

Międzyuczelniany Instytut Filozofii i Socjologii UMCS

Stefan SYMOTIUK

Konfiguracje przestrzenne minigrup społecznych a typy myślenia dialogowego

Общественное пространство как определитель „коллективного мышления”

Social Space as a Determinant of “Collective Thinking”

„Koło” lub „krąg” należą do najwcześniejszych form przestrzennej organizacji zbiorowości ludzkich. Inklinacja ku tej geometrycznej strukturze utrwaliła się w budowie wczesnych osiedli ludzkich a następnie miast, a także znajdujemy ją w różnych formach „zgromadzeń” mających na celu podejmowanie decyzji politycznych lub dokonywanie ceremonii. Stopniowo „krąg” pęka, przekształca się w „pół-krąg” w architektonice widowni teatrów starożytnych czy współczesnych sal parlamentarnych. Gdy kończy się militarna funkcja miast następuje odejście od koła ku policentryczności lub liniowości układów urbanistycznych, linii produkcyjnych, układów militarnych (choć dawna „kołowość” widoczna jest np. na planie każdego starszego miasta). Wraz ze zmianą przestrzenną wzrasta mobilność i amorficzność zbiorowości ludzkich, ich mozaikowy, chaotyczny charakter, wertykalna i horyzontalna wielokształtność środowiska ich życia. Słowo „krąg” przetrwało głównie w języku politycznym i prawnym („okręg” administracyjny lub wyborczy, niem. *Kreis*), gdy zaś chodzi o układy społeczne, to upowszechniło się w XIX w. w odniesieniu do małych grup towarzyskich („koła” artystyczne, sportowe, samokształceniowe). Dopiero w mikroskali życia społecznego oparły się te formy geometryczne występujące w makroskali de-konturyzacji życia zbiorowego. Można na ten proces patrzeć dwojako: albo jako na trwałość reliktowych form istnienia grupowego ludzi, albo też załążkowy sposób pojawiania się zjawisk kulturowych o rosnącej tendencji. Tak bowiem „salony” oświeceniowe stały się prototypem „klubów” rewolucyjnych, a te późniejszych partii politycznych. Lecz ta druga możliwość nie dotyczy wszystkich kół i kręgów, np. „kół hobbystów” (chyba że dostrzeżemy w nich załążek większego zjawiska, np. przyszłej „cywilizacji hobbystycznej”).

FENOMENOLOGIA „KRĘGU” SPOŁECZNEGO

Fakt, że słowo „krąg” nie czyni wrażenia dysonansu w zastosowaniu do zbiorów jednostek, może być spowodowany kulturowym przyzwyczajeniem, nawykiem, stereotypem językowym i inercyjnością potocznego sposobu porozumiewania się. Nawet wówczas, gdy słowa te rzeczywiście odnosiły się do jakichś faktycznych cech zespołów ludzkich, nie przesądzałoby to jeszcze, że odzwierciedla ono jakąś konstytutywną i esencjalną strukturę i *modus* istnienia zbiorowości. Dopiero dokładniejsza analiza treści, jakie wiążą się ze słowem „krąg społeczny” może pozwolić na określenie, czy chodzi tu o treści, które mogą być określone wyłącznie taką nazwą i czy istnieją struktury społeczne, które „domagają się”, aby nazywano je tylko i wyłącznie słowem „krąg”. Rozpatrując cechy, jakie mamy na myśli mówiąc o tego rodzaju grupach, możemy wymienić kilkanaście ich właściwości, które musi posiadać grupa zwana kołem lub kręgiem (słów tych będziemy używać razem lub zamiennie):

1. Chodzi nam w takich przypadkach o rodzaj grupy „nieformalnej”, tzn. konstytuującej się dobrowolnie, bez zewnętrznego przymusu i konieczności. Trudno byłoby nam nazwać kołem lub kręgiem grupę sprzedawców w sklepie, załogę samolotu, chorych w sali szpitalnej. Odczuwamy też trudność w określaniu tym słowem rodziny jako podstawowej „komórki społecznej” ze względu na biologiczne i ekonomiczne więzi łączące jej członków, choć więzi te są pozytywne.

2. Pozytywność jest jednak drugą cechą grup, o które tu chodzi. Nie nazwiemy słowem „koło” grup np. przestępczych. Ich struktura wewnętrzna i odniesienie na zewnątrz, cel istnienia, wyklucza użycie określeń typu: „koło włamywaczy” lub szantażystów, porywaczy, kieszonkowców, itp. Grupy nastawione na osiągnięcie określonego efektu, np. gospodarczego, również nie będą określane tym słowem. Dotyczy ono zbiorów jednostek nie tyle o celach instrumentalnych, lecz raczej autoteleologicznych (gdzie istnienie grupy jest wartością równorzędną innym lub główną).

3. Trwałość grupy zwanej „kołem” zdaje się być kolejną jej cechą charakterystyczną. Chociaż nie nazwalibyśmy tym słowem grupy przebywającej ze sobą permanentnie, gdy ingeruje jakiś czynnik zewnętrzny, spajający ją i wykluczona jest dobrowolność obecności, która ma miejsce wtedy, gdy każdy członek grupy może w każdej chwili odejść od niej, to współistnienie takie nie może też być całkowicie doraźne i chwilowe. Ludzie spotykający się przy stole w stołówce nie tworzą „kręgu społecznego”. Natomiast mogą go tworzyć, jeśli spotykają się w podobnym składzie często i z wcześniejszym zamiarem (który może też być wynikiem tradycji, przyzwyczajień, itp.). Spotkanie się ludzi „w kręgu” jest układem decyzyjnym: każdorazowa decyzja o spotkaniu i przebywaniu razem jest jednocześnie wyrazem decyzji bardziej fundamentalnej: o istnieniu i trwałości grupy poza i ponad czasem spotkania. Zagadnienie „spotkań zbiorowych” jest osobną kwestią w ramach „teorii spotkań”.

4. Grupa, o której mówimy, jest rozumiana przez nas jako „skupiona wokół czegoś”. Istnieje coś, co wyznacza środek i centrum układu zbiorowego, coś, co jednostki wchodzące w jego skład otaczają.

5. Grupa taka, choć ma swoje „centrum”, jest układem poziomym, nie wertykalnym. Oznacza to „partnerski” układ relacji interpersonalnych w kręgu. Każdorazowe pojawienie się w nim elementu niepartnerskiego załamuje porządek koła i burzy jego funkcjonowanie. Jeśli w kole szachistów pojawi się mistrz, z którym nie może wygrać żaden członek grupy, jeśli podobna dysproporcja wartości pojawi się w grupie sportowców, kolekcjonerów, artystów, naukowców — to struktura koła ulega deformacji lub wręcz się załamuje. Powstaje wówczas coś innego: szkoła naukowa lub artystyczna, sekta, orszak wielbicieli, kibiców. Z tych samych powodów właśnie kołem nie jest rodzina, gdyż wywyższone miejsce zajmuje w niej ojciec lub matka, teściowie lub uwielbiane dziecko. Istnieje „nad-podmiot”, inicjator, „dyrygent” (znany z filmów Felliniego i Wajdy), nie ma zaś „partnerstwa”, równorzędności.

6. To więc, wokół czego skupia się grupa, musi być raczej przedmiotowe niż podmiotowe. Dobrym przykładem kręgu jest więc grupa skupiona wokół ogniska (np. myśliwych, obozowiczów, wędrowców) lub grupy skupione wokół wspólnego posiłku, przy stole pełniącym funkcje symboliczne, itp. W kulturze modernistycznej taką funkcję pełniły np. kawiarnie, gdzie istniały zarezerwowane stoliki i miejsca przy nich.

7. Taki przedmiot, pozwalający skupić się jednostkom w układ koła, sam nie jest celem skupiania się, lecz tylko narzędziem ku niemu i pretekstem. Nie nazwiemy zatem kołem społecznym grupy, która zbiera się przy ognisku jedynie po to, aby się przy nim ogrzać, choćby jej kształt przestrzenny był jak najbardziej geometryczny. Krąg zaś powstaje wówczas, gdy w takiej sytuacji zaczynają istnieć jakieś relacje, nawiązują się rozmowy, opowiadania, zaczyna się dziać jakaś akcja.

8. Przedmiot, wokół którego gromadzą się uczestnicy spotkania „zarysowuje” jedynie przestrzeń wewnątrzspołeczną, określając ją jako miejsce nie zajęte i będące rodzajem „pola” dla aktywności ludzi z kręgu. Przedmiot ten nie może zajmować sobą uwagi tych jednostek, ale ma być jakby niewidoczny dla uczestników, granicą pola bowiem są oni sami, akcja toczy się „między nimi”, ponad przedmiotem jedynie markującym obszar wewnętrznego działania się. Nie nazwiemy zatem kręgiem grupy, którą otacza coś w sposób bierny, np. grupy, która w muzeum otacza rzeźbę lub przewodnika czy melomanów otaczających adapter z płytą. Natomiast kręgiem będzie w takim samym układzie grono krytyków artystycznych lub „koneserów”, którzy w dyskusji nad czymś odrywają się od przedmiotu i swoją rozmową tworzą inne pole działania się akcji słownej. Analogicznie: w kręgu hazardzistów niewielką rolę odgrywa pretekstowe narzędzie gry, właściwe zaś pole wewnątrzspołeczne konstytuowane jest przez ich wzajemne relacje, napięcie psychiczne, odnoszenie się do siebie, itp.

9. Nie tylko obecność podmiotów uprzywilejowanych burzy strukturę partnerską kręgu społecznego, niweczy obecny w nim demokratyzm. Analogiczną rolę spełnia każdy podział pracy, jaki tylko może pojawić się w kole. Wówczas gdy następuje podział funkcji, odpowiedzialność za określone czynności, ustalone reguły wyróżniania „aktorów” i „widzów”, ważniejszych i mniej ważnych członków koła, tam jego struktura deformuje się, a w końcu pęka. Zarysowuje się segmentacja koła, równie niebezpieczna dla jego istnienia jak wertykalność. Koło zawiera w sobie ideę „równości” uczestników: każdy może robić wszystko, co tylko zainteresuje i zaintryguje innych. Podział na aktorów i widzów, mówiących i słuchających jest wówczas umowny, gdyż widzowie biorą stały udział w akcji lub przerywają ją. Podział funkcji czyni automatycznie niektórych uczestników biernymi w jakimś zakresie tego, co dzieje się w kole. Bierność zaś jest nie do pogodzenia ze strukturą kręgu: ktoś, kto byłby bierny całkowicie, jest tu traktowany jako demonstrujący bierność i w ten sposób dezaprobuje to, co się dzieje.

10. Krąg jest strukturą zamkniętą. Pewne elementy obecne w nim mogą blokować całkowicie lub nie pozwalać na pełną realizację tych możliwości przeżyć, jakie może on (potencjalnie) dać swoim uczestnikom. Zablokowanie takie następuje wówczas, gdy ktoś z uczestników koła, konieczny do tego, aby działa się w nim akcja, nie jest obecny lub nie może podolać swojej roli. Jeśli trzech dobrych brydżystów nie znajduje czwartego lub ten znaleziony jest bardzo słaby, wówczas w ich kręgu następuje całkowita lub częściowa blokada. Podobne zahamowanie może nastąpić wówczas, gdy w grupie o ustalonej obyczajowości pojawia się ktoś „obcy”. Tak więc wśród grupy myśliwych zakłóceniem będzie pojawienie się kobiety, przy której nie wolno używać „soczystych” określeń, w grupie uczniów efekt ten da pojawienie się nauczyciela, w restauracji — policjanta itd. Zakłócenie nie musi w tym wypadku polegać na wertykalizacji grupy poprzez pojawienie się w niej kogoś dominującego, pojawienie się obcego lub „niższego” działa bowiem identycznie. Zakłócenia takie nie muszą jednak rozrywać kręgu, częściej zmieniają treść, formę, „poziom” toczących się wydarzeń.

11. Krąg społeczny nie znosi również nadmiaru elementów, nawet gdy mają one homogeniczny charakter. Jeśli przestrzeń i pole, w którym ma realizować się aktywność jednostek jest zbyt mała wobec ich ilości, to nadmiar ten burzy strukturę koła. Uczestnicy gry, dla których brak miejsca, otaczają grających i wtrącają się do ich czynności. Następuje rozbieżność takich układów na mniejsze, które są w stanie stworzyć osobne przestrzenie dla ekspresji aktywności ich uczestników. Możemy w związku z tym odnotować istotne zmiany w obyczajowości, polegające na przyjmowaniu z góry założenia o niemożliwości ustanowienia jednego kręgu, np. gości w trakcie przyjęć towarzyskich, w związku z czym stwarza się warunki do ich łączenia się w dowolne układy z możliwością ciągłej fluktuacji, zmiany grupy. Może jednak powstawać też tendencja do wer-

tykalizacji układu, tj. przyznawania nadrzędności jednostkom, które swoją aktywnością zastępczo pozwalają wyrażać się niezrealizowanym siłom pozostałych uczestników.

12. To, co dzieje się w kręgu nie jest obojętne, lecz przeciwnie: ściśle wyznaczone przez jego uczestników. Nie jest np. możliwe, aby ktoś z uczestników polowania w trakcie przytaczania różnych epizodów, zdarzeń i sytuacji, w jakich brano udział, nagle „zmienił temat” i zaczął np. opowiadać w swoich kłopotach z samochodem, o swoich sprawach majątkowych, zdrowotnych, rodzinnych, sercowych, zawodowych. Istnieje olbrzymia ilość tematów, o których „nie wypada mówić” w danym kręgu, mimo że nie są one niecenzuralne w żadnym sensie obyczajowym, etycznym, religijnym, politycznym itp. Krąg nie znosi również elementów o zbyt małej intensywności, przesadnie szczegółowych i pedantycznych, nudnych i banalnych. Panuje w nim raczej taki nastrój między uczestnikami, który określić można jako *wibrację*, stan mobilizacji intelektualnej i emocjonalnej, który wymaga dostosowania się doń uczestników.

PRZESTRZEŃ WEWNĄTRZSPOŁECZNA „KRĘGU”

Spośród właściwości, jakie odkrywamy w minispołecznościach ludzkich określanych jako „koła”, do najważniejszych zaliczyć trzeba istnienie przestrzeni specjalnego rodzaju, przestrzeni aktywności, akcji i działania się, jaką one wyznaczają i otwierają przed swoimi uczestnikami. Czy wiemy coś dokładniejszego o tej przestrzeni?

Pewne próby opisu tej przestrzeni były już dokonywane w ramach psychologii społecznej, głównie gestaltystowskiej (K. Lewin) lub w obrębie tzw. psychosocjologii (Le Bon, Tarde, McDougall)¹. Do ciekawszych danych należą dotyczące relacji interpersonalnych tworzących się poprzez symboliczne odnoszenie się ciał ludzkich. Psychosocjologia wyróżniła np. relacje „twarzą w twarz” (*face to face*), jakie tworzą ludzie w stanie gniewu lub sympatii, relacje „ramię w ramię”, jakie tworzą grupy formalne związane tym samym zajęciem (wykład uniwersytecki, praca przy „taśmie” w fabryce, szereg żołnierzy, widzowie w teatrze lub kinie). Inny typ więzi wyrażony jest przez układ „plecami do pleców” (dezaprobatą wzajemną), „twarzą do pleców” (dezaprobatą częściową) itd. Zmiana przestrzeni, mająca uaktywnić uczestników zdarzenia w cywilizacji współczesnej, przejawia się w zmianach położenia scen teatralnych, w „panoramicznych” ekranach filmowych itp. Przestrzeń społeczna i jej zagospodarowanie stało się jednym z najważniejszych problemów urbanistyki, technologii pracy, nauki o rekreacji, sztuki².

¹ Współcześnie nurt ten kontynuowany jest w tzw. interakcjonizmie, np. E. Goffman: *Człowiek w teatrze życia codziennego*, przekł. H. i P. Spiewakowie, Warszawa 1981.

² Przegląd tych zagadnień zawiera praca: E. T. Hall: *Ukryty wymiar*, przekł. T. Hołówka, Warszawa 1976. Por. też: S. Symotiuik: *Intuicje przestrzeni w sztuce, nauce, filozofii*, „Studia Filozoficzne” 1985, 4.

W socjologii polskiej interesującą klasyfikację „przestrzeni społecznej” zarysował S. Ossowski w książce *„O osobliwościach nauk społecznych”*³. Wyróżnił on trzy główne modele przestrzeni grupowej, określone metaforami „sceny”, „rynku”, „areny”. Pierwsza z nich, to przestrzeń prezentacji, w której chodzi głównie o zademonstrowanie, przedstawienie, pokazanie czegoś. Druga — to przestrzeń wymiany, w której chodzi głównie o dokonanie się pewnych transakcji i cyrkulacji (dóbr, usług, wiadomości). Trzecia, to przestrzeń rywalizacji, gdzie toczy się walka w postaci bezpośredniej lub symbolicznej (gra).

Podział ten nie uwzględnia np. przestrzeni pracy, gdyż struktura grupy jest tu podporządkowana materialnemu celowi czynności, a nie bezpośrednio potrzebom ludzkim. Można też mieć wątpliwości, czy ilości tych form przestrzennych nie należy jeszcze dalej rozszerzyć. W każdym razie chodziłoby tu o układy międzyjednostkowe, w których „pole” jest antynomiczne wobec „ról” społecznych. W społeczności całkowicie wypełnionej „rolami” nie ma już żadnego wolnego pola działania, cała przestrzeń stosunków jest okupowana przez partykularne uprawnienia, powinności i przywileje posiadaczy ról.

Wolna przestrzeń społeczna nie jest jednak zupełnie nieokreślona. Stosunkowo najbardziej izomorficzna jest przestrzeń „rynku”, gdyż to, w jakiej przestrzeni dokonuje się wymiana, nie wiąże się ściśle z charakterem przedmiotów podlegających wymianie. Przedmioty te bowiem mają funkcjonować głównie poza tą przestrzenią i spotykają się w niej okazjonalnie. Jednak i przestrzeń rynku ma swoje kulturowe osobliwości. Sztucznie wypełnione towarami stragany kupców w krajach muzułmańskich nie wynikają tylko z braku miejsca, lecz mają oszołomić kupującego „przelewającą” się obfitością produktów i skłonić go do przejęcia części z nich, ponadto zaś mała przestrzeń powoduje bliskość odległości kupca i kupującego, zwiększając działanie perswazyjne. Przestrzeń ulega jeszcze większej deformacji, gdy występuje w relacjach konfliktowych (arena). Proces obiegu informacji normalnie odbywający się w przestrzeni wymiany zmienia się, gdy rozszerza swój zakres przestrzeni walki i konkurencji. Tu w innej przestrzeni odbywa się „krążenie plotek”, a w innej obieg wiadomości urzędowych, komunikowanych *urbi et orbi*. Przestrzeń „areny” jest bardzo złożona, poszczególne jej fragmenty są znaczące i symboliczne dla przebiegu wydarzeń. Znane są przypadki, gdy dyplomaci przez całe miesiące kłócili się o kształt stołu, przy którym mieli toczyć obrady, gdyż jego kształt okrągły lub prostokątny dawał niektórym z nich określone preferencje istotne dla negocjacji. Odbiciem zróżnicowania przestrzennego „areny” są płaszczyzny wykorzystywane w sporcie i grach: boiska, stoły bilardowe, tablice szachowe itp. Mimo tego zróżnicowania jest to przestrzeń „wolna”.

Interesującym przypadkiem kręgu społecznego są te jego relacje wewnętrzne, w których jednostki stoją wobec siebie „twarzą w twarz”. Jest tu bowiem tak, że

³ S. Ossowski: *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 1962, s. 109-110.

osoby znajdujące się w kręgu blisk o siebie mają właśnie najmniejszą możliwość bycia w tej relacji, gdyż łączy je raczej układ „ramię w ramię”, natomiast im dalej znajdują się wobec siebie w kręgu, tym bardziej właśnie są usytuowani *face to face*. Tym samym koło jakby wyklucza pozostawanie ludzi w bliskim związku emocjonalnym, dodatnim lub ujemnym, lecz wyklucza również obcość i dystans wynikające z samego oddalenia ludzi od siebie, gdyż właśnie te osoby, które w nim są usytuowane najdalej, koło właśnie najbardziej personalizuje — czyni je bowiem zwróconymi „ku sobie”.

„KRAĞ FILOZOFICZNY” JAKO SUBSTRAT „MYŚLENIA ZBIOROWEGO”

Krağ filozoficzny jako określenie wyrażające istnienie „szkoły myślowej” mogłoby być zastosowane już dla najwcześniejszych grup uprawiających filozofię, szczególnie do tych, które uprawiały metodę dialogu. Kriton w *Eutydemie* skarżył się Sokratesowi, że nie wie, o czym ten mówił:

Doprawdy, gesty tłum was otaczał, tak że ja chciałem posłuchać, bom przyszedł, a nic wyraźnego usłyszeć nie mogłem⁴.

Jest też charakterystyczne, że Arystoteles, który miał wyklądać w czasie spaceru, preferował jednocześnie monolog i myślenie, które można by nazwać „linearnym”. W naszym wieku słowo „koło” zyskało na rozgłosie w związku z grupą neopozytywistów, określających się jako Wiener-Kreis. Między Platonem a Kołem Wiedeńskim możemy też zauważyć wiele innych związków tego typu, które przełamują struktury instytucjonalne (uniwersyteckie) dzielące różnych uczonych i ustanawiają jakby „prywatne” grupy osób wspólnie uprawiających wiedzę. W ten sposób powstają dwie przestrzenie społeczne, w których rozwija się wiedza: oficjalna — zakreślona w wertykalnych i koncentrycznych segmentach autorytetu, rangi, wtajemniczenia itd., oraz nieoficjalna lub półoficjalna przestrzeń samorzutnych kontaktów, spotkań, dyskusji, kręgów towarzyskich.

Socjologia wiedzy poddała już wielokrotnym analizom związek nauki ze strukturami społecznymi. Najbardziej krytyczne uwagi o tych związkach wypowiedział T. Kuhn, dostrzegając w feudalnych zasadach nauki instytucjonalnej czynnik konserwatywny, hamujący i blokujący rozwój wiedzy, zwłaszcza w aspekcie jakościowym. Struktura wiedzy ułożonej w postać paradygmatu przypomina zróżnicowanie „centrum” i „peryferii” w społeczeństwach feudalnych. Wyróżnione miejsce w paradygmacie zajmują nadrzędne założenia, kategorie, aksjomaty, dalej mieszczą się „wasalne” wobec nich twierdzenia i tezy,

⁴ Por. Platon: *Eutydem*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1957, s. 3.

najdalej zaś i najniżej zajmuje miejsce „plebs poznawczy” w postaci materiału empirycznego, faktów, obserwacji, danych itd. Załamywanie się tego porządku jest skutkiem konfliktu arystokratycznego centrum i plebejskich peryferii, przy czym następuje ono w atmosferze podmiotowej, właściwej i rewolucjom społecznym: centrum nie może już rządzić po dawnemu, masy zaś „nie chcą” już po dawnemu być rządzone. Trudność posługiwania się paradygmatem, jego „niewygodność” dla wszystkich powoduje jego zamarcie lub nagłe załamanie się. Treści „centralne” dla systemu wiedzy długo jednak bronią się przeciw takim buntom i rewolucjom. Ich bronią jest autorytet naukowego lub pozanaukowego pochodzenia. Wedle Kuhna stosują one „konflikty zastępcze” mające odwrócić uwagę od spraw istotnych, a można by też dodać, iż dopuszczają nawet niewielkie „pucze” w samym centrum, byle pozorem rozwoju i różnorodności przesłonić faktyczną stagnację całości.

Odmienne widzenie „koncentryczności” wiedzy (ciekawsze dla problematyki „kręgu” społecznego) przedstawił L. Fleck. Według niego centrum środowisk naukowych zajmują zawsze „fachowcy”, których psychologii obce jest ślepe afirmowanie autorytetów i prawd niepodważalnych. Swoje centralne miejsce w nauce zawdzięczają właśnie postawie krytycznej, której towarzyszy znaczna doza poczucia konwencjonalności i nietrwałości wyników naukowych, przez co wszystkie autorytety mają oni za chwilowe, siebie nawzajem zaś i swoich poprzedników traktują na zasadzie koleżeńskiej (partnerskiej). W wypadku filozofów byłoby to traktowanie nawet najgłośniejszej postaci jedynie jako „kolegi” Spinozy, Kanta, Husserla itd. Natomiast zasada autorytetu w nauce wzrasta im dalej jej kręgi oddalają się od fachowców ku mniej zaawansowanym w nauce pracownikom, najbardziej zaś urasta ona w dalszych jeszcze kręgach „profanów” i „laików”, którzy otaczają naukę jako popularyzatorzy, kibice i konsumenci. Im dalsze kręgi środowiska naukowego, tym mniejsza „gęstość” społeczna (określenie Flecka), lecz też mniejsza konkurencja, rywalizacja oraz współpraca. Wśród fachowców wzrasta społeczna „gęstość” stosunków, lecz wraz z tym rośnie krytycyzm a maleje przywiązanie do gotowej wiedzy. Stan auktualny jest w niej uznawany za „przeszłość”, ceni się zaś badania właśnie trwające i wyniki, które dopiero ze sobą przyniosą. Toteż istnieje tu ciągle jakby otwarte pole i przestrzeń dla nowych faktów, odkryć, hipotez i idei.

Chociaż Koło zdaje się być grupą najbardziej uosabiającą zasady socjologii wiedzy Flecka i można by pozainstytucjonalność Koła Wiedeńskiego uważać za egzemplifikację modelu, to jednak sprawy nie są tak proste. Element konserwatywny sytuowany przez Kuhna w centrum środowiska naukowego, przez Flecka nie jest zniesiony, ale przesunięty jedynie na peryferie (gdzie Kuhn dostrzegał ogniska przewrotów). Lecz odgrywa on nadal rolę negatywną, broniąc paradygmatu przed wpływami zewnętrznymi. Chociaż w Kole Wiedeńskim panowała zasada partnerstwa, to jednocześnie istniało tu izolowanie się od szerszej tradycji filozoficznej poprzez gwałtowne potępienie „metafizyki” jako

czegoś absurdałnego i bezsensownego. Mamy tu więc sytuację przypominającą „demokrację ateńską”, która bezrefleksyjnie sąsiaduje z warstwą niewolniczą. Demokrację tę pojmuje się wąsko, nie dopuszcza się jej rozszerzenia. Tak właśnie Koło Wiedeńskie odgraniczało się od metafizyki, nie chcąc wyluskać z niej żadnych myśli i treści, które dałyby się wprowadzić we własną przestrzeń wewnętrzną. Nie życzyli sobie goszczenia Prometeusza, który przynosiłby jakiś ogień ze świata metafizyki. Można więc powiedzieć, że nawet koła nie są strukturami społecznymi automatycznie gwarantującymi istnienie myślenia uwolnionego od paradygmatyczności, myślenia całkowicie wolnego. Nie wynika stąd zakwestionowanie ich znaczenia dla uprawiania wiedzy, podobnie jak z wad demokracji nie może wynikać jej negacja skoro dotąd nie wymyślono lepszej formy politycznej.

Można zadać pytanie: czy w ogóle można sobie wyobrazić takie myślenie ponawcze, które byłoby wyzwolone z maszynierii paradygmatów i które byłoby przesłanką do zorganizowania ludzi myślących w taką formę istnienia zbiorowego, która maksymalnie sprzyjałaby poznaniu niekonwencjonalnemu, twórczemu, oryginalnemu. Pod tym względem poważnych rezultatów dostarczyły już badania psychologiczne nad myśleniem twórczym, prowadzone głównie nad techniką tzw. „burz mózgów”. Organizacja takich technik poznawczych wykorzystuje właśnie tradycję myślenia „prywatnego”, w małych kręgach społecznych, które twórcy odkryli znacznie wcześniej. Chodziło im bowiem właśnie o to, aby maksymalnie odblokować bariery myślenia, wykluczyć hamujące je mechanizmy kontroli wewnętrznej, cenzury itp., wejść w stan „wibracji” pobudzającej do myślenia ekstrawaganckiego, awanturniczego, lecz oryginalnego, wnoszącego *novum* do zastanej wiedzy. Potrzeba odpowiedniej przestrzeni społecznej powodowała przecież, że L. Wittgenstein prowadził wykłady uniwersyteckie wyłącznie w prywatnym mieszkaniu, dla ściśle ograniczonej ilości osób. Szereg świadectw wskazuje, że techniki „burzy mózgów” znane były wcześniej w kręgach uczonych (można do nich zaliczyć bulwersujące i szokujące „wyczyny” myślowe sofistów). Celem ich było „branie w nawias” i zawieszanie autorytetów i stereotypów myślowych⁵.

IDEA „MYŚLENIA ZBIOROWEGO”

Poszukując odpowiedzi na pytanie, czy można sobie wyobrazić jako stan trwały „myślenie nieparadygmatyczne” musimy spróbować ukonstytuować taki wzór myślowy, który za M. Foucault można określić mianem *episteme*, a który zyskuje sens dopiero wtedy, gdy przeciwstawi się go pojęciu „światopoglądu”

⁵ Por. A. Anłaczadżjan: *Intuicja a odkrycie naukowe*, przekł. I. Bukowski, Warszawa 1979; S. Symotiuk: *Dwie socjologie wiedzy. Polemika Flecka z Bilikiewiczem*, „Studia Filozoficzne” 1983, 10.

(*Weltanschauung*). Światopogląd jest pewnym subiektywnym konstruktem świata, rzeczywistością ujętą w pewnym aspekcie i stanowiącą najszerze i niejako „rozmyte” tło poznania rzeczy konkretnych. *Episteme* zaś to sam świat myśli, ujęty w postać pewnej architektoniki procesów poznawczych na różnych poziomach ich działania. Ważny tu jest sam świat myśli, jego kontury i konfiguracja elementów.

Znaczącymi *episteme* w kulturze europejskiej były typy myślenia systemowego: dedukcyjne, intuicyjne, indukcyjne. Można zapytać: czy w tej tradycji zarysowało się też *episteme* „myślenia niesystemowego”. Trzy nurty tej tradycji dają się zaliczyć do tego *episteme*: myślenie dialogiczne, wraz ze związanym z nim blisko (choć nie identycznym) myśleniem dialektycznym, nurt hermeneutyczny oraz nurt krytycyzmu (wyrastający ze sceptycyzmu i będący jego przewyższeniem). Zaslugi największe ma tu metoda „dialogu”, której dopatrzeć się można już w pouczeniach życiowych pierwszych mędrców greckich. Uznaje się tu krążenie myśli pomiędzy biegunami, jakimi są różne podmioty. Ma być ona skonstruowana nie tak, aby ściśle przylegała do rzeczywistości, nie chodzi więc o jej wartość informacyjną, lecz o wartość „komunikacyjną”: ma uwzględniać dystynkcje międzypodmiotowe wyrażające się w odmiennych relacjach „ja-ty”, „ja-my”, „ja-oni”, „my-oni”, „oni-ja”. Myśl ma mieć wartość główną w zdolności docierania do innego podmiotu i pobudzania go do czynności poznawczych, wyrażających się w postawie zainteresowania, ciekawości, pytania, odpowiadania. Nie ma ona „centrum” w sensie kategorialnym, aksjomatycznym itd., lecz zależy od samego układu podmiotów. Opisy takiego myślenia przedstawili w nowszych czasach L. Feuerbach, M. Bachtin, M. Buber. Przyjęta tu reguła „decentralizacji myślenia” nie może być uznana za zadowalającą, gdyż nie ulega u nich zniesieniu relikw substancjalizmu zachowany w pojmowaniu podmiotów ludzkich; zachowują one w sobie fragmenty „natury” jako czegoś danego, niezmiennego, a tym samym podmioty te wobec krążenia myśli zachowują właściwość pojemnika, którego ściany nie poddają się odkształceniom, są sztywne, stawiają mu opór. Myśl nie może tu krążyć bez przeszkód, gdyż napotyka stałe bariery w postaci psychologii osobników, którzy ją zbiorowo uprawiają. Nie znika też nadzieja na znalezienie arbitra stojącego ponad podmiotami dialogu, który mógłby pogodzić i zsyntetyzować ich różnice mniemań. Odczuwają się w tym typie dialogu chęć unifikacji myśli zamiast doprowadzenia jej do maksymalnej wielowariantowości, do form zrywających z naocznościami i oczywistościami. Podobne zarzuty relikw substancjalizmu postawić można innym ze wskazanych tradycji „poznania niesystemowego”: hermeneutycznej i krytycznej.

Powstaje zatem pytanie: czy można by jeszcze radykalniej sformułować *episteme* „myślenia zdecentralizowanego”, które całkowicie pozbyłoby się wiary i potrzeby szukania czegoś ostatecznego, a zatem zgodziłoby się na istnienie w postaci permanentnie kreacjonistycznej (permanentnie rewolucyjnej). Mówiąc o „myśleniu zbiorowym” mamy na myśli taki właśnie typ *episteme*.

Samej nazwy „myślenie zbiorowe” używa się tu w dwojakim sensie. Po pierwsze chodzi tu o myślenie funkcjonujące w układzie wielopodmiotowym, którego nośnikiem byłaby grupa. Lecz nie każda grupa podatna jest na bycie takim nośnikiem. Myślenie „kolektywne”, jakie opisują etnolodzy i jakie znamy z różnych „się” obecnych w potocznym życiu bywa przecież często przerażająco konserwatywne i fałszywe. Znane są zbiorowe iluzje, złudzenia, ideologie. Mało zachęcające obrazy „myśli nieoswojonej” nakreśla etnologia C. Lévi-Straussa. W określeniu „myślenie zbiorowe” chodzi również o słowo „zbiór”, które określa coś luźniejszego niż „układ”, „struktura”, „całość”. Zbiór może łączyć elementy odmienne a mające tylko jedną cechę wspólną. Tak więc podmiotem tego rodzaju myślenia może też być jednostka. Lecz jej bycie podmiotem również nie gwarantuje swobodnego biegu myśli, gdyż zdarza się, że indywiduum jest bardziej niż kolektyw skrępowane wewnątrznie, poddane hamulcom i obsesjom, od tych zaś może go właśnie wyzwalać bycie w zespole.

Myślenie, aby tworzyć „zbiór”, nie może kierować się przypadkowością w doborze elementów, ani też apriorycznymi założeniami. Zbiór istnieje między przypadkowością a systemowością. Jest tu właśnie analogia do statusu elementów w „kręgach społecznych”, które omawialiśmy na początku: krąg nie jest tworzony przez dowolne i przypadkowe jednostki, ale też nie przez byt centralny (wtedy właśnie się deformuje i rozpada). Krąg taki sam sobie wytwarza wewnętrzną przestrzeń działania się. Właśnie na tej zasadzie powstaje też „zbiór myślowy” jako coś, co wytwarza własną przestrzeń cyrkulacji myśli i form jej stawiania się.

Można wskazać w myśleniu dialogicznym dochodzenie do takiej postaci dialogu, gdzie myśl krąży już zupełnie nie skrępowana psychologią podmiotów, jak np. w ostatnim okresie pisarstwa Platona, gdy napisał on najbardziej niezrozumiały ze swoich dialogów: *Parmenidesa*. Problem „jedności” świata rozpatruje się tu w różnych wariantach, bez wyboru żadnego z nich jako trafnego. Inaczej postępował R. Ingarden, który wyróżnił aż 99 sposobów rozwiązania problemu „istnienia świata”, ale ostatecznie skoncentrował się tylko na kilku z nich. Takie myślenie, które kreuje wielość wariantów możliwych stanów rzeczy a następnie dokonuje ich selekcji przypomina w swoim mechanizmie darwinowską zasadę ewolucji, w której życie wytwarza bogactwo mutantów, środowisko zaś dokonuje wyboru między nimi. Trzeba jednak dodać, że wybór ten jest najzupełniej przypadkowy i arbitralny, gdyż nie ma żadnej esencjalnej konieczności, aby życie rozwijało się wyłącznie w takich a nie innych warunkach geofizycznych, jakie zastało ono na tej planecie. Zwracał już na to uwagę G. Bruno. Zatem tylko przypadek a nie konieczność powoduje, że aktualizuje się ta a nie inna z możliwych form życia. Jest to zasada o szerszym znaczeniu.

W filozofii nowożytnej w pisarstwie eseiistycznym ukształtował się sposób myślenia, który również możemy nazwać „zbiorowym”; nie stosuje się tu rozumowań dedukcyjnych, lecz myśl krąży na innej zasadzie. Przykład takiej

eseistyki ukazują *Próby* M. Montaigne'a. Chociaż mamy tam elementy dialogu, głównie w postaci obfitego cytowania różnych autorów, to jednak narrator nie występuje jako wszechwiedzący arbiter. Poszukuje raczej samego siebie w różnych kontekstach i można powiedzieć, że jego status przypomina „niewiadomą w równaniu” o wielu niewiadomych. Tworzy on, by użyć słów Boya-Żeleńskiego „rój myśli”⁶, w którym jego własne „ja” ulega desubstancjalizacji.

Jeszcze bardziej rozwiniętym przykładem myślenia, które ma ten charakter „roju”, jest pisarstwo aforystyczne, któremu wróżyliśmy wspaniałą przyszłość w demokratyzującym się świecie ludzkim, gdzie osłabione będą piramidalne, feudalne, holistyczne modele życia zbiorowego, a każdy człowiek wszystkim zechce mieć coś do powiedzenia. Tylko myśl lakoniczna może podołać tej potrzebie.

Myślenie aforystyczne nie zawsze w dziejach było zamierzone jako świadomy cel. Heraklit znany jest z ponad stu aforyzmów, które zostały przez jego potomnych wyrwane z kontekstu i funkcjonują samodzielnie, gdyż teksty pierwotne zaginęły. Analogicznie jest z *Myślami* B. Pascala, były to bowiem tylko notatki do przygotowywanej książki, zaś śmierć Pascala zostawiła je w postaci strzępów i odłamków. Lecz zarówno u Heraklita, jak u Pascala mamy do czynienia z „myślą różną, lecz nieprzypadkową”, ma ona organizację, tyle że luźną, tj. dającą się układać w wiele równie „mocnych” kręgów sensu. Struktura tych „myśli” jest taka, że różni interpretatorzy mogą każdą z nich wysunąć z szeregu w centrum a inni cofnąć ją z powrotem i na jej miejsce wysunąć inną. Nie jest banajmniej łatwo stworzyć taki osobliwy rodzaj „ładu myślowego” i przegląd różnych zbiorów aforyzmów pokazuje, że bardzo liczne zbiory są nieudane, chybione, a często nawet prymitywne.

Udanym przykładem myślenia aforystycznego są książki F. Nietzschego, nawet mimo tego, że on sam niektóre myśli sytuował jako „centralne”. Wzorował się on na aforystyce La Rochefoucaulda. Takim przykładem na gruncie polskim są zaś *Myśli nieuczesane* J. S. Leca. Jego myśli „nieuczesane” są jakby antytezą „myśli nieoswojonej”, gdyż ta charakteryzuje się ucieczką w układy binarne, opozycje itp., których mnóstwo odkrył już współczesny strukturalizm lingwistyczny, etnologiczny, psychologiczny. Natomiast aforystyka Leca pokazuje „myśl oswojoną”, niejako ucywilizowaną i uspołecznioną w zdecentralizowanym kształcie uspołecznienia. W myśli tej mamy do czynienia ze zbiorem „opinii” nie przypisanych ściśle do określonych podmiotów indywidualnych czy zbiorowych.

⁶ Por. T. Boy-Żeleński: *Od tłumacza* [w:] M. Montaigne: *Próby*, t. I, Warszawa 1957 s. 29. Nie można jednak wykluczyć, że najbardziej formalnie „zdezintegrowane” myślenie ma jednak w sobie porządek, tyle że możliwy do uchwycenia w innym planie. Można tu wspomnieć o poglądach A. Nowickiego na „przekładalność” treści filozoficznych na muzykę, por. *Teksty filozoficzne z punktu widzenia ich przekształcalności*, „Studia Filozoficzne” 1975, 12. Istotne znaczenie ma również jego metoda „wyluskiwania” myśli z pierwotnego kontekstu a także pisarstwo dialogowe, np. *Lampa trzydziestu spotkań* czyli *Bruno w trzydziestu dialogach*, Katowice 1980. Niniejszy tekst dałby się nawet określić jako „socjologiczny przyczynek” do tych poglądów.

Nie jest nawet przesądzony ich podmiotowy czy przedmiotowy charakter. Każda może być afirmowana, ale też negowana. Każda może wyrwać się w centrum układu, ale też zniknąć w cieniu innych. Nie działa to jednak na zasadzie mechanicznego „kalejdoskopu”, gdyż — jak powiedziałem — nie każdy układ zdań tworzy „zbiór”, podobnie jak nie każde zdanie jest „złotą myślą”⁷.

Chociaż idea decentralizacji przyjęła się dawno na gruncie życia społecznego, to podobna idea na gruncie teorii wiedzy musi jeszcze „przebić się” do realizacji. Jest pocieszające, że niektóre nauki przyrodnicze przekonują nas, że „decentralizm” nie jest sprzeczny z naturą świata. Przeżywająca swój rozkwit w naszym stuleciu kosmologia przyjęła jako tezę fundamentalną tzw. „zasadę kosmologiczną” głoszącą, że nie istnieje we wszechświecie środek jako wyróżniony punkt obserwacji, ale równorzędne, mogące być uznanymi za „środek” są wszystkie punkty wszechświata. Środek jest wszędzie. Taką samą zasadę można przyjąć, gdy chodzi o strukturę wewnętrzną myślenia.

Nie każdy sąd, zdanie, opinia mogą wchodzić w skład „zbiorów myślowych”. Myślenie aforystyczne spełnia bowiem w swoim funkcjonowaniu społecznym funkcje paradoksalne, jest bardzo często myśleniem elitarnym a nawet arystokratycznym, lecz jednocześnie charakter tej myśli, jej błyskotliwość i lapidarność umożliwia jej łatwe przenikanie do szerokiej publiczności, a w trakcie rozruchów i zaburzeń staje się prototypem języka rewolucyjnych dekretów lub rozkazów wojskowych. Myśl ta „szlifuje” się w centrum, lecz jak iskra pada łatwo z dala odeń i wywołuje pożary. H. Taine poświęcił mistrzowskie partie swojej książki *Francja przed rewolucją* tej roli sztuki konwersacji i lakonicznego stylu wyrażania się w przygotowaniu rewolucji. Podkreśla on zasługi Monteskiusza, który „przemawiał jak wyrocznia, sentencjami i zagadkami”⁸ i cytuje jego zdanie: „«Myśl wielka — powiada on sam — bywa zazwyczaj wtedy, gdy wypowiadamy rzecz jakąś, która wywołuje wielką liczbę innych, i gdy od razu możemy odkryć to, co spodziewaliśmy się odkryć po długim dopiero czytaniu». Rzeczywiście taka jest jego maniera; myśli streszczeniami, w rozdziale trzywierszowym streszcza całą istotę despotyzmu”⁹.

Cytuje też opinię Francuza z czasów Ludwika XVI, który pytany, co zmieniło się w kraju w czasie paroletniej jego nieobecności, powiada: „Nic innego, chyba to, że co się mówiło w salonach powtarza się na ulicach”¹⁰. Taine nawet trafnie chwytą tę istotę „myślenia zbiorowego”, która polega na wyzwoleniu się myśli z ograniczeń psychologii (co właśnie nie jest częste w myśleniu dialogicznym, najczęściej uprawianym) i egzemplifikuje to przykładem Diderota:

⁷ „Pointa może być przypadkowo trafną myślą, dowcip powinien być uderzającym pomysłem, prawdziwy aforizm zaś musi być zawsze przemyślanym wypadem — atakiem na atrapy aktualności”. [*Myślę, że jestem... O Stanisławie Jerzym Lecu*, opr. W. Leopold, Kraków 1974, s. 358].

⁸ H. Taine: *Francja przed rewolucją*, przekł. P. Chmielowski i E. Grabowski. Warszawa 1981, s. 212.

⁹ *Ibid.*, s. 257.

¹⁰ *Ibid.*, s. 308.

Nie panuje on nad swymi myślami, ale myśli panują nad nim; poddaje się im; [...] wszystko się u niego wylewa z przepelnionego krateru, bez wyboru przez pierwszą lepszą szparę czy pęknięcie, według przypadkowych okoliczności wywołanych czytaniem, listem, rozmową, improwizacją [...]. Tym sposobem [...] zstępuje on na samo dno doktryny antyreligijnej i antysocjalnej, z całą sztywnością logiki i paradoksu, gwałtowniej i hałaśliwiej niż Holbach¹¹.

Diderot jest, w opinii Taine'a,

[...] doskonałym opowiadaczem, mistrzem rozmowy [...] zapominającym o samym sobie, dającym się unosić własnemu opowiadaniu, słuchającym głosów wewnętrznych, zahaczającym się o odpowiedzi, które mu się nawijają niespodziewanie, prowadzonym jakby na wielkiej, nieznanej rzece przez prąd działania, przez załamy rozmowy, która w nim bez jego wiedzy powstaje. Zmuszony przez napływ myśli i natchnienie chwili do tworzenia obrazów najmniej oczekiwanych, wielce śmiesznych lub wielce wspaniałych, jest już to lirykiem [...] już to facecjonistą i fantastą, posuwającym się tak daleko, jak od czasów Rabelaisa nie bywało przykładu. Zawsze w dobrej wierze, zawsze oddający się na łaskę i niełaskę treści¹².

Chociaż w sporze o relację logiki i psychologii nie bez racji pozostawali obrońcy tej drugiej, to należałoby powtórzyć ten sam wywód w stosunku do myślenia dialektycznego, które w wersji obecnej choćby u Diderota (ale nie tylko u niego) warto może „wyzwolić” od psychologii, która jakże może być banalna.

ZAKOŃCZENIE

Tradycyjna „socjologia wiedzy” poszukuje stabilnych struktur społecznych jako współczynników determinujących trwałe postacie poznania w strumieniu historii. Trzeba jednak pamiętać, że trwałość zachowują nie tylko gotowe wytwory poznania, ale i towarzyszące im postacie myślenia poznawczego, skojarzonego z wymianą i obiegiem informacji. Istnieje trwałość struktur i ruchu. Często „trwałość” wiedzy przypomina piaszczyste mielizny w rzece: są stale „te same”, ale przesuwają się z miejsca na miejsce. Od „socjologii wiedzy” trzeba tedy wysunąć odgałęzienie w postaci „socjologii dynamiki wiedzy”.

W przedstawionym szkicu dokonano jedynie rekonesansu badawczego w tym kierunku. Można też zauważyć i odnieść się do szeregu wątpliwości, jakie ten rekonesans budzi. Idą one w dwu kierunkach: ku pytaniu o trafność samego modelu „kołowego” funkcjonowania minigrup społecznych oraz ku pytaniu,

¹¹ *Ibid.*, s. 263.

¹² *Ibid.*, s. 165. Można by tu zastanowić się, czym jest „myśl wielka”, o jakiej wspominał Monteskiusz (a hermeneutycy każdego autora mają za właściciela „jednej myśli głównej”) w systemach wiedzy oraz w myśleniu niesystemowym. W systemach jest to pewien fundamentalny aksjomat czyniący konstrukcję teoretyczną sztywną, w myśleniu niesystemowym „myśl” taka jest raczej w swojej funkcji podobna do steru na okręcie i chociaż wobec okrętu jest to urządzenie niewielkie, to jego „odchylenia” kierują ruchem okrętu. Tę podatność na odchylanie się stwierdzamy właśnie w strukturze „myślenia zbiorowego”.

czy musi się on zawsze wiązać z „myśleniem dialogicznym” (lub, jak to określamy, „zbiorowym”).

Model układu „kołowego” trzeba traktować jako „typ idealny”, mający być wzorcem dla jedynie — jak sądzimy — możliwego w postaci wizualnej sposobu wyrażania się egalitarności społecznej. W każdym innym usytuowaniu jednostek w grupie brak bowiem takiej demonstrującej się równości „wobec czegoś jednego”. Grupa ukształtowana w szereg, rząd, chaotyczny „tłumek” posiada albo hierarchizację wobec jednego punktu odniesienia, albo wykazuje brak wszelkiego porządku (co też przeczy równości jej członków). A zatem podtrzymać trzeba walor tego modelu. Nie wszystkie minigrupy społeczne pasują doń w swoim realnym bytowaniu. Faktyczna linia, jaką wyznaczałoby się „obrzeże” grup, linią, jaką w socjologii wyznaczają tzw. socjogramy¹³ jest falista. Ale oznacza to tylko, że trudno jest o osiągnięcie stanu egalitarności już na poziomie minispołeczności. Tam jednak, gdzie partnerzy wydarzenia społecznego chcą przyjąć równość szans jako „stan wyjściowy” (lub zmierzają do równości jako stanu docelowego), uwzględniają walor wizualnego odnoszenia się do siebie w postaci tu omawianej. Mogą istnieć dodatkowe komplikacje, np. w postaci istnienia układu „wielokołowego”. Tak np. w czasie negocjacji politycznych lub gospodarczych za kręgiem negocjatorów znajduje się „krąg doradców” jako układ zewnętrzny. Czy demonstracja relacji międzyludzkich poprzez przestrzenne umiejscowienie i usytuowanie jednostek ma wpływ na ich aktywność komunikacyjną, tj. samą podatność na werbalizację myśli, czy również wyznacza „treść” myślenia? Można sądzić, że ma miejsce to dwoiste oddziaływanie, odstępstwo zaś od takiego symbolicznego układu egalitarnego również wpływa na ilościową i jakościową stronę procesów myślowych i komunikacyjnych. Sprawa powyższa dotyczy też wszystkich układów grupowych, które mają strukturę przestrzenną więcej niż dwuwymiarową. Tam, gdzie model grupy zbliża się do „stożka”, „piramidy”, „półkuli” itp., tj. między jednostkami zaznacza się też wstępny układ „wyższości” i „niższości” — mamy do czynienia z zakłóceniami procesu poznawczego. Dotyczy to często układów rodzinnych (ze względu na różnice ról społecznych i doświadczenia rodziców i dzieci). Wertykalność w postaci patologicznej zaznacza się też w minigrupach despotycznych, sekciarskich, mistycznych itp. Należałoby zatem rozszerzyć sposoby konstruowania modeli w metodzie socjogramów, by uwidaczniała ona struktury patologiczne.

Związki „patologii społecznych” i „patologii poznawczych” są również konieczną do rozpatrzenia kwestią „socjologii dynamiki wiedzy”.

¹³ Por. A. Molak: *Socjometryczne techniki badawcze. Wprowadzenie do badań nad klasami szkolnymi i zespołami sportowymi*, Warszawa 1974.

SUMMARY

The paper concerns problems from the borders of communication theory, microsociology and epistemology. The author reverses the thesis of the so-called "sociology of knowledge", namely, that social structures determine the forms and contents of thinking. He accepts an ideal of thinking which is creative, diverse, alternative, multidirectional. He is looking for systems in which it could be realized. One of such systems is a circle as a microsocial association.

РЕЗЮМЕ

Работа на грани теории сообщения, микросоциологии и гносеологии. Автор переворачивает тезис т.н. „социологии знания”: общественные структуры определяют формы и содержание мышления. Автор принимает идеал мышления: творческого, вариантного, аспектного, многостороннего. Он ищет такие структуры, в которых мышление могло бы реализоваться. Одной из них является круг как общественная микроструктура.