



<https://doi.org/10.18778/1733-8069.7.1.02>

Wiktor Marzec
Uniwersytet Łódzki, Polska

Granice (teorii) społecznych światów

Abstrakt

Tekst podejmuje problem granic aplikowalności koncepcji społecznych światów zaproponowanej przez Anselma Straussa. Postępując się swoistym eksperymentem intelektualnym – próbą zastosowania tej koncepcji do opisu krańcowego przypadku, jakim są społeczności konsensualnych sadomasochistów – pokazuje niemożliwe do ujęcia w ramach tej teorii, a kluczowe dla opisu tej grupy, elementy. Specyficzny sposób organizacji podmiotowego doświadczenia i podzielana „definicja sytuacji” w „mocnym” sensie (interpretacja stosowanej przemocy seksualnej) to czynniki, których nie można ująć odwołując się do podmiotowej samoświadomości uczestników interakcji. Cała tradycja interakcjonizmu symbolicznego zaś implicytnie zakłada taki, samoświadomy, kartezyjski podmiot wyrażający się głównie w sferze werbalnej. Prześledzenie zmian w pojmowaniu podmiotu w tradycji pragmatyczno-interakcjonistycznej, w której zakorzeniona jest teoria Straussa, pozwala ukazać jej potencjalne ograniczenia. Zmiany w ujmowaniu podmiotu w całości nauk humanistycznych i społecznych kazały również bardziej świadomie spojrzeć na stosowanie koncepcji społecznych światów.

Słowa kluczowe

społeczne światy, Anselm Strauss, interakcjonizm symboliczny, racjonalny podmiot, ciało, sadomasochizm, BDSM, doświadczenie

Świat społecznych światów

Koncepcja społecznych światów (*social worlds*) Anselma Straussa (1993: 209) zdaje się odpowiadać wyzwaniom, jakie stawia teorii socjologicznej fragmentaryzacja i pluralizacja współczesnych społeczeństw. Dla Straussa jest wprawdzie prowizorycznym, jak każda teoria, ale najlepszym sposobem „konceptualizowania, 'mówienia o' i studiowania współczesnego społeczeństwa”. Pozwala zadowalająco

¹ Dane adresowe autora: Katedra Socjologii Kultury Instytutu Socjologii UŁ; ul. Rewolucji 1905r. nr 41; 90-214 Łódź. E-mail: wiktormarzec@gmail.com

uchwycić sposób organizacji grup społecznych w ich wielości, efemeryczności i płynności, a także omówić zachodzące w nich relacje, spory wewnętrzne i starania o legitymizację w świecie zewnętrznym. Perspektywa ta pozwala również uchwycić diachroniczną zmienność wewnątrz całości społecznych; słowem konceptualizacja grupowych relacji jako społecznych światów zdaje się dobrze opisywać dynamikę zachodzącą w obrębie różnorodnych społeczności i wspólnot. Choć jej zręby powstały już w latach 70-tych, teoria społecznych światów jest cały czas z powodzeniem rozwijana i stosowana. Sam Strauss, który zdawał się być programowo sceptyczny wobec formułowania kompleksowych teorii, dokonał swego *resume* swojego dorobku i włączył w nie społeczne światy jako ważny element zaproponowanej przez siebie konceptualizacji działania społecznego (Anselm Strauss 1993).

Mimo zachodzących zmian zarówno w rzeczywistości społecznej, jak i w horyzoncie opisującej ją teorii, perspektywa społecznych światów jest cały czas chętnie wykorzystywana i doskonale spełnia zadanie opisu różnorodnych całości społecznych. W obliczu znaczących przewartościowań w obrębie teorii społecznej, i poważnej krytyki stosowanych przez nią procedur poznawczych, podjęto też próby modyfikacji i dostosowania teorii społecznych światów do nowszych rozstrzygnięć. Zakwestionowanie przez postmodernistyczne krytyki statusu wiedzy formułowanej przez nauki społeczne, poststrukturalistyczna rewizja pojęcia podmiotowości oraz wzmocnienie podejść konstruktywistycznych i ich przeniesienie z poziomu społecznej ontologii na procedury epistemiczne badaczy, przyniosło zmiany w obrębie całej socjologii interakcji. Cały ów paradygmat, na mocy jego założeń, okazał się niejako naturalnie przygotowany na ich przyjęcie i wyszedł z teoretycznego zamieszania obronną ręką. Tak i społeczne światy okazały się perspektywą doskonale odpowiadającą zarówno wymogom społecznej rzeczywistości, którą konceptualizują, jak i potrzebom środowiska badaczy (w obliczu wzmiankowanych przewartościowań społeczny kontekst wytwarzania wiedzy nie może zostać zignorowany). Przykładem takiej „absorpcji” może być propozycja Adele Clarke (2003, 2005; Kacperczyk 2007) nie tylko uwzględniająca powyższe korekty, ale też włączająca aktantów nie-ludzkich do analiz interakcji w społecznych światach - w odpowiedzi na posthumanistyczny „zwrot ku rzeczom”, (zwłaszcza propozycje Bruno Latour’a [zob np. 2010]).

Żywotność teorii i jej zdolność rozwiązywania nowych badawczych „łamigłówek” może być probierzem jakości. Jej popularność, również w polskiej socjologii jakościowej, skłania zaś do podjęcia krytycznego namysłu nad granicami jej stosowania, potencjalnymi aporiami i - choć nie od razu widocznymi - lukami i zerwaniami. Rozpatrzenie jej korzeni teoretycznych i implicytnych założeń dotyczących podmiotu i jego racjonalności może pomóc w pełni rozpoznać jej możliwości, ale i ograniczenia. Posłuży do tego swoisty intelektualny eksperyment. Polega on na „próbny” zastosowaniu teorii społecznych światów do pewnego obszaru rzeczywistości, który wydaje się, poprzez swoją wyjątkowość, ujawniać ciekawe konteksty, gdzie indziej zapewne obecne, ale na tyle marginalnie, że nie przekraczają *quantum* badawczej uwagi. Jest to zabieg ryzykowny przede wszystkim dlatego, że zadaje gwałt podstawowym wytycznym teorii ugruntowanej (Glaser, Strauss 2009; Konecki 2000), z których kontekstu wyrasta koncepcja społecznych światów. Jest to pewna hipotetyczna przymiarka, a nie wyłanianie się teoretyzowania z ważnych badań empirycznych, dlatego jest raczej retorycznym wybiegiem, który służy „ucieczce do przodu” i przedstawieniu argumentów metateoretycznych w formie obrazowej. Owym roboczym obszarem rzeczywistości będzie sadyzm i masochizm

w postaci współczesnego świata BDSM² - społeczności ludzi, którzy dobrowolnie oddają się steatralizowanej seksualności opartej na dysproporcji władzy, budując wokół swoich pragnień i ich urzeczywistnienia tożsamość seksualną i identyfikację grupową. Traktuję go więc jako pewien „kamień probierczy”, który przez swoje szczególne umiejscowienie, rzucające wyzwanie wielu społecznym normom, myślowym nawykom, nieproblematyzowanym procedurom codziennego życia pozwala na „testowanie” i przymiarki różnych rozstrzygnięć formułowanych w obrębie teorii społecznej. Z pewnością podobne elementy można by odnaleźć wśród innych „mocnych” tożsamości zakorzenionych na głębokim poziomie organizacji doświadczenia – za przykład mogą służyć silne, „libidalnie obsadzone” mobilizacje polityczne (Laclau 2009), czy ruchy społeczne (Benford, Snow 2000). Niniejszy tekst cechuje pewna dualność – jest rozdarty między fragmentaryczną rekonstrukcją teorii społecznych światów w działaniu, a refleksją teoretyczną, czy nawet metateoretyczną. W ogólniejszym planie obie części uzupełniają się - jedna prowadzi do, ilustruje drugą. Takie nieco „sztuczne zszycie” jest konieczne – pierwsza część niesie walor ilustracyjny, druga problematyzuje teoretyczne podłoże koncepcji społecznego świata, by ukazać jej możliwości i ewentualne limity. Nadrzędnym celem tekstu jest zatem ukazanie możliwych ograniczeń teorii społecznych światów, związanych z przyjmowaną koncepcją podmiotowości aktora społecznego, pośrednio zaś wynikających z jej podłoża teoretycznego. Poniższy fragment skonstruowany jest tak, by umożliwić zarówno elementarną orientację w realiach świata BDSM (na tyle na ile jest to potrzebne do uzasadnienia proponowanych tez³), jak i ogląd teorii społecznych światów i jej kategorii analitycznych w działaniu.

Spółeczny świat sadomasochizmu

Spółeczny świat to „zestaw podzielanych i wspólnych jego uczestnikom czynności lub poglądów, powiązanych ze sobą za pomocą sieci komunikacji” (Strauss 1978, 1982: 172). Uczestników jednoczy zaangażowanie we wspólną aktywność – *primary activity* (Strauss 1978: 122)⁴, związaną z zawodem, zainteresowaniami, czy innymi preferencjami. To wokół tego osiowego działania koncentruje się życie społecznego świata. Dlatego, zdaniem Straussa, jest to kategoria niezwykle wszechstronna, możemy więc mówić między innymi o społecznym świecie „opery, baletu, bejsbolu, surfing, sztuki, zbierania znaczków, wspinaczki, homoseksualności i medycyny” (Strauss ibidem: 121). Sfragmentaryzowane społeczności skupione wokół wspólnych zainteresowań i tożsamości seksualnych, połączone intensywną siecią komunikacji mogą być opisane właśnie jako społeczny świat. Środowisko BDSM zdaje się idealnie wpisywać w takie ramy teoretyczne. Jest ono heterogenicznym światem społecznym zogniskowanym wokół podzielnia zainteresowania erotyczną wymianą władzy w jej różnych formach i przejawach. Konstytutywną cechą definicji tej aktywności,

² Bondage/Spanking/Domination/Submission/Sadism/Masochism. Akronim promowany przez członków tej społeczności, mający oddawać wielorodność podejmowanych praktyk i ich wzajemne, nieoczywiste relacje. (chodzi o relacje praktyk czy relacje członków społeczności – niejasność wynikająca ze stylistyki zdania)

³ Więcej na ten temat w: Beckmann 2001; Butt, Langdridge 2004; Taylor, Ussher 2001; Marzec 2009a. Na temat polskich środowisk BDSM - Suflida 2006.

⁴ W niektórych tekstach spotyka się też określenie *core activity* (np. Strauss 1993: 216).

pozwalającą się odróżnić jest konsensualność gremialnie podkreślana przez uczestników w trakcie definiowania ich seksualności. W konsensualnym sadomasochizmie (a więc w świecie osób dobrowolnie podejmujących sadomasochistyczne praktyki seksualne, ale też w pewien sposób „współodczuwających”) można precyzyjnie prześledzić wszystkie istotne cechy społecznego świata, na jakie wskazuje Strauss i inni badacze posługujący się tą ramą teoretyczną.

Ważnym elementem społecznego świata jest jego wewnętrzne zróżnicowanie, segmentacja - „wszechobecną tendencją światów jest rozwijanie specyficznych poglądów i zainteresowań wewnątrz szerszej społeczności, czy podzielanych szerzej aktywności, które prowadzi do wyróżnienia się niektórych członków świata spośród reszty” (Strauss 1982: 172). Wspólnota odmiennych zainteresowań i interesów prowadzi do konsolidacji mniejszych grup w obrębie całości – do „pączkowania” subświatów. Subświaty mogą być wyodrębnione ze względu na różne kryteria – cechy, które łączą ich uczestników. Może to być na przykład: kryterium rozmieszczenia przestrzennego; czynności zogniskowane na różnych rodzajach przedmiotów; używana technologia i umiejętności, jakimi się rozporządza; wyznawana ideologia; nakładanie się na inne społeczne światy; sposób pozyskiwania nowych członków (Strauss 1984). W przypadku świata społecznego BDSM podział na subświaty jest bardzo wyraźny – możemy dostrzec zbiorowości przestrzenne, grupy członków oddające się działaniom ukierunkowanym na określone przedmioty – w tym przypadku na przykład na konkretne fetysze albo sposoby „odgrywania” sceny. Mamy więc zainteresowanych karami cielesnymi albo „torturami” z prądem; są sympatycy fetyszy skórzanych i „sportów wodnych” (sceny z oddawaniem moczu); odgrywający kowbojów i księży. Występuje silna segmentacja uwzględniająca nabyte doświadczenia i umiejętności – zaawansowani gracze poszukują równych sobie⁵. Bezpieczne uczestnictwo w praktykach SM wymaga sporej wiedzy zapewniającej sprawne korzystanie z różnych „technologii” (to kolejne kryterium podziału) – sposobów wiązania i krępowania; podwieszania; różnych technik zadawania bólu (rozgrzany wosk, prąd elektryczny, techniki bicia z użyciem różnych narzędzi – biczy, prętów, różg itd.). Bezpieczne korzystanie z takich akcesoriów wymaga sporej wiedzy na temat anatomii ludzkiego ciała i doświadczenia w odczytywaniu pozawerbalnych i cielesnych sygnałów partnera. Trzeba wiedzieć, z jaką siłą uderzyć; kiedy przedłużające się przetrzymywanie w więzach może być niebezpieczne dla życia; jak bić, by nie spowodować poważniejszych obrażeń i trwałych śladów (nawet poważne tortury, jeśli są umiejętnie stosowane, rzadko zostawiają na przykład. siniaki czy blizny). Powoduje to powstawanie silnych reguł wewnątrzgrupowych i instytucjonalizację wchodzenia w społeczny świat – organizowane są szkolenia i warsztaty, występuje silna kontrola społeczna, liczy się opinia środowiska.

Wokół konsensualnego sadomasochizmu wytworzył się spory rynek dostarczający potrzebne akcesoria, organizujący środowiskowe zloty, konkursy i zjazdy. Liczne są też kluby, gdzie świadczy się płatne usługi – poczynając od szkoleń, kończąc na sadomasochistycznym seksie (Stoller 1991). Owo przeplatanie się sfery społecznościowej i ekonomicznej jest problematyczne i budzi kontrowersje – jest jednym ze sporów ideologicznych różnicujących świat społeczny. Różne społeczne światy nakładają się na siebie – odmienne są preferencje seksualne

⁵ Ma tu znaczenie nie tylko wiedza i doświadczenie, ale pewna kompetencja cielesna - podobnie jak w świecie społecznym sportu - trening i akomodacja do doznawania bólu.

uczestników; tylko niewielka część lesbijek oddaje się praktykom BDSM, a subświat gejowskiego sadomasochizmu nie pokrywa się z SM heteroseksualnym.

Widać jak różnorodny jest społeczny świat sadomasochizmu – wiele z tych różnic jest przedmiotem kontrowersji, a spory w obrębie subświatów i między nimi kwitną. Istnienie problematycznych kwestii jest kolejnym aspektem teorii społecznych światów. Nieustannie różne grupy uczestników rywalizują o przyznanie im miana autentycznych i prawdziwych, a granice świata i uprawnionych w jego ramach czynności podlegają nieustannej renegocjacji i redefinicji (Strauss 1982: 172-173). Istotnym procesem jest legitymizacja własnych działań jako uprawnionych elementów społecznego świata.

Zagadnienia „autentyczności” wykonywanych czynności i ich efektów, oryginalności i czystości, prawdziwości i fałszywości, ale także zagadnienia właściwości (propriety) i niewłaściwości, nawet moralności/niemoralności i legalności/nielegalności, podnoszone są w kalejdoskopowy, gwałtowny, złożony sposób – nie tylko w obszarach takich jak sztuka (the arts) ze swoimi odwiecznymi dylematami i sporami o legitymację, ale także w przypuszczalnie mniej problematycznych, nie wiedzionych ideologią (ideologically-ridden) obszarach jak medycyna, nauka, przemysł i biznes. (Strauss 1982: 182)

W przypadku społeczności sadomasochistycznych najdonioślejszym sporem jest konflikt między spoglądającymi z nostalgią na hierarchiczne, sformalizowane społeczności gejowskiego SM sprzed epidemii HIV, wiernymi tradycji, członkami „starej gwardii”, a heterodoksyjnymi, heteroseksualnymi i heterogenicznymi sadomasochistami późnej nowoczesności, nieidentyfikującymi się w tym stopniu z grupą, nieuznającymi starych reguł⁶, dopuszczającymi różne orientacje seksualne, zamianę ról i inne nowości. Ci pierwsi długo starali się nie dopuścić do otwarcia na nowe wpływy, potem zaś zachować odrębność i wyraźną „autentyczną” tożsamość, odmawiając reszcie miana prawdziwości. Drudzy zaś wykonali niemały wysiłek by zalegitymizować siebie i swoje preferencje, uzasadniając to postulatami pluralizmu, akceptacji, prawa do ekspresji własnej seksualności i wspólnej działalności emancypacyjnej i społecznej (Thompson 1991). Inną kontrowersją w łonie BDSM jest spór o komercyjne wykorzystanie tej seksualności i wyznaczenie granicy uprawnionych działań ukierunkowanych (również) na zysk – na przykład zysk może generować sprzedaż akcesoriów i gadżetów, czy organizacja szkoleń, ale już nie płatna dominacja, a tym bardziej sadomasochistyczny seks.

Cały świat społeczny sadomasochizmu podejmuje wiele działań zmierzających do całościowego zalegitymizowania jego aktywności również na zewnątrz. Mimo że praktyki BDSM mają charakter częściowo „ukryty”, wiele uczyniono by pokazać je jako kolejny wariant w pluralistycznym kontinuum akceptowalnych powszechnie

⁶ Postępowanie i interakcje w społecznościach określanych (i określających same siebie) jako „stara gwardia” („old guard”) były rządzone systemem, nierzadko niemal oficjalnie skodyfikowanych, reguł (The Leatherman's Handbook Larry'ego Townsenda (brak w bibliografii)- wielokrotnie wznawiana „książeczka” dla nowo wtajemniczonych) określających swoistą etykietę i hierarchię. Podporządkowanie się tym prawidłom było często kwestionowane przez młodsze pokolenia adeptów (przede wszystkim środowiska nie-gejowskie), co stało się przedmiotem licznych sporów na arenach. Na temat ewolucji stylu kulturowego BDSM - (Bienvenu II 1998; Marzec 2009b).

zachowań seksualnych⁷. Bardzo silna jest identyfikacja i tożsamość zbiorowa, której budowa jest wspierana odwołaniem do „ojców założycieli” (nielicznych żyjących, pamiętających gejowskie bary lat 50 i 60-tych, pierwszych aktywistów i weteranów), wspólnych mitów i przeszłości (owe gejowskie bary, film *The Wild One*, który w dużej mierze ukształtował obowiązujący wzorzec męskości).

To pisanie bieżącej i minionej historii może zawierać odniesienia do symbolicznej przeszłości. Oczywiście twórcy teraźniejszej i przeszłej historii również są czczeni (...) poprzez wywiady z osobistościami, ich autobiografię, wspomnienia, fotografie przy pracy, czy inne formy pisania i interpretacji historii. (Strauss 1984: 131).

Spółeczny świat BDSM gromadzi również różne pamiątki, zbiera się i kolekcjonuje różne rzeczy związane z historią ruchu. Największym przedsięwzięciem tego rodzaju jest *Leather Archives and Museum* z Chicago⁸. Posiada ono w swoich zbiorach rozbudowaną kolekcję wywiadów i ich transkrypcji z prominentnymi działaczami ruchu. Obecnie prowadzi różnorodną działalność edukacyjną, badawczą, popularyzatorską i społeczną związaną z BDSM.

Działania takie są też związane z próbami legitymizacji swojej seksualności poza realiami tego społecznego świata. Spory toczą się też w obrębie innych światów społecznych, wyróżnionych w oparciu o preferencje seksualne, których działania są ukierunkowane na cele emancypacyjne, do których aspiruje część świata BDSM. Na przykład lesbijskie SM można by rozpatrywać jako heterodoksyjny, walczący o uznanie odłam świata społecznego lesbijek, czy lesbijskiego feminizmu.

Sadyści i sadownicy. Granice teorii społecznych światów – zagubione doświadczenie

Takie ujęcie teoretyczne pozwala wyczerpująco opisać konflikty wewnątrzgrupowe, kwestie przynależności, negocjację statusu czy autentyczności w obrębie grupy, krystalizację ideologii społeczności, jej płynność i procesy ustanawiania granic. Koncepcja społecznego świata i wyłaniających się subświatów wydaje się odpowiadać zmiennej dynamice różnorodnych frakcji, które jednak posiadają wspólny mianownik - konsensualny sadomasochizm. Teoria społecznych światów może być używana w badaniach empirycznych na różne sposoby pozwalając na dotarcie do wielu aspektów rzeczywistości (Kacperczyk 2005). Przede wszystkim można z powodzeniem opisywać bardzo ciekawe areny sporu zarówno w obrębie świata, jak i na zewnątrz - „poprzez analizę dyskursu, danych zastanych, prasy, akt sądowych” (Kacperczyk 2005: 185)⁹, można badać znaczenia przypisywane działaniom przez uczestników, ich autodefinicje, systemy wartości, czy tożsamościowe aspekty przynależności do subświatów. Jednakże nawet niezwykle uniwersalna i „heurystycznie płodna” teoria nie jest w stanie objąć wszystkich aspektów badanej rzeczywistości. Przyjrzawszy się dokładniej takiej teoretyzacji

⁷ Emblematycznym przykładem jest rodzaj corocznej parady, czy ulicznego pikniku BDSM – Folsom Street Fair w Chicago (oficjalna strona internetowa: <http://folsomstreetfair.org/>, dostęp z dn. 10.10.2010).

⁸ Pewna część zbiorów dostępna jest na stronie internetowej muzeum: <http://www.leatherarchives.org> (dostęp z dn. 10.10.2010).

⁹ Efekty podobnego badania, ujętego jednak nieco inaczej teoretycznie - Marzec w druku.

dojdziemy do wniosku, że niezwykle ważne aspekty zjawiska takiego jak BDSM pozostają poza zasięgiem refleksji. Wiele zależy tu od umiejętności i zdolności badacza, każda jednak perspektywa poznawcza operuje określonymi założeniami dotyczącymi koncepcji ludzkiego podmiotu, czy społecznej ontologii, które powodują immanentne ograniczenia każdej teorii. Uważna weryfikacja podobnych uwikłań pozwala dostrzec możliwości, ale i aporie danego ujęcia. Teoretyczny, nawet spekulatywny namysł jest ważnym uzupełnieniem badań empirycznych, aplikacji teorii do przedmiotowej rzeczywistości. Ujawnia granice możliwego opisu czy wyjaśniania, w dalszej perspektywie pozwala dostrzec elementy rzeczywistości społecznej, nierzadko o kluczowym znaczeniu, które umykają przyjętej perspektywie teoretycznej. Poprzez odnotowanie aspektów, które wydają się dla sadomasochizmu kluczowe, połączone z prześledzeniem teoretycznej genealogii koncepcji społecznych światów można by dostrzec ograniczenia tej teorii i uczynić ją jeszcze lepszym (bo bardziej świadomie stosowanym) narzędziem badania społeczeństwa.

Ujęcie Anselma Straussa może być, jak sam deklaruje, przydatne do analizy szerokiej grupy zjawisk społecznych związanych z podejmowanym wspólnie działaniem; „ewidentnie, istnieją niezliczone zauważalne społeczne światy” (Strauss 1978: 121). Ma to jednak swoją cenę wzięwszy pod uwagę „głębokość” opisu. Działalności takie jak zbieranie znaczków i homoseksualizm, opera i medycyna, czy wreszcie sadomasochizm i, powiedzmy, surfing¹⁰ mają ze sobą wiele wspólnych cech, które pozwalają opisać dynamikę zaangażowanych w nie społeczności za pomocą spójnej kategorii społecznego świata. Niemniej jednak charakter zaangażowania w nie, nawet powierzchownie ujęty, zdaje się znacznie różnić, jako, że jest ono zakorzenione na innym poziomie ludzkiego doświadczenia. Sadomasochizm i świat społeczny masarzy albo sadowników to jednak nie to samo. O jego odrębności stanowią raczej takie aspekty jak: podzielana przez grupę, wyjątkowa przemieszczona definicja sytuacji¹¹, w której bierze się udział, związana z symulacyjnym zawieszeniem przemocy; trudność intersubiektywnego wglądu i współdzielenia interakcyjnego i doświadczanego świata sadomasochisty; nieudane wysiłki ukierunkowane na uczynienie swojej praktyki zrozumiałą i akceptowalną. Każę to domniemywać, że w obrębie społecznego świata sadomasochizmu podzielane jest coś więcej niż tylko wspólnota zainteresowań. Możliwa do opisu z pomocą instrumentarium fenomenologii społecznej, unikalna wewnętrzna rzeczywistość sadomasochizmu, odrębna od rzeczywistości podstawowej, społecznie współdzielonej z innymi ludźmi, a także sposób typizacji zdarzeń - wykreowanie odrębnej dziedziny znaczeniowej, sposób uzewnętrzniania podmiotowej subiektywności, sposoby czynienia układu społecznego wytłumaczalnym i wreszcie unikalny, nieartykułowany sposób organizacji doświadczeń, włączając w to inne klasyfikowanie, zdawało by się uniwersalnie odczuwanych, elementów doświadczenia zmysłowego jak ból, jest tym, co konstytuuje wspólnotę sadomasochistów (Marzec w druku). Zatrzymanie opisu na płaszczyźnie społecznej organizacji i sprowadzenie tego typu fenomenów do jednego z wielu dostępnych zainteresowań, zasadniczo możliwych do współdzielenia przez

¹⁰ Poza sadomasochizmem są to zbiorowości podane przez Straussa (1978: 121) jako przykłady społecznych światów.

¹¹ Przemieszczenie to dotyczy przede wszystkim specyficznego definiowania podejmowanych aktów przemocy, które choć najzupełniej realne są jednak czymś zupełnie innym niż przemoc wyłączona z tego kontekstu (gwałt na tle seksualnym, napad etc.). Uczestnicy definiują przemoc BDSM inaczej i jest ona dla nich czymś innym - zob. np. Butt, Langdridge 2004; Taylor, Ussher 2001).

każdego z nas, uniemożliwia dotarcie do powyższych aspektów, nie dając tym samym możliwości rozpoznania tego, co w sadomasochizmie istotne. Zewnętrzny obserwator może z łatwością, bez zbyteń wysiłku, osiągnąć intersubiektywne zrozumienie dla zbieracza monet, czy fanatyczki spadochroniarstwa – ich aktywność zasadniczo rozgrywa się na tym samym poziomie, co wiele z aktów, które podejmować może on sam. Do wglądu w ich subiektywność nie potrzeba ani „przełączenia rzeczywistości”, ani zawiłych operacji intelektualnych zmierzających do odtworzenia sposobu ich organizacji doświadczeń. Oczywiście mogą oni inaczej postrzegać świat (i sposób, w jaki to robią może być właściwy dla ich świata społecznego), mogą znajdować upodobanie w innych czynnościach niż ów obserwator (i dlatego zbierają monety i skaczą ze spadochronem, a nie uprawiają ogród i kolekcjonują długopisy), ale różnice te nie uniemożliwiają hipotetycznego postawienia się w ich sytuacji (można odczytać ich uprzedmiotowioną, uzewnętrznioną subiektywność, ich działania są częścią podzielanego z innymi świata, jak powiedzieliby Berger i Luckmann 1983).

Tymczasem operacja taka w przypadku sadomasochizmu jest daleko trudniejsza. Owa pozostająca ukrytą, w podmiotowej subiektywności, odrębność, związana ze specyficznym wzięciem w nawias podejmowanych aktów przemocy, jest tym, co stanowi konstytutywną właściwość świata konsensualnego sadomasochizmu, warunek *sin qua non* uczestnictwa w nim. Sadomasochizm jest bowiem wspólnotą (czy światem społecznym), której wyróżnikiem jest właśnie ów sposób przeżywania i doświadczania podejmowanych działań i odczuwanych doznań, świadomość ich symulowanego charakteru i realizowania za ich pomocą postulatów seksualnego pragnienia. W żadnym wypadku nie może być sprowadzony do zainteresowania, działania zarobkowego, czy estetycznej fascynacji. Prowadziłoby to nieuchronnie do błędnego rozpoznania jego charakteru i nieuprawnionej analizy relacji zarówno wśród jego uczestników, jak i z zewnętrznym światem społecznych norm. Przede wszystkim uniemożliwiłoby to jednak podjęcie próby zrozumienia zachodzących interakcji sadomasochistycznych.

Sadomasochizm to przypadek krańcowy, uwyrażnia on to, co być może ustanawia odrębność wszystkich poszczególnych społecznych światów. W innych wypadkach natężenie tej odrębności jest na tyle niewielkie, że może ona pozostać niezauważona. Tym co stanowi istotne uzupełnienie dla teorii społecznych światów Straussa jest właśnie unikalny, dla każdego z nich, sposób organizacji doświadczeń. Ten element jest obecny w starszym ujęciu teorii społecznych światów u Tamotsu Shibutaniego, w rewizji popularnej w latach 50-tych koncepcji grup odniesienia. Zawężone pojęcie grup odniesienia, czyli właśnie społecznych światów, jest oparte na współdzieleniu perspektywy poznawczej z innymi uczestnikami danego świata (tytuł jednego z artykułów to: „Grupy odniesienia jako perspektywy” Shibutani 1955). O istnieniu społecznego świata, poza efektywną komunikacją (*channel of communication*), stanowi właśnie „zjawisko psychologiczne” związane ze wspólną „organizacją doświadczenia aktora społecznego” (Shibutani ibidem: 563). Grupą odniesienia jest wówczas grupa, z którą aktor podziela perspektywę, uprzednie „ramy”, które ukierunkowują jego doświadczenia. „Perspektywa jednostki to zarysowany schemat (*outline scheme*), który poprzedzając doświadczenie definiuje je i prowadzi” (Shibutani 1955: 564). Sposób doświadczania wpływa też na tryb działania: „Jako że owe konwencjonalne rozumowania są przesłankami działania, ci, którzy dzielają wspólną kulturę, podejmują wspólny tryb działania (*modes of action*)” (Shibutani ibidem). We współczesnych społeczeństwach jednostka jest

zmuszona do nieustannego „przełączania się” między społecznymi światami – grupami odniesienia, obierając co chwila inną „strukturę oczekiwań” i związane z nią sposoby postępowania (Shibutani ibidem: 565), prowadzi „sfragmentaryzowane życie” czerpiąc z różnych repertuarów zachowań, nabytych w trakcie socjalizacji w różnych środowiskach (Shibutani ibidem: 567). Ten kluczowy aspekt rzeczywistości świata społecznego nie jest u Shibutaniego wyraźnie uwypuklony¹², zaś w rekonceptualizacji społecznych światów dokonanej przez Straussa zdaje się niemal zupełnie zanikać.

Sposób strukturyzacji przeżywanego świata i organizacji doświadczenia jest brakującym elementem, o którym często zapomina główna gałąź socjologii interpretatywnej¹³. Zainteresowanie tym, co ogniskowało uwagę jej protoplastów - Deweya czy Jamesa (Dewey 1929; James 1890, 2002; Jay 2008: 373-426), zostało zarzucone być może ze względu na trudność operacjonalizacji odpowiednich pojęć, porzucenie introspekcji jako metody badawczej i odejście od analizy mało uchwytnych fenomenów życia „rozgrywającego się” w sferze psychicznej. Socjologia interpretatywna, a nawet psychologia społeczna, wykorzystywana do badania kultur organizacyjnych, czy procesów wewnątrzgrupowych nie potrzebuje posiłkować się koncepcjami z tego repertuaru. Kategorie takie jak doświadczenie, z nielicznymi wyjątkami, pozostawione zostały filozofii i krytyce kultury. Prześledzenie zmian w ujmowaniu podmiotu działań społecznych, jakie dokonały się na przestrzeni lat, może być instruktywne dla lepszego rozpoznania teoretycznych uwarunkowań ujęcia społecznych światów przez Straussa w jego najpowszechniej stosowanej formie. Podejmiemy więc swoiste „genealogiczne” poszukiwania przyjmując, że każda propozycja teoretyczna nosi ślady swoich „antenatów”, nie bierze się z nikąd, jest formułowana w konkretnym kontekście rozwoju nauki. Okoliczności te współdecydują o obliczu teorii, jej zaletach i ograniczeniach, dlatego warto podjąć rekonstrukcję, nawet pozornie odległych, źródeł teoretycznych. Jest to nawet bardziej owocne w przypadku teorii o zdecydowanie empirycznym obliczu, często stosowanej w badaniach, która po części programowo stroni od problematyzacji własnego horyzontu myślowego. Powszechnie uznaje się, że podejście Straussa ma swoje źródła przede wszystkim w tradycji Chicago – z jednej strony ekologicznych badań terenowych, z drugiej symbolicznego interakcjonizmu (Kacperczyk 2005: 186). Nas interesuje szczególnie ten drugi element, który definiuje nie tyle metodologiczne podejście do badań, co ujęcie podmiotu działań społecznych choćby implicytnie zakładane przy formułowaniu teorii.

¹² Ciekawym uzupełnieniem może być tu swoisty „fenomenologiczny ślad” obecny u Shibutaniego – wydaje się, że nie znalazł się tam przypadkowo. Tamotsu Shibutani, pracujący w tradycji interakcjonizmu Chicago, w czasie opracowywania teorii społecznych światów pozostawał pod wpływem Alfreda Schütza, z którego pismami zetknął się na studiach. Potem wymieniali też korespondencyjnie uwagi na temat wpływowego tekstu „Reference Groups as Perspectives”.

¹³ Są oczywiście chlubne odstępstwa – np. niezwykle ciekawy dorobek Roberta Prusa. Za zwrócenie uwagi na tego socjologa dziękuje jednemu z recenzentów tekstu. Autor ten opisuje na przykład świat hazardu jako w pełni zrozumiały tylko w odniesieniu do jego wewnętrznych zasad świata przeżywanego (2004) – jest to mocna identyfikacja, która jest trudno dostępna z zewnątrz, podobnie jak lokalna intersubiektywność świata BDSM. Prus jest ciekawy jeszcze z jednego względu – podejmuje wnikliwą refleksję nad liniami rozwoju teorii socjologicznej (głównie interakcjonizmu) sięgając do ich bardzo odległych i często zapominanych korzeni – (Prus 2007a; Kleinknecht 2007).

Krytyka samoświadomego rozumu

Strauss uwzględnia rolę przynależności do społecznego świata w kształtowaniu oglądu rzeczywistości. „We współczesnych społeczeństwach działania i interakcje w obrębie społecznych światów i subświatów na głębokim psychologicznym poziomie (*profoundly*) kształtują perspektywę ich uczestników.” (Strauss 1993: 113). Wpływ ten ma jednak raczej epifenomenalny charakter w stosunku do owej przynależności. Strauss ujmuje doświadczenie raczej jako kumulatywne gromadzenie przeżyć, specjalny akt doświadczenia czegoś związany z trajekcją, czy cierpieniem – kształtuje on jednostkę, na której tożsamość nakładają się przeżycia.

Podstawowy proces „posiadania doświadczenia” (*having an experience*) jest przechodzeniem przez doświadczenia. „Przechodzenie” to nie po prostu przeżywanie jakichś codziennych doświadczeń, ale takich, które niosą coś specjalnego. (Strauss 1993: 124).

Doświadczenie nie jest rozumiane w sensie „epistemologicznym” jako forma organizacji doznań, nie jest uprzednim wyróżnikiem podmiotu, czy konkretnej sytuacji interakcyjnej. Strauss przyjmuje raczej wizję podmiotu jako pewnego stałego, homogenicznego i osobniczo niezmiennego „substratu”, na którym „nadpisywane” są procesy przekształcania tożsamości. Wnikliwie analizuje to, jakim zmianom podlega, zachowując tożsamość względem samego siebie, dodaje też sugestywną ilustrację:

Mamy przed sobą nieugotowane jajko. Możemy je ugotować, wbić je na patelnię, ugotować jajko w koszulce, albo też sporządzić z niego jeden z tuzina rodzajów omletu. Niezależnie od tego, co wybierzemy, jajko to pozostanie zawsze jajkiem. (Strauss 2009: 92).

Jest to jednak przede wszystkim podmiot racjonalny i świadomie angażujący się w społeczne interakcje. Stanowisko takie charakteryzuje całość tradycji symbolicznego interakcjonizmu wywodzącej się z amerykańskiego pragmatyzmu i wczesnej szkoły Chicago.

Symboliczny interakcjonizm skupia się wokół obrazu racjonalnego aktora zaangażowanego w negocjację znaczeń. Racjonalna, poznawcza podmiotowość aktora jest podstawą obydwu stron procesu negocjacji znaczeń: sfery interpretacji oraz sfery definiowania sytuacji i tożsamości uczestniczących w niej osób. (Czyżewski 1981: 200).

Tradycja pragmatyczna (James, Dewey, Mead) i jej rola w kształtowaniu współczesnego interakcjonizmu jest w większości znana, warto jednak uważniej przyrzeć się właśnie koncepcji podmiotu, jaką operuje, zagadnieniu intencjonalności działań, roli ciała i pozaracjonalnych emocji (Czyżewski 1985). Różne konceptualizacje tych elementów i różnice w samej tradycji interakcjonistycznej pozwalają rzucić nowe światło również na teorię społecznych światów. W ujęciu Meada (i Jamesa 1890) jaźń (*self*¹⁴), jako świadomość podmiotu, jest wtórna w stosunku do relacji jednostka-środowisko. Podmiot jest zawsze zakorzeniony w biologiczno-naturalnych warunkach swojego bytowania. Choć „osobowość” (czyli jaźń - przyp. WM) nie jest „(...) przede wszystkim organizmem fizjologicznym” (Mead

¹⁴ W polskim tłumaczeniu pojęcie Meada *self* jest tłumaczone jako osobowość (1975).

1975: 194), to jednak „wszystkie społeczne stosunki i interakcje mają swe korzenie w pewnej socjo - fizjologicznej cesze wspólnej wszystkim zaangażowanym w nie jednostkom.” (Mead 1975: 194). Mead z jednej strony zdecydowanie zrywa z kartezjańskim dualizmem myśli i ciała (nie uznaje w ogóle jaźni za oddzielną „substancję”, a raczej za funkcjonalny proces – [Czyżewski ibidem: 33]). Wyraźnie zaznacza ich wzajemne uwarunkowanie:

Stosunkowo proste i pierwotne mechanizmy fizjologiczne lub tendencje indywidualnego zachowania ludzi nie tylko tworzą fizjologiczne podstawy całości zachowania ludzi, ale także są podstawowymi materiałami biologicznymi organizmu ludzkiego. (Mead ibidem: 195).

Z drugiej jednak strony wyraźnie rozgranicza domenę świadomości zdolnej do samoodniesienia od biologiczno-fizjologicznego wymiaru istnienia człowieka. „Możemy przeprowadzić bardzo zdecydowane rozróżnienie między osobowością a ciałem” (Mead 1975: 190). Podkreśla też istnienie nieprzekraczalnej granicy między człowiekiem, a innymi organizmami żywymi, uznając zwierzęta za niemalże w pełni mechaniczne organizmy receptywno - wykonawcze. Jak sugeruje Krzysztof Konecki oznacza to właściwie powrót do kartezjańskiego ujęcia podmiotu i wyłączenie ciała z analiz jaźni (2005: 63, 170). Zdolna do samozwrotnego odniesienia jaźń, oparta jest na użyciu komunikacji symbolicznej, którą Mead odróżnia od mechanicznie stosowanego gestu działającego po prostu jak bodziec biologiczny (1975).

Konwersacja prowadzona za pomocą gestów jest znacząca tylko wtedy, jeśli jest prowadzona przez ludzi, ponieważ w innych przypadkach nie jest świadoma, tzn. samo-świadoma. Kluczowa dla analizy interakcji okazuje się jednak samoświadomość podmiotu. (Mead 1975: 115-116).

Mead rezygnuje z obecnej u Jamesa wielopoziomowej analizy działającego aktora i redukuje podmiot interakcji do relacji ja podmiotowego i przedmiotowego (*I i Me*). U Jamesa zakres pytań o jaźń i świadomość był znacznie szerszy i dotyczył metapoziomu, analizy eksternalistycznej, pytającej „jak” sama rzeczywistość jest możliwa dla owej jaźni. James zbliża się zatem do pytań postawionych kilkadziesiąt lat później przez fenomenologię społeczną Alfreda Schütza (1932).

Przyznając zatem, że to nastawienie jest stanem świadomości *sui generis*, o którym nie można orzec nic więcej na drodze analizy internalistycznej, przejdziemy do innej drogi badania niemającego podmiotu (*subject of belief*): W jakich okolicznościach uznajemy rzeczy za rzeczywiste? (James 1890: 287).

Taka ambicja oznacza oczywiście rezygnację z samoświadomego podmiotu jako podstawy analizy; by rozpoznać stosowane przez niego kryteria rzeczywistości trzeba się mu przyjrzeć z zewnątrz, pytając o jego „transcendentalne” uwarunkowania.

Porządek doświadczenia” jest kwestią połączeń czasowo-przestrzennych i przez to jest bezdyskusyjnie *vera causa* naszych form myślenia. Jest naszym edukatorem, suwerennym pomocnikiem i przyjacielem. (James 1890: 619).

Rzeczywistość zyskuje więc subiektywne oblicze, które zdeponowane w podmiotowości, jest jednak nieświadome i badane co najwyżej transcendentalnie - z zewnątrz – co oznacza, że nie może być poznane przez bezpośrednią interpretację podmiotowej samoświadomości.

W sensie relatywnym, więc w sensie, w którym przeciwstawiamy rzeczywistość po prostu nierzeczywistości, i w którym o jednej rzeczy powiada się, że jest bardziej rzeczywista od innej i wierzy się w nią bardziej (to be more believed), rzeczywistość oznacza po prostu relację do naszego emocjonalnego i aktywnego życia. (James 1890: 294).

Widać więc, że amerykański pragmatyzm operował innym ujęciem podmiotu niż jego interakcjonistyczne (zapropozowane przez Meada) rozwinięcie. Umiejętność stawiania „proto-fenomenologicznych” pytań była związana raczej z „kantowską” transcendentalistyczną perspektywą, pytającą o wewnątrzpodmiotowe, nieświadome warunki organizacji doświadczenia. Zaś Mead powrócił w zasadzie do podmiotu „kartezjańskiego”: niezależnie od tego jak zarysował granicę dualizmu dusza - ciało, czy człowiek - zwierzę, zredukował podmiot do złożonego, ale jednak w pełni świadomego, partnera interakcji. Postawił na tej drodze pierwsze kroki w kierunku, jaki miał być podjęty przez kontynuatorów jego propozycji.

Dalszy rozwój interakcjonizmu symbolicznego przyniósł kolejne zmiany i osłabienie obecnej u Meada podstawowej, niemal dialektycznej oscylacji między ja podmiotowym i przedmiotowym (*I* i *Me*). Herbert Blumer „wygasił” tą dynamikę, znosząc, w dużym stopniu, podział jaźni.

Zasadniczo jednorodne i jednocześnie racjonalistyczne pojmowanie jaźni u Blumera zawiera w sobie cechy, które Mead starał się rozdzielić, a mianowicie zarówno twórczą, jak i refleksyjną aktywność jaźni. Racjonalny charakter jaźni oznacza zatem u Blumera zarówno indywidualizację doświadczenia i działania, jak i kontrolę jednostki nad własnym postępowaniem. (Czyżewski 1985: 35).

Jaźń utrzymała swój „samozwrotny” charakter. Dla Blumera „posiadanie jaźni dostarcza istocie ludzkiej mechanizmu interakcji z samą sobą, z którym staje wobec świata – mechanizmu, którym się posługuje, kształtując swoje działanie i kierując nim” (Blumer 2007: 50). Owo samoodniesienie stało się właściwie podstawową zasadą świadomego ludzkiego działania - „człowiek staje się przedmiotem dla samego siebie, podejmuje działania wobec siebie, kieruje sobą w działaniach wobec innych na podstawie tego, jakim jest dla siebie przedmiotem” (Blumer 2007: 13). Dzieje się to kosztem absolutyzacji świadomej jaźni i wyrwania jej z szerszego kontekstu różnych wymiarów świadomości (jak było u Jamesa). „Dla Blumera jaźń jest tożsama z „procesem świadomości” (Czyżewski 1985: 34). Ponadto skoncentrował się na czysto

...socjologicznych aspektach aktywności jaźni, takich jak otwarty, negocjacyjny charakter interakcji symbolicznej oraz ujęcie ładu społecznego jako wytworu nieustannie ponawianych, sytuacyjnych spotkań między racjonalnymi podmiotami dokonującymi ustawicznej wzajemnej interpretacji. (Czyżewski 1985: ibidem).

Spójne z koncepcją jaźni jest u Blumera ogólne ujęcie znaczenia w interakcji:

„zatem interakcjonizm symboliczny postrzega znaczenia jako wytwory społeczne, jako kreacje tworzone w trakcie i z pomocą czynności definicyjnych ludzi wchodzących ze sobą w interakcję” (Blumer 2007: 8).

Takie przemieszczenie horyzontu symbolicznego interakcjonizmu dotknęło całego jego głównego nurtu, na pewien czas relegując z obszaru badawczej uwagi kwestię emocji¹⁵, cielesności, ponadpodmiotowego porządku interakcyjnego, czy wreszcie organizacji doświadczenia (kwestie te były oczywiście obecne w heterodoksyjnych prądach socjologii interakcji na przykład w etnometodologii Harolda Garfinkla [2007], czy u Ervinga Goffmana [1975]). Jest to tym dziwniejsze, że wiele elementów teorii Meada niejako naturalnie wskazuje emocje jako potencjalny przedmiot badań. „Zaskakujące jest (...), że Mead nie badał dynamiki emocjonalnej skoncentrowanej wokół ocen zawartych we wzajemnym przyjmowaniu roli i oglądzie siebie z perspektywy, której dostarczają uogólnieni inni” (Stets, Turner 2009: 120). Obecna już u „ojca założyciela” teoretyczna luka nie miała zostać szybko uzupełniona. Nic więc dziwnego, że „kontynuatorzy myśli G.H. Meada mają wyraźnie kłopot z włączeniem problematyki emocji do swych koncepcji” (Konecki 2005: 174). Dotyczy to również Anselma Straussa i teorii społecznych światów. Nie jest tak, że jest ona zupełnie nieobecna - Strauss podejmuje problematykę emocji w interakcji, a ciału poświęca nawet osobny rozdział swojego *opus magnum*, niemniej jednak jest ona zawsze rozpatrywana w odniesieniu do świadomych podstaw ludzkich działań. Emocje są świadomie odczytywane, a ciało jest mediatorem działań (Strauss 1993), ostatecznie emocje zostają włączone w obręb refleksyjności jaźni.

Chciane, czy umyślne działanie staje się możliwe dzięki samo-odniesieniu (selfreference). Aktorzy wyposażeni w jaźnie (selves) inicjują interakcję, równocześnie wydając polecenia [swoim] ciałom, które stają się pośrednikami (agents) w interakcji. Nawet rutynowa interakcja jest działaniem woli. Mimo że może być przeprowadzana automatycznie, wykonywana bez samoświadomości, w dalszym ciągu jest odniesiona do jaźni i chciana. (Strauss ibidem: 24).

Nawet działania niejawne, których nie można zinterpretować, są efektem świadomych kroków, a więc są uchwytne w subiektywnej sprawozdawczości aktora.

Działanie jawne może być obserwowane przez innych ludzi. Jednak działanie (acting) skryte, czy refleksyjne także jest aspektem działania (action). Nie może być obserwowane przez innych (aczkolwiek mogą je ujawnić wskazówki mowy ciała), ale oczywiście aktor może dać z niego sprawę. (Strauss 1993: 22).

Takie ujęcie interakcji, jako zasadniczo subiektywnie uchwytnej przez jej uczestników, idzie w parze z postulatami metodologicznymi i badawczymi symbolicznego interakcjonizmu. Przede wszystkim interakcjonizm symboliczny „sprzeciwia się wyraźnie dyscyplinom, w których „na działanie patrzy się jak na rezultat czynników oddziałujących na działającą jednostkę i poprzez nią” (Blumer

¹⁵ W późniejszym okresie oczywiście ta sytuacja uległa zmianie i emocje uczynili przedmiotem swoich zainteresowania choćby Susan Shott czy Sheldon Stryker (Stets, Turner 2009).

2007: 51). Wiąże się to z „ważną przesłanką metodologiczną wynikającą z postrzegania interakcji między ludźmi jako procesu oznaczania i interpretacji”, jaką „jest brak podstaw do włączania procesów interakcji społecznej w jakąkolwiek konkretną formę” (Blumer 2007: 43).

Podobne wytyczne proponuje teoria ugruntowana Glasera i Straussa (2009), która była metodologiczną podstawą do stworzenia przez tego drugiego koncepcji społecznych światów. Tu również uwaga jest położona na formułowanie pojęć ściśle powiązanych z materiałem empirycznym, wraca się do oddolnej koncepcji doświadczenia badawczego (Sikora b.d.), tak by teoria ściśle wyłaniała się z danych. Interakcyjna rzeczywistość jest w gruncie rzeczy poddawana obiektywizującym procedurom badawczym zmierzającym do opisanego świata empirycznego w kategoriach teoretycznych przekraczających bezpośrednio obserwacje: teoria powinna zaś prowadzić do odkrycia ukrytego wzoru działania - a więc wykroczyć poza podmiotową samowiedzę¹⁶. Ujęcie teoretyczne ma wykraczać poza świadomość uczestników interakcji, ale cały czas musi pozostać do niej możliwie przyległe, i być opisane za pomocą pojęć uchwytnych dla badanych. „Ugruntowana teoria rzeczowa, która koresponduje ściśle z realiami obszaru rzeczowego, będzie miała sens i będzie zrozumiała dla ludzi pracujących w tym obszarze” (Glaser, Strauss 2009: 187). Należy „opisać badany świat społeczny na tyle żywo, aby czytelnik, jak i badacze, mogli prawie dosłownie widzieć i słyszeć zamieszkujących go ludzi (Glaser, Strauss 2009: 179). Wierny, „etnograficzno-potoczny” opis badanej rzeczywistości ma wzmacniać w czytelniku poczucie wiarygodności teorii (amerykańska tradycja ukierunkowana na czytelnika). Uwidacznia się bliskość teorii do empirii, ale też do subiektywnego i świadomego świata badanych i czytelników, teoria jest homologiczna do struktur świadomości. Empiryczny ekwiwalent konceptu teoretycznego musi być łatwo uchwytne, a więc „język opisu i analizy różni się od języka badanego przypadku, języka tych, którzy byli obserwowani tylko swoją funkcją, a nie semantycznym zakresem i horyzontami” (Soeffner 1991: 361).

Zrozumieć nieprzejrzyste ekspresje życia

Znacząca większość badań socjologicznych (nie tylko zresztą po zwrocie językowym) jest ukierunkowana przede wszystkim na metody zbierania i analizy danych oparte na komunikacji werbalnej, tym samym często pomija emocjonalne czy cielesne aspekty interakcji (Konecki 2005). Tak rozumiany, racjonalny, świadomie działający i wyrażający się głównie w sferze intencjonalnej komunikacji werbalnej podmiot jest jedną z głównych słabości symbolicznego interakcjonizmu, w kontekście wykorzystania go do opisu uwarunkowań przywołanej subiektywności sadomasochistycznej, czy innych „mocnych” tożsamości. Koncepcja społecznych światów jest również oparta na ujęciu podmiotu przede wszystkim jako komunikującego się w sferze znaków. „Rdzeniem zjawiska przynależności społecznej jest (...) (w społecznym świecie – przyp. WM) partycypacja w systemach symbolicznych właściwych życiu grupowemu” (Bokszański 1986: 105). Komunikacja symboliczna mogłaby - być może - stanowić podstawę do namysłu nad

¹⁶ Tu ujawnia się pozytywistyczny „wpływ Glasera”. Zdaniem niektórych zorientowanych konstruktywistycznie adeptów teorii ugruntowanej, powoduje to zatracenie procesualno-interakcyjnego wymiaru rzeczywistości społecznej (Charmaz 2006). Widać też rysy będące przyczyną późniejszego rozejścia się perspektyw teoretycznych obu twórców teorii ugruntowanej (Konecki, Gorzko, 2009).

konstytuowaniem znaczeń między uczestnikami interakcji sadomasochistycznej (to oczywiście wymagałoby poparcia w materiale badawczym uwzględniającym szczegółowo takie interakcje i ich uczestników). Jednak w wypadku próby zmierzenia się z problemem intersubiektywności współdzielonej tylko w ramach definicji sytuacji, zablokowanej na przedintencjonalnym poziomie, takie ujęcie okazuje się nie wystarczające.

Taka sytuacja jest też udziałem teorii społecznych światów Anselma Straussa, wywodzącej się z tradycji symbolicznego interakcjonizmu. Dobrze opisuje ona wszelkie społeczności skoncentrowane wokół wspólnej aktywności, dopóki aktywność ta może być rozumiana poza nią samą, a zainteresowanie nią jest, przynajmniej hipotetycznie, intersubiektywnie podzielane. Jednak w razie zaistnienia konieczności opisu wykraczającego poza świadomą subiektywność uczestników, jak w wypadku wspólnoty doświadczenia stanowiącej o odrębności sado-masochizmu, teoria ta, w jej kanonicznej formie, wydaje się niewystarczająca.

Ukazuje się pewna bezradność socjologii niepodejmującej rozważań nad podmiotowym i kolektywnym doświadczeniem i ograniczonej do dociekań nad łatwymi do zoperacjonalizowania kwestiami interakcyjnymi. Zawężenie rozważań do świadomie działającego podmiotu, jaki chce widzieć symboliczny interakcjonizm, nie przeszkadza w formułowaniu sądów na temat codziennych, zasadniczo dostępnych wszystkim, zdarzeń i doświadczeń. To co stanowi o odrębności społecznego świata, choćby sadomasochizmu, paradoksalnie zupełnie nie może być uchwycone za pomocą teorii społecznych światów w podstawowej formie. W jej ramach można bowiem zawrzeć kwestie wewnętrznych sporów o legitymizację, struktury w świecie BDSM, autodefinicji, czy tożsamości uczestników. Wyjątkowa dyspozycja członków i interpretacyjne przekształcenie definicji sytuacji pozostają raczej nietknięte, będąc ufundowane gdzieś w nieokreślonej cielesności. Organizacja doświadczenia sadomasochistycznego, związana z powiązaniem bólu i rozkoszy nie jest nabywana od razu - wymaga przyswojenia specyficznego habitusu, cielesnej *hexis*, przyzwyczajenia. Pełne zrozumienie takiej relacji jest dostępne właściwie tylko „z wewnątrz”, na skutek przebycia owej drogi inicjacyjnego nabywania odpowiednich dyspozycji. Sadomasochizm jest do pewnego stopnia rezygnacją z języka - pełną koncentracją na cielesności - a jego doświadczenia jest niekomunikowalne i niedyskursywne (por. Hennen 2004). Konceptualizacja nabywania takich cech, poprzez „proces stawania się sadomasochistą”, nieuchronnie zatrzymuje się w określonym miejscu - sadomasochistyczny podmiot jawi się jako kształtowany nie tylko interakcyjnie. Odtworzenie podmiotowej, przedintencjonalnej organizacji doświadczeń nie jest niemożliwe, choć przyjęcie interakcjonistycznego ujęcia podmiotowości czyni to bardzo trudnym. Całościowe zrozumienie niektórych społecznych światów wymagałoby prawdopodobnie wykroczenia poza horyzont teorii nakreślonej przez Straussa. Można przecież utrzymać samą kategorię społecznego świata, włączając w analizę „obce” jej elementy.

Tam gdzie to możliwe powinniśmy możliwie blisko trzymać się w zewnętrznym opisie podmiotowego doświadczenia. Rezygnować zaś z niego tam, gdzie istnieje potrzeba wyartykułowania treści niejawnych, czy pozostających na poziomie oczywistości. Oba te poziomy opisu powinny się nieustannie uzupełniać. „To bowiem, w jaki sposób człowiek rozumie sam siebie, nie pozostaje bez wpływu na to, co przeżywa i jak się zachowuje” (Bielik - Robson 2001: XXX). Postulaty te stanowią to, co Charles Taylor nazwał Zasadą Najlepszego Objaśnienia (*The Best Account*

Principle) (2001). Teoria społecznych światów z powodzeniem przechodzi ten sprawdzian, zdaje sprawę z wielu społecznych procesów. Nie jest jednak społeczną ontologią i nie stanowi, jak zdaje się niekiedy sugerować Strauss i część jego kontynuatorów, „natury współczesnych społeczeństw” (Strauss 1993: 209). Społeczny świat jest kategorią badawczego opisu, ale odnosi się tylko do części komponentów społecznej rzeczywistości – bada jej współtworzenie przez świadome interakcje uczestników. Bez wątplenia społeczne światy są „rozpoznawalną formą społecznych działań” (Strauss 1993: 223) i może nawet „jedną z głównych cech współczesnego społeczeństwa” (Strauss 1993: 211), ale trzeba bardzo precyzyjnie wyznaczyć obszar społecznego życia, który mogą opisywać. Prawdopodobnie pojęcie społecznego świata mogłoby też stanowić znakomitą ramę analityczną wykorzystaną na innym poziomie. Dzięki swojej bliskości potocznemu ujmowaniu świata i zgodności z samookreślaniami się przez uczestników, może być ciekawą kategorią w fenomenologicznych analizach świadomości – traktować jako sposób porządkowania rzeczywistości przez samych uczestników społecznego życia.

Powyższe rozważania miały uwrażliwić czytelnika na to, jak wbudowane w koncepcję społecznych światów, mniej lub bardziej ujawnione, założenia ograniczają możliwości konceptualizacji różnych zbiorowości społecznych (zapewne dzieje się tak zresztą w przypadku każdej teorii w naukach społecznych). Modernistyczne krytyki uwidocznily konieczność rezygnacji z samoświadomości podmiotu (Czarnocka 1998). Ponowoczesne wyprowadziły go z ahisterycznej, stałej, przewidywalnie zdeterminowanej konstytucji ku przygodnemu osadzeniu w społecznych i historycznych realiach wielostronnej, dyskursywnej naddeterminacji oraz ku relacyjnemu samowylanianiu się z życia i działania, które jest nieprzewidywalne i nieprzejrzyste dla uczestników. Tych stosunków nie da się zobietywizować i opisać, tym bardziej wychodząc od podmiotowej samoświadomości. Można jednak, bacząc na te zastrzeżenia, zachować procedurę typową dla „mistrzów nauk społecznych” - „wychodząc od sensów pierwotnych i sensów ustanowionych w postępowaniu hermeneutycznym wykraczać poza nie, by dotrzeć do warstw o charakterze sprawczym.” (Buksiński 2001: 94). Postępowanie takie jest zawsze obarczone ryzykiem - może prowadzić do nadużycia, odgórnego narzucania, nawet częściowej teorii, ale poznawcza odwaga musi towarzyszyć każdej interpretacji, zawsze nieprzejrzystego, ludzkiego zachowania.

Bibliografia

- Beckmann, Andrea (2001) „Deconstructing Myths. The Social Construction of Sodomasochism versus Subjugated Knowledges of Practitioners of Consensual SM.” *Journal of Criminal Justice and Popular Culture* Vol. 8, no. 2: 66-95.
- Benford, Robert i David Snow (2000) „Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment.” *Annual Review of Sociology* Vol. 26: 611-649.
- Berger, Peter i Thomas Luckmann (1983) *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. Przełożył J. Niżnik. Warszawa: PIW
- Bielik - Robson, Agata (2001) „My romantycy – źródła romantycznego modernizmu Charlesa Taylora. Wstęp.” S. VII-LIV w Charles Taylor, *Źródła podmiotowości*. Warszawa: PWN.

- Bienvenu II, Robert V. (1998) "The Development of Sadoomasochism as a Cultural Style in the Twentieth-Century United States." Praca doktorska złożona w Indiana University, Bloomington. Dostęp 5 czerwca 2009. (<http://www.americanfetish.net/sexresearch.us/Dissertation.html>).
- Blumer, Herbert (2007) *Interakcjonizm symboliczny*. Tłumaczyła G. Woroniecka. Kraków: Nomos.
- Bokszański, Zbigniew (1986) „Koncepcja tożsamości jednostki w pracach Anselma L. Straussa.” *Studia Socjologiczne* nr 2 (101): 99-121.
- Buksiński, Tadeusz, redaktor (2001) „Doświadczenie w naukach społecznych” w *Doświadczenie*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM.
- Butt, Trevor i Darren Langdrige (2004) „A Hermeneutic Phenomenological Investigation of the Construction of Sadoomasochistic Identities.” *Sexualities* no. 7: 31-53.
- Charmaz, Kathy (2006) *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage.
- Clarke, Adele E. (2003) „Situational Analyses: Grounded Theory Mapping After the Postmodern Turn.” *Symbolic Interaction* 26(4): 553-576.
- (2005) *Situational Analysis. Grounded Theory After the Postmodern Turn*. Thousand Oaks: Sage.
- Czarnocka, Małgorzata (1998) „Nowożytny pojęcie podmiotu a jego współczesne erozje.” S. 31-44 w *Wiedza a podmiotowość*, pod redakcją A. Motyka. Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii PAN.
- Czyżewski, Marek (1981) „Miejsce analizy ramowej w socjologii Ervinga Goffmana.” *Przegląd Socjologiczny* T. XXXIII: 195-215.
- (1985) „Problem podmiotowości we współczesnej socjologii interakcji. Jaźń i jej 'zniesienie'.” *Kultura i Społeczeństwo* XXIX nr 3: 31-51.
- Dewey, John (1929) *Experince and nature*. London: Allen.
- Garfinkel, Harold, (2007) *Studia z etnometologii*, tłumaczyła A. Szulżycka. Warszawa: PWN.
- Glaser, Barney i Anselm L. Strauss (2009) *Odkrywanie teorii ugruntowanej*. Przełożył Marek Gorzko. Kraków: Nomos.
- Goffman, Erving (1975) *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Hennen, Peter (2004) „Feeling a Bit Under the Leather: Performativity, Embodiment and the Specter of Starched Chiffon”. Referat wygłoszony na dorocznym zebraniu American Sociological Association, San Francisco.
- James, William (1890) *Principles of Psychology. An internet resource developed by Christopher D. Green*. Toronto: York University. Dostęp 10 maja 2009. (<http://psychclassics.yorku.ca/James/Principles/index.htm>).
- (2002) *Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. London: Routledge.

- Jay, Martin (2008) *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*. Przełożyła Agnieszka Rejniak-Majewska. Kraków: Universitas.
- Kacperczyk, Anna (2005), „Zastosowanie teorii społecznych światów w badaniach empirycznych.” S. 167-189 w *Konstruowanie jaźni i społeczeństwa. Europejskie warianty interakcjonizmu symbolicznego*, pod redakcją E. Hałas i K. Konecki. Warszawa: Scholar.
- (2007) „Badacz i jego poszukiwania w świetle Analizy Sytuacyjnej Adele E. Clarke.” *Przegląd Socjologii Jakościowej* Tom III Numer 2: 5-32. (http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume4/PSJ_3_2_Kacperczyk.pdf).
- Kleinknecht, Steven (2007) „An Interview with Robert Prus: His Career, Contributions, and Legacy as an Interactionist Ethnographer and Social Theorist.” *Qualitative Sociology Review* Vol. III Issue2: 221-288. (http://www.qualitativesociologyreview.org/ENG/Volume7/QSR_3_2_Kleinknecht.pdf).
- Konecki, Krzysztof (2000) *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa: PWN.
- (2005) *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*. Warszawa: Scholar.
- Konecki, Krzysztof i Marek Gorzko (2009) „Teoretyzowanie w socjologii – czyli o odkrywaniu i konstruowaniu teorii na podstawie analizy danych empirycznych. Wprowadzenie” S. VII-XXIX w *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*. Kraków: Nomos.
- Laclau, Ernesto (2009) *Rozum populistyczny*. Przekład zbiorowy. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.
- Latour, Bruno (2010) *Splatając na nowo to, co społeczne*. Przełożyli Krzysztof Abriszewski i Aleksandra Derra. Kraków: Universitas.
- Marzec, Wiktor (2009a) „Konsensualny sadomasochizm – spór o przemoc.” Niepublikowana praca magisterska, Wydział Ekonomiczno - Socjologiczny, Uniwersytet Łódzki, Łódź.
- (2009b) „Skóra, bura i komóra (na kłódkę). Kształtowanie się współczesnego świata BDSM”, *Maska* nr VI: b.d.
- (w druku) „Konsensualny sadomasochizm – spór o przemoc. Kontrowersje wokół praktyk cielesnych w perspektywie fenomenologii społecznej.” *Societas/Communitas*.
- Mead, George H. (1975) *Umysł, osobowość, społeczeństwo*. Przełożyła Zofia Wolińska. Warszawa: PWN.
- Prus, Robert (2004) „Gambling as Activity: Subcultural Life-Worlds, Personal Intrigues, and Persistent Involvements.” *The Electronic Journal of Gambling* February 10: b.d. (<http://jgi.camh.net/toc/jgi/10>)
- (2007a) „Aristotle’s Nicomachean Ethics: Laying the Foundations for a Pragmatist Consideration of Human Knowing and Acting.” *Qualitative*

- Sociology Review* Vol. III Issue.2: 5-45.
(http://www.qualitativesociologyreview.org/ENG/Volume7/QSR_3_2_Prus.pdf).
- Shibutani, Tamotsu (1955) „Reference Groups as Perspectives.” *American Journal of Sociology* Vol. 60, no. 6: 562-569.
- Schütz, Alfred (1932) *Der Sinnhafte Aufbau der Socialen Welt*, Vienna: Springer.
- Sikora, Marek (b.d.) „Problem doświadczenia naukowego”. Kserokopia, brak danych.
- Soeffner, Hans-Georg (1991) „'Trajectory' as Intended Fragment: The Critique of Empirical Reason According to Anselm Strauss” S. 360-371 w *Social Organization and Social Process. Essays in Honor of Anselm Strauss*, pod redakcją D. R. Maines. New York: Aldine de Gruyter: 360-371.
- Stets, Jan i Jonathan Turner (2009) *Socjologia emocji*. Przełożyła Marta Bucholc. Warszawa: PWN.
- Stoller, Robert (1991) *Pain & Passion. A Psychoanalyst Explores the World of S&M*, New York-London: Plenum Press.
- Strauss, Anselm (1978) „A Social World Perspective.” w *Studies in Symbolic Interaction*, Vol. 1, pod redakcją Norman Denzin. Greenwich: JAI Press: 119-128.
- (1982) „Social Worlds and Legitimation Processes.” w *Studies in Symbolic Interaction*, Vol. 4, pod redakcją Norman Denzin Greenwich: JAI Press: 171-189.
- (1984) „Social Worlds and Their Segmentation Processes.” w *Studies in Symbolic Interaction*, Vol. 5, pod redakcją Norman Denzin, Greenwich: JAI Press: 123-139.
- (1993) *Continual Permutation of Action*, New York: Aldine de Gruyter.
- (2009) *Mirrors and masks - the search for identity*, Glencoe: Free Press.
- Suflida, Aleksandra (2006) „Polska scena BDSM.” S. 223-274 w *Praktyki cielesne*, pod redakcją J. Kurczewski. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Taylor, Charles (2001) *Źródła podmiotowości*. Przekład zbiorowy. Warszawa: PWN.
- Taylor, Gary W. i Jane M. Ussher (2001) „Making Sense of S&M: A Discourse Analytic Account.” *Sexualities* Vol. 4: 293-314.
- Thompson, Mark, redaktor (1991) *Letaher-folk. Radical Sex, People, Politics and Practice*. Boston: Alyson Pub.

Cytowanie

- Marzec, Wiktor (2011) „Tytuł Granice (teorii) społecznych światów”. *Przegląd Socjologii Jakościowej*, Tom VII Numer 1. Pobrano Miesiąc, Rok (http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/archive_pl.php)