

Marek Czyżewski
Uniwersytet Łódzki

Socjologia interpretatywna i metoda biograficzna: przemiana funkcji, antyesencjalistyczne wątpliwości oraz sprawa krytyki

Abstrakt Artykuł stanowi zaproszenie do dyskusji nad epistemologicznymi i aksjologicznymi założeniami metody biograficznej, a szerzej – socjologii interpretatywnej. Najpierw zarysowana jest przemiana funkcji (*Funktionswandel*, termin Karla Mannheima), jakiej doznały niektóre idee interpretatywne w ostatnich dziesięcioleciach w związku z włączeniem ich do socjologii głównego nurtu: od krytyki (w Foucaultowskim sensie tego słowa) dotyczącej władzy dyscyplinarnej do braku krytycyzmu wobec rządomyślności. W tym kontekście omawiana jest sytuacja metody biograficznej. Następnie przedstawiane są wątpliwości wobec metody biograficznej z punktu widzenia dwóch wariantów antyesencjalizmu (Erving Goffman, Michel Foucault). Konkluzją jest postulat powrotu socjologii interpretatywnej i metody biograficznej do postawy krytycznej, tym razem wobec rządomyślności.

Słowa kluczowe socjologia interpretatywna, metoda biograficzna, przemiana funkcji, rządomyślność, antyesencjalizm, krytyka

Marek Czyżewski, dr hab., prof. UŁ, kierownik Zakładu Badań Komunikacji Społecznej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego. Główne zainteresowania: komunikowanie publiczne i masowe; opinia publiczna i demokracja; przemoc, wojna i pamięć zbiorowa; „język wrogości” i mowa nienawiści; społeczeństwo wiedzy i „rządomyślność”; komunikacja międzykulturowa i międzynarodowa; jakościowe badania społeczne (głównie analiza dyskursu i retoryki publicznej oraz socjologia interakcji); teoria społeczna.

Dane adresowe autora:

Zakład Badań Komunikacji Społecznej
Instytut Socjologii, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny
Uniwersytetu Łódzkiego
ul. Rewolucji 1905 r. nr 41, 90-214 Łódź
e-mail: marek_czyzewski@uni.lodz.pl

Od wielu lat rośnie znaczenie metody biograficznej w ramach nauk społecznych, co w dużej mierze jest efektem własnego rozwoju tej dziedziny – ulepszania jej metodologicznego instrumentarium i poszerzania spektrum podejmowanych tematów badawczych. Ale prócz wewnętrznej dynamiki rozwojowej metoda biograficzna, a także całość tak zwanej socjologii interpretatywnej, doznają nowych impulsów ze strony głównych nurtów socjologii. Co więcej, w nurty te wnikają wytworzone na gruncie socjologii interpretatywnej koncepcje teoretyczne i metody badawcze. Duch naszych czasów promuje formy mieszane i hybrydowe w różnych obszarach życia społecznego, traktując je – niejako z definicji – jako

kolejne świadectwa jednostkowej i zbiorowej twórczości. Pozostając z nim w zgodzie, należałoby się cieszyć, że na styku metody biograficznej (a szerzej – socjologii interpretatywnej) i głównych nurtów socjologii powstają nowe konstelacje teoretyczno-metodologiczne.

Jak można byłoby tę tendencję bliżej scharakteryzować? Czy należy ją uznać za zjawisko jednoznacznie pozytywne? Jakie elementy socjologii interpretatywnej są bardziej podatne na przyswojenie w ramach głównych nurtów socjologii, a jakie mniej? Czym można tę selektywność wytłumaczyć? Co oznacza ona dla tych wątków socjologii interpretatywnej, które odnajdują swoje miejsce w głównych nurtach socjologii? Czy proces selektywnej „mainstreamizacji” socjologii interpretatywnej (w tym także interpretatywnych wariantów metody biograficznej) przynosi cenne przewartościowania w ramach dotychczas dominujących nurtów socjologii, czy może prowadzi raczej do tego rodzaju przyswojenia, w którym selekcja, zniekształcenie i trywializacja wyjściowych składników przeważają nad myślowym ożywieniem pod ich wpływem? Jaki obraz epistemologicznych i aksjologicznych założeń interpretatywnej metody biograficznej pojawia się w tym kontekście?

Wokół tych pytań lokuje się tematyka poniższych uwag. Moim celem nie jest żadną miarą sformułowanie wiążących tez, lecz jedynie zwrócenie uwagi na zarysowane kwestie, a także zgłoszenie dalszych znaków zapytania i wątpliwości. Trzeba dodać, że przystępuję do tego delikatnego zadania nie bez obaw o utrzymanie właściwego tonu i przestrzeganie wymogów decorum.

Przemiana funkcji socjologii interpretatywnej

Lata sześćdziesiąte, siedemdziesiąte i częściowo osiemdziesiąte XX wieku można byłoby określić mianem heroicznych czasów socjologii interpretatywnej oraz (o ile to określenie jest uprawnione) „interpretatywnych” tendencji w dziedzinie nauk zajmujących się pomaganiem (takich jak psychoterapia czy praca socjalna). Socjologia interpretatywna przeciwstawiała się dominującej wówczas socjologii strukturalnej, głosząc, iż źródłem ładu społecznego jest proces interpretacyjny, dziejący się krok po kroku w interakcjach społecznych. W obszarze nauk o pomaganiu nurty wskazujące na wagę procesów komunikowania (i w związku z tym preferujące orientację niedyrektywną) przeciwstawiały się przeważającym wtedy poglądom, odwołującym się do autorytetu i przewag kompetencyjnych profesjonalisty.

Sytuacja w obu wspomnianych dziedzinach była w zarysach podobna, w znacznym stopniu zbieżne były też dalsze losy tego ich wspólnego mianownika, który roboczo można byłoby nazwać „interpretatywizmem”. Na obu polach doniosłą rolę odegrała i nadal odgrywa interpretatywna odmiana metody biograficznej, skoncentrowana na rekonstrukcji doświadczenia biograficznego jednostek na podstawie analizy materiałów biograficznych (zwłaszcza wywiadów narracyjnych). W tym artykule będę się zajmował przede wszystkim socjologią interpretatywną oraz uprawianą na jej gruncie metodą biograficzną, zostawiając refleksję nad szerszym spektrum zjawisk na inną okazję.

We wspomnianym czasie nurty interpretatywne stanowiły nie tylko nikłą mniejszość socjologii, lecz

znajdowały się także pod presją stygmatyzujących opinii w rodzaju: „to nie jest socjologia”, „to jakieś dziwactwo”, „o co w ogóle tam chodzi?”. Korespondoowało z tym „pozycjonowanie się” przez socjologię interpretatywną jako outsidera z wyboru oraz jawne sygnalizowanie dystansu lub nawet sprzeciwu wobec (ówczesnego) socjologicznego mainstreamu, czyli wobec socjologii strukturalnej, której – z interpretatywnego punktu widzenia – przypisywano rozmijanie się z empiryczną rzeczywistością społeczną oraz jej legitymizacyjną obsługę.

Z socjologią interpretatywną wiązał się zatem wówczas posmak odrębności i kontestacji, a pojęcia interpretatywne miały u swych początków wyraźną konotację antyinstytucjonalną, a nawet antysystemową. Co ważne, jeśli przyjąć Foucaultowskie pojęcie krytyki, to socjologia interpretatywna była jej próbą. W wykładzie *Co to jest krytyka?* z maja 1978 roku Foucault określił bowiem krytykę (lub nastawienie krytyczne) jako „przeciwieństwo sztuk rządzenia”, „sztukę bycia nierządzonym” czy też (w wersji minimalistycznej) „sztukę polegającą na tym, by nie być *na tyle* rządzonym” (1992: 12 [tłum. własne]).

Jak w wielu innych procesach przemian, także i w tym przypadku trudno byłoby określić cezurę wytyczającą przejście do nowej fazy – tym bardziej, że rozwój socjologii jest procesem wielowątkowym. W każdym razie przesunięcie, o którym mowa, dokonywało się w socjologii zachodniej nieco wcześniej niż u nas. Już w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku w socjologii zachodniej głośna była teoria strukturacji Anthony’ego Giddensa (1984) (wyd. polskie 2003), która inkorporowała do języka ogólnej teorii socjologicznej przetworzone elementy symbolicznego interakcyj-

nizmu, fenomenologii społecznej, etnometodologii i Goffmanowskiego dramaturgizmu. W Polsce były to jeszcze czasy niepodzielnego prymatu socjologii strukturalnej. Lata dziewięćdziesiąte – nie bez wpływu transformacji ustrojowej w Europie Wschodniej i Środkowej – przyniosły w naszej części Europy rosnącą otwartość (a na Zachodzie umocnienie koniunktury) na problematykę sprawstwa (*agency*), społecznej konstrukcji rzeczywistości (*social construction of reality*), stawania się ładu społecznego (*social becoming*), kruchości, tymczasowości i płynnego charakteru ładu społecznego, życia codziennego, porozumiewania się, wzorów interpretacji, a także – *last but not least* – doświadczeń biograficznych.

Od lat osiemdziesiątych na Zachodzie i od lat dziewięćdziesiątych w socjologii polskiej kształtuje się nowy klimat opinii, który – sięgając po kluczową kategorię analityczną nowej socjologii – w uproszczeniu i skrócie nazwać można czasami sprawczości. Socjologiczna kategoria *agency* stanowi osobny i złożony problem teoretyczny, o którym można tu jedynie napomknąć. W tym artykule chodzi bardziej o to, by wskazać na współczesne przemiany kulturowe, gospodarcze i polityczne oraz na towarzyszącą im usługową i oportunistyczną przemianę dyskursu socjologicznego, który nie nastawia się na krytyczną analizę rzeczywistości, lecz stara się ją obsługiwać. W socjologii, ale także w ekonomii, pedagogice i wielu naukach pokrewnych, ma miejsce lawinowe rozpowszechnianie się projektów badawczych, rozważań teoretycznych, eksperckich zaleceń oraz kierunków kształcenia dotyczących kreatywności, odpowiedzialności, zaufania, elastyczności, innowacyjności, autonomii i tym podobnych. Wybrane wątki i kategorie socjologii interpretatywnej uległy „mainstreamizacji” – zo-

stały wchłonięte przez główne nurty socjologii, po drodze ulegając przeobrażeniu i banalizacji. Co ważniejsze – w rezultacie stały się wiodącymi składnikami nowego dyskursu dominującego w naukach społecznych, czyli tego, który obecnie uznawany jest za „normalny”, „trafny”, „potrzebny” i niepodlegający zakwestionowaniu.

Dokonała się zatem przemiana funkcji pojęć (*Funktionswandel*) na obu opisywanych przez Mannheim (1964: 383–385) płaszczyznach. Przemiana „immanentna” polegała na tym, że wiele pojęć socjologii interpretatywnej zmieniło w pewnym stopniu znaczenie z chwilą umieszczenia ich w nowych układach analitycznych. Natomiast przemiana w wymiarze „socjologicznym” wynikała z faktu, że pojęcia te zostały przeniesione z jednego kontekstu społecznego w drugi i tym samym zaczęły oznaczać coś innego dla określonych grup i środowisk społecznych, definiując ich odmienne „kierunki dążeń” i „odniesienia egzystencjalne”.

Mannheim twierdził, że zmiany znaczenia pojęć związane z przemianami ich funkcji są dowodem na to, że historia jest środowiskiem umożliwiającym twórcze wytwarzanie nowych znaczeń. Temu optymistycznemu pogładowi, który zapewne niejednokrotnie ma oparcie w faktach, można przeciwstawić przykład losów socjologii interpretatywnej. Okazuje się bowiem, że przemianie „immanentnej”, czyli przejściu pojęcia z jednego systemu myśli do innego, mogą towarzyszyć jedynie proste zabiegi adaptacyjne, włączające określone pojęcia w nowy typ rozumowania. Takie zjawisko stało się udziałem wywodzącego się z symbolicznego interakcjonizmu pojęcia jednostki jako podmiotu refleksji i działania, które bez przeszkód weszło do podstawowego leksykonu socjologicznego.

Ponadto przemiana „immanentna” może wprowadzić polegać na zasadniczej i zarazem niejawnej zmianie znaczenia pojęcia, lecz efekt tej zmiany nie musi być kreatywny. Tu ilustracji dostarcza etnometodologiczna kategoria *reflexivity*. W zamyśle twórcy etnometodologii, Harolda Garfinkla (1967; 2007), *reflexivity* odnosi się do „zwrotności wytłumaczeń” (*reflexivity of accounts*, w polskim wydaniu „zwrotność sprawozdań”) – kolejne, wyrażone w mowie lub gestach, interpretacje sytuacji stają się częścią interpretowanej rzeczywistości (np. śmiech w odpowiedzi na opowiadany dowcip kształtuje dalszy przebieg sytuacji inaczej niż tzw. kamienna twarz). Do głównego leksykonu teorii socjologicznej termin *reflexivity* wprowadził Anthony Giddens (1984; 2003), z jednej strony odwołując się do etnometodologii (tych odwołań nie ma już w późniejszych pracach Giddensa), a z drugiej – odnosząc wspomniany termin w pierwszej kolejności do refleksyjności aktorów – ich powszechnych umiejętności w zakresie rozpoznawania sytuacji – a zatem redukując ideę Garfinkla do pojęcia refleksyjnej jaźni u Herberta Blumera (por. Czyżewski 2003). Warto odnotować, że ta operacja znaczeniowa stanowiła jeden ze wsporników myślanej tezy Giddensa o kontraście pomiędzy dwiema dotychczasowymi liniami rozwojowymi teorii socjologicznej – rzekomym „subiektywizmem” socjologii interpretatywnej i równie rzekomym „obiektywizmem” strukturalnego funkcjonalizmu. W konsekwencji służyła też jako fragment uzasadnienia dla Giddensowskiego dylematu sprawczości i struktury, pojęciowej hipostazy, która pokutuje w teorii socjologicznej do tej pory.

„Socjologiczna” przemiana pojęć interpretatywnych, pomimo wielu niuansów tego procesu, da się w przeważającej mierze objaśnić za pomocą

kategorii o Foucaultowskiej proveniencji¹. W swym formatywnym kontekście społecznym pojęcia interpretatywne wyrażały opór wobec mechanizmów władzy suwerennej (polegającej na zakazach i egzekwowaniu kar za ich przekroczenie) i dyscyplinarnej (skłaniającej metodą nadzoru do rygorystycznej realizacji drobiazgowych nakazów). W zamian pokazywały, że ład społeczny budowany jest krok po kroku – nie dzięki stosowaniu się do uprzednio ustalonych norm, lecz wskutek procesów interpretacji polegających w dużej mierze na dopasowywaniu norm do sytuacji. Wystarczy wspomnieć liczne interpretatywne opracowania dotyczące sytuacji osób „procedowanych” przez rozmaite instytucje (z zakresu wymiaru sprawiedliwości warto wymienić Aarona Cicourela [1968] oraz Lawrence’a Wiedera [1974]), po słynne *Asylums* Ervinga Goffmana (1961) (wyd. polskie 2011), traktujące o życiu w instytucjach totalnych. Nie bez powodu nurt interpretatywny był niekiedy określany mianem „socjologii pokonanych” (*underdog sociology*), choć przyznać też trzeba, że nazwa ta nie pasowała do niego w całości (choćby do analizy konwersacyjnej). Podobne przesłanie niosły niektóre z najbardziej znanych filmów amerykańskich tamtych lat (np. *Lot nad kukułczym gniazdem* z 1975 roku czy *Ptasiek* z 1984 r.).

Natomiast pojęcia interpretatywne, po ich przeniesieniu do socjologicznego mainstreamu, wpisały się w dyskurs rządomyślności, a mówiąc ściślej – w tę jego warstwę, która objaśnia, promuje i realizuje „rządzenie przez wolność” (*government through freedom*, termin Nikolasa Rose’a [1999]). W od-

¹ Korzystam z rozróżnień zawartych w pracach Foucaulta (2010; 2011). Stosowane przeze mnie w odniesieniu do socjologii interpretatywnej kategorii Foucaultowskie nie są w niej samej obecne. W tym sensie podejmuję ryzyko zewnętrznej reinterpretacji socjologii interpretatywnej.

różnieniu od surowej władzy suwerennej i dyscyplinarnej, „rządzenie przez wolność” polega na miękkim i pośrednim oddziaływaniu: na kierowaniu tym, jak ludzie sami kierują sobą. Ta „sztuka rządzenia” nie tylko nie pozbawia jednostek i zbiorowości poczucia sprawczości, kreatywności i odpowiedzialności za siebie, lecz przeciwnie, sprzyja jego powstawaniu i umacnianiu się. Czym innym jest wszakże realna sprawczość, kreatywność i odpowiedzialność za siebie, a czym innym poczucie sprawczości, kreatywności i odpowiedzialności za siebie lub retoryka zachęcająca do sprawczości, kreatywności i odpowiedzialności za siebie (por. Czyżewski 2009; 2013).

Ważnym składnikiem „rządzenia przez wolność” jest szeroko pojmowana idea neoliberalnej przedsiębiorczości, obejmująca nie tylko przedsiębiorczość w dziedzinie gospodarczej, lecz także gotowość do podejmowania inicjatywy we wszelkich pozostałych dziedzinach życia, w tym zwłaszcza w obszarze aktywności obywatelskiej oraz życia prywatnego. Wyobrażenie jednostki jako „przedsiębiorcy samego siebie” (por. Foucault 2011: 231), dbającego o swój rozwój w sferze kompetencji pracowniczych, społecznych i osobistych, legło tu u podstaw społecznie wymaganego wzoru podmiotu. We wszystkich tych dziedzinach jednostka ma być otwarta, kooperatywna, komunikatywna, aktywna, zaangażowana, odporna (*resilient*) i odpowiedzialna. Okazało się przy tym, że duża część kompetencji pracowniczych, społecznych i osobistych jest wspólna. Taki obraz jednostki domagał się socjologicznego uzasadnienia i otrzymał je między innymi w postaci koncepcji i opracowań korzystających z odpowiednio dopasowanych pojęć i tez socjologii interpretatywnej, wprowadzanych coraz chętniej do głównego leksykonu socjologicznego.

Nauki społeczne mogły pomóc w legitymizacji idei neoliberalnej przedsiębiorczości i zrobiły to ze sporą dozą gorliwości. Nie chodzi mi jednak o to, by sugerować redukcję myśli teoretycznej (tu – teorii socjologicznej) do jej ideologicznych implikacji. Takie nazbyt jednostronne spojrzenie zarzucał Mannheimowi, skądinąd słusznie, Jeffrey Alexander (1982: 39–46). Jeszcze dalej idące wątpliwości niż Mannheimowska socjologia wiedzy może budzić optyka marksistowska, wskazująca na ekonomiczne determinanty nieuchronnie politycznych funkcji myśli teoretycznej. A trzeba odnotować, że to właśnie marksistowski punkt widzenia, wyrażony w eseju György Lukácsa z 1919 roku, pod tytułem *Zmiana funkcji materializmu historycznego* (1988), stanowił inspirację dla Mannheimowskiej kategorii przemiany funkcji².

Mimo wszelkich różnic i respektując stosowne zastrzeżenia, warto rozważyć, co mogłoby wynikać ze stanowiska Lukácsa dla refleksji na temat dzisiejszej sytuacji socjologii interpretatywnej. Otóż, zdaniem Lukácsa (1988: 418, 468), materializm historyczny był w okresie przedrewolucyjnym głównie środkiem walki proletariatu – co w ramach, przyznać trzeba, ryzykownej analogii w pewnym stopniu przypomina funkcję socjologii interpretatywnej jako *underdog sociology*. Teraz, mówi Lukács w roku 1919, materializm historyczny jest nadal środkiem walki, ale ma także dwie nowe funkcje.

Pierwsza z nowych funkcji materializmu historycznego polega zdaniem Lukácsa na tym, by „pokazać, w jaki sposób należy przebyć drogę prowadzącą do świadomej kontroli i świadome-

² Lukács mówi o „zmianie” funkcji (*Funktionswechsel*), Mannheim – o „przemianie” bądź „przeobrażeniu” funkcji (*Funktionswandel*).

go opanowania produkcji, do wolności od przymusu uprzedmiotowionych potęg społecznych” (1988: 468). W tym względzie pewną (oczywiście odległą) analogię stanowi zbieżność elementów perspektywy interpretatywnej, zwłaszcza symbolicznego interakcjonizmu, z pojęciowym zapleczem współczesnych oddziaływań należących do obszaru – szeroko pojmowanej – społecznej pedagogii i mających na celu upowszechnianie postaw i umiejętności niezbędnych po to, by stać się „przedsiębiorcą samego siebie”, by dbać o własną autonomię i uwłasnowolnienie (*empowerment*) w różnych dziedzinach życia. Spektrum tych oddziaływań jest szerokie i sięga od niedyrektywnych w założeniu odmian doradztwa, coachingu i mentoringu po medialną pedagogizację, na przykład w postaci audycji zachęcających do innowacyjności w biznesie, podejmowania inicjatyw obywatelskich czy samorealizacji w życiu osobistym³. Zamiast *Lotu nad kukułczym gniazdem* w kinie młody człowiek w ramach oferty kulturalnej otrzymuje dzisiaj audycje w rodzaju *Strefa szefa* (o zarządzaniu firmą) czy *Skotowani* (o korzystaniu z rowerów w mieście) w radiu TOK FM.

Druga nowa funkcja materializmu historycznego ma według Lukácsa odnosić się do zasadniczej rewizji naukowego obrazu historii świata, do zadania, by „całą historię rzeczywiście napisać na nowo, porządkując, grupując i oceniając wydarzenia przeszłości ze stanowiska materializmu historycznego” (1988: 418–419). „Musimy starać się o to”, pisał dalej Lukács, „by z materializmu historycznego uczynić metodę konkretnych badań naukowych, metodę nauki historii” (1988: 419). Aby ocalić szansę poszukiwania choćby dalekich i cząstkowych

³ Ta problematyka jest szerzej omawiana w zbiorze tekstów pod red. M. Czyżewskiego, E. Marynowicz-Hetki i G. Woronieckiej (2013).

analogii z dzisiejszą sytuacją socjologii interpretatywnej, trzeba koniecznie odsunąć na bok kreślony przez Lukácsa groteskowy obraz rzekomo nadchodzącego upadku kapitalizmu oraz złowieszczy, bo realistyczny, ton jego postulatu, w gruncie rzeczy dotyczącego monolitycznego rozwoju nauki w systemie totalitarnym. Gdy uwzględnimy ponadto oczywistą różnicę w kwestii głównego przedmiotu zainteresowania (historia w przypadku materializmu historycznego; organizacja społeczna w przypadku socjologii interpretatywnej), to może się okazać, iż cienka nić analogii wiedzie do udziału elementów współczesnej socjologii interpretatywnej (obok wkładu szeregu innych dyscyplin) w naukowym uzasadnianiu – po Foucaultowsku pojmowanej – neoliberalnej przedsiębiorczości o szerokim, ekonomiczno-obywatelsko-kulturowo-prywatnym spektrum ważności, a także kluczowych ustaleń i zaleceń w obszarze socjologii zmiany społecznej.

Można byłoby powiedzieć, że dzisiaj, po etapie kontestacji instytucji dyscyplinarnych w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku, socjologia interpretatywna powraca do swych źródeł – do obecnej we wczesnej szkole chicagowskiej Williama Isaaca Thomasa i Roberta Parka misji wspierania procesów modernizacyjnych oraz zapobiegania i łagodzenia związanych z nimi sfer „przypadku, ryzyka, zagrożenia i kryzysu”. Tego ostatniego sformułowania użył Michel Foucault (2011: 80) w odniesieniu do charakterystycznych dla doby rządomyślności zasad regulowania życia społecznego. Sięgając ponownie do Foucaulta, można byłoby dodać, że ostrze krytyki socjologii interpretatywnej sprzed dekad wymierzone było przede wszystkim w rygorystyczne – suwerenne lub dyscyplinarne – „normowanie” rzeczywi-

stości społecznej, natomiast dzisiaj, podobnie jak u swych chicagowskich źródeł, socjologia interpretatywna bezkrytycznie wpisuje się w rządomyślną „normalizację” życia społecznego, która nie domaga się spełniania z góry założonych norm, lecz nastawia się na optymalizację rzeczywistości wokół empirycznie stwierdzalnych trendów⁴. Prócz podkreślonej przez Foucaulta roli badań statystycznych trzeba wskazać na udział współczesnych metod badań jakościowych w procesach normalizacyjnych.

Podsumowując tę porcję uwag, podkreślić należy, iż zapożyczona od Mannheim'a kategoria zmiany funkcji idei nie jest tu stosowana ani w ścisłym Mannheimowskim, ideologicznym sensie, ani w sensie marksistowskim (odsyłającym do ekonomicznie zdeterminowanych, politycznych funkcji idei). Dogodniejszym narzędziem analitycznym jest, mimo swych ograniczeń, Foucaultowska perspektywa władzy-wiedzy oraz kategoria dyspozytywu, czyli złożonego urządzenia społecznego, zawierającego elementy dyskursowe (m.in. teorie naukowe, przekazy medialne) oraz niedyskursowe (m.in. określone rozwiązania instytucjonalne lub typy praktyk społecznych) (por. Czyżewski 2013). Składniki dyspozytywu powiązane są siecią wielostronnych zależności, zatem nie ma tu mowy o jednostronnym, społecznym lub ekonomicznym determinowaniu idei.

W odniesieniu do socjologii interpretatywnej rozważyć należałoby możliwość, iż jako idea jest ona dzisiaj jednym z dyskursowych składników dyspozytywów bezpieczeństwa, urządzeń społecznych będących przejawem „rządzenia przez

⁴ Por. znaczenie terminów „normowanie” i „normalizacja” u Foucaulta (2010: 82).

wolność” i stanowiących społeczną odpowiedź na niewystarczalność władzy suwerennej i dyscyplinarnej w zapobieganiu zjawiskom przypadku, ryzyka, zagrożenia i kryzysu. Do składników niedyskursowych należałyby na przykład „inkubatory przedsiębiorczości” czy organizacje pozarządowe (jako niektóre z rozwiązań instytucjonalnych) lub coaching (jako jeden z typów praktyk społecznych).

Spójrzmy w ten sposób na obecny w socjologii interpretatywnej w wielu wersjach wątek społecznej konstrukcji rzeczywistości. Mówiąc w uproszczeniu i nie uwzględniając różnic między odmianami socjologii interpretatywnej, z uogólnionego, „interpretatywnego” punktu widzenia rzeczywistość społeczna nie „jest”, lecz ustawicznie „staje się”, a obiektywny charakter rzeczywistości należy traktować jako efekt naszych zabiegów interpretacyjnych. Tego rodzaju tezy mają znaczenie wywrotowe wówczas gdy są przejawem kontestacji porządku jawnie opresyjnego, na przykład dyspozytywów dyscyplinarnych – urządzeń społecznych zapewniających kontrolę społeczną za pomocą nadzoru i polegających na różnokierunkowych relacjach między odpowiednimi rozwiązaniami instytucjonalnymi (w tym przypadku panoptycznymi), odpowiednimi typami praktyk (np. rygorystycznymi sprawdzianami) oraz odpowiednimi składnikami dyskursowymi (m.in. legitymizującymi władzę dyscyplinarną teoriami socjologicznymi i pedagogicznymi czy koncepcjami z dziedziny zarządzania). W ramach wspomnianych uprzednio dyspozytywów bezpieczeństwa – nastawionych na „miękkie” kierowanie tym, jak inni sami kierują swoim postępowaniem i sprawiających wrażenie, że są mechanizmami pozbawionymi opresyjności – idea społecznej konstruk-

cji rzeczywistości zmienia swój sens, tracąc subwersyjną wymowę na rzecz postawy spolegliwej wobec wymogów „rządzenia przez wolność”.

Miejsce badań biograficznych w przemianie funkcji socjologii interpretatywnej

Podstawowym faktem odnoszącym się do dzisiejszego stanu metody biograficznej jest trwający od szeregu lat *boom* na badania biograficzne. Za badania biograficzne biorą się już niemal wszyscy, niezależnie od tego, czy się na tym znają czy nie. Innym wyznacznikiem względnie nowej sytuacji jest uzyskanie przez metody biograficzne nieformalnego statusu nauki pomocniczej wobec socjologicznego mainstreamu. Metoda biograficzna coraz częściej nie jest już traktowana jako dziwactwo, lecz jako użyteczne narzędzie, które może udzielić wsparcia dominującym nurtom socjologii.

Badania biograficzne są bardzo różnorodne teoretycznie i metodologicznie, dlatego jakiegokolwiek zbiorcze tezy na ich temat są z góry narażone na błąd. Podejmę jednak to ryzyko w odniesieniu do tej części metody biograficznej, również wewnętrznie zróżnicowanej, która lokuje się w socjologii interpretatywnej. Dla uproszczenia będę nadal stosował określenie „metoda biograficzna”.

Otóż przede wszystkim, jak sądzę, miejsce metody biograficznej w ramach zarysowanej wyżej przemiany funkcji socjologii interpretatywnej jest wyjątkowe. Nadal duże znaczenie w tych badaniach ma – ciągle nadzwyczaj potrzebna – analiza i zarazem kontestacja władzy dyscyplinarnej i procesów „procedowania” ludzi przez instytucje. W tym względzie szczególna rola przypada koncepcji

trajektorii cierpienia w ujęciu Fritza Schütze (m.in. Riemann, Schütze 2012; Schütze 2012). Ponadto, w kontekście omawianego uprzednio przesunięcia socjologii interpretatywnej w stronę szeroko pojmowanej idei przedsiębiorczości, na uwagę zasługują zwłaszcza dwa aspekty oddziaływania koncepcji trajektorii cierpienia.

Po pierwsze, w obliczu potężnej presji wywieranej współcześnie na jednostki, by stały się autonomiczne, zaradne, aktywne, zdolne do podejmowania wyborów i gotowe do realizacji własnych projektów działania, a także wobec obarczania jednostek odpowiedzialnością za ich niepowodzenia i niemożność spełnienia społecznych oczekiwań, metoda biograficzna pokazuje: to nie jest takie proste. Prawdziwym osiągnięciem poznawczym metody biograficznej jest instrumentarium badawcze, pozwalające na subtelną analizę barier biograficznych w powiązaniu z barierami strukturalnymi. Na tym polu metoda biograficzna ma wyraźną przewagę nad częstym w socjologii, schematycznym wskazywaniem na typowe trudne okoliczności (bieda, rozbita rodzina itd.), które mają tłumaczyć wystąpienie zachowań autodestruktywnych lub społecznie destruktywnych. Przewaga ta wynika z nastawienia analizy na mozołną rekonstrukcję procesualnego przebiegu biografii i tym samym na pokazanie „jak do tego mogło dojść”, a nie na proste wskazanie rzekomych przyczyn. W tym względzie metoda biograficzna idzie śladem symbolicznego interakcjonizmu, ponadto pozostaje w pewnym stopniu w zgodzie z Foucaultowską ideą badania genealogicznego, a nie ustalania źródeł.

Po drugie, koncepcja trajektorii cierpienia wprowadza problematykę cierpienia i – generalnie –

doświadczenia egzystencjalnego do socjologii. Czyni to, uwzględniając powagę, doniosłość i specyfikę tej problematyki, czym odróżnia się od szerokiej fali socjologicznego „pop-egzystencjalizmu” naszych czasów w wydaniu Anthony’ego Giddensa, Ulricha Becka czy Zygmunta Bauman, nazbyt pośpiesznie lokujących obszar lęku, emocji i innych form indywidualnego doświadczenia biograficznego w ramach przekształceń makrostrukturalnych i typowych dla nich wzorów doświadczenia oraz wzorów osobowych. Socjologia głównego nurtu, przez dziesięciolecia całkowicie zamknięta na problem doświadczeń biograficznych, jest obecnie skłonna uznać go za „socjologiczny”, o ile nie dotyczy poziomu jednostek, lecz tendencji w obszarze szerszych zbiorowości. Natomiast metoda biograficzna kwestionuje standardowe założenie – sformułowane między innymi przez Piotra Sztompkę (2002: 459) – zgodnie z którym „skala biografii indywidualnej” nie mieści się w „specyficznym zakresie zainteresowań socjologii”. W myśl metody biograficznej „trauma” (a mówiąc ściślej: dynamika trajektorii cierpienia) nie powinna być analizowana jedynie na poziomie zbiorowym, lecz także indywidualnym, jak i z uwzględnieniem złożonych relacji między tymi poziomami.

Trudną do przecenienia zasługą metody biograficznej jest ponadto jej wkład w analizę pamięci zbiorowej i indywidualnej – a raczej „nie-pamięci”, luk i zniekształceń pamięci dotyczącej tak zwanej trudnej przeszłości. To w tej ramie odniesienia Fritz Schütze (m.in. 2012) zwraca uwagę na różnorodne odmiany „przesłonięcia” bądź „odsuwania ze świadomości” (*Ausblendung*), a to zjawisko z kolei jest traktowane jako potencjalny punkt wyjścia do indywidualnej „pracy biograficznej” (pracy nad własną biografią) oraz do przepracowywania prze-

szłości (*Aufarbeitung der Vergangenheit*, termin Theodora Adorno) w planie zbiorowym.

Mimo niekwestionowanych zasług z metodą biograficzną wiąże się pewna niejednoznaczność. Kulturowane w dobrej wierze zaangażowanie w pomoc jednostkom i zbiorowościom w wyjściu z trajektorii cierpienia i odzyskaniu autonomii ma bowiem dwa oblicza. Z jednej strony stanowi oczywistą wartość. Z drugiej jednak strony można odnieść wrażenie, że brak wystarczająco zdystansowanego spojrzenia na dyskurs podmiotowej sprawczości sprzyja milczącej akceptacji schematów opiekuńczej władzy typu pastoralnego (w sensie Foucaulta). W tym sensie optyka metody biograficznej może wpisywać się w szersze zjawisko pedagogizacji życia społecznego.

Metoda biograficzna wobec dwóch antyesencjalizmów

Spoglądając na metodę biograficzną jako na jedną z wielu odmian współczesnych dyskursów tożsamościowych (por. Czyżewski 2012), wyróżnić można wymiar tożsamości biograficznej i wymiar technologii siebie. W obydwu przypadkach pojawiają się antyesencjalistyczne wątpliwości dotyczące założeń odnoszących się do trwałości i realności podmiotu biografii.

Tożsamość biograficzna

Tożsamość biograficzna – jedna z naczelných kategorii w *Analizie ramowej* Ervinga Goffmana (2010), stosowana tam wymiennie z kategorią tożsamości osobistej – odsyła do wyobrażenia konkretnej, niepowtarzalnej jednostki, którą odróżniamy od wszystkich innych jednostek i w której dostrze-

gamy w pewnej mierze unikalne atrybuty. To wyobrażenie jest traktowane na gruncie myślenia potocznego, a także metody biograficznej jako bezdyskusyjne, natomiast traci na swej oczywistości, gdy zostaje poddane analitycznej refleksji.

Z punktu widzenia Goffmanowskiej analizy ramowej przypisanie innej jednostce lub samemu sobie unikalnej tożsamości biograficznej i odróżnianie jej od aktualnie realizowanej roli jest ważnym składnikiem powszechnych sposobów schematycznej interpretacji („ramowania”) rzeczywistości społecznej. Inne osoby i ja sam, owe „namacalne rzeczy z krwi i kości”, są wyłącznie zbiorami komunikacyjnych funkcji, którym sami przypisujemy całościowy charakter i status jaźni. Jaźń natomiast „nie jest jakąś jednostką na wpeł ukrytą za wydarzeniami, ale zmienną formułą dla kierowania sobą w ich trakcie”. O tym, za kogo mamy uważać innych i siebie samego, decyduje kultura (Goffman 2010: 432–435).

Choć Foucault nie posługuje się terminem „tożsamość biograficzna”, to można powiedzieć, że – podobnie jak Goffman – przenosi kwestię tożsamości biograficznej do dziedziny reguł komunikowania. Jedną z metod „rozrzedzania dyskursu”, czyli sprawiania, że dyskurs zdarza się rzadko, jest „zasada autora”. Jej stosowanie reglamentuje dyskurs o tekstach i wypowiedziach innych osób poprzez schematyczne definiowanie losów biograficznych ich autorów, ich przeżyć i sytuacji życiowych. Zasada autora „ogranicza [...] przypadkowość [dyskursu] poprzez grę tożsamości, która przybiera formę indywidualności oraz «ja»” (Foucault 2002: 19–22). Podobnie jak u Goffmana, jednostka może uchylać się od przypisywanej mu tożsamości i zaoferować jej inny profil.

Wypada zauważyć, że metoda biograficzna operuje (i musi operować) zasadą identyfikacji tożsamości biograficznej bądź „zasadą autora” nawet wtedy, gdy analiza przeprowadzana jest w najbardziej subtelny sposób. Choć technika analizy wywiadu narracyjnego jest niezwykle wyrafinowana, to nie zawsze bywa stosowana w wystarczająco wyrafinowany sposób. Bywa i tak, że badacz, idąc na skróty, postępuje zgodnie z wymogami aliansu zdrowego rozsądku z psychologią społeczną. Kierunek analizy nie jest wtedy wyznaczony przez złożoność narracji, lecz przez wciągający wir „wy tłumaczalności”, poszukiwania „recept” rzekomo wyjaśniających to, co się stało i co zostało opowiedziane. Wówczas „autorem” staje się nie tyle konkretna osoba, która udzieliła wywiadu narracyjnego, ile jej psychospołeczny profil, stworzony przez badacza dla wyjaśnienia biograficznej opowieści i stojącej za nią historii życia.

Technologie siebie

Jeszcze dalej w podważaniu zasadności idei biograficznego podmiotu idzie ten wątek prac Foucaulta, który dotyczy historyczności przekonania o niezbywalnym i trwałym charakterze „człowieka” jako całości psychologicznej, podatnej na różne kulturowe wpływy. Już w *Słowach i rzeczach* Foucault wskazywał, że przekonanie to ukształtowało się w kulturze europejskiej dopiero w XIX wieku i zapowiadał, że w niedalekiej przyszłości może zniknąć „niczym oblicze z piasku na brzegu morza” (Foucault 2003: 220).

W późniejszych pracach Foucault zwraca uwagę na

technologie siebie, które umożliwiają jednostce, własnymi siłami lub przy pomocy innych, podjęcie sze-

regu operacji na własnym ciele lub własnej duszy, własnym myśleniu, własnym postępowaniu i sposobie istnienia, w celu przeprowadzenia takiej przemiany siebie, która pozwala na osiągnięcie pewnego stanu szczęścia, czystości, mądrości, pełni lub nieśmiertelności. (2005: 968 [tłum. własne])

U Foucaulta nie są jasne relacje między technologiami siebie i technologiami władzy. Te ostatnie „kształtują postępowanie jednostek i podporządkowują je określonym celom lub panowaniu, które z podmiotu czyni przedmiot” (Foucault 2005: 968 [tłum. własne]). Foucault przyznaje, że we wcześniejszych pracach nazbyt mocno akcentował znaczenie technologii władzy (panowania nad innymi), z czasem coraz bardziej interesowały go powiązania technologii władzy i technologii siebie, czyli „technologie panowania nad samym sobą, historia form, za pomocą których jednostka wpływa na samą siebie” (2005: 969 [tłum. własne]).

W kulturze europejskiej wypracowano rozliczne techniki ustosunkowywania się do siebie samego, począwszy od korzystania z przewodnictwa duchowego po psychoterapię. Złożoną, nieciągłą i wielowątkową historię tych technik należałoby poddać genealogicznej analizie (Rose 1996). W tej optyce pojawia się pytanie, czy wywiad narracyjny można potraktować jako jedną z technologii siebie, a jeśli tak, to jakie miejsce wywiadu narracyjnego zajmuje w ich historii. W pracach Foucaulta odnaleźć można analizę dwóch form komunikowania, które mogą się wydać pokrewne z wywiadem narracyjnym. W *Historii seksualności* Foucault rozpatruje wyznanie jako „technikę produkowania prawdy” i formę władzy-wiedzy w dziedzinie seksualności (2000: 56–68). W ostatnich wykładach

i wypowiedziach przedmiotem zainteresowania stała się starożytna parezja (mówienie prawdy) (m.in. Foucault 1996).

Można z pewnością powiedzieć, że wywiad narracyjny jest formą komunikowania, która polega na problematyzowaniu samego siebie przez narratora/narratorkę pod pośrednim wpływem osoby przeprowadzającej wywiad. Jest techniką niezwykle zaawansowaną, o ile jest zrealizowana właściwie, co skądinąd wymaga spełnienia niezwykle mocnych warunków sytuacyjnych i kompetencyjnych. Ale wywiad narracyjny nie powinien być ani wyznaniem, ani parezją. Wyznanie jest bowiem według Foucaulta metodą ujarzmięcia jednostki – podporządkowania jej i zarazem wyposażenia w pewną społecznie wymaganą odmianę podmiotowości. Natomiast parezja to akt publiczny – nieskrępowane wyrażanie własnych opinii i poglądów bez względu na konsekwencje i wbrew okolicznościom, przy podjęciu ryzyka wyszydzenia lub bardziej dotkliwych sankcji.

Nie tylko ograniczone spektrum przytoczonych przykładów, ale, jak sądzę, także sama perspektywa Foucaulta, skoncentrowana wyłącznie na tropieniu form ujarzmięcia lub możliwości jego uniknięcia, nie pozwalają na rozpoznanie specyfiki wywiadu narracyjnego w Foucaultowskich kategoriach. Być może szansę na głębsze wniknięcie w komunikacyjną charakterystykę wywiadu narracyjnego daje etyka Emmanuela Lévinasa (1998), a zwłaszcza zawarta tam koncepcja moralnego „pouczenia”, jakie uzyskujemy od innej osoby, gdy biernie słuchamy jej wypowiedzi na temat jej cierpienia lub poczucia krzywdy. Taki

punkt widzenia pozwala na uchwycenie ważnego aspektu słuchania relacji dotyczących trajektorii cierpienia, ale w pewnym stopniu odnosi się do wywiadu narracyjnego w ogólności.

Zakończenie

Im większe sukcesy odnosi metoda biograficzna (i szerzej – socjologia interpretatywna), im powszechniej jest stosowana, im mniej jest „outsiderska”, im bardziej realna staje się jej „mainstreamizacja” – tym (paradoksalnie) bardziej grozi jej trywializacja i instrumentalizacja. Dlatego, jak się wydaje, potrzebna jest dyskusja nad założeniami i funkcjami metody biograficznej i socjologii interpretatywnej. Zaproszeniem do niej ma być nakreślona tu konfrontacja z Foucaultowskim sceptycyzmem, a także innymi, przywoływanymi punktami widzenia. Na pierwszy plan wysuwają się dwie kwestie. Sięgając po sformułowanie zawarte w tytule jednego z postfoucaultowskich opracowań (Bührmann, Ernst 2010), warto spytać, czy metoda biograficzna jest bardziej świadectwem troski o Innego czy niejawnym narzędziem kontroli? A w odniesieniu do całości socjologii interpretatywnej trzeba zgłosić postulat, by powróciła ona do w dużej mierze zarzuconej postawy krytycznej i skierowała ją na wszechobecne przejawy rządomyślności. Pomocna może tu okazać się metoda biograficzna, która za pomocą subtelnych instrumentarium wywiadu narracyjnego, jest w stanie zidentyfikować pułapki biograficzne, polegające na pozorowanej autonomii i zarazem faktycznym wyobcowaniu jednostki, przesłanianym za pomocą zużytych schematów dyskursu podmiotowej sprawczości – albo podawanym próbom pracy nad własną biografiją.

Bibliografia

Alexander Jeffrey C. (1982) *Theoretical Logic in Sociology, vol. 1: Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*. London: Routledge and Kegan Paul.

Bührmann Andrea D., Ernst Stefanie, eds. (2010) *Care or Control of the Self? Norbert Elias, Michel Foucault, and the Subject in the 21st Century*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Cicourel Aaron V. (1968) *The Social Organization of Juvenile Justice*. New York: Wiley.

Czyżewski Marek (2003) *Reflexivity of actors vs. reflexivity of accounts* [w:] Michael Lynch, Wes Sharrock, eds., *Harold Garfinkel*, vol. 1. London: Sage, s. 227–233.

----- (2009) *Między panoptyzmem i „rządomyślnością” – uwagi o kulturze naszych czasów*. „Kultura Współczesna”, t. 2, s. 83–95.

----- (2012) *Dyskursy tożsamościowe w nauce i życiu społecznym: odmiany, własności, funkcje* [w:] Renata Dopierala, Kaja Kaźmierska, red., *Tożsamość, nowoczesność, stereotypy. Księga Jubileuszowa poświęcona Profesorowi Zbigniewowi Boksańskiemu*. Kraków: Nomos, s. 101–120.

----- (2013) *Teorie dyskursu i dyskursy teorii*. „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2, s. 3–25.

Czyżewski Marek, Marynowicz-Hetka Ewa, Woroniecka Grażyna, red., (2013) *Pedagogizacja życia społecznego*. „Societas/Communitas”, 2 (16).

Foucault Michel (1992) *Was ist Kritik?* Berlin: Merve.

----- (1996) *Diskurs und Wahrheit. Berkeley Lectures 1983*. Berlin: Merve.

----- (2000) *Historia seksualności*. Przełożyli Bogdan Baniak, Tadeusz Komendant i Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.

----- (2002) *Porządek dyskursu*. Przełożył Michał Kozłowski. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.

----- (2003) *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*. Tom 2. Przełożył Tadeusz Komendant. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.

----- (2005) *Technologien des Selbst* [w:] tegoż, *Schriften IV. 1980–1988*. Frankfurt n. Menem: Suhrkamp, s. 966–999.

----- (2010) *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja. Wykłady w Collège de France 1977–1978*. Przełożył Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

----- (2011) *Narodziny biopolityki. Wykłady w Collège de France 1978–1979*. Przełożył Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

----- (2011) *Narodziny biopolityki. Wykłady w Collège de France 1978–1979*. Przełożył Michał Herer. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Garfinkel Harold (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.

----- (2007) *Studia z etnometodologii*. Przełożyła Alina Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Giddens Anthony (1984) *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.

----- (2003) *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturalizmu*. Przełożył Stefan Amsterdamski. Poznań: Zysk i S-ka.

Goffman Erving (1961) *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Doubleday Anchor.

----- (2010) *Analiza ramowa. Esej z organizacji doświadczenia*. Przełożył Stanisław Burdziej. Kraków: Nomos.

----- (2011) *Instytucje totalne. O pacjentach psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*. Przełożyli Olena Waśkiewicz i Jacek Łaszcz. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Lévinas Emmanuel (1998) *Całość i nieskończoność. Esej o zewnątrzności*. Przełożyła Małgorzata Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Lukács György (1988) *Zmiana funkcji materializmu historycznego* (1919) [w:] tegoż, *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*. Przełożył Kazimierz Ślęczka. Warszawa: PWN, s. 418–469.

Mannheim Karl (1964) *Das Problem einer Soziologie des Wissens* (1925) [w:] Kurt H. Wolff, Hrsg., *Wissenssoziologie*. Berlin: Luchterhand, s. 308–387.

Riemann Gerhard, Schütze Fritz (2012) *„Trajektorie” jako podstawowa koncepcja teoretyczna w analizach cierpienia i bezładnych procesów społecznych* [w:] Kaja Kaźmierska, red., *Metoda biograficzna w socjologii*. Przełożyli Zbigniew Boksański i Andrzej Piotrowski. Kraków: Nomos, s. 389–414.

Rose Nikolas (1996) *Identity, Genealogy, History* [w:] Stuart Hall, Paul du Gay, eds., *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, s. 128–150.

----- (1999) *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Schütze Fritz (2012) *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*. [w:] Kaja Kaźmierska, red., *Metoda biograficzna w socjologii*. Przełożył Marek Czyżewski. Kraków: Nomos, s. 415–458.

Sztompka Piotr (2002) *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.

Wieder Lawrence D. (1974) *Language and Social Reality. The Case of Telling the Code*. The Hague: Mouton.

Cytowanie

Czyżewski Marek (2013) *Socjologia interpretatywna i metoda biograficzna: przemiana funkcji, antyesencjalistyczne wątpliwości oraz sprawa krytyki*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 9, nr 4, s. 14–27 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny w Internecie: <www.przegladsocjologiijakosciowej.org>.

Interpretive Sociology and Biographical Method: Change of Function, Anti-Essentialist Reservations and the Problem of Critique

Abstract: The article offers an introduction to a discussion on the epistemological and axiological assumptions of the biographical methods and, more broadly, interpretive sociology. It first presents the changes in the function (*Funktionswandel*, in the terminology of Karl Mannheim) of interpretive concepts as they entered mainstream sociology in recent decades: from the critique of disciplinary power (in the Foucauldian sense) to the lack of criticism towards governmentality. It is in this context that the position of the biographical method is discussed. Reservations towards the biographical method are then outlined from the points of view of two varieties of anti-essentialism (Erving Goffman, Michel Foucault). The conclusion postulates that interpretive sociology and the biographical method will once again take up a critical attitude, this time with regard to governmentality.

Key words: interpretive sociology, biographical method, change of function, governmentality, anti-essentialism, critique