

**Jan Poleszczuk**

ORCID: 0000-0003-4584-6117  
Uniwersytet w Białymstoku

---

## KONWENCJE JAKO ŹRÓDŁO CIERPIEŃ

### CONVENTIONS AS A SOURCE OF DISCOMFORT

#### | Abstrakt

Artykuł przedstawia interpretację teorii Freuda przedstawionej w jego słynnym eseju *Kultura jako źródło cierpień*. Interpretacja odwołuje się do współczesnych kategorii psychologii behawioralnej i socjologii poznawczej. Pojęcie kultury w eseju Freuda jest reprezentowane teoretycznie przez kategorię konwencji.

- Słowa kluczowe: kultura, konwencje, dyskomfort.

#### | Abstract

The article presents the interpretation of Freud's theory presented in his famous essay "Civilization and its Discontents". The interpretation refers to contemporary categories of behavioral psychology and cognitive sociology. The concept of culture in Freud's essay is theoretically represented by the category of convention.

- Keywords: culture, conventions, discomfort.
-

Nawiązanie w tytule do eseju Zygmunta Freuda *Kultura jako źródło cierpienia* nie jest przypadkowe<sup>1</sup>. Esej napisany pod koniec lat dwudziestych XX wieku przyczynił się w znaczącym stopniu do porzucenia optymistycznej (oświeceniowej) wizji ewolucji kultury, jako procesu ciągłego doskonalenia się (postępu) zdolności poznawczych i etycznych człowieka, zmierzającego do ideału szczęśliwego życia pozbawionego dyskomfortu (cierpienia, trosk, lęku). Wydaje się oczywiste, że procesy naturalne (uwarunkowane genetycznie i środowiskowo) związane z cyklem życiowym (narodziny i śmierć), fizycznymi i organicznymi ograniczeniami cielesności (płci, wieku), uwarunkowaniami klimatycznymi, dostępnością zasobów (żywności) – stanowią naturalne źródło dyskomfortu – cierpienia (ból, strachu, samotności). Kultura (cywilizacja) – w sensie antropologicznym – wydawała się sposobem na radzenie sobie z tymi naturalnymi ograniczeniami przez regulację procesów naturalnych związanych z koordynacją działań w celu zwiększenia efektywności technologii (praca), kooperacji – w celu ustalenia zasad dystrybucji dóbr (władza), komunikacji – w celu określenia przynależności do określonych kategorii, grup społecznych i powinności związanych z pełnieniem określonych funkcjonalnie ról społecznych (tożsamość). Kultura (cywilizacja) – regulując różnorodne sfery aktywności – przyjmowała formę rytuałów (mniej lub bardziej świadomych i racjonalnych sposobów rozwiązywania problemów egzystencjalnych). To „rozwiązywanie” problemów wytwarzało niezwykle silną presję na różnicowanie się rytuałów (wiedzy, postaw, instytucji), gdyż problemy – mające charakter niespecyficzny (uniwersalny) – musiały poszukiwać rozwiązań odnoszących się do konkretnych uwarunkowań (dostępnych zasobów i ograniczeń). Tworząca się na przełomie XIX i XX wieku nowoczesna so-

---

<sup>1</sup> Tytuł oryginału *Das Unbehagen in der Kultur* (Freud 2013) mówi o dyskomforcie (niezadowoleniu, niewygodzie), którego źródłem jest kultura. Pojęcie cierpienia można odnieść do szczególnie dolegliwych form dyskomfortu, z podkreśleniem jego moralnego źródła. Przekłady Freuda na język angielski idą w kierunku tego ogólniejszego ujęcia, zastępując również pojęcie kultury – pojęciem cywilizacji (Freud 1989; Richard 2011).

cyjologia i antropologia kulturowa<sup>2</sup>, stanęła przed intrygującym problemem relacji między różnorodnością kultur oraz ich relacji do tego, co stanowi sferę pozakulturową (przyrodniczą). Opozycja „natura-kultura” stanowiła podstawę wielu podstawowych dystynkcji pojęciowych. „Natura” – to sfera tego, co uniwersalne, pozostające poza kontrolą, podporządkowane działaniu autonomicznych, deterministycznych „praw”, materialne. „Kultura” – to sfera tego, co arbitralne i partykularne, intencjonalne, duchowe, podlegające indeterministycznej „wolnej woli”. Oświeceniowy (pozytywistyczny) ideał nauki nakazywał poszukiwanie również w sferze kultury tego, co mogłoby stanowić „przedmiot” nauki o kulturze („praw historycznych”, praw organizacji kultury, jej wzorów, uwarunkowań funkcjonalnych). Z pewną przesadą można powiedzieć, że na przełomie XIX i XX wieku zaczęło się intensywne badanie pola semantycznego związanego z pojęciem kultury i kategoriami prawa, normy, reguły i konwencji. Pojęcia prawa i normy miały już dobrze ugruntowaną tradycję filozoficzną, gdy w XVII wieku David Hume zaproponował analizę mechanizmów życia społecznego w kategoriach „historii naturalnej” konwencji (reguł gry). Pieniądze, język, systemy krewniacze, zwyczaje (mody), systemy przekonań politycznych i religijnych, reguły gościnności i grzeczności, kanony estetyczne, instytucje własności, moralność zaczęto analizować jako pewnego rodzaju „obiekty” uzyskujące znaczenie w granicach społeczności na mocy konwencji, stanowiących zrytualizowane narzędzia regulacji zachowań indywidualnych i społecznych (Lewis 1969; Rescorla 2019). Wydaje się, że pojęcie konwencji (reguły) trafnie reprezentuje pojęcie kultury. W sensie ogólnym konwencje to „reguły”<sup>3</sup> – koordynacji, kooperacji i komunikacji – które jednostki znają i respektują. Każdy dysponuje jakąś kompetencją działania zgodnie z regułami („grama-

<sup>2</sup> Przypomnieć wypada jaką rolę perspektywa międzykulturowa odgrywała w formowaniu socjologii E. Durkheima, M. Maussa, C. Levi-Strausa we Francji czy M. Webera w Niemczech.

<sup>3</sup> Problematyka „reguł” stała się w połowie XX wieku przedmiotem dociekań filozoficznych (Wittgenstein) i źródłem wielu nurtów współczesnej socjologii: etnometodologii, analizy konwersacyjnej, podejścia dramaturgicznego. Filozoficzne podstawy antypozytywistycznego przełomu przedstawił P. Winch (1992; 1995).

tyką, semantyką i pragmatyką”) kultury, w której żyje. Nie zawsze jednak posiada adekwatną teorię wyjaśniającą ich genezę i funkcje społeczne, nie zawsze skłonny jest całkowicie „mechanicznie” zachowywać się zgodnie z konwencjami. Przejrzystość (zrozumiałość) i siła regulacyjna konwencji (przymus) jest ograniczona<sup>4</sup>. Trzy aspekty systemów konwencjonalnych wydają się mieć priorytetowe znaczenie teoretyczne.

### Arbitralność

Symbole kulturowe są arbitralne: powstają w przypadkowych okolicznościach, tworzone z tego „co jest pod ręką”. Nie muszą tworzyć koherentnych schematów, wzorców (kultura jest swoistym *bricolage* powstającym w wyniku przypadkowych zestawień, dyfuzji itd.). Arbitralność konwencji wchodzi w konflikt z oświeceniowym ideałem „prawa natury” (nauki), które nie może być czymś arbitralnym, musi mieć racjonalne uzasadnienie (wyjaśnienie), tworzyć koherentny system. Arbitralność konwencji (symboli) stoi w opozycji do racjonalności wiedzy. Konwencje są innowacjami, których przyswojenie i upowszechnienie odbywa się na drodze socjalizacji (uczenia, treningu, tresury).

### Konsensus

Konwencje kulturowe – znane i praktykowane – zasadniczo opierając się na zgodzie, muszą być respektowane przez tych, którzy je wybierają. Ta włas-

---

<sup>4</sup> Członkowie wspólnot nie tylko dysponują wiedzą „pierwszego rzędu” regulującą zachowania w różnych sytuacjach. W razie potrzeby tworzą również wiedzę „drugiego rzędu” (meta-wiedzę) uzasadniającą wiedzę „pierwszego rzędu”. Poziomy odniesień mogą tworzyć złożone struktury, niemniej mogą pozostawać dla ludzi nieprzejrzyste („systematycznie zniekształcone”, Gross (2010) i w efekcie mogą tracić zdolność wywierania przymusu. Stąd tradycyjne formy hermeneutyki (analizy komunikatów) i „eksperymenty” etnometodologiczne są uzupełniane przez inne formy odsłaniania, wydobywania wiedzy (doświadczenie performatywne, teatralne).

ność „wyboru” miała dla Hume’a zasadnicze znaczenie w wyjaśnianiu reguł jako kontraktów społecznych. Z tego punktu widzenia narzucenie komuś konwencji (reguł gry) siłą, jest właśnie wymuszeniem siłą zachowania, jest „przemocą symboliczną”, za którą kryje się niesymboliczna („naturalna”) dominacja. Konsensualny charakter konwencji prowadzi do lokalnej separacji (wyróżnienie ze względu na miejsce, środowisko), historycznej lokalności (pamięć społeczna, tradycja) i separacji populacyjnej (wspólnoty użytkowników konwencji). Konsensualność konwencji stoi w opozycji do oświeceniowego wymogu uniwersalności: reguły (prawa, normy) powinny obowiązywać wszędzie, zawsze i wszędzie.

### Kruchość (*fragility*)

Konwencje, aby być efektywnymi regulatorami życia społecznego, muszą cechować się pewną odpornością na zaburzenia, zakłócenia. Nie wystarczy, aby jakąś konwencję wszyscy respektowali, musi być ona również odporna na pojawienie się dewiacji (przypadkowej lub intencjonalnej). Nie chodzi tu o zwykły aspekt tolerancji lub elastyczności – wiele norm nie określa sztywno i precyzyjnie zachowań w określonych sytuacjach i toleruje duży stopień indywidualnej kreatywności. Konwencje mogą być łamane, ale jedynie chodzi o to, aby równowaga w systemie społecznym nie ulegała destrukcji. Ruch drogowy opiera się na regułach, ale nie wyklucza to wypadków drogowych. Nie jest istotne czy ruch jest „prawo-” czy „lewostronny” – znaczenie ma to, że wszyscy respektują przyjęte konwencje. Konwencje muszą być solidne (krzepkie – *robust*), odporne na w miarę silne zakłócenia (dewiacje). Ideę „kruchości” dobrze oddaje metafora „szkła” – szkło jest twarde, sztywne, odporne na „uderzenia”, ale gdy siła uderzenia przekroczy pewien „stan krytyczny”, ulega rozbiciu na drobne kawałki<sup>5</sup>. Idea „kruchości” konwencji stoi w opozycji

---

<sup>5</sup> Ideę „kruchości” można odnaleźć w teoriach opisujących funkcjonowanie dynamicznych systemów złożonych, teorii katastrof, teorii samoorganizujących się przejść fazowych (*self-organised criticality*). W dziedzinie społecznej interesujące obserwacje przedstawia Nassim Taleb (2014; 2015; 2018).

do oświeceniowego ideału uniwersalnej stabilności, czyli systemu reguł, który byłby całkowicie odporny na wszelkie zakłócenia, byłby mechanizmem doskonałym, perfekcyjnie spójnym i niepozostawiającym poza zakresem kontroli żadnych źródeł przypadkowych, nieprzewidywalnych zakłóceń. Tylko taki doskonały system regulacyjny konwencji (kultury, cywilizacji) mógłby zapewnić komfort.

Arbitralność, konsensualność i kruchość konwencji prowadzi do pojawienia się „paradygmatu” nauk społecznych (nauk o kulturze), który podważa oświeceniową wiarę w racjonalność, uniwersalność i stabilność ładu społecznego. Konwencje mają swoją historię i twórców, istnieją dzięki rytuałom i wiedzy wspólnej (Vanderschraaf 2013; Anuszevska 2018), które pozwalają ludziom uczyć się konwencji (reprodukować je i modyfikować). Systemy konwencjonalne wymagają monitorowania („strażników”), detekcji dewiantów i efektywnego egzekwowania sankcji przewidywanych za działania niezgodne z regułami.

Arbitralność, konsensualność i kruchość stanowią dobrą reprezentację pojęcia konwencji (kultury) i pozwalają precyzyjnie zrekonstruować Freudowską ideę kultury jako źródła dyskomfortu. Na konwencje (ich naturę i funkcje) można jednak spojrzeć z dwóch perspektyw. Pierwsza perspektywa (kognitywna), kładzie nacisk na konsekwencje przyjęcia (ustabilizowania się) systemu konwencji w populacji. Uwaga skupiona jest na konsekwencjach społecznych w dłuższej perspektywie czasowej. W ramach teorii socjologicznej rozpatruje się w tej perspektywie funkcje konstytuujące strukturę społeczną, definicje ról i tożsamości, mechanizmy integracyjne odpowiadające za procesy regulacyjne (reprodukcję społeczną), mechanizmy ewolucji społecznej. Druga perspektywa (konatywna), skupia uwagę na czynnikach działających w mikroskali, w krótkiej perspektywie czasowej, określających motywację jednostki do podporządkowania się (konformizm, rytualizm) lub naruszania konwencji (dewiacja, bunt). Zależność tych dwóch perspektyw prowadzi do problemu strukturalnej koherencji między decyzjami indywidualnymi a wymaganiami systemu społecznego oraz dynamicznej koherencji konsekwencji krótko- i długoterminowych. Wyróżnić można trzy programy badawcze w ujęciu Lakatosa (Musgrave 2018).

## Silny konstruktywizm

Ze względu na symboliczną arbitralność kultura jest niezależna od „natury”. Ta niezależność prowadzi do trzech idei: epistemologicznej samowystarczalności, relatywizmu, autonomii ewolucyjnej. (1) Epistemologiczna samowystarczalność: żadna wiedza z zakresu nauk przyrodniczych (neuronauk i/lub genetyki) nie jest efektywna eksplanacyjnie, nie jest potrzebna do zrozumienia i wyjaśnienia praktyk kulturowych, które można jedynie przyswoić (socjalizacja), realizować i przekazywać na drodze naśladownictwa innym. (2) Relatywizm: separacja lokalna, czasowa i wspólnotowa kultur sprawia, że kategorie kulturowe (konwencje) są nieprzekładalne; kultur nie można uporządkować na jakimś continuum rozwojowym, tworzą one odrębne, zamknięte światy. Każde wartościowanie ma charakter kulturocentryczny. (3) Autonomia ewolucyjna: rozwój kultury ma charakter autonomiczny, nieredukowalny, przypadkowy (niekierunkowy), nieprzewidywalny. Jedynym ograniczeniem perspektyw na zakres zachodzących zmian (konfiguracji) jest sama kultura.

W tym programie badawczym kultura (konwencje) jest tym, co konstytuuje swój własny porządek. To, co „naturalne” – przedkulturowe – to sfera chaosu, niezdeterminowania, dowolności.

## Silny naturalizm

Na antypodach silnego konstruktywizmu znajduje się program negujący autonomię świata kultury. Realizm ontologiczny, przyczynowy charakter procesów oraz ich predyktywność sprawia, że kultura staje się wymiarem „natury”, w radykalnym ujęciu zjawiskiem *epifenomenalnym*. W zasadzie wiedza z zakresu neuronauk i kognitywistyki oraz Darwinowska teoria ewolucji stanowi jedyną efektywną ramę eksplanacyjną motywacji indywidualnych, wyjaśniania i przewidywania procesów historycznych (ewolucyjnych) przez funkcje adaptatywne określających zachowania indywidualne.

Wydaje się jednak, że silny konstruktywizm i silny naturalizm stanowią jedynie „semantyczne radykalizacje” XIX-wiecznych sporów filozoficznych –

idealistów z materialistami, strukturalistów z funkcjonalistami, ewolucjonistów z esencjalistami itp. W ramach tych programów badawczych nie ma jednak miejsca dla kultury jako źródła dyskomfortu. Znaleźć się on może w ramach słabego programu konstruktywistycznego (naturalistycznego), gdy „kultura” i „natura” zostaną skonceptualizowane jako zjawiska *skorelowane*. Teoria dwóch wymiarów dziedziczenia (*dual-inheritance*) jest próbą wyjścia poza tradycyjną opozycję „natura/kultura” (Russel i Muthukrishna 2018). W perspektywie Freuda relacje „kultura – natura” wychodzą poza funkcjonalny związek dwóch ewolucyjnych mechanizmów adaptacyjnych. Freud zauważa, że „natura” może być źródłem dyskomfortu w trywialnym sensie: poprzez dysfunkcje własnego ciała, zagrożenie z strony „świata zewnętrznego” oraz niedoskonałość struktur organizacyjnych. W odpowiedzi mogą się pojawić funkcjonalne, kulturowe reakcje: ascetyzm i protetyka, technika zapewniająca bezpieczeństwo oraz reorganizacja relacji jednostki z innymi (pustelnicza izolacja lub agresywna dominacja zapewniająca władzę). Środek (kultura) przynosząc rozwiązanie problemów, sama staje się źródłem nowych problemów (naturalnych) w przyszłości.

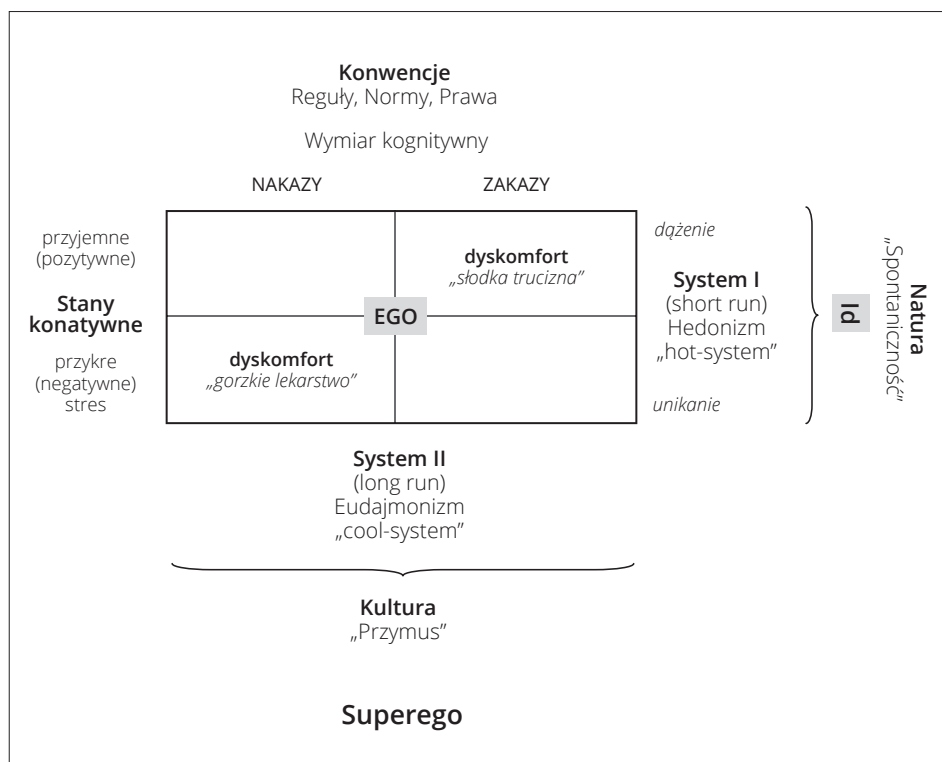
## | Freud a współczesna teoria procesów decyzyjnych

Pole teoretyczne, w ramach którego Freud analizuje związek kultury i dyskomfortu można przedstawić przez złożenie dwóch perspektyw (rysunek 1) – relacji dwóch systemów regulacji: Id i Superego<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Myślenie w kategoriach dualnych układów nie jest niczym specyficznym dla Freuda. W tabeli 1 zostały zestawione charakterystyki dualnych systemów, które można odnaleźć w literaturze psychologicznej (system *hot/cool Metcalfe* i *Mischel*, z odniesieniami do funkcjonalnych korelatów neuronalnych), w ekonomii behawioralnej – model Planer/Doer Thalera oraz w psychologii decyzji Kahnemana (modele Systemu I i Systemu II). W artykule – ze względu na ograniczenie miejsca – autor nie będzie analizował związków między tymi koncepcjami.



Rysunek 1. Pole kategorii analitycznych procesów decyzyjnych



Źródło: opracowanie własne.

Z perspektywy jednostki jej działanie jest motywowane przez „stany konatywne” (tradycyjnie określane mianem „przyjemności” i „przykrości”) – są to reakcje na dowolne zdarzenia, obiekty, które wywołują pozytywne lub negatywne doznania (stany afektywne). Ten wymiar określa spontaniczne („naturalne”) działania organizmu opisywane przez automatyzmy identyfikowane przez Daniela Kahnemana jako System I (system działający w sposób niekontrolowany, przy małym wysiłku, asocjacyjnie, szybko, w dużej mierze w sposób nieświadomy, heurystycznie, rutynowo i intuicyjnie (Kahneman 2012). W języku Freuda jest to sfera „popędowa” (Id, głównie związana z popędem seksualnym, „instynktem samozachowawczym”). Jest to „system gorący” (*hot*), funkcjonujący w krótkiej perspektywie czasowej (automatycznie) – szybko się wzbudza i szybko daje się wyhamować. Zorientowany jest na

kontrolę stymulacji środowiskowej, sytuacyjnej. Freudowskie Id, System I oraz *hot*-system kierują się prostą hedonistyczną zasadą: dążą do osiągania stanów przyjemnych i unikania stanów przykrych (awersywnych). W modelu Thalera (1981) jest to system impulsywny, krótkowzroczny, reagujący na stymulacje, działający sekwencyjnie, odnoszący się do sytuacji przez jej konkretne (egzemplaryczne) reprezentacje.

Zgoła odmiennie działa System II, który jest zorientowany na konsekwencje działań w dłuższej perspektywie czasu. Jest to system „zimny” (*cool*) – kontrolowany, wymagający wysiłku, deklaracyjny, wolny, świadomy, przestrzegający reguł, proceduralny. W języku Freuda jest to sfera regulacji normatywnej (Superego), a więc zespół ograniczeń kulturowych związanych z prawami, normami, regułami, czyli konwencjami. Każda kultura dostarcza jednostce zestaw modeli, przykładów „dobrego i złego życia”. Kultura jest sferą przymusu – wymaga od jednostki odpowiednich zachowań, właściwych reakcji na zdarzenia, sytuacje. W przeciwieństwie do perspektywy hedonistycznej oferuje jednostce perspektywę eudajmonistyczną. W najogólniejszym ujęciu regulacyjny wymiar kultury można sprowadzić do dwóch typów norm: nakazów i zakazów, których naruszenie wiąże się z sankcjami. Nakazy (preskrypcje) z reguły identyfikują pozytywne wartości, a zakazy (proskrypcje) – negatywne wartości, z czym wiążą się dyrektywy (maksymy) skłaniające do dążenia lub unikania odpowiednich działań, ludzi, zdarzeń, sytuacji. Podstawowym aksjologicznym metazałożeniem teorii kultury (cywilizacji) jest to, że nakazuje ona rzeczy „dobre” i zakazuje rzeczy „złych”. Kulturowa koncepcja „dobra” i „zła” nie jest tożsama z subiektywnie (hedonistycznie) odczuwanym stanem komfortu lub dyskomfortu.

Złożenie wymiaru tego, co spontaniczne, „naturalne”, popędowe, wartościowane w krótkiej perspektywie czasowej, z wymiarem, tego co kulturowe, wymuszone, wartościowane w dłuższej perspektywie, konstytuuje dynamiczne pole konfliktu między Id i Superego, Systemem I i II, „gorącym” (*hot*) i „zimnym” (*cool*) systemem regulacji, rolą wykonawcy (*Doer*) i stratega (*Planner*), tym, co jest przeżywane „tu i teraz”, z konsekwencjami w dalszej przyszłości. Kultura (prawo, normy, reguły gry) nie muszą nakazywać jednostce tego, co jest przyjemne, oraz zakazywać tego, co jest nieprzyjemne. W tym

przypadku między konwencjami a indywidualnymi przeżyciami (interesami, potrzebami) występuje harmonia. Ludzie robią (wybierają) spontanicznie to, co dobre (przyjemne), i unikają (odrzucają) spontanicznie rzeczy nieprzyjemnych (awersyjne). Na tym prostym mechanizmie opiera się podstawowa behawiorystyczna zasada warunkowania instrumentalnego (*operant conditioning*): zwiększania i/lub zmniejszania prawdopodobieństwa zachowań przez nagrody i kary (pozytywne i negatywne wzmocnienia). Gdyby wszystkie rzeczy przyjemne były „dobre” na dłuższą metę, a przykre – „złe”, to żadne regulacje normatywne (konwencjonalne) nie byłyby potrzebne. Unikanie przykrości i dążenie do przyjemności byłoby wystarczającą (racjonalną) zasadą działania. Problem polega jednak na tym, że pewne stany „przyjemne” mogą na dłuższą metę prowadzić do złych konsekwencji („słodkie trucizny” – alkohol dający chwilową przyjemność i rujnący zdrowie) i dlatego są zakazane, a pewne stany „przykre” mogą na dłuższą metę prowadzić do dobrych konsekwencji („gorzkie lekarstwa” – bolesna terapia przywracająca zdrowie) i dlatego są nakazane<sup>7</sup>. Nakazy i zakazy stanowią nieredukowalny aspekt funkcjonowania Ego, które musi dokonywać wyborów pod działaniem konfliktowych presji: stanów afektywnymi dziś i przewidywalnych (oczekiwanych) konsekwencji w przyszłości. Nie jest rzeczą przypadku, że na gruncie ekonomii problem decyzji „intertemporalnych” stał się przedmiotem rozległych analiz związanych z problematyką dyskontowania czasu i dynamiczną spójnością (racjonalnością) preferencji i decyzji.

## | Konwencje (prawo, normy, reguły)

Tradycyjna opozycja natura/kultura w perspektywie Freuda staje się podstawową osią konfliktu, napięć między systemem regulacji, kierującym się „zasadą doskonałości” (wymogami racjonalnej koherencji), a systemem motywacji

<sup>7</sup> Tę ideę wyraził Max Scheler. Warto zauważyć, że już na poziomie semantyki języka potocznego wyraźnie jest odróżniona para subiektywnych doznań (słodcz–gorzycz) i stanów obiektywnych (zdrowie–choroba).

zorientowanym na uzyskiwanie maksymalnego stopnia satysfakcji (dążenie do osiągania stanów pozytywnych i unikania negatywnych). To „napięcie” (konflikt) jest źródłem dyskomfortu (cierpienia), które jest nieredukowalnym doświadczeniem Ego zmuszonym do dokonywania wyborów (podejmowania decyzji) w sytuacji sprzecznych nacisków, oczekiwań. Ego jest konstytutywnym podłożem świadomości w sytuacji podejmowania decyzji. Problem jednak w tym, że zakres tego, czego może być świadomy podmiot, jest ograniczony – świadomość zawsze funkcjonuje w pewnym horyzoncie czasowym i kontekście społecznym, który określa zakres posiadanych informacji. Decyzje są uwarunkowane zarówno przez świadomą „kalkulację”, jak i przez nie do końca kontrolowany przez jednostkę „kontekst” (ograniczenia indywidualne, kontekst historyczny i role społeczne). Konwencje stanowią więc zarówno „wytwory” interakcji społecznych, jak i „narzędzia” je umożliwiające, regulujące zależności między członkami wspólnot żyjących według tych konwencji.

Pojęcie konwencji pozwala powiązać ze sobą intuicje leżące u podstaw procesów regulacyjnych (praw, norm i reguł). Instytucja „prawa” (mniej lub bardziej skodyfikowany zbiór przepisów: nakazów i zakazów oraz sankcji) odnosi się do sytuacji, w których interesy indywidualne wchodzą w konflikt. Prawo reguluje konflikty, odnosząc się do „idei sprawiedliwości” stanowiącej podstawowy wymiar legitymizacji porządku społecznego, jego stabilności. Instytucjonalny charakter prawa (kodeks), krystalizacja ról społecznych związanych z procesem stanowienia i egzekucji prawa, stanowią tradycyjny przedmiot refleksji „socjologii prawa” (Podgórecki 1971; Kojder 2001; Kojder i Cywiński 2013; Dyrda 2013), odnoszącej się do problemu „restrykcyjności” prawa: rozległości i precyzji formułowania regulacji, tolerancji wyjątków, siły i efektywności sankcji. W istocie instytucja prawa oznacza ograniczenie wolności decyzyjnej jednostki, która może dokonywać wyborów celów i środków w pewnym ograniczonym horyzoncie.

Inne pole znaczeniowe ma pojęcie „normy”, które stanowi swoistą „miarę” (kanony piękna, postępowania i myślenia). Zasadniczą funkcją normy jest ustanowienie wzorca typowości. Normy realizują się przez określenie warunków identyfikacji i przynależności do grupy społecznej, kategorii – muszą być wyraźne i kosztowne, aby mogły spełniać funkcje identyfikacyjne.

Określają relacje priorytetów w dystrybucji różnorodnych wartości, dystansu społecznego (tego, kto jest „swój”, a kto jest „obcy”), skali (proporcji) istotnej w określaniu współmierności i ekwiwalentności w sieciach kooperacji społecznej (wymiany). Do idei typowości (formy kanonicznej) odwołujemy się w sztuce i etyce, mając pod ręką modele takich postaw, które należy naśladować, i takich, których naśladować nie należy. Odniesienie normatywne leży u podstaw zaufania i lojalności (solidarności – więzi, integracji) w relacjach społecznych.

Pojęcie reguły tworzy własną sieć semantyczną ściśle związaną z pojęciem gry (zarówno w kontekstach „kulturowych” identyfikowanych przez Huizingę jako „gry i zabawy”, jak i w kontekstach „strategicznych” – gry polityczne, rynkowe, wojenne)<sup>8</sup>. Gracze (aktorzy) działają w ramach określonych przez „reguły konstytutywne” danej gry, które nadają jej tożsamość. W tych ramach można wykazać się indywidualną sprawnością w osiąganiu założonych w grze celów (można być mistrzem albo przegranym, nieudacznikiem). Gry (strategiczne, zręcznościowe i towarzyskie) pełnią funkcje stratyfikujące, pozwalające wycenić i uporządkować „wartość” graczy. Gry oczywiście mogą mieć swój kontekst normatywy (w postaci „typowego”, rutynowego, konformistycznego działania zgodnie z regułami lub wzorca „mistrza”, wykazującego niecodzienne kompetencje, które warto naśladować) oraz kontekst związany z pojęciem sprawiedliwości – gry uczciwej („*fair play*”), gdy nie tylko liczy się sukces, ale sposób jego osiągnięcia. Pojęcie reguły gry jest nieodłącznie związane z ideą racjonalności – działania efektywnego osiągnięcia założonych celów przy narzuconych z góry ograniczeniach strukturalnych.

Pojęcia: prawa, normy i reguły odnoszą się do różnych aspektów konwencji: (1) instytucji, miary i ograniczenia, (2) kodeksu, kanonu i konstytucji, (3) sprawiedliwości, typowości i racjonalności. Konwencje to „instrukcje działania” (indywidualnego i zbiorowego), preskrypcje i proskrypcje (recepty,

---

<sup>8</sup> Koncepcja Huizingi (Huizinga 2007) stanowi jeden z końców kontinuum (gry i zabawy „towarzyskie”, zręcznościowe), zaś modelowanie interakcji społecznych w ramach teorii gier dokonuje się przy silnych założeniach dotyczących strategii, wypłat i racjonalności (Haman 2014).

formuły, maksymy, dyrektywy). Konwencje określają postawy względem obiektów w wymiarze poznawczym (reprezentacje kognitywne), emotywnym (motywacje – pragnienia) oraz behawioralnym (czynności, które możemy podjąć, dążąc do założonych celów przy istniejących ograniczeniach zasobów, czasu, kompetencji). Konwencje mają jednak charakter arbitralny, lokalny i nie muszą tworzyć koherentnych systemów. „Gra” nie jest kategorią, której obiektami są poszczególne „typy” gier. Z uwagi na to, że część czynników warunkujących działania leży poza horyzontem świadomej kontroli Ego, kultura – w ujęciu Freuda – może być „źródłem cierpienia” (dyskomfortu), gdyż konwencje – kultura (cywilizacja) – wymusza na jednostce kontrolowanie „spontanicznych” reakcji sytuacyjnych. Konflikt sfery „subiektywnych” stymulacji i „obiektywnymi” konsekwencjami (oczekiwaniem ze strony innych członków wspólnoty i nieprzewidywalnymi następstwami decyzji w przyszłości) prowadzi do napięć wynikających z niepewności związanej z ryzykiem załamania się porządku społecznego. Źródłem dyskomfortu może być niepewność technologiczna, czyli efektywność systemów poznawczych związanych z pracą, dostępnością i dystrybucją wartości ekonomicznych. „Dzika racjonalizacja” może prowadzić do osiągnięcia krótkoterminowych korzyści kosztem katastrof w przyszłości. Dyskomfort może być konsekwencją strachu przed agresją ze stron „obcych”, który nie respektują „naszych” konwencji. Nie jesteśmy w stanie podać racjonalnego uzasadnienia słuszności naszych praw, norm i reguł postępowania wynikających z dziedziczonej tradycji. Dyskomfort może być wreszcie konsekwencją niezrozumiałości symboli używanych w komunikacji, dających podstawę do podejrzenia o nieszczerłość intencji, skłonność do działań strategicznych ze strony innych członków wspólnoty. Komunikacja społeczna staje się nieprzejrzysta (systematycznie zniekształcona), gdyż roszczenia do prawdziwości, słuszności i szczerości zostają podważone<sup>9</sup>, nie jesteśmy w stanie wymusić na sobie przyjęcia postawy zgodnej z konwencjami kultury (jej nakazami i zakazami), a więc poniesienia kosztów funkcjonowania zgodnie z jej prawami, normami i regułami gry.

---

<sup>9</sup> Nawiązuję do koncepcji uniwersalnej pragmatyki J. Habermasa, *Constantinides* (1998).

Porządek społeczny (koordynacja działań, kooperacja zorientowana na wspólne cele, komunikacja posługująca się zrozumiałymi symbolami) opiera się w dużej mierze na rutynowych praktykach, zautomatyzowanych (nawyki), bezrefleksyjnych, minimalizujących koszty pozyskiwania informacji i podejmowania decyzji, dzięki którym sytuacje i działania stają się przewidywalne. Konwencje – z definicji – nie są uniwersalnymi „prawami natury”, powstają w określonych kontekstach środowiskowych i są adaptacjami, pozwalającymi rozwiązywać problemy koordynacji, kooperacji i komunikacji. Rutyna jest efektywna lokalnie i może prowadzić do „katastrofy” systemu, czyli wejścia systemu w fazę skrajnej niestabilności, wrażliwości na niewielkie fluktuacje wywołujące długozasięgowe korelacje. Funkcjonowanie systemu ulega „zawieszeniu”, gdyż nie istnieje w miarę koherentny system konwencji (stan nazywany przez Durkheima „anomią”). Wspólnota przechodzi na metapoziom regulacji – „dyskurs o konwencjach”. Racjonalność „starego porządku” zostaje zastąpiona racjonalnością nowego układu konwencji (praw, norm i reguł gry)<sup>10</sup>. Nowy porządek poprzez nowe rytuały kształtuje nowe aspekty „wspólnej wiedzy”, dzięki której arbitralne konwencje uzyskują konsensualną legitymizację i (względnie) stabilną równowagę. Nowy porządek nie jest wolny od dyskomfortu, gdyż jest nową formą **dyscypliny**, mechanizmem związanym z kształtowaniem „woli”, samokontroli, „mentalnej buchalterii” (*mental accounting*), umiejętnością podejmowania decyzji spójnych czasowo i korzystania z instrumentów „przymuszania” się do racjonalnego działania (*commitment devices*).

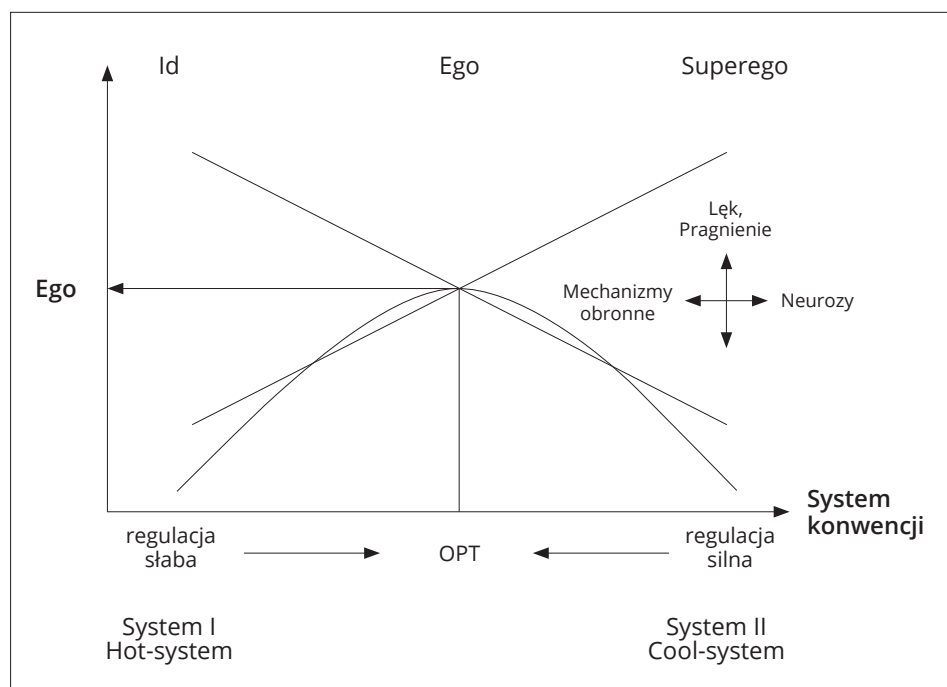
## | „Egologiczne” podstawy działań społecznych

Z przedstawionej „rekonstrukcji” teoretycznej koncepcji Freuda wynika, że w systemie regulacji zachowań podstawową funkcję pełni Ego – „instrument” regulacji konfliktu między Superego i Id, który musi poszukiwać (re-

<sup>10</sup> Weberowska teoria charyzmy jest przykładem teoretycznego modelowania tego procesu reorganizacji społecznej (Poleszczuk 2008).

alistycznego) kompromisu między konfliktowymi presjami dwóch systemów. Z tego punktu widzenia koncepcje dualnych systemów regulacji (system *hot/cool*, role *Doer/Planner*, System I i System II) nie oferują żadnego teoretycznego modelu działania Ego, stanowią jedynie ilustrację eksperymentalną lub anegdotyczną nieadekwatności klasycznego modelu racjonalności.<sup>11</sup> Ego – w systemie Freuda – można przedstawić jako punkt równowagi w „polu” krzyżujących się presji (rysunek 2).

Rysunek 2. Ego – mediacja i równowaga



Źródło: opracowanie własne.

W sytuacjach, w których mamy do czynienia ze słabym poziomem regulacji konwencjonalnej, priorytet uzyskują systemy związane z uzyskiwa-

<sup>11</sup> W wyniku rozległych prac eksperymentalnych zostały zidentyfikowane i udokumentowane rozliczne błędy w zakresie zachowania i podejmowania decyzji, przekonań i ocenie prawdopodobieństwa, stereotypów społecznych.



niem natychmiastowej gratyfikacji – unikaniem przykrości i dążeniem do przyjemności (Id, System I, „*hot-system*”, Doer). W tym przypadku funkcja Ego (świadomość) zostaje ograniczona – nie ma znaczenia, gdyż zachowanie jest regulowane przez reakcje na bodźce sytuacyjne: jest automatyczne, impulsywne. Ego traci również znacznie w sytuacjach, gdy mamy do czynienia z systemami silnie regulowanymi przez konwencje i kontrolę nad decyzjami przejmują mechanizmy związane z samokontrolą, orientacją na przyszłość, podlegające regulacji przez dążenie do perfekcji, realizacji ideałów (moralnych i estetycznych), wypełniania oczekiwań kulturowych (Superego, System II, „*cool-system*”, Planer). Paradoksalnie i w tym przypadku Ego przestaje mieć znaczenie, gdyż jednostka nie szuka kompromisu w decyzjach, ale jest kierowana silnie zaprogramowanym (zinternalizowanym) systemem konwencji. Mówiąc metaforycznie, w pierwszym przypadku jednostka *kompulsywnie* się „obzera”, w drugim – *obsesyjnie* się „odchudza” dążąc do uzyskania ascetycznej, idealnej postaci, „czystości”. Maksymalny stopień kontroli zachowania przez Ego jednostka uzyskuje wtedy, gdy system jest optymalnym układem regulacyjnym, utrzymującym równowagę między „pragnieniami” (Id) i „powinnościami” (Superego). Dyskomfort, jaki się pojawia w relacji między zakazami i nakazami oraz przyjemnymi i przykrymi impulsami (pobudzeniami), stanowi nieodłączne tło funkcjonowania Ego, jest horyzontem nieprzejrzystości społecznych funkcji i indywidualnych motywacji do podporządkowania się konwencjom. Freud identyfikuje również głębszy poziom dyskomfortu związany z wynikami podejmowanych przez jednostki działań. Gdy uda się jej spełnić oczekiwania systemów konwencjonalnych (odnieść sukces w realizacji swego Ja – idealnego) może odczuwać poczucie satysfakcji (dumy) i stać się obrońcą porządku normatywnego organizującego życie wspólnoty. Nie wszystkim się to może jednak udać i doświadczenie porażki może uruchomić mechanizmy obronne (konwersja, przemieszczenie, wycofanie, wyparcie, projekcja, racjonalizacja), które są strategiami minimalizacji dyskomfortu, kompensacji poczucia winy (grzechu). Strategia kompensacji pojawia się, gdy jednostka podtrzymuje pozytywne wartościowanie konwencji i jednocześnie nie jest w stanie im sprostać (doświadcza wówczas dysonansu). W skrajnych postaciach może prowadzić on do ekstremalnych form autoagresji (autodeprecjacji

i wycofania, np. samobójstwa). Systemy konwencjonalne są jednak arbitralne, lokalne i kruche i jednostka może podjąć wysiłek destrukcji (kruchych) konwencji, ich deprecjację lub dowartościowanie tych doznań, których nie potrafiła poddać kontroli. Ego z mechanizmu samokontroli (*self-control*), motywacji (*will-power*), mentalnych kalkulacji (*mental-accounting*), poszukującego równowagi w perspektywie czasowej (*intertemporal choice*) oraz efektywnych środków dyscypliny (*commitment devices*) – staje się potężnym źródłem kreatywności i agresji legitymizującej destrukcję dotychczasowych konwencji: gniew i euforia stanowią wyraz tych „stanów krytycznych”, w których jednostka ma poczucie wyzwolenia (emancypacji) od zakazów i nakazów, od poczucia, że czegoś jej „nie wolno” lub że coś „musi”. W efekcie następuje proces reorganizacji struktury konwencji społecznych i osobowości<sup>12</sup>. Po „święcie rewolucji” następuje „proza normalizacji”. Stabilizuje się nowy porządek arbitralnych konwencji, rytuałów reprodukujących „wspólną wiedzę”, równie arbitralny, lokalny i kruchy jak poprzedni. Przemija „kryzys” i powraca „rutyna” konwencjonalnych systemów regulacji (praw, norm i reguł gry), z ich nieodłącznym dyskomfortem, gdy musimy respektować konwencje formujące i ograniczające nasze „spontaniczne” impulsy.

<sup>12</sup> W teorii G.H. Meada spotykamy się z funkcjonalnym określeniem dwóch typów „jaźni” (*Self*): ja-podmiotowego (działającego) i ja-przedmiotowego (myślącego, planującego). W typowych sytuacjach (rutynowych) jednostka funkcjonuje sekwencyjnie. Dobrym modelem może być „gra w szachy”. W fazie planowania szachista rozważa różne opcje, a następnie – wykonuje ruch (działa) i przechodzi w „stan oczekiwania” na ruch oponenta. Rzecz wygląda odmiennie, gdy mamy do czynienia z sytuacją odbiegającą od rutyny, znanego wzorca, gdy jednostka znalazła się w sytuacji kryzysowej i separacja ról Aktora i Obserwatora (Lewicka 1993) staje się nieosiągalna. W tym wypadku – konstatuje Mead – funkcjonalna różnica typów „jaźni” się zaciera: jednostka znajduje się w osobliwym stanie maksymalnego stopnia napięcia Ego. W konsekwencji można zapytać o ogólne warunki prowadzące do separacji funkcjonalnej Id i Superego, Systemów I i II, systemu *hot/cool* oraz ról *planera* i *doera*. Co jednocześnie wyznaczałoby stan, w którym systemy te mogłyby być nieodróżnialne (nieseparowalne).

Tabela 1. Dualne modele podmiotu decyzyjnego

|                               |                                    |   |
|-------------------------------|------------------------------------|---|
| <b>Freud (1930)</b>           | <b>Id</b>                          | <b>Superego (nadświadomość)</b>                       |
|                               | Układ wrodzony (popędy, instynkty) | Wewnętrzna reprezentacja wartości i ideałów wspólnoty |
|                               | Działanie impulsywne (odruchowe)   | Działania kontrolowane                                |
|                               | Natychmiastowa gratyfikacja        | Odroczona gratyfikacja (przyszłość)                   |
|                               | Zasada przyjemności (zaspokojenie) | Zasada doskonałości (standard)                        |
| <b>Metcalf/Mischel (1999)</b> | <b>Hot-system</b>                  | <b>Cool-system</b>                                    |
|                               | „Go”                               | „Know”  |
|                               | Simple                             | Complex   |
|                               | Reflexive                          | Reflective  |
|                               | Fast                               | Slow  |
|                               | Developed early                    | Developed late  |
|                               | Accentuated by stress              | Attentudated by stress                                |
|                               | Stimulus-control                   | Self-control  |
|                               | Amygdala centred                   | Frontal lobe/hippcampus                               |
| <b>Thaler (1981)</b>          | <b>Doer</b>                        | <b>Planer</b>   |
|                               | Niecierpliw (impulsywny)           | Kontrola ze względu na konsekwencje                   |
|                               | Myopia (krótkowzroczność)          | Efekt finalny   |
|                               | Pokusy (insentives)                | Plan (strategia)                                      |
|                               | Sekwencyjność                      | Całość  |
|                               | Reprezentacje konkretne            | Reprezentacje abstrakcyjne                            |
| <b>Kahnemann (2012)</b>       | <b>System I</b>                    | <b>System II</b>                                      |
|                               | Nieświadomy                        | Świadomy  |
|                               | Szybki (fast)                      | Wolny (slow)  |
|                               | Oszczędny (frugal)                 | Kosztowny   |
|                               | Automatyczny                       | Refleksyjny   |
|                               | Emocjonalny                        | Logiczny  |
|                               | Stereotypowy                       | Kalkulujący   |

Źródło: opracowanie własne.

## | BIBLIOGRAFIA

1. Anuszevska I., (2018), *Sondaże zwierciadło społeczeństwa. Rytuały komunikacyjne w kreowaniu wiedzy wspólnej*, Warszawa, Wydawnictwo CeDeWu.
2. Constantinides H., (1998), *Jurgen Habermas „What is universal pragmatics?”*, „IEEE Transactions on Professional Communication”, Vol. 41(2).
3. Dyrda A., (2013), *Konwencja u podstaw prawa. Kontrowersje pozytywizmu prawniczego*, Warszawa, Wydawnictwo Wolters Kluwer.
4. Ericson K.M. Laibson D., (2018), *Intertemporal Choice*, Cambridge, NBER Working Paper 25358.
5. Freud Z., (1989), *Civilisation and its Discontents*, Wydawnictwo W.W. Norton & Company.
6. Freud Z., (2013), *Kultura jako źródło cierpień*, Warszawa, Wydawnictwo Aletheia.
7. Fudenberg D., & Levine D.K., (2006), *A dual-self model of impulse control*, „American Economic Review”, 96(5).
8. Gross A.G., (2010), *Systematically Distorted Communication: An Impediment to Social and Political Change*, „Informal Logic”, Vol. 30, No. 4.
9. Hamann J., (2014), *Gry wokół nas. Socjolog i teoria gier*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
10. Hershfield H.E., Goldstein D.G., Sharpe W.F., Fox J., Yeykelvis L., Carstensen L.L. & Bailenson J., (2011), *Increasing saving behavior through age-progressed renderings of the future self*, „Journal of Marketing Research”, Vol. 48.
11. Huizinga J., (2007), *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, Warszawa, Wydawnictwo Aletheia.
12. Kahneman D., (2012), *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, Poznań, Wydawnictwo Media Rodzina.
13. Kojder A., (2001), *Godność i siła prawa*, Warszawa, Wydawnictwo Oficyna Naukowa.
14. Kojder A., Cywiński Z., (2013), *Socjologia prawa. Główne problemy i postacie*, Warszawa, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
15. Lewicka M., (1993), *Aktor czy obserwator: psychologiczne mechanizmy odchylenia od racjonalności w myśleniu potocznym*, Warszawa–Olsztyn; Wydawnictwo Towarzystwo Psychologiczne.
16. Lewis D., (1969), *Convention*, Cambridge, Harvard University Press.
17. Metcalfe J., Mischel W., (1999), *A Hot/Cool-System Analysis of Delay of Gratification: Dynamic of Willpower*, „Psychological Review”, Vol. 106, No. 1.

18. Musgrave P., Imre L., (2018), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, CSLI.
19. Podgórecki A., (1971), *Zarys socjologii prawa*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
20. Poleszczuk J., (2008), *Charyzmatyczne przywództwo: strategia przełamywania ograniczeń indywidualnej racjonalności*, [w:] J. Sieradzan (red.), *Charyzma. Jej funkcje w życiu religijnym, politycznym i społecznym*, Białystok, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
21. Rescorla M., (2019), *Convention*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, CSLI.
22. Richard F., (2011), *The Present-Day Forms of Discontent in Culture*, „Recherches en psychanalyse”, Vol. 11(1).
23. Russel C.J., Muthukrishna M., (2018), *Dual Inheritance Theory*. In: Shackelford T., Weekes-Shackelford V., *Encyclopedia of Evolutionary Psychological Science*, Cham, Springer.
24. Taleb N.N., (2014), *Czarny łabędź. O skutkach nieprzewidywalnych zdarzeń*, Warszawa, Wydawnictwo Kurhaus.
25. Taleb N.N., (2015), *Antykruchość. O rzeczach, którym służą wstrząsy*, Warszawa, Wydawnictwo Kurhaus.
26. Taleb N.N., (2018), *Na własne ryzyko. Ukryte asymetrie w codziennym życiu*, Warszawa, Wydawnictwo Zysk i S-ka.
27. Thaler R., (2018), *Sunstein C*, Poznań-Kraków, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Impuls.
28. Thaler R.H., & Shefrin H.M., (1981), *An economic theory of selfcontrol*, „Journal of Political Economy”, Vol. 89(2).
29. Vanderschraaf P., (2013), *Common Knowledge*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford University, CSLI.
30. Winch P., (1995), *Idea nauki o społeczeństwie i jej związki z filozofią*, Warszawa, Wydawnictwo Oficyna Naukowa.