

Małgorzata CHRZANOWSKA-GANCARZ
Akademia Pomorska w Słupsku
Instytut Pedagogiki i Pracy Socjalnej
Zakład Socjologii

PERMISYWIZM A BEZDROŻA ANOMII SPOŁECZNEJ

Streszczenie. Intelktualizm etyczny, w Sokratejskiej myśli – w odniesieniu do zagadnień moralnych – utożsamia *episteme* (*knowledge* – wiedza) z *arete* (*maximum potetnial* – cnota). Wiedza, zdaniem tego herosa moralnego, jest warunkiem cnoty, czyli moralnego i pożytecznego postępowania we wszystkich naszych działaniach. Jeśli zatem ludzie wybierają zło, to przyczyną ich wyboru jest niewiedza w zakresie tego, czym w konkretnej sytuacji jest dobro. Swoją argumentację trafnie egzemplifikuje w twierdzeniu, że jednym i tym samym jest wiedzieć, co jest sprawiedliwe, i być sprawiedliwym. Niestety, kondycja moralna współczesnych społeczeństw zadaje kłam przekonaniom starożytnego piewcy moralności i dość dobitnie wykazuje, że „wiedzieć, co jest sprawiedliwe”, i „być sprawiedliwym”, to diametralnie różne sfery ludzkiej egzystencji. Życie w zgodzie z wartościami moralnymi, będącymi fundamentem przetrwania ludzkości, jest zagrożone, powoli zmierza w kierunku próżni społecznej. Jedną z istotnych przyczyn słabej kondycji moralnej społeczeństw jest permissywizm, czyli powszechna tolerancja wobec postaw nieprzestrzegania, a często wręcz łamania norm moralnych. Zakorzenie się permissywizmu w społeczeństwie, którego źródłem często bywa zmiana społeczna, może prowadzić do anomii społecznej.

Słowa kluczowe: zmiana społeczna, permissywizm, anomia społeczna, społeczeństwo

THE PERMISSIVENESS AND WILDERNESS OF THE SOCIAL ANOMIE

Summary. Ethical intellectualism, in the Socratic thought, equates *episteme* (knowledge) with *arete* (maximum potential – virtue). According to this moral hero, knowledge, is a precondition for virtue, that is, moral and useful behavior in all our activities. So, if people choose evil, that means that they do not exactly know what in the specific situation is good. His argument aptly exemplifies the following sentence,

that it is one and the same thing to know what is just and to be just. Unfortunately, the moral condition of modern societies gives the lie to beliefs of the ancient eulogist of morality, and quite clearly shows that "to know what is just" and "be just" is radically different spheres of human existence. Living in harmony with moral values, which are the foundation of the survival of humanity is endangered, is slowly falling into oblivion. One of the important reasons for this alarming moral condition of societies is permissiveness – in other words – a common tolerance on attitudes failure, and often violations of moral norms in modern societies. A deep-rooted permissiveness, which could be the source of social change, can lead to social anomie.

Keywords: social change, permissiveness, social anomie, society

Sokratejski intelektualizm etyczny utożsamia *arete* (cnota) z *episteme* (wiedza). Wiedza etyczna, zdaniem tego herosa moralnego, jest warunkiem cnoty, czyli moralnego, rozsądnego i pożytecznego postępowania we wszystkich ludzkich działaniach. Filozof optymistycznie zakłada, że jednym i tym samym jest wiedzieć, co jest sprawiedliwe, i być sprawiedliwym. Jeśli zatem człowiek wybiera zło, to przyczyną jego wyboru jest niewiedza w zakresie tego, czym w konkretnej sytuacji jest dobro (*agathon*).

Niestety, kondycja moralna współczesnych – tak dyferencjalnych pod względem strukturalnym i funkcjonalnym – społeczeństw zadaje kłam nieco naiwnym przekonaniom tego starożytnego gloryfikatora moralności i *explicite* wykazuje, że „wiedzieć, co jest sprawiedliwe” i „być sprawiedliwym” to diametralnie różne sfery ludzkiej egzystencji. Wartości moralne, będące fundamentem przetrwania ludzkości jako społeczeństwa, podlegają bowiem determinantom procesu zmiany społecznej, która sprawia, „że nie możemy już w taki sam sposób przeżyć całego życia, tak jak nasi przodkowie. Wciąż musimy przystosowywać się do owej potężnej i niszczycielskiej siły, która została spuszczone z uwięzi przez naszą kulturę i sposoby organizacji społeczeństw”¹. Socjologowie utrzymują, że między zmianą społeczną a interakcjami międzyludzkimi oraz kondycją moralną społeczeństw istnieje sprzężenie zwrotne. Jonathan H. Turner dowodzi, że w pierwszej kolejności „zmieniają się normy, ponieważ one bezpośrednio kierują postępowaniem ludzi. Wraz z upływem czasu zaczynają się zmieniać przekonania [...]. Kiedy już owe zmiany w strukturach społecznych, normach i przekonaniach staną się dostatecznie duże i rozpowszechnią się, wówczas mogą się zmienić także wartości, czyli kryteria dobra i zła”².

¹ Turner J.: Socjologia. Koncepcje i ich zastosowanie. Zysk i S-ka, Poznań 1998, s. 216.

² Ibidem, s.218.

Zjawisko zmiany społecznej³ jest wpisane niejako w historię ludzkości, odkąd bowiem na ziemi pojawił człowiek – czyli od około pół miliona lat temu – rozpoczął się nieustanny proces zmian. I choć w społeczeństwach łowiecko-zbierackich, pasterskich czy rolniczych trudno doszukiwać się radykalnych zmian społecznych, to ostatni etap dziejów, począwszy od XVII wieku po czasy współczesne, „charakteryzuje się niezwykle przyspieszeniem procesu zmiany społecznej. Zmiany, jakie zaszły w tym czasie, stanowiącym zaledwie drobnym wycinkiem dziejów ludzkości, są prawdopodobnie większe niż zmiany zachodzące przez cały wcześniejszy okres istnienia ludzkości”⁴. Socjologowie od ponad dwóch wieków próbują wyjaśnić istotę przeobrażeń w życiu społecznym, formułując różnorodne teorie⁵ eksplikujące mechanizmy zmiany społecznej.

Przykładowo August Comte w swojej teorii dynamiki społecznej zakładał, że społeczeństwa zmieniają się wraz z rozwojem wiedzy, która ma charakter historyczny i społeczny, a przede wszystkim podlega ustawicznej ewolucji. Ten dziewiętnastowieczny myśliciel – zwany ojcem socjologii – wysnuł tezę, że światem i poszczególnymi społeczeństwami oraz umysłami ludzkimi rządzi tzw. prawo trzech faz. Zgodnie z jego poglądem społeczeństwa ludzkie przechodzą przez następujące fazy: teologiczną, która trwała od zarania dziejów do około 1300 roku, metafizyczną, która obejmowała okres od 1300 do 1800, oraz fazę pozytywną, która rozpoczęła się wraz z powstaniem socjologii, czyli w początkach XIX wieku. Pierwszą fazę wyznaczają trzy epoki, tj.: epoka fetyszyzmu, politeizmu i monoteizmu. W fazie metafizycznej dominuje wiara w moc sił abstrakcyjnych drzemiących w przyrodzie, natomiast w finalnym etapie fazy pozytywnej – istoty ludzkiej ulegają zmianie pozytywnej, w wyniku której ludzki umysł doskonali się i jest w stanie sprostać wyzwaniom *stricte* naukowemu. Według francuskiego uczonego pierwsza faza jest „punktem wyjścia inteligencji, trzecia jej stanem stałym i ostatecznym; przeznaczeniem drugiej jest służyć za przejście”⁶. Comte przyjmował założenie, że w początkowym stadium ewolucji inteligencji ludzkiej umysł, próbując konceptualizować otaczającą rzeczywistość, stawia pytania dotyczące początku, celu i sensu. Niedostatki wiedzy naukowej kompensowane są

³ Biorąc pod uwagę złożoność terminu zmiana społeczna, a także fakt, iż niektórzy myśliciele, np. Charles Tilly – amerykański socjolog, przedstawiciel tzw. nurtu socjologii historycznej – w ogóle nie uznaje owego terminu za zasadnie funkcjonujący w socjologii, pragnę zaznaczyć, że w niniejszym opracowaniu powołuję się na definicję zmiany społecznej, sformułowaną przez Guy Rocher, która brzmi następująco: „Każde obserwowalne w czasie przekształcenie, które nie jest ani tymczasowe, ani krótkotrwałe i które wpływa na strukturę lub funkcjonowanie organizacji społecznej danej zbiorowości, zmieniając bieg jej historii” – cyt. [za:] Bremond A., Couet J.F., Davie A.: Kompendium wiedzy socjologii. PWN, Warszawa 2007, s. 36.

⁴ Giddens A.: Socjologia. PWN, Warszawa 2004, s. 70.

⁵ Nie podejmuję w tym miejscu rozważań na temat wszystkich teorii zmiany społecznej, funkcjonujących w literaturze przedmiotu, odsyłam Czytelnika do bibliografii zamieszczonej w niniejszym opracowaniu.

⁶ Comte A.: Metoda pozytywna w szesnastu wykładach. PWN, Warszawa 1961, s. 7.

fetyszyzacją transcendentnych zjawisk, tajemnych mocy, znajdujących swe ujście w heterogenicznych religiach i systemach kulturowych.

Herbert Spencer podejmował próbę wyjaśnienia natury zmiany społecznej, odwołując się do źródeł Darwinowskiego modelu ewolucji. Utrzymywał, że społeczeństwa rozwijają się, ponieważ podlegają analogicznym, uniwersalnym prawom ewolucji, które kierują rozwojem organizmów biologicznych. Zdaniem angielskiego filozofa i socjologa, społeczeństwa dzięki powszechnemu prawu ewolucji oraz rozwojowi populacji przechodzą „coraz wyższe stadia swych dziejów. Jest to zarówno cechą owych zmian najwcześniejszych [...] jak również tych najpóźniejszych zmian, jakie śledzimy w społeczeństwie i w wytworach życia społecznego”⁷. Jego ewolucjonistyczna teoria upatrywała przyczynę zmiany społecznej w towarzyszącemu temu zjawisku różnicowaniu strukturalnemu. Spencer dowodził, że wraz ze wzrostem liczebności „danej społeczności, mnożą się podziały wewnętrzne i różnice między grupami stają się coraz wyraźniejsze. [...] Otóż ewolucja zarówno w społeczeństwach, jak w organizmach żywych, nie tylko wykształca pewne różnice, ale nadto różnice te w pewien sposób ze sobą sprzęga [...]. Tu wszystkie zmiany wzajemnie się określają a zmienione czynności wzajemnie od siebie zależą. Co więcej, ta współzależność rośnie wraz z postępem ewolucji”⁸. Zatem ewolucja, jaką objęty jest gatunek ludzki, nigdy nie oznacza konserwacji istniejącego stanu rzeczy, lecz nieustanny postęp. Człowiek musi się zmieniać nie tylko ze względu na to, że sam tego pragnie, ale głównie dlatego, że taka zmiana stanowi integralny element porządku świata.

Karol Marks upatrywał możliwość przeobrażania się społeczeństw w zmianie zewnętrznych warunków egzystencji ludzkiej, formułując tzw. teorię konfliktu. Człowiek, zdaniem niemieckiego filozofa i socjologa, nie jest bytem jednostkowym, lecz społecznym, może realizować siebie jedynie przez fakt bycia częścią społeczeństwa. Marks przekonywał, że „istota człowieka to nie abstrakcja tkwiąca w poszczególnej jednostce. Jest ona w swojej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych”⁹. Człowiek jest uwikłany w życie społeczne, znajduje się bowiem w określonych relacjach z innymi, wchodzi w stosunki produkcji podczas wykonywanej pracy, tworząc tym samym społeczne, antagonistyczne struktury klasowe. Tym, co człowieka wyniosło na szczyt hierarchii bytów, jest praktyka, dokonująca się w sferze materialnej, dzięki której człowiek nie tylko sam siebie kształtuje, ale przede wszystkim zmienia świat, pisząc karty historii. Zmiany te mają z reguły charakter rewolucyjny, gdyż pomiędzy klasami dochodzi do walki o wpływy i dominację. „Historia wszelkiego społeczeństwa dotychczasowego jest historią walk klasowych [...]. Całe

⁷ Kasprzyk L.: Spencer. Wiedza Powszechna, Warszawa 1967, s. 112.

⁸ Ibidem, s. 134.

⁹ Marks K.: Tezy o Feuerbachu, [w:] Marks K., Engels F.: Dzieła, t. 3. Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 7.

społeczeństwo rozszczepia się coraz bardziej na dwa wielkie, wręcz przeciwstawne sobie klasy: burżuazję i proletariat¹⁰ – pisał Marks w Manifeście Partii Komunistycznej. Walka klas daje początek zmianom, albowiem – transponując wypowiedź zawartą w 11. Tezie o Feuerbachu – nie można jedynie ograniczać się do interpretowania świata, jak to zdaniem twórcy socjalizmu czynią filozofowie, lecz przede wszystkim należy ten świat zmieniać.

Anthony Giddens źródeł zmiany społecznej upatruje w trzech konstytutywnych czynnikach, tj.:

1. w środowisku fizycznym, które determinuje biologiczną adaptację człowieka do warunków np. klimatycznych, w których relacje „społeczne ludzi żyjących na Alasce, gdzie zima jest długa i surowa, układa się według innego wzoru niż życie w ciepłych krajach śródziemnomorskich”¹¹,
2. w organizacjach politycznych (systemach politycznych), które odgrywają decydującą rolę w przyjmowaniu strategii zarządzania państwem, choćby pod względem gospodarczym, militarnym itp.,
3. w czynnikach kulturowych (oddziaływaniach religijnych, systemach komunikacji i przywództwa), mających rudymenatny wpływ zarówno na poziom życia społeczeństw, jak i na kierunek zmian przyszłych pokoleń.

Na szczególną uwagę zasługuje ostatni Giddensowski czynnik źródeł zmiany społecznej, odnoszący się do kulturowych aspektów współczesnego ujęcia rzeczywistości. Termin kultura (łac. *colo, colere* – pielęgnować, dbać, uprawiać) jest pojęciem polisemantycznym, definiowanym bardzo różnie w zależności od poszczególnych nauk. Jak podaje Piotr Sztompka¹², amerykański antropolog społeczny Clyde Kluckhohn zadał sobie trud zliczenia definicji kultury i w tomie poświęconym tylko definicjom kultury przytoczył ich ponad dwieście. Zarówno liczba definicji, jak ich antynomiczność względem siebie zdaje się wynikać z faktu, że dyscypliny naukowe uwzględniają jedynie własny, wycinkowy aspekt rozważań. Ze względu na tę definicyjną różnorodność nie tylko utrudnione jest określenie wpływu kultury na zmiany społeczne, lecz także niełatwo o konsens wśród socjologów w kwestii ustalenia statusu kultury we współczesnej socjologii. Niezależnie od sporów naukowych skonstatować należy, że terminu tego nie sposób rozpatrywać w oderwaniu od człowieka, ponieważ z pewnością kultura jest „to wszystko co ludzie czynią, myślą i posiadają jako członkowie społeczności”¹³, lub też „jakaś rzeczywistość stworzona przez człowieka na drodze jego osobowych przeżyć i działań, tak jednostkowych, jak

¹⁰ Marks K., Engels F.: Manifest Partii Komunistycznej. Książka i Wiedza, Warszawa 1983, s. 60-61.

¹¹ Giddens A.: Socjologia, op.cit, s. 65.

¹² Zob. Sztompka P.: Socjologia. Analiza społeczeństwa. Znak, Kraków 2006, s. 233.

¹³ Bierstedt R.: The Social Order, McGraw Hill, New York 1963, s. 129, cyt. [za:] Sztompka P.: Socjologia..., op.cit., s. 233.

i społecznych”¹⁴. Mirosława Marody utrzymuje, że pomimo odmiennych poglądów w sposobie ujmowania kultury: „Badacze różnych orientacji są zgodni, że najbardziej rozpowszechnionym w socjologii sposobem rozumienia kultury było i jest nadal to, które odwołuje się do wartości i norm, przekonań i postaw”¹⁵.

Zagadnienie dotyczące źródeł teoretycznej refleksji nad pojmowaniem kultury i jej roli w życiu społeczeństw niewątpliwie towarzyszy człowiekowi od początków jego wspólnotowego bytowania. Przypuszczalnie odkąd ludzie zaczęli spontanicznie łączyć się w grupy i zauważalna stała się przewaga kumulatywnych inicjatyw nad wysiłkiem jednostkowym, wspólnotowe działania stały się bardziej pożądane, zwiększały bowiem zarówno poczucie bezpieczeństwa wśród członków grupy, jak i czyniły człowieka silniejszym wobec wszechogarniającej potęgi przyrody. Szybko jednak okazało się, że tego rodzaju egzystencja, oparta na systemie wzajemnych powiązań, wymaga sprecyzowanych regulatorów społecznych, porządkujących życie zbiorowe.

Tę określoną grupę zjawisk, reguł podzielanych przez członków społeczeństwa myśliciel francuski – Emil Durkheim – nominuje faktami społecznymi. Fakty te, jak: „idee prawa, moralności, rodziny, państwa, a nawet społeczeństwa”¹⁶, będąc ideami wrodzonymi bądź nabytymi, towarzyszą relacjom społecznym od wieków. Według P. Sztompki Durkheimowskie fakty społeczne mają „trzy cechy. Po pierwsze, były wspólne dla całej zbiorowości, podzielane przez jej członków, wytwarzane przez nią, pozostawały jej kolektywną «własnością». Po drugie, dla każdego członka zbiorowości były zewnętrzne, bo nie stworzył ich sam, lecz raczej zastał gotowe, natknął się na nie lub zderzył się z nimi. Po trzecie, wywierały na zachowanie i myślenie członków zbiorowości swoistą uogólnioną presję”¹⁷, pewien rodzaj siły, zewnętrznego przymusu podporządkowania się. Dzięki faktom społecznym (czytaj wzorom kulturowym¹⁸), które podlegały powolnym i spontanicznym procesom zmiany, społeczeństwo „jako typ zbiorowy” zawdzięcza swoje trwanie. Brak jednak owych regulatorów aksjonormatywnych – konstatuje autor *Zasady metody socjologicznej* – prowadzi do anomii, czyli rozprzęgania się relacji międzyludzkich, chaosu kulturowego, upadku moralności, zamętu w sferze powinności, egoizmu, do zachowań społecznych i patologicznych włącznie.

¹⁴ Krąpiec M.A.: *Dzieła. Człowiek w kulturze*. KUL, Lublin 1999, s. 35.

¹⁵ Marody M. (red): *Kulturowe aspekty zmiany społecznej*, [w:] *Między rynkiem a etatem. Społeczne negocjowanie polskiej rzeczywistości*. Scholar, Warszawa 2000, s. 18.

¹⁶ Durkheim E.: *Zasady metody socjologicznej*. PWN, Warszawa 2011, s. 45.

¹⁷ Sztompka P.: *Socjologia...*, op.cit. s. 232.

¹⁸ *Ibidem*, s. 252.

Egzemplifikacją przytoczonego przez M. Marody'ego pojmowania kultury w socjologii jest również dominująca w XX wieku perspektywa teoretyczna, zwana funkcjonalizmem, której wybitnymi reprezentantami byli: Talcott Parsons oraz Robert King Merton¹⁹.

Talcott Parsons w opracowanej przez siebie analitycznej teorii funkcjonowania społeczeństwa utrzymywał, że pomiędzy systemem a podsystemem integracyjnym społeczeństwa dochodzi do szczególnego rodzaju relacji wymiany funkcjonujących w społeczeństwie systemów wzorów i wartości. Źródłem wartości jest kultura, którą amerykański socjolog definiuje jako system zgeneralizowanych symboli, znaczeń i treści interakcji. „Podsystem integracyjny odgrywa istotną rolę w kwestii rozwiązywania problemów przystosowawczych członków społeczeństwa, bowiem wiąże kulturowe wzory wartości ze strukturami motywacyjnymi poszczególnych aktorów, by szerszy system społeczny mógł funkcjonować w sposób skoordynowany i bez zbytnich konfliktów wewnętrznych”²⁰. Aktorzy bowiem, dokonując wyborów społecznych, podejmują działania, w których nie kierują się wolną wolą czy indywidualnymi motywacjami, lecz idealnymi zespołami czynników współistniejących w strukturach społecznych, zdeterminowanych przez kulturę. Czynniki te są „niemal stałe dla każdego systemu i względnie niezależne od potrzeb związanych z celami bezpośrednimi oraz imperatywami adaptacyjnymi i integracyjnymi, jakim podlega system”²¹. Jakkolwiek determinanty kulturowe – obok struktury społecznej, osobowości i organizmu – nie stanowiły jedyne elementu strukturalnego systemu społecznego gwarantującego porządek społeczny, to „pewien zespół norm rządzących stosunkami nadrzędności i podrzędności jest nieodłączną potrzebą każdego stabilnego systemu społecznego. Różnorodność tych norm może być ogromna, ale stanowią one stały punkt odniesienia”²². Kluczową funkcję przy ocenie działań jednostki ludzkiej, lub też aktora działającego w sytuacji niezależnej od jego motywacji osobistych, stanowią mechanizmy kontroli w zintegrowanym systemie społecznym. Czasami zdarza się, że te stabilizatory społeczne zawodzą i wówczas – według autora *Systemu społecznego* – dochodzi do implikacji społecznych w postaci dewiacji, a nawet zmiany społecznej.

W poglądach Roberta Kinga Mertona – mimo że jako zwolennik socjologicznej teorii średniego zasięgu krytykuje funkcjonalny schemat analityczny Parsonsa – można odnotować porównywalną do tego ostatniego rolę kultury w procesie zarówno trwania, jak i rozwoju społeczeństwa. Analizą funkcjonalną powinny być objęte elementy powtarzalne,

¹⁹ Mimo że Mertonowskie poglądy zostały opublikowane przed schematem funkcjonalnym Parsonsa na potrzeby niniejszych rozważań, Parsonowskie ujęcie roli kultury w teorii strukturalno-funkcjonalnej zostanie przedstawione w pierwszej kolejności.

²⁰ Parsons T., Smelser N.J.: Funkcjonalne zróżnicowanie społeczeństwa, [w:] Jasińska-Kania A., Nijanowski L.M. Szacki J., Ziółkowski M. (red.): Współczesne teorie socjologiczne. Scholar, Warszawa 2006, s. 391.

²¹ Ibidem, s. 392.

²² Parsons T.: Szkice z teorii socjologicznej. PWN, Warszawa 1972, s. 409-410.

standaryzowane, takie jak: „wzory instytucjonalne, procesy społeczne, wzory kultury, uczucia uwzorowane kulturowo, normy społeczne, organizacja grupowa, struktura społeczna, środki służące kontroli społecznej i tak dalej”²³. W założeniach funkcjonalizmu Mertona społeczeństwo jest nosicielem kultury, a każdy system kulturowy to „zespół kierujących zachowaniem wartości normatywnych, wspólnych członkom określonego społeczeństwa czy grupy”²⁴. Kultura jest immanentnym elementem społeczeństwa, system społeczny jest zaś przestrzenią życiową człowieka, w której porządek społeczny możliwy jest w sytuacji przestrzegania określonych wzorów – jawnych i ukrytych – przez członków danego społeczeństwa. Respektowanie tych samych wzorów i wartości przez większą część społeczeństwa, a następnie odzwierciedlanie ich w sferze zachowań społecznych jest podstawą spójności i stabilizacji społecznej.

Zdarza się jednak, że równowaga społeczna bywa zachwiana, zwłaszcza w warunkach braku możliwości realizacji własnych pragnień i aspiracji, albowiem „regulatywne wzorce nie muszą być tożsame z normami określającymi formę albo skuteczność działania”²⁵ poszczególnych członków grupy społecznej. Szeroka gama urządzeń kontrolnych, tkwiących w obyczajach, nie jest już w stanie za pomocą instytucji oddziaływać właściwie, w wyniku czego dochodzi do napięć strukturalnych i zachowań aberracyjnych – uznawanych za „symptom rozziewu pomiędzy przypisanymi kulturowo aspiracjami a społecznie ustrukturuowanymi możliwościami ich realizacji”²⁶. Dychotomia w sferze rozbieżności między celami dążeń a ich urzeczywistnieniem w sytuacji „nacisku kulturowego i społecznej struktury tworzy silną presję w kierunku dewiacji”²⁷. Merton, mając świadomość wystąpienia zachowań dewiacyjnych²⁸ wśród jednostek przejawiających odmienne postawy w strukturze społecznej, opracował typologię adaptacji dewiacyjnej. Na ów model składa się pięć typów postaw indywidualnego przystosowania, tj.:

1. *konformizm* – jednostka próbuje oraz stosuje się do wartości i wzorów uznawanych w danej zbiorowości;
2. *innowacja* – jednostka wprawdzie uznaje wartości i wzory funkcjonujące w danej zbiorowości, lecz często z uwagi na niepełną socjalizację, szczególnie w sytuacji pogoni za sukcesem, poszukuje innych niż powszechnie aprobowane dróg ich realizacji;

²³ Merton R.K.: Paradygmat analizy funkcjonalnej w socjologii, [w:] Jasińska-Kania A., Nijanowski L.M. Szacki J., Ziółkowski M. (red.): Współczesne teorie socjologiczne. Scholar, Warszawa 2006, s. 366.

²⁴ Merton R.K.: Teoria socjologiczna i struktura społeczna. PWN, Warszawa 1982, s. 225.

²⁵ Ibidem, s. 197.

²⁶ Ibidem, s. 198.

²⁷ Ibidem, s. 209.

²⁸ Zob. ibidem, s. 203-220.

3. *rytualizm* – jednostka nie akceptuje ani wzorów ani wartości danego społeczeństwa, ale niejako na zasadzie subiektywnego przymusu przestrzega normy instytucjonalne oraz aprobuje wzory kulturowe, lecz czyni to na zasadzie przystosowania się do większości społeczeństwa;
4. *wycofanie* – jednostka (autentyczny obcy) odrzuca cele kulturowe nie stosuje się do norm i środków instytucjonalnych;
5. *bunt* – jednostka wyalienowana ze struktury społecznej w sferze panujących celów i wzorców podważa istniejące w danej zbiorowości wartości, a gdy napotyka przeszkody w realizacji własnych celów, reaguje buntem.

Analizowane zachowania dewiacyjne, w zależności od struktury społecznej, nie zachodzą analogicznie w obrębie całego społeczeństwa, lecz przebiegają z różnym natężeniem i przybierają zróżnicowane formy. W obliczu powtarzającej się frustracji sytuacje konfliktowe oraz długotrwała deprywacja prowadzą do załamania struktury regulatywnej, destabilizacji społeczeństwa, a w konsekwencji pojawia się anomia – „specyficzna rozbieżność między afirmowanymi w danym społeczeństwie wartościami, a postulowanymi w nim normami mającymi służyć osiągnięciu tych wartości. A dokładniej: takimi normami, które mają praktyczne szanse realizacji”²⁹.

W przywołanych przykładach perspektywy zmiany społecznej powtarzalnym i najbardziej dotkliwym rezultatem gwałtownych zmian jest kryzys społeczny oraz chaos, głównie w sferze wzorów, tradycyjnych wartości i przekonań. Zmiana społeczna oraz towarzyszące zmianie przekształcanie systemu nie odbywa się bez uszczerbku na artykulacji kondycji ludzkiej. Członkowie społeczeństwa, zanim nauczą się (o ile to w ogóle nastąpi) funkcjonować w nowej rzeczywistości, zmuszeni są na nowo zdefiniować siebie i własne relacje. Załamanie się dotychczasowych konstrukcji społecznych, które zabezpieczały względny ład, stabilizację i wspólne trwanie, wymaga zbudowania nowych schematów myślowych, rezygnacji z utartych i przydatnych w przeszłości – a dziś stanowiących już wyłącznie utrudnienie i blokadę w sferze rozwoju – strategii form i metod działania. Konieczne staje się oswojenie nowych technologii i zjawisk społecznych, nowych układów odniesienia, nowych celów, priorytetów. Ponieważ sytuacji w społeczeństwie nie można objąć już tą samą strukturą działań, funkcji, wiedzy i mądrości, niezbędne staje przeformułowanie dotychczasowego stylu życia oraz stworzenie nowych wzorów i wartości, które stanowiłyby fundament nowego porządku.

Od 1989 roku jesteśmy świadkami gruntownych przemian zachodzących niemal w każdym obszarze funkcjonowania naszego państwa. Krystyna Szafraniec wyodrębniła dwa okresy w polskiej dwudziestowiecznej, transformacyjnej rzeczywistości społecznej:

²⁹ Sztompka P.: Socjologia zmian społecznych. Znak, Kraków 2005, s. 60.

1. okres pierwszy nazwała *modelem chaosu*, utożsamiając go z Durkheimowskim modelem „anomalii chaosu”, który przypada na połowę lat 90. ubiegłego wieku,
2. okres drugi nominowała *modelem dysharmonii*, odnosi się on bowiem do Mertonowskiej „strukturalnej dysharmonii” i obejmuje drugą połowę lat 90. XX wieku.

Charakteryzując *model chaosu*, autorka monografii pt. *Anomia – przesilenie tożsamości...* dowodzi, że „okres transformacyjnego przejścia [...] niejako z natury wywołuje normatywny zamęt, chaos, ustanawia sytuację, w której dawne normy już straciły swą ważność, nowe zaś nie do końca się wykrystalizowały. W takich sytuacjach, gdzie w sposób naturalny koegzystują obok siebie różne kultury reprezentujące różne społeczne światy, rzeczywistość społeczną cechuje pewna nieokreśloność, niejasność, brak ukierunkowania i brak stałych punktów odniesienia”³⁰. Odnosząc się zaś do *modelu dysharmonii*, K. Szafraniec konkluduje, że w nowych trendach polskiej rzeczywistości społecznej drugiej połowy lat 90. „na gratyfikację może liczyć ten, kto w nowej rzeczywistości potrafi się odnaleźć i osiągnąć sukces”³¹. W aspekcie dynamiki zmian społecznych – wynikających chociażby z powyższego opisu – nie powinny budzić nadmiernego zdumienia sformułowania, które służą socjologom do opisu współczesnych społeczeństw. W literaturze przedmiotu coraz częściej wdraża się nowe kolokacje językowe do opisu współczesnego świata, jak chociażby: kryzys normatywności, chaos społeczny, atrofia więzi społecznych, destrukcja życia społecznego, żeby wymienić tylko niektóre. „Mówi się o próżni moralnej, o kryzysie, o relatywizmie i permissywności, o upadku wartości, o dezintegracji, dezorientacji, anomii moralnej”³². W społeczeństwach zróżnicowanych zarówno pod względem strukturalnym, jak i funkcjonalnym zauważalna jest niepokojąca tendencja do daleko idącej tolerancji i pobłażliwości wobec przejawów zachowań niezgodnych z obowiązującymi – w danej społeczności – wzorcami. Tolerancja wobec łamania norm to permissywność. Hanna Świda-Ziemia odróżnia od permissywności takie fenomeny, jak „relatywizm” oraz „nihilizm moralny” i uzasadnia, że: „Ludzi o postawie permissywnej charakteryzuje tzw. pęknięcie między uznaniem norm a reakcją na ich łamanie. «Uznanie» jest abstrakcyjne, przynależy do innej warstwy osobowości niż osąd siebie i innych ludzi. Normy uznawane – jednym słowem – nie stanowią pryzmatu, poprzez który ocenia się rzeczywistość”³³.

Proces zmiany systemowej Polski, zainicjowany ruchem społecznym „Solidarność”, począwszy od reform ekonomicznych (np. przekształcenie gospodarki sterowanej centralnie

³⁰ Szafraniec K.: *Anomia okresu transformacji a orientacje normatywne młodzieży. Perspektywa międzygeneracyjna*, [w:] Mariański J.: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. WAM, Kraków 2002, s. 456.

³¹ Ibidem.

³² Mariański J.: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. WAM, Kraków 2002, s. 12.

³³ Świda-Ziemia H.: *Permissywność moralna a postawy polskiej młodzieży*, [w:] Mariański J.: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. WAM, Kraków 2002, s. 438.

w wolnorynkową, zmiany standardów życia politycznego – jak chociażby ustanowienie samorządu terytorialnego, czy też transformacja szeroko pojętego życia społeczno-kulturowego), niewątpliwie wywarł wpływ na przeobrażeniataż w sferze ludzkich zachowań. Częste zmiany lub brak jasnych wskazówek i rozwiązań w wielu obszarach życia sprawiają, że anomia dotyka także członków naszego społeczeństwa. Coraz liczniejsza grupa Polaków głośnie i dobitnie artykułuje przytłaczające poczucie próżni, zagubienia, braku sensu i społecznej alienacji. Współczesna rzeczywistość sukcesywnie ogołaca z wartości duchowych, a zuniformizowany model świata coraz rzadziej daje powody do pielęgnowania wrażliwości moralnej. Liczy się szybki zysk i sukces. Zmiana społeczna wykreowała nowe wskaźniki ładu społecznego, które w negacji Marksistowskiej socjalistycznej utopii nakreśliły ramy równie potężnej iluzji w postaci konsumpcjonizmu. W sytuacji, w której dominuje konformizm ekonomiczny i technologiczny, rozregulowaniu ulegają odwieczne, tradycyjne wartości moralne. Nowa, materialistyczna świadomość, wykreowana na gruncie „etyki” rynku, domaga się permanentnego nasycenia, tworząc iluzję posiadania. Merkantylny styl życia nie przynosi powszechnego szczęścia, a wzory nowej codzienności, zamiast budować obiecany – lepszy od poprzedniego – świat, sprzyjają ubożeniu i rozwarstwieniu społeczeństwa. Poczucie niepewności jutra, brak perspektyw zarówno w obszarze materialnym, jak i w sferze elementarnych wartości moralnych zaburza zdolność naturalnego ludzkiego działania, prowadzi wprost na bezdroża anomii społecznej, stwarzając tym samym realne zagrożenia dla stabilizacji państwa w jego elementarnych funkcjach.

Bibliografia

1. Bremond A., Couet J.F., Davie A.: Kompendium wiedzy socjologii. PWN, Warszawa 2007.
2. Comte A.: Metoda pozytywna w szesnastu wykładach. PWN, Warszawa 1961.
3. Durkheim E.: Zasady metody socjologicznej. PWN, Warszawa 2011.
4. Giddens A.: Socjologia. PWN, Warszawa 2004,
5. Golka M.: Socjologia kultury. Scholar, Warszawa 2008.
6. Kasprzyk L.: Spencer. Wiedza Powszechna, Warszawa 1967.
7. Krąpiec M.A.: Dzieła. Człowiek w kulturze. KUL, Lublin 1999.
8. Mariański J.: Religia, moralność w społeczeństwie polskim, [w:] Mariański J.: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego. WAM, Kraków 2002.
9. Marks K., Engels F.: Manifest Partii Komunistycznej. Książka i Wiedza, Warszawa 1983.

10. Marks K.: Tezy o Feuerbachu, [w:] Marks K., Engels F.: Dzieła, t. 3. Książka i Wiedza, Warszawa 1961.
11. Marody M. (red.): Kulturowe aspekty zmiany społecznej, [w:] Między rynkiem a etatem. Społeczne negocjowanie polskiej rzeczywistości. Scholar, Warszawa 2000.
12. Merton R.K.: Paradygmat analizy funkcjonalnej w socjologii, [w:] Jasińska-Kania A., Nijanowski L.M., Szacki J., Ziółkowski M. (red.): Współczesne teorie socjologiczne. Scholar, Warszawa 2006.
13. Merton R.K.: Teoria socjologiczna i struktura społeczna. PWN, Warszawa 1982.
14. Parsons T., Smelser N.J.: Funkcjonalne zróżnicowanie społeczeństwa, [w:] Jasińska-Kania A., Nijanowski L.M., Szacki J., Ziółkowski M. (red.): Współczesne teorie socjologiczne. Scholar, Warszawa 2006.
15. Parsons T.: Szkice z teorii socjologicznej. PWN, Warszawa 1972.
16. Ritzer G.: Klasyczna teoria socjologiczna. Zysk i S-ka, Poznań 2004.
17. Szafraniec K.: Anomia okresu transformacji a orientacje normatywne młodzieży. Perspektywa międzygeneracyjna, [w:] Mariański J.: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego. WAM, Kraków 2002.
18. Sztompka P.: Socjologia zmian społecznych. Znak, Kraków 2005.
19. Sztompka P.: Socjologia. Analiza społeczeństwa. Znak, Kraków 2006.
20. Świda-Ziemia H.: Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży, [w:] Mariański J.: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego. WAM, Kraków 2002.
21. Turner J.H.: Struktura teorii socjologicznej. PWN, Warszawa 2004.
22. Turner J.: Socjologia. Koncepcje i ich zastosowanie. Zysk i S-ka, Poznań 1998.

Abstract

This article attempts interpretation of the causes of the gradual dissemination of the so-called the phenomenon of permissiveness – in other words – widespread tolerance on attitudes failure, and often violations of moral norms in modern societies. It has been shown that living in harmony with moral values, which are the foundation of the survival of humanity, is endangered, is slowly falling into oblivion. A source of permissiveness is the social change which – as consistently show sociologists – lead to disequilibrium social balance and thereby poor moral condition of society. A deep-rooted permissiveness can lead to social anomie. Unfortunately, the moral condition of modern societies gives the lie to Socrates beliefs – the ancient eulogist of morality – and quite clearly shows that "to know what is just" and "be just" is radically different spheres of human existence.