic factors were here the transformations of the phenomenological thought along the line: Husserl - Schutz - Garfinkel. Innovations within symbolic interactionism (Blumer, Ralph Turner, the dramaturgical standpoint of Goffman) were given a secondary, intermediary importance resulting from their analytical reconstruction. The ethnomethodological concepts were then presented in detail with stress on the issue of interaction. Special attention was given to the main stream of ethnomethodology by documenting its genesis, its development and decline. A distinction was drawn between the main stream of ethnomethodology and conversational analysis as well as theories of Blum and McHugh, which have been referred to as "ethnomethodological hermeneutics". The main stream of ethnomethodology, especially in its ripe, "classical" form was then subjected to critical many-sided analysis. It is

argued that sociology, dealing with supra-individual phenomena (both-micro- and macro-social) is bound to make use of such theoretical instruments which guarantee an autonomy of the social order from the order of the individual while ethnomethodology, due to its basically phenomenological point of view, leads to reductionism - an identification of social phenomena with the level of individual phenomena i.e. the level of the interpretative activity of the individual.

At this point the first general task of historical and analytical nature gives place to the second, theoretical task i.e. question of the contribution of modern sociology of interaction to the sociological theory.

It has been assumed that this line of thought is characterized by the departure from the traditional interactional model of society in two points: 1) New currents express a fascination with the world of interaction. The model of action is available here only in the form of reconstruction, 2) New currents dispose of the question of stable social structure and postulate an autonomy of the reality of face to face interaction from the determinants of stable social structure while the traditional interactional model of society necessitated attempts to express the social structure in terms of action.

Two variants of this thesis of autonomy have been singled out in the field of modern sociology of interaction:

- elimination of social structure as a stable, supraindividual level of social reality (eg.: ethnomethodology);
- perception of stable social structure as an actual determinant of the social order with simultaneous stress on the description of the specific rules for the course of interaction (see: certain concepts by Goffman).

The two variants of the thesis of autonomy formed a starting point for distinguishing two, opposite in a way, directions in modern sociology of interaction: the "subjective" and "naturalistic" orientations. Both these orientations have a common shortcoming - their one-aspectness. The "subjective" orientation seeks the interactional order in the subjectivity of the participants of interaction. Ethnomethodology and the model of strategic interaction by Goffman offer two different solutions to this problem. The "naturalistic" orientation overestimates the influence of autonomous rules for the course of interaction. Con-

versational analysis on the one hand, and the interaction ritual analysis of Goffman on the other are both examples of the "naturalistic" approach. However, even the traditional interactional model was not free from the fault of one-aspectness since it did not guarantee autonomy from stable social structure. There appears a necessity to evaluate properly the three factors determining the interactional order: the activities of individuals, the rules for the course of interaction and the determinants of social structure.

The investigation of the possibilities of utilizing modern sociology of interaction lead to the following conclusions.

1. The "subjective" approach is criticized due to its inclination toward "reductionism".

2. The "naturalistic" approach is criticized due to its inclination toward "mechanicism".

3. Particularly valuable is this line of recent modern sociological reflection which attempts to combine into one investigative undertaking the subjective order of the individual (the sphere of experience) and the objectivized order of actions and social structures. In the field of modern sociology of interaction this approach is represented by Goffman's frame analysis, which has been characterized separately in the study.

4. Microsociology or-more strictly - the interactional model of microsociology postulated in the study may become the proper ground for utilizing modern sociology of interaction. Microsociology was usually associated with the so called institutional analysis (microstructures viewed in terms of small social groups and social roles). However, numerous investigators point out that on the microsocial level there occur phenomena at least partially independent of the traditionally understood social microstructures and relating to a relatively autonomous order of immediate interpersonal contacts. The interactional model of microsociology has been postulated in order to comprise such phenomena, not as addendum, but as a line of research alternative to the traditional model of microsociology.

5. The frame analysis approach makes it possible to perceive the participant of interaction as an individual choosing among the accepted and stable standards of understanding and acting. Such point of view may prove useful in analyzing

everyday conversations. Goffman was puzzled by the multilevel character of interactional events. It is worth noting that it might be useful to investigate a sequence of interactional events as particular instances of application of permanent cultural conventions. The present study suggests a typology of interactions following this very direction.

The study deals with a segment of modern sociological theories. It relates a shift of thought in this region and associates itself with the next one.

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie	3
Część I: PODŁOŻE ETNOMETODOLOGII	9
Rozdział 1. Podłoże fenomenologiczne	11
1.1. Schutz wobec podstaw fenomenologii Husserla.....	15
1.2. "Eidetyczna nauka" Schutza jako próg etnometodolo- gii	24
1.3. Etnometodologia w ogólnej perspektywie fenomenolo- gicznej	42
Rozdział 2. Symboliczny interakcjonizm jako podłoże etno- metodologii	44
2.1. Socjologiczny paradygmat interpretatywny	45
2.2. Dramaturgizm Goffmana a początki etnometodologii .	56
Rozdział 3. Kulturowo-społeczne tło etnometodologii	64
3.1. Próby wskazania społecznych czynników powstania et- nometodologii	64
3.2. Etnometodologia jako prąd kulturowy	66
Część II: MONOGRAFICZNA PREZENTACJA ETNOMETODOLOGII	69
Rozdział 1. Podstawowy nurt etnometodologii	70
1.1. Ogólne zasady, dziedziny i metody etnometodologii .	72
1.2. "Statyczne" badanie etnometodologiczne	78
1.3. Badanie metody dokumentarnej	84
1.4. "Dynamiczne" badanie etnometodologiczne	96
1.5. Paradoks etnometodologii	109
Rozdział 2. Nurt analizy konwersacyjnej	112
2.1. Prezentacja nurtu analizy konwersacyjnej	113
2.2. Wtórny wpływ analizy konwersacyjnej na etnometodo- logię - "postetnometodologia"	126
Rozdział 3. Nurt "hermeneutyki etnometodologicznej"	128

Część III: KRYTYCZNA ANALIZA STANOWISKA ETNOMETODOLOGICZNEGO	140
Rozdział 1. Główne idee etnometodologii	143
1.1. Teoretyczne "aksjomaty"	145
1.2. Postulaty metodologiczne	156
Rozdział 2. Etnometodologia wobec pozafenomenologicznych źródeł inspiracji	161
2.1. Zerwanie z tradycją socjologii humanistycznej w etnometodologii	162
2.2. Filozoficzne koncepcje języka i "semiotyczna" interpretacja etnometodologii	167
2.3. Etnometodologia jako nowa odmiana psychologizmu w socjologii	170
Rozdział 3. Etnometodologia jako krytyka społeczna oraz jako krytyka socjologii	176
3.1. Krytyczne implikacje etnometodologii wobec życia społecznego	177
3.2. Krytyczne implikacje etnometodologii wobec socjologii	181
Rozdział 4. Etnometodologia jako perspektywa teoretyczno-badawcza	190
4.1. Etnometodologia jako propozycja i jej ocena	191
4.2. Wątpliwości związane z interpretacją etnometodologii	202
Część IV: WSPÓŁCZESNA SOCJOLOGIA INTERAKCJI	206
Rozdział 1. Główne orientacje współczesnej socjologii interakcji	212
1.1. Orientacja "podmiotowa"	215
1.2. Orientacja "naturalistyczna"	219
Rozdział 2. Analiza ramowa Goffmana	228
Rozdział 3. Możliwości wykorzystania współczesnej socjologii interakcji	239
3.1. Interakcyjny model mikrosocjologii	241
3.2. Perspektywa ramowej analizy rozmowy	247
Zakończenie	256
Bibliografia	259
Słowniczek pojęć	274
The Sociologist and Everyday Life. A Study in Ethnomethodology and Modern Sociology of Interaction (Summary)	277

