

MARTA BUCHOLC  
*Uniwersytet w Bonn*  
*Uniwersytet Warszawski*

## POSTKOLONIALNA KRYTYKA KONCEPCJI TYPÓW IDEALNYCH MAKSA WEBERA\*

Los klasyka jest, wbrew pozorom, nie do pozazdroszczenia. Uzyskując tę rangę, autor przechodzi do intelektualnej wagi ciężkiej: klasyka poznajemy między innymi po tym, że liczne ciosy spadają na niego właśnie ze względu na jego wysoki status. W historii socjologii na ogół wybieramy wprawdzie mniej sportowe i mniej metaforyczne kryteria klasyczności, nie idzie za tym jednak precyzja, bo tożsamość dyscypliny rzadko daje się uchwycić precyzyjnie. Katalog klasyków i kanon zagadnień decydują o jej charakterze nie tylko dlatego, że stanowią podstawę kształcenia, są fundamentem wspólnoty wiedzy, nawyków myślowych i wspólnych skojarzeń, lecz także dlatego, że dostarczają dziedzinie mitologicznych podstaw egzystencji (zob. Szacki 1991; por. krytycznie Pieńkosz, Dominiak 2011). Takie socjologiczne ujęcie klasyczności sprawdza się lepiej od definiowania poprzez materię, metodę, styl czy (zwłaszcza) aktualność, rozumianą w ten sposób, że to, co twierdzili klasycy, wciąż gotowi jesteśmy twierdzić dzisiaj.

---

Adres do korespondencji: mbucholc@uni-bonn.de; bucholcm@is.uw.edu.pl

\* Tekst powstał w ramach projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2014/13/B/HS6/03741). Bardzo dziękuję Romanowi Chymkowskiemu za niezwykle cenne uwagi i uzupełnienia. Dziękuję również Selwyn College Uniwersytetu w Cambridge za gościnę udzieloną mi w pierwszym półroczu roku 2018, gdy tekst ten pisałam.

Z punktu widzenia klasyczności rozumianej socjologicznie Max Weber pozostaje zapewne najważniejszym klasykiem socjologii (Kaesler 2004; Owen, Strong 2004). Nie tylko znajduje się zawsze na wszystkich listach ojców-założycieli dyscypliny (do ojców dołączyło wprawdzie w ostatnich dekadach kilka retrospektywnie wykrytych matek, zbyt mało jednak, by frazes ten przestał znajdować zastosowanie; zob. Lengermann, Niebrugge 2006), nie tylko figuruje we wszystkich programach nauczania, nie tylko wygrywa rankingi najważniejszych książek socjologicznych<sup>1</sup>. Weber, jak mało który spośród socjologów pierwszego pokolenia, rzeczywiście ukształtował socjologię jako dyscyplinę, wyznaczył katalog jej podstawowych zagadnień i określił ramy, w których rozwijają się socjologiczne teorie, a w mniejszym stopniu także metody badawcze. Nie znaczy to oczywiście, że nie da się dziś znaleźć subdyscypliny socjologicznej, której opisu w encyklopedii nie można rozpocząć od krótkiej charakterystyki fundamentalnego wkładu Maksa Webera: specjalizacja zaszła tak daleko, że w osobne dziedziny rozwijają się obszary, o których jeżeli jakikolwiek klasyk kiedykolwiek wspomniał, to raczej przypadkiem. Zasięg Weberowskiej inspiracji mimo to jest jednak imponujący i bezprzykładny: to nie jedna z wielu koncepcji, lecz rama, w której koncepcje się rozwijają. Nic więc dziwnego, że krytycy kwestionujący dziś nie stan rozwoju socjologii w jakiegokolwiek poszczególniej dziedzinie, lecz sposób, w jaki jest ona w całości, jako dyscyplina, pomyślana i uprawiana, za cel obierają właśnie Webera. Jak nikt inny symbolizuje on bowiem socjologię — ze wszystkimi jej ograniczeniami.

Wśród wielu obszarów tak ukierunkowanej krytyki na czoło wysuwa się dziś teoria postkolonialna czy studia postkolonialne, zwykle wymieniane łącznie ze studiami postzależnościowymi; w tych rozważaniach będą posługiwać się wyrażeniem „studia postkolonialne” w najszerszym znaczeniu, obejmującym wszelkie formy namysłu nad skutkami kolonializmu, zwłaszcza w nauce<sup>2</sup>. Nie analizuję subtelności pojęciowych związanych z rozróżnieniem na postkolonializm i dekolonializm czy na studia postkolonialne w węższym i szerszym ujęciu. Rezygnuję z wprowadzenia tych skądinąd istotnych wątków głównie dlatego, że niezależnie od ujęcia i po-

---

<sup>1</sup> <http://www.isa-sociology.org/en/about-isa/history-of-isa/books-of-the-xx-century/> [24.05.2018].

<sup>2</sup> Nie chcę przez to stwarzać wrażenia, że nie widzę różnicy między studiami postkolonialnymi i postzależnościowymi. Celem tych drugich jest między innymi to, żeby umożliwić artykulację punktów widzenia podmiotów zdominowanych, których podporządkowana rola nie jest konsekwencją kolonizacji narodu czy grupy etnicznej. W wielu pismach klasyków tej perspektywy przejawia się duży dystans wobec terminu „postkolonialny”.

dejsia socjologia uprawiana aż do początku zwrotu postkolonialnego, który zwykle datuje się umownie na rok 1978, gdy ukazał się *Orientalizm* Saida (wyd. pol. 1991), we wszystkich odmianach studiów postkolonialnych jest utożsamiana z Weberem i Zachodem zarazem. To on obarczany jest odpowiedzialnością za uczynienie socjologii nauką uprawianą na sposób zachodni, adresowaną do zachodniego odbiorcy i służącą interesom europejskich imperiów.

Z jednej strony trudno oprzeć się wrażeniu, że znaczenie Webera, acz ogromne, jest mimo wszystko trochę przeceniane. Z drugiej strony systematyczna analiza tego wpływu dostarcza okazji do namysłu nad wpływem Webera na rozwój socjologii i jej obecny stan. Zacząć wypada jednak od charakterystyki studiów postkolonialnych, a raczej tych ich aspektów, które okazały się kluczowe dla kierunku krytyki Webera i bezpośrednio przyczyniły się do powstania historycznie mało prawdopodobnego równania Zachód=Weber=socjologia. Jako wyjaśnienie genezy tego równania zaproponuję krótką rekonstrukcję Weberowskiego uzasadnienia socjologicznego roszczenia do uniwersalnej ważności. Następnie omówię szczegółowo jeden z wariantów postkolonialnej krytyki koncepcji typów idealnych, której — jak żadnemu innemu składnikowi teorii Webera — przypisywane jest podstawowe znaczenie w kształtowaniu tożsamości dyscyplinarnej socjologii jako dziedziny wysuwającej roszczenia do uniwersalizmu.

#### PROBLEMY (SAMO)OKREŚLENIA STUDIÓW POSTKOLONIALNYCH

Kwestionowanie ortodoksji w wykładni klasyka nieuchronnie prowadzi do reakcji obrońców ortodoksji, jak to pokazuje na przykład niedawna polemika Dirka Kaeslera z Wernerem Gephartem na kanwie zredagowanej przez tego ostatniego w ramach nowego wydania dzieł zebranych Webera *Rechtssoziologie*, opatrzonej wysoce nieortodoksyjnym wstępem (zob. Gephart 2010; Kaesler 2011). Jednak teorie, które nie tyle kwestionują ortodoksję, ile proponują radykalne przewartościowanie statusu klasyka, na ogół nie spotykają się z reakcją poważnych polemistów. Dyskusja nad klasykiem ma bowiem to do siebie, że toczy się w ramach zakreślonych przez kanon (zob. Reckwitz 2002). Kiedy już społeczność naukowa, wiedzona nie zawsze jasnymi motywami, przyzna jakiemuś autorowi status klasyka, natychmiast pojawia się problem tego, co spośród spuścizny klasyka podlegać będzie kanonizacji. Klasyk bowiem to nazwisko, z którym wiąże się ustalony kanon tekstów i zagadnień — trudno go podważyć i wzbogacić o nowe elementy, trudne bywa nawet dokonywanie przewartościowań

i przesunięć znaczeniowych w jego ramach<sup>3</sup>. Sytuacja krytyki kwestionującej sam status klasyka jest więc paradoksalna. Z jednej strony obrona jest w miarę słaba, bo ortodoksja broni się tylko do granic własnych skanoniczowanych założeń, poza którymi nie widzi zagrożenia. Z drugiej strony — szanse na skuteczny atak są niewielkie, jak bowiem można pokonać przeciwnika, który nie broni się na serio?

Mimo intensywności i dość długiej już tradycji postkolonialna krytyka socjologii w ogóle, a Weberowskiej socjologii w szczególności, nie wywołała dotychczas skonsolidowanego odruchu obronnego Weberowskiej ortodoksji. Oczywiście, przyczyn po temu jest wiele. Jedną z nich jest z pewnością heterogeniczność studiów postkolonialnych. Można wprawdzie spotkać się z utożsamieniem teorii postkolonialnej z „fermentem intelektualnym wywołanym przez kontynuatorów myśli Frantza Fanona i Edwarda W. Saida” (zob. Chymkowski; Nijakowski 2014), nie jest ono jednak całkiem ścisłe. Po pierwsze, autorzy tacy jak Gayatri Spivak, Homi K. Bhabha czy Dipesh Chakrabarty nie mogą, moim zdaniem, być uważani za „kontynuatorów” Saida (ani tym bardziej Fanona). Nie tylko można ich wszystkich zaliczyć właściwie do jednego pokolenia (urodzili się w latach trzydziestych i czterdziestych XX wieku), ale także ich pionierskie prace, które położyły podwaliny pod rozwój myśli postkolonialnej, są chronologicznie mniej więcej współczesne dziełom Saida, acz późniejsze od prac Fanona. Po drugie, wszystkich tych autorów łączy bez wątplenia „podobieństwo rodzinne”, ale odmienności między nimi także jest wiele, co wynika między innymi z różnic biografii, doświadczanych lub analizowanych modeli kolonizacji i głównej areny działalności. Po trzecie, teoria postkolonialna i studia postzależnościowe, zrodzone w Indiach i we francuskiej Afryce, znalazły drogę także do innych obszarów globu, w tym również do Europy Środkowo-Wschodniej, i pod wpływem odmiennych lokalnych inspiracji często odeszły od swoich źródeł (zob. np. Janion 2006; Sowa 2011; Zarycki 2014).

Niejednolitość genealogiczna, geograficzna i historyczna studiów postkolonialnych sprawia, że mówiąc o teorii, ryzykowałoby się intelektualne

---

<sup>3</sup> Zdarza się, oczywiście, że uda się dokonać odkryć archiwalnych lub wskutek upływu czasu utracą moc mechanizmy ochrony prawnej, uniemożliwiające dostęp do materiałów źródłowych, ale w wypadku klasyków socjologicznych bywa tak względnie rzadko, choćby dlatego, że ich spuścizna zwykle jest powszechnie dostępna, przy czym oczywiście pojawiają się wyjątki. Często na kanon może mieć wpływ publikacja (względnie nowe albo pełne wydanie) lub tłumaczenie tekstów o charakterze biograficznym, listów, wspomnień czy dzienników: aktualne przykłady z historii polskiej socjologii to listy Marii i Stanisława Ossowskich czy korespondencja Stefana Czarnowskiego.

naudżycie. Do tego dochodzi problem przynależności dziedzinowej. Dla studiów postkolonialnych literatura miała i ma nadal znaczenie pierwszorzędne. Said był filologiem, wielu przedstawicieli tego nurtu zajmowało się badaniami literackimi. Prace Fanona, powstałe w skrajnie odmiennych warunkach i niemające wiele wspólnego z czytaniem źródeł literackich, a chronologicznie wcześniejsze od zainteresowań Saida, należą do innego nurtu studiów postkolonialnych (zob. Fanon 2010). Dalszy rozwój przyniósł coraz głębsze wewnętrzne zróżnicowanie. W gruncie rzeczy mamy więc do czynienia z grupą koncepcji pokrewnych, które dotyczą podobnego przedmiotu (skutków kolonializmu) i czerpią z podobnych inspiracji. Autorem istotnym dla nurtu postkolonialnego jest z pewnością Karol Marks, choć dla filologicznie zorientowanego Saida miał on mniejsze znaczenie niż na przykład dla Fanona, a ponadto słusznie kładziono nacisk na to, że niektóre wariacje na temat postkolonializmu, na przykład wypracowane w Polsce, są politycznie narodowo-konserwatywne i programowo wrogie marksizmowi (Bill 2014). Ten wewnętrzny pluralizm studiów postkolonialnych jest poniekąd pochodną okoliczności ich powstania.

„Studia poskolonialne jako pole — pisze Henry Schwartz (2005, s. 1) — można scharakteryzować na kilka sposobów. W sensie historycznym opisują one ruchy wyzwolenia narodowego, które położyły kres globalnej dominacji Europy: rok 1947 to epokowa data wyłonienia się Azji Południowej, owego «klejnotu w koronie» Imperium Brytyjskiego, jako niepodległego regionu. W ciągu następných czterdziestu lat narody po kolei zrzuciły jarzmo kolonialnej dominacji, aż wreszcie w 1987 roku Narody Zjednoczone liczyły około 160 autonomicznych państw członkowskich. Po rozpadzie Związku Radzieckiego po 1989 roku powstało wiele kolejnych państw, co wciąż wywiera wpływ na obraz świata”.

Ten kontekst historyczny, w istocie związany z wydarzeniami wieku XX, często rozciąga się na „długie trwanie” dziejów relacji Europy z innymi obszarami globu, na dzieje ekspansji, odkryć i podboju. Niewykluczone jest oczywiście dalsze rozszerzenie zakresu studiów postkolonialnych, na „badanie wszystkich przypadków narzucania czegoś jednym ludom przez inne ludy zamieszkujące za granicą”, jak proponuje Schwartz (2005, s. 1), co otwierałoby pole badań sięgające historii starożytnej i prehistorii wszystkich kontynentów, ale też rozmywałoby jeszcze bardziej kontury i tak nieostrego pojęcia studiów postkolonialnych.

Ich zakres przedmiotowy można określić jako „analizę historycznych, technologicznych, socjoekonomicznych i kulturowych powiązań między Europą, Azją i Amerykami, [...] narodzin europejskiej dominacji” (Schwarz 2005, s. 2). Badane są więc nie tylko okoliczności polityczne wy-

zwolenia się ludów kolonialnych, ale i okoliczności ich kolonizacji, nade wszystko zaś przebieg i skutki tej kolonizacji oraz trwałość tych skutków po ustaniu bezpośredniej zależności kolonii. To zaś wymusza interdyscyplinarność i otwartość metodologiczną, poszukiwanie skutków kolonializmu nie ogranicza się bowiem do jednego obszaru życia i badań naukowych, lecz obejmuje współzależności polityki, języka, obyczajowości, sztuki, religii, a także nauki. Właśnie zależność w obrębie nauki wydaje się kluczowa. Studia postkolonialne uwrażliwiają bowiem na to, że europejska wiedza naukowa zrodzona w warunkach kolonialnej zależności również uwarunkowana jest kolonialnie (zob. Bhambra 2007; Boatca 2013). Europejska ekspansja gospodarcza i polityczna oraz narodziny nowoczesnej nauki nie przypadkiem zbiegają się w czasie: jedno było motorem drugiego. Nie tylko więc gospodarka, polityka i obyczaje, lecz także wiedza dotycząca wszystkich tych sfer działania ludzkiego noszą piętno kolonializmu.

Rozwijając tę myśl, dochodzimy do paradoksalnego wniosku, że kolonializm europejski obejmował nie tylko kolonizację innych obszarów globu, lecz także samokolonizację Europy jako metropolii: „[s]tudia postkolonialne kierują naszą uwagę na to, że europejska imperialna dominacja w świecie od roku 1500 *implicite* nadała strukturę samym formom, w których badamy świat, i dyscyplinom akademickim” (Schwartz 2005, s. 2). Dotyczy to wszystkich uczonych i wszystkich dyscyplin akademickich. Skoro zaś tak, powstaje nie tylko po wielokroć omawiany problem zależności krytyki postkolonialnej od kolonialnej wiedzy reprodukowanej przez edukację, kulturę literacką, język i nawyki myślowe intelektualistów postkolonialnych, wychowanych lub wykształconych przynajmniej częściowo na sposób zachodni (czyli wszystkich wymienionych powyżej klasyków postkolonializmu), lecz także o wiele donioślejsza kwestia celów, jakie stawia przed sobą teoria postkolonialna, świadoma relacji dominacji i nierówności między wiedzą europejską a różnymi rodzajami wiedzy zdominowanej przez nią w toku kolonialnej ekspansji. Schwartz (2005, s. 4) charakteryzuje te cele następująco:

„Studia postkolonialne dążą do uczynienia tej relacji nierówności władzy bardziej widoczną w celu położenia jej kresu. Studia postkolonialne są w tym sensie radykalną filozofią, która bada zarówno minioną historię, jak i aktualne dziedzictwo europejskiego kolonializmu po to, by je znieść. To nie tylko teoria wiedzy, ale «praktyka teoretyczna», transformacja wiedzy ze statycznej kompetencji dyscyplinarnej w aktywistyczną interwencję. Studia postkolonialne nie miałyby sensu jako przedsięwzięcie czysto intelektualne, ponieważ zachodnie przedsięwzięcie intelektualne jest u samych podstaw zależne od europejskiego podboju i wyzysku świata kolonialnego.

Ten Marksowski morał jest dziś równie aktualny jak w 1845 r.: «Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat, idzie jednak o to, aby go zmienić». Studia postkolonialne w najlepszym wydaniu zmieniają świat, dostarczając interpretacji, które mają praktyczne konsekwencje».

Marksowskie wezwanie do zaniechania interpretowania świata na rzecz jego aktywnej zmiany tym razem rozumiane jest jako apel o rozpoznanie skutków kolonializmu po to, by je usunąć. Postzależnościowe uwikłanie w intelektualizm kolonialny jest rozpoznawane jako pułapka, z której droga wyjścia wiedzie od czystego intelektualizmu do interpretacji o konsekwencjach praktycznych, a dokonywanych przede wszystkim w domenie języka, poprzez wykorzystanie jego performatywnego potencjału. W istocie chodzi o zwrot antyidealistyczny, który postulował Marks, a który studia postkolonialne pragną zainicjować, uprawiając krytykę ideologii, czyli pokazując realne, a ukryte lub zafałszowane skutki europejskiej myśli z okresu kolonialnego i tym samym otwierając drogę do innej wiedzy — wolnej od kolonialnej ideologizacji i użytecznej w praktyce. W istocie chodzi o uznanie, że — przywołując inną tezę o Feuerbachu — „życie społeczne jest z istoty praktyczne”.

Fundamentalne znaczenie zyskuje więc pytanie o to, jaka ma być ta inna wiedza, obdarzona potencjałem zmiany społecznej: samo obnażenie kolonialnych struktur w myśleniu naukowym nie wystarczy, niezbędne jest wypracowanie kontrpropozycji. W tym punkcie myśl postkolonialna idzie ręką w rękę z innymi nurtami w naukach społecznych, których wspólnym mianownikiem jest ukazywanie utajonych struktur zależności, dominacji i władzy, i tworzenie propozycji alternatywnych, począwszy od Michela Foucaulta i Pierre’a Bourdieu<sup>4</sup> aż po Michaela Burowoya. Relatywizacja ta w studiach postkolonialnych, których przedstawiciele skądinąd przyznają się chętnie do pokrewieństwa z koncepcją socjologii publicznej Burowoya (zob. Bhambra 2009), idzie o krok dalej. Warunkiem potencjału zmiany nierównego układu sił między Europą czy, ogólniej, Zachodem a resztą świata jest bowiem nie tylko działanie, ale i myślenie w oderwaniu od aparatury teoretycznej, która jest częścią wiedzy europejskiej, przerwanie łańcucha jej reprodukcji, uruchomienie zaś produkcji i reprodukcji innej wiedzy, represjonowanej przez imperializm Zachodu. Dlatego w teorii i praktyce postkolonialnej ogromny nacisk kładzie się właśnie na równość z systemem wiedzy Zachodu wiedzy społeczeństw lokalnych, tubylczych, rdzennych, mniejszościowych i myślących anaukowo. W wa-

<sup>4</sup> Przy wszystkich różnicach między rolami, jakie odegrali w rozwoju studiów postkolonialnych ci dwaj autorzy.

runkach lokalnych równoprawność ta okazuje się w istocie uprzywilejowaniem tych innych rodzajów wiedzy. Kwestionując uniwersalne aspiracje wiedzy rzekomo ponadlokalnej, czyli naukowej wiedzy zachodniej, pozbawiamy ją zarazem tego, co stanowi jej największą siłę. Twierdząc, że żadna wiedza nie może rościć sobie pretensji do uniwersalnej ważności, równouprawniamy wszystkie rodzaje wiedzy, z wyjątkiem tej, która właśnie roszczenie do uniwersalnej ważności postawiła w centrum swojego samookreślenia.

Rzecz jasna, rozmaite wiedze lokalne także aspirowały i aspirują do uniwersalności: można by wręcz zaryzykować tezę, że założenie własnej powszechnej ważności to stan domyślny, od którego każda lokalna wiedza wychodzi, bo dopiero zderzenie z konkurencyjną innością stanowi okoliczność, która może wymusić relatywizację. Nie przypadkiem Karl Mannheim w *Ideologii i utopii* przywołuje prosty i nie wymagający dalekich wojaży przykład chłopskiego syna, który trafia do miasta, wskutek czego zmienia się jego światopogląd, jego dotychczas absolutyzowana wiejska wiedza o świecie ulega relatywizacji, gdyż uświadamia sobie istnienie co najmniej jednej wiedzy alternatywnej. Roszczenie do uniwersalności wiedzy kultur lokalnych, rdzennych i tradycyjnych ma jednak, zdaniem teoretyków postkolonializmu, charakter inny niż w wypadku nauki europejskiej. Chodzi nie tylko o to, że wiedze zlokalizowane mogą lepiej sprawdzać się w lokalnej praktyce — do tego, że wiedza i sposób myślenia ludów tradycyjnych niekiedy działa tam, gdzie nauka zawodzi, doszli już imperialistyczni antropolodzy z początków XX wieku. Rzecz w tym, że wiedza lokalna głosi (w pewnym uproszczeniu): powinnam zostać uznana za ważną, bo jestem wiedzą ludu, którego jestem wiedzą. Wiedza naukowa Europejczyków głosi natomiast: powinnam zostać uznana za ważną, ponieważ tylko ja jestem prawdziwą wiedzą. Pierwsza wiedza przyznaje się do swojej proveniencji i czyni z niej gwarancję własnej prawdziwości, druga — polegając w istocie na dokładnie tych samych przesłankach uzasadniających roszczenie do ważności — ukrywa swoją społeczną genezę i mistyfikuje związek łączący ją z jej społecznym nośnikiem. Roszczenie do ważności ulega w ten sposób uniwersalizacji, za którą stoi praktyka polityczna imperializmu i kolonizacji. Wiedza lokalna i rdzenna ma więc ostatecznie wartość o tyle, o ile jest produktem autentycznej praktyki społecznej, wolnym od ciężaru dominacji i z tego względu nieprzydatnym w reprodukowaniu nierówności, w każdym razie nierówności międzykulturowych<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Nierówności wewnątrz kulturowe są oczywiście także ważnym problemem w teorii postkolonialnej, do jej podstawowych inspiracji należy wszak nie tylko marksizm, lecz także



Podjęta przez reprezentantów studiów postkolonialnych walka z reprodukcją dominacji i nierówności między kulturami prowadzi do skutków przez niektórych uznawanych za niepożądane. Należy do nich przede wszystkim tendencja do strategicznego esencjonalizowania kultur, uznawania autentyczności kulturowej za wartość tak wielką, że uzasadniającą wykluczenie i dyskryminację. Z esencjonalizmu wynika natywizm — czyli dążenie do tworzenia i odtwarzania wiedzy rodzimej i rdzennej, do swego rodzaju kultu swojskości autentyczności — często nie uwzględniający historycznych realiów i prowadzący do hipostazowania kultur lokalnych. Emancypacja spod intelektualnej dominacji Zachodu nierzadko przyczynia się też do ekscesów politycznych dokonywanych w imię autentyczności. Co jednak najważniejsze dla niniejszych rozważań, skutkiem zarówno lokalizacji, jak i natywizacji lub dekolonizacji wiedzy jest zakwestionowanie uniwersalnego charakteru wiedzy naukowej i uniwersalnej wartości procedur, których zastosowanie służy powstawaniu tej wiedzy.

#### ROSZCZENIE DO UNIWERSALNEJ WAŻNOŚCI W TEORII MAKSA WEBERA

W ten sposób dochodzimy do równania Zachód=Weber=socjologia. Projekt Webera jest bowiem kwintesencją tego, co w socjologii uniwersalistyczne, i w całości obliczony jest właśnie na to, by zapewnić socjologii jako nauce uniwersalne roszczenie do ważności, na przekór wszystkim trudnościom, jakie stawia jej metoda i przedmiot. Jest to projekt, jak powszechnie wiadomo, porównawczy i historyczny, lecz jego punktem wyjścia — wyraźnie wyeksplikowanym — jest perspektywa kultury Zachodu. Słynne pierwsze zdanie *Etyki protestanckiej* nie pozostawia w tym względzie żadnych wątpliwości:

„Syn świata współczesnej europejskiej kultury będzie, z konieczności i słusznie, rozważał problemy historii powszechnej, zadając pytanie: jaki splot przyczyn doprowadził do tego, że właśnie na Zachodzie, i tylko tu, pojawiły się zjawiska kulturowe, które jednak — tak przynajmniej my jesteśmy skłonni sobie wyobrażać — stanowiły elementy linii rozwojowej mającej uniwersalne znaczenie i ważność” (Weber 2001).

Zdanie to podsumowuje zwięźle cały program badawczy Webera. W punkcie wyjścia stoi namysł nad własną kulturą. Przedmiotem namysłu

---

feminizm. W ujęciu teorii postkolonialnej relacje władzy reprodukowane są także w wiedzy lokalnej i autentycznej, i powinny zostać ujawnione, by można było im przeciwdziałać, nie ma tu jednak miejsca, by szczegółowo przeanalizować kwestię uniwersalnych roszczeń do ważności stanowiących podstawę tych wariantów nierówności, które występują w relacjach wewnątrz kulturowych.

są problemy historii powszechnej, czyli nie tylko europejskiej i nie tylko najnowszej, co wymaga oczywiście sięgnięcia po odpowiednio rozległy materiał badawczy. Tego, że zainteresowania Webera, choć często dyletanckie, istotnie zdecydowanie wykraczały poza krąg spraw europejskich i sięgały odległej starożytności, dowodzą nie tylko jego prace z zakresu porównawczej socjologii religii, w których zajmuje się między innymi konfucjanizmem, taoizmem, hinduizmem, buddyzmem, dżinizmem i islamem (Weber 2000a, 2000b), czy zakres ilustracji empirycznych, które przytacza w *Gospodarce i społeczeństwie* (Weber 2002), lecz także wiele innych pomniejszych jego tekstów. Poza tym mowa jest o „splocie przyczyn”, a nie o jednej przyczynie, co wyklucza wszelką monokausalność i obiecuje, podobnie jak orientacja historyczna, interdyscyplinarność ujęcia „zjawisk kulturowych” wyjątkowych dla kultury Zachodu, których swoistość zainspirowała badacza. Nie byłoby jednak warto zajmować się owymi zjawiskami — chyba że w akcie naukowego narcyzmu — gdyby nie to, że należą one do „linii rozwojowej mającej uniwersalne znaczenie”. Zauważmy: nie same zjawiska mają znaczenie uniwersalne, lecz linia rozwojowa, do której należą. Wyraźnie sygnalizuje tu Weber podejście procesualne: chodzi o kulturową genezę zjawisk, które złożyły się na procesy rozwojowe o „uniwersalnym znaczeniu i ważności”.

Nie wiadomo zatem do końca, jakie znaczenie przypisać wtrąceniu zawartemu w komentowanym cytacie: „tak przynajmniej my jesteśmy skłonni sobie wyobrazić”. Może ono sygnalizować ironiczny dystans wobec własnego sposobu postawienia problemu, świadomość własnej omyłności i ograniczoności każdego naukowego ujęcia, które stanowi wszak, w świetle też Webera zawartych w wykładzie *Nauka jako zawód i powołanie*, deficyjną cechę nauki (Weber 1998a). Być może też Weber w ten sposób zaznacza, że uznaje uniwersalną ważność za kategorię kulturową. Jednak nawet jeśli wchodziłoby w grę to drugie, niezależnie od statusu i zasięgu kategorii uniwersalności jedno pozostaje niewątpliwe: możliwość dokonywania porównań między różnymi zjawiskami zachodzącymi na Zachodzie i w innych kręgach kulturowych, na podstawie których można uznać, że niektóre z nich są „osobliwe” w tym sensie, że zaszły tylko na Zachodzie, właśnie na Zachodzie i nigdzie indziej. Kluczowe jest przy tym połączenie „tylko” i „właśnie”: nie wystarczy stwierdzić, że jakieś zjawisko kulturowe zaszło „tylko” na Zachodzie i nigdzie indziej. To samo w sobie mogłoby być czystym przypadkiem, związanym z czynnikami, których Weber nie analizuje, na przykład z tym, jakie gatunki zwierząt euroazjatyckich podatne były na udomowienie.

Dobrym przykładem metody badawczej Webera jest — uważana w Niemczech za przydatny tekst propedeutyczny, a rzadko czytana w Polsce — praca *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik* (Weber 2013). Wychodzi on tam od identyfikacji kluczowych problemów, z jakimi mierzyć się musi muzyka niezależnie od tego, kto i w jakich czasach ją tworzy. Następnie porównuje rozwiązania tych problemów w różnych kulturach na przestrzeni dziejów. Myliłby się jednak czytelnik doszukujący się tu intencji typowych dla etnografii czy antropologii. Główne tezy socjologii muzyki Webera streszcza zapewne najpełniej monolog tytułowego bohatera *Kontrabasisty* Patricka Süskinda, frustrata, którego zboląły duch znajduje ukojenie w fakcie, że po wiekach chaosu „zrobiono porządek” w świecie kontrabasów i wyeliminowano instrumenty nie posiadające kanonicznej odtąd liczby strun: cztery. Kontrabasista czerpie złośliwą satysfakcję z tego, że orkiestra, choć może funkcjonować bez dyrygenta, nie może się obyć bez niego i bez znieawidzonego przez niego kontrabasusa. Orkiestra jest bowiem ostatecznym osiągnięciem specjalizacji i racjonalizacji, i dlatego właśnie można powiedzieć, że „orkiestra jest odbiciem społeczeństwa”<sup>6</sup>.

Webera interesuje nie kontrabas, lecz fortepian. Zadaje on pytanie, w wyniku jakiego rozumienia muzyki, w jakich warunkach społecznych, z jakich inspiracji kulturowych, na drodze jakich operacji intelektualnych oraz dzięki jakim innowacjom technologicznym mógł się pojawić taki instrument, technologiczny korelat zracjonalizowanego, zmatematyzowanego rozumienia harmonii i odpowiadającego jej zapisu nutowego, którego zasady gwarantują powtarzalność, komunikowalność i wyuczalność muzyki, a zarazem narzędzie zapewniające przy tak wielkim potencjale standaryzacji ogromną swobodę wykonawczą. Jeśli przy okazji zauważymy wraz z Süskindem, że ów znakomity instrument ma i tę zaletę (i przewagę nad kontrabasem), że „jest meblem”, uzyskujemy zadowalający wgląd w praktyczną stronę procesu racjonalizacji.

Weberowska ortodoksja, której klarowną wykładnię dał Jürgen Habermas w *Teorii działania komunikacyjnego* (1999), każe uważać za rdzeń teorii Webera właśnie pojęcie racjonalizacji. Stopień zracjonalizowania decyduje o tym, jakim zjawiskom można przypisać charakter „nowoczesnych”: modernizacja to wynik postępującej racjonalizacji. Pojęcie nowoczesności jest więc wtórne wobec pojęcia racjonalności. Nie mam do zaproponowania żadnej oryginalnej interpretacji racjonalności jako podstawowej kategorii „filozoficznego ekscentryzmu” Webera (Olbromski 2001). Istotne

<sup>6</sup> Zob. Patrick Süskind, *Kontrabasista i inne utwory*, tłum. Anna Gierlińska, Małgorzata Łukasiewicz, Świat Książki, Warszawa.

dla mojej argumentacji jest jedynie to, że pojęcie racjonalnego działania powstaje przez wyodrębnienie w realnych przebiegach działań ludzkich schematu, który pozwala je ze sobą porównywać w taki sposób, że niektóre z nich są do schematu najzupełniej niepodobne, inne zaś bardzo go przypominają. Porównawczy cel jest tu kluczowy, ponieważ sam pomysł klasyfikowania działań jako racjonalnych, a następnie dzielenia ich wedle rodzaju racjonalności, wynika z programu badania socjologicznego rozumianego jako namysł nad „linią rozwojową” Zachodu. Racjonalizacja życia społecznego przede wszystkim polega nie na tym, że działań racjonalnych jest, czysto ilościowo, coraz więcej, lecz na tym, że działania racjonalne są coraz bliższe schematowi, który jest narzędziem ich wyróżniania. Jest to kryterium jakościowe i odzwierciedla sens poetyckiego wyrażenia „odczarowanie świata”, które uzupełnia inne, tym razem czysto Weberowskie równanie: racjonalizacja=modernizacja=odczarowanie: odczarowanie to nie zamiana jedynki na zero, lecz przekształcanie się czegoś magicznego w coś mniej magicznego, tak iż w końcu nie pozostaje z czaru nic albo prawie nic. Abstrakcyjny schemat, nie będący ani pełną rekonstrukcją badanego zjawiska, ani jego wzorcem, lecz narzędziem diagnostycznym służącym do oceny tego, ile zostało magii w rzeczywistości, to właśnie typ idealny.

Weber twierdzi, że jego koncepcja typów idealnych tylko eksplikuje praktykę, która w istocie jest typowym i z dawien dawna stosowanym narzędziem nauk społecznych. Tym samym powstaje intrygujące zagadnienie: jeśli nauki społeczne od zawsze posługują się metodą typów idealnych, to być może również od zawsze mogą sobie rościć prawo do uniwersalnej ważności? Wyciągając z wywodu Webera taki wniosek, unieważnilibyśmy zarazem jeden z jego najważniejszych tekstów, tekst programowy, opublikowany jako manifest jego projektu socjologii: gdyby Weber sądził, że jego metoda nie wnosi nic nowego poza nazwaniem rzeczy zastanych, zapewne nie byłby napisał *„Obiektywności” poznania w naukach społecznych* (1985). Jeśli jednak przyjmiemy, że Weber pragnął jednak w rozważaniach o typach idealnych przedłożyć swoim czytelnikom jakąś nową propozycję, to musimy zastanowić się, na czym właściwie polegała jej nowość.

Zapewne nie na procedurze tworzenia typu, ta bowiem nie zmienia się w porównaniu z praktyką uczonych wolnych od Weberowskiej samoświadomości metodologicznej: również oni wybierali sobie przedmiot badań, kierując się rozmaitymi preferencjami, tworzyli abstrakcyjny model studiowanego zjawiska, po czym model ten zestawiali z realnymi egzemplarzami tegoż zjawiska i stwierdzali, powiedzmy, że katedra w Amiens stanowi najpełniejszą realizację francuskiego gotyku. Jeśli zapytamy, dlaczego

typ skonstruowano tak a nie inaczej, odpowiedzi mogą wypaść różnie. Gdyby na przykład w akcie jakiegoś architektonicznego ikonoklazmu zburzono w wieku XVII wszystkie francuskie kościoły z XIII wieku, katedra w Amiens nie zostałaby uznana za najpełniejsze wcielenie gotyku. Auguste Choisy (1841–1909) mógłby wówczas w swojej wpływowej *Historii architektury* zupełnie inaczej zadekretować typowe cechy gotyku i zamiast dojść do wniosku, że katedra w Kolonii stanowi kompromis między budowlami w Beauvais i Amiens (Choisy 1899, s. 450), uznałby za wzorzec właśnie świątynię kolońską. Wyobraźmy sobie jednak dla odmiany typ gotyku, który wykluczałby wszystkie budynki zbudowane przed rokiem 1200 lub po 1299. Ograniczałby on klasę manifestacji porównywanych z typem do względnie niewielu obiektów bardzo podobnych do siebie. Porządkowałby więc rzeczywistość, lecz tak że pozostawiałby poza obszarem uporządkowania bardzo duży jej obszar i *de facto* konstytuowałby binarną opozycję między nieliczną klasą jednorodnych zjawisk, które stawałyby się właściwie desygnatami typu zamiast jego manifestacjami, a całą resztą zjawisk z góry nie podlegających porównaniu. Typ taki byłby nie tylko mniej użyteczny, lecz także mniej przekonujący.

Na tym zasadza się, moim zdaniem, oryginalność Webrowskiej propozycji. Typ idealny ma porządkować rzeczywistość w sposób „prawomocny”, czyli możliwy do obrony w racjonalnej dyskusji. Co to znaczy? Po pierwsze, arbitralny dobór nie może przekonywać, gdy nie znamy klucza doboru. Racjonalna dyskusja i krytyka typu idealnego zakłada więc artykulację racji, które stoją za jego sformułowaniem. Tak właśnie należy rozumieć Weberowską deklarację, iż problemy historii powszechnej zamierza on rozważać jako „syn” określonej kultury: bez takiej deklaracji dobór wydałby się nie arbitralny, lecz po prostu kapryśny, i narażałby tego, kto wyboru dokonał, na zarzut manipulowania odbiorcą przez prezentowanie owego wyboru jako zrodzonego w aksjologicznej próżni. Deklarując aksjologiczne praźródło swojej konstrukcji typu idealnego, wykonujemy więc ruch w kierunku jego uprawomocnienia rozumianego w kategoriach retorycznych: utrudniamy naszym krytykom skuteczne podważenie go. Tym samym deklaracja wstępna służy nie tylko uprawomocnieniu i prawomocności, lecz także komunikatywności: choć bowiem — jako córka, dajmy na to, kultury konfucjańskiej — nie mogę porozumieć się z synem kultury Zachodu na gruncie wartości, mogę zrozumieć związek, jaki zachodzi między istotnymi z punktu widzenia kultury Zachodu wartościami i przebiegami działania społecznego. Związek ten podlega racjonalnej rekonstrukcji, możliwej do przeprowadzenia niezależnie od punktu jej wyjścia i uniwersalnie komunikowalnej. Dlatego też poprawnie skonstru-

owany typ idealny będzie rozumiała „nawet dla Chińczyka” (Weber 1985, s. 77).

### KRYTYKA KONCEPCJI TYPÓW IDEALNYCH W STUDIACH POSTKOLONIALNYCH

W punkcie, w którym roszczenie do uniwersalizmu zoperacjonalizowane zostaje za pomocą „Chińczyka”, tej uniwersalnej dziewiętnastowiecznej figury obcości kulturowej, ogniskuje się także krytyka postkolonialna. Kiedy bowiem Chińczyk może zrozumieć typ idealny biurokracji Webera? Odpowiedź Webera brzmi: wówczas gdy Chińczyk uzyska dostęp do przesłanek jego konstrukcji (w postaci deklaracji jej zachodniego rodowodu, wspartej wiedzą o kulturze Zachodu) i poprawnie użyje narzędzi racjonalnego rozumowania, by ustalić, czy konstrukcja ta jest poprawna. Odpowiedź alternatywna brzmi: Chińczyk zacznie rozumieć Webera wówczas, gdy zacznie uważać za prawomocne takie samo uporządkowanie rzeczywistości jak on.

Mówimy tu w gruncie rzeczy o czymś w rodzaju pomyłki kategoriałnej: Weber utrzymuje, że Chińczyk, zapoznawszy się z jego przesłankami i typem idealnym, będzie w stanie skrytykować ten typ za to, że jest niedostatecznie wydajnym narzędziem heurystycznym. Co jednak, jeśli Chińczyk, zapoznawszy się, dajmy na to, z typem idealnym biurokracji, stwierdzi jedno z dwojga:

(1) czegoś podobnego poza kulturą Zachodu w ogóle nie ma, więc nie ma powodu się tym zajmować, bo zagadnienie to nie jest częścią linii rozwojowej o uniwersalnej ważności;

(2) czegoś takiego jak biurokracja nie ma nigdzie, a Weber wyodrębniła, niesłusznie, biurokrację jako swoistą formę organizacji sztabu administracyjnego tam, gdzie ewidentnie mamy do czynienia z zupełnie inną odmianą organizacji; nie ma powodu konstruować typu idealnego biurokracji, bo nie ma w żadnej kulturze, o której cokolwiek wiemy, niczego, do czego można by go przymierzyć i uzyskać jakiegokolwiek punkty styczne między typem i zjawiskiem.

Obiekcje hipotetycznego Chińczyka można przewyciężyć na kilka prostych sposobów, które wszystkie studia postkolonialne uznają za ukryte dodatkowe przesłanki myślenia Webera. Po pierwsze, prostymi metodami ekspansji terytorialnej, kolonizacji i panowania imperialnego można zapewnić obecność biurokracji takiej jak na Zachodzie na niemal całym globie. Po drugie, w warunkach imperialnego panowania można sprawić, że Chińczyk zacznie dostrzegać biurokrację tam, gdzie jego własna (czy-

li autentyczna, przedkolonialna) kulturowa orientacja kazałaby mu raczej widzieć, dajmy na to, mutację rodziny<sup>7</sup>.

Moja rekonstrukcja postkolonialnej krytyki koncepcji typów idealnych opiera się tu głównie na pracach Gurminder Bhambry. Należy ona do czołówki młodego pokolenia brytyjskich socjologów. Większość swoich prac poświęciła krytyce klasycznej myśli społecznej i współczesnych teorii socjologicznych, nie stroniąc także, zgodnie z postulatem „zmieniania rzeczywistości”, od praktycznych problemów, wśród których na pierwsze miejsce wysunął się związek Brexitu z traktowaniem migrantów w Wielkiej Brytanii<sup>8</sup>. Jej wydana w 2014 roku książka *Connected Sociologies* to propozycja ukształtowania socjologii na sposób adekwatny do realiów uprawiania nauki w świecie globalnym i postkolonialnym. W całej twórczości Bhambry powraca typowy dla krytyki postkolonialnej wątek nowoczesności jako konstrukcji nauki zachodniej, którą narzucono innym kręgom kulturowym, ukrywając ją w pozornie neutralnych kulturowo teoriach, metodach i schematach badawczych.

Bhambra akcentuje przede wszystkim zakorzenienie każdego typu idealnego w rozumieniu Weberowskim w intersubiektywnym porozumieniu co do tego, jaka rzeczywistość jest. Dyskusja o tym, czy w ogóle rzeczywistość ma cechy zawarte w Weberowskim typie nowoczesności, ściśle analogiczna do opisanego wyżej hipotetycznego sporu o cechy biurokracji, dostarcza jej okazji do zakwestionowania typu idealnego jako metody aspirującej do uniwersalnej ważności.

„Należy jednak postawić następujące pytania: «kto jest stroną tego intersubiektywnego uzgodnienia?» i «jak doszło do tego, że intersubiektywne uzgodnienie przedstawia się jako uniwersalne?», tak iż hipotetyczny chiński interlokutor Webera musi zaakceptować te kategorie, choć nie uczestniczył w intersubiektywnym dialogu, który stanowi ich podstawę” (Bhambra 2007, s. 73).

Postawione wyżej pytanie jest pomyślane jako retoryczne: skoro Chińczyk nie uczestniczy w intersubiektywnym uzgodnieniu dotyczącym charakteru rzeczywistości, nie może uznać kategorii z niego wynikających za ważne, gdy natomiast je uzna, będzie to oznaczać, że zaakceptował nie tylko kategoryzację, lecz także stanowiący ich podstawę, zakładany z góry konsens. W podobnym duchu o Weberowskich typach idealnych wypo-

<sup>7</sup> W ten sposób, jak twierdził Jack Goody (2009), Weber jako przedstawiciel eurocentrycznej nauki zachodniej ukradł historię ludom kolonialnym i peryferyjnym.

<sup>8</sup> Zob. na stronie autorki (<http://gkbhambra.net/2017/12/07/brexit-resources/> [26.05.2018]).

wiadali się (w kontekście bliskowschodnim) Reşat Kasaba (2016) oraz (głównie w kontekście afrykańskim) Jean i John L. Comaroff (2006). Historycznie rzecz biorąc, nauka europejska rozwijała się od sytuacji, w której Chińczyk jako kulturowo obcy komentator typów idealnych był czystą hipotezą, poprzez sytuację, w której był rzadkością, aż po aktualny stan rzeczy, w którym pluralizm perspektyw i wartościowań jest faktem także w świecie akademickim, i trudno oczekiwać, że w tej sytuacji konsens stanowiący podstawę typu idealnego nie będzie kwestionowany.

„Co zrobić, jeśli te «fakty», co do których poprzednio istniała zgoda, zostają teraz zakwestionowane (na przykład wskutek włączenia się do rozmowy nowych interlokutorów)? Powinno być jasne, że nowi interlokutorzy, jakich mam tu na myśli, to ci, których doświadczenia były w dużej mierze wykluczone [...]; a mianowicie strona podporządkowana w spotkaniach kolonialnych” (Bhambra 2007, s. 72).

To zasadne pytanie, które dotyka problemu komunikacji: czy możliwa jest komunikacja między synami i córkami różnych kultur, którzy podzielają wspólny cel, jakim jest prawomocne myślowe uporządkowanie rzeczywistości? Być może pod wpływem argumentów chińskich członków globalnej akademii uznamy po prostu typ idealny biurokracji za nieadekwatny do potrzeb współczesnych badań. Nie musimy jednak w tym celu koniecz- nie odrzucić Weberowskiej metodologii: wręcz przeciwnie, sytuacja taka stanowiłaby, moim zdaniem, podręcznikowy przykład jej zastosowania.

*Rethinking Modernity* Bhambry (2007) nie jest, jak można by oczekiwać, totalną krytyką Webera. W tym zarysie dziejów pojęcia nowoczesności Weber pojawia się nawet na tyle rzadko, że może to wywoływać zwątpienie w równanie Zachód=Weber=socjologia. A jednak cała książka stanowi totalną krytykę wpływu Webera na socjologię dlatego, że autorka zgadza się (raczej bezkrytycznie) z autorem „*Obiektywności*” poznania, gdy ten twierdzi, że metoda typów idealnych stosowana jest w naukach społecznych powszechnie i traktowana jest jako sama przez się oczywista. Bhambra (2007, s. 31) traktuje Webera jako paradygmatyczny przykład „dominującej konstrukcji nowoczesności w Zachodnich naukach społecznych”, a w centrum tej konstrukcji umieszcza właśnie metodologię typów idealnych, pisząc: „Typy idealne [...] reifikują określone interakcje i powiązania, wyabstrahowując je z szerszego kontekstu powiązań w którym są one osadzone” (Bhambra 2007, s. 58). Traktuje więc jako wadę typu idealnego to, co zdaniem Webera stanowi o jego „idealności” (w znaczeniu: abstrakcyjności), czyli względne oderwanie od konkretnego działania społecznego.



W konsekwencji Bhambra krytykuje Weberowski projekt porównawczej socjologii historycznej, wraz z późniejszymi jego wariacjami, w tym zwłaszcza koncepcją *multiple modernities*, której twórcą był wszakże Shmuel N. Eisenstadt, „wierny i niewierny uczeń Webera” (Szacki 2006). Wszelkie tego rodzaju projekty nieuchronnie prowadzą bowiem do oderwania kategorii porównania od praktycznej strony życia społecznego porównywanych społeczeństw. Bhambra (2007, s. 73) twierdzi:

„[P]odejście porównawcze zaostrza problem eurocentryzmu, bo nie dostrzega (a przez posługiwanie się typami idealnymi wręcz aktywnie wyklucza) powiązane i splecione historie stanowiące podstawę adekwatnego rozumienia globalnego kontekstu procesów społeczno-historycznych. Teoretycy wielu nowoczesności, akceptując narodziny nowoczesności w Europie jako niepodważalny, neutralny aksjologicznie sąd, idą ściśle tropem myśli i metodologii Webera w przedmiocie nowoczesności (czy też modernizacji), bo uważają, że aby zrozumieć proces nowoczesności, trzeba najpierw zgłębić przyczyny jej pojawienia się w Europie, a następnie ocenić inne przypadki w relacji do tego przypadku wyjściowego. To podejście porównawcze posługuje się metodologią «typów idealnych», w której różne trajektorie cywilizacyjne bada się w relacji do siebie nawzajem, a na ogół do Europy lub Zachodu. Teoretycy wielu nowoczesności twierdzą, że zaletą używania «typów idealnych» w porównaniu z podejściem ewolucyjnym kojarzonym z teorią modernizacji jest to, że pozwala ono ujmować różnice jako odstępstwa [...] nie od normy, lecz od typu idealnego używanego jedynie do celów heurystycznych”.

Typ idealny zaostrza więc, zdaniem Bhambry, problem eurocentryzmu, ponieważ w punkcie wyjścia stawia pewnik w postaci zajścia zjawiska co najmniej raz w formie, która stanowi podstawę do wyostrzenia cech typowych. Innymi słowy, Bhambra niepokoi sam fakt, że — w przypadku granicznym — rzeczywistość może się nigdy nie zgadzać z typem, a mimo to typ może pozostać niezmienny (zob. też Bhambra 2014, s. 147; por. Holmwood, Stewart 1991). Jeśli nie założymy, że modernizacja zaszła przynajmniej raz (w Europie czy gdziekolwiek indziej), nie możemy stworzyć typu idealnego modernizacji, bo nie mamy żadnego zjawiska, do którego typ mógłby się odnosić. W istocie Bhambra ujawnia tutaj błędne koło ukryte w koncepcji typu idealnego: jest on wprawdzie konstrukcją „idealną”, ale wtórną wobec rzeczywistości, gdyż aby w ogóle zachowywał sens heurystyczny, musi odnosić się do co najmniej jednego realnego przypadku. Bhambra kwestionuje zatem neutralność takiej procedury w porównaniach międzykulturowych, twierdząc, że zamiast podkreślać międzykulturową współzależność przebiegów działania społecznego, zestawia ona kultury jako izolowane całości: heurystyczny łącznik w postaci typu

idealnego działa więc jakby kosztem połączeń realnych, odwraca od nich uwagę badaczy i uniemożliwia ich uwzględnienie.

Kolejny zarzut odnosi się do prostego nieporozumienia, na które zwracał uwagę sam Weber, związanego z hipostazowaniem czy też reifikacją typu idealnego:

„Konstrukcja typu idealnego odnosi się do «rzeczywistości», ale następnie stawia się ją jako pojęciową „prawdę” istniejącą w oderwaniu od swojej partykularnej historii i lokalizacji, i uznaje się, że jako heurystyka znajduje on zastosowanie we wszystkich sytuacjach. Używając tego podejścia do badania «innych» kultur, zacieramy przede wszystkim kulturowe usytuowanie konstrukcji typu idealnego” (Bhambra 2007, s. 73).

Typ idealny ma więc tendencję do ulatywania w domenę abstrakcji, emancypuje się poznawczo i jawi się swoim użytkownikom i odbiorcom jako uniwersalna konstrukcja pojęciowa, niezależna od jej usytuowania w świecie jakiegokolwiek kultury. Mylenie tak rozumianej uniwersalności z prawdziwością dowodzi, moim zdaniem, jedynie tego, jak bardzo wymagająca jest proponowana przez Webera metodologia i jak łatwo w dowolnym punkcie zapomnieć o tym, że typy idealne to abstrakcje dokonane przez konkretną osobę w konkretnym tu i teraz.

Właśnie abstrakcyjność typu w połączeniu z jego funkcją heurystyczną stwarza pokusę jego hipostazowania i obarczania treścią normatywną: porównując typ z rzeczywistością, łatwo możemy się pomylić i uznać typ nie za model i idealizację, lecz za wzór i ideał. Skoro bowiem, stwierdziwszy rozbieżność między typem a rzeczywistością, przystępujemy nie do korygowania typu, lecz do wyjaśniania, dlaczego rzeczywistość jest z typem niezgodna, to bardzo trudno utrzymać dyscyplinę myślową i nie zapomnieć o tym, że przygodna rzeczywistość wyprzedza jednak i poprzedza wszelkie racjonalne idealizacje.

### SOCJOLOGIA POZA WEBEREM?

W przeanalizowanym tu przykładzie postkolonialnej krytyki teorii typów idealnych nacisk został położony na dwa zagrożenia wiążące się ze stosowaniem Weberowskiej metodologii w międzykulturowych porównaniach. Pierwsze z nich to normatywne hipostazowanie typu idealnego, a przez to utrwalanie jako obowiązującego wzorca zjawiska tej jego manifestacji, która stanowiła podstawę utworzenia typu. Drugie to zaburzenia Weberowskiej procedury tworzenia i krytyki typu idealnego w sytuacji włączania się do dialogu naukowego reprezentantów innych kultur, prowadzące do obnażenia ograniczeń komunikatywności typu,

która stanowi przesłankę postulowanej przez Webera uniwersalnej ważności.

Bhambra postuluje zamiast tego zwrot w stronę *connected sociologies*, czyli współzależnych i powiązanych ze sobą socjologii lokalnych, które odrzucając z góry wszelkie roszczenia do uniwersalnej ważności, akcentują współzależność społeczeństw ludzkich i traktują współzależność badających je nauk społecznych jako warunek konieczny adekwatnego naukowego poznania. Zamiast obiektywności otrzymujemy więc coś w rodzaju naukowo ugruntowanej intersubiektywności, naukowej wspólnoty dialogicznych socjologii lokalnych, w której — zgodnie z założeniami Habermasowskiej koncepcji komunikacji — żadne z rozmówców nie jest uprzywilejowane i żadne nie sprawuje władzy nad innym, nie narzuca więc innym swoich kategorii heurystycznych. Równość gwarantuje epistemologiczną suwerenność, ale uniemożliwia typizowanie, porównywanie i klasyfikowanie, co stanęłoby na przeszkodzie uprawianiu socjologii w stylu Weberowskim. Konsekwencje odrzucenia metody typów idealnych byłyby jednak bardziej dalekosiężne. Choć na pozór ostrze krytyki zwraca się głównie przeciwko porównawczemu zastosowaniu typów idealnych i przeciwko zawłaszczaniu produkcji i krytyki typów przez tylko jeden rodzaj intersubiektywnego konsensu charakterystyczny dla Zachodu, w ostatecznym rozrachunku jego celem okazuje się typizacja jako taka.

Skutek ten jest, jak można sądzić, w tym sensie niezamierzony, że studia postkolonialne przewidują ujawnienie stosunków podległości ukrytych w narzędziach wiedzy naukowej po to, by w istocie umożliwić emancypację i słabszej, i silniejszej stronie relacji dominacji i podległości. O ile więc stosowanie typu idealnego nowoczesności czy biurokracji w wersji Webera, powstałej przez wyostrzenie właściwości zjawisk zachodzących na Zachodzie, z perspektywy zachodniej i z wyraźnie wyeksplikowanym zamierzeniem badania przyczyn wyjątkowości Zachodu byłoby aktem epistemologicznego imperializmu, o tyle trudno podobny zarzut postawić typowi powstałemu na gruncie kultury peryferyjnej i podporządkowanej. Kolumbijski, nigeryjski czy gruziński Weber mógłby przecież stworzyć typ idealny, który globalna akademika — uwrażliwiona na swoje imperialistyczne korzenie i nawyki — przyjąłaby do stosowania, krytykując go na gruncie roszczenia do uniwersalnej ważności, sformułowanego w kategoriach właściwej mu lokalnej kultury. Wyobrażony Chińczyk, miast borykać się z obcym mu kulturowo neokantyzmem Webera, miałby wówczas po prostu do czynienia z zupełnie innymi trudnościami intelektualnymi, ale nie ma powodu sądzić, że efekt komunikacyjny w postaci możliwości krytykowania typu nie zostałby osiągnięty. Czy jednak ów peryferyjny Weber

przez sam fakt stypizowania czegokolwiek nie absolutyzowałby już zjawiska idiosynkratycznego i swoistego? Czy uniwersalizacja jest zawsze nadużyciem? Bhambra zdaje się twierdzić, że tak. Ja zaś skłonna byłabym utrzymywać, że niedoceniony pozostaje w jej rozumowaniu moment komunikacyjny: peryferyjny typ idealny jest niegroźny z punktu widzenia potencjału generowania stosunków dominacji i podległości dopóty, dopóki społeczność uczonych wykraczająca poza obszar jednej kultury nie zacznie go utrwać jako hipostazy<sup>9</sup>.

Dokąd takie rozumowanie prowadzi socjologię i jakie stwarza widoki na międzykulturowe porozumienie w warunkach postępującej globalizacji nauki? Abstrahuję przy tym od praktycznych, instytucjonalnych, finansowych i politycznych uwarunkowań pracy naukowej w globalnym świecie, interesuje mnie wyłącznie jej wymiar epistemologiczny i, do pewnego stopnia, etyczny. Heterogeniczne i wielowątkowe studia postkolonialne konsolidują się wokół głównych zagadnień związanych z rozumieniem relacji kolonialnej i jej skutków. Problem władzy wysuwa się tu niewątpliwie na pierwsze miejsce, wraz z kompleksem problemów związanych z definiowaniem struktur politycznych, społecznych i geograficznych, w których władza jest sprawowana. Odniesienia do koncepcji Webera oczywiście nie muszą w takich wypadkach przyjmować postaci wyraźnych odwołań do jego poszczególnych prac: ramujący wpływ przejawia się w tym, że są one obecne także nie wprost, a często bywają krytykowane pośrednio. Intensywny namysł nad znaczeniem i sposobem przywoływania tych zagadnień odbywa się jednak, jak sądzę, kosztem gotowości do uznania, że eliminacja dominacji, podległości i nierówności — w naukowej komunikacji przejawiających się w hegemonii pewnych sposobów obrazowania i narzędzi badawczych nad innymi — nie może się dokonywać za cenę eliminacji komunikacji jako takiej. Z tego punktu widzenia przeoczenie komunikacyjnego aspektu teorii Webera w studiach postkolonialnych jest dobrym przykładem krytyki pozbawionej konstruktywnego wymiaru: typ idealny to, jak twierdzę, przede wszystkim narzędzie komunikacji naukowej. Zastąpienie go innym narzędziem jest do pomyślenia, a nawet może — wbrew tezie Webera — okazać się wykonalne. Zawsze jednak musi to być narzędzie wykraczające poza ograniczenia komunikacyjne pojedynczej kultury, w przeciwnym razie bowiem byłoby zupełnie bezużyteczne.

---

<sup>9</sup> Abstrahuję w tym miejscu od politycznego wymiaru typizacji i politycznego tła typów stworzonych przez Webera. Na ten temat zob. Boatca 2013; por. Bucholc 2014, 2017; Konno 2004.

## BIBLIOGRAFIA

- Akiwowo Akinsola, 1988, *Universalism and Indigenisation in Sociological Theory: Introduction*, „International Sociology”, t. 3(2), s. 155–160.
- Akiwowo Akinsola, 1999, *Indigenous Sociologies: Extending the Scope of the Argument*, „International Sociology”, t. 14(2), s. 115–138.
- Bhambra Gurinder K., 2007, *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*, Palgrave Macmillan, London.
- Bhambra Gurinder K., 2009, *Introduction. Global Social Inquiry: The Challenge of Listening*, „Sociological Research Online”, t. 14(4), s. 1–2.
- Bhambra Gurinder K., 2014, *Connected Sociologies*, Bloomsbury Academic, London–New York, NY (<https://www.bloomsburycollections.com/book/connected-sociologies>).
- Bielska Beata, Katarzyna Lis, 2013, *Przejawy mentalności postkolonialnej we współczesnych polskich naukach społecznych*, w: Robert Geisler (red.), *Postkolonializm i postsocjalizm we współczesnej Polsce*, Agencja Managerska VIP for You, Dobrzeń Wielki, s. 50–61.
- Bill Stanley, 2014, *Seeking the Authentic: Polish Culture and the Nature of Postcolonial Theory*, nonsite.org (Online Journal in the Humanities), 12 lipca (<http://nonsite.org/article/seeking-the-authentic-polish-culture-and-the-nature-of-postcolonial-theory>).
- Boatcă Manuela, 2013, *“From the Standpoint of Germanism”: A Postcolonial Critique of Weber’s Theory of Race and Ethnicity, Political Power and Social Theory*, w: Julian Go (red.), *Postcolonial Sociology*, Emerald Group Publishing, Bingley, s. 55–80.
- Bucholc Marta, 2014, *Die Reaktion polnischer Soziologen auf Max Webers Polenschriften — der Verlust an Schärfentiefe*, w: Max Weber Stiftung (oprac.), *Max Weber in der Welt. Rezeption und Wirkung*, Mohr Siebeck, Tübingen, s. 103–124.
- Bucholc Marta, 2017, *Alternatywna trasa postkolonializmu: Max Weber o sprawie polskiej*, „Przeegląd Humanistyczny”, nr 3, s. 21–37.
- Cavanagh Clare, 2003, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, tłum. Tomasz Kunz, „Teksty Drugie”, 2–3, s. 60–71.
- Choisy Auguste, 1899, *Histoire de l’architecture*, t. 2, Gauthier–Villars, Paris.
- Chymkowski Roman, Nijakowski Lech M., 2014, *Wprowadzenie*, „Przeegląd Humanistyczny”, nr 5, s. 3–4.
- Comaroff Jean, Comaroff John L., 2006, *Preface*, w: Jean Comaroff, John L. Comaroff (red.), *Law and Disorder in the Postcolony*, The University of Chicago Press, Chicago, IL, s. viii–x.
- D’Antonio William V., 1983, *Nibbling at the Core*, „Teaching Sociology”, t. 10(2), s. 169–185.
- Domańska Ewa, 2008, *Badania postkolonialne*, w: Leela Gandhi, *Teoria postkolonialna: wprowadzenie krytyczne*, tłum. Jacek Serwański, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań, s. 157–164.
- Fanon Franz, 2010, *Czarna skóra, białe maski*, tłum. Lena Magnone, w: Krzysztof Stępnik, Dariusz Trześniowski (red.), *Studia postkolonialne nad kulturą i cywilizacją polską*, Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 359–379.
- Gephart Werner, 2010, *Einleitung*, w: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*. Nachlaß, Teilband 3: *Recht* [MWG I/22–3], Mohr Siebeck, Tübingen, s. 1–133.
- Goody Jack, 2009, *Kradzież historii*, tłum. Jacek Dobrowolski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

- Guppy Neil, Arai Bruce A., 1994, *Teaching Sociology: Comparing Undergraduate Curricula in the United States and in English Canada*, „Teaching Sociology”, t. 22(3), s. 217–230.
- Habermas Jürgen, 1999, *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, tłum. Andrzej Maciej Kaniowski, w: Jürgen Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego. Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 159–160.
- Holmwood John, Stewart Alexander, 1991, *Explanation and Social Theory*, Palgrave Macmillan, London.
- Horowitz Irving L., 2017, *Professing Sociology: Studies in the Life Cycle of Social Science*, Routledge, London–New York, NY.
- Janion Maria, 2006, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kaesler Dirk, 2004, *From Academic Outsider to Sociological Mastermind: The Fashioning of the Sociological “Classic” Max Weber*, „Bangladesh e-Journal of Sociology”, t. 1(1), s. 4–15.
- Kaesler Dirk, 2011, „Rechtsordnung“, keine „Rechtskultur“. Ein weiterer Band der Max Weber-Gesamtausgabe ist erschienen, w: literaturkritik.de, Rezensionsforum, 28 lipca (<http://literaturkritik.de/id/15760>).
- Kasaba Resat, 2016, *Middle East in Sociology. Sociology in the Middle East*, w: Seteney Shami, Cynthia Miller-Idriss (red.), *Middle East Studies for the New Millennium: Infrastructures of Knowledge*, New York University Press, New York, NY, s. 82–111.
- Konno Hajime, 2004, *Max Weber und die polnische Frage (1892–1920). Eine Betrachtung zum liberalen Nazionalismus im wilhelminischen Deutschland*, Nomos, Baden-Baden.
- Lengermann Patricia M., Niebrugge Jill, 2006, *The Women Founders: Sociology and Social Theory 1830–1930. A Text/Reader*, Waveland Press, Long Grove, IL.
- Olbromski Cezary J., 2001, *Poznanie, rozumienie i racjonalizacja jako podstawowe kategorie „ekscentryzmu” filozoficznego Maxa Webera*, w: Zdzisław J. Czarnecki (red.), *Dylematy racjonalności: między rozumem teoretycznym a praktycznym*, Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 153–165.
- Owen David, Strong Tracy B., 2004, *Introduction*, w: Max Weber, *The Vocation Lectures. “Science as a Vocation”, “Politics as a Vocation”*, David Owen, Tracy B. Strong (red.), Hackett Publishing, Indianapolis, IN, s. ix–lxii.
- Pieńkosz Julita, Dominiak Łukasz M., 2011, *Kondycja historii socjologii w Polsce*, „Roczniki Historii Socjologii”, t. 1, s. 9–26.
- Reckwitz Andreas, 2002, *Der soziologische „Kanon“: Disziplinierung oder Grenzüberschreitung?*, „Soziologische Revue”, t. 25, s. 247–257.
- Said Edward, 1991, *Orientalizm*, tłum. Witold Kalinowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Schwarz Henry, 2005, *Mission Impossible: Introducing Postcolonial Studies in the US Academy*, w: Henry Schwarz, Sangeeta Ray (red.), *A Companion to Postcolonial Studies*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Sowa Jan, 2011, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków.
- Szacki Jerzy, 1991, *Socjologia współczesna a klasycy socjologii*, w: Jerzy Szacki, *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 38–75.
- Szacki Jerzy, 2006, *Eisenstadt: wierny i niewierny uczeń Maxa Webera*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3, s. 241–246.

- Thompson Ewa M., 2017, *Sarmatyzm i postkolonializm: O naturze polskich resentymentów*, Dziennik.pl [05.11.2007] (<http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html>).
- Thompson Ewa M., 2011, *A jednak kolonializm. Uwagi epistemologiczne*, „Teksty Drugie”, nr 6, s. 289–302.
- Weber Max, 1985, „Obiektywność” poznania w naukach społecznych, w: Andrzej Chmielecki, Stanisław Czerniak, Józef Niżnik, Stanisław Rainko (red.), *Problemy socjologii wiedzy*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 45–100.
- Weber Max, 1998a, *Nauka jako zawód i powołanie*, tłum. Paweł Dybel, w: Max Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, Znak, Kraków, s. 112–140.
- Weber Max, 1998b, *Państwo narodowe a narodowa polityka gospodarcza*, tłum. Andrzej Kopacki, w: Max Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, Znak, Kraków, s. 172–196.
- Weber Max, 2000a, *Taoizm i konfucjanizm*, tłum. Tadeusz Zatorski, w: Max Weber, *Etyka gospodarcza religii światowych*, Nomos, Kraków.
- Weber Max, 2000b, *Hinduizm i buddyzm*, tłum. Grzegorz Sowiński, w: Max Weber, *Etyka gospodarcza religii światowych*, Nomos, Kraków.
- Weber Max, 2002, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. Dorota Lachowska, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Weber Max, 2011, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, tłum. Dorota Lachowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Weber Max, 2013, *Racjonalne i socjologiczne podstawy muzyki (fragmenty)*, tłum. Marta Bucholc, „Stan Rzeczy”, 1(4), s. 11–26.
- Zarycki Tomasz, 2014, *Ideologies of Eastness in Central and Eastern Europe*, Routledge, London–New York, NY.

## A POSTCOLONIAL CRITIQUE OF MAX WEBER'S CONCEPT OF IDEAL TYPES

Marta Bucholc  
(University of Bonn, University of Warsaw)

### Abstract

This text discusses the main themes of the postcolonial critique of Max Weber's sociological theory. Beginning with a sociological interpretation of the concept of a classic figure, the author lists the reasons why Weber should be recognized as the theorist most responsible for sociology being considered inseparably connected with Western imperialism and colonialism. The author first reconstructs the premises Weber used to support sociology's claim to be a science of universal validity, then interprets his concept of the ideal type and discusses criticism of the concept, as exemplified by the works of the British sociologist Gurminder Bhambra. In analyzing postcolonial critiques of the ideal type as a methodological tool, two issues are emphasized: the normative hypostasing of the ideal type, and the disruption to Weber's procedure of creating and critiquing the ideal type that has occurred as a result of representatives of non-Western cultures join-

ing the dialogue and revealing the limitations of the type's communicativeness and thus of its universal validity.

Key words / słowa kluczowe

Max Weber, Gurminder Bhambra, ideal type / typ idealny, postcolonialism / postkolonializm, history of sociology / historia socjologii