

ZOFIA SZYFELBEJN-SOKOLEWICZ

O NIEKTÓRYCH OGRANICZENIACH FUNKCJONALIZMU —
— STRUKTURALIZMU W TŁUMACZENIU ZMIANY KULTUROWEJ

W roku 1922 Bronisław Malinowski i Alfred Reginald Radcliffe-Brown, twórcy tak zwanej szkoły funkcjonalnej w antropologii społecznej, wydali za pośrednictwem zasłużonych firm wydawniczych dwie książki oparte na badaniach terenowych z lat młodości, to jest *Argonautów Zachodniego Pacyfiku i Wyspiarzy andamańskich*¹. Wydanie tych książek przypieczętowało zapoczątkowaną przez nich zmianę w orientacji naukowej antropologicznego środowiska anglosaskiego. To, co stanowiło istotę nowej szkoły, istotę zmiany stosunku do ewolucjonistycznych i dyfuzjonistycznych kierunków okresu pierwszej dekady XX wieku, wyraża najkrócej a dosadnie słynne powiedzenie Malinowskiego rozumiane jako podstawowa wskazówka badawcza „badaj obrzęd, a nie wierzenie” (study ritual not the belief). Po funkcjonalizmie spodziewano się, że przy konsekwentnym posługiwaniu się tą wskazówką w empirycznych badaniach terenowych będzie on w stanie dostarczyć empirycznej, naukowej teorii człowieka i kultury. Od czasu owej zmiany w 1922 r., często określanej mianem rewolucji, opublikowano liczne i bogate zestawy źródeł opracowanych przez badaczy na podstawie badań terenowych, w grupach tzw. społeczeństw prymitywnych, społeczeństw małej skali, oraz sformułowano wiele oryginalnych teorii badawczych. W roku 1964 ukazała się książka Iana Jarviego, *The revolution in anthropology*², traktująca właśnie o konsekwencjach rewolucji antropologicznej 1922 r. Autor poddaje w wątpliwość rewolucyjność sformułowanych wtedy propozycji metodologicznych, a w oparciu o analizę

¹ B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, London 1922, wydana przez G. Routledge and Sons, oparta na badaniach terenowych prowadzonych z przerwami w latach 1914-1918; A. R. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, Cambridge 1922 oparta na badaniach terenowych z lat 1906-1908, wydana przez Cambridge University Press.

² I. C. Jarvie, *The revolution in anthropology*, London 1964.

kultów cargo dowodzi, że teorie zbudowane na założeniach funkcjonalizmu-strukturalizmu nie pozwalają na tłumaczenie zmiany społecznej. Przedstawiając założenia metodologiczne funkcjonalizmu-strukturalizmu w ich skrajnej postaci Jarvie niewątpliwie podkreśla ich słabości. Ujmując jednak rzecz krańcowo nie wydobywa możliwości badawczych, które kierunek ten reprezentuje. Wobec tego, że argumenty podane przez autora za tezę, iż funkcjonalizm-strukturalizm nie tłumaczy zmiany kulturowej, wydały mi się niewystarczające, podjęłam poniższą próbę analizy³.

Pod pojęciem funkcjonalizm-strukturalizm rozumiem, tak jak przyjęło to obecnie w środowisku brytyjskim, zespół założeń badawczych i teorii sformułowanych przez B. Malinowskiego (funkcjonalizm klasyczny „czysty”), A.R. Radcliffe-Browna (strukturalizm) i ich uczniów. Jest to kierunek stawiający sobie odmienne cele i posługujący się zgoła innymi metodami od strukturalizmu wywodzącego się z językoznawstwa i w etnologii reprezentowanego głównie przez C. Lévi-Straussa. Sądzę, że oba te kierunki łączy jedynie nazwa, a nie treść doktryny.

Tak więc w niniejszym szkicu powoływać się będę głównie na poglądy R. Firtha, M. Gluckmana, E. Leacha, M. Fortesa, L. Mair, E. E. Evans-Pritcharda, A. I. Richards, klasyków współczesnego funkcjonalizmu-strukturalizmu. Zdaję sobie sprawę z dzielących ich różnic. Ale odmienne postawy znajdziemy nawet w obrębie kierunków bardziej wydawałoby się zunifikowanych, jak np. ewolucjonizm. Do celów niniejszego studium zakładam, że to, co wyżej wymienionych autorów łączy pod względem teoriopoznawczym, jest ważniejsze od tego, co ich dzieli w zakresie koncepcji i teorii szczegółowych⁴. Niemniejsze różnice od tych, które występują między przedstawicielami współczesnej antropologii brytyjskiej występowały między B. Malinowskim i A.R. Radcliffe-Brownem, a jednak do celów analizy wielokrotnie łączymy ich razem, co czynię i w tym miejscu.

Termin „zmiana” występuje nader często w pracach antropologów społecznych, klasycy nie dali jednak bezpośredniej jego definicji⁵.

³ Nie ustosunkowuję się tu do szczegółowych argumentów Jarwiego z zakresu kultów cargo, pozostawiając tę sprawę do ewentualnego rozważenia przez specjalistów: religioznawców i oceanistów.

⁴ Analiza logiczna wskazuje na słuszność takiego łącznego traktowania teorii B. Malinowskiego i Radcliffe-Browna i ich sukcesorów. Wartość heurystyczna analizy funkcjonalnej w jednym i drugim wypadku ogranicza się bowiem do ujawniania samoregulujących elementów systemu: por. C. G. Hempel, *The logic of functional analysis*, [w:] L. Gross, *Symposium on sociological theory*, Evanston 1959.

⁵ B. Malinowski w *The dynamics of culture change*, New Haven 1945, s. 1, definiuje zmianę następująco: „Zmiana kulturowa jest procesem, w którym

A. R. Radcliffe-Brown podkreśla, że antropolog w swej praktyce badawczej bada dziejący się, a więc i zmieniający proces życia społecznego, w którym zmiana i kontynuacja stanowią dwie strony tego samego medalu. Funkcjoniści-strukturaliści określają interesującą ich zmianę bliżej przez dodanie przymiotnika społeczny. Jedynie B. Malinowski pisze o zmianie kulturowej. Jest to wynikiem przyjęcia przez niektórych antropologów różnych definicji terminu kultura i struktura społeczna⁶.

W klasycznym podręczniku socjologii R.M. Maciver i S.H. Page wyróżniają szereg terminów odnoszących się do różnego rodzaju zmian społecznych:

„a) nazwy oznaczające zmiany ciągłe, nie określone jako proces bądź ruch itp., b) nazwy oznaczające zmiany ciągłe w określonym kierunku: 1) zdefiniowane ilościowo ze względu na wielkość, jak wzrost, akumulacja itd.; 2) zdefiniowane jakościowo ze względu na zróżnicowanie strukturalne lub funkcjonalne, jak ewolucja, rozwój, regres, retrogresja; 3) zdefiniowane jakościowo ze względu na zbliżanie się do ideału czy układu wartości, jak postęp, upadek, rozkład, dekadencja, degeneracja; 4) zdefiniowane ze względu na inny system i zgodność z nim: przystosowanie, adaptacja, akomodacja, asymilacja itp.”⁷

Nie wszystkie z wyżej wymienionych rodzajów zmian są przedmiotem badania funkcjonalistów-strukturalistów. Zajmowali się oni i zajmują głównie zmianami zachodzącymi w obrębie systemu i nie prowadzącymi do zmiany systemu bądź zmianami spowodowanymi interwencją z zewnątrz, niejednokrotnie powodującymi reakcje łańcuchowe zmian w obrębie systemu, zakończone radykalną zmianą systemu. Zwłaszcza ten typ zmian był w centrum zainteresowania Malinowskiego, który określał go mianem *culture contact*

istniejący porządek społeczeństwa, to znaczy jego cywilizacja społeczna, duchowa i materialna, ulegają przekształceniu w inny typ [...] Może być spowodowana czynnikami i siłami powstającymi spontanicznie w obrębie społeczności względnie może mieć miejsce w wyniku kontaktu różnych kultur”. Otóż wymieniając te dwa rodzaje zmiany Malinowski, kierując się przekonaniem, że twierdzenia nauki winny być weryfikowane przez praktykę, rozważa praktycznie tylko jeden rodzaj zmiany, a mianowicie zmianę kultury krajowców pod wpływem kontaktu z Europejczykami w warunkach systemu kolonialnego. Inne zmiany traktuje jako dynamikę wewnętrzną systemu.

⁶ O różnicach w traktowaniu pojęcia kultury i struktury decyduje zarówno stosunek badaczy do nich jako narzędzi poznania, jak i przyjęte założenie o tym, co jest przedmiotem naszego naukowego postrzegania. U podstaw różnic między funkcjonalizmem B. Malinowskiego i A. R. Radcliffe-Browna leży zgoła odmienne traktowanie tych pojęć. Por. B. Malinowski, *A scientific theory of culture*, New York 1960, s. 150 i 162, który określa tam swoją postawę przydając kulturze znaczenie nadrzędne. Inną w tym względzie postawę A. R. Radcliffe-Brown uzasadnia m.in. w *Structure and function in primitive society*, London 1952, s. 4, 9 n.

⁷ R. M. Maciver, C. H. Page, *Society*, wyd. 7, London 1961, s. 523.

— kontaktu kulturowego. Tak więc tylko pewne typy zmian były szczególnie badane przez antropologów. I tu możemy postawić interesujące Jarwiego pytanie, jakie rezultaty osiągają antropologowie w tłumaczeniu zmiany kulturowej. Zanim jednak na nie odpowiemy, postaram się odpowiedzieć na inne istotne w tej sytuacji pytanie, a mianowicie, w jakim stosunku pozostają zainteresowania zmianą przez antropologów szkoły funkcjonalno-strukturalnej do zainteresowań i przyjętych sposobów rozwiązań w porównaniu z niektórymi innymi, zwłaszcza poprzedzającymi ich kierunkami; czy zainteresowania zmianą i przyjęte sposoby rozwiązań mogą stanowić o specyfice tego kierunku.

Prądy intelektualne poprzedzające bezpośrednio powstanie naukowej etnografii oraz kierunki tej nauki były w zasadzie teoriami zmiany odnoszącymi się do sfery kultury, a posiadające niejednokrotnie i szerszy zasięg. Panująca w XVIII w. teoria postępu jest wynikiem przyjęcia przez intelektualistów postawy dopuszczającej zmiany. Teoria ta w większej mierze zajmowała się faktem zmiany niż tłumaczeniem jej mechanizmu. Przez samo jednak uznanie faktu zmiany stanowiła przewyżczenie teorii społeczeństwa statycznego i była punktem wyjścia dla teorii ewolucji kultury.

Teoria ewolucji kultury związana z pierwszym naukowym kierunkiem w etnografii — ewolucjonizmem, miała na celu wytłumaczenie różnic między współcześnie sobie występującymi kulturami na świecie. Była to teoria ściśle ogólna i każdy z uczonych ewolucjonistów bez względu na to, czy zajmował się problematyką rodziny, mitu i religii, czy systematyką kultury materialnej, mógł w odniesieniu do szczegółowo przez siebie rozpracowywanego działu kultury posłużyć się tą właśnie teorią. W związku z tym ewolucjonizm nie wypracował żadnej teorii zmiany szczegółowej, nie wyodrębnił też problemu zmiany jako takiej. Przedmiotem badania etnologa była zmieniająca się kultura, która zmieniała się nie od czasu do czasu pod wpływem takich czy innych okoliczności zewnętrznych, ale której samą istotą była zmiana. Teoria ewolucji wskazywała na kierunek zmiany i na jej zasadniczy charakter, to jest na fakt, że przesłanki każdego następnego stadium tkwiły w poprzednim, z którego właśnie ewoluowały. Zmiana była więc zarazem i kontynuacją i przewyżczeniem istniejącego stanu.

Nie mogę, ze względu na inny temat artykułu, przeprowadzić w tym miejscu szczegółowej krytyki ewolucjonizmu w odniesieniu do teorii zmiany, aczkolwiek w tym zakresie nie została ona jeszcze przeprowadzona. Aby jednakże lepiej uwypuklić podejście do zmiany ze strony funkcjonalistów-strukturalistów wspomnę o jednej jeszcze kwestii. W swoich pracach ewolucjoniści opierali się na zadaniach spostrzeżeńowych, wypowiedzianych najczęściej przez inną osobę niż opracowująca

syntezę. Punktem wyjścia ich rozumowania jest zawsze biologiczny paradygmat ewolucji i w całym rozumowaniu elementy dedukcji odgrywają szczególnie ważką rolę. Niemniej jednak dużo wysiłku wkładają w weryfikację zdań, na których opierają swoje rozumowanie. Weryfikacja ta zaczyna się u nich z chwilą otrzymania do ręki już gotowego źródła. Dopiero od tego momentu zaczynają obowiązywać reguły warsztatu⁸.

Kierunek kulturowo-historyczny, jeden z bardziej wyodrębniających się postewolucjonistycznych kierunków dyfuzjonistycznych, czyni przedmiotem swojego badania również zmieniającą się kulturę. Stworzone przez ten kierunek teorie, jak najbardziej chyba popularna teoria kręgów kulturowych (najwcześniej zresztą przewyciężona) i teoria kontaktu, są teoriami zmiany. Ograniczają się one jednak do tłumaczenia zmian powstałych w wyniku zapożyczenia wytworu czy wytworów kultury w drodze bezpośredniego kontaktu. Teorie te mają charakter bardziej szczegółowy w porównaniu z teorią ewolucji. Dyfuzjonistów tych interesuje, podobnie jak ewolucjonistów, zmiana w jej perspektywie historycznej i podobnie jak ewolucjoniści pragną tłumaczyć dzisiejsze różnicowanie kultur ich przeszłością.

Dyfuzjonizm ocenia się często jako rodzaj reakcji na ewolucjonizm, z tego głównie powodu, że odrzuca paradygmat ewolucji i szereg faktów z niego wydedukowanych. Odrzucenia tego dokonują dyfuzjoniści na drodze szczegółowej weryfikacji materiału empirycznego zdobytego w terenie. Z tym niewątpliwie łączy się dalszy rozwój warsztatu naukowego etnologa. Ustala się niezbędne minimum danych koniecznych w opisie faktu kulturowego po to, aby w dalszym postępowaniu naukowym fakt ten można było poddać weryfikacji. Postępowanie badawcze rozpoczynano w związku z tym nie dopiero w momencie otrzymania gotowego materiału na biurku, ale jeszcze wcześniej, w terenie. Mimo przesunięcia granicy czynnego włączenia się naukowca w proces weryfikacji i samego tworzenia źródeł, same źródła w ujęciu zarówno ewolucjonisty, jak i przedstawiciela szkoły kulturowo-historycznej nie zmieniły swego charakteru.

B. Malinowski nawiązywał w swoich pracach do ewolucjonizmu, i to samo można powiedzieć o A.R. Radcliffe-Brownie⁹. Zwłaszcza

⁸ Na ten temat por. zwłaszcza E. B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, Warszawa 1896, t. 1, s. 13—20. Wskazuje on na konieczność weryfikacji informatora, wewnętrzną niesprzeczność źródła i potwierdzenie danego faktu przez analogiczne przypadki. Nie wspomina natomiast nic o tym, jak powinien badacz postępować w terenie ze względu na konsekwencje poznawcze określonego sposobu postępowania.

⁹ A. R. Radcliffe-Brown i B. Malinowski w zasadzie nie negowali teorii ewolucji, odrzucali tylko ciągi kulturowe i fakty wydedukowane przez ewolucjonistów

Malinowski zdawał się mieć dla niego szczególne zrozumienie, gdyż sam osobiście był zainteresowany w stworzeniu paradygmatu, co mu się zresztą tylko częściowo udało¹⁰. Cenił też sobie niewątpliwie perspektywiczną głębię ewolucjonizmu, choć uważał ją w swoim bezpośrednim badaniu za nieprzydatną. Jego własne usiłowania nie szły w kierunku uczynienia z etnografii nauki dedukcyjnej, posługującej się indukcją dla weryfikacji danych, ale nauki empirycznej posługującej się indukcją jako podstawą rozumowania. I ten właśnie fakt określił nader istotne zmiany w podejmowanej problematyce badawczej, zmiany warsztatu, zmianę stosunku do zmiany w kulturze, którą się już teraz specyfikuje bliżej jako zmianę kulturową bądź społeczną.

Na stawiane sobie zarówno przez ewolucjonistów, jak i dyfuzjonistów pytanie, czy kultura ludzka jest jedna, czy też mamy do czynienia z wieloma kulturami, funkcjoniści-strukturaliści odpowiadają podobnie. Kultura jest jedna. Na dalsze pytanie, czym spowodowana jest różnorodność kultur, odpowiadał na przykład Malinowski: że odmiennym sposobem zaspokajania ogólnoludzkich potrzeb za pośrednictwem tego aparatu instrumentalnego, jakim jest kultura. Była to więc odpowiedź w kategoriach funkcjonalnych, nie genetycznych, i dotyczyła układów cech współcześnie istniejących i zależnych, poddających się badaniu naukowemu. Malinowski i A. R. Radcliffe-Brown, a zwłaszcza ten ostatni, wiele uwagi udzielają sprawie zjawisk, które poddają się naszej obserwacji. Malinowski pisze „study ritual not the belief” uważając, że niefałszowaną obiektywną rzeczywistością są jedynie konkretne działania ludzkie. Te zapisywane w formie spostrzeżeń badacza mogą być podstawą do dalszego indukcyjnego wnioskowania.

A. R. Radcliffe-Brown docieka głębiej tego, co jest przedmiotem naszego poznania. Zarzuca pojęcie kultury jako główne narzędzie badawcze, motywując to tym, że „[...] ta konkretna rzeczywistość, z którą ma do czynienia antropolog społeczny w obserwacji, opisie, porównywaniu i klasyfikacji, nie jest żadnego rodzaju całością, ale procesem, procesem życia społecznego. Jednostką badania jest życie społeczne pewnego określonego regionu na świecie w czasie pewnego okresu”¹¹.

na podstawie teorii, domagając się oparcia wyłącznie na faktach empirycznie stwierdzonych. Por. A. R. Radcliffe-Brown, *Method in social anthropology*, Chicago 1958, s. 178 n.; Malinowski, op. cit., s. 212.

¹⁰ Wskazują na to zwłaszcza jego rozważania w *Scientific...* Nie wypowiadam się szczegółowiej wobec tego, że sprawa nie była szerzej rozważana przez metodologów, jeżeli nie liczyć artykułu Leo A. Despres, *Anthropological theory, cultural pluralism, and the study of complex societies*, „Current Anthropology”, t. 1: 1965, s. 3—27.

¹¹ Radcliffe-Brown, *Structure...*, s. 4.

W stosunku do tego pojęcia kultura i tradycje kulturalne (culture and cultural traditions) są określeniami użytymi na pewne dające się wyodrębnić aspekty tego procesu, ale oczywiście nie są całym procesem. Istnienie ich jest jednak niezwykle ważne, ponieważ „istnienie kultury i tradycji kulturalnych to jest to, czym życie społeczne w sposób znaczny różni się od życia społecznego innych gatunków zwierzęcych”¹². Zdaniem Radcliffe-Browna to jednakże, co jesteśmy w stanie spostrzec, to nie kultura, a stosunki zachodzące między ludźmi. O istnieniu kultury wnosimy pośrednio dzięki spostrzeżeniu stosunków społecznych.

Rozdział na kulturę i strukturę społeczną, nazwaną tu formą życia społecznego, jest wyrazem nie pozornego sporu o terminologię, ale sporu wkraczającego w dziedzinę teorii poznania. Obaj, i Malinowski, i Radcliffe-Brown, dążyli do sformułowania takich wymogów warsztatu pracy antropologa, by spełnił on wymagania stawiane nauce empirycznej-indukcyjnej, przy czym sprawom teorii poznania Radcliffe-Brown poświęca niewątpliwie więcej troski w porównaniu z Malinowskim. Inny jest również stosunek każdego z nich do zmiany kulturowej. Jednostką badania u Malinowskiego, podobnie jak i u Radcliffe-Browna, jest grupa ludzka. U Malinowskiego nosi ona nazwę instytucji i jest to zorganizowana forma ludzkiego działania. Wybór badacza pada przy tym na instytucje występujące w obrębie tzw. społeczeństw prostych, niejednokrotnie o dużym stopniu izolacji od innych grup. Instytucje danego społeczeństwa powstałe dla zaspokojenia jego potrzeb tworzyły system, podobnie jak u Radcliffe-Browna taki system tworzyła sieć stosunków społecznych w obrębie danej grupy. Pomędzy instytucjami istniały ściśle zależności, zmiana w systemie potrzeb powodowała zmianę w każdej z nich, to z kolei, na skutek istniejących funkcjonalnych wzajemnych powiązań między nimi, powodowało rodzaj reakcji łańcuchowej zmian. Zmiana mogła powstawać również i wtedy, gdy impuls szedł nie ze sfery potrzeb, a spoza systemu, z zewnątrz. Dzięki układowi wzajemnych zależności, między systemem potrzeb a instytucjami, system był zrównoważony, pozostawał w stanie *equilibrium*. Zasadniczo antropolog badał systemy w stanie *equilibrium*, starając się ustalić funkcjonalne powiązanie występujące między poszczególnymi instytucjami, ich wzajemny stosunek do siebie, a następnie w stosunku do całości. Jeżeli instytucje istniejące zaspokajały te potrzeby, dla których zaspokojenia zostały powołane, to system trwał w harmonii. Sprawdzianem odpowiedniości potrzeb i instytucji, sprawdzianem zarazem wartości systemu było jego trwanie. Pojęcie *equilibrium* odpowiadało zasadniczo sytuacji, w której znajdował się system w chwili dokonywania przez badacza

¹² Radcliffe-Brown, *op. cit.*, s. 5.

opisu laboratoryjnego. Ażeby wykazać jakiegokolwiek odchylenie od systemu musiał on w pierwszej kolejności zrekonstruować system w stanie równowagi, wskazać na warunki inicjujące. Dla wytłumaczenia wewnętrznej dynamiki procesu, dynamiki która jednak nie zakłóca trwania systemu, stworzono pojęcie dysfunkcji jako przeciwstawne konstruktywnemu pojęciu funkcji, dysharmonii dla określenia stanu zakłóceń, dysforii dla określenia stanu społecznego niezadowolenia. Wszystkie te pojęcia przedstawiały stany nienormalne dla systemu, dla którego jedynym stanem naturalnym był stan *equilibrium*, harmonii, w którym wszystkie instytucje spełniały swoje funkcje, a stan samozadowolenia społecznego można było określić mianem euforii. W systemie takim każdy zwyczaj nie tylko posiadał jakieś znaczenie według twierdzenia ewolucjonistów — jeżeli nie współcześnie, to w przyszłości, ale nie mógł istnieć bez funkcji choć nie przesądzano, czy funkcje te były niezmiennie od momentu powstania danego zwyczaju. Określenie funkcji jakiegos wytworu kulturowego było zresztą według Malinowskiego kryterium identyfikacji danego wytworu¹³.

Twierdzenie, że każdy wytwór, że każdy zwyczaj, że każde zjawisko kulturowe pełni jakąś funkcję, odegrało w swoim czasie istotną rolę jako wskazówka badawcza¹⁴. Malinowski szedł bardzo daleko w podkreślaniu znaczenia funkcji. Twierdził, że każde zjawisko pełni funkcję istotną dla utrzymania systemu. Wynikało to z prostego rozumowania, że kultura jest tym aparatem instrumentalnym, który został powołany do zaspokajania potrzeb ludzkich, każdy z jej elementów pełni funkcję w systemie zaspokajania potrzeb. Sam fakt jego istnienia jest dowodem zaistniałej uprzednio potrzeby w systemie potrzeb i aktualnego jej trwania.

Rozumując tą samą drogą można było twierdzić, że jeżeli system trwa, to zaspokaja potrzeby, jeżeli zaspokaja potrzeby, to jest dobry. Jeżeli się więc zmienia, to się zmienia na gorsze. I temu ostatniemu pogładowi Malinowski dawał niejednokrotnie dowód w mowie i piśmie. Z tym zapewne wiąże się jego dążenie do pozostawienia systemów autochtonicznych kultur Afryki czy Oceanii jako żywych, w tym wyrażało się zapewne jego przekonanie o konieczności zdalnego sterowania

¹³ B. Malinowski, *Culture*, [w:] *Encyclopaedia of social sciences*, wyd. E. R. A. Seligman, wyd. 12, Nowy York 1957, t. III, s. 621—645. Autor daje tu szczegółową krytykę tej szkoły ze względu na pomijanie bądź niezbyt precyzyjne ustalanie funkcji wytworu i łączenie w zespoły wytwory o podobnej formie, lecz różnych funkcjach.

¹⁴ Por. krytykę tej postawy przez D. Emmet, *Function, purpose and powers*, London 1958, s. 47 n.

tymi ludami tak, by nie naruszać ich struktury, to znaczy wg zasady *indirect rule* ¹⁵.

Sam Radcliffe-Brown w większym stopniu dopuszczał możliwość okresowej zmiany w obrębie systemu, silniej jeszcze podkreślili to uczniowie zarówno Malinowskiego, jak i Radcliffe-Browna. Twierdzą oni, opierając się na tezie wyprowadzanej z prac Durkheima, że w każdym społeczeństwie znajdują się ludzie łamiący normy, że początkowo fakty te spotykają się z ostrą reakcją społeczeństwa, która stopniowo słabnie w miarę, gdy postęпки te stają się coraz częstsze. Adaptacja łagodzi reakcję. W ten sposób w społeczeństwie powstają instytucje wkomponowujące nowe zaszczości w istniejący system. R. Firth np. dowodzi, że w każdym systemie istnieje sfera zjawisk, różnie traktowanych przez różne jednostki w tej grupie, a mimo to system nie upada. Argumentując przykładami z religijnego życia dowodzi on, że każdy system posiada jak gdyby swój margines możliwych przekroczeń ¹⁶. Idąc dalej można by uważać ten margines przekroczeń za system instytucji zabezpieczających go przed destruktywnym działaniem jednostek odszczepieńczych, których dewiacyjna działalność jest w ten sposób ujęta w formalne i bezpieczne, niegroźne dla całości systemu kanały. Niezależnie od tego typu zmian, a raczej odstępstw czasowych i jednostkowych, dla których wytłumaczenia Radcliffe-Brown stworzył pojęcie harmonii i euforii społecznej, zauważamy w społeczeństwie innego rodzaju jeszcze zmiany, które prowadząc do chwilowego zakłócenia systemu równowagi, do chwilowych konfliktów w obrębie systemu decydują o dynamicznym charakterze procesu życia społecznego. Dynamika tych zakłóceń jednakże wykazuje również pewne regularności i po chwilowym zakłóceniu życia wraca do normy. Jest to inny niewątpliwie typ zmiany od poprzedniego, ale również zinstytucjonalizowany. Z badaczy współczesnych wykorzystanie koncepcji pierwszej zauważamy u Firtha ¹⁷, częściowo u Leacha ¹⁸. Koncepcją drugą posługuje się natomiast szczególnie interesująco Max Gluckman przedstawiając zmianę w formie działających w społeczeństwie opozycji, słynnych *piece in feud* ¹⁹.

Tego rodzaju koncepcji wewnętrznej dynamiki systemu, nie prowadzącej do zmian jakościowych, nie znajdujemy u Malinowskiego. Rozwija on natomiast właściwie niezbyt interesującą i praktycznie zarzuconą

¹⁵ L. Mair, *An introduction to social anthropology*, Oxford 1965, s. 234.

¹⁶ R. Firth, *Human types*, Nowy Jork 1958, s. 120.

¹⁷ R. Firth, *Elements of social organization*, London 1956, s. 56 n.

¹⁸ E. R. Leach, *Political systems of Highland Burma*, London 1954, s. 13 n.

¹⁹ M. Gluckman, *Custom and conflict in Africa*, Oxford 1955; tenże, *Politics, Law and ritual in tribal society*, Oxford 1965.

konceptję culture contact²⁰. Konceptcja ta ma wytłumaczyć zmiany, które dzieją się w społeczeństwach przedindustrialnych w sytuacji zetknięcia się z cywilizacją zachodnioindustrialną. Jest to zmiana typu radykalnego, niejednokrotnie niszcząca zastany system. Tradycyjnie przedstawiana jest w formie impaktu pewnych cech kulturowych systemu nacierającego na niektóre instytucje systemu zastanego. Jest to niewątpliwie zmiana powstająca w wyniku kontaktu. Jest ona jednak niesłychanie trudna do empirycznego opisu, gdyż system w sytuacji zmiany jest systemem niestabilnym, kierunek zmian nie jest łatwy do uchwycenia. Jeżeli nawet, idąc za sugestią Fortesa²¹, badamy nie nowo powstałe bądź przyjmowane w nowej cywilizacji zwyczaje, ale zachowania się ludzi, nie zwyczaje jako niezależne całości, ale zmiany w stosunkach społecznych, to i tak trudno nam będzie ustalić, które z zachowań należy określić jako zmierzające w kierunku stabilizacji, tworząc w ten sposób załazek nowego systemu, a które są tylko formą przejściową, przypadkową.

Zalecane przez antropologów badanie stosunków społecznych, a nie wytworów kulturowych, badanie zespołu stosunków (a set of relationships), zespołu stosunków liczonego podobnie, jak karta genealogiczna od *ego*, może wskazać, co ginie w stosunku do ustępującego systemu, ale nie co powstaje²².

Problematyka zmiany kulturowej przedstawia sobą nowe problemy teoriopoznawcze w stosunku do opisu systemu ustabilizowanego. Trudności te pragnął rozwiązać Radcliffe-Brown, proponując połączenie diachronicznego i synchronicznego opisu²³. Metoda ta daje dobre rezultaty

²⁰ Malinowski, *The Dynamics...*, s. 154.

²¹ L. Mair [wyd.], *Methods of study of culture contact*, London 1938, s. 62.

²² M. Mead [wyd.], *Cultural patterns and technical change*, Nowy Jork 1957, próbując na podstawie analizy porównawczej całych kultur (whole) odpowiedzieć na pytanie „jak i w jakim stopniu należy uwzględniać wzorzec kulturowy przy zmianie technicznej, aby nie naruszać ludzkich wartości” (s. 7) faktycznie bada jedynie to, co ginie pod wpływem zmiany, a nie to, co powstaje. A jeżeli nawet zwraca uwagę na to, co powstaje, to traktuje to nie jako części nowego systemu, ale luźno działające instytucje czy luźno występujące zjawiska. Autorka bowiem nie jest w stanie ustalić punktu odniesienia dla tych nowych wartości. Z podobnymi trudnościami borykają się autorzy esejów publikowanych w M. Banton [wyd.], *The social anthropology of complex societies*, London 1966.

²³ Radcliffe-Brown, *op. cit.*, s. 4. Próba rozwiązania tego problemu jest powtarzanie opisu danej społeczności po upływie pewnego czasu, tzw. opisy „w 20 lat później”. Przykładem tego mogą być prace R. Firtha, *We, the Tikopia*, London 1936, i *Social change in Tikopia*, London 1959. Nakładające się na siebie opisy uzyskane w drodze analizy funkcjonalnej nie rozwiązują jednak problemu dynamiki i kontynuacji przemian, gdyż analiza funkcjonalna nie daje nam sposobu na ustalenie związków przyczynowych między zjawiskami wykazanymi w kolejnych opisach.

w stosunku do zmian, które zaszły i posiadają swoją perspektywę historyczną, jeżeli wiemy, które z zachowań ludzkich tworzą istotę systemu, które są marginesem, a które przypadkiem, na co wskazuje zwykle próba czasu. Metoda ta jest zawodna w stosunku do zmian aktualnie zachodzących, gdyż nie mając punktu odniesienia, jakim był ustabilizowany system, nie mamy kryterium przynależności danego zjawiska do systemu.

Niewątpliwie najbardziej interesującą i pełną próbą potraktowania zmiany kulturowej jest propozycja Godfrey'a i Moniki Wilsonów. Problematyka zmian występuje już w pierwszych pracach tych autorów²⁴, a pełne rozwinięcie znalazła w *The analysis of social change, based on observations in central Africa*²⁵. Zgodnie z тезami zawartymi w tej książce siły społeczne dążą zawsze do *equilibrium*. Zaburzenia tej równowagi są w świecie tropikalnym nieuchronne — na tej drodze dokonuje się jego industrializacja. Zmiana społeczna polega na zmianie skali-zasięgu stosunków społecznych, a te zależne są od istniejących i dostępnych ludziom technik komunikacji. Hipoteza, którą prezentują autorzy, a która do tej pory nie straciła na świeżości, jest interesująca o tyle, że ich zdaniem „ogólny stopień” zależności od innych, to jest intensywność stosunków, jest taki sam we wszystkich społeczeństwach, ale może mieć węższy bądź szerszy zasięg. Intensywność w węższych kręgach stosunków zmniejsza się w miarę, gdy intensywność w szerszych kręgach wzrasta”²⁶.

Na marginesie tej hipotezy należy podkreślić, że o ile sprawa skali stosunków społecznych jest zawsze w centrum uwagi każdego badacza zmiany społecznej, o tyle badanie kanałów komunikacji społecznej i typu uzyskiwanych informacji nie jest praktycznie badana. Badane są masowe środki przekazu i komunikacji przez socjologów. Nie ma jednak monografii ujmujących to zagadnienie w odniesieniu do systemu tradycyjnego będącego przedmiotem zmiany.

Propozycje badawcze Wilsonów opierają się na założeniu, że w każdym społeczeństwie i w każdym typie stosunku w społeczeństwie występują trzy elementy materialne, trzy religijne i trzy formy strukturalne, z tym że między materialnymi i religijnymi elementami społeczeństwa zaznacza się względna autonomia. Konkretna hipoteza sformułowana przez autorów w stosunku do Afryki Środkowej brzmi w skrócie, że obecnie trwające *disequilibrium* jest spowodowane wyprzedze-

²⁴ M. Hunter [Wilson], *Reaction to conquest*, London 1936; M. Wilson, *Good Company: a study of Nyakyusa Age-villages*, London 1951.

²⁵ G i M. Wilson, *The analysis of social change, based on observations in central Africa*, Cambridge 1954 (offset).

²⁶ Wilsonowie, *op. cit.*, s. 40.

niem zakresu skali religijnej przez materialne elementy społeczeństwa²⁷. Myśl Wilsonów o zwiększaniu się skali stosunków społecznych, jej zakresu, kręgu, a nie ilości stosunków społecznych, podejmuje R. Redfield. Uważa on, że postęp polegający na zwiększaniu zakresu skali stosunków społecznych charakterystyczny jest dla historii świata. Przyjmując podział na ludowe (folk) i miejskie (urban) społeczeństwa można zauważyć zasadniczą zmianę typu skali między jednymi i drugimi. Jak wiadomo, zasadniczą, kolejną rolę po rewolucji rolniczej Redfield przypisuje rewolucji miejskiej²⁸.

Najprawdopodobniej sytuacja gwałtownego impaktu cywilizacji industrialnej na kolonizowane społeczeństwa plemienne przedindustrialne spowodowała, że w antropologii społecznej problematyka zmiany wydzielona została jako konkretna tematyka naukowego badania systemu, odrębna od ujęcia statycznego. Według założeń teoriopoznawczych na przykład zmianę Radcliffe-Browna należałoby traktować głównie jako dewiację od ustabilizowanego systemu. I ta właśnie problematyka głównie wskazuje na ograniczenia naukowych postaw antropologii, gdyż nie daje się jej objąć wskazaniem metodologicznymi. Antropologowie obecnie muszą zadać sobie pytanie, nie jak funkcjonuje zrównoważony system i jak przebiega proces życia społecznego, ale — co powoduje zmianę, jak ona powstaje.

W każdym społeczeństwie działają siły prowadzące do zmiany. W każdym społeczeństwie, nawet najbardziej ustabilizowanym, jednostki stają w swoim postępowaniu wobec alternatyw. Jan Hogbīn opisuje w książce poświęconej zmianie kulturowej wiele różnorodnych typów zmian. Społeczeństwa plemienne, niezależnie od tego, czy dys-

²⁷ Wilsonowie, *op. cit.*, s. 173: „W konkluzji chcielibyśmy podkreślić, że systematyczna teoria społeczeństwa, jaką próbowaliśmy tu zbudować, jest naukowa, to znaczy hipotetyczna. Pewne założenia przyjęliśmy w charakterze aksjomatów, jak zwykło się czynić w nauce, dogmatycznie. W szczególności przyjmujemy, że fakty z zakresu sfery społecznej są wytłumaczalne, że jeżeli nawet stosunki między nimi mogłyby wydawać się niejasne, to można znaleźć system pojęć, które by je wyjaśniały. Nie jest to jednak równoznaczne z przyjęciem założenia, że dany system stworzony przez nas jest w pełni adekwatny, że społeczeństwo stanowi węzeł stosunków dążących nieuniknienie do równowagi, że ta równowaga może być zakłócona, że w społeczeństwie i w każdym stosunku w obrębie społeczeństwa występują trzy materialne elementy, trzy religijne i trzy formy strukturalne, że wskaźnikiem najbardziej ogólnym, charakterystycznym, różniącym społeczeństwa, jest ich skala, że między materialnymi i religijnymi elementami społeczeństwa istnieje względna autonomia; że obecne disequilibrium jest spowodowane wyprzedzeniem skali stosunków religijnych przez materialne aspekty społeczeństwa — to wszystko nie są artykuły wiary, ale próby propozycji...”

²⁸ R. Redfield, *The folk culture of Yucatan*, Chicago 1941; tenże, *Little community*, Chicago 1958; tenże, *Village that chose progress*, Chicago 1950.

ponujemy odpowiednimi narzędziami poznania zmieniają się i zmieniałyby się nie tylko ze względu na impakt cywilizacji zachodniej. W ich obrębie niewątpliwie i wcześniej działały siły powodujące wewnętrzne konflikty w obrębie systemu²⁹.

Ale w jakiej sytuacji nagromadzenie drobnych zmian prowadzi (i czy prowadzi) do zmiany? Jak wytłumaczyć powstawanie nowych zupełnie instytucji w sytuacji kontaktu kulturowego?

Radykalna zmiana systemu lub powstanie w jego obrębie zupełnie nowej instytucji należą do zmian innego typu od tych, które polegają na chwilowym zakłóceniu systemu lub wystąpieniu wewnętrznych sprzeczności (nierzadko będących warunkiem jego stabilizacji). Zmiany, które powstają w wyniku impaktu społeczeństwa industrialnego, w sytuacji powstawania organizacji państwowej, włączania kraju do rynku międzynarodowego, są zmianami o innym znaczeniu dla systemu od wspomnianych uprzednio. O ile te pierwsze są wynikiem chwilowej zmiany stosunku poszczególnych elementów systemu, są jak gdyby wewnętrzną sprawą systemu, o tyle te drugie stanowią wprowadzenie elementów zupełnie nowych, które w systemie się nie mieszczą, a których poprzez ten system również nie można zrozumieć. Przykładowo rzecz biorąc, o ile analizę konfliktu Ndembu czy Bemba między matri-linearne dziedziczeniem a virolokalnym zamieszkiwaniem³⁰ możemy uważać za udaną, to tylko dlatego, że jest to konflikt, w którym rolę grają elementy składowe systemu, a który daje się wytłumaczyć działaniem sił w obrębie systemu. Podobnie chwilowe zakłócenia równowagi systemu Kachinów opisywane przez Leacha³¹ dają się wytłumaczyć bądź przy użyciu analizy mechanizmu funkcjonowania systemu, bądź konfliktem dwóch sąsiadujących, znanych nam systemów społeczeństw prostych. Przy czym kontakt między nimi jest tego rodzaju, że nie wymaga stworzenia dodatkowych instytucji dla jego utrzymywania. Brak instytucji politycznych w jednym z tych systemów (Kachinowie) powoduje możliwość czasowego objęcia go instytucjami politycznymi należącymi do innego systemu (Shanowie).

Powyżej opisane przykłady zmiany chwilowej, nie prowadzącej do zachwiania istnienia systemu, dają się z reguły wyraźnie i przejrzysto tłumaczyć za pomocą analizy funkcjonalnej. Powstaje pytanie, czy podobnie, czy też inaczej ma się sprawa ze zmianą radykalną.

Ze zmianą radykalną mamy do czynienia wtedy, gdy na przykład

²⁹ H. I. Hogbin, *Social change*, London 1958.

³⁰ A. I. Richards, *Land, labour and diet in Northern Rhodesia*, Oxford 1961, opisuje ten konflikt u Bemba; V. W. Turner, *Schism and continuity in an African society*, Manchester 1957, u Ndembu.

³¹ Leach, *op. cit.*

w wyniku mniej lub bardziej pokojowego kontaktu, szybkiej lub powolnej infiltracji podporządkowujemy badany system drugiemu i związanym z nim wartościom. Takich sytuacji w historii różnych kultur świata jest wiele. W tej konkretnej sytuacji znalazła się, poczynając od okresu wielkich odkryć geograficznych, większość społeczeństw plemiennych. Zmiany prowadzące do upadku systemów tradycyjnych dokonywały się nie zawsze gwałtownie. Niekiedy stosowana droga reform przez kolonizatorów, stosowanie tzw. pośredniego rządu (indirect rule), dawało złudzenia, że systemy tradycyjne zmieniają się tylko przez fakt wchłonięcia nowych wartości. I dopiero lata po II wojnie światowej upewniły badaczy, że przy zetknięciu się dwóch systemów przeciwstawnych słabszy musi ulec, a objęci nim ludzie mają szansę na zwycięstwo tylko poprzez jego całkowitą zmianę i pobicie przeciwnika jego własną bronią³².

Ten historyczny moment zetknięcia się kultur plemiennych z industrialnymi został w teorii antropologii społecznej odzwierciedlony między innymi poprzez stworzenie dwóch pojęć, a to: punktu zero i linii podstawowej (base line), to znaczy punktów wyjściowych dla procesu zmiany radykalnej. Zakładano, niezupełnie w zgodzie z faktami historycznymi, choć było to założenie twórcze pod względem poznawczym, że system danych społeczeństw w punkcie zero czy na linii podstawowej pozostawał w stanie *equilibrium*, które poczynało się chwiać dopiero w momencie kontaktu z Europejczykami. Dopiero w tym momencie system zaczynał przechodzić przez kolejne stadia zmiany: adaptacji, akulturacji, zaniku pewnych instytucji, a powstawania nowych. Od tego czasu zmiany zachodzące (zwłaszcza w makrostrukturze systemu) nie dają się tłumaczyć funkcjonowaniem elementów w obrębie systemu. Przy analizie należało brać pod uwagę procesy interakcji z innym systemem.

Przy próbie analizy systemów w sytuacji zmiany radykalnej powstawały nowe pytania: które z wchodzących w skład reakcji systemów miały być punktem odniesienia, czy analizie należało poddać oba systemy jako całości, czy tylko wybrane instytucje lub sfery potrzeb. Na te pytania próbuje odpowiedzieć Malinowski w *The dynamics of culture change*³³. Odpowiedzi te nie są jednak przekonujące. Za stosunkowo nowy pomysł, którego wzór tkwi wyraźnie w naukach biologicznych,

³² Z klasycznych, zwięzłych ujęć podręcznikowych zasady „indirect rule” należy wymienić: H. Piddingtona, *An introduction to social anthropology*, t. 2, Edinburgh 1960, s. 659 n.; Malinowskiego, *The dynamics...*; L. P. Mair, *Studies in applied anthropology*, London 1957.

³³ Malinowski, *op. cit.*, s. 52 n.

można uważać ideę instytucji typu hybryd. Hybrydyzacja instytucji to w gruncie rzeczy tłumaczenie oparte na zasadzie przypadku, z rezygnacją z poszukiwań typu przyczynowego.

We współczesnych badaniach grup znajdujących się w sytuacji zmiany nader trudno jest ustalić, które z zachowań ludzkich należy tłumaczyć jako respons zgodny z normami tradycyjnego systemu, co jest wynikiem działania norm nowo stabilizującego się systemu, a co jest po prostu działaniem sytuacyjnym. I tak na przykład w afrykanistycznym studium młodzieży miasta rodezyjskiego H. Powdermaker³⁴ tłumaczy zachowanie młodzieży w mieście, polegające na dążeniu do nawiązania maksymalnej ilości więzi społecznych, działaniem tradycyjnego wychowania w systemie plemiennym, w którym te więzi są cenione. Natomiast M. Banton³⁵ byłby w tym skłonny widzieć swego rodzaju odpowiedź na wytworzoną sytuację, w której więzi stanowiły po prostu ważkie zabezpieczenie dla urządzającego się w mieście człowieka, bez względu na to, czy otrzymał on plemienne wychowanie, czy nie.

L. Mair z ubolewaniem pisze, że antropolog badający grupy zmieniające się nie jest w stanie określić, które z tych zmian mają charakter trwały, stabilizujący nowy system, odpowiadający nowo kształtującej się normie. Nie ma zadowalających kryteriów, które by to określały³⁶.

M. Gluckman jest autorem pojęcia „responsu sytuacyjnego”. Dowodzi, że ten sam człowiek inaczej zachowuje się w wiosce, w której wciąż jeszcze przewagę ma tradycyjny system, a inaczej w mieście, gdzie istnieją inne jeszcze modele do naśladowania. Ten dualizm kulturowy jest, jego zdaniem, zjawiskiem przejściowym. Czasami dotyczy on pewnych tylko grup. Zasadniczo każda z grup społecznych ma inne podejście do zmiany. W niektórych społeczeństwach do zmiany dąży najbardziej tylko elita, podczas gdy społeczności wiejskie są podporą ustępującego systemu³⁷. Ale i ta koncepcja nie wyjaśnia nam, czy badane w danym momencie objawy zmiany mają charakter stały, a oparcie się na kategorii responsu sytuacyjnego w zbyt szerokim zakresie jest o tyle niekorzystne, że w wypadku sytuacji interakcji między systemami, sytuacji złożonych, a więc szczególnie trudnych do badania, zwalnia jak gdyby badacza z poszukiwań generalizacji.

Metoda funkcjonalna jest słusznie uważana za niezastąpioną i dają-

³⁴ H. Powdermaker, *Social change through imagery and values of teenage Africans in Northern Rhodesia*, „American Anthropologist”, 1956: 58, s. 783—813.

³⁵ J. C. Mitchell, *Theoretical orientations in african urban studies*, [w:] Banton, *op. cit.*, s. 37—68.

³⁶ Mair, *op. cit.*, s. 247—249.

³⁷ Gluckman, *op. cit.*, s. 290 n.

cą duży procent prawdopodobieństwa w odniesieniu do badania mechanizmów małych społeczności czy systemów, które mogą być traktowane całościowo, wewnętrznie spójnych, zintegrowanych. Przy jej pomocy chwytny zmiany chwilowe, czasowe, okresowe. Jest to typowa metoda badania mikrostruktury, tak jak stosowana przez antropologów. Propozycje Talcott Parsonsa zastosowania jej do badania makrostruktury są o tyle trudne do wprowadzenia, że nie uwzględniają sposobu połączenia rezultatów badań nad mikrostrukturą z rezultatami badań nad makrostrukturą³⁸.

Badania etnologów zajmujących się strukturami złożonymi, w Polsce badania typu regionalnego, szereg prac z zakresu antropologii i historii gospodarczej posługujących się z konieczności badaniem mikrostruktury i uwzględniających ją szerzej niż to czynił klasyczny funkcjonalizm, wskazały na jeden, nader istotny aspekt badania zmiany kulturowej. Zdaniem na przykład W. Kuli nawet najdokładniejsza analiza gospodarstwa samowystarczalnego chłopskiego nie wyjaśni, dlaczego jest ono takie a nie inne i dlaczego się zmienia, skoro stanowi tak wewnętrznie funkcjonalny system, jeżeli nie odniesiemy jej do szerszego systemu i nie uwzględnimy splotu zależności przyczynowych łączących dane gospodarstwo z szerszym systemem³⁹. Doświadczenia wskazują dowodnie, że radykalna zmiana jest rezultatem reakcji odbywających się w obrębie makrostruktury. Reakcje te niejednokrotnie nie są uchwytny w makrostrukturach, ponieważ te ostatnie nie są repliką zmniejszoną pierwszych, a stanowią jakąś ich część⁴⁰. Tak więc zastosowanie metody funkcjonalno-strukturalnej, tak jak to czynią antropologowie społeczni, jest o tyle utrudnione, że wciąż nie znamy zasady łączenia makrostruktury z mikrostrukturą. A również ilość zmiennych wchodzących w obręb badania w takim wypadku wymagałaby zastosowania maszyn matematycznych.

Przykładem teorii zmiany opartej na historycznych badaniach makrostruktury są niektóre prace L. Krzywickiego, a zwłaszcza *Idea a życie*⁴¹.

Metoda funkcjonalna jest jedną z metod, jakimi operują funkcjonalności-strukturalności. W oparciu o uzyskane dzięki niej rezultaty stwo-

³⁸ T. Parsons, *Structure and process in modern societies*, Glencoe 1960, s. 250.

³⁹ W. Kula, *Teoria ekonomiczna ustroju feudalnego. Próba modelu*, Warszawa 1962, s. 14/15.

⁴⁰ Por. Z. Sokolewicz, *Chłopska gospodarka rolna terenów dawnej Puszczy Zielonej (w okresie od końca XIX wieku do II wojny światowej)*, [w:] *Kurpie. Puszcza Zielona*, t. 2, Wrocław 1964, s. 43, 44. 132, 133.

⁴¹ L. Krzywicki, *Idea a życie*, [w:] *Studia socjologiczne*, b.m. 1951, s. 41—149.

rzo szereg teorii, między innymi mających tłumaczyć zmianę. Wiele z nich okazało się stworzonymi *ad hoc*, niewystarczającymi, błędnymi. Wydaje się, że dzieje się to dlatego, że metoda ta nie została odpowiednio przystosowana do badania społeczeństw złożonych i makrostruktur. Na tym polega jej ograniczenie. Za najbardziej istotne ograniczenie uważam tu jednak zawężenie jej wartości heurystycznych do poznawania samoregulujących mechanizmów systemu, o czym wspomniałam w przypisie 4. To samo już podkreśla możliwości tej analizy do badania zmiany radykalnej.

Sprawie możliwości przystosowania tej metody do badania makrostruktur w społeczeństwach złożonych w sytuacji zmiany ma być poświęcona II część artykułu.