

Elżbieta
Hałas

Symbole i społeczeństwo

Szkice z socjologii interpretacyjnej



Symbole i społeczeństwo

Elżbieta
Hałas

Symbole i społeczeństwo

Szkice z socjologii interpretacyjnej



Recenzenci

Zbigniew Bokszański

Jerzy Szacki

Projekt okładki

Edwin Radzikowski

Redaktor prowadzący

Maria Romanow-Broniarek

Redaktor

Jadwiga Witecka

Indeks

Anna Matysiak

Redakcja techniczna

Paweł Siatkowski

Korekta

Bożena Gorlewska

Skład i łamanie

Alinea

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2007

ISBN 978-83-235-0341-5

ISBN 978-83-235-1846-4 PDF

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy tel. (0 48 22) 55 31 333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia Internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Wydanie I. Ark. wyd. 16,43. Ark. druk. 20,50.

Spis treści

Przedmowa	7
I. Symbole i społeczeństwo	11
II. Symbolizm społeczny. Formy i funkcje	27
III. Konflikty symboliczne o pamięć zbiorową	55
IV. Symboliczna konstrukcja „Solidarności”	75
V. Jaźń społeczna jako interakcja symboliczna	95
VI. Osobliwości interakcjonizmu Ervinga Goffmana	121
VII. Klasyczna socjologia kulturowa Floriana Znanieckiego	141
VIII. Kultura i władza a społeczeństwo światowe	177
IX. Socjologia w autobiografii. Teodora Abla <i>Dziennik myśli</i> i wydarzeń	199
X. <i>Verstehen</i> i dylematy etyczne. Teodora Abla studium nazizmu	219
XI. Socjologia interpretacyjna a logika nauk o kulturze	243
XII. Stare i nowe wyzwania dla autonomii nauk społecznych	267
Bibliografia	287
Indeks nazwisk	315
Nota bibliograficzna	325
Contents	328

Przedmowa

Nadawanie godności, tytułów honorowych i nagród – albo odwrotnie – piętnowanie, degradowanie i wykluczanie; sprzeciw wobec naruszania dobrego imienia i walka o odzyskanie reputacji, zadośćuczynienie obowiązkom pamięci, oddawanie czci, protesty i manifestacje, mowy i proklamacje, wznoszenie pomników i akty profanacji, ataki terrorystyczne i egzekucje, spotkania na szczycie i rozmowy pokojowe – to tylko niektóre przykłady pokazujące, że symbolizacja jest nieoddzielna od oddziaływań i stosunków społecznych. Ich uczestnicy wykazują biegłość w posługiwaniu się symbolami i nieustanną inwencję w ich wytwarzaniu, chociaż różna jest ich władza symboliczna.

Tytuł książki *Symbole i społeczeństwo* wskazuje, że dwanaście zamieszczonych w niej tekstów jest wynikiem dążenia ku systematyzacji zagadnień symbolizmu w zjawiskach życia społecznego. O wyborze tej drogi pisałam w studium *W kierunku socjologii procesów symbolicznych*, otwierającym poprzednią książkę *Symbole w interakcji* (2001). Kierunek został obrany za orientacją interakcjonizmu symbolicznego i pragmatyzmem, gdyż symbolizm pojmowany jest jako narzędzie i wynik działań i oddziaływań społecznych. Analiza tego rodzaju pozwala na pogłębienie rozumienia relacji między zjawiskami, które przyjęło się określać jako kulturę i społeczeństwo. Nawiazuję też nadal do kulturalizmu Floriana Znanieckiego i jego socjologii kulturowej jako odmiany socjologii interakcyjnej i interpretacyjnej, w której można znaleźć podstawy analiz kultury i władzy.

Podtytuł *Szkice z socjologii interpretacyjnej* mówi, że droga do syntezy może być jeszcze daleka, ale jej zarys jest już dość wyraźnie widoczny. Przedstawiony został w otwierającym tę książkę rozdziale *Symbole i społeczeństwo*, od którego pochodzi także tytuł całości, a następ-

nie rozwinięty w tekście *Symbolizm społeczny. Formy i funkcje*, gdzie zjawiska symbolizmu są ukazywane w procesach konstytuowania, konserwowania i transformowania instytucji społecznych, grup i ich uczestników. Kontynuuję więc analizę reprezentacji poznawczych, sentymentów społecznych i pamięci społecznej w ich symbolicznych formach. Zmiany stosunków między różnymi grupami społecznymi (etnicznymi, narodowymi, politycznymi, religijnymi) nie tylko mają swoje korelaty symboliczne, lecz także symboliczne narzędzia, jak ukazuje to tekst *Konflikty symboliczne o pamięć zbiorową*. Pamięć i tożsamość wysunęły się na plan pierwszy w polityce symbolizacji w jej rozmaitych przejawach lokalnych, ale – co szczególnie ważne – także w skali globalnej, stając się nowego typu problemami społecznymi, o czym mówię w tym studium globalizacji pamięci zbiorowej i globalizacji konfliktów symbolicznych o pamięć. Problemy pamięci zbiorowej nasilają się zwłaszcza, gdy jest to pamięć traumy. Wówczas polityka pamięci decyduje o możliwości pojednania i harmonizacji relacji między grupami.

Koncepcje konstrukcjonizmu symbolicznego, polityki symbolizacji i polityki pamięci zostały zastosowane do analizy fenomenu „Solidarności” w jej długim trwaniu, jako ruchu symbolicznego i tematu dyskursów rekontekstualizujących wielość ram znaczeniowych, decydujących dla interpretacji i tradycji ruchu.

Tożsamość jako projekt i proces jest kluczowym problemem ponowoczesnym, zarówno w odniesieniu do zbiorowości, jak i jednostek. Zarys teorii jaźni współmiernej z konstrukcjonizmem symbolicznym przedstawiam w tekście *Jaźń społeczna jako interakcja symboliczna*, gdzie jaźń ukazana została w procesie jej konstruowania przez oddziaływanie innych i własne działania jednostki. Przyczynki do konstrukcjonizmu symbolicznego i jaźni symbolicznej w analizach interakcji jako gry, dramatu i rytuału przypominam w tekście poświęconym osobliwościom interakcjonizmu Ervinga Goffmana.

O tekstach zamieszczonych w książce można powiedzieć także, że są to szkice z socjologii kulturowej. Chociaż uważam, że symbolizm jest właściwszym punktem wyjścia w badaniach zjawisk społecznych, zarówno jednostkowych, jak i zbiorowych, bez przeciwstawiania subiektywności i obiektywności, aniżeli pojęcie rozumienia – *Verstehen*,

to przedstawione analizy wpisują się przecież w tradycję socjologii rozumiejącej, humanistycznej, nazywanej potem interpretacyjną. Cztery ostatnie teksty są poświęcone tradycji perspektywy interpretacyjnej, jej początkom, niejednoznacznościom i wieloznacznościom, dylematom etycznym, związkom z naukami o kulturze, ale też argumentom na rzecz utrzymania specyfiki socjologicznego podejścia do zjawisk społecznych i zagadnień symbolizmu w sytuacji nowych wyzwań nie tylko dla socjologii, ale dla nauk społecznych i nauk o kulturze, jakie niosą ze sobą radykalne postmodernistyczne programy, kwestionujące obiektywizm dociekań naukowych, ich autonomię i dyscyplinę poznawczą.

Przedstawione zagadnienia były studiowane, ale pozostają do dalszego opracowania. Dla usprawiedliwienia można przywołać refleksje Cypriana Kamila Norwida i radę, aby pamiętać, że nawet twórca wyśmienity pisał:

[...]

„*pingebat*”, nie: „*pinxit*” m i s t r z

w ł o s k i...

Dziś właśnie przeto nic nie jest dostałe

W życiu i w sztuce, i w dziejów osnowie,

Że, co się robi, w myśli pierw jest c a ł e,

C z y l i u ł o m n e, bo dopiero w głowie¹.

Symbole są wytworami społecznymi, a społeczeństwo jest konstruowane za pomocą symbolizmu. Symbolizacja umożliwiła procesy cywilizacyjne, powiększając sferę ludzkiej wolności od natury dzięki wytwarzaniu środowiska przetworzonego symbolicznie. Socjologiczne analizy pozwalają może postąpić nieco naprzód w rozumieniu zastanego środowiska symbolicznego, symbolicznej kontroli i transformacji symbolicznej.

¹ C.K. Norwid, *Teofilowi*, w: C.K. Norwid, *Wiersze*, wybór, wstęp, komentarz S. Sawicki, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1991, s. 104.

I. Symbole i społeczeństwo

Rozważając symbolizm, jego znaczenie i skutki, filozof amerykański Alfred N. Whitehead w 1927 r. stwierdził zdecydowanie: „Żadna społeczność nie może istnieć bez symbolizmu”¹. Podobne poglądy znajdujemy w dziełach wcześniejszych myślicieli, w pismach Jeana-Jacques’a Rousseau, a u zarania kształtujących się nowożytnych nauk społecznych w tekstach Giambattisty Vico. Temat ten podjął też i opracował w swych badaniach klasyk socjologii Émile Durkheim, który wykazywał że: „(...) wszelkie postacie życia społecznego w każdym momencie dziejów mogą istnieć tylko dzięki rozległemu systemowi symboli”². Ostatnimi czasy do tej tradycji myślenia nawiązał Pierre Bourdieu, formułując teorię społecznego systemu symbolicznego i utrzymując, iż „(...) świat społeczny przedstawia się, obiektywnie, jako system symboliczny zorganizowany według logiki różnicy (...)”³.

Sprowadzona do *bon mot* teza o doniosłości symbolizmu w społeczeństwie może wydawać się banalna, ale kiedy rozpocznie się poważniejszą dyskusję nad tym, jak właściwie istnieje społeczeństwo i jak należy rozumieć symbolizm, okazuje się wówczas, że teza ta wprowadza na rozległy obszar badań, na wielu polach zupełnie dotąd poznawczo nieeksplorowany. Punkt widzenia wymienionych myślicieli nie był przecież powszechnie podzielany, a samo pojęcie symbolizmu nierzadko

¹ A.M. Whitehead, *Symbolism. Its Meaning and Effect*, Fordham University Press, New York [1927] 1985, s. 1.

² É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tłum. A. Zadrożyńska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 223.

³ P. Bourdieu, *Social Space and Symbolic Power*, „Sociological Theory” 1989, t. 7, nr 1, s. 20.

wykluczano z paradygmatycznych założeń teorii i badań społecznych. Whitehead wszakże zauważał, że odmienne nastawienie wobec panującego symbolizmu – jego afirmacja albo negacja – wyróżnia też odmienne epoki historyczne. Jeśli średniowiecze cechował rozkwit myślenia symbolicznego, symbolizmu zachowań rytualnych i ceremonialnych, heraldyki czy architektury sakralnej, to reformacja symbolizm ten odrzuciła, wprowadzając nowy. Zmiana symbolizmu i przemiany stosunków społecznych pozostawały wówczas, potem, jak i całkiem niedawno podczas transformacji ustrojowych w krajach pokomunistycznych w najściślejszym związku. Należałoby zatem uzupełnić wyjściowe stwierdzenie Whiteheada – **symbolizm nie tylko podtrzymuje istnienie społeczeństw, ale także umożliwia zmianę społeczną**.

Rozważania Whiteheada na temat symbolizmu były swoistym komentarzem do symbolicznych praktyk, kształtujących sferę publiczną w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, których znamieny przykład daje wzniesienie przed Kapitołem pomnika George’a Washingtona – symbolu ustroju republikańskiego po rewolucji amerykańskiej, wraz z którą straciła swą prawomocność symbolika monarchii. Whitehead snuje interesujące refleksje na temat – jak to wyraził – „socjologicznej mądrości”, której warunkiem jest pojawienie się świadomości, że: „Kunszt wolnego społeczeństwa polega przede wszystkim na utrzymywaniu kodu symbolicznego; a następnie na braku obawy przed jego korektą, aby było pewne, że ten kod służy zasadom, które odpowiadają oświeconemu rozumowi. Takie społeczeństwa, które nie potrafią połączyć szacunku dla swoich symboli z wolnością ich zmian, muszą ostatecznie popaść albo w anarchię albo upaść z powodu atrofii życia przytłoczonego niepotrzebnymi cieniami”⁴.

Whitehead może zatem inspirować tych badaczy społeczeństwa, którym bliski jest pogląd, że symbolizm jest zjawiskiem pierwszorzędnym, a wolność należy do naczelných wartości i zasad w życiu społecznym. Podzielając przekonanie o doniosłości procesów symbolizacji w społeczeństwie, zwrócono uwagę na to, że sztuka symbolicznego

⁴ A.M. Whitehead, *Symbolism. Its Meaning and Effect*, dz. cyt., s. 88.

konstruowania społeczeństwa jest wpisana w politykę i podjęto studia nad symbolicznym panowaniem, przemocą symboliczną i symbolicznymi konfliktami. Punktem wyjścia jest fakt, że kod symboliczny, który określa zarówno podstawowe kategorie płci męskiej i żeńskiej w znaczeniu kulturowym, jak i kategorie hierarchii społecznych, a w planie horyzontalnym przestrzeni relacji społecznych podział na „swoich” i „obcych”, formuje społeczny system symboliczny. Zważywszy, że problematyka związków między społeczeństwem a symbolami jest niezmiernie rozległa, była opracowywana na różne sposoby i nie jest wolna od kontrowersji, proponuję na wstępie rozważenie siedmiu tez przybliżających w ogólnym zarysie perspektywę socjologiczną, z jakiej można patrzeć na symbolizm.

Teza 1. W teorii i badaniach zjawisk społecznych dokonał się „zwrot symboliczny”.

Teza 2. Badanie symbolizmu społecznego wymaga odejścia od metafizycznych symbolologii.

Teza 3. Symbolizm społeczny przejawia się najpierw w aktach symbolizacji: w działaniach społecznych, interakcjach, działaniach zbiorowych, czy ogólniej mówiąc, w praktykach społecznych.

Teza 4. Symbolizmu społecznego nie da się sprowadzić do irracjonalnych wyobrażeń, do tego co imaginatywne i wieloznaczne.

Teza 5. Symbolizm społeczny i jego funkcje są ściśle związane z kordynowaniem działań ludzkich, z ustanawianiem relacji społecznych, w tym relacji władzy, z konstytuowaniem i transformowaniem grup społecznych w czasie.

Teza 6. Badanie symbolizmu społecznego pozwala dokładniej przedstawić relacje między kulturą i społeczeństwem.

Teza 7. Koncepcja społeczeństwa jako interakcji symbolicznej daje podstawy socjologii procesów symbolicznych i teorii symbolicznego konstruowania społeczeństwa.

Nawiązując do przytoczonej wyżej konstatacji Whiteheada, można powiedzieć ogólnie, że dziedzictwo utylitaryzmu, racjonalizmu i pozytywizmu w teorii społecznej sprzyjało nieprzychylnemu nastawieniu do zagadnienia symbolizmu, a więc droga do systematycznej analizy symbolizmu społecznego była torowana z trudem. Baczniejsze przyjrzenie

się tym zagadnieniom pozwoliłoby zauważyć, choćby tylko w XX wieku, kolejne przypyły i odpływy zainteresowania tą problematyką, co warte byłoby dokładniejszego rozpoznania, aniżeli ogólne tylko odwołanie do intelektualnego *Zeitgeist*.

Chociaż niejednokrotnie dochodzi do głosu znużenie jałowością dyskusji nad niejasnymi kategoriami postmodernizmu i ponowoczesności, to wśród syndromu identyfikowanych ich cech wyraźny, nie kwestionowany i godny uznania jest powrót badań symbolizmu. Stąd też można zauważyć „zwrot symboliczny” w socjologii, czy szerzej w teorii społecznej (**teza 1**), aczkolwiek częściej mówi się o „zwrocie kulturowym”. Kultura pojmowana jest już nie tyle w kategoriach porządku aksjonormatywnego, ustalonych systemów wartości i norm, lecz jako symboliczne wyposażenie, pewne instrumentarium, jakie tworzą kategorie znaczeniowe i formy działania – modele „czegoś” i „do czegoś”, za pomocą których możliwe jest konstruowanie i rozumienie instytucji społecznych. Wszystkie zjawiska życia zbiorowego ludzi wyraźniej dziś odślaniają swój wymiar kulturowy, a symbolizm jest kluczem do ich rozumienia. W centrum uwagi i zainteresowania znalazła się problematyka tożsamości zbiorowych, zróżnicowanie pamięci społecznych i konflikty symboliczne o znaczenie doświadczeń grupowych, zarówno lokalne, jak i globalne. Kultura uwidoczniła się tam, gdzie niegdyś na ogół jej nie badano⁵ – w ekonomii i w polityce, co odzwierciedlają takie nowe i często używane pojęcia jak: zarządzanie znaczeniem, kultura organizacyjna, kultura polityczna, polityka symboliczna.

Symbolizm należy do porządku antropologicznego, konstytuuje ludzką rzeczywistość kultury i jest przedmiotem badań wielu nauk o kulturze, które refleksyjnie odkrywają symboliczne jej generowanie⁶. W socjologii wszakże bardziej systematyczne analizy symbolizmu są stosunkowo świeżej daty. Jürgen Habermas, który podobnie jak Whitehead, podnosi podstawowy problem wolności w życiu społecznym i zajmuje

⁵ J.R. Hall, M.J. Neitz, *Culture. Sociological Perspectives*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ 1993, s. 1–4.

⁶ J. Habermas, *The Liberating Power of Symbols, Philosophical Essays*, The MIT Press, Cambridge, Mass. 2001, s. 5.

się funkcjonowaniem symboli w sferze publicznej, zwraca uwagę na znaczenie swoistego symbolizmu Warburg Library. Zbiory tej biblioteki zostały uporządkowane według różnych form symbolicznych, jakie reprezentują – od obrazów sztuki, przez język, następnie różne formy wiedzy: religię, naukę i filozofię, aż do wzorów działań manifestujących się w biegu historii. Jednak, jak widać to na przykładzie koncepcji form symbolicznych, sformułowanej przez Ernsta Cassirera, związanego z kręgiem Warburga⁷, którego roli w upowszechnianiu perspektywy symbolicznej w humanistyce nie można przecenić, symbolizm społeczny, w przeciwieństwie do symbolizmu mitu, języka, sztuki i nauki był najmniej systematycznie badany. Jego doniosłość Cassirer podkreślił późno w swej twórczości, pisząc szerzej w *The Myth of the State* o pochodzeniu, strukturze i użytkowaniu mitów politycznych, które w nowoczesności są wytwarzane, czy wręcz planowo fabrykowane⁸. Nazizm i komunizm ukazały nie tylko potęgę panowania symbolicznego, ale – mówiąc obrazowo – wręcz symboliczny despotyzm. Te traumatyczne doświadczenia historyczne niewątpliwie dały mocny impuls dla rozwoju badań nad symboliczną konstytucją społeczeństwa nowoczesnego, kiedy przestano przeciwstawiać je całkowicie społeczeństwom pierwotnym, badanym przez antropologów, którzy zajmując się mitami i rytuałami, zawsze mieli symbolizm w polu widzenia.

Współczesny „zwrot symboliczny” w teorii społecznej, a w szczególności w socjologii, nie ogranicza się jednak tylko do ponownego odnalezienia mitu i rytuału w nowoczesności i ponowoczesności, bowiem – używając wyrażenia Norberta Eliasa – chodzi o coś więcej, o symboliczny „piąty wymiar” wszelkich zjawisk społecznych⁹. Innymi słowy, jeśli społeczeństwo istnieje w komunikacji symbolicznej, to konieczne jest rozwijanie społecznej teorii komunikowania jako wydarzenia symbolicznego¹⁰. Nie wystarczy więc poprzestawać na pożytecz-

⁷ Tamże, s. 2 i in.

⁸ E. Cassirer, *The Myth of the State*, Yale University Press, New Haven 1946, s. 282.

⁹ N. Elias, *The Symbol Theory*, Sage, London 1991.

¹⁰ H.D. Duncan, *Symbols and Social Theory*, Oxford University Press, New York 1969, s. 278.

nych analogiach, gdzie symbolizm religijny mitu i rytuału służyć może jako analogon procesów integracji społecznej w ogóle, a społeczna dramaturgia uwydatniania statusu i tożsamości w rytuałach interakcji jest analizowana na wzór zjawisk religijnego oddawania czci.

W tym miejscu można przejść do rozważenia **tezy 2**, według której badanie symbolizmu społecznego wymaga odejścia od symbolologii¹¹, zakładającej metafizyczną filozofię symbolizmu. Symbolizm religijny, genetycznie pierwotny w ewolucji kultury, może bowiem przez analogie pomagać w badaniu form i funkcji symbolizmu społecznego, ale może także utrudniać analizę procesów symbolizacji, konstytutywnych dla zjawisk społecznych, wówczas gdy sprowadza się je do zagadnienia transcendencji. Za przykład może tu posłużyć – jeśli się dokładniej przyjrzeć – bliska w istocie teologii koncepcja symbolizmu przedstawiona w ważnej w socjologii XX w. pracy Petera Bergera i Thomasa Luckmanna *The Social Construction of Reality*. Symbolizm pojmowali oni wąsko jako szczególnego rodzaju uniwersa symboliczne, a więc systemy znaczeń, które łączą rzeczywistość społeczną z rzeczywistością transcendentną¹². Wszakże inspirujący Bergera i Luckmanna fenomenolog społeczny Alfred Schutz zauważał też konieczność badania pragmatycznych procesów użycia symbolizmu. Pisał: „Otwiera się tutaj dla badaczy zjawisk społecznych szerokie pole konkretnych dociekań, dociekań ważnych nie tylko z teoretycznego, lecz także z praktycznego punktu widzenia, gdyż manipulowanie symbolami czy to w celu perswazji, czy propagandy wymaga przynajmniej objaśnienia ich wewnętrznej struktury”¹³.

Jednak z zasady kognitywne podejście do problematyki symbolizmu było utwierdzane również przez inne orientacje fenomenologiczne, wśród których szczególne miejsce zajmuje monumentalne dzieło

¹¹ J. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001, s. 52.

¹² P.L. Berger, T. Luckmann, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1983, s. 155.

¹³ A. Schutz, *Collected Papers*, vol. I: *The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, The Hague 1962, s. 356.

Mircei Eliadego. Eliade przestrzegał przy tym: „Pośpieszne uogólnienia to prawdziwa pułapka w badaniach nad symbolizmami”¹⁴.

W porównaniu z symbolologiczną perspektywą proponowaną przez Eliadego, według którego „symbole i mity przychodzą ze zbyt daleka: stanowią one część istoty ludzkiej i muszą ujawnić się w każdej sytuacji egzystencjalnej człowieka w Kosmosie”¹⁵, próby socjologicznych analiz tworzenia i użycia symbolizmu muszą wydawać się redukcjonistyczne, a nawet degradujące symbolizm, który nie jest uważany za Epifanię, lecz za zjawisko wytwarzane w społeczeństwie. Eliade pojmował symbolizm jako szczególny, autonomiczny sposób poznania, właśnie jako poznanie symboliczne. Pisał: „Symbol odsłania pewne aspekty rzeczywistości – te najgłębsze, te które wymykają się wszelkim innym sposobom poznania”¹⁶. Jeśliby to stwierdzenie miało odnosić się do symbolizmu w ogóle i do symbolizmu społecznego, to należałoby je zakwestionować, wskazując, że, nie bacząc na własne przestrogi, Eliade sam dokonuje pośpiesznego uogólnienia tezy, sformułowanej na gruncie historyczno-porównawczych badań nad symbolizmem religijnym.

Socjologia nie zajmuje się symbolami jako takimi, co więcej, w świetle takich założeń socjologicznych dotyczących zjawisk społecznych, gdzie pojmuje się je jako działania, procesy i wydarzenia, za niewłaściwe trzeba uznać ich autonomizowanie, choć symbole mogą się do pewnego stopnia uniezależniać od procesu ich użycia, stając się artefaktami kultury¹⁷. Należałoby więc spójnik „i” w wyrażeniu „symbole i społeczeństwo” potraktować jako koniunkcję dwóch zdań, a więc powiedzieć: „Symbole są konstruowane (wytwarzane) społecznie i społeczeństwo jest konstruowane (wytwarzane) symbolicznie”. Terminy: „symbol” i „społeczeństwo” charakteryzują język i myślenie esencjalistyczne, nieodpowiednie dla badania procesów społecznych, dlatego

¹⁴ M. Eliade, *Obrazy i symbole. Szkice o symbolizmie magiczno-religijnym*, tłum. M.P. Rodakowie, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 26.

¹⁵ Tamże, s. 29.

¹⁶ Tamże, s. 15.

¹⁷ R.J. Pranger, *Action, Symbolism and Order. The Existential Dimensions of Politics in Modern Citizenship*, Vanderbilt University Press, Nashville, Tenn. 1968, s. 170.

właściwymi określeniami są „symbolizacja”, „działanie symbolizacyjne” czy „praktyki symbolizacji”, a z drugiej strony – „interakcje społeczne” czy „działania zbiorowe” (**teza 3**). Niezwykle celnie wyraził ten obopólny związek Raymond Firth, stwierdzając: „Ustawiczna w komunikacji, zakorzeniona w samym użyciu języka, symbolizacja jest żywą treścią relacji społecznych”¹⁸. Symbolizm ma podstawy społeczne, używany jest w pewnym społecznym kontekście. Symbole są zatem częścią społecznego procesu komunikowania, stąd też w analizie komunikacji symbolicznej konieczne jest uwzględnianie jej wymiaru socjologicznego i formułowanie teorii społecznej praktyki symbolizacji¹⁹.

Często symbolizm wiąże się wyłącznie ze znaczeniami złożonymi i nieoczywistymi, a to, co symboliczne, przeciwstawiane jest temu, co rzeczywiste, gdyż symbol może zastępować coś, co w istocie nie istnieje²⁰, albo też odsyłać do jakiejś głębszej czy prawdziwej rzeczywistości. Warto wrócić do poglądów Cassirera na te kwestie. Na gruncie neokantyzmu zajmował się on także poznawczą funkcją symbolizmu, lecz inaczej niż Eliade, a podobnie jak Whitehead, nie przeciwstawiał go abstrakcyjnemu poznaniu i nauce oraz „faktom”. Koncepcja Cassirera mimo to przyczyniła się do utrzymywanego przez dłuższy czas w naukach społecznych przeciwstawienia symboli referencyjnych i symboli kondensacji. Utrwalił je Edward Sapir, autor hasła *Symbolizm* w pierwszej encyklopedii nauk społecznych w latach 30. XX wieku²¹. W analizie symbolizmu społecznego posługiwano się też rozróżnieniem na symbole instrumentalne i symbole kondensujące afekty, mieszając czasem to rozróżnienie z symbolami jako instrumentami czy narzędziami, wywołującymi pewnego rodzaju odpowiedź poznawczą albo afektywną i symbolicznym zachowaniem jako takim. Przykładem symbolu

¹⁸ I. Strecker, *The Social Practice of Symbolization, An Anthropological Analysis*, The Anthlone Press, London 1988, s. II.

¹⁹ Tamże, s. 2.

²⁰ B. Hinckley, *The Symbolic Presidency. How Presidents Portray Themselves*, Routledge, New York 1990, s. 4–5.

²¹ E. Sapir, *Symbolism*, w: E.R. Seligman, A. Johnson (red.), *Encyclopedia of Social Sciences*, Macmillan, New York 1934, t. 14, 492–495.

instrumentalnego, który jednocześnie wskazuje na problematyczność tych analitycznych opozycji, jest flaga niosąca pewne konwencjonalne znaczenie określone kulturowo. Czerwony kolor flagi nazistowskiej komunikował socjalne idee tego ruchu, kolor biały odsyłał do idei nacjonalistycznych, a swastyka symbolizowała misję walki o zwycięstwo Aryjczyków²². Z tym symbolizmem był ściśle skojarzony kondensujący afekty symbolizm behawioralny pozdrowienia hitlerowskiego. Symbole instrumentalne mogą być bardziej złożone, jak symbolizm angielskiej monarchii, który skupia uwagę na jednym aktorze, jako symbolu jedności narodu²³. Wyrazistym przykładem symbolizmu kondensującego afekty jest też *proskynesis*, akt prostracji i bicia czołem, ceremoniał charakterystyczny dla wschodniego despotyzmu.

Cassirer w istocie wyróżnił nie dwa, lecz trzy typy symbolizmu: symbolizm ekspresyjny, symbolizm konceptualny i symbolizm reprezentacyjny²⁴. Dwa pierwsze miałyby być podstawowe, trzeci bowiem, występujący właśnie w zjawiskach społecznych, łączy w sobie i równoważy funkcje obydwu pierwszych. Pogląd Cassirera jest przykładem stanowiska zajmowanego przez tych badaczy, którzy uważają, że procesy symbolizacji ujawniają zgoła przeciwstawne tendencje. Z jednej strony polegają one na wytwarzaniu znaczących obrazów, niosących silny ładunek afektywny, z drugiej zaś pozwalają na kategoryzowanie doświadczenia i jego abstrakcyjne artykułowanie. Takie pojmowanie symbolizmu można wywieść z jednej strony z badań mitologii, z drugiej – z teorii języka²⁵. Symbolizm ekspresyjny to inaczej symbolizm, który kondensuje, zawiera w sobie w obrazowej formie znaczące, emocjonalne doświadczenie. Jego przeciwieństwem jest symbolizm całkowicie abstrakcyjnych kategorii języka nauki. Inaczej mówiąc, według tego poglądu, zakres symbolizmu nie może zostać ograniczony wyłącznie do tego, co imaginatywne (**teza 4**).

²² R.J. Pranger, *Action, Symbolism and Order...*, dz. cyt., s. 172.

²³ Tamże, s. 173.

²⁴ J. Habermas, *The Liberating Power of Symbols*, dz. cyt., s. 18.

²⁵ Tamże, s. 17.

Nasuwa się w związku z tym pytanie, czy znaki i symbole, a zatem, czy procesy sygnifikacji i symbolizacji są tym samym. Do tych autorów, którzy rozróżniają to, co semiotyczne i to, co symboliczne – znaki od symboli – należy Umberto Eco, uważający, że „...z symbolem mamy do czynienia za każdym razem, kiedy dana sekwencja znaczeń sugeruje, że poza bezpośrednim znaczeniem przypisanym im na podstawie systemu funkcji znakowych istnieje jakieś *znaczenie pośrednie*”²⁶. Mówi więc o szczególnym, symbolicznym trybie użycia znaków, wymagającym nowej interpretacji, podając za przykład dosłowne i symboliczne znaczenie domniemanej wypowiedzi Jana Pawła II: „Mam zamiar odbyć podróż do Polski”. Symbolizm miałby się wiązać z pewną niejednoznacznością i z koniecznością interpretacji, ale nadawca mógłby tę wieloznaczność podtrzymywać, zwiększać lub, odwrotnie, mógłby ją ograniczać, zmierzając do jednoznaczności w komunikowaniu²⁷.

W przypadku symbolizmu interesujące jest także rozszerzanie sytuacji komunikowania na takie zjawiska, które, jak zjawiska przyrodnicze, nie mają widocznego nadawcy, ale traktowane są jakby coś „mówiły”, niosły jakieś znaczenia²⁸. Ponieważ także w takim przypadku występuje interpretacja symboli, można zaproponować ściśle społeczne rozumienie symbolizmu, jako tych reprezentacji w procesach komunikowania, które są używane intencjonalnie. Co więcej, symbolizm społeczny odróżnia się od innych typów symbolizmu tym, że jest wytwarzany i używany we wzajemnym oddziaływaniu ludzi, czego przykładami mogą być relacje uprzejmości albo dominacji społecznej konstruowane symbolicznie.

Edward Sapir zapewne z myślą o symbolizmie społecznym, za użyteczne uważał, jak to zostało już wyżej powiedziane, wyróżnienie tylko dwóch typów symbolizmu: referencyjnego i kondensacyjnego, chociaż podkreślał, że w zachowaniu społecznym obydwa te typy na ogół

²⁶ U. Eco, *Czytanie świata*, tłum. M. Woźniak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 154–155.

²⁷ I. Strecker, *The Social Practice of Symbolization. An Anthropological Analysis*, dz. cyt., s. 3–4.

²⁸ Tamże, s. 5.

się mieszają: symbol najpierw referencyjny nabiera potem zazwyczaj znaczenia emocjonalnego (flaga narodowa), a symbol początkowo kondensacyjny (symbol zaciśniętej pięści) zyskuje znaczenie referencyjne²⁹. Wiele autorów niepomnych tego, że rozróżnienia dokonywane przez Cassirera czy Sapira miały charakter wyłącznie typologiczny, zatrzymywało się na niepotrzebnych przeciwstawieniach. Jak przypominał więc Norbert Elias w *The Symbol Theory*, symbole tylko umownie można podzielić na symbole rzeczywistości i symbole fantazji, nacechowane afektywnie przez trwogę i pragnienie. Symbolizacja bowiem jest ściśle związana z działaniem, z antycypowaniem jego konsekwencji w życiu grupowym³⁰, gdzie komunikowanie się i porozumiewanie nie jest wyłącznie informowaniem, ale nie polega też tylko na imaginalności i wzbudzaniu afektów.

Symbolizacja zachodzi we wszystkich zjawiskach społecznych. Przeciwstawianie faktów i symboli, albo działań rzeczywistych i działań symbolicznych, jest nieuzasadnione. Nie da się symbolizmowi ograniczyć do tego, co mitologiczne czy ideologiczne, albo wręcz nieświadome, jak sugerowali Zygmunt Freud i Carl Gustav Jung. Rozróżnienie między tym, co wyimaginowane lub związane z nieświadomością a tym, co racjonalne, ogranicza adekwatną analizę symbolizmu społecznego. Psychoanaliza przedstawia zwłaszcza uwodzicielską teorię symbolizmu, ale ostatecznie nieprzynoszącą wiele pożytku socjologom³¹. Whitehead, Cassirer, Sapir, ale także George Herbert Mead i idący za nim interakcyjniści symboliczni opowiedzieli się za szerokim rozumieniem symbolizmu, symbolizacji czy procesów symbolicznych jako procesów komunikacji ludzkiej³², która jest podstawowym procesem społecznym.

²⁹ E. Sapir, *Symbolism*, w: E.R. Seligman, A. Johnson (red.) *Encyclopedia of Social Sciences*, dz. cyt., s. 493.

³⁰ N. Elias, *The Symbol Theory*, dz. cyt., s. 98 i in.

³¹ R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1982, s. 542.

³² R.J. Pranger, *Action, Symbolism and Order...*, dz. cyt., s. 154.

Krytycznie na temat możliwości zastosowania podziału symbolizmu na referencyjny i kondensacyjny wypowiedział się Murray Edelman, analizując symbolizm polityczny, który łączy zarazem funkcję referencyjną i afektywną. Symbole przedstawiają rzeczywistość i jednocześnie wywołują emocje, pozwalając tę rzeczywistość kształtować, czy też nią manipulować. Emocjonalna specyfika symbolizmu politycznego polega zasadniczo na tym, że komunikuje bądź to zagrożenie, bądź poczucie bezpieczeństwa³³. Przywódcy, wrogowie, problemy i kryzysy – to podstawowe elementy symbolicznej konstrukcji polityki³⁴. Symbolizm pozostaje integralną częścią działalności politycznej. Symbole polityczne można zdefiniować jako reprezentujące działania, które polegają na rządzeniu, czyli urządzaniu porządku społecznego, gdzie zasadniczą rolę odgrywa określanie granicy między tym, co władzy podlega i tym, co jest spod niej wyłączone³⁵. Inaczej mówiąc, przestrzeń polityki ma granice symboliczne tego, co publiczne i tego, co prywatne. Wszystkie konflikty polityczne są, można powiedzieć, „opracowywane” symbolicznie³⁶. Mówiąc ogólnie, konflikt polityczny polega przede wszystkim na walce o to, czyja symboliczna definicja sytuacji zwycięży. Tacy autorzy jak Harold Lasswell, Murray Edelman, Kenneth Burke stworzyli nurt badań nad polityką symboliczną, to znaczący nad użyciem symboli w nadawaniu znaczenia rzeczywistości politycznej³⁷, inni, jak Bourdieu, rozszerzyli takie pojęcie polityki na cały obszar oddziaływań społecznych³⁸. Dla rozumienia symbolizmu społecznego kluczowe jest poznanie władzy symboli – jak mówi Habermas, czy władzy symbolicznej – jak mówi Bourdieu, co prowadzi do bada-

³³ M. Edelman, *The Symbolic Uses of Politics*, University of Illinois Press, Urbana, Il. 1985, s. 7.

³⁴ Tamże, s. 202.

³⁵ R.J. Pranger, *Action, Symbolism and Order...*, dz. cyt., 150–153.

³⁶ E. Hałas (red.), *Symbols, Power and Politics*, Frankfurt am Main 2002, Peter Lang Verlag.

³⁷ B. Hinckley, *The Symbolic Presidency. How Presidents Portray Themselves*, dz. cyt., s. 2.

³⁸ E. Hałas, *Symbole w interakcji*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 165–193.

nia strategicznego użycia symbolizmu i jego ścisłego powiązania z dramaturgicznym wymiarem życia społecznego.

Tak, jak nie ma innego sposobu konstruowania polityki, jak tylko za pomocą symbolizmu, tak nie ma w istocie innej możliwości, jak za pomocą symbolizmu konstruowania społecznej rzeczywistości w ogóle. Ważne jest, aby uwzględniać istotną funkcję referencyjną symbolizmu, bowiem niejednokrotnie mówi się o aktach symbolicznych jako jakiejś niepełnej rzeczywistości. Często też w języku potocznym używa się określenia „symboliczny” w odniesieniu do czegoś jakby nie w pełni rzeczywistego, znikomego, czy mało ważnego, jak przysłowiowy „gest wyłącznie symboliczny”. Takie potoczne użycie określenia „symboliczny” przesłania istotne funkcje symbolizmu społecznego, jak konstytuowanie, konserwowanie i transformowanie porządku społecznego. Symbolizm społeczny ma swą obiektywność (**teza 5**). Czy to w społeczeństwie feudalnym, gdzie hierarchiczne podporządkowanie stanów jest komunikowane symbolicznie, czy w społeczeństwie demokratycznym, konieczna jest symbolizacja – w ostatnim przypadku idei równości ludzi³⁹.

Neil Smelser zwraca uwagę⁴⁰, że jeśli w socjologii XX-wiecznej mowa była o społeczeństwie, to chodziło głównie o naród i państwo. W tym miejscu należałoby osłabić wyjściowe sformułowanie, odnoszące się do zaniedbania problematyki symbolicznej konstytucji społeczeństwa, gdyż na temat symbolizmu w konstruowaniu państwa i narodu napisano dużo, odwołując się przy tym do kategorii mitu i rytuału, wynajdywanych tradycji i przedstawień symbolizmu władzy monarchicznej, republikańskiej czy demokratycznej. Elias w *Rozważaniach o Niemcach* o symbolach zbiorowości narodowych pisał, iż pozwalają na tworzenie emocjonalnych więzi jednostek ze zbiorowością, gdyż „nie wymagają żadnych odwoływających się do faktów wyjaśnień. Symbole te można i należy traktować jako znajdujące się w centrum wspólnego systemu przekonań, absolutne wartości, które obowiązują bez żadnych

³⁹ A.M. Whitehead, *Symbolism. Its Meaning and Effect*, dz. cyt., s. 62.

⁴⁰ N.J. Smelser, *Problematics of Sociology*, University of California Press, Berkeley 1997.

zastrzeżeń”⁴¹. Kwestionowanie takich symboli musi prowadzić do wykluczenia kwestionujących je, gdyż podważa wspólną wiarę we wspólnotę. Historycznie rzecz biorąc, nastąpiło przekształcenie symbolicznych reprezentacji zbiorowości, jakimi były ich personifikacje przez książąt i królów, w symbole ojczyzny i narodu. Mitologiczne genealogie etniczne ustąpiły zaś miejsca symbolicznie wytwarzanej pamięci przeszłości narodu i państwa. Żywotność tego symbolizmu objawiła się niedawno w tragicznych konfliktach narodowych na Bałkanach i egzemplifikuje bardziej uniwersalny problem.

„Serbscy wojownicy, o których dzisiaj mówi mit polityczny, mają swe wzory w sławnych bohaterach z przeszłości, owych najbardziej godnych szacunku mieszkańców serbskiego wyobrażonego panteonu narodowego. Przebywają w nim również inni bohaterowie, wszyscy ci wielcy Serbowie, których śmiałe i ofiarne czyny stworzyły podwaliny nacji i którzy są przedmiotem państwowego kultu”⁴².

Trudności, jakie napotykało badanie symbolizmu społecznego, wynikały z rozdzielenia trzech pojęć i trzech zakresów funkcjonowania zjawisk życia zbiorowego, których pojawienie się towarzyszyło procesom modernizacji. Są to pojęcia: społeczeństwa, kultury i polityki. Conceptualizacja kultury była najsłabszym analitycznym narzędziem i miała najbardziej chwiejny status w teorii socjologicznej, mimo podkreślania, że jest to koncepcja centralna. Był to między innymi wynik „mitu” integracji kulturowej⁴³, a więc pojmowania kultury jako wspólnoty podzielanych znaczeń oraz utożsamiania wspólnoty i znaczeń wraz z wynikającym z tego brakiem analizy procesów ich konstruowania, władzy symbolicznej i konfliktów symbolicznych. Także najogólniejsze pojęcie kultury, a więc definiowanie jej przez symbolizm – założe-

⁴¹ N. Elias, *Rozważania o Niemcach: zmagania o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku*, tłum. R. Dziergwa, J. Kałużny, I. Sellmer, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 1996, s. 216.

⁴² I. Čolović, *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej*, Universitas, Kraków 2001, s. 71.

⁴³ M.S. Archer, *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.

nie, że użycie symbolizmu jest uniwersalną, istotną cechą ludzkiej kultury i jej podstawą – nie sprzyjało analizie symbolizmu społecznego. Powiązanie kultury i społeczeństwa wymaga bardziej wnikliwego opracowania i symbolizm jest właściwym wymiarem analizowania tych związków (**teza 6**).

Szczegółowe badania rozległej problematyki symbolizmu społecznego wymagają uporządkowania podstawowych założeń i w sukurs przychodzi teoretyczna orientacja interakcjonizmu symbolicznego⁴⁴. Nie miejsce tu na rozleglejszy jego wykład. Krótco zatem zostanie rozwinięta siódma i ostatnia teza.

Działanie symboliczne i działanie społeczne są ściśle powiązane, stąd też wypracowano koncepcję społeczeństwa jako interakcji symbolicznej, ale podobny punkt widzenia znajdujemy także w innych współczesnych teoriach, takich jak: figuracyjna socjologia Eliasa, konstruktywistyczny strukturalizm Bourdieu i teoria działania komunikacyjnego Habermasa. Interakcja społeczna jest interakcją symboliczną, inaczej interpretacyjną, polega bowiem na przypisywaniu znaczeń obiektom, zdarzeniom, scenom, sytuacjom, kontekstom i relacjom. Symbolizacja wpisana jest w działania społeczne i interakcje, a dalej w działania zbiorowe. Dotyczy to także interakcji wewnętrznej, interakcji z samym sobą. Interakcja, komunikacja i symbolizowanie są jednym procesem, ale jeśli uwzględnimy wymiar czasu, a zatem to, co poprzedza interakcję, właściwy jej przebieg oraz następujący po niej wynik, to wówczas przydatne jest rozróżnienie symboli, symbolizowania i wytworów symbolicznych. Trzy zatem kwestie dotyczące symboli są zasadnicze: w jakich warunkach, przez kogo i z jakim zamiarem jakaś rzecz, czyn, zdarzenie, obiekt, czy osoba używane są jako symbole; jak owe symbole są potwierdzane i jakie są konsekwencje użycia symboli⁴⁵. Sama interakcja jest też procesem symbolizowania, który prowadzi do wy-

⁴⁴ E. Hałas, *Interakcjonizm symboliczny. Społeczny kontekst znaczeń*, wydanie nowe, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

⁴⁵ A.L. Strauss, *Continual Permutations of Action*, Aldine de Gruyter, New York 1993, s. 151.

tworzenia jakichś symbolicznych rezultatów. Zbuntowany tłum działa stosunkowo niedługo, ale może stać się symbolem protestu politycznego i znaczącym wydarzeniem historycznym. Nie zawsze przy tym symbole są generowane w interakcjach w sposób zamierzony. Wytwory zaś wcześniejszych procesów symbolizacyjnych wnoszone są do dalszych interakcji.

Należy więc o symbolizmie społecznym myśleć jako o symbolicznych warunkach interakcji, symbolizacji obecnej w samej interakcji oraz o symbolicznych wytworach interakcji, które będą warunkiem przyszłych interakcji. Interakcje symboliczne mogą podtrzymywać istniejący *status quo*, ale mogą też generować zmianę społeczną, której podstawą jest nowa symbolizacja i działania na niej oparte. Życie publiczne, według interakcjonistów, należy zatem charakteryzować, biorąc pod uwagę zakres, w jakim dopuszczalny jest brak konsensu co do znaczeń obiektów i wydarzeń. Interakcje odbywają się w szerszych symbolicznych światach społecznych i uniwersach dyskursu. Chodzi tu o pewne sieci znaczeń nadające prawomocność dokonywanym interpretacjom. Relatywnie stałe uniwersa symboliczne w procesie modernizacji zmieniały się, a często ulegały dezintegracji. Socjologiczna analiza procesów symbolizacji jest więc ściśle związana z badaniem procesów oddziaływań, działań zbiorowych i zmiany społecznej.

Habermas – jak się zdaje pod wpływem Eliasa, a prawdopodobnie także Meada – odczytuje koncepcję symbolizmu Cassirera jako koncepcję procesu cywilizacyjnego – to znaczy procesu, w którym powiększała się sfera wolności ludzi od bezpośredniej presji środowiska transformowanego symbolicznie. W procesie tym pojawia się następnie możliwość uwalniania od presji zastanego środowiska symbolicznego, o czym pisał też Whitehead.

II. Symbolizm społeczny. Formy i funkcje

Chociaż ten typ wiedzy i praktyki, który wychodzi od założenia, że wszystko w świecie jest symboliczne¹, socjolog może poddać badaniu ze swego punktu widzenia, to socjologia nie jest nauką o symbolach. Różne odmiany symbolologii, aby wymienić przykładowo wywołujące szeroki rezonans w humanistyce prace Carla G. Junga, stoją wręcz na przeszkodzie socjologicznej analizie procesów i zjawisk społecznych od strony procesów symbolizacji, tj. takich, w których symbolizm jest sposobem ich konstytuowania, a więc zyskują obiektywność, realność kulturową i intersubiektywność. W teorii społecznej można odnaleźć w różnych wersjach ideę społeczeństwa, które powstaje dzięki wspólnocie symbolicznej wierzeń, przekonań i praktyk. Tak pojęty symbolizm społeczny związany jest z procesami komunikacji, oddziaływania, realizowania zamiarów, a więc z procesami instrumentalnymi w zbiorowościach ludzkich. W tym właśnie znaczeniu jest to symbolizm społeczny, ponieważ formuje porządek społeczny, zarówno w sensie poznawczym, jak i praktycznym. Obiektywność kulturowa, jaką zyskują zjawiska społeczne, opiera się na symbolizacji, aby przywołać często podawany przykład związku czy przymierza, jako społecznego skutku symbolicznej funkcji daru, badanego przez Bronisława Malinowskiego i Marcela Maussa.

Przedstawiany zarys problematyki symbolizmu społecznego pozostaje w obrębie zagadnień wyznaczonych z jednej strony przez tradycję szkoły durkheimowskiej, z drugiej zaś przez interakcjonizm symboliczny, wywodzący się z idei George'a H. Meada. W związku z tym

¹ „Świat jest przedmiotem symbolicznym”, Salustiusz. Cyt za: J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 2001, s. 7.

problemem podjęta zostanie próba sformułowania modelu form i funkcji symbolizmu społecznego. Pomyślana jest ona jako przyczynek do teorii konstrukcjonizmu symbolicznego, o którym Clifford Geertz pisał, że istnieje nadal tylko w postaci dość luźno ze sobą związanych pomysłów, wykorzystujących w badaniu zjawisk społecznych analogie gry, dramatu i tekstu (dyskursu)². Przesłanki społecznego konstruowania rzeczywistości sformułowane na gruncie fenomenologii społecznej są tu kwestionowane, natomiast podejmowane są propozycje uformowane na gruncie antropologii kulturowej.

W stosunku do przedstawianej tu koncepcji pragmatycznej nie może być nic bardziej antynomicznego, aniżeli pojmowanie symbolizmu jako jakiegoś rodzaju wiedzy symbolicznej, polegającej na poznawaniu rzeczy niewidzialnych przez widzialne³, albo jako wydzielonej sfery symbolicznej, czy szczególnego sensu symbolicznego⁴, co wyrażała między innymi romantyczna teoria symbolu⁵. Symbolizm rozpatrywany jest w obrębie rzeczywistości społecznej, w ścisłym związku z działaniami społecznymi i jako ich narzędzie⁶. W etymologii terminu symbol (gr. *sim-ballein* – rzucać razem, gromadzić, połączyć) odnajdujemy zresztą sens społeczny. Symbol – połówki monety czy pierścienia – legitymizował bowiem partnerów społecznych, odnosił się do społecznego znaku rozpoznawczego, był nośnikiem tożsamości. Precyzowanie koncepcji

² C. Geertz, *O gatunkach zmaczonych (Nowe konfiguracje myśli społecznej)*, tłum. Z. Łapiński, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1998, s. 232.

³ J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, dz. cyt., s. 32.

⁴ Tamże, s. 13.

⁵ Goethe twierdził: „W symbolu poszczególność reprezentuje ogółność, nie na podobieństwo snu ani cienia, lecz jako żywe i momentalne objawienie tego, co niezgłębione”. Cyt. za: J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, dz. cyt., s. 31. Na temat romantycznej teorii symbolizmu zob. U. Eco, *Czytanie świata*, tłum. M. Woźniak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 163–170.

⁶ To, co uprawiający symbolologię krytykują jako „degradację symboliczną”, uważam za podstawę analizy socjologicznej, w niej bowiem właśnie „Podcięty zostaje u korzenia metafizyczny napęd funkcji symbolicznej”. J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, dz. cyt., s. 52.

symbolizmu ma ważne konsekwencje dla pojmowania interpretacji i socjologii interpretacyjnej, ilekroć bowiem symbolizm zyskuje konotacje irracjonalne, zagrożona jest obiektywność naukowa, a nauki społeczne zbliżają się do krytyki literackiej, poezji i religii, na co zwracał uwagę Jürgen Habermas⁷.

Nie jest też symbolizm działaniem zastępczym czy substytutywnym, na co mogłyby niejednokrotnie wskazywać potoczne użycia wyrażenia „symboliczny”, tzn. mający znaczenie „tylko symboliczne” (niepełne), chociaż strategiczne użycie symbolizmu może wiązać się z manipulacją, właściwą polityce symbolicznej⁸. Symbolizm nie odnosi się więc tu do jakiejś wyższej czy głębszej rzeczywistości, ani do powierzchni zjawisk społecznych, lecz jest dla nich konstytutywny, stąd też określenie „symbolizm społeczny”. Jak pisał Malinowski: „Artefakty, zorganizowane grupy i symbolizm są trzema wymiarami procesu kulturowego, ściśle ze sobą związanymi”⁹.

Problemy symbolizacji

Nie istnieje jeszcze zadowalająca teoria symbolizmu społecznego¹⁰. Nie oznacza to jednak, że nie zwiększyła się wiedza na ten temat od czasu, kiedy Malinowski pisał podobnie: „Wciąż jeszcze brakuje nam

⁷ J. Habermas, *Rekonstrukcyjne versus rozumiejące nauki społeczne*, „Kultura i Społeczeństwo” 1986 nr 4, s. 9.

⁸ R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1982, s. 539.

⁹ B. Malinowski, *Kultura i jej przemiany*, tłum. A. Bydłoń, A. Mach, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 14.

¹⁰ Jako retoryczny wybieg należy jednak traktować skrajny sąd wyrażony przez Eco: „Semioza to zjawisko typowe dla istot ludzkich (według niektórych również dla aniołów i zwierząt), w którym – jak mówi Peirce – wchodzi w grę znak, jego przedmiot (czy też znaczenie) i jego interpretacja. Semiotyka stanowi zaś refleksję teoretyczną nad tym, czym jest semioza. Semiotykiem jest zatem ten, kto nie wie nigdy, czym jest semioza, skłonny jest jednak postawić na szalę swe życie, że ona istnieje”. Zob. U. Eco, *Czytanie świata*, dz. cyt., s. 65.

jasnej definicji procesu symbolicznego”¹¹. Raymond Boudon i François Bourricaud¹² uważają, że nadal głównym tego powodem są diametralne różnice w pojmowaniu symbolizmu. Z jednej strony symbol odnosi się do tego, co wyimaginowane, odbiegające od rzeczywistości, z drugiej zaś, symbol łączy się z kodem poznawczym, jakiego dostarcza kultura¹³. Według Ernsta Cassirera wszakże te dwie przeciwstawne tendencje są konstytutywne dla procesów symbolizacji. Także Jürgen Habermas i Norbert Elias podkreślają doniosłość dla nauk humanistycznych tej konceptualnej spuścizny, gdzie znaczenia symboliczne rozciągają się między znaczącymi wyobrażeniami i znaczeniami czysto poznawczymi¹⁴. Wieloznaczność ta znajduje odzwierciedlenie także w dyskusji nad tym, czy to, co symboliczne jest odmienne, czy też tożsame z tym, co semiotyczne; a więc w dyskusji nad pojmowaniem symboli i znaków. Te kwestie nie będą zgłębiane w tym zarysie. Wystarczy skonstatować, że w teorii społecznej, w tym w socjologii, symbolika i semiotyka są na ogół ze sobą utożsamiane¹⁵. Symbolizm umożliwia kategoryzowanie, porządkowanie doświadczenia społecznego, komunikowanie i oddziaływanie. Jerzy Pelc, komentując wieloznaczność terminów semiotyki, stwierdził, że różne ich rozumienie w różnych dziedzinach nauki zależy od ich własnych potrzeb¹⁶, tak też jest i w socjologii.

Inny problem wiąże się z tym, że badanie treści symbolizacji, a więc interpretacja znaczeń, zdecydowanie miało przewagę nad analitycznym

¹¹ B. Malinowski, *Jednostka, społeczność, kultura*, tłum. S. Kaprański, J. Obrębski, J. Piotrowski, J. Szymura, A. Waligórski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 189.

¹² R. Boudon, F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, dz. cyt., s. 547.

¹³ O tych i innych przeszkodach stojących na drodze rozwoju socjologicznych badań nad symbolizmem społecznym zob. E. Hałas, *W kierunku socjologii procesów symbolicznych. Zarys problematyki*, „Studia Socjologiczne” 1998, t. 2, s. 25–43.

¹⁴ J. Habermas, *The Liberating Power of Symbols, Philosophical Essays*, The MIT Press, Cambridge, Mass. 2001, s. 18; N. Elias, *The Symbol Theory*, Sage, London 1991.

¹⁵ Zob. krótki przegląd tych stanowisk, m.in. koncepcji marksistowskich, Lévi-Straussa, Cassirera i innych, dokonany przez Eco, do których można dodać interakcjonizm symboliczny. U. Eco, *Czytanie świata*, dz. cyt., s. 146–151.

¹⁶ J. Pelc, *Wstęp do semiotyki*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1984, s. 179.

studium form symbolicznych i funkcji symbolizacji¹⁷, które jedynie może pozwolić na poznanie prawidłowości symbolicznego konstruowania społeczeństwa. Teza Emila Durkheima, że fakty społeczne są w istocie symboliczne, pozostaje nadal nie opracowana w szczegółach, choć wiemy dziś niepomniernie więcej na przykład o zależnościach wzajemnych między stosunkami władzy a działaniami symbolicznymi w społeczeństwie¹⁸.

W połowie XX wieku, w rozprawie *Symbol, Reality and Society* Alfred Schutz¹⁹ dokonał zwięzłego podsumowania najważniejszych kwestii podnoszonych w dociekaniach nad zagadnieniem symbolizacji. Można by dziś, co prawda, sięgać do bardziej współczesnych niż cytowani przez Schutza autorzy, by wymienić Clifforda Geertza czy Mary Douglas, jednakże nic straciło na aktualności wnikliwe ujęcie przez Schutza zamieszania panującego nadal w tym obszarze. Wciąż toczy się debata, która dotyczy czterech zasadniczych kwestii: różnych definicji terminów „znak” i „symbol”; daleko idących rozbieżności w pojmowaniu procesu symbolizacji; odmiennych poglądów na temat związku między znaczącym i znaczonym, czy też symbolem i znaczeniem; wreszcie braku zgody co do koncepcji intersubiektywności znaków i symboli.

Propozycja Schutza, aby znaki rozpatrywać w odniesieniu do rzeczywistości życia codziennego, której fenomenologicznej charakterystyki dostarczył w terminach motywów działającego aktora, zaczerpniętych od Maxa Webera, natomiast symbole odnieść do innych dziedzin rzeczywistości, które transcendują codzienność, jest trudna do utrzymania. Peter L. Berger i Thomas Luckmann zrobili wszakże wiele dla jej upowszechnienia w socjologii. Może być ona co prawda me-

¹⁷ H.D. Duncan, *Symbols in Society*, Oxford University Press, New York 1968, s. 7.

¹⁸ A. Cohen, *Two-Dimensional Man. An Essay on the Anthropology of Power and Symbolism in Complex Society*, University of California Press, Berkeley 1976.

¹⁹ Została ona przedstawiona na sympozjum w 1954 r. i po raz pierwszy opublikowana w: L. Bryson, L. Finkelstein, H. Hoagland, R.M. MacIver (red.), *Symbols and Society*, Hundson, Harper and Brothers, New York 1955, s. 287–356.

todologicznie przydatna w wielu przypadkach analizy fenomenologicznej personalnego doświadczenia transcendencji, lecz ma ograniczone zastosowanie dla socjologa, którego interesuje zjawisko transcendencji jednostki przez społeczeństwo. To właśnie doświadczenie nie przestaje być immanentnie obecne w codziennym życiu grupowym. Sam Schutz słusznie zresztą przyznaje, że społeczeństwo, grupa, wspólnota są doświadczone przez ludzi przy użyciu symboli²⁰.

Koncepcje Schutza nie będą w tym miejscu bardziej szczegółowo dyskutowane, poza powyższym nawiązaniem do omówienia różnych teorii sygnifikacji i relacji symbolicznych oraz wskazaniem dalej na niespójność jego koncepcji znaków i symboli, wynikającą z wyłączenia symboli z obszaru rządzonego motywem pragmatycznym. Warto przy tym zauważyć, że, szczęśliwie, od perspektywy pragmatycznej Schutz nie może się oddalić zupełnie. Nie może, rzecz jasna, nie skonstatować, że gdy próbuje się znaleźć wspólne znaczenie dla różnych teorii relacji sygnifikacji i relacji symbolicznych, to sprowadza się ono do elementarnego stwierdzenia, iż „obiekt, fakt, czy zdarzenie, zwane znakiem czy symbolem, odnosi się do czegoś poza nim”²¹. Jednakże, mimo tej wspólnej własności, symbol nie jest dla tego myśliciela synonimem znaku²². Skłania się zarazem ku takiemu stanowisku, według

²⁰ A. Schutz, *Collected Papers t. I. The Problem of Social Reality*, M. Natanson (red.). Martinus Nijhoff, The Hague 1962, s. 292.

²¹ Tamże, s. 294.

²² Współcześnie także Eco nadaje symbolom węższy sens. Wprowadzona przez tego autora koncepcja trybu symbolicznego niczego nie rozstrzyga w sprawie relacji symbolu do rzeczywistości, w przeciwieństwie do ontologicznych poglądów Schutza, gdzie symbol transcenduje codzienne doświadczenie. „Tryb symboliczny nie stanowi zatem koniecznie procesu produkcji, lecz zawsze i niezmiennie proces *wykorzystania* tekstu, i może być zastosowany do każdego tekstu i każdego typu znaku poprzez decyzję pragmatyczną („chcę interpretować symbolicznie”), która na poziomie semantycznym wytwarza nową funkcję znakową, przypisując oznacnikom obdarzonym znaczeniem skodyfikowanym nowe porcje znaczenia, jak najmniej określone i wyodrębnione przez odbiorcę. Charakterystyką trybu symbolicznego jest fakt, że jeśli nie zdecydujemy się go uaktywnić, tekst nie zostanie pozbawiony niezależnego znaczenia na poziomie dosłownym i przenośnym (retorycznym)”. U. Eco, *Czytanie świata*, dz. cyt., s. 204.