

Jakub Potulski¹

Emile Durkheim o państwie i polityce – socjologia Emile’a Durkheima i problemy transformacji społecznej

Emile Durkheim jest jednym z „ojców-założycieli” współczesnej socjologii, a jego wpływ na rozwój dyscypliny jest nie do przecenienia. Większość prac Durkheima koncentrowała się wokół problemu integracji społecznej i zachowania spójności w obliczu szybkich zmian. Według Durkheima społeczeństwa pod wpływem głębokich zmian społecznych stają się niestabilne i anomiczne. Durkheim szukał odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób można zachować społeczny konsensus. Niezależnie od faktu, że prace Durkheima były „produktem swojego czasu” (epoki, którą dziś możemy nazwać „nadejściem nowoczesności”), jego prace poświęcone anomii i spójności społecznej pozostają interesujące także i dziś w kontekście przejścia od społeczeństwa przemysłowego do informacyjnego. W artykule autor wskazuje, że Durkheimowska socjologia polityki pozostaje relewantnym obszarem badań, który może być inspiracją dla badaczy współczesnych zmian społecznych.

Słowa kluczowe: Emile Durkheim, socjologia polityki, zmiana społeczna

Durkheim’s Political Sociology – the Problem of Contemporary Social Change

Emile Durkheim is one of the founding figures of sociology. Much of Durkheim’s work was concerned with how societies could maintain their integrity and coherence in modernity. For Durkheim, freedom and justice in the industrial age were initially unstable. Society itself was anomic due to the insecurities that great social change caused. Durkheim attempted to answer the question of what holds the society together. The deep social change also affected contemporary society. Despite of fact that the Durkheim’s ideas were products of their times (what we can call today the rise of modernity) his work about social anomy and social consensus even today remain interesting. In this article author argue that Durkheim’s political sociology remain relevant for contemporary study of social change.

Key words: Emile Durkheim, political sociology, social change

¹ Uniwersytet Gdański; jakub.potulski@ug.edu.pl.

Wstęp

W ciągu ostatnich dekad nasz świat przeszedł proces fundamentalnej transformacji związanej z rewolucją technologiczną w sferze komunikacji, pogłębianiem się i przyspieszaniem procesów dyfuzji kulturowo-technologicznej oraz intensyfikacją interakcji i wzajemnych powiązań w skali globalnej. Wzrost skali międzynarodowych przepływów osób, towarów, pieniędzy, informacji, obrazów, zacieśnianie się więzi pomiędzy społecznościami zamieszkującymi różne części świata spowodowało, że zdaniem niektórych kształtuje się obecnie nowa „cywilizacja globalna”, która na obecnym etapie budowana jest głównie na podstawie jednolitych standardów technologicznych i materialnych.

Wraz ze stopniowym kształtowaniem się tzw. społeczeństwa informacyjnego postępuje dekompozycja dotychczasowego porządku społecznego i nowoczesnych instytucji społeczno-politycznych. W związku z zachodzącymi przemianami konieczna jest szeroka dyskusja dotycząca sposobów analizy nowej rzeczywistości społecznej, gdyż dotychczasowe kierunki badań i wypracowane kategorie badawcze coraz częściej nie przystają do rzeczywistości i nie odpowiadają wyzwaniom współczesności (por. Touraine 2007; Urry 2009: 31). Nie oznacza to jednak, że cała tradycja nauk społecznych i humanistycznych jest już nieaktualna. Cała myśl socjologiczna w dużej mierze powstawała jako odpowiedź na wyzwania transformacji społecznej związanej z przejściem od społeczeństwa feudalno-rolniczego do kapitalistyczno-przemysłowego. Na przełomie XIX i XX w. tradycyjne społeczeństwo rolnicze ulegało przeobrażeniu na drodze gwałtownej industrializacji w nowoczesne społeczeństwo przemysłowe. Prace klasyków socjologii, takich jak Durkheim, Simmel, Tönnies, czy też Weber, koncentrowały się na analizach zachodzących zmian społecznych związanych z postępującą modernizacją, urbanizacją, industrializacją i rozprzestrzenieniem się kapitalizmu. Na przełomie XX i XXI w. przechodzimy równie radykalną transformację społeczną związaną z przeobrażeniem społeczeństwa nowoczesnego pod wpływem rewolucji informacyjno-komunikacyjnej w „ponowoczesne” społeczeństwo informacyjne. Zmiana ta ma swoją własną specyfikę i dynamikę. Nie mniej jednak wiele z tego, co się wokół nas obecnie dzieje, można analizować i wyjaśniać wykorzystując „klasyczne” teorie socjologiczne, które wraz z upływem lat nie straciły swego znaczenia dla rozumienia zjawisk społecznych. Sięgając do „klasycznych” prac, możemy dostrzec istnienie pewnych uniwersalnych zagadnień, które także i dzisiaj stanowią centrum debaty dotyczącej zmian zachodzących w naszym otoczeniu.

Celem artykułu jest wskazanie na uniwersalne aspekty teorii Durkheima i możliwości jej wykorzystania do zrozumienia problemów związanych z procesami współczesnej transformacji społeczno-cywilizacyjnej. Emile Durkheim

należy do jednych z najwybitniejszych uczonych w historii nauk socjologicznych. Jego prace do dziś stanowią przedmiot zainteresowania kolejnych pokoleń badaczy, którzy czerpią inspiracje z bogatego dorobku naukowego francuskiego socjologa. Głównym przedmiotem artykułu jest analiza mało znanej i mało docenianej części dorobku francuskiego socjologa, czyli analizy sfery polityki. Ponadto autor stara się wskazać na społeczno-polityczny kontekst, w którym powstały kluczowe dla Durkheimowskiej socjologii koncepcje. Umieszczenie dorobku Durkheima w kontekście problemów francuskiego społeczeństwa przełomu XIX i XX w. pozwala lepiej zrozumieć społeczne źródła, które ukierunkowywały zainteresowania badawcze francuskiego socjologa. Autor stara się wskazać, że często pomijane „polityczne” aspekty durkheimowskiej teorii społecznej stanowią jej integralną część. Co więcej jest to część kluczowa dla zrozumienia dorobku Emile’a Durkheima.

Emile Durkheim rzadko jest kojarzony z pracami poświęconymi zagadnieniom polityki i wydaje się, że jego teoria polityki, państwa, nacjonalizmu i polityki edukacyjnej stanowi najbardziej niedoceniany wkład w teorię społeczną². Jednakże zdaje się on być bardziej znaczącym „socjologiem polityki”, niż się powszechnie o nim sądzi, a jego analizy sfery polityki do pewnego stopnia pozostają relewantne także i we współczesnych warunkach. Znaczenie Durkheima dla analiz współczesnych zjawisk politycznych doceniają zwłaszcza ci badacze, którzy za główny problem współczesnego świata uważają zagadnienie utrzymania stabilności społecznej w warunkach coraz większego różnicowania się społeczeństw ludzkich pod wpływem masowych przepływów ludzi i informacji. Z tego punktu widzenia prace Durkheima ponownie mogą stać się jednym z punktów odniesienia dla współczesnej debaty dotyczącej analizy politycznych konsekwencji procesów globalizacji i transformacji społecznej związanej z rewolucją informatyczną. Fundamentem ludzkiego bezpieczeństwa i zaufania jest silne poczucie przynależności do szerszej wspólnoty i jej wsparcia. Istnieje zapotrzebowanie na więź społeczną. Tak samo jak w momencie przejścia od społeczeństwa agrarnego do przemysłowego, tak samo w momencie przejścia od społeczeństwa przemysłowego do informacyjnego kluczowe pozostaje pytanie, jak można ją wytwarzać w sytuacji kryzysu dotychczasowych źródeł społecznej integracji.

² Problemem związanym z pracami Durkheima jest fakt, że wiele jego wypowiedzi cechował brak dostatecznej jasności oraz brak precyzji w określaniu zjawisk. Stąd też wielość interpretacji pism Durkheima (por. Jacher 1973: 33). Chyba w największym stopniu zarzut „braku dostatecznej jasności” może dotyczyć Durkheimowskich analiz państwa i polityki. Może dlatego jego „socjologia polityki” pozostaje niedocenianym elementem jego teorii.

Myśl społeczna Emile’a Durkheima a transformacja społeczeństwa francuskiego

Emile Durkheim był myślicielem „głęboko francuskim”. Jego socjologia była mocno zakorzeniona w francuskiej tradycji intelektualnej (Kartezjusz, Monteskusz, Saint-Simone, Comte), a także była bardzo silnie związana z problemami społeczeństwa francuskiego. Dlatego też, aby zrozumieć dorobek Durkheima i podejmowaną przez niego tematykę, warto zwrócić uwagę na kontekst społeczny, w którym powstawały jego dzieła. Był on socjologiem, który pracował w specyficznej atmosferze francuskiego *fin de siècle*. Na wszelkie jego analizy mocno wpłynął fakt, że opisywał on przede wszystkim francuskie społeczeństwo przełomu XIX i XX w., które podlegało radykalnym przemianom społecznym związanym z rozpadem struktur dotychczasowego społeczeństwa feudalnego i kształtowaniem się nowoczesnego społeczeństwa przemysłowego³. Można powiedzieć, że do pewnego stopnia cała myśl socjologiczna Durkheima jest „polityczna” w tym sensie, że w dużym stopniu ukształtowana została przez wydarzenia polityczne czy też, używając bardziej neutralnego sformułowania, była odpowiedzią na problemy francuskiego społeczeństwa końca XIX w. Celem badań Durkheima było znalezienie odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób można przekształcić Francję w dobrze zorganizowaną i zintegrowaną wspólnotę narodową. Jego teoria była w dużym stopniu inspirowana praktycznymi wyzwaniem z obserwacją wyzwań stojących przed francuskim społeczeństwem.

Spółeczeństwo francuskie przez cały XIX w. doświadczało głębokich wstrząsów społecznych związanych z kolejnymi rewolucjami i przewrotami politycznymi. O ile rewolucja francuska z sukcesem usunęła *ancien regime*, to także przygotowała grunt pod nowe problemy społeczne i polityczne, które prześladowały Francję przez całe najbliższe stulecie. Rewolucja francuska nie zapoczątkowała we Francji liberalno-burżuazyjnego społeczeństwa, które proklamowano w rewolucyjnych sloganach. Raczej otworzyła podziały społeczne o chronicznej naturze, produkując cykle „rewolucji” i „restauracji”, które nawiedzały Francję przez cały XIX w. (Giddens 1995: 80). Po proklamowaniu Trzeciej Republiki, która powstawała w sytuacji głębokiego konfliktu społecznego i kryzysu państwa związanego z wydarzeniami Komuny Paryskiej i wojny francusko-pruskiej, rozpoczął się we

³ Emile Durkheim jest niezwykłym przypadkiem z perspektywy socjologii twórczości naukowej. Jego dzieło jest mocno osadzone w kontekście i społecznym, i osobistym. Uprawianie nauk społecznych nieuchronnie wiąże badacza z problemami współczesnego mu społeczeństwa, determinując jego aktywność intelektualną. Naukowe dzieło Durkheima wydaje się być bardzo ściśle związane ze swoim kontekstem kulturowym i społecznym (por. Dominiak 2007: 219–233; Lukes 2012).

Francji okres względnej stabilizacji⁴. W latach 1880–1914 podwoiła się produkcja przemysłowa i powstały nowe gałęzie przemysłu. Francja stała się rzeczywiście krajem przemysłowym ze wszystkimi tego konsekwencjami społecznymi. Wraz z pojawieniem się negatywnych konsekwencji rewolucji francuskiej i rewolucji przemysłowej (wykluczenie społeczne, rozwarstwienie, wzrost przestępczości) coraz częściej zwracano uwagę na konieczność powstrzymania negatywnych konsekwencji modernizacji, atomizacji i dezorganizacji społecznej. Zarówno myśliciele konserwatywni⁵, jak i marksistowsy zaczęli coraz silniej kwestionować liberalno-kapitalistyczny porządek społeczny, postulując konieczność powrotu do społecznej solidarności.

W takich warunkach społeczno-politycznych powstawały najważniejsze prace Durkheima. Wpłynęły one mocno na jego zainteresowania badawcze i na charakter jego prac. Dwa główne motywy przewijają się przez cały dorobek francuskiego socjologa. Pierwszym z głównych problemów poruszanych przez Durkheima było zagadnienie jednostki i indywidualnej wolności w ramach zorganizowanego społecznego porządku. Durkheim uważał, że status jednostki zmienił się wraz ze zmianami w organizacji społecznej. Chciał on zrozumieć cechy współczesnego mu społeczeństwa, jego odrębność od przeszłości i konsekwencje, jakie transformacja społeczna wywarła na jednostkę. Durkheim uważał, że postępująca indywidualizacja jest zjawiskiem nowym, związanym z rozwojem społeczeństwa nowoczesnego. Starał się zrozumieć, w jaki sposób jednostki mogą funkcjonować w zbiorowym porządku, zachowując jednocześnie swoją indywidualność i wolność. Różnice pomiędzy społeczeństwem przednowoczesnym a ponowoczesnym opisywał, stosując pojęcie solidarności organicznej i mechanicznej. Drugim z problemów poruszanych przed Durkheimem było zagadnienie porządku i stabilności społecznej. Durkheim zastanawiał się, jak wyłania się konsensualny porządek społeczny i jakie są mechanizmy, za pomocą których jednostki akceptują

⁴ Pojęcie „stabilizacja” w tym wypadku odnosi się do długotrwałego okresu rozwoju gospodarczego oraz braku gwałtownych przewrotów politycznych, które tak mocno naznaczyły historię Francji w pierwszej połowie XIX w. Nie oznacza to jednak, że społeczeństwo francuskie osiągnęło „stabilizację”. Konflikty społeczne wywołane jeszcze przez rewolucję znalazły swoje odzwierciedlenie chociażby w „aferze Dreyfusa”, która była punktem kulminacyjnym starcia pomiędzy „Francją katolicką” a „Francją laicką”. Sprawa ta miała dla Durkheima dość osobisty charakter, gdyż był on ożeniony z Louise Dreyfus – córką zamożnego przemysłowca pochodzenia żydowskiego. Choć on sam nie angażował swojego naukowego autorytetu w sprawy bieżących sporów politycznych, trudno uznać, że nie miały one wpływu na jego pracę akademicką. Część badaczy życia Durkheima wprost twierdzi, że jego polityczny liberalizm oraz „socjologiczna” obrona republikanizmu odegrały bardzo istotną rolę w jego karierze zawodowej i promowaniu socjologii jako uznanej dyscypliny badawczej w ramach francuskiego systemu akademickiego (por. Richter 1964: 172 i nn.).

⁵ Dla wielu dziewiętnastowiecznych francuskich krytyków rewolucji to właśnie tendencje zmierzające do nadmiernego gloryfikowania wolności osobistej należało uczynić odpowiedzialnymi za zjawiska anarchii w społeczeństwie spowodowane atomizacją jego członków.

swoje miejsce w danej organizacji społecznej. Starał się zrozumieć, w jaki sposób jednostki stają się elementem społeczeństwa i współpracują ze sobą. Podejmował charakterystyczny dla nowoczesnej myśli społecznej problem, który pojawił się już u Adama Smitha, któremu socjologia zawdzięcza sformułowanie jednego z podstawowych problemów nadających kierunek teorii socjologicznej: Jakie siły utrzymują spójność społeczeństw nowoczesnych w warunkach ich różnicowania się i koncentracji jednostek na własnych, wąskich, egoistycznych interesach? Podejmowana przez Durkheima tematyka była odpowiedzią na realnie zachodzące procesy społeczne: kształtowanie się nowego, opartego na rewolucji przemysłowej, kapitalistycznego społeczeństwa, rozpad dawnych struktur społecznych i towarzyszące temu napięcia i konflikty społeczne.

Solidarność społeczna i anomia

Durkheim uważał, że społeczeństwa ludzkie stanowią złożone systemy skupiające jednostki, przedmioty materialne, symbole, wartości, wzory i inne elementy składowe stanowiące w sumie zintegrowane całości. Trwanie i funkcjonowanie tej zintegrowanej całości, którą stanowi społeczeństwo, jest uzależnione od określonych sił i czynników sprawiających jego wewnętrzną spójność. Głównym przedmiotem socjologii Durkheima było badanie solidarności społecznej i porządku społecznego. Podstawowym pytaniem, jakie postawił sobie Durkheim było: Jakie siły i czynniki utrzymują tę wewnętrzną spójność? (Jacher: 1971: 133) Zasadnicza zmiana, która według Durkheima dokonała się w procesie historycznym, polegała na ewolucji podstawowych zasad konstytuujących społeczeństwa. Zasady te odnosić się miały do sposobu organizacji ich poszczególnych elementów oraz określać zachodzące między tymi elementami relacje wzajemnej zależności. Na oznaczenie tego typu relacji posługiwał się terminem „solidarność społeczna” (Bieliński 2013: 38–39).

Swoją analizę spójności społecznej oparł Durkheim na koncepcji dwóch idealnych typów społeczeństwa. Typ bardziej prymitywny, którego cechą jest solidarność mechaniczna, posiada stosunkowo mało zróżnicowaną strukturę społeczną. Podział pracy prawie nie istnieje. Typ nowocześniejszy, w którym występuje solidarność organiczna, cechuje się bardziej zaawansowanym podziałem pracy. Społeczeństwo, w którym panuje solidarność mechaniczna, trzyma się razem, ponieważ każdy z jego członków wykonuje wiele różnych czynności. Więż powstaje dzięki temu, że wszyscy uczestniczą w podobnych czynnościach i mają podobne obowiązki. Społeczeństwo, w którym panuje solidarność organiczna, spajają różnice między ludźmi, fakt, że wykonują oni różne zadania i mają różne obowiązki. Nowoczesne społeczeństwo zespolone jest dzięki specjalizacji i wzajemnemu zapotrzebowaniu na usługi (Ritzer 2004: 132).

Głównym czynnikiem przyczynowym przejścia od solidarności mechanicznej do organicznej jest gęstość dynamiczna: liczba ludzi w społeczeństwie i liczba zachodzących między nimi interakcji. Te dwie wielkości ujęte osobno nie odgrywają większej roli w zmianie społecznej, ale razem wzięte (gęstość dynamiczna) prowadzą do zmiany społecznej (przemiany solidarności mechanicznej w organiczną), wywołują bowiem wzmożoną rywalizację o zasoby. W społeczeństwach prymitywnych różne jego składniki pełnią identyczne funkcje, istnieje zatem duże prawdopodobieństwo konfliktu między nimi, zwłaszcza przy szczupłości dostępnych zasobów. Coraz większe zróżnicowanie podziału pracy umożliwia jednak ludziom i tworzone przez nich struktury społeczne dopełniać się, zamiast rywalizować, co z kolei sprzyja pokojowemu współistnieniu. Postępujący podział pracy pociąga za sobą większą wydajność, wzrasta więc ilość zasobów i coraz więcej ludzi może żyć, nie wdając się w konflikty (Ritzer 2004: 133).

Durkheim uważał jednak, że postępujący w społeczeństwach przemysłowych podział pracy stał główną przyczyną deregulacji zachowań jednostek. Proces ten wyrażał się w zanikaniu moralnych więzi społecznych; więzi, które zapewniają istnienie zintegrowanej społeczności. Niepokoił go rozpad więzi społecznych, co znalazło odzwierciedlenie w jego koncepcji anomii. Głęboki kryzys, w jakim znalazły się jego zdaniem społeczeństwa industrialne, rozumiał jako brak społecznej regulacji, który może zostać przezwyciężony jedynie przez przywrócenie moralnych zasad rządzących zachowaniami jednostek. Stan ten określał jako stan anomii, czyli zaburzenie regulacji społecznej w sytuacji, gdy wzrastającemu podziałowi pracy nie towarzyszy wyłanianie się solidarności organicznej. W takich warunkach jednostki przestają odczuwać więź z tymi, którzy pracują i żyją wokół nich. Wzrastająca złożoność funkcjonalna znacznie wyprzedza bowiem przemiany norm moralnych regulujących różne sfery życia społecznego. Durkheim dowodził, że sam podział pracy nie może całkowicie wyrównać szkód wyrządzonych przez rozluźnienie norm moralnych. Anomia jest patologią, która pojawia się wraz z przejściem od solidarności mechanicznej do organicznej. Brak jest nowych, zarówno formalnych, jak i zwyczajowych norm, określających warunki funkcjonowania społeczeństwa w sytuacji wysokiego podziału pracy, a tradycyjne normy i wartości (np. religia) nie spełniają swej regulującej funkcji w nowych warunkach (Bieliński 2013: 47–48; Ritzer 2004: 136). Regulacja nie może przybierać tradycyjnego charakteru w społeczeństwach, w których dominuje solidarność organiczna. Społeczeństwa nowoczesne muszą rozwinąć nowy system wartości i norm, który korespondowałby ze zmianami, jakie dokonały się wraz ze wzrastającym podziałem pracy, różnorodnością funkcjonalną i różnicującymi się warunkami życia jednostek. Świadomość zbiorowa musi więc obejmować wystarczająco ogólne i abstrakcyjne uczucia i przekonania, aby mogły one wywołać pozytywne przywiązanie zróżnicowanych jednostek (Bieliński 2013: 42).

Sytuacja niedostatku społecznej regulacji została opracowana w dwóch „klasycznych” pracach Durkheima *O podziale pracy społecznej*⁶ oraz w *Samobójstwie*. Odpowiedź na pytanie, jak zapewnić spójność społeczną nowoczesnemu społeczeństwu, daje początek Durkheimowskiej socjologii polityki. Jest to często pomijany aspekt twórczości francuskiego socjologa, a stanowi on ważne uzupełnienie jego dorobku, stanowiąc swoistą kłamrę spinającą jego rozważania dotyczące indywidualizmu, anomii i solidarności społecznej.

Socjologia polityki Durkheima

Główną przyczyną anormalnych zjawisk był – według Durkheima – niedostatek integracji i regulacji społecznej. Durkheim uważał, że stabilność i integracja społeczna nie mogą powstać spontanicznie jako efekt indywidualnych dążeń jednostek do realizacji partykularnych celów w ramach wymiany ekonomicznej (por. LaCapra 1972: 21). Durkheim odrzucał smithowskie przekonanie, że stabilność i integracja społeczna mogą powstawać automatycznie jako efekt indywidualnych dążeń jednostek do realizacji partykularnych celów w ramach wymiany ekonomicznej⁷. Podkreślał, że sam interes nie wystarczy do tego, aby społeczeństwa mogły funkcjonować w sposób spójny, a z przypadkowego spotkania się różnych oczekiwanych interesów i kalkulacji co do ich skutków nie powstaje jeszcze żaden społeczny porządek. Pisał, że: „Niewątpliwie jednostki, które wykonują ten sam zawód, wchodzą ze sobą w stosunki ze względu na podobne zajęcia. Nawet to, że konkurują ze sobą sprawia, że zawiązują się między nimi stosunki społeczne. Ale w tych stosunkach nie ma nich stałego; są one zależne od przypadkowych spotkań i najczęściej mają charakter indywidualny (Durkheim 1999: 9). Interesy wytwarzają jedynie powierzchowne więzi (...). Albowiem tam, gdzie władza jedynie interes, nic nie hamuje działających egoizmów, każde »ja« jest na wojennej stopie wobec drugiego i jakikolwiek rozejm w tym wiecznym antagonizmie nie może być długotrwały” (Durkheim 1999: 259–260).

⁶ Talcott Parsons pisał, że książka ta jest niezwykle trudna w interpretacji, a od charakteru tej interpretacji zależy umiejscowienie zawartych w niej teorii, w całokształcie systemu teoretycznego jej autora (por. Parsons 1949: 308). Z uwagi na fakt, że wiele idei z zakresu durkheimowskiej „socjologii polityki” zawarte jest właśnie w tej pracy, ten obszar analiz Durkheima jest szczególnie trudny do interpretacji.

⁷ Celem niniejszego artykułu nie jest egzegeza myśli Adama Smitha, ale warto podkreślić, że Smith jest autorem dwóch fundamentalnych prac: *Teoria uczuć moralnych* i *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów*. W tej pierwszej badał współodczuwanie moralne charakteryzujące naturalną zdolność ludzi do tworzenia więzi społecznych, a w tej drugiej przyczyny dobrobytu ekonomicznego. Koncentracja ekonomistów na tej drugiej pracy bardzo mocno zubaża oryginalność i wielowymiarowość myśli Smitha.

Durkheim odrzucał więc smithowską (liberalną) wizję organizacji stosunków społecznych. Trzeba jednak podkreślić, że odrzucał on także hobbesowską wizję państwowego lewiatana, zwracając uwagę, iż anomia nie może zostać przewyciężona przez odgórne wprowadzenie regulacji na poziomie państwa, gdyż np. rząd nie może regulować w każdej chwili działania różnych rynków gospodarczych, wyznaczać cen na produkty i usługi, dostosowywać produkcji do potrzeb konsumpcyjnych itp. (Durkheim 1999: 455). Zastanawiając się nad problemami modernizacji i zmiany społecznej zwrócił uwagę na fakt, że proces różnicowania się może mieć nieprzewidywalne i nie służące lepszemu przystosowaniu się skutki, chyba że towarzyszy mi i równoważy proces integracji. Muszą zatem zostać wykształcone instytucje i praktyki, które zapobiegają nadmiernej autonomizacji, a nawet wrogości zróżnicowanych struktur, a także zapewniają ich współpracę na rzecz całego społeczeństwa. Całości społeczne wymagają pewnych środków i wzorców, dzięki którym zintegrują swoje części składowe. Z tego punktu wyjścia wywodzi się Durkheimowska refleksja nad państwem i korporacjonizmem (instytucje) oraz nacjonalizmem (moralność).

Durkheim usiłował zrozumieć, jak dochodzi do ustanowienia ładu społecznego, którego zasady są respektowane przez wszystkich i w jaki sposób można osiągnąć spójność społeczną w warunkach nowoczesnego społeczeństwa. Po pierwsze uważał, że nowoczesne społeczeństwo dąży do integracji w takim stopniu, w jakim jego zróżnicowane struktury zależą od siebie nawzajem, traktując efekty pracy innych jako punkt wyjścia do działań własnych (solidarność organiczna). Po drugie podkreślał potrzebę intelektualnego i normatywnego konsensusu między obywatelami, dzięki któremu mogłyby zostać przewyciężone potencjalne konflikty interesów wytworzone przez zróżnicowanie strukturalne. Nie wierzył w smithowską „niewidzialną rękę porządku” i spontaniczne wyłanianie się porządku społecznego. Dlatego też za zasadniczy mechanizm integracyjny współczesnych społeczeństw uznał obecność działań państwa i ich poszerzający się zakres. Zgodnie z tym stanowiskiem to rozwój państwa stanowi najistotniejszy składnik postępu modernizacji, a społeczność, w której państwo przejęło kontrolę nad przeżyciem politycznym, zostaje w ten sposób zdecydowanie wzmocnione (por. Poggi 2010: 140). O ile Adam Smith za podstawową instytucję społeczeństw nowoczesnych uznawał samoregulujący się rynek, o tyle Emile Durkheim za taką uznawał państwo.

Durkheimowska socjologia polityki, czyli refleksja nad państwem i sferą polityki, stanowiła odbicie jego poglądów na naturę społeczeństwa. Państwo i administracja rządowa stanowiły dla francuskiego socjologa kolejną instytucję społeczną, odpowiedzialną za zachowanie integralności społeczeństwa. Nie definiował państwa ani w kategoriach władzy czy kontroli, ale raczej w kategoriach funkcji. Traktował je jako zbiór specjalnych grup, które miały działać za społeczeństwo

i w jego imieniu. Państwo było zatem grupą urzędników szczególnego rodzaju, która opracowuje idee i decyzje dotyczące całego społeczeństwa, a nie będące jego wytworem (Lukes 2012: 308). Państwo powinno wypełniać funkcję kontrolną i integracyjną, będąc protektorem kolektywnych ideałów, norm i wartości. Państwo nie reprezentuje grup dominujących (elit politycznych czy grup interesów), jak uważali marksiści, ale reprezentuje społeczeństwo jako całość i aktywnie działa na rzecz utrzymania zgody i konsensusu społecznego – i w tym sensie reprezentuje to, co Rousseau nazywał „wołą zbiorową”, zapewniając komunikację i powiązanie pomiędzy świadomością zbiorową a indywidualną moralnością. Jedynie za pośrednictwem państwa jednostki odczuwają wpływ społeczny i swoją zależność od społeczeństwa (Durkheim 2006: 487).

Durkheim analizował cele państwa w kategoriach specyficznych wymagań nowoczesnych społeczeństw. Jego zasadniczą funkcją miało być „uwolnienie jednostki” poprzez skompensowanie presji, jaką wywierały na nią lokalne, rodzinne, religijne, zawodowe grupy drugorzędne; skądinąd istnienie grup drugorzędnych miało równoważyć potencjalną tyranie państwa (Lukes 2012: 310). Szczególną odpowiedzialnością państwa było narzucenie zasad sprawiedliwości wymiany gospodarczej; państwo miało też zapewnić, że każdy będzie traktowany jak na to zasługuje i że będzie wolny od niesprawiedliwej i upokarzającej zależności. Państwo miało być organem „moralnej dyscypliny” (Lukes 2012: 311). Przypisywał państwu rolę „moralnego autorytetu”, dzięki któremu posiada ono kluczową zdolność „polityczną” – zdolność do regulowania życia społecznego. Uważał, że represyjne formy kontroli mają ograniczone znaczenie w warunkach społeczeństwa nowoczesnego i nie są w stanie spełniać swoich funkcji. Rządzenie w społeczeństwach prymitywnych oparte było na przymusie. Wraz z rozwojem bardziej złożonych form społecznych państwo nie może bazować na przymusie jako podstawowej formie kontroli. Nowoczesne społeczeństwo jest tworzone przez nieprzymusową współpracę wolnych i racjonalnych agentów społecznych.

Nie uważał jednak, że istnienie państwa samo w sobie jest receptą na bołaczki społecznego, gdyż państwo znajduje się daleko od obywateli i może na nich wpływać jedynie pośrednio i w sposób przerywany (Durkheim 2006: 487). Samo istnienie instytucji politycznych (państwo) nie zapewnia odpowiedniego poziomu integracji społecznej. Durkheim uważał, że istnieje solidarność społeczna, wywodząca się stąd, że pewne stany świadomości są wspólne wszystkim członkom danego społeczeństwa. Tę świadomość zbiorową definiował jako zespół wierzeń i uczuć wspólny kategoriom przeciętnym członków danego społeczeństwa (Durkheim 1999: 104). Świadomość zbiorowa była podstawą solidarności społecznej w mniej zaawansowanych społeczeństwach. Społeczeństwa charakteryzujące się solidarnością mechaniczną są zdominowane przez tradycję, a jednostki są w całości podporządkowane zbiorowości. Wraz z rozwojem

społecznym jednostki emancypują się spod władzy grupy, co jest w dużym stopniu rezultatem rosnącej specjalizacji i podziału pracy. Rośnie znaczenie jednostki i rozwija się indywidualizm. Rosnąca specjalizacja i indywidualizacja, niszcząc dotychczasowe podstawy solidarności społecznej, stwarza zagrożenie dla spójności społeczeństwa. Durkheim uważał, że niezależnie od postępującego rozpadu dotychczasowego systemu tradycyjnych wierzeń konstytuujących społeczeństwo jako całość, społeczeństwa nowoczesne nie muszą nieuchronnie zmierzać do dezintegracji. Anomię postrzegał jako patologię, ale jednocześnie stan tymczasowy związany z przejściem od solidarności mechanicznej do organicznej. Sama specjalizacja pracy może prowadzić do wytworzenia nowych podstaw spójności społecznej określanej przez Durkheima mianem solidarności organicznej, a jednocześnie możliwe jest podjęcie działań, które będą zapobiegały negatywnym zjawiskom, takim jak anomia.

Analizując współczesne sobie społeczeństwo, Durkheim uważał, że jego problemy to „patologie”, które może wyleczyć „lekarz społeczny”, podejmując odpowiednie działania i reformy strukturalne. Odpowiedzią na patologie społeczne jest m.in. nowoczesne państwo, którego władza „nadbudowuje się” nad konfliktami społecznymi i jednoczy w swoim działaniu całą zbiorowość. Durkheim pisał, że państwo to *sui generis* grupa urzędników, której działania wyrażają „wolę zbiorową”, choć samo państwo nie jest produktem zbiorowości.

Durkheim zastanawiał się, jakie formy powinna przyjąć organizacja państwa, aby móc wypełniać swoją najważniejszą funkcję, jaką jest zapewnienie spójności społecznej. Był on zwolennikiem budowy państwa i społeczeństwa korporacyjnego, które miało być środkiem zaradczym wobec problemów współczesnego społeczeństwa. Model korporacyjny postrzega społeczeństwo jako organiczną całość, która składa się z różnorodnych grup funkcjonujących pod kuratelą państwa; zapewnia ono wyprodukowanie stabilnego, wynegocjowanego kompromisu społecznego. Korporacjonizm Durkheima wywodził się z jego analiz gospodarki i struktury świata pracy. Nie wierzył on w istnienie podstawowego konfliktu interesów między różnymi grupami ludzi – właścicielami, zarządcami i robotnikami. Zdaniem Durkheima ujawniające się między tymi grupami konflikty wynikają z faktu, że jego uczestnikom brak jest wspólnej moralności, co wynika z braku integrującej ich struktury instytucjonalnej. Zdaniem francuskiego socjologa w sferze gospodarczej taką strukturą mogłyby stać się stowarzyszenia zawodowe, skupiające wszystkich ludzi wykonujących ten sam zawód w całym kraju. Byłaby to organizacja odmienna od partykularnych w swej istocie związków zawodowych i zrzeszeń pracodawców. Znalazłszy się w jednej organizacji, członkowie danych grup zdaliby sobie sprawę, że łączą ich wspólne interesy i że wszyscy razem potrzebują integrującego ich systemu etycznego. System taki, ze swoimi zasadami i prawami, przeciwdziałałby występującej we współczesnym świecie tendencji do

atomizacji, a także zanikowi znaczenia moralności zbiorowej⁸. Jak pisał Durkheim w przedmowie do drugiego wydania *O podziale pracy społecznej*, niezbędność organizacji korporacyjnej wynika z powodu wpływu moralnego, jaki może ona wywierać. Jest ona siłą moralną zdolną do powstrzymania indywidualnego egoizmu i zachowania w sercach pracowników żywszego poczucia wspólnej solidarności (Durkheim 1999: 15).

W sferze polityki taką „instytucją korporacyjną” jednoczącą różnorodne grupy społeczne miałyby być państwo. Korporacjonizm państwowy miał być odpowiedzią na rosnące zróżnicowanie społeczeństw nowoczesnych, a tym samym osłabianie wewnętrznych więzi moralnych w państwie. Reorganizacja społeczeństwa w duchu korporacjonizmu stanowiłaby najskuteczniejszy środek reformy społeczeństw kapitalistycznych i środek radzenia sobie z patologiami współczesności. Państwo organizowałoby aktywność różnorodnych grup społecznych i wypracowywałoby mechanizmy konsultacji pomiędzy poszczególnymi sektorami społeczeństwa, tak aby zachować jego jedność. Państwo będąc autonomiczną siłą społeczną, pełni w systemie nowoczesnego społeczeństwa, składającego się z różnorodnych grup, funkcję mediatora, arbitra i pojednawcy. Zachowując swoją autonomię i działając na rzecz całego społeczeństwa, państwo byłoby nadrzędne w stosunku do wszelkich sił społeczno-politycznych (korporacji, wspólnot lokalnych). W tym ujęciu sfera polityki byłaby sferą dochodzenia do konsensusu, czy też inaczej mówiąc działaniem, dzięki któremu dochodzi do uzgodnienia interesów różnych grup społecznych, żyjących na obszarze podległym jednej władzy. Dla Durkheima takie korporacyjne państwo stanowiłoby „organizacyjne centrum” życia społecznego, „system nerwowy społeczeństwa”, czy też „organ moralnej dyscypliny”. Budowa państwa korporacyjnego, przy zachowaniu jego autonomii jako niezależnej instytucji społecznej, była dla Durkheima jedyną drogą, którą powinny podążać reformy społeczno-polityczne, aby zażegnać kryzys społeczeństwa nowoczesnego (por. Hearn 1995: 151–177; Giddens 1995; Orum, Dale 2009: 63–70). Podkreślał, że państwo jest szczególną instytucją, której obowiązkiem jest wypracowanie „zbiorowych wyobrażeń”, które będą nadrzędne nad innymi występującymi w społeczeństwie. Jego obowiązkiem jest z jednej strony wyzwolenie poszczególnych jednostek, a z drugiej ucieleśnianie i promowanie podstawowych zasad moralnego uniwersalizmu (Durkheim 1992: 50, 62).

⁸ Korporacjonizm Durkheima jest trudny w interpretacji – bywa uważany za antycypację idei faszyzmu (por. Desan, Heilborn 2005: 22–50), a jednocześnie można interpretować go w duchu Tocquevilla, jako zwrócenie uwagi na znaczenie instytucji mieszczących się pomiędzy poziomem życia prywatnego a sferą zarezerwowaną dla państwa. Stowarzyszenia zawodowe w tym sensie rozumiane są jako *civil society*, czyli niezbędny element funkcjonowania społeczeństwa demokratycznego.

Nacjonalizm jako spoiwo społeczne

Obok państwa Durkheim przypisywał ważną rolę kwestiom kolektywnych wartości, które uważał za szczególnie ważny element realizacji swoich postulatów dotyczących organizacji społeczeństwa. Uważał, że człowiek nie jest zdolny związać się z przekraczającymi go celami i poddać się prawom, jeśli nie dostrzega nad sobą niczego, z czym się solidaryzuje. Uwolnienie go od presji społecznej to pozostawienie go samemu sobie i demoralizacja (Durkheim 2006: 487). O ile państwo miało być strukturą instytucjonalną, o tyle ta struktura dla właściwego jej funkcjonowania powinna posiadać także odpowiedni system etyczny kształtujący wspólne symbole kulturowe, a tym samym pełniąc funkcję jednoczącą daną zbiorowość. Durkheim wyjaśniając tworzenie i stabilność wzorów działania w zbiorowościach ludzkich, zwracał uwagę na konsens co do wartości i ukierunkowanie uczestników na wartości intersubiektywnie uznane (por. Habermas 2005: 52).

Prawo i moralność stanowią zespół więzi, które wiążą nas ze sobą i ze społeczeństwem, tworząc z masy jednostek jeden spójny zbiór. Można powiedzieć, że moralne jest wszystko to, co stanowi źródło solidarności, wszystko co zmusza człowieka do liczenia się z innymi i do regulowania posunięć na innej podstawie niż odruchy egoizmu, moralność jest zaś tym trwalsza, im więcej tych więzi i im są silniejsze. (...) Moralność to raczej stan zależności. Nie służy ona wcale emancypacji jednostki, wyodrębnieniu jej z otaczającego środowiska, lecz przeciwnie, jej zasadniczą funkcją jest uczynienie z niej integralnej części całości i w konsekwencji odebranie części swobody poczynać (Durkheim 1999: 501, 2015: 74–75).

Durkheim szukając wspólnego „komponentu moralnego”, który mógłby stać się podstawą solidarności społecznej, posługiwał się ideą „świeckiej religii”. Durkheim zwracał uwagę na fakt, że dawniejsze korporacje były przede wszystkim korporacjami religijnymi, mającymi swoje bóstwa (swoich patronów), swoje święta i rytuały (por. Durkheim 1999: 16–17). Dlatego też współczesna „korporacja państwowa” także powinna być wyposażona w jakąś formę „religii”, która stanowiłaby jej spoiwo. Twierdził, że nowoczesne społeczeństwa wymagają moralności (religii) świeckiej, opartej na rozumie. Ta świecka religia składałby się z zestawu zasad społecznych i kulturowych, wartości i rytuałów zorientowanych na społeczny i polityczny porządek. Jest to „produkt społeczny”, który wyraża wartości społeczeństwa jako całości. Jako taka ma być źródłem tożsamości zbiorowej oraz siłą integrującą, zapewniającą skuteczną legitymizację aktywności społecznej. Zbiorowe emocje generowane przez uczestnictwo w kolektywnych rytuałach powinny wytworzyć transpersonalne wzorce zarówno zaangażowania emocjonalnego, jak i identyfikacji kulturowej i symbolicznej.

Pomysł Durkheima był związany z wydarzeniami, które miały miejsce we Francji końca XIX w.: porażka w wojnie z Prusami w 1870 r. i utrata Alzacji i Lotaryngii, powstanie i upadek Komuny Paryskiej, afera Dreyfusa. Wszystko to mocno wpłynęło na Durkheima, który uważał, że należy wdrożyć we Francji nowe moralne, uniwersalne rozwiązania i regulacje społeczne, które przyczynią się do odrodzenia Francji (por. Lukes 2012: 59–60). Źródłem moralnych wartości, mogących stać się „świecką religią”, stanowiącą trzon moralnej i społecznej spójności nowoczesnego społeczeństwa, były dla Durkheima patriotyzm i nacjonalizm (Cristi 2009: 47; Durkheim 2015: 150). Durkheim pisał, że narodowość to grupa istot ludzkich, które ze względów etnicznych lub być może jedynie z przyczyn historycznych pragną żyć zgodnie pod tymi samymi prawami i utworzyć jedno państwo. Nacjonalizm/narodowość stał się powszechnie uznaną i szanowaną zasadą wśród cywilizowanych narodów i rzeczywiście jedyną solidną podstawą państwa (Durkheim 1915: 40). Naród to coś więcej niż prosta suma jednostek zamieszkujących określone terytorium. Jako „byt społeczny” to zarówno wielka siła materialna, jak i moralna. Durkheim uważał, że istnieje wspólny Francuzom „duch”, który wyznacza narodową, kolektywną tożsamość. W rozwoju francuskiego społeczeństwa dostrzegał doskonały przykład moralnego jednoczenia się społeczeństwa narodowego (Durkheim 2015: 60–61, 307–309, 337).

Durkheimowska koncepcja nacjonalizmu jako „nowej religii” znalazła także odzwierciedlenie w społecznej aktywności francuskiego socjologa. Był przekonany, że ważną rolę w odbudowie francuskiego społeczeństwa powinna odgrywać edukacja, którą uważał za metodyczną socjalizację młodych członków społeczeństwa, przyczyniającą się do przetrwania społeczeństwa jako całości⁹. Przeprowadzone na początku lat osiemdziesiątych reformy francuskiego systemu edukacyjnego doprowadziły do ostatecznego wyrugowania wpływów Kościoła katolickiego. Durkheim był świadkiem i aktywnym uczestnikiem tych wydarzeń (por. Durkheim 2014). Dla filozofa reforma edukacji była nieodzowną koniecznością związaną z transformacją społeczną (przejście od stadium teologicznego do pozytywnego, od solidarności mechanicznej do organicznej), która wymagała troski o kształt nowej, laickiej moralności i wprowadzenie jej do procesu pedagogicznego. Dominujący system przekonań należało ustalić „naukowo”, a następnie zadbać o jego wprowadzenie dzięki odpowiednio przygotowanemu systemowi edukacji. Dziecko w szkole mogło ukształtować swoją „naturę” („habitus”, posługując się terminologią Bourdieu) we względnej izolacji od społecznej anomii. Edukacja powinna być zatem oparta na naukowo

⁹ Prace Durkheima poświęcone edukacji stanowią szczególnie element jego dorobku naukowego. W pracach takich można znaleźć mniej zagadnień konsensusu i porządku społecznego, a więcej dotyczących ideologicznych konfliktów.

ustalonej doktrynie (nacjonalizm) zakorzenionej w problemach współczesności (nacjonalizm) i stanowić podstawę do narodowej reintegracji.

Reforma edukacji według Durkheima miała wynikać z konieczności zaproponowania nowych, pozareligijnych zasad, przekonań i wierzeń odpowiadających nowemu uprzemysłowionemu społeczeństwu, mających zapewnić mu utraconą spójność. Durkheim chciał przekształcenia Francji w silnie zintegrowaną wspólnotę narodową. Uważał, że system edukacyjny powinien i musi być francuski w swoim „duchu”. Szkoła ma przygotować nowe generacje do bycia członkiem „społeczeństwa politycznego”, a to wymaga ukształtowania odpowiednich postaw. Dlatego też szkoła winna być strażnikiem „francuskiego ducha”, dzięki czemu możliwe będzie powiązanie jednostek w zintegrowany naród (Durkheim 2015: 52 i nn., 119 i nn.). Analizując dokonania Durkheima, warto podkreślić, że w 1902 r. objął on na Sorbonie Katedrę Nauk Pedagogicznych, co uczyniło go osobą odpowiedzialną za selekcję i przygotowanie przyszłych kandydatów na nauczycieli.

Zakończenie – czytając Durkheima współcześnie

Emile Durkheim był jednym z najwybitniejszych teoretyków zmiany społecznej. Wprowadził do nauk socjologicznych i nauk o polityce wątki, które do dziś inspirować do badań. Odczytywanie na nowo „klasyków” myśli społecznej jest zadaniem ryzykownym i obciążonym dość dużym marginesem błędu. Trudno bowiem oczekiwać, aby prace pisane w zupełnie innym kontekście społecznym zachowały swoje walory heurystyczne, nie mówiąc już o ich walorach aplikacyjnych. Niemniej jednak trudno uciec przed wrażeniem, że klasyczne prace Durkheima, pisane na przełomie XIX i XX w., dotyczące instytucji politycznych i „świeckiej religii”, mogą być interesujące z punktu widzenia badaczy procesów transformacji społecznej. Durkheim pisał je w okresie, kiedy kształtowała się europejska nowoczesność, a europejskie społeczeństwa poszukiwały nowych sposobów organizacji życia społecznego po upadku świata feudalnego. Dorobek intelektualny francuskiego socjologa odczytywany ze współczesnej perspektywy przejścia od społeczeństwa nowoczesnego do informacyjnego może stanowić inspirację do postawienia na nowo pytań, które nurtowały Durkheima i pozostałych klasyków myśli socjologicznej.

Analizując teorię społeczno-polityczną Durkheima we współczesnym kontekście, pojawia się pytanie, czy można jednak porównywać zmiany, jakie następowały na przełomie XIX i XX w., ze zmianami przełomu XX i XXI w. Istnieje pewna liczba podobieństw, które powodują, że można podjąć próbę identyfikacji pewnych uniwersalnych problemów, które wiążą się z procesami transformacji cywilizacyjnej. Takim właśnie problemem wydaje się zagadnienie spójności spo-

łecznej i anomii. Cześć obserwatorów współczesnych procesów społeczno-politycznych zwraca uwagę, że największym wyzwaniem politycznym na przyszłość jest integracja coraz bardziej złożonego i podzielonego społeczeństwa (por. Guilluy 2018)¹⁰. Tym samym wracamy, co prawda w nowej formie, do „klasycznych” problemów, które stanowiły źródło inspiracji dla durkheimowskiej socjologii.

Zachodzące przemiany społeczne związane z rewolucją technologiczną naruszyły dotychczasową spójność społeczną. Nasze społeczeństwa stają się coraz bardziej złożonymi i kompleksowymi organizmami. Znacząco zwiększyła się liczba ludzi oraz zakres i tempo interakcji między nimi (gęstość dynamiczna). Podstawowe nowoczesne instytucje, wokół których była budowana tożsamość i stabilność społeczna, takie jak np. suwerenne państwo i naród, znalazły się w kryzysie. Wcześniejsze pokolenia zakładały, że ludzie tworzą warunki społecznej integracji głównie za pośrednictwem terytorialnie określonej ojczyzny. Globalizacja odebrała rację bytu założeniu, że spójność społeczna ma być (i może być) gwarantowana w zupełności przez państwo-naród-kraj-społeczeństwo. Współczesny rozrost na wielką skalę przestrzeni globalnych uniemożliwia nawet niepełne realizowanie modelu spójności społecznej opartej na terytorialistycznej geografii, suwerennych rządach państwowych oraz tożsamości narodowej (Scholte 2006: 350). Rewolucja informacyjna i globalizacja przyczyniły się do osłabienia możliwości działania scentralizowanego państwa narodowego, a także do daleko idącej rekonstrukcji tożsamości grupowych. Powoduje to uczucie dezorientacji oraz wymusza na nowo konstruowanie jednostkowej i zbiorowej tożsamości (Robins 2003: 242–243). Zwrot ku tożsamościom wielowymiarowym i hybrydalnym powoduje utratę bezpiecznej prostoty i przewidywalności, jakie charakteryzowały świat terytorialistyczny, w którym czyjaś wspólnotowa tożsamość była na ogół wyraźnie określona przez jednoznaczną przynależność narodową, powiązaną z odpowiadającym jej państwem (Scholte 2006: 346).

W warunkach szybkiej i kompleksowej transformacji społecznej badacze społeczni zwracają uwagę na rozpad więzi, które utrzymywały w całości dotychczasowe społeczeństwa (por. Guilluy 2018; Maffesoli 2008; Appandurai 2005). Nie bez przyczyny UNRISD (United Nations Research Institute for Social Development) uznał problem dezintegracji społecznej za jedno z głównych wyzwań przełomu XX i XXI w. (por. Galtung: 1995). W takich warunkach szczególną popularnością wśród badaczy cieszy się m.in. durkheimowskie pojęcie anomii, które jest wykorzystywane przy różnorodnych analizach problematyki regulacji społecznej

¹⁰ Ten francuski autor zwraca uwagę na coraz silniejsze podziały, które występują w społeczeństwach zachodnich i zanikanie klasy średniej, która do tej pory stanowiła główne „spoiwo” społeczeństwa i podporę liberalnej demokracji. Charakterystyczny jest sam tytuł jego pracy: *No society. La fin de la classe moyenne occidentale*, który od razu sugeruje, że największą bolączką współczesnej Francji jest rozpad więzi społecznych, które do tej pory zapewniały społeczną spójność i integrację.

w warunkach zmiany społecznej (por. Bieliński 2013; Zhao, Cao 2010; Atteslander 2007; Sztompka 2000; Price 2009).

Ogólnie mówiąc, w warunkach globalności, wzrastającej współzależności oraz kompleksowości szczególnie istotne staje się pytanie o „komponent uniwersalny”, który będzie spajał różnorodne wspólnoty i zbiorowości zamieszkujące naszą planetę. Pojawia się zatem pytanie o przyszłą organizację ładu społeczno-politycznego, o komponent uniwersalny, który byłby w stanie zapewnić solidarność społeczną w skali coraz bardziej współzależnego globalnego społeczeństwa. Jak zwracał uwagę Durkheim, współpraca między jednostkami, grupami i zbiorowościami musi być budowana na jakiejś podstawie: może to być wspólnota interesów (np. ekonomicznych) lub też wspólnota wartości. Faktem jest, że dla współczesnej homogenizacji i uniwersalizacji świata ma obecnie znaczenie przede wszystkim jednolity standard technologiczny, globalny rynek oraz globalny przepływ produktów i usług. Pojawiają się jednak wątpliwości, czy globalna cywilizacja może być budowana tylko i wyłącznie na podstawie ujednoczenia technologii, nauki i gospodarki. Podobnie jak Durkheim na przełomie XIX i XX w., tak i badacze społeczni przełomu XX i XXI w. są sceptyczni wobec możliwości budowy stabilnego ładu społecznego opartego na smithowskiej „niewidzialnej ręce porządku”¹¹.

Za Durkheimem można zadać dziś pytanie: Czy „współczesna anomia” i „dezintegracja” przejawiająca się w rosnącej liczbie konfliktów społecznych to zjawisko patologiczne, tymczasowe, które można „uleczyć” za pomocą odpowiednich działań? Jeżeli tak, to jakich? Świadomość konieczności poszukiwania spoiwa dla zróżnicowanych społeczności tworzących globalną sieć interakcji powoduje, że powstaje wiele koncepcji normatywnych na temat pożądaných porządków globalnych (por. van Steenberg 1994; Vandenberg 2000; Castells 2000; Kymlicka 2000; Carter 2001). Projekty normatywne mają charakter moralny i polityczny zarazem. Ustanawiają pewne minima moralne jako podstawy dla porządków społecznych i politycznych. Są to warunki lub kryteria niezbędne dla dobrego funkcjonowania stosunków międzyludzkich w wymiarze globalnym i dlatego przypisuje się im bezwarunkową obowiązywalność (Buksiński 2006: 319). Współcześni badacze poszukują, tak jak Durkheim ponad sto lat

¹¹ Tak jak liberalizm na początku XIX w., tak na początku XX w. neoliberalizm stał się siłą napędową zmian polityczno-gospodarczych. Z uwagi na swój ogromny wpływ na elity, neoliberalizm można uznać za ortodoksję w sprawach określania polityk wobec współczesnej globalizacji. Idee liberalizmu wciąż cieszą się szeroką i bezkrytyczną akceptacją jako po prostu „zdrowy rozsądek”. W powszechnym ujęciu to właśnie samoregulujący się rynek ma prowadzić do największej możliwej produktywności i równowagi w sensie Pareto, czyli optymalnej alokacji zasobów, zarówno w obszarze samoregulacji rynku, jak i samoregulacji systemu społecznego. Mając za sobą najsilniejsze poparcie w kręgach urzędowych, biznesowych, medialnych i akademickich propozycje neoliberalizmu z reguły najłatwiej zyskiwały akceptację. Neoliberalizm już od wczesnych lat osiemdziesiątych zdominował dyskurs na temat wiodącej polityki społeczno-gospodarczej i nie przestaje być dominującą orientacją w praktyce politycznej już prawie od pół wieku (por. Scholte 2006: 42–43).

temu, odpowiedzi na pytanie o źródła spójności i solidarności społecznej. Czy to będzie teoria sprawiedliwości Rawlsa, czy koncepcja społeczeństwa wielokulturowego Willa Kymlicka, to są to w swojej istocie współczesne odpowiedniki „durkheimowskich” dylematów z przed ponad stu lat.

Aplikacyjne wartości durkheimowskiej teorii są współcześnie bardzo ograniczone. Jego „lekarstwo”, które proponował na bolączki społeczeństwa francuskiego, było dostosowane do bardzo specyficznych i niepowtarzalnych warunków społecznych. Natomiast wartość heurystyczna teorii społeczno-politycznej Durkheima wciąż wydaje się znacząca. Odczytywanie „na nowo” jego koncepcji może być nie tylko „intelektualną zabawą”, ale może inspirować do poszukiwania nowych rozwiązań, które byłyby wartościowe w warunkach współczesnej transformacji od społeczeństwa przemysłowego do społeczeństwa informacyjnego. Największym bowiem problem wydaje się obecnie fakt, że mimo daleko idącej transformacji cywilizacyjnej, nie pojawiła się jednak jak dotąd żadna godna uwagi alternatywa dla nowoczesnego (terytorialistyczno-państwowo-narodowego) modelu budowy społeczeństwa (Scholte 2006: 350). Aktualnie stoimy przed problemem budowy ponowoczesnej, postnarodowej, postindustrialnej i zglobalizowanej wspólnoty społeczno-politycznej. Dlatego też prace Durkheima mogą zostać odczytane na nowo i wykorzystane dla interpretacji współczesnych problemów społecznych.

Literatura

- Appandurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic: kulturowe wymiary globalizacji*, tłum. Z. Pucek, Kraków: Universitas.
- Atteslander P., 2007, *The impact of globalization on methodology. Measuring anomie and social transformation*, *International Review of Sociology*, vol. 17, no. 3, s. 511–524.
- Bieliński J., 2013, *Między anomią a fatalizmem. Regulacja społeczna w Polsce w okresie zmiany systemowej*, Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Buksiński T., 2006, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Carter A., 2001, *The political theory of global citizenship*, London: Routledge.
- Castells M., 2000, *Ethnicity and globalization: from migrant workers to transnational citizenship*, London: Sage.
- Cristi M., 2009, *Durkheim’s political sociology. Civil religion, nationalism and cosmopolitanism* [w:] A. Havithamar, M. Warburg, B.A. Jacobsen (eds.), *International Studies in Religion and Society*, vol. 10: *Holly nations and global identities: civil religion, nationalism and globalization*, Leiden–Boston: Brill.
- Desan M.H., Heilborn J., 2005, *Young Durkheimian’s and the temptation of fascism: The case of Marcel Déat*, *History of Human Sciences*, vol. 28(3), s. 22–50.
- Domiński Ł., 2007, *Uczony w czasach próby. Zaangażowanie społeczne Emila Durkheima* [w:] J. Kowalewski, W. Piasek (red.), *Zaangażowanie czy izolacja? Współczesne strategie społecznej egzystencji humanistów*, Olsztyn: Instytut Filozofii UWM.

- Durkheim E., 1915, *L'Allemagne ou-dessus de tout: La mentalite allemande et la guerre*, Paris: Colin.
- Durkheim E., 1992, *Professional ethics and civil moral*, London: Routledge.
- Durkheim E., 1999, *O podziale pracy społecznej*, tłum. K. Wakar, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Durkheim E., 2006, *Samobójstwo. Studium z socjologii*, tłum. K. Wakar, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Durkheim E., 2014, *L'évolution pédagogique en France*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Durkheim E., 2015, *Wychowanie moralne*, tłum. P. Kostyło, D. Rybicka, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Fukuyama F., 1996, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Poznań: Zysk i S-ka.
- Galtung J., 1995, *On the social cost of modernization. Social disintegration, atomie/anomie and social development*, UNRISD Discussion Paper, no. 61.
- Giddens A., 1995, *Politics, sociology and social theory*, Stanford: Stanford University Press.
- Guilluy Ch., 2018, *No society. La fin de la classe moyenne occidentale*, Paris: Flammarion.
- Habermas J., 2005, *Faktyczność i obowiązywanie*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa: Scholar.
- Hearn F., 1995, *Durkheim's political sociology: corporatism, state autonomy, and democracy*, Social Research, vol. 52, no. 1, s. 151–177.
- Huntington S., 2003, *Zderzenie cywilizacji*, Warszawa: MUZA.
- Jacher W., 1971, *Źródła i czynniki integracji społecznej i socjalizacji w socjologii Emila Durkheima*, Roczniki Filozoficzne, t. 19, nr 2, s. 133–165.
- Jacher W., 1973, *Teoria więzi społecznej w socjologii Emila Durkheima*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Kymlicka W., 2000, *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*, Oxford: Oxford University Press.
- LaCapra D., 1972, *Emile Durkheim: sociologist and philosopher*, Ithaca–London: Cornell University Press.
- Lukes S., 2012, *Durkheim: życie i dzieło*, tłum. E. Klekot, E. Szul-Skjoeldkrona, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Maffesoli M., 2008, *Czas plemion: schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Orum A.M., Dale J.G., 2009, *Political sociology*, New York–Oxford: Oxford University Press.
- Parsons T., 1949, *The structure of social action*, Illinois: Glenocoe.
- Poggi G., 2010, *Państwo: jego natura, rozwój i perspektywy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Price A., 2009, *Political theory in an age of crisis*, New York: Rowman & Littlefield.
- Richter M., 1964, *Durkheim's politics and political theory* [w:] K.H. Wolff (ed.), *Emile Durkheim at al.: Essays on sociology and philosophy*, New York: Harper.
- Ritzer G., 2004, *Klasyczna teoria socjologiczna*, tłum. H. Jankowska, Poznań: Zysk i S-ka.
- Robins K., 2003, *Encountering globalization* [w:] D. Held, A. McGrew (eds.), *The global transformation reader. An introduction to the global debate*, Cambridge–Malden: Polity Press.
- Scholte J.A., 2006, *Globalizacja*, tłum. K. Ślęczka, Sosnowiec: Oficyna Wydawnicza „Humanitas”.

-
- Sztompka P., *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Warszawa: ISP PAN 2000.
- Touraine A., 2007, *A new paradigm to understanding today's world*, Malden–Cambridge: Polity Press.
- Urry J., 2009, *Socjologia mobilności*, tłum. J. Stawiński, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- van Steenberg B. (ed.), 1994, *The condition of citizenship*, London: Sage.
- Vandenberg A. (ed.), 2000, *Citizenship and democracy in global era*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Zhao R., Cao L., 2010, *Social change and anomie: a cross-national study*, *Social Forces*, vol. 88, no. 3, s. 1209–1229.