

CO BYŁO PIERWSZE: JAJKO CZY KURA?

Pytanie tytułowe nie spędza nikomu snu z powiek, nikt nie zastanawia się nad nim w drodze do szkoły czy pracy. Poważnie zadają je tylko dzieci. Wszyscy bowiem dobrze wiemy, że odpowiedzi udzielić nie sposób. Kura i jajko, aby zaistnieć potrzebują siebie nawzajem. Nie może być kury bez jajka ani jajka bez kury – zawsze muszą występować razem. Pytanie „co było pierwsze?” może być zadawane tylko w formie żartu, sztuczki towarzyskiej. Pytanie o to „na serio” nie ma racji bytu, pytający w takim wypadku jest niespełna rozumu, albo próbuje zrobić nam głupi dowcip. Problem w tym, że jeśli to pytanie uznajemy za absurdalne, to za równie absurdalne musimy uznać także to, że jajko i kura istnieją. Z uznania ich istnienia logicznie bowiem wynika, że istnieć one nie mogą – bo skąd niby się miały wziąć, skoro któreś musi być pierwsze i żadne pierwsze być nie może? Gdy postawimy przed sobą kurę i jajko i spojrzymy na nie równocześnie problem staje się nierozwiązywalny. Kura jest, jajko jest i nic się nie da zrobić! Może jednak taki sposób patrzenia jest nieprawidłowy? Czy kura zawsze była kurą, a jajko jajkiem? A co może wynikać z tego, że choć kura jajkiem nie jest,

to ma z nim dużo wspólnego? Czy ta zależność, tak jak tytułowe pytanie, też jest absurdalna i nie warta przemyśleń? Na pewno nie, jednak jej określenie wymaga znacznie bardziej wyrafinowanego podejścia, niż podglądanie mieszkańców kurnika.

W artykule tym spróbuję przedstawić koncepcje nie zakładające istnienia ani kur, ani jajek, lecz wychodzące od założeń znacznie słabszych – interesuje nas w nich tylko to, co o jajkach i kurach wiemy i jak je widzimy. W dalszej części artykułu (oprócz zakończenia, w którym powrócę do początkowego problemu) rozważań ornitologiczno-ontologicznych już nie będzie. W zamian za to przedstawię koncepcje Norberta Eliasa dotyczące społecznych mechanizmów tworzenia wiedzy, a w szczególności formowania się pojęć. Ich zasięg jest na tyle szeroki, aby i na problem jajka i kury rzucić nowe światło.

Pochodzenie kategorii pojęciowych

Teoria formowania się pojęć, zgodnie z tym, co pisze Norbert Elias w *Scientific Establishments*¹, jeszcze nie istnieje. Do dyspozycji jest tylko jej projekt, który postaram się poniżej omówić. Formowanie

¹ N. Elias, *Scientific Establishments*, w: N. Elias, Martins, Whitley, *Scientific Establishments and Hierarchies*, Dordrecht 1982.

się pojęć jest jednym z przejawów procesu cywilizacyjnego i może być obserwowane na różne sposoby. Jedną z możliwości każe skupić się na psychice ludzkiej. Zdaniem Eliasa ludzie mają wrodzoną skłonność widzenia porządku w odkrywanej rzeczywistości. W najprostszej postaci przejawiała się ona jako umiejętność dostrzegania i nazywania przedmiotów; w postaci najbardziej zaawansowanej byłoby to dostrzeganie abstrakcyjnych, wiecznych i niezmiennych właściwości świata. Materiał, z którego powstają pojęcia, leży więc wewnątrz ludzkiego umysłu. Elias stawia mocną tezę, że wszystkie kategorie pojęciowe oraz ich właściwości (w tym obiektywność i uniwersalność) są przejawem magicznego myślenia. Skąd ono wynika? Świat, w którym chcielibyśmy żyć, powinien być przyjazny i zrozumiały, tymczasem jest miejscem obcym i wrogim. Próba pojęcia go „jako takiego” musi być destrukcyjna dla umysłu człowieka, gdyż oznaczałoby to przyznanie się do własnej nietrwałości i niemożności kierowania swym życiem. „Naga rzeczywistość” budzi więc, pełniąc w istocie funkcję ochronną, strach. Uniknąć go można budując sobie fałszywy obraz świata tak, aby stał się on miejscem zbliżonym do naszych pragnień. Powstaje tu oczywiste pytanie, w jaki sposób fałsz ten może się utrzymać – przecież co chwila pojawiać się będą wydarzenia z obrazem tym niezgodne. Elias daje tu przewrotną odpowiedź: skuteczność fałszu wynika z jego nieskuteczności. Gdy jakaś procedura magiczna zawiedzie, jedynym sposobem wyjaśnienia

tej sytuacji jest ponowne użycie magii!² Próba obalenia fałszywego obrazu świata w istocie powoduje jego wzmocnienie – i właśnie tę cechę można uznać za konstytutywną dla magicznego myślenia. Elias bardzo rozszerza zakres takiej definicji. Obejmuje ona nie tylko kategorie pojęciowe, jakimi posługują się ludzie pierwotni i w życiu codziennym współcześni, ale także (a nawet przede wszystkim) naukowcy: zarówno humaniści jak i przedstawiciele nauk ścisłych³! Także tutaj mamy do czynienia z myśleniem życzeniowym, zaś dążenie do wypracowania wiecznych i uniwersalnych pojęć, jest zdaniem Eliasa, wyraźnym tego przejawem.

Elias, próbując wypracować teorię powstawania pojęć, sięga poza umysł pojedynczego człowieka. Na poziomie społecznym pojęcia powstają wskutek syntezy niezliczonej liczby doświadczanych przez ludzi wydarzeń, które cyrkulowały nie powiązane ze sobą podczas wcześniejszych etapów rozwoju społeczeństwa. Powstawanie kolejnych syntez można przedstawić jako proces społecznego uczenia się. Jest on związany z postępującym różnicowaniem, które jednocześnie pozwala i wymaga powstawania coraz bardziej abstrakcyjnych i uniwersalnych kategorii. Proces poszerzającej się syntezy można pokazać na podstawie pojęcia „czasu”. Czas w społeczeństwach pierwotnych scalanym był z małej liczby wydarzeń (ograniczano się do rozpoznawania kilku określonych momentów, ważnych dla przetrwania, np. pojawianie się określonych gatunków ptaków oznaczało, że należy

rozpocząć siewy). Zaawansowane cywilizacyjnie społeczeństwa starożytne syntezywały czas z większej ich liczby (obserwacja ruchów słońca, pojawianie się określonych konstelacji o określonych porach roku itp.), czego objawem było powstanie kalendarza. Współczesne społeczeństwo operuje najbardziej abstrakcyjnym pojęciem czasu. Czasu wyznaczanego przy pomocy zegarka, nie będącego zależnym od naturalnych cykli. Powstawanie nowych pojęć i ich właściwości należałoby więc wiązać, zdaniem Eliasa, z panującą w danym społeczeństwie formą różnicowania.

Proces syntezy możemy obserwować także jako obiektywizację. Powoduje ona, że zbiór nie zintegrowanych uprzednio wydarzeń (np. obserwacji jakiegoś zjawiska, doświadczeń) zaczynamy postrzegać jako jedną, niepodzielną rzecz. Przykładami mogą być „społeczeństwo”, „jednostka”, a także „czas”, którego coraz bardziej zaawansowane syntezy wiążą się z jego coraz doskonalszymi sposobami pomiaru. Czas staje się dla nas pewnym bytem, niezależnym od reszty świata i coraz bardziej niepodatnym na jego wpływy. Bez wątpienia, czas w miarę postępu historii (i wzrostu różnicowania społeczeństw) – płynie coraz bardziej jednostajnie i dla wszystkich tak samo.

Struktura kategorii pojęciowych

W tym paragrafie chcę pokazać, że wytworzone społecznie pojęcia występują w opozycyjnych parach. Sam Elias używa pojęć o takiej strukturze w swych pracach: pojęcie „cywilizacji”, powstawało

jako opozycja do „barbarzyństwa”. Inne często używane kategorie to „jednostka” i „społeczeństwo” w socjologii, czy „natura” i „kultura” w antropologii. Także pojęcie „czasu” („tempus”), odkąd zostało zobiektywizowane znalazło swoje przeciwieństwo w „aeternitas” św. Augustyna. Czy teoria formowania się pojęć Eliasa pozwala na wyjaśnienie tego stanu rzeczy? Z poprzedniego paragrafu wyraźnie wynika, że kategorie pojęciowe formują się zawsze w wyniku procesów społecznych (ściślej: procesu cywilizacyjnego). W jego trakcie dochodzi do zmian relacji między jednostkami i grupami społecznymi. Społeczeństwo różnicuje się, dochodzi do napięć, które są kontrolowane i rozładowywane na różne sposoby. Jednym ze sposobów takiej kontroli jest monopolizacja władzy, a podstawą takiej monopolizacji jest nie tyle prosta przemoc, co wypracowanie właśnie odpowiednich kategorii pojęciowych. Dobrym miejscem do obserwacji tego zjawiska są „instytucje naukowe”⁴, gdyż zwykle nie stosuje się w nich przemocy fizycznej, a dominację zdobywa się w bardziej subtelny sposób.

W wyniku przemian, jakie zaszły w kulturze zachodniej, w epoce Oświecenia prymat zdobyły nauki ścisłe z fizyką na czele. Ich osiągnięcia były imponujące i przez pewien okres dominacja tych nauk miała silne merytoryczne podstawy. Sprawy zaczęły się zmieniać w XX wieku, kiedy to oświeceniowy paradygmat upadł i pojawiła się silna konkurencja ze strony np. nauk społecznych czy dla samej fizyki ze strony chemii i biologii. Nauki ścisłe zachowały jednak prymat, spychając na bok lub upodabniając do siebie

² Wielokrotnie postępowanie takie opisywał C. Lévi-Strauss chociażby w *Czarownik i Jego Magia*, w: Tenże, *Antropologia Strukturalna*, Warszawa 1970.

³ Niepowodzenia na polu naukowym wyjaśniane są oczywiście naukowo.

⁴ „Instytucje naukowe” odpowiadają tu angielskiemu terminowi „scientific establishments” w *Scientific Establishments* Eliasa.

nauki humanistyczne. Stało się tak dzięki wypracowaniu przez te pierwsze skutecznych koncepcji, służących utrzymaniu dominacji w „instytucjach naukowych”. Skuteczność ta opiera się na nadaniu sobie prawa do takiego uformowania owych „instytucji”, aby zająć w nich jak najlepszą pozycję. Fizyka posłużyła się do tego celu pojęciem „natury”, wskazującym na spłot powiązań, w którym obowiązują niezmiennie i wieczne prawa. To, że wykrywanie takich praw powinno być zadaniem „prawdziwej” nauki uznano za fakt, którego podważanie jest niedopuszczalne. Tylko ci, którzy zajmowali się ich badaniem, mogli rościć sobie pretensje do miana „naukowców”. Tylko takie odkrycia uznawane były za „naukowe”. Z założenia jedynie fizyka mogła „naprawdę odkrywać”, inne nauki musiały się albo do niej upodobnić albo oddać pewne swe działy pod jej kontrolę (np. chemia kwantowa, czy biologia molekularna). W opozycji do „natury” było wszystko to, co tworzy człowiek („kultura”). Dzięki temu nauki zajmujące się tą dziedziną mogły być łatwo wykluczane i spychane na gorsze pozycje. Odzwierciedla to hierarchia nauk, w której pozycja była ustalana na podstawie bliskości obszaru zainteresowania danej nauki do „natury”. Temu samemu służy także podział na nauki „systematyczne” i „historyczne”. Te pierwsze były uważane za ważniejsze, gdyż to, co odkrywały było wieczne, niezmiennie, pewne i prawdziwe. Te drugie zajmowały się tym, co zmienne i przemijające, nie potrafiły przewidywać, uznawano więc, że wiedza przez nie zdobywana ma mniejszą wartość.

Wszystkie formowane w procesie cywilizacyjnym kategorie pojęciowe tworzone są przez kogoś i mają temu komuś służyć. W społecznościach zróżnicowanych pod względem władzy i statusu (takich jak „instytucje naukowe”) będą one służyły do walki i wywierania nacisku wobec innych, do takiego określania pola walki, aby dogodnie się w nim umiejscowić. Ten, kto ustala metody orientacji w danej społeczności, ma władzę, a metody orientacji ustalane są przy pomocy pojęć. Zdaniem Eliasza, kategorie pojęciowe tworzone są w celu *wykluczenia* przeciwnika poprzez zdefiniowanie go jako „gorszego”, a siebie jako „lepszego”. Można powiedzieć, że cały wysiłek tworzenia pojęć skupia się na stworzeniu różnicy między „nami” (wartościowanymi pozytywnie) a „nimi” (wartościowanymi negatywnie). To właśnie dlatego kategorie pojęciowe powstające w procesach społecznych zawsze tworzą opozycyjne pary – w innym wypadku nie miałyby pożądaną moc odróżniającej, a ich formowanie nie dawałoby żadnych ewolucyjnych korzyści. Tworzenie się pojęć jako opozycji można uznać za uniwersalne prawo (powoduje to kłopoty, którymi zajmę się pod koniec artykułu), którego działanie jest widoczne właściwie wszędzie. Przemiany społeczne opisywane przez Eliasza w *Civilizing Process*⁵ można pokazać jako nieustanną ucieczkę warstw wyższych przed warstwami niższymi dokonującą się dzięki ciąglemu wytwarzaniu przez te pierwsze różnic (ubiór, styl życia, język) i niwelowaniu ich przez „lud” chętnie przyjmujący takie nowinki. Arystokracja mogła istnieć tylko dzięki utrzymywaniu w mocy opozycji takich

jak „człowiek cywilizowany”–„barbarzyńca” czy „dobre towarzystwo”–„plebs”, syntezowanych z wielu pojedynczych wydarzeń świadczących o zróżnicowaniu statusu między nimi a ludem. Innymi słowy istnieli oni dlatego, że wypracowali sobie pojęcia wskazujące na „drugą stronę”, przy pomocy których mogli się określać. Nieco tylko odmienna sytuacja ma miejsce w przypadku plotki⁶. O ile arystokracja czy przedstawiciele nauk systematycznych wskazywali na siebie jako „tych lepszych”, często nawet nie nazywając drugiej strony, to w tym przypadku wskazuje się na innych jako na gorszych bez wskazywania *explicite* na siebie. Mechanizm wykluczania pozostaje jednak taki sam – wytwarzana jest pewna opozycja, której jedna strona jest wartościowana pozytywnie, a druga deprecjonowana (np. nazywana „obcymi”, „dziwakami”, „dzikusami” jak w wypadku plotki wymierzonej w nowoprzybyłych sąsiadów).

Do czego odnoszą się kategorie pojęciowe?

Teoria formowania się pojęć jest antyontologiczna. Nie zakłada ona, że istnieją jakieś byty, które dostają się z czasem w obszar ludzkiej percepcji, dzięki czemu mogą być nazywane i komunikowane. Wręcz przeciwnie. Założenie o syntezie pojęć z cząstkowych, niepowiązanych uprzednio wydarzeń wskazuje, że w istocie to, na co dane pojęcie wskazuje, jest tworzone razem z nim. Nie było więc natury przed powstaniem pojęcia „natura”. Był pewien zbiór obserwacji, który został zobiektywizowany pod tą postacią. Jeśli

potraktować to, co mówi Elias radykalnie, nieuprawnione byłoby stwierdzanie *istnienia* czegokolwiek, co możemy nazwać. Jeśli wszystkie pojęcia są wynikiem mniej lub bardziej rozległej syntezy, to są również mniej lub bardziej (ale zawsze) abstrakcyjne. Nie mogą więc wskazywać na cokolwiek konkretnego – jest to tylko złudzenie wynikające z procesu obiektywizacji.

Jeśli na gruncie teorii Eliasza można mówić o istnieniu czegokolwiek, to będą to obserwowane i nazywane na wiele sposobów procesy. Procesy takie nie mogą być ujmowane w całości – dane pojęcie zawsze pokazuje tylko pewien jego wybrany arbitralnie aspekt. Jeśli tak jest, to czym są owe ujawniające się cząstkowo procesy? Elias twierdzi, że każde takie ujawnienie jest społecznym samoopisem. Jeśli tak, to procesy te mogą być rozumiane jako społeczeństwo występujące jako całość. Powstawanie pojęć byłoby więc sposobem, w jaki społeczeństwo może opisać siebie. Zjawisko to można utożsamiać z autorefleksją, która wymaga potraktowania siebie jak przedmiotu – spojrzenia z zewnątrz, tak jakby się było taką samą częścią świata, jak to, co nas otacza. Tak rozumiana, odgrywa ona pod postacią samodystansowania (*selfdistancing*) bardzo ważną rolę w teorii Eliasza. Ogólnie mówiąc, zmiany w samodystansowaniu są podstawowym czynnikiem powodującym zmianę form myślowych. Dlaczego społeczeństwo nie pozostaje na zawsze na tym samym etapie rozwoju? W jaki sposób dochodzi do zamiany jednych pojęć na inne? Dzieje się tak, gdyż zwiększa się dystans z jakiego człowiek/społe-

⁵ N. Elias, *Civilizing Process*, t. 2, *State Formation and Civilization*, Oxford 2000.

⁶ N. Elias, *Group Charisma and Group Disgrace*, w: J. Goudsblom, *The Norbert Elias Reader*, Oxford 1998.

czeństwo obserwują siebie i świat. A zwiększony dystans daje korzyści ewolucyjne w postaci bardziej adekwatnego wobec rzeczywistości samoopisu umożliwiającego skuteczniejsze działanie. Dobrym przykładem jest przewrót kopernikański. Porzucono obraz ziemi jako centrum wszechświata wraz z bezrefleksyjnym uznaniem za takie centrum człowieka. Rezygnacja z wygodnego antropocentryzmu dawała w zamian większą przystawalność koncepcji świata do rzeczywistości, oznaczając skuteczniejsze metody radzenia sobie z nią. Podobnie możemy patrzeć na mający miejsce współcześnie proces indywidualizacji. Tu także dochodzi do porzucenia mało refleksywnej organiczności na rzecz spojrzenia na siebie jako na samodzielne indywiduum. Daje to korzyści pojedynczym jednostkom, które mogą lepiej kontrolować swoje własne działania i społeczeństwu, które może dzięki temu osiągnąć wyższy poziom zróżnicowania.

Czy można przedstawić jakieś argumenty za tym, że pojęcia są społecznymi samoopisami? Wynika to dość prosto z tego, co pisałem w poprzednim paragrafie. Kategorie pojęciowe pełnią zawsze funkcję wykluczania. Muszą więc definiować to, co chcemy wykluczyć albo wprost (jak w wypadku plotki), albo pośrednio, gdy wykluczamy wskazując na siebie jako na lepszych, a pomijając resztę („cywilizacja” wykluczająca „barbarzyństwo”). W każdym z tych przypadków dochodzi do podziału na „my” i „oni”. Następuje więc definiowanie, czym jesteśmy „my”. Każde pojęcie będzie zatem

wskazaniem społeczeństwa na siebie (ściślej: na swój fragment) albo wprost albo poprzez negację („jesteśmy tym, czym oni nie są”). To, że pojęcia są samoopisami, można pokazać także w inny sposób. Elias w *Scientific Establishments* kwestionuje podział na „wiedzę” i „społeczeństwo”. Są to przecież także arbitralne kategorie pojęciowe, którym nie należy nadawać statusu osobnych bytów. W takim przypadku nie powinniśmy nawet mówić o społecznym wytwarzaniu wiedzy. Musimy pójść jeszcze dalej. Wiedza jest społeczeństwem tak samo jak kategorie, które w obrębie niej funkcjonują. Każda z nich jest aspektem społecznej rzeczywistości; nie jej produktem tylko po prostu nią samą. Pojęcia nie mogą więc wskazywać⁷ na coś, co nie jest społeczne, nie mogą się poza ten obszar wydostać. Są więc one w tym obszarze uwięzione i mogą odnosić się tylko do niego samego. Jeśli więc potraktujemy je jako część tego, co społeczne, pretendującą do jego reprezentowania, stają się one samoopisami społeczeństwa.

Przyjrzyjmy się, w jakiej sytuacji poznawczej stawia nas Elias. Z jednej strony mamy pewną niezróżnicowaną całość, która nie może być jako taka obserwowana. Z drugiej strony mamy opozycyjne pary pojęć, które, choć traktowane jako niezależne byty, są tylko tej całości aspektami. Co więcej, Elias sugeruje, że tą całością jest sam obserwator, a pojęcia te są samoopisami raz wprost („cywilizacja”), a raz poprzez zanegowanie (plotka). Dobry przykład takiej sytuacji i kon-

sekwencji z niej płynących można znaleźć w pracy *Wishful and Fear-inspired Self-images of Human Beings as Individuals and Society*⁸. We współczesnej kulturze (i naukach społecznych) powszechnie stosuje się podział na „jednostkę” i „społeczeństwo”. Każde z tych pojęć traktowane jest tak, jakby wskazywało na istniejący, niezależny byt. Wiemy jednak, że tak nie jest: ani człowiek nie jest w stanie działać poza społecznością, ani społeczność nie może trwać bez udziału ludzi. Elias podpowiada nam, że przyglądając się temu samemu światu, możemy dostrzegać różne jego aspekty. Czasem patrząc na ludzi, widzimy łączące ich relacje. Czasami zaś dostrzegamy pojedyncze jednostki i ich działania, dla których społeczność jest tylko tłem. Jednak w danej chwili sądzimy, że dostrzegamy całość rzeczywistości i wydaje nam się niemożliwe, że w tym samym inni widzą zupełnie coś innego. Z tego powodu dochodzi do ostrych sporów: ludzie ceniący bardziej społeczeństwo (np. konserwatyści) nigdy nie rozumieją tych, którzy dają prymat jednostce (np. liberałowie) – i odwrotnie. Przecież to, jaki jest świat, każdy widzi: aby się z nami nie zgadzać, trzeba być niespełna rozumu! W ogniu takich politycznych i ideologicznych sporów, pewne arbitralne z początku wybory zaczynają być traktowane jako fakt, a rysujące się odmienności w postrzeganiu – jako wyraźna opozycja. Mechanizm ten ma poważne konsekwencje w operujących tymi samymi pojęciami naukach społecznych. Zadawane są pytania: „Czy powinniśmy wychodzić od jednostki, żeby zrozumieć, czym jest społeczeństwo?”; „Czy

powinniśmy wychodzić od społeczeństwa, żeby zrozumieć, czym jest jednostka?”; „Czy zmiany historyczne powodowane są przez jednostki, czy przez siły społeczne?”; „Czy powinniśmy uznać za realne jednostki, społeczeństwa czy może obydwie te rzeczy połączone wzajemnymi relacjami?”. W świetle tego, co Elias pisze o formowaniu się pojęć, są to pytania nieuprawnione. Pytamy się bowiem o właściwości społecznego samoopisu, powstałego w wyniku cząstkowych obserwacji pewnej całości. Najpierw społeczeństwo wytworzyło opozycję „jednostka”–„społeczeństwo”, a teraz ustami socjologów pyta się o jej członki, traktując je jako rzeczywiste i w dodatku niezależne byty. Oczywiście więc jest, że otrzymane odpowiedzi będą arbitralne (konserwatywne-liberalne) i do tego wycinkowe (nie mogące wyjaśnić całości dokonywanych obserwacji).

Zastanówmy się też, jak zadaje pytania omawiany w tym artykule autor. Czy Elias sam stosuje się do tego, co pisze? Mam tutaj pewne wątpliwości. W *Civilizing Process* przemiany społeczne opisujemy z użyciem pojęcia „cywilizacja”, które jak sam autor przyznaje, jest społecznym samoopisem. Do opisanego społeczeństwa stosujemy więc jego samoopis, lub inaczej mówiąc: opisujemy opis tym właśnie opisem. Ma to wszystkie wady wspomniane poprzednio: „cywilizacja” ujmuje pewien arbitralny i wycinkowy aspekt społecznej całości, a sam pomysł opisywania społeczeństwa w ten sposób ma posmak błędnego koła. Zarzuty te wynikają jednak z dość radykalnej interpretacji myśli Eliasa, stawiającej nacisk na to, że całościowe opisanie

⁷ Nie rozróżniając między „wiedzą” a „społeczeństwem” nie rozróżniamy także „reprezentacji” od „rzeczywistości”. Trudno więc tu mówić o jakimkolwiek „wskazywaniu”. Tak naprawdę od chwili, gdy się coś takiego przyjmie, można albo milczeć, albo zaprzeczać samemu sobie. Do problemu tego powrócę jeszcze pod koniec artykułu.

⁸ N. Elias, *Wishful and Fear-inspired Self-images of Human Beings as Individuals and Society*, w: *The Society of Individuals*, New York 2001.

społeczeństwa jest logiczną niemożliwością. Jeśli pogodzimy się z tym ograniczeniem, to samo stosowanie takich kategorii do opisu społeczeństwa nie jest niczym złym (nie mamy zresztą innego wyjścia). Jeśli będziemy unikać niektórych typów pytań, to metoda, jak ta zastosowana w *Civilizing Process*, staje się uprawniona.

Innym ciekawym argumentem za tym, że metody którymi Elias bada rzeczywistość społeczną, są dobre, jest to, że potrafią one same siebie w owej rzeczywistości umiejscowić. Odbywa się to przy pomocy już opisanego pojęcia samodystansowania. Samodystansowanie pozwala na spojrzenie na siebie z zewnątrz – tak jak spogląda się na każdy inny fragment rzeczywistości. Jest to jeden ze sposobów, na jaki możemy ująć proces cywilizacyjny, proces w którym wytwarzane są kolejne formy takiego spojrzenia. Jednym z nich byłaby, zdaniem Eliasa, właśnie dobra teoria socjologiczna – na przykład taka, jaką sam postuluje w *Scientific Establishments*. Dobra teoria powinna więc wyjaśniać samą siebie – ujmować się jako jeden z wielu społecznych samoopisów. Dystans do samej siebie byłby więc wyznacznikiem siły wyjaśniającej danej teorii. Eliasowi bez wątplenia udaje się do tego celu zbliżyć. Już samo zdanie sobie sprawy z tego, że teoria społeczna jest jednym z wielu elementów opisywanej przez nią rzeczywistości, jest dużym osiągnięciem i świadczy o znaczącym samodystansowaniu się. Elias nie uważa jednak, że proces samodystansowania nie może być doprowadzony do końca. Idealna teoria socjologiczna jest mrzonką. Najpoważniejszy więc zarzut trzeba postawić Eliasowi w związku z postulowanym w *Scientific Establishments*

uniwersalizmem teorii formowania pojęć, czy też ogólnie „idealną teorią procesualną”. Miałaby ona opisywać społeczeństwo jako diachroniczny proces, bez używania niezmiennych praw nauk ścisłych. Gdyby taka teoria powstała, byłaby zaprzeczeniem samej siebie. Już w jej zarysach danych przez Eliasa możemy znaleźć pewne uniwersalne prawa (np. konstruowanie się pojęć w postaci opozycji, uniwersalność myślenia magicznego). Teoria tego typu sama przecież musi operować pojęciami, musiałaby więc wyjaśniać samą siebie jako przygodną i arbitralną. Teoria formowania się kategorii pojęciowych zaproponowana przez Eliasa może więc istnieć jedynie jako swój własny postulat i w proponowanym kształcie nie może zostać zrealizowana. Nic więc dziwnego, o czym pisze sam autor, że jeszcze nie powstała.

Co z jajkiem i kurą?

W tej chwili bliscy jesteśmy udzielenia eliasowskiej odpowiedzi na pytanie tytułowe i już widzimy, że odpowiedź ta będzie wykrętna. Nie dowiemy się niestety, co było pierwsze, ani co jest ważniejsze. Dowiemy się za to, dlaczego zadanie tak w istocie kłopotliwego pytania jest możliwe. Zauważmy, że identycznie jak w przypadku rozróżnień, którymi się zajmowaliśmy, jajko i kura stanowią w rzeczywistości pewną całość. Elias prawdopodobnie powiedziałby, że „całościowa kura” jest pewnym procesem, którego aspektami jest jajko i jego forma upierzona. Aspekty, te są produktem tego, kto obserwuje – to człowiek, a nie „natura” traktuje jajka i ptaki jako niezależne byty. Problem jajka i kury jest więc problemem sposobu, w jaki patrzymy na świat, a nie

świata. Widząc to, zauważamy, że pytanie „co było pierwsze?” jest – na tej samej zasadzie, co wymienione przed chwilą pytania socjologiczne – bezsensowne. Nic nie było pierwsze, bo „jajko” i „kura” w rzeczywistości nie istnieją. Pozostaje jednak zadziwienie, że sytuacje poznawcze tak banalne, jak ta z tytułu i tak abstrakcyjne, jak samoopisujące się społeczeństwo są identyczne⁹.

⁹ Na pewno znajdziemy jakieś społeczeństwo pierwotne, które dokonuje swojego samoopisu przy pomocy pojęć „jajo” i „kura”. Problem ten może być w innych kontekstach społecznych problemem naprawdę fundamentalnym, a nie tak jak u nas – żartem.