

P. 47335

H



POLSKA
AKADEMIA
NAUK
INSTYTUT
FILOZOFII
I SOCJOLOGII

47335

Przedmiot poznania w naukach społecznych

PAŃSTWOWE
WYDAWNICTWO
NAUKOWE

POLSKA AKADEMIA NAUK
INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII

Józef Niznik

Przedmiot poznania w naukach społecznych

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE
WARSZAWA 1979

<http://rcin.org.pl/ifis>

Praca wykonana w ramach
Problemu Międzyresortowego III-14

Graficzny projekt okładki
Małgorzata Rapnicka

Redaktor Wydawnictwa
Krystyna Kawerska

Redaktor Techniczny
Maria Modrzewska

© Copyright
by Państwowe Wyc
Warszawa 1979

P. 47335

ISBN 83-01-00401-0



PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

Wydanie I. Nakład 910+90 egzemplarzy.
Arkuszy wydawniczych 9.
Arkuszy drukarskich 10,0.
Papier druk. sat. III kl. 80 g.
Oddano do składania w styczniu 1978 roku.
Podpisano do druku w czerwcu 1979 roku.
Druk ukończono w grudniu 1979 roku.
Zamówienie nr 651/79 — S-85. Cena zł 30.—

ZAKŁAD GRAFICZNY POCZTY I TELEKOMUNIKACJI
WROCLAW, UL. KRASIŃSKIEGO 5

Spis treści

Wstęp	5
Rozdział I	
Jedność rzeczywistości a różnorodność teorii	20
Rozdział II	
Spoleczne determinanty przedmiotu poznania	53
Rozdział III	
Metodologiczne warunki poznania	101
Rozdział IV	
Przedmiot poznania w refleksji metateoretycznej	130
Zakończenie	
Epistemologiczna ważność, istotność praktyczna a kontekst moralny teorii społecznych	141
Indeks nazwisk	153
Summary	156
Краткое содержание	158

Wstęp

Wśród podziałów, jakim ulega nauka w rezultacie rosnącej specjalizacji i autonomizacji poszczególnych dyscyplin rozdział filozofii i socjologii okazał się szczególnie niefortunny. Tym bardziej niefortunny, że nigdy nie był on zupełny w płaszczyźnie merytorycznej.

W postępie wiedzy filozofia była często źródłem intelektualnego pobudzenia oraz koncepcji, których rozwój prowadził następnie do ich usamodzielnienia w obrębie różnych gałęzi wiedzy zorganizowanych w odrębne dyscypliny naukowe. W ten sposób idea atomu zrodzona przez filozofów stała się po wiekach podstawą naukowego obrazu materii.

Nauki przyrodnicze zdają się być bardziej niezależne od filozofii niż nauki społeczne. Zawdzięczają to zapewne niezmienności rzeczywistości materialnej. Własności tlenu pozostają podstawą dla odpowiednich badań chemicznych od momentu ich ustalenia. Własności społeczeństw ludzkich ulegają zmianie zarówno w czasie, jak i w przestrzeni. Rzeczywistość społeczna nie jest czymś „gotowym” na wzór rzeczywistości materialnej. Znajduje się ona w ciągłym procesie zmiany i, co więcej, tworzenia. Dlatego właśnie badanie tej rzeczywistości wiąże się z nieustanną potrzebą nowych pojęć i koncepcji, które pozwoliłyby na rozwój wiedzy społecznej. Wspomniane cechy rzeczywistości społecznej powodują też, że wiedza społeczna jest zarówno jej częścią, jak i w pewnym zakresie czynnikiem decydującym o jej postaci. Dlatego też filozofia jest ciągle przynajmniej potencjalnym oparciem dla nauk społecznych.

Coraz bardziej zróżnicowane orientacje teoretyczne w łonie socjologii, zwłaszcza te wyrastające ze złudzeń, iż dyscyplina ta może uzyskać identyczny status metodologiczny jak nauki szczególne, sugerowały, że zerwanie bezpośrednich więzów z filozofią jest warunkiem dojrzałości tej gałęzi wiedzy, równocześnie jednak niezbyt odległy w czasie moment wyłonienia się socjologii z filozoficznej refleksji o społeczeństwie pozostawił trwałe ślady. Twórcy teoretycznych podstaw socjologii byli w istocie filozofami. Comte, Durkheim, Weber czy Znaniecki budowali swe teorie na konkretnych choć różnych podstawach filozoficznych. Historyczne związki socjologii i filozofii dotyczyły jednak przeważnie humanistycznych aspektów socjologii. Po krótkim okresie entuzjazmu, jaki wywołał rozwój metod empirycznych badań w socjologii w drugiej ćwierci naszego wieku, okazało się, że nie prowadzą one bezpośrednio do zlikwidowania podstawowych różnic dzielących nauki społeczne i nauki przyrodnicze.

Mimo tego więc, iż ciągle nie brak zwolenników poglądu, że socjologia, a także pozostałe nauki społeczne, rozwijają się według identycznego wzoru jak nauki przyrodnicze, lecz znajdują się na znacznie niższym etapie rozwoju, obserwujemy współcześnie powrót socjologii teoretycznej do filozofii w poszukiwaniu nowych perspektyw teoretycznych dla tej dyscypliny.

W pracy niniejszej będę miał okazję wykazać, że powrót ten nie oznacza odtworzenia tych samych związków, które charakteryzowały socjologię u progu jej rozwoju. Jest to powrót, który nie znosi przedziału między tymi dyscyplinami. Częściowo można to wytłumaczyć faktem, że w odróżnieniu od pierwotnych związków, które miały charakter genetyczny, obserwowane współcześnie są związkami samodzielnej dyscypliny, która znalazła się w ślepym zaułku i poszukuje wyjścia odbudowując najbardziej podstawowe przesłanki teoretyczne. Dlatego też recepcja myśli filozoficznej, którą obserwujemy we współczesnej socjologii ma szczególny charakter. Jest to dość swobodne korzystanie z materiału filozoficznego, z którego buduje się odpowiedzi na pytania powstałe w łonie samej socjologii. Jest tak nawet w przypadku orientacji, których twórcy, jak teoretycy etnometodologii, twierdzą, iż filozofia była ich punktem wyjścia.

W rezultacie, podstawowe pytania filozofii, których postawie-

nie na gruncie socjologii przyniosłoby, jak sądzę, radykalny wzrost samoświadomości tej dyscypliny pozostają poza sferą zainteresowań socjologów.

Z drugiej strony, nie ulega wątpliwości, że w socjologii, zwłaszcza w teoretycznej refleksji tej dyscypliny, nie do uniknięcia pozostaje charakterystyczny rodzaj dyskursu znany z filozofii. Należy do niego specyficzny sposób stawiania pytań i formułowania problemów. Ów dyskurs filozoficzny charakteryzuje się kontynuacją pytania również wtedy, gdy dyskurs potoczny lub naukowy zdają się już zapewniać całkowite ujęcie przedmiotu, prowadząc do odpowiedzi uznawanych w ich ramach za zadawalające. Poszukując sposobu przybliżenia idei dyskursu filozoficznego warto zwrócić uwagę na interesujący esej Hanny Arendt zatytułowany *Refleksja. Myślenie*. Nawiązując do kantowskiego rozróżnienia rozumu i intelektu autorka wskazuje, że jego konsekwencją jest odrębność myślenia i poznania oraz odpowiednio kwestii znaczenia i kwestii prawdy. Gdy naukę, a w jakimś stopniu także rozumowanie zdroworozsądkowe zaprzęta poszukiwanie prawdy, a ich motorem jest pożądanie wiedzy, domeną filozofii pozostaje kwestia znaczenia i kieruje się ona przede wszystkim potrzebą myślenia. „Lecz pytania zrodzone przez myślenie, których stawianie płynie z samej istoty rozumu — pisze Hanna Arendt — są pytaniami o znaczenie i są one nierozwiązywalne na gruncie zdrowego rozsądku i jego wyrafinowanej formy, którą nazywamy nauką”¹. Filozofii obce jest poczucie niezbędności empirycznego odniesienia jej tez, które jest tak wyraźne w naukowej i zdroworozsądkowej konfrontacji z rzeczywistością. Podobną sytuację obserwujemy również w socjologii, mimo wszystkich empirycystycznych ambicji tej dyscypliny. Trudno zaprzeczyć, że wbrew niemal powszechnej tendencji, aby socjologię uważać za naukę empiryczną, rzeczywistość społeczna pełna jest elementów, które pozostają niedostępne bezpośredniej obserwacji i bardziej są podatne refleksji poszukującej znaczenia niż badaniu ustalającemu prawdę. Ponadto wydaje się zrozumiałe, że będąc elementem badanej rzeczywistości człowiek bardziej jest zainteresowany kwestią znaczenia niż zagadnieniem prawdy. Można

¹ Hanna Arendt, *Reflektion. Thinking*, New Yorker, October 1977.

zaryzykować twierdzenie, że tylko obecność dyskursu filozoficznego różni socjologię od potocznej refleksji o społeczeństwie.

Praca niniejsza jest adresowana do przedstawicieli nauk społecznych, mimo że jej temat brzmi w sposób prowokacyjny filozoficznie. Równocześnie jednak jego sformułowanie godzi w uznane w filozofii konwencje terminologiczne. Przyjęło się bowiem uważać „przedmiot poznania” za ogólnofilozoficzną kategorię epistemologiczną, natomiast o „przedmiocie” socjologii, antropologii kulturowej, psychologii itd. mówi się zwykle dyskutując podstawy odrębności poszczególnych dyscyplin naukowych. Odpowiedź na pytanie, co jest przedmiotem danej dyscypliny naukowej, jest więc zwykle odpowiedzią na pytanie, czym ta dyscyplina zajmuje się. Pytając o przedmiot poznania w naukach społecznych nie interesuję się przedmiotem tych nauk w takim sensie. Chcę natomiast odnieść klasyczną epistemologiczną kwestię przedmiotu poznania do doświadczeń wybranych dyscyplin naukowych. Mówiąc o „klasycznej” epistemologicznej kwestii przedmiotu poznania mam na myśli filozoficzną refleksję ujmującą różnicę między rzeczywistością rozumianą jako byt transcendentny, którego poznanie jest intencją i celem podmiotu, a tym co faktycznie jest ujmowane w aktach poznawczych. Historię filozofii można w gruncie rzeczy odczytać jako historię tak rozumianej kwestii przedmiotu poznania. Do Kanta kwestia ta była problemem ontologicznym. Kant uczynił ją problemem epistemologicznym i takim w istocie pozostaje ona we współczesnej filozofii. Jej ontologiczny sens widać najlepiej w filozofii Platona. Dla Platona świat rzeczy dostępny w poznaniu był tylko kopią „rzeczywistości prawdziwej”, Nawet jednak będąc niedoskonałym odbiciem świata idei, jego cieniem, był to świat wobec podmiotu transcendentny i od podmiotu niezależny. Różnica między rzeczywistością a tym, co jest poznawane, wynika tu z cech rzeczywistości, jest — można powiedzieć — przesądzona ontologicznie.

Zasadniczy zwrot w filozofii, który był dziełem Kanta polegał właśnie na tym, że owa różnica została zinterpretowana jako rezultat podmiotowych warunków poznania. Przedmiot poznania, nawet jeżeli przyjmiemy, że tak lub inaczej jest on osadzony w rzeczywistości samej, uzyskuje swój kształt w akcie poz-

nawczym. Należy tu podkreślić, że gdy mowa o kwestii przedmiotu poznania, nie szczegóły filozofii kantowskiej są ważne, lecz generalna perspektywa, w której kwestia ta staje się problemem epistemologicznym. W tym sensie perspektywa ta stała się dominująca w filozofii współczesnej².

Dokonywany przez mnie zabieg, polegający na ujęciu w tę ogólnofilozoficzną perspektywę związaną z pojęciem przedmiotu poznania, doświadczeń konkretnych nauk szczegółowych, może budzić uzasadnione wątpliwości. Może się bowiem wydawać, że dopuszczam się w ten sposób błędu, polegającego na przeoczeniu różnych szczebli ogólności, na jakich znajdują się te dwie dziedziny rozważań. Jestem jednakże przekonany, że błąd taki nie ma tu miejsca. Moją intencją jest raczej przeniesienie doświadczeń, jakich dostarcza praktyka badawcza nauk społecznych, na wyższy szczebel abstrakcji i zbadanie najbardziej podstawowych warunków, w jakich dokonuje się w tych dyscyplinach poznanie naukowe.

Intencja taka wyrasta z przekonania, że nawet w przypadku, gdy nauki szczegółowe nie są zainteresowane w dalszych związkach z filozofią (które obserwujemy współcześnie tak w przypadku nauk społecznych, jak i przyrodniczych) odwoływanie się do tych związków leży zarówno w ich interesie, jak i w interesie filozofii. Postulat taki, rozumiany za każdym razem trochę odmiennie, był formułowany współcześnie przez filozofów różnych orientacji. Roman Ingarden rozróżniając czystą i stosowaną teorię poznania uważał, że jedynie pierwsza z nich jest nauką filozoficzną. Stosowana teoria poznania jest, według niego, nauką pozytywną³. W swych pracach z dziedziny estetyki Ingarden stwo-

² Prace polskich filozofów marksistowskich Z. Cackowskiego, T. M. Jaroszewskiego, S. Rainki czy też A. Schaffa dostarczają przekonujących analiz wykazujących, iż problem przedmiotu poznania ma charakter epistemologiczny również w filozofii marksistowskiej. Także w radzieckiej literaturze filozoficznej obserwujemy przykłady takich stanowisk. Por. np. K. N. Liubutin, *Kategorii „subiekt” i „obiekt”, ich opriedielienie i metodologiczeskij aspekt*, [w:] W. I. Koriukin (red.), *Osobiennosti sowniennowo naucznowo poznania*, Swierdłowski 1974.

³ Roman Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, PWN, Warszawa 1971. Autor pisze m. in.: „Odróżniam, innymi słowy, teorię poznania czystą od stosowanej. Pierwsza z nich dostarcza układu ostatecznych pryncipiów poz-

rzył znakomity przykład zastosowania takiej teorii poznania. Oczywiście nie chcę sugerować, że mój zamiar nawiązuje w jakikolwiek sposób do propozycji Ingardena. Jedynym celem przypomnienia tych propozycji jest wykazanie, że filozof ten uważał związki teorii poznania z naukami szczegółowymi za konieczne i odpowiednio też formułował zadania teorii poznania. Ingarden uważał, że teoria poznania byłaby absurdalna, gdyby „przyjmowała istnienie przedmiotów innych nauk na ich wyłączną odpowiedzialność, czyli bez wykazania istnienia tych przedmiotów”⁴.

Innego rodzaju zależność filozofii i nauk szczegółowych podkreśla Karl Popper. Zdaniem Poppera prawdziwe problemy filozofii muszą wyrastać z problemów nauk szczegółowych⁵. W ten sposób, argumentuje Popper, filozofia Kanta zrodziła się z głębokiego przekonania o bezwzględnej prawdziwości teorii Newtona.

Oczywiście, problematyka związków filozofii z naukami szczegółowymi była i jest szeroko dyskutowana⁶. Przytoczone przeze mnie przykłady miały tylko zasygnalizować różnorodność ujęć w tej dziedzinie.

W odróżnieniu od argumentów podkreślających zobowiązania filozofii wobec nauk szczegółowych bądź użyteczność nauk szczegółowych dla filozofii, w pracy tej chcę wykazać, że to nauki szczegółowe, konkretnie nauki społeczne, mogą wiele skorzystać, poddając rewizji swój status epistemologiczny przy użyciu refleksji filozoficznej.

nania, druga te principia stosuje do poszczególnych, faktycznie zachodzących przypadków”, (s. 383).

⁴ Ibidem, s. 391.

⁵ Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London 1963, Routledge and Kegan Paul, s. 72.

⁶ Związki te dyskutuje się w różnych pracach zarówno w odniesieniu do nauk humanistycznych, jak i społecznych czy przyrodniczych. Oto kilka przykładów: Lucien Goldmann, *Nauki humanistyczne a filozofia*, Warszawa 1961; Maurice Merleau-Ponty, *Le Philosophe et la sociologie, Cahiers internationaux de sociologie*, vol. X, 1951, s. 55–69; Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy*, New York 1958; Harper and Row, Jean Piaget, *Psychologia i epistemologia*, PWN, Warszawa 1977, por. zwłaszcza stosunek nauki do filozofii (s. 99 i następne); W. I. Koriukin, *Specyfika primienienija filozofskowo znanija w sowriemiennoj naukie*, [w:] W. I. Koriukin (red.), *Osobiennosti...*, cyt. wyd.

Kolejna wątpliwość, którą chcę uprzedzić w rozważaniach wstępnych, dotyczy ograniczenia tematu do „ nauk społecznych”. Decyzja ta wynika nie tylko z faktu, że w zakresie tych właśnie nauk mam niezbędne minimum orientacji; jestem przekonany, że specyfika nauk społecznych może znaleźć szczególnie trafną i użyteczną artykulację w obrębie problematyki przedmiotu poznania.

Mówiąc o naukach społecznych mam na myśli głównie socjologię. Częściowo odwołam się także do przykładów zaczerpniętych z antropologii kulturowej. Jakkolwiek te dwie dyscypliny w żaden sposób nie wyczerpują listy nauk społecznych, jestem przekonany, że zjawiska ilustrowane na ich przykładzie zachowują ważność również w odniesieniu do pozostałych dyscyplin zaliczanych do tej kategorii ⁷.

Rodowód większości argumentów przytaczanych na rzecz odrębności nauk społecznych, zwłaszcza socjologii, sięga XIX-wiecznych dyskusji wokół statusu nauk humanistycznych. Oczywiście stanowiska dyskutantów z tamtego okresu mają tylko o tyle znaczenie dla problemu statusu socjologii, o ile dyscyplinę tę zaliczymy do „ nauk humanistycznych”. „ Nauki o duchu”, którymi zajmowali się Dilthey, Windelband, Rickert czy Xenopol to przede wszystkim historia ⁸. Klasyfikacja nauk społecznych, jakiej dokonywali ci autorzy, była istotnym elementem różniącym ich teorię. Gdy Dilthey praktycznie utożsamiał nauki społeczne i historię przeciwstawiając je naukom przyrodniczym, zdaniem Windelbanda relacja nauk społecznych i historii zależy od ambicji tych pierwszych. Jeżeli dążą one do praw ogólnych — bliższe są naukom przyrodniczym, które są nomotetyczne — niż historii,

⁷ Stanisław Ossowski zwraca uwagę na płynność granic między takimi dyscyplinami, jak: ekonomia polityczna, socjologia, psychologia i inne, podkreślając równocześnie, że zakres każdej z nich jest równie trudny do wyprecyzowania i może być równie szeroki, co pojęcie nauk społecznych. Tymczasem, pewnego typu pytania dotyczą w równym niemal stopniu socjologii co psychologii, ekonomii politycznej czy antropologii kulturowej. Wydaje się, że w przypadku podejmowanej właśnie problematyki epistemologicznej argumentacja Ossowskiego jest szczególnie trafna. Stanisław Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, *Dziela*, t. IV, PWN, Warszawa 1967, s. 128 i następn.

⁸ Por. na ten temat Mieczysław Wallis, *Obrona humanistyki w metodologii współczesnej*, „Przegląd Filozoficzny” nr 25, 1922, s. 113—130.

której jest idiograficzna. Również Rickert zaliczał socjologię do nauk generalizujących o kulturze. Równocześnie jednak Rickert podkreślał odrębność „nauk o kulturze” wskazując, iż ich cechą charakterystyczną jest teoretyczne odniesienie do wartości. Mimo istotnych różnic między teoriami Diltheya i Rickerta różnica obszaru zainteresowania humanistyki w stosunku do przedmiotu przyrodoznawstwa była w obu przypadkach decydującym argumentem na rzecz odrębności nauk społecznych. Dlatego też zwolennicy odrębności socjologii koncentrują się na wykazaniu, że jest ona nauką humanistyczną. Wskazują, że jej przedmiot jest jakościowo inny w porównaniu z przedmiotem nauk przyrodniczych, że musi ona korzystać z metod, które biorą pod uwagę tożsamość przedmiotu i podmiotu poznania występującą w naukach społecznych oraz że ma inne cele teoretyczne.

Szczególną rolę w sporze o odrębność nauk społecznych odgrywają poglądy Maxa Webera, którym muszę poświęcić parę zdań, mimo bardzo wstępnego charakteru tych uwag. Koncepcja Webera zmierzała do przerzucenia mostu między naukami przyrodniczymi i humanistyką, których odrębność była tak podkreślana przez XIX-wieczną filozofię niemiecką. Weber podkreślał empiryczny charakter nauk społecznych polegający na tym, iż nauki te badają działania ludzi. Tak rozumiany przedmiot nauk społecznych był pojmowany nader szeroko. Decydująca była rola myślenia nadającego zachowaniu znaczenie⁹. Pojęcie „racjonalności działania” miało umożliwić przejście od faktów empirycznych do myśli i motywów.

W swej argumentacji dotyczącej statusu nauk społecznych Weber był wyjątkowo wnikliwym teoretykiem. Z jednej strony starał się on odrzucić nieuzasadnione, jego zdaniem, poglądy o nieporównywalnej wiarygodności rezultatów naukowych uzyskiwanych przez nauki społeczne i nauki przyrodnicze, z drugiej

⁹ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, The Free Press, New York 1964, s. 88. Weber pisze: „Sociology (in the sense in which this highly ambiguous word is used here) is science which attempts the interpretative understanding of social action in order thereby to arrive at a causal explanation of its course and effects. In „action” is included all human behaviour when and in so far as the acting individuals attaches a subjective meaning to it. Action in this sense may be either overt or purely inward or subjective”.

zaś dążył do wydobycia odrębności nauk społecznych zarówno w stosunku do nauk przyrodniczych, jak i do historii. Wskazywał więc, że nauki przyrodnicze są obciążone tymi samymi mankamentami, które ich przedstawiciele przypisują humanistyce. Podkreślał, że nauka nigdy nie jest w stanie osiągnąć pełnego obrazu rzeczywistości. Zawsze są to jedynie określone fragmenty i aspekty tej rzeczywistości. Ten kierunek argumentacji charakterystyczny dla Webera zechcą rozwinąć w dalszej części pracy. Weber podkreślał również, że ogólne kategorie teoretyczne są w naukach społecznych równie istotne jak w naukach przyrodniczych. Taką rolę pełnią, jego zdaniem, teoretyczne konstrukcje, zwane „typami idealnymi”. Ich nieodzowność różni też socjologię od historii ¹⁰.

Weber przyznaje równocześnie humanistyce znaczną odrębność. Podkreśla jej specyficzny subiektywizm epistemologiczny. *Verstehen* jako metoda jest możliwe właśnie dzięki temu subiektywizmowi, który zresztą, zdaniem Webera, nie podważa ontologicznej obiektywności wiedzy.

Argumentacja Webera jest wykorzystywana przez wielu współczesnych autorów, którzy starają się wzbogacić ją o nowe elementy bądź też wzmocnić niektóre z jego argumentów ¹¹. Zwracają więc uwagę, że świat interesujący nauki społeczne jest dziełem człowieka w odróżnieniu od natury, która istnieje niezależnie od niego. Społeczeństwa są zresztą nie tylko stworzone przez ludzi, ale w przeciwieństwie do natury, która jest relatywnie niezmienna, są one zmienne w czasie i przestrzeni. „Rozumienie”, bez względu na pewne różnice znaczenia tego słowa, jakie obserwujemy w przypadku Diltheya, Webera czy Znanieckiego, wyda-

¹⁰ Ibidem, s. 109; „It has continually been assumed as obvious that the science of sociology seeks to formulate type concepts and generalized uniformities of empirical process. This distinguishes it from history, which is oriented to the causal analysis and explanation of individual actions, structures and personalities possessing cultural significance”.

¹¹ Szczególnie charakterystyczny jest wpływ Webera — który uprzednio stanowił inspirację dla T. Parsonsa — na tzw. socjologię fenomenologiczną, która stanowi opozycję wobec metodologicznej perspektywy Parsonsa. Wpływ ten zaznaczył się już w pracach Alfreda Schutza, a w dalszym ciągu widoczny jest choćby w pracy Petera Bergera i Thomasa Luckmanna, o której piszę w rozdziale II.

je się wielu najbardziej adekwatną metodą w dyscyplinach, w których mamy do czynienia z tożsamością przedmiotu i podmiotu poznania i które zajmują się zjawiskami wykraczającymi poza sferę bezpośrednio obserwowalnych zdarzeń. Równocześnie jednak stosowanie tej metody zamyka możliwość zachowania w naukach społecznych dyskursu wymaganego w naukach przyrodniczych. Konsekwencją opisanych różnic są oczywiście zupełnie odrębne cele teoretyczne nauk społecznych. Ponieważ generalizacje, które spełniałyby warunki praw nauki są dla nich najczęściej nieosiągalne, rozumienie rzeczywistości społecznej jest przyjmowane jako zasadniczy cel¹².

Wiele z tych elementów uwzględnia *explicite* bądź *implicitie* pojęcie współczynnika humanistycznego wprowadzone do socjologii przez Znanieckiego. „Ogólnie mówiąc — pisze Znaniecki — badacz stwierdza, że każdy system kulturowy istnieje dla pewnych świadomych i aktywnych podmiotów historycznych, czyli należy do sfery doświadczenia i aktywności określonych ludzi, jednostek bądź zespołów, żyjących w określonej części ludzkiego świata, w określonym okresie historycznym. W rezultacie, dla uczonego, ten system kulturowy jest rzeczywiście i obiektywnie taki jakim był (bądź jest) dla owych podmiotów historycznych gdy doświadczały go one (bądź doświadczają) i wchodziły z nim w aktywny kontakt. Słowem, dane badacza kultury są zawsze „czyimiś danymi”, nigdy nie są to „dane niczyje”. Tę podstawową cechę danych w naukach humanistycznych będziemy nazywać *współczynnikiem humanistycznym*, ponieważ dane te, będąc przedmiotem teoretycznej refleksji badacza należą równocześnie do aktywnego doświadczenia kogoś innego i są takimi jakimi uczyni je to aktywne doświadczenie”¹³.

Zapomina się często, że pojęcie humanizmu, które jest uwiłkane w termin „współczynnik humanistyczny”, ma przede wszystkim sens epistemologiczny, a nie aksjologiczny. W kon-

¹² Mówiąc o „rozumieniu” należy odróżniać rozumienie jako cel od rozumienia jako metoda. Rozróżnienie to nie zawsze jest jasne w pracach posługujących się tym terminem. Por. na ten temat E. Mokrzycki, *Założenia socjologii humanistycznej*, PWN, Warszawa 1971, s. 45 i nn.

¹³ Florian Znaniecki, *The Method of Sociology*, New York 1934, s. 36—37.

sekwencji wynikająca zeń dyrektywa jest dyrektywą metodologiczną a nie moralną, jak można by sądzić biorąc pod uwagę aksjologiczną postać humanizmu. Nieporozumienia można unikać uwzględniając genezę koncepcji Znanieckiego. Teoretycznym źródłem epistemologicznej idei humanizmu są prace F.C.S. Schillera. Rozwijając antyczną tezę Protagorasa — głoszącą, że człowiek jest miarą wszystkich rzeczy — wymagał Schiller od „humanistycznego” filozofa aby zamiast tworzyć aprioryczne wizje rzeczywistości badał bogactwo myśli i różnorodnych sposobów, w jakie świat bywa doświadczany przez ludzi¹⁴. Identyfikacja teoretycznego rodowodu koncepcji Znanieckiego pozwala dostrzec różne formy jej kontynuacji we współczesnej socjologii teoretycznej.

Pojęcie współczynnika humanistycznego nabiera nowego znaczenia w kontekście nurtu tzw. socjologii fenomenologicznej. Najistotniejszą bodajże innowacją wprowadzoną przez ten nurt jest wskazywanie na związek koncepcji socjologicznych z potocznym myśleniem o rzeczywistości społecznej. Nie ulega wątpliwości, że idea ta jest *implicite* zawarta w koncepcji Znanieckiego, choć nie była przez niego systematycznie rozwinięta¹⁵. Wspominam o tym w tej chwili, aby zwrócić uwagę, że podczas gdy wizja rzeczywistości jaką wypracowują nauki przyrodnicze jest coraz bardziej odległa od potocznego, zdroworozsądkowego widzenia świata, nauki społeczne zdają się powracać do tej perspektywy. Wprawdzie nie obdarzają one myślenia potocznego pełnym zaufaniem, ale uznają je nie tylko za nieuchronny, ale także za wiarygodny punkt wyjścia.

Gdy mowa o specyfice nauk społecznych, trzeba jeszcze wspomnieć o tezach socjologii wiedzy. Wprawdzie dotyczą one wszyst-

¹⁴ Ferdinand Canning Scott Schiller, *Humanism. Philosophical Essays*, London 1903, s. XIX i następane.

¹⁵ Widać to zwłaszcza w F. Znanieckiego, *The Social Role of the Man of Knowledge*, New York 1940, Columbia University Press, s. 64: „While the knowledge of the technologist evolves out of the technical knowledge of occupational specialists, the knowledge of the scientist who deals with cultural phenomena originates in that set of nonspecialized information about language, religion, magic, economic processes, customs, mores, persons and groups which individuals in a given society are supposed in order to perform the roles of members in this society”.

kich dyscyplin naukowych, a także wszelkich metod uzyskiwania wiedzy, ale w przypadku nauk społecznych nabierają szczególnego znaczenia.

Nauki społeczne, pozostając w zasięgu większości problemów epistemologicznych i metodologicznych, na które wskazuje filozofia nauki, są więc źródłem dodatkowych kwestii, które wyrastają z ich specyfiki. Wydaje się celowe, aby pewne kluczowe pytania filozoficzne adresować wyłącznie w ich kierunku.

Najogólniejszym celem nauk społecznych, podobnie jak wszystkich innych nauk, jest poznanie. Stwierdzenie to okazuje się nie tylko banalne ale również paradoksalne. Chęć i potrzebę poznania przyrody łatwo zrozumieć, gdy wziąć pod uwagę jej autonomiczne istnienie niezależne od człowieka, a co więcej, fakt jej oporu wobec ludzkich działań. Rzeczywistość społeczna jest jednak dziełem samego człowieka. Jak więc należy rozumieć chęć jej poznania? Gdy przyjrzeć się tej sprawie trochę bliżej, okazuje się jednak, że w istocie to nie poznanie czy nawet „rozumienie” rzeczywistości społecznej jest podstawową funkcją nauk społecznych. Co najmniej równie istotny jest ich współdziałanie w tworzeniu i przetwarzaniu tej rzeczywistości¹⁶. Jest tak częściowo w rezultacie świadomie formułowanych celów praktycznych, a częściowo w rezultacie nieuniknionych powiązań między społeczną rzeczywistością a formułowanymi o niej ideami. Stanisław Ossowski uważał interferencję programów działania w twierdzenia o rzeczywistości za jedną z „osobliwości” nauk społecznych¹⁷.

Należy tu podkreślić, że przetwarzanie rzeczywistości społecznej ma tu znaczenie niemal dosłowne. Nie należy więc utożsamiać go z tym co niekiedy nazywa się przetwarzaniem naszej rzeczywistości materialnej, a co jest jedynie przystosowaniem świata materialnego do zmieniających się ludzkich potrzeb. „Przetworzony” świat materialny podlega w dalszym ciągu tym samym prawom fizyki, które umożliwiły jego przetworzenie. Przetwo-

¹⁶ Adam Podgórecki wymienia pięć podstawowych funkcji socjologii: diagnostykę społeczną, funkcję apologetyczną, demaskatorską, teoretyczną oraz socjotechniczną. *Pięć funkcji socjologii*, [w:] *Socjotechnika. Praktyczne zastosowania socjologii*, Warszawa 1968.

¹⁷ Stanisław Ossowski, op. cit., s. 218—219.

rzony świat społeczny wymaga innych pojęć i rozwija się według wzorów nieznanymi w przeszłości.

Praktyka badawcza w naukach społecznych jest zdeterminowana istniejącym stanem wiedzy, zastosowaną aparaturą pojęciową, przesłankami wynikającymi z uświadomionych bądź nieuświadomionych celów praktycznych, społecznie ukształtowanym światopoglądem badacza i jego systemem wartości, etc. Zmienność i złożoność rzeczywistości społecznej pozwalają także na równoprawne zastosowania konkurencyjnych przesłanek filozoficznych i metodologicznych¹⁸.

Sądzę, że właśnie złożoność społecznego świata człowieka i fakt, iż znajduje się on w nieustannym procesie stawania się umożliwia sytuację, która jest nie do pomyślenia na taką skalę w naukach przyrodniczych, choć i tam obserwujemy pewne jej symptomy¹⁹. Uzyskujemy mianowicie różne konkurencyjne obrazy rzeczywistości społecznej, które są z teoretycznego punktu widzenia w równym stopniu wiarygodne. Równocześnie kwalifikacja relatywizmu epistemologicznego jest tu w oczywisty sposób nie na miejscu²⁰. Nieuniknione jest więc pytanie, jak jest możliwa ta wiarygodność konkurencyjnych zbiorów wiedzy o rzeczywistości społecznej. Można powiedzieć, że wynika ona z pewnych cech tej rzeczywistości, co sugerowałem wyżej. Sugestia ta ma jednak najwyżej moc hipotezy, jako że źródłem charakterystyki rzeczywistości jest poznanie, a ono właśnie jest dopiero

¹⁸ Wysoce skomplikowany charakter rzeczywistości społecznej trafnie ujmuje Adorno: „Society is full of contradictions and yet determinable; rational and irrational in one, a system and yet fragmented; blind nature and yet mediated by consciousness. The sociological mode of procedure must bow to this”. Theodor W. Adorno, *On the Logic of the Social Sciences*, s. 106, [w:] Theodor W. Adorno i inni, *The Positivist Dispute in German Sociology*, Harper and Row, New York 1976, ss. 105—122.

¹⁹ W fizyce sytuację taką obserwujemy w teorii światła, gdzie teoria korpuskularna współistnieje obok teorii falowej.

²⁰ Kwalifikacja relatywizmu epistemologicznego zakłada istnienie niezmiennego „w sobie” przedmiotu, którego poznanie różni się w zależności od miejsca, czasu bądź osoby poznającej. Tymczasem odmienności w rezultatach poznania, o których obecnie mowa, są wynikiem i świadectwem różnych przedmiotów poznania, co właśnie sugeruję w dalszej argumentacji.

przedmiotem dyskusji. Wydaje się więc, że kolejnym pytaniem, które należy tu sformułować jest kwestia następująca: czym jest to, co ujmujemy w aktach poznawczych nauk społecznych. Oczywiście jest przecież, że nie ogarniają one całości rzeczywistości społecznej, do której są adresowane. Jeszcze bardziej istotny jest fakt, że bez względu na przyjmowaną teorię poznania, która może odrzucać przypuszczenie, iż celem poznania jest wiedza o gotowych przedmiotach „oczekujących” zbadania, przypuszczenie takie jest w istocie obecne w większości przypadków w momencie powstawania zamiaru, intencji, czy też formułowania celu poznawczej działalności w naukach społecznych. Podejmując badanie socjolog spodziewa się w gruncie rzeczy poznać coś co już znajduje się w badanej rzeczywistości. Nie kwestionując istnienia obiektywnej rzeczywistości, należy jednak być świadomym faktu, że bezpośredni przedmiot poznania, czyli to co staje się w rezultacie poznania **p r z e d m i o t e m p o z n a n y m**, jest wynikiem złożonego procesu konstytuowania obiektu aktów poznawczych, przy udziale całego zespołu determinant. Biorąc pod uwagę to zderzenie zdroworozsądkowych intencji i oczekiwań nauk społecznych z nieuchronną złożonością czynników, które decydują o tym, co faktycznie zostaje poznane, a także wspomniane uwikłanie nauk społecznych w programy działania i cele praktyczne musimy dojść do przekonania, że kwestia przedmiotu poznania jest kluczową dla rozwikłania nawarstwionych nieporozumień dotyczących epistemologicznego statusu nauk społecznych.

Analizując proces konstytuowania się przedmiotu poznania zechcę wykazać, jak jest możliwe, że przy nie podważalnych argumentach, które były uważane za „antyoiektywistyczne”, możemy w dalszym ciągu podtrzymywać stanowisko obiektywizmu w naukach społecznych. Będzie to równocześnie odpowiedź na pytanie, jak jest możliwa wiarygodność konkurencyjnych zbiorów wiedzy bądź konkurencyjnych teorii dotyczących rzeczywistości społecznej.

W tym celu podejmę analizę pojęcia aspektu, która pozwoli mi następnie wprowadzić rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania.

Kolejny rozdział poświęcę społecznym warunkom poznania. Ponieważ jest to problematyka socjologii wiedzy, poddam anali-

zie część dorobku tej dyscypliny, mając na uwadze sformułowane wyżej pytania. Następny rozdział będzie dotyczył metodologicznych warunków poznania. Wreszcie w końcowej partii tej książki zechcę wskazać, jaką rolę można postulować dla kategorii przedmiotu poznania we współczesnej refleksji metateoretycznej.

Rozdział I

Jedność rzeczywistości a różnorodność teorii

1. ASPEKTOWOŚĆ

Zarówno w dziełach klasyków filozofii, jak i w wykładach prezentujących ich poglądy współcześnie sporo miejsca zajmują interpretacje zjawiska postrzegania. W obu przypadkach nieocenioną pomocą okazały się przykłady. Krytyczni, a nie pozbawieni poczucia humoru adepci filozofii dostrzegli jednak, że ulubionymi przedmiotami w tych przykładach są zwykle rzeczy drobne: „ten oto ołówek”, „to oto jabłko” itp. Nie zdarzają się natomiast w roli przykładów gmachy publiczne, czy też grubsze zwierzęta. Gwoli ścisłości należy tu wspomnieć, że wyjątek stanowią niezbyt przecież serio traktujący swe zadanie krytycy Berkeleya odwołujący się niekiedy do przykładu zwierząt i to najlepiej — drapieźnych.

Aspektowości doświadczamy wielokrotnie i to w rozmaitych sensach tego, co chcę nazywać aspektem. Również w tym przypadku rzeczy drobne okazują się dogodnymi przykładami. Tak więc kwiat może być źródłem wzruszeń estetycznych, towarem bądź obiektem badań botanicznych. Na tak rozumianą aspektowość prawie każdemu przychodzi zgodzić się bez trudu. Równocześnie zdarza się, że na codzien nie jesteśmy w stanie zauważyć aspektowości występującej znacznie wyraziściej choć w zjawiskach i procesach, które stanowią o wiele bardziej skomplikowany przedmiot obserwacji niż pojedyncze „drobne” przedmioty. Zwróćmy uwagę, że we wspomnianych tekstach filozoficznych, dotyczących problematyki postrzegania, bardziej skomplikowane przykłady utrudniałyby wywód. Gdy chcemy zilustrować aspektowość jest odwrotnie; staje się ona tym bardziej oczywista, im

bardziej skomplikowany fragment rzeczywistości bierzemy pod uwagę. Dlatego „ślepotą na aspekty” — że posłużę się tu wyrażeniem Wittgensteina²¹ — którą obserwujemy również w przypadku niesłuchanie przecież skomplikowanej rzeczywistości społecznej winna stać się dalej przedmiotem bardziej szczegółowych rozważań.

Ludwig Wittgenstein podjął zagadnienie aspektu w sensie najbardziej ogólnym we współczesnej literaturze filozoficznej; nie należy tylko sugerować się dosłownym niekiedy stosowaniem słowa „widzieć” ani użytymi przykładami.

„Wpatruję się w jakąś twarz i dostrzegam nagle jej podobieństwo do innej — pisze. Widzę, że się nie zmieniła, a jednak widzę ją inaczej. Przeżycie takie nazywam dostrzeganiem aspektu”²². Nieco dalej autor *Dociekań...* daje wyraz pewnym wątpliwościom: „Pojęcie 'widzieć', sprawia wrażenie zagmatwanego. No cóż, takie właśnie ono jest. Patrzę na krajobraz; wzrok mój błądzi, dostrzegam sporo wyraźnego i niewyraźnego ruchu; jedno utrwała mi się jasno w pamięci, drugie — zupełnie mętnie. Jak bardzo nierówne może się jawić nam to, co widzimy!”²³.

Aspektowość postrzegania oraz złożoność rzeczywistości powodują, że za każdym razem można widzieć co innego oglądając to samo. Oczywiście jest również, że różne w rezultacie obrazy rzeczywistości — oglądanej w odmiennych aspektach — bez względu na przyczyny, dla których następuje „dostrzeżenie aspektu”, czy też zmiana w samym „widzeniu”, mają każdorazowo uzasadnienie w rzeczywistości samej.

Warto tu zauważyć, że pojęcie aspektu obciążone jest istotną — z epistemologicznego punktu widzenia — dwuznacznością. Mó-

²¹ Ludwig Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, PWN, Warszawa 1972, s. 298—299.

²² Ibidem, s. 270. Dalej następuje przykład z rysunkiem „kaczkozająca”, który można uznać bądź to za głowę kaczki, bądź za głowę zająca. Bardzo podobne rozważania, choć przeprowadzone w innym celu, znajdujemy w wydanej 25 lat wcześniej pracy Leona Chwistka, *Zagadnienia kultury duchowej w Polsce*, w której autor posłużył się przykładem konturu „mnich-orzeł”. Por. Leon Chwistek, *Pisma filozoficzne i logiczne*, t. 1, s. 249/250, PWN, Warszawa 1961.

²³ Ibidem, s. 280. Ludwig Wittgenstein, *Dociekania...*

wiąc o „różnych aspektach” możemy je odnosić bądź to do różnic w samym postrzeganiu, bądź to do odmiennych „stron” rzeczywistości. Nazwijmy pierwszy przypadek aspektem w sensie podmiotowym, natomiast drugi aspektem w sensie przedmiotowym. Samo słowo „aspekt” pozostanie wtedy dla oznaczenia sytuacji, w których nie rozróżniamy aspektu przedmiotowego od aspektu podmiotowego, a przeciwnie mamy na myśli fakt, że określony sposób widzenia znajduje wyraz w dostrzeganiu określonej strony rzeczywistości.

Szczególnie istotne wydaje się wyodrębnienie aspektu w sensie przedmiotowym. W wielu bowiem przypadkach niemal nieświadomie jesteśmy skłonni uważać, że różnica aspektu to jedynie różnica w sposobie widzenia czy ujęcia. Takie ograniczanie znaczenia aspektu do jego sensu podmiotowego prowadzi do destrukcyjnych wniosków w zakresie obiektywności poznania. Właśnie przeoczenie aspektu w sensie przedmiotowym doprowadziło, jak sądzę, większość socjologów wiedzy do błędnego przekonania o nieuchronności relatywizmu epistemologicznego.

Wittgenstein, nie wprowadzając wspomnianego rozróżnienia, świadomie odwołuje się w swych rozważaniach do owej dwoistości aspektu. Mówi o widzeniu „raz tego, raz tamtego”, ale także o widzeniu „raz tak, a raz tak”. Zdaje się on być wyraźnie zafascynowany tą dialektyką podmiotowości i przedmiotowości, którą obserwujemy analizując aspektowość. Oto rozważania poświęcone „aspektowi trójkąta” autor kończy w sposób następujący: „Można tu myśleć raz o t y m, raz o t a m t y m, brać to raz za t o, raz za t a m t o — będziesz to wtedy widział raz t a k, a raz t a k. — Tylko j a k? Nie ma tu bliższych wskazań”²⁴. Ostatnie pytanie niekoniecznie musi pozostać bez odpowiedzi, zwłaszcza w przypadku refleksji nad rzeczywistością społeczną. Faktem jest bowiem, że widzenie „tego” czy „tamtego”, jako konstytutywnego elementu rzeczywistości społecznej, nie tylko nie jest całkiem przypadkowe, ale można niekiedy pokusić się o wskazanie zasadniczych uwarunkowań owego widzenia. Dla niektórych autorów sprawa ta jest tak oczywista, że uwzględniają ją już w momencie definicji aspektu. Stanisław

²⁴ Ibidem, s. 281.

Ossowski definiując aspekt, powiada, że „idzie o dające się stwierdzić empiryczne różnice w postrzeganiu i charakteryzowaniu rzeczywistości, różnice znamienne dla poszczególnych jednostek i środowisk społecznych”²⁵.

Zachowując świadomość specyfiki aspektowości w odniesieniu do rzeczywistości społecznej, warto jednak powstrzymać się przed takim zawężeniem problematyki, jakie wynika zarówno z przytoczonej wypowiedzi Ossowskiego, jak i z całego rozdziału poświęconego tej sprawie w jego znakomitej pracy. Zawężenie to polega, charakteryzując najprościej, na absolutyzacji aspektowości podmiotowej. Równie mylące jest jednak absolutyzowanie aspektowości w sensie przedmiotowym.

Wydaje się, że właśnie koncentracja na aspektowości i w sensie przedmiotowym skłoniła niektórych autorów do sformułowania koncepcji wielości rzeczywistości, mimo iż logika zawartej w nich *implicite* argumentacji sugeruje również ujęcie podmiotowe. U podstaw takich koncepcji leży przekonanie, że nie można mówić o rzeczywistości jako o czymś innym niż to, co jawi się człowiekowi. Ponieważ zaś obrazy rzeczywistości dostępne człowiekowi wykazują nieraz znaczne różnice, a nie istnieje możliwość oceny ich zgodności z czymś istniejącym od nich niezależnie, wolno mówić o wielu różnych rzeczywistościach. W ten sposób różne aspekty rzeczywistości traktuje się jak „różne światy”. Teza o wielości rzeczywistości pozwala na uznanie za równoważne nawet przeciwstawnych sądów o świecie, o ile przyjmie się, iż dotyczą one „różnych światów”. Na szczególną uwagę zasługuje tu oryginalna filozofia Leona Chwistka, która umożliwiła mu nowe spojrzenie na najbardziej w estetyce kontrowersyjną kwestię oceny dzieł sztuki. Dzięki koncepcji wielości rzeczywistości Chwistek mógł podjąć próbę przywrócenia i uczynienia użytecznym kryterium zgodności z rzeczywistością, wykazując, że różne typy malarstwa i rzeźby dotyczą odmiennych rzeczywistości²⁶. Pozostawię tu poza dyskusją samo rozumienie rzeczywistości przez Chwistka i problemy jakie może ono nasuwać.

²⁵ Stanisław Ossowski, op. cit., s. 195.

²⁶ Leon Chwistek, *Wielość rzeczywistości*, [w:] *Pisma filozoficzne i logiczne*, PWN, Warszawa 1961, t. 1, s. 85 i następne. Charakteryzując prymitywizm, realizm, impresjonizm i futuryzm Chwistek pisze o wymienio-

Koncepcja wielości rzeczywistości pojawiła się również na podłożu innych tradycji filozoficznych. W sposób dość przejrzysty widać, iż idea wielości rzeczywistości przyświecała również Alfredowi Schutzowi, gdy analizował tzw. świat życia codziennego jako jeden z możliwych aspektów rzeczywistości społecznej²⁷.

Te *explicite* bądź *implicite* formułowane koncepcje wielości rzeczywistości są zupełnie nieporównywalne. Autorom przyświecały bowiem zarówno odmienne przesłanki, jak i cele teoretyczne. Zwrócenie na nie uwagi wydaje się jednak na miejscu, gdy pragnie się pokazać, w jak różny sposób radzono sobie z faktem aspektowości przedmiotowej w rozmaitych próbach filozoficznej analizy tego zjawiska i taki tylko był cel rozważań nawiązujących do koncepcji wielu rzeczywistości. Wspomniana nieporównywalność różnych koncepcji wielości rzeczywistości zachęca też do tego, aby pozostać raczej przy pojęciu aspektu, którego wieloznaczność nie tylko nie jest przeszkodą, ale w rozważaniach epistemologicznych stanowi godną uwagi inspirację.

Pojęcie aspektu w sensie podmiotowym oddaje w gruncie rzeczy tę samą treść, co używane przez Karola Mannheim'a pojęcie kąta widzenia. Gdy jednakże mówiąc o aspekcie, nawet w sensie podmiotowym, pozostawiamy zawsze możliwość uwzględnienia również aspektu w sensie przedmiotowym, posługując się zwrotem „kąt widzenia” prowadzi, jak się wydaje, do absolutyzacji aspektowości podmiotowej.

Niewątpliwą zasługą socjologii wiedzy było zwrócenie uwagi na społeczny kontekst poznania. W ten sposób wskazano jedną z przyczyn różnorodności aspektów podmiotowych. (Przyczyną różnorodności aspektów przedmiotowych jest bogactwo i złożo-

nych typach malarstwa i rzeźby: „każdy z nich jest ściśle związany z jedną z czterech rzeczywistości, a mianowicie: prymitywizm z rzeczywistością rzeczy, realizm z rzeczywistością fizykalną, impresjonizm z rzeczywistością wrażeń, wreszcie futuryzm z rzeczywistością wyobrażeń”.

²⁷ Alfred Schutz, *On multiple realities*, [w:] *Collected Papers*, Haga 1962, t. 1, s. 207 i następne. Por. także Józef Niżnik, *Świadomość potoczna i potrzeba mitu*, „Człowiek i Światopogląd”, nr 1, 1974.

Innego przykładu idei wielości rzeczywistości dostarczył wcześniej W. James, a współcześnie filozofujący pisarz Carlos Castaneda w swej serii „Rozmów z Don Juanem”.

ność rzeczywistości). Zbyt często jednak dociekania socjologów wiedzy sugerują, że to już sama aspektowość podmiotowa jest źródłem deformacji naszej wiedzy o rzeczywistości. Tymczasem w większości przypadków dopiero wyszczególnienie jakiegoś aspektu jako jedynego, który ma pretendować do oddania prawdy o rzeczywistości, jej istoty, jest błędem prowadzącym do fałszywego obrazu świata. Czym innym są bowiem wypowiedzi charakteryzujące jeden z aspektów rzeczywistości — te jak sądzę zawsze zasługują na uwagę — a czym innym niejednokrotnie przemieszane z nimi sądy o rzeczywistości zmierzające do absolutyzacji owego aspektu, mimo iż najczęściej ukierunkowanie na określony aspekt i dążność do jego absolutyzacji są zdeterminowane tymi samymi czynnikami.

Tak więc fakt, że czynnikiem kierującym uwagę badacza na określony aspekt rzeczywistości jest interes klasowy, nie musi niweczyć wyników jego badań dotyczących owego aspektu, choć ten sam fakt nakazuje daleko idący sceptycyzm, jeśli idzie o wypowiedzi tego autora o rzeczywistości społecznej w ogóle. Tymczasem dość częsta jest praktyka formułowania sądów o rzeczywistości społecznej na podstawie refleksji, która nie wykracza poza jeden z jej możliwych aspektów, czy w najlepszym razie niektóre z nich.

Interesującą propozycję ładu w łonie tej problematyki przynosi wspomniana już praca Stanisława Ossowskiego pt. *O osobliwościach nauk społecznych*²⁸. Unikalna wśród prac socjologów jest ona wynikiem wielu lat doświadczeń bardzo różnego typu oraz poważnej refleksji nad statusem nauk społecznych.

Ossowski rozróżnia dwojaki sens pojęcia aspektu. W pierwszym przypadku w grę wchodzi, jak mówi, aspekt problemowy, w drugim — aspekt charakteryzujący. Różne aspekty problemowe to różne „punkty widzenia”, odmienne zakresy w jakich widzimy ten sam — jak sądzi Ossowski — przedmiot. Różne aspekty problemowe nie mogą być sobie sensownie przeciwstawiane. Czym innym jest, jak powiada Ossowski, aspekt artystyczny, a czym innym aspekt polityczny utworu poetyckiego. Trzeba tu zauważyć, że niekiedy sprawa tej „rozdzielności” aspektów bywa bar-

²⁸ Stanisław Ossowski, op. cit., s. 194 i następne.

dziej skomplikowana. Aspekt plastyczny i aspekt komunikacyjny plakatu, choć jak się wydaje mogą one być rozpatrywane oddzielnie, nie są z całą pewnością całkowicie od siebie niezależne. Przeznaczenie plakatu rzutuje bowiem również na ocenę jego zamysłu plastycznego. Z przypadkiem takim można mieć, jak sądzę, do czynienia również w wielu innych momentach bliższych przedmiotowi tych rozważań.

Różnica aspektów charakteryzujących, to odmiennosc charakterystyk tego samego przedmiotu, z których każda aspiruje do oddania „prawdy” o nim, ukazania jego „istoty” itp. Różne aspekty charakteryzujące z założenia więc prowadzą do przeciwstawiania sobie pewnych stanowisk. Odmiennosci wynikają tu, jak zauważa Ossowski, ze stosowania różnych kategorii pojęciowych oraz z ujmowania przedmiotu zainteresowania w inne większe układy, co z kolei spowodowane jest rozmaitego typu „uprzedzeniami”. W dalszej analizie Ossowski wykazuje, że w obronie swoich charakterystyk zwolennicy odmiennych aspektów dopuszczają się całkiem konkretnych błędów. Należą do nich absolutyzacja ocen ważności oraz porównywanie cech nie mających wspólnej skali. Gdy różnica aspektów problemowych jest, zdaniem Ossowskiego, przyczyną kontrowersji pozornych, różnica aspektów charakteryzujących prowadzi do kontrowersji nierozstrzygalnych. Z kontrowersjami rzeczywistymi mamy natomiast do czynienia jedynie w przypadku sądów sprzecznych.

Wydaje się, że to bardzo pociągające rozróżnienie Ossowskiego pozostawia jednak miejsce na pewne wątpliwości. Nie ma na przykład pewności, czy w każdym przypadku różnicy aspektów uda się je zakwalifikować do odpowiedniej kategorii. Ponadto, jest wysoce prawdopodobne, że również wiele różnic wynikających z odmiennosci charakterystyk — gdyby odrzucić aspiracje ich autorów do monopolu na słusznosc — nie stanowiłyby, podobnie jak w przypadku różnic problemowych podstawy do kontrowersji. Wymagałoby to jednak czegoś, co można by nazwać dobrą wolą adwersarzy. Tymczasem, zwłaszcza w przypadku nauk społecznych, owa „dobra wola” bywa najczęściej ograniczona dążeniem do zapewnienia własnym tezom użyteczności praktycznej. Sugerowanie niesłusznosci teoretycznej stanowiska przeciwnika — gdy w grę wchodzi jedynie różnica aspektów — jest często je-

dynym sposobem „uzasadniania” własnych dyrektyw praktycznych. Wydaje się, że jest to możliwe tylko dlatego, że aspektowość rzeczywistości społecznej jest, jak już wspomniałem, nieuchronna.

Rozważania Ossowskiego wprowadzają więc w samo centrum epistemologicznej problematyki nauk społecznych. Ich dotychczasowy oddźwięk należy więc, wobec wagi tej problematyki, uznać za zbyt skromny. Zagadnienie aspektowości stanowi też dogodny punkt wyjścia do podjęcia kwestii przedmiotu poznania w naukach społecznych.

2. PRZEDMIOT BADANIA A PRZEDMIOT POZNANIA

Zdecydowana większość socjologów i antropologów prowadzi swoje prace badawcze przyjmując, iż w ich rezultacie uzyskuje się wiedzę o przedmiotach, które istnieją dokładnie w takiej postaci w jakiej prezentują się oczom badacza. Dotyczy to zarówno przedmiotów w skali makro, jak: społeczeństwo bądź kultura, przedmiotów „średniego zakresu”, jak: klasa, społeczność lokalna, itp., jak także przedmiotów w skali mikro, jak: np. rodzina. Co więcej, praktyka badawcza nauk społecznych zdaje się nie uwzględniać różnic między takimi przedmiotami, którym odpowiada jakaś forma bytu materialnego, jak w przykładach wymienionych wyżej, a takimi, które oddają jedynie pewne relacje, procesy, stany świadomości, postawy itd., których przykładem jest konflikt, wartości, więź społeczna itp. Te naiwnie obiektywistyczne założenia dominują zwłaszcza w badaniach empirycznych, choć nie brak dowodów, że są one podstawą również dla prac teoretycznych. Stanowią one milcząco przyjęte założenie także wtedy, gdy ocenia się jedną teorię stając na stanowisku innej. Sytuacja ta jest tym bardziej uderzająca, że równocześnie coraz trudniej znaleźć wśród przedstawicieli nauk społecznych otwartych zwolenników takiej epistemologii sformułowanej *explicite*. Mamy raczej do czynienia z rozbieżnością między akceptowanym stanowiskiem epistemologicznym wyrażanym w wypowiedziach czysto teoretycznych, które ów „naiwny obiektywizm” poddają w wątpliwość, a stanowiskiem epistemologicznym, które *implicite* zawarte jest w praktyce badawczej nauk społecznych.

Jestem przekonany, że sytuacja ta prowadzi do licznych pozornych kontrowersji, bezpodstawnych roszczeń w odniesieniu do ważności rezultatów badań w tych naukach, a także zwykłych błędów w ocenie rzeczywistości.

Poszukiwanie przyczyn tego stanu rzeczy w sposób systematyczny odwiódłoby mnie obecnie od głównego nurtu rozważań. Pewne z nich warto jednak zasugerować. Prawdopodobnie najistotniejszą z nich jest fakt, iż nauki społeczne, a zwłaszcza socjologia nie tylko wyrosły z potocznego obrazu rzeczywistości społecznej, ale również ich aparatura pojęciowa w znacznej części nawiązuje do języka potocznego. Równocześnie znaczna część problemów, z jakimi nauki te mają do czynienia, to praktyczne problemy życia społecznego. Nieuniknione powiązanie nauk społecznych ze społecznym życiem wymaga korespondencji między ich praktyką badawczą a praktyką w życiu społeczeństw. Dlatego, mimo iż również w naukach społecznych daje się odczuć rosnąca specjalizacja oraz rozwój hermetycznego, specjalistycznego języka, ich związek z potocznym widzeniem świata pozostawia swój ślad.

Znaczna część badań socjologicznych jest odpowiedzią na problemy praktyczne, które są formułowane w języku potocznym. Sformułowania te narzucają też określone kategorie pojęciowe. Socjologii pozostaje jedynie zadanie ich uściślenia i usystematyzowania. Oczywiście nie wystarczyłoby to dla zapewnienia tej dyscyplinie statusu nauki. Socjolog jest w stanie formułować pewne pytania, które — jakkolwiek istotne dla rozwiązania praktycznych problemów życia społecznego — nigdy nie byłyby sformułowane w ramach potocznego podejścia do świata. Ralf Dahrendorf proponuje nawet użyteczne uściślenie między „pytaniami” a „problemami”, twierdząc, że „pytania są naszym dziełem, natomiast życie stawia nas wobec problemów”²⁹. W ten sposób to rozróżnienie pytań i problemów staje się płaszczyzną analizy dla powiązań teorii i praktyki w socjologii.

Rzeczywistość społeczna, którą bada socjologia, to w przeważającej mierze „świat życia codziennego”³⁰, tzn. świat taki jaki jest

²⁹ Ralf Dahrendorf, *Essays in the Theory of Society*, Stanford University Press, Stanford Cal. 1968, s. 257.

³⁰ Jest to termin spopularyzowany w socjologii przez Alfreda Schutza.

postrzegany przez ludzi w ich codziennym życiu oraz opisywany za pomocą pojęć języka potocznego. Najczęściej nawet wtedy, gdy socjologia odwołuje się do terminów ustanowionych przez tę dyscyplinę takich jak np. klasa bądź społeczność lokalna ich użyteczność jest w znacznej części gwarantowana przez odniesienia do potocznej wizji świata. Równocześnie też pojęcia socjologii względnie szybko zostają zasymilowane przez język potoczny stając się jego nieodłączną częścią. Fakt, że socjolog podejmuje badanie określonego fragmentu rzeczywistości życia codziennego, że świadomie czyni przedmiotem badania np. rodzinę czy partię polityczną oddaje jedynie jego zamierzenia badawcze odnoszone do rzeczywistości życia codziennego. Fakt ten może też być wyrazem *explicite* sformułowanego żądania czy zapotrzebowania na wiedzę o określonym segmencie rzeczywistości społecznej.

Można więc powiedzieć, że decyzja o badaniu określonego przedmiotu oddaje intencje badacza artykułowane w kategoriach świata życia codziennego. Chcę nazwać tak określony przedmiot przedmiotem badania³¹. Oczywiście w wielu przypadkach ów przedmiot badania jest określany za pomocą kategorii pojęciowych ukształtowanych w nauce. Sądzę jednak, że w większości przypadków jego charakterystyka wstępna daje się odnieść czy nawet sprowadzić do świata życia codziennego. Jest to zresztą warunkiem operacjonalizacji pojęć teoretycznych stosowanych w badaniach empirycznych. Selekcja przedmiotu badania jest kwe-

³¹ Sytuacja może być w istocie nieco bardziej skomplikowana. Wybór przedmiotu badania jest bowiem najczęściej również rezultatem istniejącej wiedzy socjologicznej. Gerard Radnitzky dyskutując rozwój wiedzy i pojęcie tradycji w nauce bierze pod uwagę kompleks trzech elementów: Wiedza — Problemy — Instrumenty. Podobnie więc jak czyni to I. Dąbska ogranicza swoje zainteresowanie do epistemologicznego aspektu wiedzy, choć w tym przypadku dzieje się to w perspektywie hermeneutycznego zalecenia „badania od wewnątrz”. Również jednak ten autor podkreśla rolę intencji w badaniu, która — moim zdaniem — odgrywa decydującą rolę w wyborze przedmiotu badania. Radnitzky pisze: „system-constitutive factor” for the research tradition, is the prospect that has been adopted as research program”. Gerard Radnitzky, *Towards a Theory of Traditions in Science*, „Communication and Cognition”, Vol. 6, No 1, 1973, s. 15—46.

stia pojawiająca się często w dyskusjach na temat epistemologicznego statusu socjologii. Jest ona zwykle argumentem, który ma dowodzić kreacyjnej roli uczonego wobec uzyskiwanej przez niego wiedzy. W istocie stanowi najczęściej wykorzystywany argument na rzecz relatywizmu bądź subiektywizmu. Większość wypowiedzi na ten temat sugeruje, iż selekcja przedmiotu jest czymś w rodzaju pojedynczego aktu, w którym znajdują wyraz rozmaite uwarunkowania jakim podlega podmiot. Sprawa ta jest jednak znacznie bardziej skomplikowana.

Konieczne wydaje się rozróżnienie przynajmniej dwu kroków tego procesu. Krok pierwszy, który można istotnie nazwać selekcją przedmiotu badania jest, jak sugerowałem wyżej, rezultatem określonego zapotrzebowania bądź po prostu świadomej intencji badacza. Jakkolwiek już na tym etapie dają się wskazać pewne determinanty tego wyboru, są one względnie łatwe do określenia. Może to być np. konkretny problem społeczny dostrzeżony przez uczonego bądź też temat wynikający z całego procesu rozwoju jego profesjonalnych zainteresowań, czy nawet określony system wartości przesądzający o tym, co jest istotne wśród wielu rozmaitych możliwości badawczych. Cechą tego wyboru jest, że odwołuje się on do kategorii pojęciowych, które oddają podzielany społecznie sposób widzenia rzeczywistości społecznej. Dlatego też sformułowanie problemu, czy też tematu badania, wywołuje spory jedynie w łonie profesjonalistów i mają one najczęściej metodologiczny charakter. Rzeczywiste kontrowersje rodzi dopiero rezultat badania bądź teoria opracowana w związku ze sformułowaniem problemem. Znacznej części tych kontrowersji nie sposób wytłumaczyć w przekonujący sposób, czy choćby uporządkować, bez powrotu do kwestii selekcji przedmiotu aktywności poznawczej. Sądzę mianowicie, że konieczne jest wyróżnienie drugiego kroku, który nie jest już „dokonywaniem wyboru” czy też decyzją, lecz skomplikowanym aktem konstytuowania się przedmiotu. Gdy rezultatem pierwszego kroku jest tak lub inaczej rozumiana „selekcja” przedmiotu badania, rezultatem tego drugiego jest ukonstytuowanie się przedmiotu poznania³². Gdy przedmiot badania stanowi po prostu okreś-

³² Intuicja taka zawarta jest we wczesnych pracach Karla Mannheim. W *Structural Analysis of Epistemology* Mannheim rozróżnia dwa elementy

lony fragment rzeczywistości życia codziennego, przedmiot poznania jest jednym z możliwych aspektów owego fragmentu wyodrębnionym w rezultacie różnorodnych, skomplikowanych i w znacznej części nieuświadomionych determinant. W materiałach z radzieckiego sympozjum poświęconego społecznemu charakterowi poznania czytamy, że „Znaczenie dla jednostki tych lub innych aspektów rzeczywistości społecznej... zależy od systemu postaw społecznych, ogólnego ukierunkowania interesów, a także od systemu orientacji aksjologicznych na cele i środki społecznej aktywności”³³. Dlatego możliwe jest, że różni badacze badający „to samo” badają w istocie „co innego”, że różne teorie dotyczące tego samego przedmiotu badania są teoriami o odmiennych przedmiotach poznania.

Warto także podkreślić, że termin „przedmiot” występujący w sformułowaniach „przedmiot badania” i „przedmiot poznania” daleki jest od jednoznaczności. W każdym z tych sformułowań jego istotną treść charakteryzują wstępnie pojęcia badania i poznania. Co prawda, oba te pojęcia zakładają istnienie podmiotu badającego (poznającego) i czegoś, co jest badane (poznawane). Jednakże, wydaje się, że mówiąc o badaniu podkreślamy istnienie określonego obiektu badania. Słyszac „badanie” bardziej jesteśmy skłonni pytać „badanie czego?” niż interesować się tym, kto miałby się tym badaniem zajmować. Najczęściej

The Known i The To-be-known. The Known, które odpowiada wiedzy jest według Mannheim’a rezultatem interakcji poznawczej między podmiotem (*Knower*) i przedmiotem badania (*The to-be-known*). Karl Mannheim, *Essays on Sociology and Social Psychology*, New York 1933, Oxford University Press, s. 59. W literaturze metodologicznej intuicję tego rozróżnienia znajdujemy u Stefana Nowaka w postaci wyodrębnienia przedmiotu badania i problemu badawczego. Autor ten podkreśla, jak skomplikowana bywa droga od intencji do rezultatów poznania: „Bywa tak, iż kiedy nazywanie przedmiotu badania zastępuje zespół odpowiednich pytań wskazujących na problem badawczy, to dzieje się to dlatego, iż sam badacz nie widzi jasno problemu, wie tylko, gdzie chce prowadzić swoje badanie lub co chce badać; nie wie w ogóle, jakiego rodzaju odpowiedzi szuka”. Stefan Nowak, *Metodologia badań socjologicznych*, PWN, Warszawa 1970, s. 221.

³³ *Socjalna natura poznania, Materiały k Wsiesojuznemu simpozjonu*, Moskwa 1973, s. 105.

mówiąc o badaniu odwołujemy się zarówno do określonych metod, jak i określonego obiektu badania, którego tożsamość nie podlega dyskusji. Stąd metodologia nauk nie znajduje miejsca dla problemów związanych z rolą podmiotu, które są tak zasadnicze dla epistemologii. Pojęcie poznania, zachowując dwuznaczność polegającą na tym, iż może oznaczać ono zarówno proces, jak i rezultat poznania, kieruje naszą uwagę przede wszystkim na podmiot. Dlatego pojęcie to pozostawia miejsce dla pewnych treści, które nie przestają być subiektywne, przynajmniej w znaczeniu „podmiotowe”.

W rezultacie „przedmiot” w sformułowaniu „przedmiot badania” to niemal to samo co obiekt badania w wyłożonym wyżej sensie. Natomiast, mówiąc o „przedmiocie poznania” mam na myśli pewnego rodzaju konstrukt. To ostatnie określenie pozostaje w dalszym ciągu niejasne, ponieważ równocześnie sugeruję, że przedmiot poznania jest jakimś aspektem przedmiotu badania. Nie są to jednak znaczenia sprzeczne. Pomocne staje się tu proponowane wcześniej pojęcie aspektu. Pozwala ono zobaczyć, że przyjmując kreacyjną rolę podmiotu gwarantuje się również dla tej kreacji określone odniesienie przedmiotowe.

W literaturze, do której chcę się obecnie odwołać, brak jest koncepcji, która rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania formułowałaby *explicite*. Jednakże literatura ta powstała w tradycji kantowskiej, w której mówiąc o przedmiocie z konieczności mówiono o tak lub inaczej rozumianym konstrukcie. Perspektywa, w której analizowano tę problematykę, była najczęściej perspektywą epistemologiczną, a nie metodologiczną we współczesnym sensie. Równocześnie skłaniano się do realistycznej interpretacji owego konstrukt, co zachęcało do pisania raczej o „wyborze” niż o „tworzeniu przedmiotu”. Innymi słowy, mimo iż potrzebne rozróżnienie nie było formułowane, niejednoznaczność dyskusji dotyczących „kwestii przedmiotu” pozwala dopatrywać się w nich jego intuicji.

W odróżnieniu od wielu współczesnych tekstów, w których „selekcja przedmiotu” jest rozumiana właśnie jako wybór spośród niemal nieskończonej „listy” faktów społecznych, czy też jako wybór określonego fragmentu nieskończonej bogatej rzeczywistości, w tekstach klasycznych dla tego problemu znajdujemy

wyraz przekonania, że jest to raczej skomplikowany proces. Mam na myśli głównie prace H. Rickerta i Maxa Webera. Rickert, a w ślad za nim Weber, traktowali problem przedmiotu poznania jako równoważny i wprost zamienny z problemem obiektywności. „Nasze pytanie brzmi: co to takiego niezależny od podmiotu przedmiot jako miara poznania, albo skąd się bierze obiektywność poznania?” — zapytywał Rickert w *Der Gegenstand der Erkenntnis*³⁴. Dzieło to nie znalazło właściwego odzewu. Stworzona przez Rickerta perspektywa teoretyczna została jednak przyjęta przez Maxa Webera, który wykorzystał ją dla stworzenia interesującej argumentacji. Zmierza ona do wykazania, jak jest możliwe, że nieuniknione uwarunkowanie wiedzy nie podważa jej pewności.

Max Weber nie wprowadza proponowanego tu rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania, jednakże rozpatrywane przez niego zagadnienie kryteriów wyboru problemów podejmowanych przez nauki społeczne to, jak sądzę, właśnie problem przedmiotu poznania, bez względu na terminologię, jaką posługuje się autor.

Weber świadom był ograniczeń, jakie wynikają z nieuchronnej jednostronności punktu widzenia w poznaniu. Jego zdaniem, nie stanowi to jednak istotnego zagrożenia dla poznawczej wartości nauk społecznych. Świadczy o tym np. poniższy cytat, w którym słowo „obiektywność” znalazło się w cudzysłowie; oznacza to, że owa „jednostronność” nie niweczy całkowicie obiektywności analizy naukowej. „Nie ma całkowicie „obiektywnej” naukowej analizy kultury, czy też — mówiąc w sposób węższy, co z pewnością nie stanowi zasadniczej różnicy dla naszych celów — „zjawisk społecznych”, niezależnej od określonego i „jednostronnego” punktu widzenia, zgodnie z którym — czy jest to wyrażone, czy nie, w sposób świadomy bądź nieświadomy — są one wybierane, analizowane i organizowane w celu przedstawienia”³⁵. Aż się prosi — i jak sądzę byłoby to zgodne z intencjami Webera — aby końcową część tego cytatu odczytać następu-

³⁴ Henryk Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen 1928, s. 1.

³⁵ Max Weber, „Objectivity” in *Social Science and Social Policy*, [w:] Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, The Free Press, Glencoe, Illinois 1949, s. 72.

jąco: „Są one wybierane, analizowane i organizowane stając się przedmiotem poznania”. Zresztą kolejny fragment pracy Webera, który zacytuję niżej, zdaje się uprawomocniać takie rozumienie tej jego wypowiedzi. Warto przy tym zwrócić uwagę, że mówiąc o „punkcie widzenia” Weber wcale nie zamierzał sprowadzać go wyłącznie np. do uwarunkowań społecznych, jak robią to przynajmniej niektórzy autorzy, słusznie przy tym dostrzegając w Weberze prekursora socjologii wiedzy. Tym, co w powyższej wypowiedzi nazywa się „punktem widzenia” jest, jak się wydaje, cały złożony zespół czynników determinujących przedmiot poznania, wśród których ważną rolę odgrywają również język i metoda. Weber jest jednym z nielicznych autorów, u których znajdujemy sugestię idei, że uwarunkowanie poznania dotyczy właśnie przedmiotu poznania, a nie procesu poznania. Idea ta została zlekceważona w dalszym rozwoju socjologii wiedzy. Mimo iż w tekście Webera mowa o „przedmiocie badania”, wydaje się słuszne rozumienie tego pojęcia zgodnie z przyjętą w tej pracy terminologią, jako przedmiot poznania. Jest on bowiem wyraźnie współtworzony przez badacza stanowiąc raczej jego konstrukt niż autonomicznie istniejący obiekt. Widać to zresztą w dalszych wypowiedziach Webera, w których „selekcja fragmentu rzeczywistości” z pewnością daleka jest od świadomego wyboru, który wiąże w terminologii tej pracy z selekcją przedmiotu badania: „Wszystkie analizy nieskończonej rzeczywistości, które może przeprowadzić skończony umysł ludzki opierają się na milczącym założeniu, że jedynie pewien fragment tej rzeczywistości stanowi przedmiot badania naukowego i że tylko ta część jest „ważna” w sensie „warta aby ją poznać”. Ale jakie są kryteria, za pomocą których ów fragment jest wybierany?”³⁶.

Jestem przekonany, że nie popełniam błędu odczytując ostatnie zdanie tej wypowiedzi Webera jako zapytanie o czynniki decydujące o konstytuowaniu się takiego a nie innego przedmiotu poznania.

W odpowiedzi na to pytanie, Weber nawiązuje do koncepcji Rickerta wskazującej orientację na wartości jako podstawowy czynnik determinujący kształt przedmiotu poznania. Obecność

³⁶ Ibidem, s. 72.

wartości w tym procesie przyjmuje najczęściej postać faktu, że raczej to i to jest dla nas ważne, niż co innego. W związku z tym Weber zwraca uwagę, że dane empiryczne powstałe bez świadomości ich określonego przeznaczenia byłyby bezużyteczne, jeżeli w ogóle możliwe. „Nie możemy wszakże odkryć, co ma dla nas znaczenie przy pomocy pozbawionych założeń badacza danych empirycznych” — pisał — „To raczej stwierdzenie, że coś ma dla nas znaczenie jest założeniem, które przyczynia się do ustalenia przedmiotu badania”³⁷. Podkreślając rolę wartości przyjmowanych przez badacza twierdził, że „bez wartościujących idei badacza nie byłoby ani sposobu wyboru przedmiotu badania, ani znaczącej wiedzy o konkretnej rzeczywistości”³⁸.

Gdy mowa o przyczynach, dla których badanie tego samego przedmiotu (badania) prowadzi do kreacji i poznania różnych przedmiotów (poznania) wspomnieć należy o praktycznych celach badania. Znajdowanie w badanej rzeczywistości tego, co pragnie się znaleźć niekoniecznie musi być dowodem nierzetelności badacza. Często jest po prostu wyrazem wykorzystywania świata dla swoich celów, co stanowi charakterystyczną cechę człowieka³⁹. Gdy jednak wydaje się to dopuszczalne w naukach przyrodniczych, w naukach społecznych budzi zrozumiałe kontrowersje. Należałoby jednak odróżniać takie kontrowersje — dotyczące w istocie celów praktycznych i wartości — od kontrowersji dotyczących samej prawomocności odmiennych rezultatów poznania.

Rozróżnienie, które proponuję stosując pojęcia przedmiotu badania oraz przedmiotu poznania jest, z jednej strony, nieobecne w wielu pracach filozoficznych i należy się spodziewać znacznego

³⁷ Ibidem, s. 76.

³⁸ Ibidem, s. 82.

³⁹ Interesującą analizę wykazującą, jak stawianie pytań wpływa na treść percepcji, przeprowadza A. R. Luria, *Problemy neuropsychologii i neurolingwistyki*, PWN, Warszawa 1976, s. 56 i następne. Zwiążą charakterystykę procedury badawczej w socjologii, w której element kreacji przedmiotu poznania jest wręcz oczywisty znajdujemy w klasycznym podręczniku metodologii nauk społecznych: Paul F. Lazarsfeld, Morris Rosenberg (eds), *The Language of Social Research*, The Free Press of Glencoe Inc. 1955, s. 15—18.

przeciw niemu oporu ze strony autorów tych prac. Z drugiej znowu strony liczni autorzy uważają je za oczywiste. Nie będę odwoływał się do literatury pozostającej w tradycji myślenia kantowskiego, ponieważ w tej literaturze przynajmniej intuicja wspomnianego rozróżnienia jest koniecznością. Godne uwagi są natomiast zbliżone stanowiska wśród autorów marksistowskich.

Dla Zdzisława Cackowskiego jest rzeczą nie budzącą wątpliwości, że czym innym jest bezpośredni przedmiot naszego aktu poznawczego, a czym innym przedmiot „rzeczywisty” czy „ostateczny”⁴⁰. Pisze on wyraźnie, że „Przedmiotem poznania nie jest materia »sama w sobie«, lecz strony, aspekty, fragmenty niewyczerpalnego świata materialnego, które są wydzielane przez podmiot poznający w procesie praktyki społeczno-historycznej”⁴¹.

Z wypowiedzi tej wynika wyraźnie, że — zdaniem Cackowskiego — podmiot ma swój udział w kreowaniu przedmiotu poznania, dokładniej w terminologii tego autora: „bezpośredniego przedmiotu poznania”, który jest jedynie pewnym aspektem obiektywnie istniejącej rzeczywistości. Cackowski uznaje i uważa za oczywistą subiektywność poznania, choć daleki jest od poddawania w wątpliwość obiektywności wiedzy. Należy tu wspomnieć, że marksizm dysponuje kryterium praktyki, które jednoznacznie rozstrzyga takie wątpliwości.

Sprawa, która jest tak oczywista dla polskiego marksisty, dla L. Althussera jest odkryciem wymagającym rewizji „potocznych poglądów”⁴². Nie należy jednak przeoczyć pewnego elementu, który w porównaniu z tekstem Cackowskiego jest jakby dalszym krokiem w kierunku subiektywizacji teorii poznania. Althusser mianowicie kładzie nacisk na fakt, że przedmiot poznania konstytuuje się w procesie poznania, jest — jak mówi nie-

⁴⁰ Zdzisław Cackowski, *Jedność i wielość. Działanie i poznawanie*, KiW, Warszawa 1975, s. 170 i nn. Na stronie 177 autor pisze: „w każdym akcie czy procesie poznawczym bezpośredni przedmiot poznania różni się w taki czy inny sposób od przedmiotu rzeczywistego”.

⁴¹ *Ibidem*, s. 172.

⁴² „Trzeba całkowicie zrewidować potoczny pogląd na poznanie, zerwać ze zwierciadlanym mitem bezpośredniego postrzegania i bezpośredniej lektury i potraktować poznanie jako produkcję”, L. Althusser, E. Balibar, *Czytanie „Kapitału”*, PIW, Warszawa 1975, s. 45.

kiedy autor — „produkowany” przez podmiot. Rozróżnienie przedmiotu poznania i przedmiotu rzeczywistego wprowadza Althusser następującymi słowami: „Tak więc poznanie pracujące nad swym „przedmiotem” nie pracuje nad przedmiotem rzeczywistym, tylko nad własnym surowcem, tworzącym, w ścisłym sensie tego słowa, jego (poznania) „przedmiot”, który poczynając od najelementarniejszych form poznania jest czymś odrębnym od przedmiotu rzeczywistego”⁴³.

Althusser zrezygnował z najprostszego wyjaśnienia, jak się ma przedmiot poznania do przedmiotu rzeczywistego; podobnie jak to zrobił Cackowski mógł sugerować, że pierwszy oddaje jakiś aspekt drugiego, co tłumaczy, w jaki sposób poznając subiektywnie uzyskujemy wiedzę o rzeczywistości obiektywnej, tzn. istniejącej wobec podmiotu transcendentnie. Althusser jednak uznał, że obowiązuje go rozstrzygnięcie problemu mostu, który marksiści uważają zwykle za przewyciężony po przyjęciu teorii odbicia, choćby nawet w wersji dalekiej od leninowskiego pierwowzoru.

W związku z tym interesowało go pytanie sformułowane w następujący sposób: „za pomocą jakiego mechanizmu wytwarzanie przedmiotu poznania wytwarza poznawcze przyswojenie przedmiotu rzeczywistego, istniejącego poza myślą, w świecie rzeczywistym?”⁴⁴. Wbrew więc podobieństwu do różnych innych ujęć marksistowskich w samym rozróżnieniu przedmiotu poznania i przedmiotu rzeczywistego (przedmiotu badania, przedmiotu ostatecznego itp.) istota sprawy, a więc rozumienie owego przedmiotu poznania jest zupełnie odmienne. „Wytwarzanie przedmiotu poznania” jest w istocie według Althussera tworzeniem pewnych znaczeń w obrębie większej całości formalnej. Jest to więc wyraźnie stanowisko strukturalistyczne. Strukturalizm autora widać również w proponowanym rozwiązaniu przytoczonego wyżej pytania. Althusser sądzi, że „Efekt poznania powstaje jako efekt dyskursu naukowego istniejącego jedynie jako dyskurs systemu, to znaczy przedmiotu pojmowanego w strukturze swej złożonej budowy”⁴⁵.

⁴³ Ibidem, s. 73.

⁴⁴ Ibidem, s. 91.

⁴⁵ Ibidem, s. 108.

Jak więc widać, efektem analiz Althussera jest pogląd najbliższy konwencjonalizmowi, choć punktem wyjścia był marksizm, dokładniej: marksistowska kategoria praktyki, a stosowana metoda refleksji nosi cechy strukturalizmu. Przy tym wszystkim poglądy Althussera są niewątpliwie interesujące, a proponowane rozwiązanie godne uwagi. Tym co oburza jego krytyków jest przypisywanie własnych koncepcji epistemologicznych Marksowi. Jeżeli więc uznamy nawet, że rozróżnienie przedmiotu poznania i przedmiotu rzeczywistego kryje w sobie sens akceptowany przez marksizm i uzasadniony nawet tekstami samego Marksa, to ta interpretacja tego rozróżnienia, którą proponuje Althusser jest dla marksistów trudna do przyjęcia. Tym należy też tłumaczyć pełen pasji atak na Althussera zawarty w książce Adama Schaffa pt. *Szkice o strukturalizmie* ⁴⁶.

Dotychczasowe rozważania ilustrują fakt, że podstawowa dla prezentowanej koncepcji intuicja przekracza granice orientacji filozoficznych. Jest ona obecna w pracach różnych autorów, wykazując na pozór odmienności jedynie w szczegółach interpretacyjnych. Szczegóły te kryją jednak w sobie istotną różnicę.

Pojęcie przedmiotu poznania, którym posługuję się w tej pracy, odpowiada pojęciu przedmiotu poznania, o którym mówi Althusser, czy też pojęciu „bezpośredniego przedmiotu poznania” Cackowskiego. Zupełnie inaczej przedstawia się jednak rozumienie przedmiotu badania w porównaniu z „przedmiotem rzeczywistym” Althussera, albo „przedmiotem ostatecznym” Cackowskiego. Dla obu tych autorów ów przedmiot rzeczywisty bądź ostateczny ma coś z kantowskiej rzeczy samej w sobie. Chciałoby się powiedzieć, że ani o przedmiocie ostatecznym, ani o przedmiocie rzeczywistym nie wiemy niczego oprócz tego, że one właśnie stanowią rzeczywistość samą. Jedynie przyjmując teorię odbicia może Cackowski sugerować, że bezpośredni przedmiot poznania oddaje jakiś aspekt tej rzeczywistości.

Relacje i problemy wynikające z kantowskiej perspektywy nie interesują mnie jednak, gdy proponuję pojęcie „przedmiotu badania”. „Przedmiot badania” jest osadzony w rzeczywistości życia codziennego i nawiązuje do istniejących w społeczeństwie

⁴⁶ Adam Schaff, *Szkice o strukturalizmie*, KiW, Warszawa 1975.

kategorii pojęciowych. Dlatego nie tylko określa on intencje badacza, ale pozwala je wyrazić w sposób społecznie zrozumiały. W ten sposób socjologiczne „badanie rodziny” określa pole zainteresowania zrozumiałe nie tylko dla socjologów, ale również dla większości członków społeczeństwa.

Trudno kwestionować epistemologiczne racje, które skłoniły Althussera i Cackowskiego do wyróżnienia przedmiotu ostatecznego (przedmiotu rzeczywistego). Wyróżniając przedmiot badania dają jednak wyraz przekonaniu, że przynajmniej w odniesieniu do rzeczywistości społecznej inna rzeczywistość niż ta doświadczana przez ludzi pozbawiona jest praktycznego znaczenia. Jest to przecież nie tylko „ludzka” rzeczywistość, ale również przez ludzi tworzona. Z tego właśnie względu zgadzam się w istotnym punkcie z poglądem diskutowanych autorów. Podobnie jak oni sądzę, że wiedza o przedmiocie poznania prowadzi nie tylko do poznania jakiegoś aspektu przedmiotu badania, ale że jest to również wiedza ważna w odniesieniu do czegoś, co można nazwać „rzeczywistością”.

Pojęcie rzeczywistości, a zwłaszcza idea jej ludzkiej specyfiki wymaga w tym kontekście choćby wstępnego komentarza. Twierdząc, że „rzeczywistość”, o której mowa, to zawsze „ludzka rzeczywistość” chcę powiedzieć, że świat ludzki jest inny niż „świat koni” czy też „świat ptaków”. Jak argumentował Cassirer w ślad za analizami biologa Johanna von Uexküll’a, każdy z gatunków zwierzęcych ma do czynienia z rzeczywistością na swoją miarę, stosownie do systemu receptorów-efektorów, które są źródłem odrębnych doświadczeń⁴⁷. Również współczesna neuropsychologia przekonuje, że w zależności od tego jakie struktury ośrodkowego układu nerwowego biorą udział w aktywności poznawczej, różnie kształtuje się obraz świata⁴⁸. Człowiek wyróżnia się spośród świata zwierząt swymi specyficznymi zdolnościami: myśleniem abstrakcyjnym, mową, zdolnością kumulowania i przekazywania doświadczeń itd. Zdolności te umożliwiły

⁴⁷ Ernst Cassirer, *Esej o człowieku*, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 66–67.

⁴⁸ Zwraca na to A. R. Luria w artykule *Procesy psychicznego odzwierciedlania rzeczywistości w świetle współczesnej neuropsychologii*, A. R. Luria, op. cit., s. 51, 54.

powstanie i rozwój kultury. Zatem możemy powiedzieć, że świat, w którym żyją ludzie jest światem na miarę człowieka. Teza ta nie ma oczywiście sensu ontologicznego. Nie mówi ona nic o „rzeczywistości obiektywnej”, której obiektywizm został w filozofii marksistowskiej przyjęty w rezultacie założenia. Ma ona wyłącznie znaczenie epistemologiczne i jako taka pojawia się zarówno w tekstach neokantysty E. Cassirera, jak i w pracach marksistów. Zdaniem marksistów, fakt specyfiki ludzkiego obrazu świata nie stoi w sprzeczności z teorią odbicia. Jest to bowiem odbicie właśnie na ludzką miarę. „Orzeł widzi z pewnością lepiej niż człowiek — pisze Tadeusz M. Jaroszewski — ale człowiek dostrzega w przedmiocie dużo więcej, a człowiek wykształcony o wiele więcej od człowieka prymitywnego, dorosły więcej od dziecka. W ludzkiej percepcji przedmiotu udział biorą bowiem nie tylko określone impulsy zmysłowe, lecz także określone pojęcia, sądy, przeżycia i doświadczenia, połączone z określonym przedmiotem”⁴⁹. Dalej znowu czytamy, że „Odbicie, o którym mówi marksistowska teoria poznania, to nie dosłowne, bezpośrednie i bierne kopiowanie przedmiotów, lecz złożony proces, u którego podstaw leży wzajemne oddziaływanie człowieka na świat. Proces ten przybiera postać aktywnej rekonstrukcji rzeczywistości przedmiotowej w umyśle ludzkim”⁵⁰.

W świetle tych wypowiedzi nie ulega już wątpliwości, że — również według filozofii marksistowskiej — ludzkie poznanie jest poznaniem subiektywnym, co oznacza, przede wszystkim, że jest to poznanie specyficznie ludzkie⁵¹. Na tym jednak nie kończy się ta dialektyka obiektywności i subiektywności. Marksieści

⁴⁹ Tadeusz M. Jaroszewski, *Rozważania o praktyce*, PWN, Warszawa 1974, s. 348.

⁵⁰ Ibidem, s. 350. Autorzy radzieccy we współczesnej interpretacji teorii odbicia podkreślają rolę potrzeb w procesie poznania: „Świadomość odbija świat stroniczo — czytamy — zauważając w obiekcie to przede wszystkim, co odpowiada potrzebom człowieka”, G. W. Mokronosow (red.), *Problemy socjalnego poznania*, Swierdłowski 1972, s. 13.

⁵¹ Interesująco formułuje podobną myśl Antonio Gramsci: „»Obiektywny« znaczy zawsze »po ludzku obiektywny«, co może ściśle odpowiadać określeniu »historycznie subiektywny«, zatem »obiektywny« znaczyłoby tyleż, co »powszechnie subiektywny«. Antonio Gramsci, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1961, s. 133.

zresztą nie godzą się na to, aby przypisywać im pogląd subiektywistyczny nawet w tak oczywistym sensie jak powyższy. W pewnym też sensie mają rację. „Ludzki”, a więc „subiektywny” świat jest bowiem w pewien sposób obiektywny również w epistemologicznym sensie. Sposób argumentacji na rzecz tej tezy byłby prawie taki, jak w przypadku referowanych w następnym rozdziale poglądów Bergera i Luckmanna. Świat ten jest obiektywny ponieważ: a) owa ludzka subiektywność została zinstytucjonalizowana, czyli jest to jakby subiektywność zobiektywizowana oraz b) dla ludzi inny świat jak właśnie „ludzki” nie istnieje (Berger i Luckmann mówili w związku z tym, że jest on społecznie tworzony).

Wróćmy teraz do rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania. Zestawienie pojęć „przedmiot badania” i „przedmiot poznania” wskazuje od razu na „graniczny” charakter tej problematyki. Z jednej strony mamy bowiem do czynienia z działalnością poznawczą nauki, która ujęta jest w określone reguły, z drugiej zaś pozostają aktualne podstawowe kwestie rozpatrywane na wysokim szczeblu ogólności w ramach epistemologii. Innymi słowy, z jednej strony wkracza się w sposób widzenia problemów i język typowy dla metodologii, z drugiej zaś zachowuje się podstawowe kwestie ogólnej teorii poznania.

Jedną z tez tej pracy jest twierdzenie, że próby zastępowania epistemologii przez metodologię oparte są na nieporozumieniu⁵². Brak rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania jest rezultatem zerwania z perspektywą epistemologiczną i porzuceniu na problematyce metodologicznej. Jedynym przedmiotem, który bierze się wtedy pod uwagę jest „przedmiot badania”. Tymczasem rozróżnienie to jest — jak sądzę — nieod-

⁵² Wypieranie pojęcia poznania przez pojęcie wiedzy, a w ślad za tym pojęcie epistemologii przez pojęcie metodologii można, przynajmniej w części, przypisywać literaturze filozoficznej w języku angielskim. Współcześni autorzy anglosascy z wyraźną niechęcią odnoszą się do słowa *cognition*, uważając je za archaiczne i nawet w przypadkach, gdy wydaje się ono konieczne stosują słowo *knowledge*, które można co prawda tłumaczyć również jako „poznanie”, ale które znaczy przede wszystkim „wiedza”. Ta transformacja języka filozofii nie jest jednak wyłącznie oznaką zmian terminologicznych, ale oddaje coś więcej. Jest ona, jak można sądzić, wyrazem kryzysu epistemologii.

zowne. M. in. jest ono nieodzowne metodologii dla właściwego kwalifikowania konkurencyjnych teorii, które niekoniecznie muszą się wykluczać, podobnie jak jest ono nieodzowne epistemologii, gdy pytamy o obiektywność wiedzy. Tę „graniczność” dobrze oddaje pojęcie faktu naukowego. Mam tu zwłaszcza na myśli znaczenie, jakie wiązali z tym pojęciem Poincaré i Duhem, czy inni przedstawiciele konwencjonalizmu. Podkreślali oni, że fakt naukowy jest tworzony w procesie badawczym i pozostaje zależny od środków, jakie zostały zastosowane w badaniu. Dyskusja rozpętana przez francuskich filozofów w gruncie rzeczy nigdy się nie skończyła. Równocześnie pojęcie faktu naukowego weszło na stałe do języka filozofii nauki. Można je znaleźć w tekstach dalekich od konwencjonalizmu. Zagadnieniem faktu naukowego w kontekście interesującej mnie problematyki zajął się np. Gunnar Myrdal. Jego rozważania na ten temat świadczą, iż kryje się za nimi bliskie mi stanowisko epistemologiczne. „Fakty naukowe nie istnieją *per se*, oczekując na odkrycie ich przez uczonych — pisze Myrdal — Fakt naukowy jest konstrukcją wyabstrahowaną ze złożonej i splątanej rzeczywistości przy pomocy arbitralnych definicji i klasyfikacji. Proces selekcji problemu i podstawowej hipotezy, ograniczenie obszaru badań oraz definiowanie i klasyfikowanie danych istotnych dla takiego postawienia problemu wymagają wyboru ze strony badacza. Wyboru tego dokonuje się z nieskończonej ilości możliwości”⁵³.

Takie rozumienie faktu naukowego czyni rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania niezbędnym. Widać też wyraźnie, że z teorio-poznawczego punktu widzenia fakt naukowy odpowiada przedmiotowi poznania jako temu, co istotnie „jest ujmowane w poznawczej działalności uczonego.

Systematyczną charakterystykę warunków metodologicznych, które prowadzą do ukonstytuowania się określonego faktu naukowego stworzyła Izydora Dąmbska, proponując też niezwykle pomocny i trafny termin. W swych rozważaniach na temat teorii instrumentalnego poznania zaproponowała ona pojęcie operatorów przedmiotowych (operatorów poznawczych). Zupełnie świadomie też skoncentrowała się na pokazaniu roli operatorów poz-

⁵³ Gunnar Myrdal, *Value in Social Theory*, New York 1958, s. 153.

nawczych w „konstytuowaniu się przedmiotu poznania”⁵⁴. W najszerszym sensie „operatory przedmiotowe” (którymi posługuje się podmiot) to „wszelkie przedmiotowe instrumentalne środki działania, czy to sztucznie wyprodukowane, czy jedynie obrane w działaniu przez podmiot, a więc nie tylko „rzeczy”, ale także pewne przebiegi i procesy oraz przedmioty o charakterze znaków, byle były ucelowane dla potrzeb świadomego działania”⁵⁵.

Dąbska nie ogranicza oczywiście swych rozważań do nauk społecznych. Operatorami poznawczymi, o których mówi, są więc zarówno narzędzia, jakimi posługuje się chemik, jak i specjalistyczne pojęcia, używane przez fizyka.

Poszukując więc czynników decydujących o ukonstytuowaniu się przedmiotu poznania trzeba brać pod uwagę zarówno te, którymi zajmuje się socjologia wiedzy, a które możemy nazwać determinantami społecznymi, jak i te, które decydują o „warunkach metodologicznych”, a które w znacznej części są przesądzone przez zastosowane operatory przedmiotowe. Mówiąc o warunkach metodologicznych należy uwzględnić również najbardziej generalny kontekst działalności poznawczej w nauce, który Kuhn nazwał paradygmatem⁵⁶. Oczywiście też jest, że istniejący paradygmat decyduje w znacznym stopniu o zastosowanych w badaniu operatorach przedmiotowych.

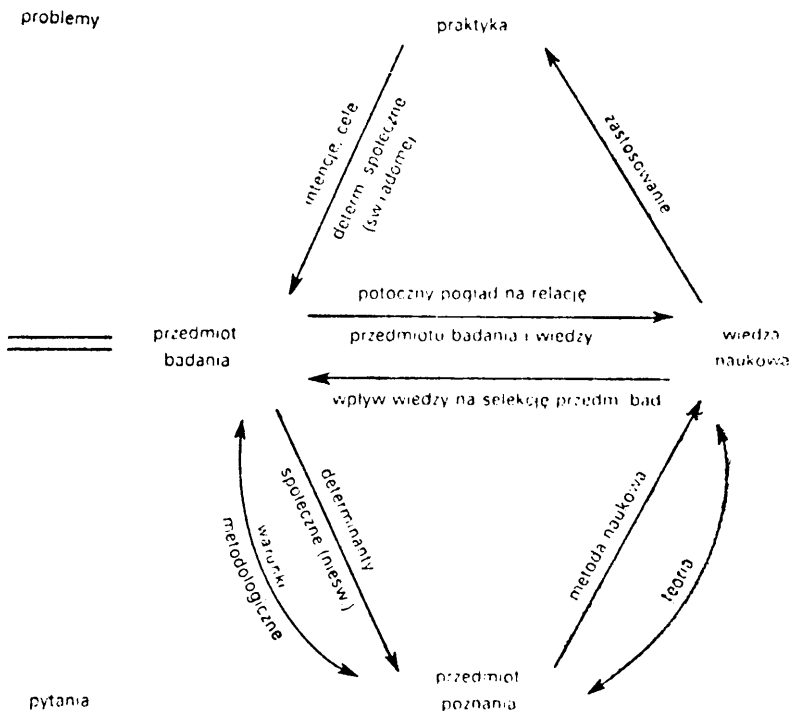
Cały kompleks relacji, w które uwikłany jest przedmiot poznania można przedstawić za pomocą poniższego diagramu.

Pewne kwestie wynikające z relacji obrazowanych przez przedstawiony diagram wymagają choćby krótkiego wyjaśnienia. W pracy niniejszej skoncentruję się na zagadnieniu konstytuowania się przedmiotu poznania w naukach społecznych. Liczne więc pytania zostaną wyeliminowane z rozważań, mimo iż będą zmuszony odwoływać się do wielu z pozostałych relacji. W chwili obecnej chciałbym zwrócić uwagę na związki przedmiotu poz-

⁵⁴ Izydora Dąbska, *O narzędziach i przedmiotach poznania*, PWN, Warszawa 1967, s. 98.

⁵⁵ Ibidem, s. 22—23.

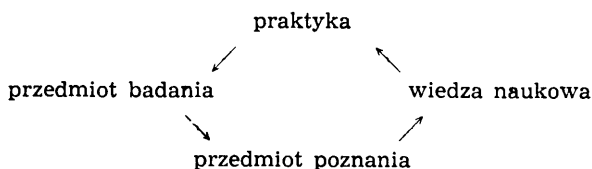
⁵⁶ Pozostaje dyskusyjną sprawą, na ile można mówić o paradygmacie w znaczeniu, jakie wiąże z tym terminem Kuhn w odniesieniu do nauk społecznych. Por. na ten temat John. D. Heyl, *Paradigms in Social Science*, „Society”, vol. 12, nr 5, July/August 1975.



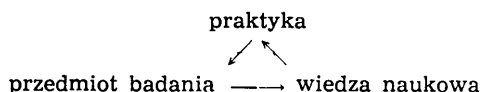
nania i wiedzy. Zależności przedstawione w diagramie mają oczywiście logiczny charakter. Bez wątpienia teoria jest jednym z elementów, które uczestniczą w konstytuowaniu się przedmiotu poznania. Teoria, można powiedzieć, artykułuje ów przedmiot. Również element nazwany w diagramie „metodą naukową” nie odnosi się do jakiegoś szczególnego postępowania w procesie poznania naukowego, ale wynika z działania w „warunkach metodologicznych”, w jakich konstytuuje się przedmiot poznania. Zarówno więc teoria, jak i „metoda naukowa” są elementami, które uzyskujemy w rezultacie rekonstrukcji niejako *ex post*. Oczywiście oddają one obowiązujące w społeczności naukowej reguły uprawiania nauki, lecz w żadnym wypadku, przynajmniej w naukach społecznych, nie są one ograniczone do jednego obowiązującego paradygmatu.

Diagram pokazuje między innymi dwa aspekty, w jakich można analizować genezę wiedzy nauk społecznych. Nazwę je krót-

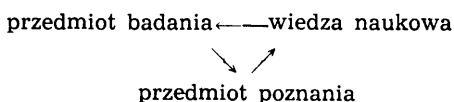
ko aspektem praktycznym i aspektem epistemologicznym. Rozróżnienie tych aspektów ma zresztą wyłącznie logiczny charakter. W istocie bowiem są one nierozdzielne. Bez wątpienia marksizm jest tą orientacją teoretyczną, która zarówno umożliwiła dostrzeżenie obu tych aspektów, jak i wykazuje ich nieuchronne powiązanie. Proces poznania i praktykę społeczną łączą zależności, które w uproszczony sposób można przedstawić następująco:



W aspekcie praktycznym, który jest równocześnie potocznym, „zdroworozsądkowym” spojrzeniem na naukę i wiedzę naukową dostrzega się jedynie uproszczone relacje obrazowane przez górny trójkąt diagramu.



Natomiast w aspekcie epistemologicznym, który ze względów teoretycznych można również wyodrębnić bierze się pod uwagę relacje obrazowane przez dolny trójkąt diagramu.



Uwzględnienie pełnego systemu relacji między praktyką a poznaniem pozwala między innymi dostrzec, że wiedza stosowana w praktyce jest nie tylko ograniczona do pewnych fragmentów rzeczywistości, które były przedmiotem badania, ale również dotyczy ona jedynie pewnych aspektów wybranego fragmentu. Ponieważ jednak na codzień dostrzega się tylko praktyczny aspekt wiedzy, aktywności ludzkiej, która odwołuje się do wiedzy naukowej towarzyszy przekonanie, że jest to, jeżeli nawet nie cała, to jedyna możliwa wiedza o rzeczywistości. Przekonaniu takiemu nieuchronnie towarzyszy negacja wszelkiej innej wiedzy dotyczącej tego samego fragmentu rzeczywistości.

Z drugiej strony spojrzenie na wiedzę zawężone do jej aspektu epistemologicznego nie pozwala dostrzec konstytuującej roli praktyki oraz społecznego kontekstu nauki, bądź też prowadzi do kwalifikowania wpływu tych czynników jako źródła deformacji wiedzy. Błądność takiego stanowiska jest tym bardziej trudna do wykazania, że niekiedy istotnie mamy do czynienia z deformacją poznania. Ma to jednak miejsce tylko wtedy gdy w grę wchodzi świadome zafalszowanie bądź „błąd w sztuce”, z którym spotykamy się gdy uczyony uchybia wymogom przyjętej „metody naukowej”. Wydaje się, że przypadki działania tzw. fałszywej świadomości nie muszą prowadzić do wiedzy zdeformowanej, a tylko do wiedzy mało użytecznej, która nie jest w stanie zapewnić efektywnego działania w praktyce. Najczęściej jednak spojrzenie na wiedzę nauk społecznych ograniczone do jej aspektu epistemologicznego nie pozwala dostrzec roli praktyki oraz społecznych determinant wiedzy, których wpływ zaznacza się, co prawda, w konstytuowaniu się przedmiotu poznania, ale które mają swoje źródło w życiu społecznym. W rezultacie, nawet jeżeli analiza epistemologiczna uwzględnia konieczność wyodrębnienia przedmiotu poznania jako osobnej kategorii, wśród czynników, którym przypisuje się udział w konstytuowaniu tej kategorii brak społecznych determinant wiedzy, W analizach takich autorzy ograniczają swoje zainteresowanie do warunków metodologicznych, jak to jest w przypadku Izydory Dąbskiej, która uwzględnia jedynie operatory przedmiotowe.

Oczywiście w rozważaniach obecnych nie jestem w stanie i nie zamierzam wyczerpać zagadnienia zależności praktycznego i epistemologicznego aspektu wiedzy społecznej. Sprawa ta będzie towarzyszyć moim rozważaniom niemal do końca tej pracy. Dotychczasowe uwagi służyły jedynie wprowadzeniu niezbędnych rozróżnień. Nieodzownym wszakże wydaje się choćby wstępne przyjrzenie się tzw. teorii krytycznej, dla której sprawa ta jest problemem centralnym, a która niesłusznie tworzy wokół siebie aurę filozofii twórczej i oryginalnej. Uwagi te poświęcę J. Habermasowi. Prace tego autora nie wymagają nadmiernego wysiłku interpretacyjnego aby dostrzec, że twórczy element jego poglądów został w całości zaczerpnięty z pism Marksa, natomiast warstwa uważana za oryginalną to kantowska perspektywa, w której ów

twórczy element został umieszczony. Niewątpliwy natomiast talent wykazuje Habermas w tworzeniu swego żargonu, który jest dostatecznie skomplikowany aby adepci filozofii utrudzeni doszukiwaniem się sensu w pracach autora uznali je za całkowicie oryginalne.

Analizy Habermasa sytuują Marksa w nurcie filozofii niemieckiej w taki sposób, że nie tylko wydobywają jego odrębność wobec niemieckiej filozofii idealistycznej, ale i nieuchronne związki. Marks jest pokazany jako część niemieckiej tradycji filozoficznej. Wskazuje więc Habermas, że marksowska filozofia zawiera przewyższenie przesłanek epistemologii kantowskiej dokonane przez Hegla, a równocześnie wolna jest od zasady identyczności człowieka i przyrody w sensie wyłożonym w *Fenomenologii Ducha*. Jedność człowieka i natury jest natomiast uzyskana w oparciu o kategorię pracy i praktyki, które uzyskują status kategorii epistemologicznych. „Oto dlaczego dla Marksa — pisze Habermas — krytyka ekonomii politycznej zajmuje miejsce krytyki logiki formalnej mającej miejsce w idealizmie”⁵⁷. To co jest zwykle uważane za podstawę obiektywizmu i realizmu w marksizmie Habermas traktuje jako warunek poznania w kantowskim sensie. W rezultacie stwarza on paradoksalną sytuację, w której negując kantowskie rozróżnienie między rozumem teoretycznym i praktycznym czyni równocześnie wykazanie postulowanej jedności teorii i praktyki sprawą niesłychanie trudną. Nic więc dziwnego, że musi on włożyć znaczny wysiłek w argumentację na rzecz tej jedności. W rezultacie otrzymujemy skomplikowany wywód pisany zawiłym językiem, którego treść nie wychodzi poza stanowisko Marksa⁵⁸. Prace Habermasa dowodzą tego co w świe-

⁵⁷ Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, Beacon Press, Boston 1971, s. 31.

⁵⁸ Przypomnę, do którego odwoływał się również Habermas cytując dalsze jego partie. „Feuerbach nie dostrzega, że otaczający go świat zmysłowy nie jest rzeczą bezpośrednio od wieków daną i niezmienną, ale stanowi wytwór przemysłu i stanu społeczeństwa — w tym mianowicie sensie, iż jest to wytwór dziejów, rezultat działalności całego szeregu pokoleń, z których każde wspierało się na barkach poprzedniego, rozwijało dalej jego przemysł i stosunki między ludźmi oraz zmieniało porządek społeczny odpowiednio do zmienionych potrzeb. Nawet przedmioty naj-

tle prezentowanych rozważań nie budzi wątpliwości: mianowicie faktycznej nierozłączności praktycznego i epistemologicznego aspektu wiedzy. Równocześnie ilustrują one możliwość i potrzebę rozróżnienia tych aspektów w refleksji metateoretycznej. W takiej właśnie refleksji wydobywa się z nich teoretyczną rolę praktyki. Poszukując punktu zgodności między poglądem prezentowanym w tej pracy i opinią Habermasa warto wskazać, że zdaniem Habermasa techniczne i praktyczne cele, czy też interesy człowieka, decydują o aspekcie, w którym rzeczywistość zostaje zobiektywizowana. Nie powinny one być, zdaniem tego autora, uważane za regulatory poznania, które trzeba wyeliminować w imię obiektywności wiedzy⁵⁹. Nawet, jeżeli poddamy w wątpliwość oryginalność Habermasa, to musimy przyznać, że jego rozważania poświęcone skomplikowanej relacji między praktycznym i epistemologicznym aspektem wiedzy należą do bardziej wnikliwych.

Warto zauważyć, że potoczne rozumienie wiedzy, które wiąże się z dostrzeganiem jedynie jej aspektu praktycznego występuje nie tylko w życiu codziennym. Również liczni przedstawiciele nauk społecznych nie są w stanie w swej codziennej praktyce badawczej uwzględnić epistemologicznego aspektu wiedzy, co oczywiście znajduje wyraz w zbędnych, najczęściej wręcz pozornych kontrowersjach. Warunkiem dostrzeżenia obu aspektów jest, jak sądzę, rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania.

Sytuację tę zilustruję konkretnym przykładem wziętym z antropologii kulturowej. Przedmiotem badania, który posłuży jako przykład, będzie kultura Indian Pueblo. Jak wiadomo, istnieją dwie konkurencyjne teorie tej kultury. Jedną z nich można w

prostszej „pewności zmysłowej” są mu dane jedynie przez rozwój społeczny, przemysł i stosunki handlowe”. Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dziela*, t. III, s. 47.

⁵⁹ „Therefore the technical and practical interests of knowledge are not regulators of cognition which have to be eliminated for the sake of objectivity of knowledge; instead, they themselves determine the aspect under which reality is objectified and can thus be made accesible to experience to begin with. They are the conditions which are necessary in order that subjects capable of speech and action may have experience which can lay a claim to objectivity”. Jürgen Habermas, *Theory and Practice*, Beacon Press, Boston 1973, s. 9

skrótce nazwać „organiczną”, drugą natomiast „represyjną”⁶⁰. Każda z tych teorii poparta jest rzetelnymi badaniami empirycznymi i każda ma wśród swych zwolenników uczonych o niekwestionowanej kompetencji. Do zwolenników teorii organicznej należy między innymi R. Benedict, natomiast do zwolenników teorii represyjnej E. Goldfrank. Teoria organiczna prezentuje kulturę Pueblo, jako harmonijną, zintegrowaną wspólnymi wartościami, której rezultatem jest typ osobowości charakteryzujący się łagodnością i skromnością. Ten typ kultury R. Benedict nazwała właśnie „apollinijskim”⁶¹. Natomiast teoria „represyjna” opisuje tę samą kulturę, jako pełną napięcie. W świetle tej teorii w kulturze Pueblo dominują wrogość, podejrzliwość, strach i ambicja. Dzieci, początkowo wychowywane w atmosferze łagodności, zmusza się u progu dojrzałości w brutalny sposób do podporządkowania się normom grupowym⁶².

Jak podkreśla J. W. Bennet „różnicę w poglądach trudno jest wytłumaczyć odwołując się do pojęć „złej” lub „dobrej” etnologii”. Zdaniem tego autora nie można poddawać w wątpliwość ani rzetelności, ani poprawności warsztatu naukowego zwolenników tych konkurencyjnych teorii.

Bennet sugeruje, że przyczyną różnic są aparatura pojęciowa i odmienna u przedstawicieli tych teorii orientacja na wartości. Kluczem do zagadki mają być wartości typowe dla amerykańskiej kultury, które są wnoszone przez antropologów do sytuacji badawczej. Jednakże rzecznicy obu odmiennych teorii są Amerykanami. Natomiast zastosowanie różnej aparatury pojęciowej jest również faktem wymagającym wyjaśnienia.

Istotą odmienności tych teorii dotyczących kultury Pueblo, a więc tego samego przedmiotu badania jest odrębność przedmiotu poznania. W tym szczególnym przypadku możemy zidentyfikować te różne przedmioty poznania. Podstawowym procesem, który badano w obu przypadkach, był proces socjalizacji. Jednak-

⁶⁰ Takie skrótowe nazwy dla tych dwu typów teorii zaproponował John W. Bennet. John W. Bennet, *The Interpretation of Pueblo Culture: A Question of Values*, „Southwestern Journal of Anthropology, New Mexico 1946, vol. 2, nr 4, s. 361—374.

⁶¹ Ruth Benedict, *Wzory kultury*, PWN, Warszawa 1966.

⁶² E. G. Goldfrank, *Socialization, Personality and the Structure of Pueblo Society*, „American Anthropologist”, vol 47, 1945, s. 516—539.

że teoria organiczna koncentrowała się na celu procesu, natomiast teoria represyjna na stosowanych środkach. Cel, czyli harmonijne współzycie grup oraz „organiczny” światopogląd Pueblo był osiągany represyjnymi w istocie środkami.

Nie należy jednak sądzić, że przyczyną odmienności teorii było po prostu nieporozumienie czy też zbyt mała świadomość przeznaczenia każdej z nich. Podstawowym czynnikiem różnicującym jest tu odrębność przedmiotów poznania, którą co prawda udało się jednoznacznie określić w rezultacie analizy meta-teoretycznej, ale która uchodziła uwagi zainteresowanych autorów. Kluczowe okazuje się więc pytanie, o przyczyny ukonstytuowania się różnych przedmiotów poznania. Bez wątplenia przyczyny te są bardzo złożone i ich rozszyfrowanie przerasta możliwości tej dygresji. Tym co interesuje mnie obecnie jest sam fakt odmienności przedmiotów poznania i związana z tym komplementarność koncepcji uchodzących za teorie konkurencyjne.

Warto jednak uświadomić sobie, że w wielu innych przypadkach jedynym świadectwem występowania różnych przedmiotów poznania będą właśnie różne teorie, z których każda będzie odnosić się do tego samego przedmiotu badania⁶³. Niedostrzeżenie, że za identycznym przedmiotem badania mogą się kryć różne przedmioty poznania jest powodem tego, iż w miejsce odrębności przedmiotów błędnie rozpoznaje się sprzeczność teorii. Bez upowszechnienia epistemologicznego rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania sytuacje podobne do opisanej kontrowersji dotyczącej kultury Pueblo prowadzą do zbędnych polemik. Sprawa staje się jeszcze trudniejsza, gdy w polemiki takie zostają uwikłane względy ideologiczne, polityczne czy inne, które mogą wchodzić w grę w przypadku teorii społecznych, choć nie należą one do samej nauki.

⁶³ P. K. Feyerabend pisze o tym w ten sposób. „scientific theories are ways of looking at the world; and their adoption affects our general beliefs and expectations, and thereby also our experience and our conception of reality. We may even say that what is regarded as „nature” at a particular time is our own product in the sense that all features ascribed to it have first been invented by us and then used for bringing order into our surroundings”. Paul K. Feyerabend, *Explanation, Reduction and Empiricism*, [w:] Herbert Feigl and Grover Maxwell (eds.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Minneapolis 1962, III, s. 29.

Oczywiście można by w tym miejscu argumentować, że proponowane rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania prowadzi jedynie do zmiany terminologii, w której określa się występujące w naukach społecznych kontrowersje teoretyczne. Zamiast mówić o konkurencyjnych teoriach mówi się o konkurencyjnych przedmiotach poznania czy też, upraszczając trochę sprawę, o konkurencyjnych aspektach tego samego przedmiotu badania. Na czym polega zasadnicza odmiennność tego drugiego ujęcia?

Konkurencyjność dwóch teorii, którym przypisujemy identyczny przedmiot — lekceważąc rozróżnienie przedmiotu badania i przedmiotu poznania — rodzi domniemanie, że tylko jedna z nich jest teoretycznie uprawniona. Domniemanie to prowadzi w konsekwencji do przeciwstawiania sobie takich teorii, do wzajemnego zwalczania odmiennych stanowisk teoretycznych, co tym bardziej uniemożliwia właściwą kwalifikację powstałej kontrowersji. Gdy w dodatku zwolennicy takich konkurencyjnych teorii znajdują się w przeciwstawnych obozach ideologicznych osiągnięcie pełnej świadomości istoty występujących różnic staje się wprost niemożliwe.

Zupełnie inaczej przedstawia się teoretyczny status rywalizujących teorii, dotyczących tego samego przedmiotu badania, gdy stwierdzimy odrębność przedmiotów poznania. Jest wtedy możliwe — po wykluczeniu błędów metodologicznych lub innych — uznanie za uprawnione obu teorii i rozpoznanie jako właściwej przyczyny odmienności różnych przedmiotów poznania.

Przykład interpretacji kultury Pueblo stanowi dogodny moment do rozważenia istotnej kwestii dotyczącej pojęcia przedmiotu poznania. Należy bowiem spytać, do jakiego poziomu refleksji teoretycznej odnosi się ta kategoria. W dotychczasowych rozważaniach sugerowałem *implicite*, że mówiąc o przedmiocie poznania biorę pod uwagę różne poziomy refleksji spodziewając się równocześnie, że charakterystyka tej kategorii pozostaje taka sama bez względu na poziom teoretyczny, do którego się odnosi. Mówiąc o „poziomie teoretycznym”, mam na myśli różnice w skali przedmiotu badania ⁶⁴. Wiadomo przecież, że przedmiotem

⁶⁴ Jest to znaczenie odmienne od zwykle przyjmowanego w metateoretycznych pracach poświęconych teorii socjologicznej, których przykładem

badania dla socjologa jest zarówno rodzina, jak i społeczeństwo. Zagadnienie prestiżu w skali społeczności lokalnej i w skali kraju. Cała sieć relacji społecznych o różnych zakresach. Różne przedmioty badania nie stanowią odrębnych rozłącznych całości. Wprost przeciwnie, ich zakresy krzyżują się w rozmaity sposób w zależności od podstawowego systemu odniesienia przyjętego przez uczonego.

Oczywiste jest, że im bardziej skomplikowany przedmiot badania bierzemy pod uwagę, tym bogatszy jest on w aspekty, którymi może się zająć uczone i wymaga tym większego wkładu badacza w konstytuowanie się przedmiotu poznania. W konsekwencji, im bardziej złożony przedmiot badania, tym bardziej przedmiot poznania może odbiegać od potocznych intuicji dotyczących rzeczywistości społecznej i tym bardziej różne mogą być przedmioty poznania, teorie i wiedza uzyskana o tym samym przedmiocie badania przez różnych uczonych. Dlatego między innymi obserwujemy większe rozbieżności wśród teorii dotyczących „istoty” społeczeństwa niż wśród socjologicznych teorii rodziny.

Na szczególną uwagę zasługuje zwłaszcza fakt, iż o odmiennych przedmiotach poznania możemy mówić zarówno w łonie tej samej orientacji teoretycznej, jak i posługując się tym pojęciem identyfikować orientacje odmienne. W tym drugim przypadku pojęcie przedmiotu poznania dotyczyć będzie aspektu rzeczywistości społecznej, który jest ujmowany przez orientację teoretyczną czy szeroko rozumianą teorię. Mamy wtedy do czynienia z przedmiotem poznania w sensie globalnym.

Innymi słowy zakres pojęcia „przedmiot poznania” każdorazowo zależny jest od poziomu teoretycznego konkretnych rozważań. Na poziomie najbardziej ogólnym oddaje ono po prostu koncepcję rzeczywistości społecznej, jaka jest podstawą badań społecznych w obrębie danej orientacji teoretycznej. W tym znaczeniu pojęcie to pełni teoretyczną rolę niezwykle bliską pojęciu paradygmatu. Do sprawy tej wrócę w III rozdziale niniejszej pracy.

może być np. A. Edel, *The Concept of Levels in Social Theory*, [w:] Llewellyn Gross (ed.), *Symposium on Sociological Theory*, New York 1959, Harper, and Row.

Rozdział II

Społeczne determinanty przedmiotu poznania

1. IDEA SOCJOLOGII WIEDZY

Pokuśa wykorzystania socjologii wiedzy dla analiz epistemologicznych była niemal zawsze w tym samym stopniu nie do odparcia dla pewnych filozofów, co nie do przyjęcia dla innych. Sprawa jest tym bardziej skomplikowana, że argumenty obu stron w tym sporze o epistemologiczne znaczenie socjologii wiedzy są niewątpliwie godne uwagi. Generalnie rzecz biorąc, wydaje się, że podstawą tego sporu jest brak nie budzącej wątpliwości perspektywy, która ujmowałaby łącznie zarówno socjologiczny, jak i epistemologiczny aspekt wiedzy.

Relacja wiedzy i jej społecznego kontekstu pozostaje centralną kwestią socjologii wiedzy, bez względu na mniejsze lub większe różnice wśród odmiennych orientacji teoretycznych. Pole zainteresowania socjologii wiedzy, obejmujące w gruncie rzeczy większość orientacji występujących w łonie tej dyscypliny, dobrze scharakteryzował Florian Znaniecki. W swej wypowiedzi na ten temat odrzucił on jednak również jej epistemologiczny sens. „Historyczne istnienie systemów wiedzy w ramach empirycznego świata kultury na tyle na ile są one zależne od ludzi, którzy je konstruuja, utrzymują dzięki przekazywaniu i stosowaniu, rozwijają je albo nie zwracają na nie uwagi, musi być w znacznym stopniu wyjaśnione socjologicznie. Tym właśnie zajmuje się socjologia wiedzy o ile tylko nie próbuje bezowocnie stać się epistemologią”⁶⁵.

⁶⁵ Florian Znaniecki, *The Social Role of the Man of Knowledge*, Columbia University Press, New York 1940, s. 10.

Przyjmując, że warunki społeczne są jednym z najistotniejszych czynników konstytuujących przedmiot poznania w naukach społecznych, muszę nieuchronnie zwrócić się ku problematyce socjologii wiedzy. Warto jednak w tym kontekście przypomnieć o odróżnieniu czegoś, co można by nazwać teorią socjologii wiedzy od stosowanej socjologii wiedzy. Mówiąc o „teorii socjologii wiedzy”, mam na myśli zestaw pytań, które określają pole zainteresowania tej dyscypliny, jak również podstawowe jej tezy. Natomiast „stosowana socjologia wiedzy” to analiza konkretnych zespołów wiedzy w celu ujawnienia i opisanie jej zależności od warunków społecznych. Sugestia takiego rozróżnienia zawarta jest w pracach Mannheima.

Zastanawiając się nad statusem teoretycznym socjologii wiedzy pisze on, że z jednej strony jest socjologia wiedzy teorią, z drugiej zaś historyczno-socjologiczną metodą badawczą⁶⁶. Choć sam Mannheim zajmuje się socjologią wiedzy głównie w pierwszym znaczeniu, wiadomo jednak, że jako metoda badawcza socjologia wiedzy jest takim rodzajem postępowania, w którym badaniu produktów myśli towarzyszy badanie kontekstu historycznego i społecznego, w jakim myśli te pojawiły się w przekonaniu, że jest to warunek odczytania ich pełnego sensu. Autor *Ideologii i utopii* stworzył zresztą przykład takiego badania w postaci swej pracy pt. *Conservative Thought*. Również jednak jako teoria socjologia wiedzy może, zdaniem Mannheima, przyjąć jedną z dwu form. Może być bądź to czysto empirycznym badaniem posługującym się opisem i analizą sposobów, w jakie stosunki społeczne oddziałują na sferę myśli, bądź to może przybrać formę dociekań epistemologicznych, w których przedmiotem zainteresowania jest znaczenie związków myśli i warunków społecznych dla problemu pewności wiedzy. Mannheim podkreśla, że te dwa typy refleksji teoretycznej wyróżnionej przez niego w obrębie socjologii wiedzy nie muszą być od siebie zależne. „Można — jak pisze — akceptować rezultaty empiryczne bez wyciągania z nich wniosków epistemologicznych”⁶⁷.

W rozważaniach tych interesować mnie będzie przede wszyst-

⁶⁶ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, London 1968, s. 239.

⁶⁷ Ibidem, s. 239.

kim teoria socjologii wiedzy w drugim z dwu sposobów jej uprawiania, o których pisze Mannheim. Nie jest więc moim celem prezentacja różnych ujęć tej teorii. Zrezygnuję z rejestrów problemów, którymi zajmuje się bądź powinna zajmować się, socjologia wiedzy, jakie stworzyli na przykład Merton bądź Gurvitch. Zresztą zarówno tzw. Paradygmat socjologii wiedzy proponowany przez Mertona⁶⁸, jak i lista problemów sporządzona przez Gurvitcha⁶⁹ jedynie pretendują do kompletności.

Podporządkowując problematykę socjologii wiedzy celowi tej pracy wezmę pod uwagę najbardziej generalne sprawy. Kluczową jest niewątpliwie sam fakt zależności wiedzy od warunków społecznych. Podstawowe różnice między odmiennymi orientacjami w socjologii wiedzy są rezultatem koncentracji na różnych ujęciach tej zależności. Widać to zwłaszcza w konfrontacji nurtu socjologii wiedzy, który — pomijając pewne różnice w jego obrębie — chcę nazwać Marksowsko-Mannheimowskim i nurtu fenomenologicznej socjologii wiedzy.

Istotną kwestią, której nie chcę stracić z pola widzenia w tych rozważaniach, jest zagadnienie „lokalizacji” uwarunkowania. Sugerując, że społeczny kontekst poznania znajduje swoje odbicie w konstytuowaniu przedmiotu poznania zajmuję oczywiście określone stanowisko epistemologiczne. Jest to jednak, jak sądzę, stanowisko, które znajduje oparcie w analizie różnic i podobieństw między odmiennymi nurtami socjologii wiedzy. Podejmę próbę takiej analizy mając na uwadze ewentualne wnioski epistemologiczne.

W rozmaitych dyskusjach poświęconych socjologii wiedzy, którymi zajmę się dalej, sugerowano, że dyscyplina ta nie jest i nie może być epistemologią. Nie oznacza to jednak, że nie poddaje się ona analizie z epistemologicznego punktu widzenia, co dostrzegł Mannheim wyróżniając taki typ analizy w ramach teorii socjologii wiedzy.

⁶⁸ Robert Merton, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press Corp. 1957.

⁶⁹ G. Gurvitch, *The Social Frameworks of Knowledge*, New York 1971, Harper and Row, s. 16—17.

2. ZNACZENIE KONCEPCJI MAXA SCHELERA

Szczególnie pouczające jest zbadanie w tym kontekście roli Maxa Schelera. Okazuje się, że twórca owej niefortunnej nazwy dla nowej dyscypliny, jaką była „socjologia wiedzy”, zasugerował nie tylko zróżnicowaną problematykę, którą odnajdujemy obecnie w nurtach uważanych za odmienne i nieporównywalne, ale także płaszczyznę analizy. Płaszczyzną tą były właśnie wzajemne powiązania zagadnień socjologicznych i epistemologicznych. „Związek pytań socjologicznych z epistemologią — pisał w jednym ze swoich tekstów poświęconych tej problematyce — jest ciągle niedostateczny. Jedynie pozytywistyczna filozofia Augusta Comte’a, Herberta Spencera i innych zbliżają epistemologię do socjologicznej statystyki i dynamiki”⁷⁰.

Niektórzy z krytyków socjologii wiedzy posuwają się tak daleko, że sugerują, iż cała problematyka, którą rozwinął Mannheim w swej socjologii wiedzy, jest rezultatem niezrozumienia Schelera. „Gdy Scheler — zwraca uwagę I. C. Jarvie — twierdził, że warunki społeczno-ekonomiczne mogą determinować pojawienie się pewnej idei w określonym miejscu i czasie, ale nie treść tej idei, Mannheim twierdzi, że warunki społeczno-ekonomiczne determinują zarówno pojawienie się idei, jak i jej treść”⁷¹.

Należy podkreślić, że w tekstach Schelera znajdujemy zarówno rozważania sytuujące tę problematykę w kontekście zróżnicowań kulturowych, rozwoju społecznego itp. co bliskie jest temu kierunkowi, który rozwinął Mannheim, jak i rozważania zmierzające do odsłonięcia społecznego charakteru wiedzy, genezy tzw. wiedzy potocznej oraz źródeł jej intersubiektywności, które to problemy znalazły się w centrum zainteresowania „fenomenologicznej

⁷⁰ Max Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Francke Verlag Bern, 1963, tłum. ang. Max Scheler — *On the Positivist Philosophy of the History of Knowledge and Its Law of Three Stages*, (Curtis, Petras, s. 163); W przypisach do tego rozdziału posłużę się następującymi skrótami: „Remmling”: Remmling Gunter W. (ed.), *Toward the Sociology of Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London 1973; „Curtis Petras”: Curtis James L., Petras J. W. (ed.), *The Sociology of Knowledge*, Gerald Duckworth and Co. Ltd. London 1970.

⁷¹ I. C. Jarvie, *Concepts and Society*, Routledge and Kegan Paul, London 1972, s. 136.

socjologii wiedzy”. Również aparatura pojęciowa, z której korzysta, bądź którą tworzy Scheler, zdradza pokrewieństwo z terminologią tradycji bardzo odmiennych. Z jednej strony z tradycją kantowską, z drugiej zaś z tradycją marksowską. Przy tym wszystkim Scheler jest zaliczany przecież do czołowych przedstawicieli fenomenologii. Nic więc dziwnego, że stał się on niejako inspiratorem tak dla poszukiwań punktu wyjścia dla socjologii wiedzy w fenomenologii, jak i dla dość niefrasobliwego stosunku do tego punktu wyjścia.

Najbardziej charakterystyczną cechą teoretycznych propozycji Schelera jest próba znalezienia wspólnych ram problemowych dla tego, co ludzki świat myśli i znaczenia sytuuje w procesach zmian społecznych i różnic kulturowych oraz dla tego, co pozwala — mimo tych elementów zmiany — mówić o tożsamości gatunku.

Podobne ambicje teoretyczne były w owym czasie dość powszechne. Między innymi ich rezultatem są tak różne koncepcje, jak filozofia form symbolicznych Ernesta Cassirera — z jednej strony oraz społeczna filozofia Maxa Adlera z drugiej. Pewne pomysły Schelera przypominają zresztą teorię form symbolicznych Cassirera, której neokantowski rodowód nie pozostawia wątpliwości. Pomysły te sformułował Scheler w opozycji do filozofii pozytywnej Comte’a. Przyjrzyjmy się jego argumentacji. Zmierza ona do reinterpretacji Comte’a koncepcji trzech faz wiedzy. Wyróżniając religijną, metafizyczną i pozytywną fazę wiedzy Comte niewłaściwie, zdaniem Schelera, określił ich współzależność. Nie są one, jak twierdzi autor *Filozofii pozytywnej*, „historycznymi etapami w rozwoju wiedzy, ale stałymi postawami umysłu i formami wiedzy danymi wraz z umysłem ludzkim jako jego zasadnicze cechy. Żadna z nich nie może być zastąpiona przez którąś z pozostałych”⁷². Bliskość tego poglądu z filozofią form symbolicznych Cassirera wydaje się oczywista. Sugeruje to zarówno zastosowana terminologia — Scheler mówi o „formach wiedzy”, które jak wynika to z powyższego cytatu mają charakter aprioryczny — jak i szczegóły tej koncepcji. Należy tu przypomnieć, że w teorii Cassirera mit, język i nauka, stanowiące formy symboliczne, były zarówno określonymi etapami

⁷² Max Scheler, op. cit., s. 64.

w rozwoju wiedzy, jak i stanowiły niezastępowalne wzajem formy świadomości. W rezultacie możliwe było współistnienie np. świadomości mitycznej obok świadomości naukowej⁷³.

Formy wiedzy, które w ślad za Comtem interesowały Schelera — religia, metafizyka i nauka pozytywna — opierają się, jego zdaniem, na odmiennych motywach, na odmiennych działaniach umysłu poznającego oraz służą różnym celom. Również związane z nimi typy osobowości i grupy społeczne, a także ich historyczne postaci są różne. Religia i metafizyka nie podlegają rozwojowi i nie starzeją się, co ma miejsce w przypadku nauki⁷⁴. Uwarunkowanie społeczne i kulturowe dotyczy przede wszystkim dwu pierwszych form. Oto co pisze Scheler na ten temat: „Systemy metafizyczne pozostają związane z narodem i kulturą. Indyjska metafizyka mogła się narodzić tylko w Indiach, a nie mogła się narodzić w Grecji, tak jak grecka metafizyka nie mogła się narodzić w Indiach. Nauka pozytywna, z drugiej strony, ma charakter międzynarodowy, rozwija się dzięki podziałowi pracy, bezosobowo, w rezultacie nieustannego postępu i kumulacji osiągnięć, czemu towarzyszy dewaluacja każdego z etapów poprzednich”⁷⁵. Jak więc widać, już poglądy Schelera można uważać za inspirację krytyki socjologii wiedzy przeprowadzonej przez Poppera⁷⁶. Z drugiej strony Scheler daleki był od wąskiego rozumienia wiedzy oraz utożsamiania jej z nauką, które cechuje poglądy Poppera. Pisze o różnych formach wiedzy, przyznając im niemal równie istotną rolę społeczną co nauce pozytywnej. W rezultacie kreśli takie ramy tej dyscypliny, które nie tylko pozostają odporne na krytykę z pozycji neopozytywistycznych, ale stanowią sugestię odmiennego sformułowania teoretycznych celów socjologii wiedzy również w porównaniu z koncepcją Mannheim’a. W rezultacie, w tekstach Schelera znajdujemy nie tylko problematykę rozwijaną obszerniej przez Mannheim’a, ale również sugestię tego ujęcia, którego wyrazem stał się współczesny

⁷³ Ernst Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, v. I—III, Yale Univ. Press, New Haven 1953—1957.

⁷⁴ Max Scheler, op. cit., s. 168.

⁷⁵ Ibidem, s. 168—169.

⁷⁶ Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, t. II, Routledge, London 1973, s. 217—223.

fenomenologiczny nurt socjologii wiedzy. Autorzy tego nurtu uczynili punktem wyjścia koncepcję świadomości życia codziennego, czyli tzw. światopogląd naturalny. Pojęcie to pojawia się również u Schelera w kontekście rozważań epistemologicznych dotyczących immanentnych cech wiedzy odnoszonych do jej społecznego charakteru. Wiedzę potoczną uważa Scheler za jeden z podstawowych czynników określających sposób widzenia rzeczywistości społecznej⁷⁷. Antycypując ewentualną krytykę Scheler rozpoczyna swoje rozważania dotyczące roli „naturalnego widzenia świata”, od krytyki takiego stanowiska epistemologicznego, które przyjmując naturalne widzenie świata za punkt wyjścia uważa światopogląd naturalny za absolutną i niezmienną formę świadomości potocznej. W rezultacie odrzuca „tradycyjne pojęcie naturalnego światopoglądu”, jako czegoś absolutnie niezmiennego, proponując w zamian „relatywnie naturalny światopogląd”, który definiuje następująco: „Do relatywnie naturalnego światopoglądu grupowego podmiotu należy wszystko, co jest w tej grupie przyjmowane jako „dane p o n a d w s z e l k ą w ą t p l i w o ś ć, podobnie jak każdy przedmiot i treści sądów o strukturalnych formach tego co „dane” poznawanych bez jakichś osobnych spontanicznych działań, wszystko co jest w danej grupie podtrzymywane i odczuwane jako coś, co nie wymaga uzasadnienia i czego uzasadnić nie sposób. Ale to właśnie może być zasadniczo odmienne dla różnych grup, albo nawet dla tej samej grupy w różnych stadiach jej rozwoju”⁷⁸. Ta wypowiedź Schelera jest szczególnie symptomatyczna. Z jednej strony poprzez swoje zainteresowanie sferą naturalnego widzenia świata bliska jest ona współczesnym koncepcjom fenomenologicznej socjologii wiedzy, z drugiej zaś w rezultacie zabiegu relatywizacji naturalnego światopoglądu do różnych warunków społecznych i historycznych — co jest zresztą podstawową ideą „relatywnie naturalnego światopoglądu” — zbliża się do Marksowsko-Mannheimowskiej tezy o społecznym uwarunkowaniu

⁷⁷ Max Scheler, *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, Francke Verlag Bern, 1960, tłum. ang. Max Scheler, *The Sociology of Knowledge: Formal Problems* (Curtis-Petras, s. 170).

⁷⁸ Ibidem, s. 177 (trochę inne tłumaczenie tego fragmentu znajdujemy w wydanej w 1975 r. antologii pt. *Elementy teorii socjologicznych*, s. 636).

wiedzy. Gdyby też potraktować dalszy rozwój socjologii wiedzy, jako kontynuację myśli Schelera, jak robią to przynajmniej niektórzy z krytyków tej dyscypliny, można by powiedzieć, że Mannheim gubi z pola widzenia różnorodność form wiedzy oraz rolę naturalnego poglądu na świat, natomiast przedstawiciele fenomenologicznej socjologii wiedzy tracą z pola widzenia nieodzowność relatywizacji wszelkiego poglądu na świat, co stało się istotą tradycyjnej, Marksowsko-Mannheimowskiej socjologii wiedzy. W koncepcji Schelera znajdujemy też pomysł analogiczny do manheimowskiego „przeliczenia perspektyw”. Oto odrzucając pojęcie naturalnego poglądu na świat w sensie absolutnym Scheler proponuje zastosowanie praw transformacji, które pozwalają znaleźć dla różnych relatywnie naturalnych światopoglądów wspólną płaszczyznę.

Jak więc widać, teksty Schelera zawierają zaczątki większości koncepcji teoretycznych występujących we współczesnej socjologii wiedzy, z których niektóre uważa się obecnie za nieprzystające bądź opozycyjne.

Zastanawiające jest przy tym, że eklektyzm Schelera dotyczy jedynie jego prac z zakresu socjologii wiedzy. Eklektyzm pozostaje też dominującą cechą wielu współczesnych prac poświęconych tej problematyce. Można więc przypuszczać, że to właśnie owa problematyka jest jego źródłem.

Jednym z autorów, którzy próbowali wyjaśnić złożony eklektyzm socjologii wiedzy Maxa Schelera był Karl Mannheim. Jego analiza zmierza jednak raczej do uporządkowania wpływów, jakie dają się zauważyć w tekstach Schelera, niż do wyjaśnienia źródeł ich różnorodności. Píše więc Mannheim, że Scheler spleta różne motywy współczesnej mu szkoły fenomenologicznej z elementami tradycji katolickiej⁷⁹. Dalej powiada jednak, że Scheler „sytuuje się w bezpośredniej bliskości kantyzyzmu i filozofii formalnej w ogólności”⁸⁰. Autor *Ideologii i utopii* zwraca uwagę, że wysiłki Schelera prowadzą do nieprzewidywalnych trudności. Z jednej strony formułuje on teorię pozaczasowej istoty człowie-

⁷⁹ Karl Mannheim, *The Problem of a Sociology of Knowledge*, [w:] *From Karl Mannheim*, ed. Kurt H. Wolf, New York 1971, Oxford Univ. Press, s. 80.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 83.

ka, z drugiej jednak pozostaje świadom specyfiki „przedmiotów historycznych”⁸¹. Prace Schelera mają jednak duże znaczenie dla poszukiwań merytorycznej ciągłości socjologii wiedzy, której podstawą jest identyczność problematyki epistemologicznej, na jaką natrafiamy w różnych jej nurtach.

3. „LOKALIZACJA” UWARUNKOWANIA

Okazuje się, że w wymiarze epistemologicznym różne kierunki socjologii wiedzy, których przedstawiciele świadomie przeciwstawiają się kierunkom odmiennym udaje się przedstawić przy użyciu tych samych kluczowych kategorii pojęciowych. Pozwala to dostrzec, że wspólną nazwę różnych „socjologii wiedzy” uzasadnia nie tylko generalnie określone pole zainteresowania, ale że wszystkie orientacje w łonie tej dyscypliny można interpretować jako koncepcje, które koncentrują się na tych samych, z epistemologicznego punktu widzenia, zagadnieniach. Zagadnieniami tymi są konstytuowanie się przedmiotu poznania oraz relacja praktycznego i epistemologicznego aspektu wiedzy.

Jeżeli jednak rozpoznać podstawowe problemy socjologii wiedzy w ten sposób trudno nie dostrzec, że jest to dyscyplina skazana z góry na „niezupełność”. Nie sposób bowiem badać kwestię konstytuowania się przedmiotu poznania przy ograniczeniu zainteresowania do społecznych warunków tego procesu. Jak wskazywałem to w rozdziale poprzednim, co najmniej równie istotnymi są szeroko rozumiane „warunki metodologiczne”. Oczywiście można by przyjmować, że owe warunki metodologiczne są również społecznie zdeterminowane, w związku z czym dają się zredukować do warunków społecznych. Jednakże wobec sporej liczby przykładów zarówno różnych warunków metodologicznych w tych samych warunkach społecznych, jak i tych samych warunków metodologicznych w różnych warunkach społecznych redukcjonizm taki należy odrzucić.

Równocześnie wydaje się niemożliwe stwierdzenie, w jakiej formie i w jaki sposób owe czynniki społeczne bądź metodologiczne wpływają na poznanie. Dyskusje poświęcone roztrząsaniu

⁸¹ Ibidem, s. 84.

kwestii, czy uwarunkowanie poznania ma charakter związku przyczynowo-skutkowego, czy też należy znaleźć jakąś inną formułę dla oddania tej zależności, nie zostały rozstrzygnięte, ponieważ od początku były nierozstrzygalne. Stwierdzenie, że czynniki uwarunkowujące poznanie znajdują swój wyraz w przedmiocie poznania oraz opisanie konsekwencji tej „lokalizacji” uwarunkowania jest, jak się wydaje, pewnym krokiem naprzód nawet przy rezygnacji z wyjaśnienia mechanizmów uwarunkowania.

Należy tu zwrócić uwagę, że takie spojrzenie na uwarunkowanie poznania było niemożliwe przed kantowskim „przewrotem kopernikańskim”. Gdy uważano, że poznanie sprowadza się do bardziej lub mniej dokładnego „ogłądania” przedmiotów, które istnieją transcendentnie i niezależnie od podmiotu, jedynym możliwym wyjaśnieniem wpływu warunków społecznych na poznanie było wskazywanie, iż deformują one samo widzenie. Uwarunkowanie wiedzy było więc traktowane jako skutek deformacji procesu poznania bądź podmiotowych władz poznawczych. Franciszek Bacon, który swą koncepcją idoli zapoczątkował w nowożytnej filozofii refleksję na temat społecznych determinant poznania⁸² uważał, że niedoskonałość ludzkich władz poznawczych powoduje „zniekształcony odbiór” poznawanych przedmiotów. Dla Bacona poznawany świat był specyficznym ludzkim światem, lecz oznaczało to, że transcendentna rzeczywistość jest deformowana w procesie poznania wskutek niedoskonałości ludzkiej aparatury poznawczej. „Wszystkie percepcje, zarówno zmysłowe, jak i umysłowe są dostosowane do człowieka, a nie do wszechświata. Rozum ludzki podobny jest do zwierciadła, które będąc nierówne (dla promieni wysyłanych przez przedmioty), swoje właściwości na te przedmioty przenosi, przez co je zniekształca i zmienia”⁸³. — pisał Bacon. Takie „przedkantowskie” spojrzenie na uwarunkowanie poznania przetrwało jednak do czasów współczesnych. Również we współczesnej literaturze poświęconej socjologii wiedzy znajdujemy często milczące założenie przypisujące tej dyscyplinie pogląd, iż społeczne uwarunkowanie

⁸² Franciszek Bacon, *Novum Organum*, PWN, Warszawa 1955, s. 66 i następne.

⁸³ *Ibidem*, s. 80.

wiedzy powoduje deformację procesu poznania. Wśród krytyków socjologii wiedzy zajmujących takie stanowisko znajdujemy nawet autora tej miary co Karl Popper. Przyjrzyjmy się bliżej argumentacji Poppera.

Mimo pierwszego wrażenia, że jest to krytyka nie do odparcia, względnie łatwo można dostrzec, że jej autor krytykuje socjologię wiedzy rozumianą na swój sposób, w oparciu o własne przesłanki, zaprzeczając pewne realne problemy.

Popper uważa socjologię wiedzy za nieporozumienie. Formułowane przez nią problemy przestają istnieć wobec naukowej rzetelności osiągalnej w rezultacie spełnienia warunków metody naukowej. „Gdyby naukowa obiektywność — pisze Popper — była zależna; jak zakłada naiwnie socjologia wiedzy, od indywidualnej bezstronności i obiektywności uczonego, musielibyśmy powiedzieć jej good bye”⁸⁴.

Szczególnie ważną sprawą jest według Poppera „publiczny charakter metody naukowej” oraz wynikająca z niego wzajem krytyczna współpraca naukowców. W związku z tym „Bezstronność indywidualnego uczonego, na tyle na ile taka istnieje, jest nie źródłem, ale raczej rezultatem zapewnionej społecznie i instytucjonalnie obiektywności nauki”⁸⁵. Zdaniem Poppera, socjologia wiedzy jest nie tylko autodestrukcyjna — co zresztą twierdził również jeden z najwcześniejszych krytyków socjologii wiedzy Mannheima, Ernst Grünwald — ale nie osiąga nawet zrozumienia swego głównego problemu, którym jest społeczny aspekt wiedzy, co dla Poppera oznacza społeczny charakter metody naukowej.

Dlatego według Poppera właściwą socjologią wiedzy jest so-

⁸⁴ Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, t. 2, s. 217, Routledge. London 1973. Warto tu zauważyć, że w innym ze swoich tekstów Popper daje wyraz przekonaniu o nieuchronności społecznego uwarunkowania w naukach społecznych i daleki jest od uznania swych wcześniejszych argumentów odwołujących się do „metody naukowej” za wystarczające: „But only in the rarest cases can the social scientist free himself from the value system of his own social class and so achieve even a limited degree of „vaule freedom” and „objectivity”. Karl Popper, *The Logic of the Social Sciences*, [w:] Theodor W. Adorno i inni, *The Positivist Dispute in German Sociology*, wyd. cyt., s. 91.

⁸⁵ Karl Popper, *The Open Society...*, cyt. wyd., s. 220.

cyjologia nauki⁸⁶. Właśnie to stanowisko może stanowić podstawowy zarzut wobec argumentacji Poppera. Wyjaśnia ono, dlaczego Popper nie jest w stanie dostrzec realnych problemów zawartych w zagadnieniach socjologii wiedzy. Pozostańmy na razie w obrębie argumentacji Poppera. Rozpatruje on przypadki zupełnie fantastycznych odkryć, które pojawiły się w warunkach nadzwyczajnych nie pozwalających na funkcjonowanie niezbędnych w nauce mechanizmów lub zastosowanie metody naukowej. Wyobraźmy sobie — powiada — jasnovidza, który wyśnił genialną pracę naukową, która dopiero znacznie później została stworzona przez uczonego. Jako dzieło jasnovidza, uzyskane bez zastosowania właściwej nauce metody praca taka nie stanowi pracy naukowej, lecz jest przypadkiem „nauki odkrytej”, powiada Popper⁸⁷. Tak samo jednak trzeba by, zdaniem Poppera, zakwalifikować rezultaty prac Robinsona Cruzoe, który dokonałby odkryć metodami naukowymi, lecz w izolacji od środowisk naukowych, pozbawiony ich krytyki. Czyż jednak nauka nie zna przypadków takich Robinsonów? Ludzi dokonujących w izolacji naukowych odkryć całkowicie odrzuconych przez współczesne środowiska naukowe. Popper odpowiedziałby zapewne, że ostatecznie udział takich jednostek w nauce miał charakter publiczny, a w końcu, choćby pośmiertnie, uznanymi zostały za wartościowe naukowo również rezultaty ich pracy. W gruncie rzeczy bowiem, dla Poppera zasadniczym gwarantem obiektywności nauki jest jej instytucjonalny charakter. W związku z tym, wąsko rozumie również wiedzę jako produkt takiej właśnie zinstytucjonalizowanej i sformalizowanej nauki zgodnej z kanonami metody naukowej. W ten sposób doszliśmy do tych tez, które stanowią w istocie przesłanki argumentacji Poppera. Są to przesłanki leżące u podstaw krytykowanej przez Poppera skądinąd, neopozytywistycznej wizji wiedzy.

Aby zaakceptować argumentację Poppera, trzeba zgodzić się z tymi przesłankami. Istnieją jednak racje przemawiające za uznaniem za wiedzę wszystkiego tego, co jako wiedza w społec-

⁸⁶ Ibidem, s. 216—217. Podobne tendencje w formułowaniu problematyki socjologii wiedzy ujawniają inni autorzy. Należą do nich np. R. K. Merton i F. Znaniecki.

⁸⁷ Ibidem, s. 218—219.

czeństwie funkcjonuje. Ten zakres problematyki nie mieści się jednak w obrębie zainteresowań Poppera, choć był on sygnalizowany już przez Schelera. Nię czynię obecnie z tego powodu zarzutu Popperowi, natomiast chcę zwrócić uwagę, iż świadczy to o całkowitej odrębności jego spojrzenia na problematykę wiedzy. Jest to w dodatku spojrzenie ignorujące fakty. Mianowicie fakty odmiennych interpretacji odnoszonych w tym samym czasie do tych samych fragmentów rzeczywistości, przy czym żadnej interpretacji nie można odmówić naukowej poprawności, również w jej neopozytywistycznym sensie.

Przyjmijmy jednak, że Popper jest w stanie obronić swe krytyczne argumenty. Nawet wtedy byłyby one trafne tylko przy założeniu, że społeczne uwarunkowanie wiedzy, które interesuje socjologię wiedzy dotyczy procesu poznania. Metoda naukowa, która jest według Poppera gwarantem obiektywności nauki, dotyczy właśnie procesu poznania. W zupełnie innej sytuacji znajdzie się jednak argumentacja Poppera, gdy przyjmiemy, że owo uwarunkowanie determinuje już kształt przedmiotu poznania. Wtedy rozwiązanie proponowane przez niego jest jakby „logicznie spóźnione”. Owszem, metoda naukowa zapewnia obiektywność poznania naukowego, ale poznanie to dotyczy uprzednio

- uwarunkowanego przedmiotu. Zasadniczy problem socjologii wiedzy pozostaje więc aktualny.

Jest jeszcze jedna sprawa do wytknięcia Popperowi. Przyjmuje on milcząco, że metoda badawcza nie wpływa na przedmiot poznania. Argumentacja tego autora znajdzie się w zupełnie innej sytuacji, gdy przyjąć że metoda badania jest jednym z czynników kreujących przedmiot poznania. Oczywiście, mówiąc obecnie o metodzie nie mam na myśli tego, co Popper nazywa metodą naukową, a co oznacza pewne reguły postępowania w nauce. W większości przypadków pracy badawczej dają się jednak pomyśleć różne alternatywne sposoby badania — czyli właśnie metody — z których każda będzie zgodna z owymi regułami postępowania w nauce. Wybór tej lub innej metody spowoduje, że modyfikacji ulegnie przedmiot poznania, a więc również rezultaty aktywności poznawczej, mimo spełnienia formułowanych przez Poppera wymogów.

Analiza krytycznych argumentów Poppera pozwala dostrzec,

jak istotne konsekwencje teoretyczne ma spostrzeżenie, że społeczny kontekst poznania znajduje swój wyraz w przedmiocie poznania. Spostrzeżenie to jest przede wszystkim zasługą Maxa Webera, a następnie Schelera. „Socjologiczny charakter wszelkiej wiedzy, wszelkich form myśli, intuicji i poznania nie podlega wątpliwości. Jakkolwiek t r e ś ć, a tym bardziej obiektywna ważność wiedzy nie są zdeterminowane przez narzucającą się perspektywę interesów społecznych, ma to jednak miejsce w przypadku s e l e k c j i przedmiotów poznania. Ponadto, „formy” procesów umysłowych, za pomocą których uzyskuje się wiedzę, są zawsze i koniecznie współdeterminowane socjologicznie, np. przez strukturę społeczną⁸⁸.

Scheler, jak widać z cytowanej wypowiedzi, sugerował, że sytuacja społeczna wpływa również na podmiotowe warunki poznania, co bliskie jest koncepcjom Maxa Adlera. W chwili obecnej zrezygnuję jednak z dyskusowania tego wątku w myśli Schelera, pozostawiając to zadanie na później. Aktualnie interesuje mnie natomiast sama idea wpływu warunków społecznych na przedmiot poznania.

Stanowisko, zgodnie z którym społeczne uwarunkowanie poznania odzwierciedla się w przedmiocie poznania, było podstawą argumentacji Maxa Webera w jego rozważaniach na temat obiektywności nauk społecznych, o których pisałem w rozdziale poprzednim. Biorąc pod uwagę kluczowe znaczenie, jakie stanowisko to ma dla problematyki socjologii wiedzy, jego wpływ na epistemologiczne analizy tej problematyki należy uznać za niedostateczny. W zasadzie jedynym autorem, który współcześnie sformułował je *explicite* prezentując problematykę socjologii wiedzy jest Werner Stark, znajdujący się pod silnym wpływem Webera.

Dążąc do wyprecyzowania problematyki socjologii wiedzy, Stark wyodrębnił pewne elementy po stronie podmiotu poznania, a inne po stronie przedmiotowej. Podmiot poznania został scharakteryzowany za pomocą trzech czynników: kategorii umysłu, które Stark rozumie w sensie kantowskim, fizycznego aparatu percepcji oraz aksjologicznego wymiaru umysłu. Z kolei strona

⁸⁸ Max Scheler, *Probleme einer Soziologie des Wissens, Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig: Der Neue-Geist Verlag, 1926, s. 55.

przedmiotowa składa się, zdaniem Starka, z przedmiotów poznania i „materiału” poznania⁸⁹. Socjologia wiedzy ma się zajmować zależnością aksjologicznego wymiaru umysłu i przedmiotów poznania. „Materiał” poznania jest niejako „surowcem”, z którego podmiot buduje swój przedmiot poznania. Jest to wszystko, co istnieje. Niczego też więcej o materiale poznania nie wiemy. Jeżeli bowiem zwrócimy uwagę na cokolwiek konkretnego, tworzymy przedmiot poznania⁹⁰.

Jak widać, koncepcja Starka zrodzona z kantyzmu została przesądzona materialistycznie. W rezultacie jego stanowisko bliskie jest wspomnianym wcześniej koncepcjom marksistowskim. Tworzenie przedmiotu poznania przez uczonego jest, zdaniem Starka, podobne działaniu artysty. Malarz również musi wyodrębnić z nieskończonego materiału, jaki stanowi rzeczywistość, pewien przedmiot, który staje się przedmiotem „artystycznego poznania”⁹¹. Podobnie jak sugerowałem to w rozdziale poprzednim, Stark sądzi, że przedmiot poznania oddaje jakiś aspekt rzeczywistości. Nie jest jednak jasne, o jakiej rzeczywistości mowa. Jeżeli bowiem podmiot ma do czynienia jedynie z przedmiotami poznania, utworzonymi z nieograniczonego, lecz nieznanego „materiału”, jedyną możliwą interpretacją jest pluralizm przedmiotów poznania. Aby pojęcie aspektu mogło być w tym kontekście użyteczne, nieodzowne jest odniesienie go do rzeczywistości potocznej, która faktycznie jest punktem wyjścia dla działalności poznawczej. Jest tak zresztą nawet wtedy, gdy rezultaty tej działalności czynią niemożliwe znalezienie podobieństw między światem widzianym przez naukę i światem potocznym, jak to jest np. w przypadku współczesnej fizyki lub chemii.

W istocie też, jak wynika to z metaforycznego przykładu, którym posłużył się Stark, założenie, iż poznanie jest odnoszone do jakiejś formy ładu w świecie, przyjmowanego w myśleniu potocznym było również ukrytą przesłanką tego autora. „Człowiek może patrzeć na Mont Blanc czy Matterhorn z północy, albo po-

⁸⁹ Werner Stark, *The Sociology of Knowledge. An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas*, Routledge and Kegan Paul, London 1971, s. 108.

⁹⁰ Ibidem, s. 109.

⁹¹ Ibidem, s. 123—124.

południa, albo z wielu innych kierunków. Żaden z nich nie jest sam z siebie lepszy niż inny. Żaden z nich nie może być wybrany za pomocą obiektywnych kryteriów, jako prowadzący do obiektywnej prawdy; wszystkie zapewniają równe szanse prawdy. Na tyle, na ile mowa o prawdzie, wszystko zależy od człowieka zajmującego określoną pozycję: jeśli będzie on patrzył szeroko otwartymi oczami, nie pozwoli, aby cokolwiek uszło jego uwadze, rozpozna on te góry takimi, jakimi są one istotnie”⁹².

Autor tego przykładu daje wyraz przekonaniu, wyrażonemu zresztą gdzie indziej *explicite*, że raz utworzony przedmiot poznania może być poznany takim, jakim jest „w istocie” pod warunkiem rzetelności w postępowaniu badawczym⁹³. Aspektywność, która wchodzi tu w grę to zarówno aspekt podmiotowy, jak i przedmiotowy. Stark, mimo pewnych wątpliwości jest skłonny przypisać podobne stanowisko również Mannheimowi⁹⁴, co — jak się wydaje — prowadziło do zupełnie nieoczekiwanego obrazu koherencji wśród różnych nurtów socjologii wiedzy.

4. PRAKTYCZNY A EPISTEMOLOGICZNY ASPEKT SOCJOLOGII WIEDZY K. MANNHEIMA

Oczywiście warto zbadać, czy konstytuowanie przedmiotu poznania jest tak kluczowym problemem również w przypadku Mannheimowskiej socjologii wiedzy. Jest to jednak zadanie skomplikowane przynajmniej z dwu powodów. Po pierwsze, wypowiedzi Mannheim’a w tej sprawie nie są jednoznaczne. Świadczy to o tym, iż Mannheim nie przywiązywał większej wagi do jednoznacznego rozstrzygnięcia kwestii „lokalizacji” uwarunkowania wiedzy. Z całą pewnością, przynajmniej w pewnych jego wypo-

⁹² Ibidem, s. 127.

⁹³ Ibidem, s. 126: „Once a picture of the realm of things has been formed in our mind, there is no reason whatsoever why the exploration of the sectors of reality which, on the basis of the decisive values, have been selected for inclusion in it, should not proceed under the guidance of the strictest canons of scholarly and scientific objectivity and lead to results of the greatest reliability and fullest validity. We have said that values precede, and must precede, scholarly work; we have not said that valuations must assert themselves in and interfere with it”.

⁹⁴ Ibidem, s. 122.

wiedziach zawarta jest sugestia, że uwarunkowanie poznania dokonuje się raczej w rezultacie zdeterminowanego społecznie ujmowania rzeczy niż przez konstytuowanie określonych przedmiotów poznania. W jednej z definicji pojęcia perspektywy pojęcie to oddaje wyłącznie aspektowość w sensie podmiotowym: „W ramach socjologii wiedzy będziemy więc unikać na tyle, na ile jest to możliwe terminu „ideologia” z powodu jego znaczeń moralnych — pisze Mannheim — i będziemy mówić wzamian o „perspektywie” myśliciela. Przez termin ten rozumiemy całość podmiotowego sposobu ujmowania rzeczy przesądzonego przez jego historyczne i społeczne usytuowanie”⁹⁵.

Po drugie zaś, interesujący nas problem przedmiotu poznania uwikłany jest w rozważaniach Mannheima w rozróżnienie praktycznego i epistemologicznego aspektu zajmującej go problematyki. Warto tu zauważyć, że te dwa aspekty problematyki socjologii wiedzy oddają również praktyczny i poznawczy aspekt wiedzy społecznej.

Przyjrzyjmy się argumentacji Mannheima związanej z wyodrębnieniem „praktycznego” aspektu problematyki socjologii wiedzy. Wiąże się ona z rozróżnieniem dwu form deformacji rzeczywistości, które Mannheim nazwał ideologią i utopią. Analizując to rozróżnienie, pominię na razie związane z nim problemy epistemologiczne. Rozróżniając ideologię i utopię Mannheim pozostawał bowiem na gruncie rozważań historyczno-praktycznych. Najkrócej mówiąc, ideologia jest — zdaniem Mannheima — racjonalizacją rzeczywistości istniejącej, natomiast utopia to dostrzeganie w rzeczywistości czegoś zupełnie jej obcego, ale za to zgodnego z projektem utopijnej świadomości.

Pojęcie ideologii oddaje świadomość klasy rządzącej, która dążąc do ratowania własnych interesów pragnie zachować istniejący porządek społeczny. Nie jest ona w stanie dostrzec, że pewne fakty poddają w wątpliwość rację jej dominacji społecznej. Interpretując więc istniejący porządek społeczny tworzy takie zespoły twierdzeń o rzeczywistości, zwane właśnie ideologiami, które ukrywają rzeczywistą sytuację zarówno wobec jej własnej świadomości, jak i wobec innych grup społecznych. Natomiast po-

⁹⁵ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, London 1968, s. 239.

jęcie utopii dotyczy form myślenia takich grup społecznych, które mają opozycyjny stosunek do panującego porządku społecznego i są do tego stopnia zainteresowane jego zmianą, że dostrzegają w rzeczywistości jedynie symptomy upadku istniejącej organizacji społecznej. Nie są one w stanie dokonać poprawnej analizy panujących warunków. Jak pisze Mannheim: „nie obchodzi ich w ogóle to, co naprawdę istnieje; dążą one raczej do sytuacji zmienionej już w myśli. Ich myśl nigdy nie jest diagnozą sytuacji; może ona być wykorzystana tylko jako kierunek działania”⁹⁶. W rezultacie świadomość utopijna również ukrywa pewne aspekty rzeczywistości oraz przeciwstawia się wszystkiemu, co podważałoby jej przekonania i dążenia. Jest więc podobna świadomości ideologicznej w tym, że deformuje obraz rzeczywistości. Zarówno ideologia, jak i utopia są więc tym, co Marks nazywał „świadomością fałszywą”. Są to, jak powiadał Mannheim, dwie kategorie idei, które wykraczają poza porządek społeczny; w takim mianowicie sensie, że nie mogą być zrealizowane w jego ramach⁹⁷.

Autor *Ideologii i utopii* zwracał uwagę, że w konkretnej sytuacji historycznej może być niezwykle trudno stwierdzić, jakie elementy mają charakter ideologiczny, a jakie utopijny. Kwalifikacja jest tu zależna od zastosowania określonych wartości i standardów⁹⁸. Ponadto elementy utopijne i ideologiczne nie pojawiają się osobno w procesie historycznym. „Utopie klas wstępujących są często w dużym stopniu przemieszane z elementami ideologicznymi”⁹⁹, powiada Mannheim. Poszukiwane kryterium odróżnienia elementu ideologicznego od elementu utopijnego zapewnia jednak praktyczny charakter koncepcji ideologii i utopii; dotyczy to wszakże tylko minionych formacji myślowych. Idee, które okazały się w perspektywie czasu jedynie skrzywionym obrazem warunków społecznych przeszłości, miały charakter ideologiczny, natomiast te, które znalazły swój wyraz w następującym po nich porządku społecznym były utopiami¹⁰⁰. Pełna realizacja

⁹⁶ Karl Mannheim, op. cit., s. 36.

⁹⁷ Ibidem, s. 170.

⁹⁸ Ibidem, s. 176.

⁹⁹ Ibidem, s. 183.

¹⁰⁰ Ibidem, s. 184.

takich „utopijnych” koncepcji nie jest nawet niezbędnym warunkiem. Należałoby tutaj dodać, że realizacje takie zdarzają się rzadko, albo nawet wcale. Wydaje się, że Mannheim miał raczej na myśli określone tendencje przemian, a w odniesieniu do utopijnych idei ich moc wpływania na procesy społeczne. „Uważamy za utopijne — pisał — wszelkie idee wykraczające poza daną sytuację (nie tylko te, które są wyrazem pragnień) o ile tylko w jakikolwiek sposób wpływają one przekształcająco na istniejący porządek historyczno-społeczny”¹⁰¹ (podkr. moje — J. N.). Utopia w rozumieniu Mannheim’a w znacznym stopniu przypomina Sorela koncepcję mitu. Trzeba jednak zauważyć, że przy znacznej analogii funkcji mamy tu do czynienia z różnicą zakresów. Mannheim ma bowiem na myśli cały zespół idei ujmujących kompleksowo społeczny porządek.

„Praktyczny” charakter opozycji ideologia—utopia ujawnia też rozróżnienie ideologii całkowitej i częściowej. W przypadku ideologii częściowej w grę wchodzi grupowe czy klasowe interesy oraz uświadomiona potrzeba takiej interpretacji rzeczywistości, która będzie z nimi zgodna, służąc podtrzymywaniu dominującej pozycji danej klasy czy grupy społecznej. Pojęcie ideologii całkowitej nawiązuje natomiast do przekonania, że wszelkie idee są zdeterminowane społeczno-historycznym usytuowaniem ich twórcy. Zgodnie z tym rozumieniem, ideologiczny charakter mają nie tylko sądy o rzeczywistości klasy czy grupy broniącej swych interesów i pozycji w społeczeństwie, ale w sposób nieuchronny społecznie uwarunkowane są wszelkie sądy o rzeczywistości. Koncepcja ideologii całkowitej nie ma nic wspólnego z kłamstwem, czy bardziej lub mniej świadomym zafałszowaniem rzeczywistości, które charakteryzują „częstkowe” przypadki ideologii.

W zależności od tego, w jakim stopniu mamy do czynienia ze świadomym zafałszowaniem obrazu rzeczywistości, a w jakim jest to proces nieświadomiony, Mannheim wyróżnia trzy typy „umysłowości ideologicznej”¹⁰². Pierwszy to przypadki, w których niezgodność idei z rzeczywistością uchodzi uwagi z powodu całej aksjomatyki, jaka jest zaangażowana w myślenie uwarunkowane

¹⁰¹ Ibidem, s. 185.

¹⁰² Ibidem, s. 175—176.

historycznie i społecznie. Jest to typ, który jak się wydaje odpowiada ideologii całkowitej. Dwa następne oddają natomiast mechanizmy ideologii w sensie cząstkowym. Tak więc drugi to „umysłowość nieszczerą” (*cant mentality*). Mamy z nią do czynienia wtedy gdy, historycznie rzecz biorąc, istnieje możliwość wykrycia niezgodności idei z rzeczywistością, ale nie dochodzi ona do głosu w imię pewnych życiowo-emocjonalnych interesów. Trzeciemu typowi umysłowości ideologicznej odpowiada ideologia rozumiana jako świadome kłamstwo dokonywane w określonym celu.

Pozostając ciągle na gruncie praktycznego aspektu myśli Mannheima, który przeciwstawiam aspektowi epistemologicznemu, wspomnieć jeszcze należy o rozróżnieniu ideologii w sensie szczególnym i ogólnym. Z rozumieniem szczególnym mamy do czynienia, gdy pojęciem ideologii posługujemy się dla opisu stanowiska przeciwnika politycznego, milcząco zakładając, że tylko to stanowisko oddaje rzeczywistość w sposób zdeformowany. Nie trzeba tu wyjaśniać, że szczególne rozumienie ideologii pojawia się już bezpośrednio w kontekście walki politycznej. Natomiast ogólne rozumienie ideologii wiąże się z określonymi ambicjami teoretycznymi i przybliża nas do problematyki epistemologicznej, którą dotąd w powyższych rozważaniach starałem się oddzielić. W jego ramach uznaje się, że własne stanowisko ma również charakter ideologiczny. Ogólne rozumienie ideologii jest więc logiczną konsekwencją ideologii w sensie całkowitym. W ten sposób dokonuje się przejście do drugiego aspektu rozważań Mannheima, który dotyczy socjologii wiedzy wyodrębnionej z nauki o ideologii. Autor *Ideologii i utopii* wyraźnie podkreślał zarówno związek tej problematyki, jak i jej odrębność. „The study of ideologies — pisał — has made it its task to unmask the more or less conscious deceptions and disguises of human interest groups, particularly those of political parties. The sociology of knowledge is concerned not so much with distortions due to a deliberate effort to deceive as with the varying ways in which objects present themselves to the subject according to the differences in social settings. Thus, mental structures are inevitably differently formed in different social and historical settings”¹⁰³.

¹⁰³ Ibidem, s. 238.

W tej wypowiedzi Mannheima jeszcze raz zaznaczył się zarówno „praktyczny” aspekt rozważań dotyczących ideologii — co wyrażają pojęcia takie jak „wprowadzenie w błąd”, „machinacja”, „grupy interesu” — jak też epistemologiczna perspektywa problematyki zawartej w socjologii wiedzy, co znalazło wyraz w zastosowaniu pojęć przedmiotu i podmiotu, a także takiego jak „struktury umysłowe”. Jak wynika to z innej wypowiedzi Mannheima cytowanej wcześniej z chwilą przejścia do problematyki epistemologicznej pojęcie ideologii (w jej sensie ogólnym i całkowitym) zostaje zastąpione pojęciem perspektywy. Wydaje się sprawą szczególnie ważną, aby w rozważaniach, które mają na celu wydobyć epistemologiczne znaczenie socjologii wiedzy nie mieszać warstwy praktycznej z epistemologiczną. Odwołanie się do nowego pojęcia, właśnie pojęcia „perspektywy”, oddaje fakt porzucenia problematyki praktyczno-ideologicznej na rzecz problematyki epistemologicznej. Mannheim wyjaśnia wielokrotnie znaczenie tego pojęcia. Nawiązuje do psychologii postrzegania i znanych eksperymentów psychologii postaci polegających na tworzeniu rysunków, które można odczytywać raz jako np. kontur głowy kaczkę, a drugi raz jako kontur głowy zająca¹⁰⁴. W pewnym miejscu Mannheim pisze: „Perspective in this sense signifies the manner in which one views an object, what one perceives in it, and how one construes it in his thinking”¹⁰⁵.

Sens tej wypowiedzi Mannheima ma kluczowe znaczenie dla podjętej problematyki. Nie dość przy tym, że jest to wypowiedź wieloznaczna. Każde możliwe jej rozumienie obfituje w istotne problemy. Źródłem tych problemów jest właśnie zawarta w niej problematyka epistemologiczna. Stosunek Mannheima do epistemologicznej problematyki socjologii wiedzy stanowi jednak niemal osobne zagadnienie. Niewątpliwie był on świadom, że jest to część jego koncepcji najbardziej narażona na krytykę.

W pracach Mannheima znajdujemy sporo śladów, które świadczą o tym, że był on świadom różnych możliwości krytyki. Pewne z nich antycypował przeciwstawiając im z góry określone

¹⁰⁴ Są to te same eksperymenty, do których odwoływał się Ludwig Wittgenstein, a o których pisałem w rozdziale pierwszym.

¹⁰⁵ Karl Mannheim, op. cit., s. 244.

rozwiązanie. Należy do nich np. niebezpieczeństwo relatywizmu, którego chciał uniknąć poprzez swą ideę relacjonizmu i zabieg partykularyzacji¹⁰⁶. Generalna linia obrony polegała jednak na tym, iż autor *Ideologii i utopii* podkreślał możliwość uprawiania również socjologii wiedzy bez angażowania się w problematykę epistemologiczną. Niekiedy próby odgrożenia się od epistemologii są dość skomplikowane.

Starałem się pokazać w dotychczasowych rozważaniach, jak wielostopniowe są te próby. Generalny podział oddają dwa aspekty myśli Mannheima, które nazwałem „praktycznym” i „epistemologicznym”. Okazuje się jednak, że również stanowiąca aspekt epistemologiczny socjologia wiedzy, dla której jej teoriopoznawczy charakter był w gruncie rzeczy podstawą odrębności, może przyjąć postać metody, co pozwala na wyeliminowanie problemów epistemologicznych. Jednak nawet wtedy, gdy socjologia wiedzy jest traktowana jako teoria, może być ona jedynie badaniem pewnych danych empirycznych polegającym na opisie i analizie, co również nie implikuje, zdaniem Mannheima, problemów epistemologicznych. Dopiero drugi typ owej refleksji teoretycznej polega na podjęciu zagadnień epistemologicznych.

Mimo wysiłków Mannheima zmierzających do uniknięcia kwestii epistemologicznych kiedy tylko jest to możliwe, prawie powszechny pogląd głoszący, że rozwijał on epistemologiczny nurt socjologii wiedzy, wydaje się słuszny. Przede wszystkim już jedna z pierwszych prac Mannheima, mianowicie *Socjologia wiedzy*¹⁰⁷, podejmuje epistemologiczne problemy „teoretycznej” socjologii wiedzy. Również jednak w całej *Ideologii i utopii* problem pewności, czy też obiektywności poznania wysuwa się na plan pierwszy jako ten czynnik, który zmusił autora do stworzenia oryginalnych choć narażonych na krytykę koncepcji epistemologicznych.

Decydującym argumentem, który nakazuje potraktować Mannheima socjologię wiedzy jako rozważania epistemologiczne jest jednak fakt, że w ostatecznej instancji pytania epistemolo-

¹⁰⁶ Krytykę i obronę tych koncepcji Mannheima zawiera m. in. książka Adama Schaffa, *Historia i prawda*, KiW, Warszawa 1970, roz. 3.

¹⁰⁷ Karl Mannheim, *Socjologia wiedzy*, „Przegląd Socjologiczny” 1937, t. V, s. 56–101.

gii są w jej przypadku nieuniknione. Nie jest przy tym istotne, czy bierze się je pod uwagę czy nie; z nimi bowiem wiąże się zagadnienie teoretycznej poprawności. Dotyczy to zresztą większości przypadków refleksji zaliczanej do socjologii wiedzy. Tłumaczy to również, dlaczego większość krytyków 'socjologii wiedzy uderza w jej sens epistemologiczny. Nie zmienia tej sytuacji fakt, że socjologia wiedzy nie ma — słowami Mannheima — zastępować epistemologii, a tylko dostarczyć jej pewnych faktów, które uczynią z niej „nowy rodzaj epistemologii”¹⁰⁸. Bowiem, aby „wyciągnąć na światło dzienne” — jak pisze Mannheim — jakiegokolwiek fakty, które miałyby być brane pod uwagę przez epistemologię, socjologia wiedzy musi być przez epistemologię uznany do tego środkiem.

Należy tu zaznaczyć, że nie jest to pogląd, z którym zgodziliby się wszyscy krytycy socjologii wiedzy Mannheima. Niektórzy z nich uważają dopatrywanie się w socjologii wiedzy problematyki epistemologicznej za nieporozumienie i błąd. Należy do nich np. amerykański filozof Virgil G. Hinshaw. W swoim artykule poświęconym tej sprawie twierdzi, że „nie tylko nie istnieje epistemologiczna gałąź socjologii wiedzy, ale w przypadku, jeżeli nawet można mówić o epistemologicznych konsekwencjach socjologii wiedzy ich badanie należy do epistemologów, a nie do socjologów wiedzy”¹⁰⁹. Argumentacja Hinshawa nie może jednak trafiać do przekonania. Polegając na pracy R. K. Mertonana¹¹⁰, który sytuował Mannheima w nurcie socjologii wiedzy wyrastającym w myśli Rickerta i Maxa Webera, Hinshaw przekonuje, że taka identyfikacja jego stanowiska eliminuje większość problemów epistemologicznych, jako że Rickert i Weber podkreślali samowystarczalność i odrębność problematyki należącej do socjologii wiedzy. Dalsze argumenty dotyczą zagadnienia prawdy. Hinshaw przekonuje, że błąd Mannheima jest typowy dla większości „socjologów z kontynentu”, którzy nie znają prac auto-

¹⁰⁸ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, cyt. wyd., s. 264.

¹⁰⁹ Virgil G. Hinshaw, Jun., *The Epistemological Relevance of Mannheim's Sociology of Knowledge*, Remmling, s. 23.

¹¹⁰ R. K. Merton, *Karl Mannheim and the Sociology of Knowledge*, „Journal of Liberal Religion”, vol. 2, 1941.

rów amerykańskich, jak np. C. W. Morrisa, do którego się odwołuje. Nieporozumienie dotyczy, jego zdaniem, kwestii, czym jest prawda, jak i jej stosunku do wiedzy. Ostatecznie nieporozumienie zawinione przez Mannheima polegające na próbie stworzenia epistemologicznej socjologii wiedzy wynikało — jak twierdzi Hinshaw — z braku rozróżnienia poznawczego i niepoznawczego aspektu wiedzy ¹¹¹.

Przedstawiona w największym skrócie próba krytyki epistemologicznego znaczenia mannheimowskiej socjologii wiedzy okazuje się powierzchowna i czysto werbalna, a w dodatku chybiona. Jak pokazywałem wyżej, autor *Ideologii i utopii* wyraźnie oddzielał aspekt praktyczny, a więc ten, który Hinshaw nazywa niekognitywnym i aspekt poznawczy. Natomiast teza, że w tym drugim aspekcie problemy epistemologiczne są nieuniknione, jest po prostu tautologią. Mimo tego poświęcę tej sprawie trochę uwagi. Wrócę w tym celu do pojęcia perspektywy, a także dwu dalszych, które łącznie tworzą ramy epistemologicznej problematyki mannheimowskiej socjologii wiedzy. Te pozostałe, to idea relacjonizmu i zabieg partykularyzacji. Zrezygnuję z ich systematycznego wprowadzenia w ciąg tych wywodów, jako że relacja poglądów ich autora nie jest moim celem, a są one dobrze znane dzięki polskiemu tłumaczeniu *Socjologii wiedzy* Mannheima. Przypominając jedynie najkrócej sens tych pojęć przyjmujemy, że stanowisko relacjonizmu nakazuje formułować pewne wypowiedzi nie w sensie absolutnym lecz w terminach perspektywy występującej w danej sytuacji ¹¹². Odpowiednio zabieg partykularyzacji polega na ocenie ważności stwierdzeń w kontekście pozycji społecznej ich autora. Koncepcje relacjonizmu i partykularyzacji są wyrazem konfrontacji Mannheima z problemami, jakie zrodziło wprowadzenie pojęcia perspektywy. Z cytowanej wyżej wypowiedzi Mannheima (s. 73) wynika, że perspektywa poznawcza, jaką tworzy społeczno-historyczne usytuowanie podmiotu decyduje o następujących sprawach:

¹¹¹ Virgil G. Hinshaw, Jun., op. cit., s. 240.

¹¹² „Jest istotne dla pewnych wypowiedzi, iż nie można ich sformułować w sposób absolutny, lecz tylko uwzględniając „kąć widzenia” zależny od społecznego stanowiska, na którym wypowiadająca jednostka się znajduje”. Karl Mannheim, *Socjologia wiedzy*, cyt. wyd., s. 73.

- 1) o sposobie oglądania przedmiotu, czy też jak się mówi gdzie indziej o „kącie widzenia”,
- 2) o tym, co w przedmiocie jest postrzegane,
- 3) o tym, jak jest on tworzony w myśleniu, czyli — jak można by powiedzieć inaczej — jakim jest on w myśli.

Z związku z tą złożonością pojęcia perspektywy zauważmy, że niesłuszne jest utożsamianie go z pojęciem kąta widzenia, które ma sens węższy. Gdy „kąta widzenia” sygnalizuje aspektowość poznania w sensie podmiotowym, „perspektywa” pozostawia przynajmniej szanse uwzględnienia również aspektowości w sensie przedmiotowym. Daje się to zauważyć w cytowanej kilka stron wcześniej wypowiedzi Mannheima. Określając pojęcie perspektywy mówi on zarówno o uwarunkowaniu sposobu widzenia, jak też o tworzeniu przedmiotu w myśli. Niesłuszne jest przy tym tłumaczenie słowa *construes* jako „rekonstruuje”, co zdarza się u niektórych autorów. Jeżeli bowiem mówimy nawet w tym przypadku o rekonstrukcji, faktem jest, że mowa tu o jedynym przedmiocie, jaki w procesie poznania jest dostępny. Jeżeli zaś jest on różny od przedmiotu badania w związku z określonym „kątem widzenia” oraz selektywnym widzeniem właściwym uwarunkowanemu podmiotowi, należy mówić o tworzeniu przedmiotu poznania. Trzeba tu podkreślić, że zarówno ów kąt widzenia, jak i selektywność uchodzą uwagi podmiotu, natomiast w sensie logicznym pierwotny pozostaje fakt uwarunkowanego tworzenia przedmiotu poznania. „Lokalizacja” uwarunkowania poznania w przedmiocie jest więc bardziej konsekwencją analiz Mannheima niż *explicite* wyrażoną tezę.

Przeoczenie przez Mannheima możliwości podkreślenia takiego rozumienia uwarunkowania i uczynienia go jednoznacznym było źródłem nierozwiązalnych problemów. Przede wszystkim pojawia się problem rzeczywistości. Skąd wiadomo, jaką ona jest, jeżeli poznanie nieuwarunkowane nie istnieje? W każdym razie pojęcie rzeczywistości staje się tu zbędne, podobnie jak nieprzydatna staje się klasyczna definicja prawdy. Nic więc dziwnego, że w pewnym momencie Mannheim zbliża się do stanowiska pragmatystycznego. Pisząc o możliwości osiągnięcia pewnego rodzaju obiektywności w poznaniu w rezultacie przekładu jednej per-

spektywy w terminach innej, wskazuje sposób wyboru koniecznej w takim przypadku perspektywy optymalnej czy „podstawowej”: „As in the case of visual perspective, where certain positions have the advantage of revealing the decisive features of the object, so here pre-eminence is given to that perspective which gives evidence of the greatest comprehensiveness and the greatest fruitfulness in dealing with empirical materials”¹¹³. Sposób ten również ma określone mankamenty, jako że zróżnicowanie perspektyw dotyczy przecież także oceny ich użyteczności wobec materiału empirycznego.

Zwracałem wyżej uwagę, że w przypadku socjologii wiedzy pytania epistemologii są nieuniknione. Świadczą o tym już reakcje krytyczne, jakie pojawiły się prawie natychmiast po pierwszym sformułowaniu koncepcji Mannheima. Pierwsi krytycy Mannheima negowali w ogóle teoretyczną możliwość socjologii wiedzy. Arthur Child w przeglądzie takich stanowisk referuje argumenty Juliusza Krafra, który krytykuje socjologię wiedzy z pozycji mechanistycznych, Heinza O. Zieglera, przeciwstawiającego socjologii wiedzy tezy naturalistycznej psychologii, Güntera Sterna, który zmierza do podważenia tez Mannheima z pozycji wiedzy o historii¹¹⁴. Wymienieni krytycy Mannheima przeciwstawiali jednak socjologii wiedzy argumenty zbyt łatwe do obalenia, jako że wynikające jednoznacznie z arbitralnie przyjętych założeń i to założeń współcześnie nie do przyjęcia, gdy natomiast problematyka socjologii wiedzy, mimo krytyki trwającej prawie pół wieku, pozostaje ciągle aktualna. Mimo tego zastanawiająca jest zawarta w nich intuicja, która w przypadku innych krytyków zamienia się w trudne do odparcia argumenty zmierzające do tezy głoszącej, że socjologia wiedzy jest niemożliwa jako nauka. Naukową prawomocność socjologii wiedzy — już wprost posługując się refleksją epistemologiczną — kwestionuje również referowany przez Childa, Helmut Plessner. Jednak autorem najbardziej konsekwentnej i najbardziej przejrzystej krytyki zmierzającej w tym samym kierunku jest wśród tych wczesnych kry-

¹¹³ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, cyt. wyd., s. 27.

¹¹⁴ Arthur Child, *The Theoretical Possibility of the Sociology of Knowledge*, Remmling, s. 81—101.

tyków Ernest Grünwald¹¹⁵. Ostatecznie Grünwald stara się wykazać, że socjologia wiedzy prowadzi do antynomii logicznej. Oto co pisze w związku z koncepcją relacjonizmu: „Relacjonizm wyraża pogląd, że wszystko co dane — w najszerszym możliwym sensie tego słowa — może być ujęte tylko w jakiejś perspektywie; ale sam ten pogląd jest uważany za ważny absolutnie, a nie tylko z pewnej perspektywy. W każdym zdaniu, jakie można z niego wyprowadzić, relacjonizm jest zmuszony do zaprzeczenia własnych tez. Można by powiedzieć: jeżeli socjologizm jest prawdziwy, to socjologizm jest błędny”¹¹⁶.

Wydaje się, że ta argumentacja Grünwalda, podobnie jak zbliżona do niej krytyka innych autorów, traci rację bytu, gdy przyznać socjologii wiedzy status metateorii, której tezy nie stosują się do niej samej. Metateoretyczny charakter tej dyscypliny nie budzi wątpliwości, zaś wobec argumentów natury logicznej, jak te przedstawione wyżej, na miejscu są również przeciwwąргumenty tego rodzaju¹¹⁷. Pozostaje jednak jeszcze jedna sprawa w związku z krytyką Grünwalda. Zdaniem Childa, na gruncie krytyki Grünwalda pojawia się dalszy bardziej generalny problem dotyczący prawomocności socjologii wiedzy. Mianowicie z chwilą gdy myśl przestaje być interpretowana wyłącznie w swych własnych ramach, immanentnie, stają się możliwe interpretacje rozmaite i wzajem nieporównywalne. Natomiast, jak twierdzi Child, wśród argumentów zarówno Mannheima, jak i Schelera, brak jest takich, które usprawiedliwiałyby pogląd o prymacie uwarunkowań społecznych¹¹⁸. Odnotujmy tak sformułowane zagadnienie do rozpatrzenia w dalszych rozważaniach.

5. FENOMENOLOGICZNY NURT SOCJOLOGII WIEDZY

Już prace Schelera — przy całej niespójności i eklektyzmie — sugerowały, że od samych narodzin socjologii wiedzy pewne jej

¹¹⁵ Ernst Grünwald, *The Sociology of Knowledge and Epistemology*, (Curtis, Petras, s. 237—243).

¹¹⁶ Ibidem, s. 238—239.

¹¹⁷ Mam na uwadze argumentację Tarskiego zastosowaną w przypadku antynomii kłamcy.

¹¹⁸ Arthur Child, op. cit., s. 98.

ujęcia, wyraźnie rozgraniczane przez autorów współczesnych, pozostają w nieuchronnych związkach. Związki te, nawet przy niedanych próbach integracji tych różnych ujęć, pozostają wobec celu tej pracy szczególnie instruktywnym faktem. Chcę więc obecnie zreferować zasadnicze idee jednej z bardziej znanych koncepcji socjologii wiedzy pozostającej w nurcie fenomenologicznym, aby następnie wykazać, że jest ona nie tylko opozycją wobec „tradycyjnej” socjologii wiedzy, ale również do pewnego stopnia jej kontynuacją i uzupełnieniem. Zadanie to natrafia istotną przeszkodę w postaci odmiennych przesłanek filozoficznych, które znalazły się w punkcie wyjścia tych różnych koncepcji socjologii wiedzy. Nieodzowne będzie więc ujawnienie, że przesłanki te zaważyły przede wszystkim na punkcie wyjścia „fenomenologicznej” socjologii wiedzy oraz że wbrew deklaracjom i filozoficznemu rodowodowi autorów tej koncepcji rzeczywista inspiracja ich dalszych poglądów bliska jest tej, którą znajdujemy w pismach Mannheima. Różnica w punkcie wyjścia przesądzona przez fenomenologiczne przesłanki jest jednak dostatecznie istotna, aby zająć się nią bardziej szczegółowo. Niektóre z kluczowych problemów tradycyjnej socjologii wiedzy przestają bowiem istnieć właśnie w rezultacie przyjęcia tych przesłanek.

Jedną z najbardziej autodestrukcyjnych konsekwencji socjologii wiedzy Karla Mannheima jest relatywizm epistemologiczny. Rozpatrywanie społecznych, historycznych czy kulturowych uwarunkowań wiedzy traci bowiem sens, gdy nie sposób niczego powiedzieć o poznaniu, które byłoby nieuwarunkowane. Również w aspekcie „praktycznym” problematyczna jest możliwość rzetelnej analizy deformacji obrazu rzeczywistości, gdy niemożliwy jest żaden jej niezdeformowany obraz. Cóż bowiem uzasadnia użycie słowa „deformacja”? Wobec takich wątpliwości, nieoceniłoby okazało się przekonanie fenomenologii o możliwości dotarcia do istoty rzeczy oraz przyjęcie za punkt wyjścia tego, co Husserl nazywał „naturalnym nastawieniem” (w fenomenologii był to właściwie „punkt odejścia”).

Wspominając w tym kontekście imię Husserla, należy od razu podkreślić, że wpływ jego koncepcji na teorię socjologiczną niewiele miał wspólnego ze zrozumiiałym odczytaniem filozoficznego

sensu i celów fenomenologii¹¹⁹. Nie był to zresztą wpływ bezpośredni. Wśród socjologów współczesnych deklarujących przynależność do nurtu socjologii fenomenologicznej niewielu jest takich, którzy zapoznali się z pracami samego Husserla. Do socjologów amerykańskich, wśród których koncepcja owej socjologii fenomenologicznej zyskała sobie sporą popularność, pewne tezy autora *Ideji* dotarły głównie w tej postaci, w jakiej odczytał je Alfred Schutz. Zgodnie też z jego sugestiami zwrócono uwagę na pozostających w kręgu fenomenologii egzystencjalistów, głównie K. Jaspersa, M. Merleau-Ponty'ego i M. Heideggera. Toteż termin „socjologia fenomenologiczna” stosuje się zamiennie z terminem „socjologia egzystencjalna”¹²⁰.

Uzasadniając pogląd, iż nauki społeczne mogą wiele skorzystać z filozoficznego dorobku fenomenologii, Schutz twierdził, że fenomenologia podjęła analizy, które od dawna potrzebne są w naukach społecznych¹²¹. Nie można tu oprzeć się wrażeniu, że Schutz, mimo osobistych kontaktów z Husserlem, zlekceważył zasadnicze ambicje filozoficzne, którym były podporządkowane interesujące Schutza idee twórcy fenomenologii. Odczytał on prace Husserla stosownie do potrzeb, które odkrył w socjologii i wobec których prace te miały być zasadniczą pomocą. Mimo wszystko jednak jego interpretacje dorobku mistrza nawiązywały do oryginalnej treści fenomenologii i wykazywały zrozumienie dla jej filozoficznych celów, nawet jeżeli w zastosowaniu do nauk społecznych nie były to cele pierwszoplanowe. Nie można tego powiedzieć o kontynuatorach Schutza. Współcześni rzecznicy so-

¹¹⁹ Dotyczy to zwłaszcza wykorzystania husserlowskiego pojęcia „naturalnego nastawienia”. Socjologia fenomenologiczna czyni z tego pojęcia użytek dokładnie opaczny w porównaniu z filozofią fenomenologiczną. Gdy w filozofii Husserla naturalne nastawienie zostaje „wzięte w nawias” w rezultacie redukcji fenomenologicznej, socjologia fenomenologiczna każe raczej „wziąć w nawias” przypuszczenia, że świat może być inny niż jawi się nam w naturalnym nastawieniu. Mówiąc o celach i sensie fenomenologii mam tu na myśli cele i sens fenomenologii tak, jak były one wyłożone we wczesnych pracach Husserla, zwłaszcza w *Ideach*.

¹²⁰ Por. Peter Manning, *Existential Sociology*, „The Sociological Quarterly”; 14 (Spring 1973).

¹²¹ Alfred Schutz, *Some Leading Concepts of Phenomenology*, *Collected Papers*, Haga 1962, t. I, s. 117.

cjologii fenomenologicznej ujawniają niekiedy całkowitą dezorientację w tym, co istotne dla tego nurtu. Prowadzi to do pomieszania pojęć i orientacji. Edward A. Tiryakian np. zalicza do tradycji fenomenologicznej również K. Mannheima ¹²².

Zresztą sam Schutz także nie pozostał „czystym” fenomenologiem. Co najmniej równie istotną rolę w jego koncepcjach odgrywały myśli Maxa Webera, przede wszystkim podstawowa idea weberowskiej socjologii rozumiejącej. Co prawda przyznaje Schutz fenomenologii pozycję wiodącą, jako że twierdzi, iż to właśnie fenomenologia pozwala na pełne zrozumienie cenionych przez niego koncepcji Webera ¹²³. Jego analizy „rzeczywistości życia codziennego” odwołują się wszakże jedynie do idei husserlowskiego „naturalnego nastawienia”, natomiast dominuje w nich badanie procesów interakcji w oparciu o koncepcję rozumienia ¹²⁴.

Zasługą Schutza jest przede wszystkim zwrócenie uwagi przedstawicieli nauk społecznych na świadomość potoczną i świat życia codziennego, jako punkt wyjścia dla badań społecznych, niezależnie od odmienności dalszych założeń teoretycznych. Świat życia codziennego jest przecież tym, z czym musi się zetknąć badacz społeczny w każdym badaniu empirycznych. Schutz dostrzegł również, że rzeczywistość, w której funkcjonuje człowiek przyjmuje różne formy, z których każda cechuje się niezbędną koherencją. W istocie, sugerował Schutz, człowiek ma do czynienia z wielością rzeczywistości ¹²⁵. Czym innym jest świat życia codziennego, a czym innym świat nauki. Odrębną rzeczywistością jest świat chorego umysłowo lub świat snów. Jednakże wśród

¹²² W pracy *Existential Phenomenology and the Sociological Tradition*, Edward A. Tiryakian pisze: „Better known figures in the phenomenological school are Max Scheler and Karl Mannheim, though they have not always been recognized primarily as phenomenologists”, Remmling, s. 286.

¹²³ Alfred Schutz, *Phenomenology and the Social Sciences*, Collected Papers, t. I, s. 138.

¹²⁴ „Our everyday world is, from the outset, an intersubjective world of culture. It is intersubjective because we live in it as men among other men, bound to them through common influence and work, understanding others and being an object of understanding for others”, ibidem, s. 133.

¹²⁵ Alfred Schutz, *On Multiple Realities*, Collected Papers, t. I, s. 207 i in. Por. także Józef Niżnik, *Świadomość potoczna i potrzeba mitu*, „Człowiek i Światopogląd” 1, 1974.

wielu rzeczywistości, rzeczywistość życia codziennego zajmuje miejsce szczególne jako świat najbardziej oczywisty, naturalny, właśnie „codzienny”.

Schutz także postawił pytanie, które znalazło się w centrum uwagi fenomenologicznej socjologii wiedzy. Mianowicie pytanie o intersubiektywność doświadczeń społecznych. Wagę tego pytania wyjaśnił następująco:

„Tylko wtedy można odpowiedzieć na pytanie o to, jak jest możliwa naukowa interpretacja ludzkiej aktywności, gdy udzieli się w pierw odpowiedzi na pytanie, jak człowiek, w ramach naturalnej postawy codziennego życia, potocznie, może zrozumieć w ogóle innych ludzi”¹²⁶. Podkreślał Schutz, że doświadczanie innych różni się istotnie od doświadczania siebie. Siebie doświadczamy poprzez akty minione — choćby minione dopiero co. Innych natomiast możemy doświadczać w pełnej, „żywej terażniejszości”, podobnie jak inni mogą w ten sposób doświadczać nas. Decyduje to zasadniczo o tym, że świat społeczny jest w spólnym światem wielu ludzi i gwarantuje jego intersubiektywność. Oczywiście, aby wyjaśnić intersubiektywność świata doświadczanego przez świadomość potoczną nie można poprzestać na tym spostrzeżeniu. Schutz dąży też do bardziej wyczerpującej analizy rozmaitych form typologii, jakich świadomość potoczna dokonuje w odniesieniu do dostępnej jej rzeczywistości.

Bodajże najczęściej cytowana z prac powstałych w nurcie socjologii fenomenologicznej i poświęconych socjologii wiedzy, znajduje się pod bezpośrednim wpływem Alfreda Schutza i w znacznym stopniu odwołuje się do jego analiz. Mam na uwadze książkę Petera Bergera i Thomasa Luckmanna pt. *The Social Construction of Reality*. Zdaniem niektórych krytyków autorzy ci rozwinęli zasadnicze problemy sygnalizowane przez Schutza głębiej, lepiej wykorzystując wskazane przez niego stanowisko teoretyczne¹²⁷. Wraz z tym stanowiskiem przyjęli jednak jego bez-

¹²⁶ Alfred Schutz, *The Dimention of the Social World, Collected Papers*, t. II, s. 20/21.

¹²⁷ David Martin w pracy *The Sociology of Knowledge and the Nature of Social Knowledge* (Remmling, 308—316), krytykuje Alfreda Schutza, za-

troskie podejście do odmiennych tradycji filozoficznych. Zresztą również pod względem różnorodności źródeł inspiracji prześcignęli mistrza. Oto co piszą na ten temat: „Nasze przesłanki antropologiczne pozostają pod silnym wpływem Marksa, zwłaszcza jego wczesnych pism i pod wpływem antropologicznych wniosków wyciąganych z biologii przez Helmuta Plessnera, Arnolda Gehlena i innych. Nasz pogląd na naturę rzeczywistości społecznej wiele zawdzięcza Durkheimowi i jego szkole w socjologii francuskiej, jakkolwiek zmodyfikowaliśmy durkheimowską teorię społeczeństwa przez wprowadzenie dialektycznej perspektywy pochodzącej od Marksa i nacisk na formowanie rzeczywistości społecznej za pomocą subiektywnych znaczeń, co jest ideą zaczerpniętą od Webera”¹²⁸. Deklaracja ta nie wymaga komentarza. Warto jednak dodać, że również ideę całej książki można znaleźć w pracach Schutza wraz z szeregiem pojęć obszernie potem wykorzystanych przez Bergera i Luckmanna. W jednej ze swych prac Schutz przedstawił listę pytań, na które nie można, jego zdaniem, odpowiedzieć przy zastosowaniu wyłącznie metod nauk społecznych, chociaż pytania te powstały w obrębie tych nauk. Pytania te można uważać niemal za konspekt pracy wspomnianych autorów¹²⁹. Oczywiście nie czynię z tego powodu zarzutu Bergerowi i Luckmannowi. Wydaje się natomiast koniecznym pełne uświadomienie sobie źródeł ich koncepcji. W tym właśnie celu warto spojrzeć na socjologię fenomenologiczną w ogóle, jak na opozycję przeciwko ciągle jeszcze dominującym tendencjom amerykańskiej socjologii. Swój charakterystyczny punkt wyjścia upatrywany w świadomości potocznej, nurt ten przeciwstawia swoistej arbitralności, która zakorzeniła się w refleksji teoretycznej socjologów amerykańskich i której najlepszym wzorem stały się prace T. Parsonsa. Peter K. Manning, który przedstawił uporządkowany obraz założeń przyjmowanych przez socjologię fenomenologiczną wymienia wśród budzących sprzeciw

rzucając mu inflację słowa, natomiast wysoko ocenia pracę Bergera i Luckmanna.

¹²⁸ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, wyd. 1, 1966. Wydanie cytowane: Penguin University Books, 1973.

¹²⁹ Alfred Schutz, *Some Leading Concepts...*, cyt. wyd., s. 117.

teorii teorię wymiany, reprezentowaną np. przez Homansa i Bła-u'a, teorie ekologiczne, których przykładem są m. in. koncepcje Hawleya bądź Duncana, tzw. socjologię eksperymentalną, której rzecznikiem jest „grupa stanfordzka” i in. Wśród kwestionowanych kierunków z trudem można znaleźć jakieś podstawowe przesłanki, które byłyby wspólne. Spójrzmy więc, co o tym sądzi wymieniony autor. Manning pisze: „wszystkie one dzielą z teorią Parsonsa pewną liczbę założeń, tez i strategii metodologicznych. Wszystkie są odnoszone do porządku społecznego, widzianego jako nieproblematyczny, który jest konstrukcją wynikającą z uprzednio przyjętych założeń dotyczących bądź to jego racjonalności, bądź też podzielanych wartości; wszystkie przyjmują w znacznym stopniu wspólne znaczenia, które uważają za spoiwo przenikające i porządkujące interakcje; wszystkie wreszcie ukierunkowują uwagę na świat przede wszystkim przy pomocy uprzednio ustalonych kategorii, aksjomatów i metod, które ignorują rzeczywistość codziennego życia”¹³⁰.

„Rzeczywistość życia codziennego” stała się podstawową kategorią socjologii fenomenologicznej. Wyjaśnienia wymaga jednak nie tyle treść tego pojęcia — oddaje ją dość dobrze samo sformułowanie — co jego teoretyczna użyteczność. Ważne byłyby argumenty, jakie można by sformułować dla uzasadnienia przyjętego punktu wyjścia, którym jest właśnie owa rzeczywistość życia codziennego.

Berger i Luckmann uzasadnienie takie zawarli w swej koncepcji socjologii wiedzy, przyznając że przejmując je podążają w ślad za Schutzem, którego też wiernie referują w pierwszym rozdziale swej pracy zatytułowanym *The Foundations of Knowledge in Everyday Life*.

Socjologowie tej orientacji zorientowani bardziej empirycznie argumentują, że jedynym materiałem empirycznym, z którym mamy do czynienia w badaniach socjologicznych są ludzie z ich przeświadczeniami i przekonaniami. Z kolei dla ludzi tych świat

¹³⁰ Peter K. Manning, op. cit., s. 204. O niespójności tego nurtu świadczy np. fakt, że Harold Garfinkel, twórca tzw. szkoły etnometodologicznej, który sytuuje się wśród przedstawicieli socjologii fenomenologicznej deklaruje inspirację zarówno ze strony A. Schutz, jak i T. Parsonsa. Por. H. Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, New Jersey, 1967, s. IX.

obecny w ich przeświadczeniach jest jedynym światem, z jakim mają oni do czynienia, w jakim poruszają się, działają itd. Nauki społeczne, a zwłaszcza socjologia i antropologia, muszą więc startować w swych badaniach od tak rozumianych faktów, czyli od świata życia codziennego.

Stanowisko takie ma zasadnicze znaczenie dla rozumienia problematyki socjologii wiedzy. W jego świetle bezsensownym byłoby mówić o jakichkolwiek społecznie zdeformowanych obrazach rzeczywistości społecznej. Jest ona taka, jaką się wydaje ludziom w ich codziennym doświadczeniu, ponieważ właśnie jako taka stanowi ramy ich funkcjonowania w świecie. Jakiż sens mogłoby więc mieć przyjmowanie, że „naprawdę” świat jest inny. Badając zachowanie ludzi musimy przecież poszukiwać rzeczywistych przesłanek tych zachowań, a te należą do świata takiego, jaki się ludziom jawi.

Podstawowym problemem w tym kontekście jest zagadnienie intersubiektywności świata, czyli innymi słowy pytanie, w jaki sposób ów świat życia codziennego jest takim samym światem dla wielu ludzi. Zauważmy, że problem ten był już *implicit*e zawarty w tradycyjnej socjologii wiedzy. Szczególnie mocno został on podkreślony, chociaż w intencjach bardziej „praktycznych”, w pracach Marksa. Koncepcja świadomości klasowej wiąże się m. in. z identycznością perspektywy poznawczej ludzi należących do tej samej klasy, z identycznością ich społecznego świata, który jest ich wspólnym światem. Tak więc tradycyjna socjologia wiedzy ma swą „drugą stronę”. Jeżeli bowiem przyjmujemy, że warunki społeczne determinują poznanie, musimy równocześnie przyznać, że te same warunki zapewniają jego intersubiektywność w obrębie danej grupy społecznej. Ta właśnie intuicja wydaje się być istotą rozważań na temat intersubiektywności wiedzy, które znajdujemy u przedstawicieli socjologii fenomenologicznej. Rozwijają oni pogląd, że świat życia codziennego jest światem, który dzielimy z innymi i że jest to jego konstytutywna cecha.

To co nazywam tu „drugą stroną” tradycyjnej socjologii wiedzy, a co prowadzi do wyjaśnienia intersubiektywności świata życia codziennego stało się przedmiotem niedocenionej kiedyś koncepcji, która powstała w tym samym mniej więcej czasie co pierwszy zarys socjologii wiedzy K. Mannheim’a i M. Schelera.

Jej autorem był Max Adler. Trzeba tu także wspomnieć raz jeszcze o Schelera idei „relatywnie naturalnego światopoglądu”, który można uważać za pierwowzór punktu wyjścia współczesnych przedstawicieli socjologii fenomenologicznej.

W kontekście teorii przyjmującej taki punkt wyjścia uzasadnione wydaje się pytanie, czy i jaki związek może ona mieć z epistemologicznym stanowiskiem, zwanym realizmem naiwnym. Można też dalej pytać, jak to się stało, że w czasach, gdy myślenie potoczne zostało zdecydowanie zdyskredytowane w rezultacie odkryć nauki uważa się dyrektywę zalecającą uważne jego badanie za odkrywczą.

Pytania takie byłyby jednak nieporozumieniem. Socjologia fenomenologiczna nie akceptuje stanowiska realizmu naiwnego, ani też nie obdarza zaufaniem myślenia potocznego. Pojęcie świata życia codziennego, czyli rzeczywistości dostępnej myśleniu potocznemu nie stanowi bowiem kategorii opisującej stanowisko epistemologiczne socjologii fenomenologicznej. Jest zupełnie odwrotnie. Stanowi ono przedmiot badania. Żąda się tu nie akceptacji myślenia potocznego, jako źródła wiarygodnej wiedzy o rzeczywistości, ale akceptacji faktu, że wiedza taka jest dominującą postawą poznawczą w społeczeństwie ludzkim, które interesuje nauki społeczne. Głosi się więc przekonanie, że zamiast wносить pewien porządek do badanej rzeczywistości w postaci uprzednich założeń i koncepcji, należy rzeczywistość tę badać taką jaka ona jest, a społeczny byt człowieka jest zdominowany przez jego świadomość potoczną, świadomość życia codziennego. Gdy tak spojrzeć na podstawową dyrektywę socjologii fenomenologicznej, jasna staje się ambicja wyrastającej z niej socjologii wiedzy aby odsłonić procesy, w rezultacie których różne systemy myśli zyskują w społeczeństwie status wiedzy.

Berger i Luckmann formułują zadanie dla socjologii wiedzy osadzonej w tym nurcie następująco: „Teoretyczne określenia rzeczywistości, czy to naukowe, czy filozoficzne, albo nawet mitologiczne nie wyczerpują tego, co jest „realne” dla członków społeczeństwa. Dlatego socjologia wiedzy musi przede wszystkim zająć się tym, co ludzie «uznają» za «rzeczywistość» w ich codziennym, nieteoretycznym lub przedteoretycznym życiu. Innymi słowy, ośrodkiem zainteresowania dla socjologii wiedzy

musi być raczej «wiedza» potoczna niż «idee». Jest to właśnie ta «wiedza», która ustanawia zespół znaczeń, bez których żadne społeczeństwo nie może istnieć”¹³¹.

Przedstawiając podstawową tezę Bergera i Luckmanna w sposób o tyle niesprawiedliwy, że najłatwiej podatny na krytykę choć wcale, jak sądzę, niedeformujący, można powiedzieć, iż rzeczywistością jest dla nich to, co zbiorowość ludzka za rzeczywiste uznaje. Taki sens ma przede wszystkim tytułowa teza, iż rzeczywistość jest „społecznie tworzona”.

Za podstawowe zadanie socjologii wiedzy Berger i Luckmann uważają więc badanie procesu, który prowadzi do owej społecznej konstrukcji rzeczywistości. Uzasadnieniem dla istnienia socjologii wiedzy jest, ich zdaniem, spostrzeżenie, że w różnych społeczeństwach przyjmuje się za wiedzę co innego. „To co jest rzeczywiste dla tybetańskiego mnicha, może nie być rzeczywiste dla amerykańskiego businessmana” — piszą. Dalej twierdzą, że „socjologia wiedzy będzie musiała zająć się nie tylko empiryczną różnorodnością wiedzy w społecznościach ludzkich, ale również procesem, w rezultacie którego jakikolwiek system wiedzy zostaje społecznie ustanowiony jako rzeczywistość”¹³².

Jak się okazuje, dochodzimy i w tym nurcie socjologii wiedzy do stwierdzenia różnic w obszarach świata. Są one jednak kwalifikowane w zupełnie inny sposób niż w przypadku tradycyjnej socjologii wiedzy. Ta odmienna kwalifikacja wynika natomiast z odrębności postawionych pytań, a umożliwia ją w sensie teoretycznym odrębny punkt wyjścia.

Sądzi się, że różnice w obrazach świata nie są rezultatem deformacji w poznaniu rzeczywistości, ale świadczą o tym, iż obrazy te dotyczą różnych światów. W rezultacie, choć nie zostało to powiedziane *explicite*, u podłoża tego nurtu socjologii wiedzy można znaleźć pogląd o wielości rzeczywistości. Jest to przy tym wielość innego rodzaju niż w przypadku Schutza, który przyjął za podstawę odrębności odmienną struktur poznawczych, jaka daje się zaobserwować np. w przypadku świadomości potocznej i nauki. W przypadku fenomenologicznej socjologii wiedzy owo domniemanie wielości rzeczywistości wskazuje na odmienne wy-

¹³¹ Peter L. Berger, Thomas Luckmann, op. cit., s. 27.

¹³² Ibidem, s. 15.

miary społeczne tych różnych światów. Można sobie zadawać pytanie, dlaczego Berger i Luckmann nie sformułowali tezy o wielości rzeczywistości *explicite*. Odpowiedź jest względnie prosta. Interesował ich zupełnie inny problem. Sugestia wielości rzeczywistości była im potrzebna jedynie dla zwrócenia uwagi na to, że rzeczywistość społeczna jest społecznie tworzona. Jej wielość uważali właśnie za argument przemawiający na rzecz tezy o jej społecznej genezie. Za właściwy problem socjologii wiedzy uznali jednak badanie procesu tworzenia rzeczywistości społecznej oraz warunków jej koherencji, które — jak należy domniemywać — są ich zdaniem w każdym przypadku identyczne. Pytanie o koherencję rozumieli przy tym jako nieodłączne od pytania o intersubiektywność tworzonego społecznie świata.

Jak sugerowałem już wyżej, Berger i Luckmann rozwijają problematykę, która będąc zawarta w obrębie zagadnień interesujących tradycyjną socjologię wiedzy została przez nią programowo pominięta, stanowiąc jej „drugą stronę”. W podobny sposób zresztą problematyka mannheimowskiej socjologii wiedzy stanowi „drugą stronę” fenomenologicznej socjologii wiedzy Bergera i Luckmanna. W odniesieniu do marksizmu drugą stronę problematyki socjologii wiedzy dostrzegł Max Adler. Charakterystyczne, że nie fenomenologia, lecz kantyzm był tą filozofią, która nasunęła mu pomysł jej rozwinięcia. Pytanie postawione przez Adlera jest niemal identyczne z podstawowym pytaniem Bergera i Luckmanna. „Jak jest możliwe — zapytuje Adler — że w myśli jednostki powstaje dla tej jednostki doświadczenie, które nie jest wyłącznie jej doświadczeniem, ale doświadczeniem k a ż d e g o, kto je doświadcza w tych samych warunkach?”¹³³.

Analiza koncepcji Adlera byłaby jednak w tej pracy zbyt daleko idącą dygresją¹³⁴. Trzeba natomiast zwrócić przy tej okazji uwagę, że to co byłoby nie do pomyślenia w koncepcji filozoficznej, staje się faktem w socjologii wiedzy. Mam na myśli integrację pewnych idei zrodzonych w tak odrębnych tradycjach

¹³³ Max Adler, *Marxismus und Kantischer Kritizismus*, [w:] *Archiv für die Geschichte des Sozialismus*, 1925, s. 345.

¹³⁴ W polskiej literaturze filozoficznej znajdujemy ją w pracy R. Rudzińskiego, *Ideal moralny a proces dziejowy w marksizmie i neokantyzmie*, KiW, Warszawa 1975.

filozoficznych jak kantyzm, fenomenologia i marksizm, żeby wymienić tylko najistotniejsze wpływy, widoczne i deklarowane. Wszystkie te tradycje dostarczyły pewnych koncepcji — interpretowanych w swoisty sposób — tym samym autorom. Berger i Luckmann są tu dobrym przykładem. Widać to zresztą nawet w ich wypowiedzi cytowanej wyżej. Wymieniają w niej Marksa i Webera (nie mówiąc o Durkheimie), gdy równocześnie oczywisty jest ich fenomenologiczny punkt wyjścia.

Filozof przywiązany do tradycyjnych odrębności może się tu zżymać, lecz nie zwalnia go to od poważnego zbadania powstałego zjawiska, które stało się liczącym się faktem w humanistyce. Nie wystarcza więc zakwalifikowanie np. książki Bergera i Luckmanna do prac eklektycznych, gdy funkcjonuje ona, wywierając znaczący wpływ we współczesnej literaturze socjologicznej. Wszystko wskazuje raczej na to, że mamy do czynienia z nowym typem oddziaływania filozofii na nauki społeczne. Filozofia staje się źródłem pojęć i fragmentarycznych koncepcji, które wyrwane ze swych tradycji i systemów zaczynają nowe życie, najczęściej pełne również nowych znaczeń. Pojęcie eklektyzmu staje się mało przydatne.

Możę teraz wrócić do pracy Bergera i Luckmanna. Sądzę, że wyjaśniłem już, iż autorzy ci nie gubią zagadnień rozwijanych przez tradycyjną socjologię wiedzy, ale dokonują świadomego wyboru problematyki, która zmierza do odpowiedzi na pytania nie interesujące owego tradycyjnego nurtu socjologii wiedzy. Sprowadzając relację między tymi nurtami do uproszczonego schematu formalnego, można powiedzieć, że gdy jeden z nich interesował się społecznie zdeterminowanymi różnicami w wiedzy o rzeczywistości społecznej, drugi koncentrował uwagę na społecznie zdeterminowanych podobieństwach. U podstaw obu znajdowała się jednak ta sama przesłanka o kreacyjnym wpływie społeczeństwa na wiedzę. Fenomenologiczna socjologia wiedzy znalazła się wszakże w o tyle lepszej sytuacji, że przyjęte przez nią przesłanki, a także wybrana problematyka zdejmowały z pola zainteresowania epistemologiczne problemy, które w przypadku tradycyjnej socjologii wiedzy prowadziły do niemal nierozwiązalnych, antynomicznych kwestii. Jeżeli jednak oba nurty rozwijają problematykę komplementarną — co właśnie sugeruję —

konieczne będzie znalezienie wspólnej płaszczyzny analizy owych kwestii, mimo że Berger i Luckmann z dużą przytomnością umysłu starają się izolować swe rozważania od wszelkich zagadnień epistemologicznych. Z drugiej strony jednak z satysfakcją stwierdzają w zakończeniu swej pracy, że ich główna teza — mianowicie teza o społecznym tworzeniu ludzkiej rzeczywistości — ma pewne filozoficzne implikacje¹⁸⁵. Nie ulega wątpliwości, że tak jest, a co więcej, że są to implikacje właśnie natury epistemologicznej.

Muszę teraz poświęcić trochę uwagi pewnym szczegółom książki Bergera i Luckmanna. Przypomnę najpierw, że przedstawiłem już wyżej ich punkt wyjścia, koncepcję socjologii wiedzy oraz zwróciłem uwagę na różnorodność źródeł inspiracji. W nawiązaniu do tego ostatniego elementu należy też podkreślić, że wymieniając owe źródła daleki byłem od wyczerpania możliwości w tym względzie. Spośród pozostałych autorów, którym Berger i Luckmann wiele zawdzięczają, trzeba by koniecznie wymienić jeszcze przynajmniej G. H. Meada. Właśnie czytając dalsze partie książki można zasadnie zapytać, czy wbrew uprzednim przypuszczeniom Mead nie był tym autorem, który umożliwił szczegółowe wywody uzasadniające tytułową tezę i przesądzające jej znaczenie. Tu musimy postawić zasadnicze pytanie o sens tej tezy, tj. o sens poglądu o społecznym tworzeniu rzeczywistości. Jak należy rozumieć w tym kontekście pojęcie rzeczywistości? Oczywiście jest jedno. Teza ta nie ma charakteru ontologicznego. Można ją uważać za tezę psychologiczną bądź epistemologiczną, bądź też przyznać jej zarówno znaczenie psychologiczne, jak i epistemologiczne. G. H. Mead wskazywał, iż „proces społeczny” tworzy nowe obiekty. Znaczyło to, że w procesie interakcji dokonuje się swoista artykulacja pewnych elementów rzeczywistości, które uzyskują znaczenie wynikające z tejże interakcji stając się odrębnymi i autonomicznymi jednostkami doświadczenia. W ten sposób organizm — jak pisze Mead — tworzy swoje środowisko. „Zewnętrzny świat — czytamy — ma pewne cechy tylko w wyniku interakcji indywidualnych organizmów w grupie społecznej lub w związku z tą interakcją”¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Peter L. Berger, *Thomas Luckmann*, op. cit., s. 211.

¹⁸⁶ Georg H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, PWN, Warszawa 1975, s. 183.

Wiele w kwestii rozumienia pojęcia rzeczywistości wyjaśnia artykuł Bergera pt. *Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge*¹³⁷. Poświęcony, zgodnie z deklaracją autora, relacji psychologii społecznej i socjologii wiedzy, szkic ten jest w gruncie rzeczy zwartym wyjaśnieniem tytułu i podstawowej tezy rozwiniętej w książce *The Social Construction of Reality*. Berger pisze, że „Psychologia społeczna jest w stanie pokazać, jak subiektywna rzeczywistość świadomości indywidualnej jest tworzona społecznie”¹³⁸. Również ta teza ma swój pierwowzór w pracy G. H. Meada. W *Umysł, osobowość i społeczeństwo* pisze on o tym jak „I” i „me”, czyli „ja podmiotowe” i „ja przedmiotowe”, ulegają „stopieniu” w działaniach społecznych, co zapewnia poczucie autentycznej tożsamości¹³⁹.

Dalsze wypowiedzi Bergera wprost już pozwalają stwierdzić, że pisząc o rzeczywistości ma on na myśli jej psychologiczny wymiar. „Społeczeństwo — pisze Berger — nie tylko definiuje, ale tworzy psychologiczną rzeczywistość. Jednostka staje się sobą w społeczeństwie — to jest, odnajduje swą tożsamość w terminach definiowanych społecznie i te definicje stają się rzeczywistością, ponieważ żyje ona w społeczeństwie”¹⁴⁰. Już ta wypowiedź, a dalsze w jeszcze większym stopniu, składają do przypomnienia w tym miejscu Znanieckiego koncepcji jaźni odzwierciedlonej i zagadnienia osobowości społecznej. Berger ogarnia jednak swą refleksją problematykę o, wyraźnym znaczeniu epistemologicznym. Zwraca uwagę na związek psychologicznego modelu rzeczywistości z możliwością jego empirycznej weryfikacji. Model ten może funkcjonować jako samo spełniająca się przepowiednia, a w rezultacie owa rzeczywistość psychologiczna staje się czymś więcej. Pisze on: „W społeczeństwie,

¹³⁷ Peter L. Berger, *Identity as a Problem in the Sociology of Knowledge* (Curtis, Petras, s. 373-384).

¹³⁸ Ibidem, s. 375.

¹³⁹ Georg H. Mead, op. cit., s. 377 in.

¹⁴⁰ Peter L. Berger pisze dalej „Identity, with its appropriate attachments of psychological reality, is always identity a specific socially constructed world. Or, as seen from the viewpoint of the individual: one identifies oneself, as one is identified by others, by being located in a common world”, *Identity...*, s. 378.

w którym demonologia jest uznana społecznie, przypadki popadania w moc diabła będą się empirycznie mnożyć”¹⁴¹.

Powstanie demonologii jako „nauki” przenosi diabła z rzeczywistości „subiektywnej” do rzeczywistości „obiektywnej”. Pojęć „subiektywny” i „obiektywny” używam tu w znaczeniu, jakie nadali im Berger i Luckmann. Wyjaśnieniu, w jaki sposób społeczeństwo stanowi *objective reality*, a w jaki *subjective reality* poświęcona jest zasadnicza część ich książki. Przykład z demonologią oddaje dobrze kierunek ich argumentacji. Rzeczywistość społeczna „obiektywna” to przede wszystkim to, co zostało w społeczeństwie zinstytucjonalizowane w socjologicznym sensie tego słowa. Autorzy wyjaśniają proces instytucjonalizacji, analizując jej formy, a następnie sposób jej uprawomocnienia oraz warunki przetrwania zinstytucjonalizowanych form relacji społecznych. Wskazują, w jaki sposób powstaje w ten sposób symboliczne universum, co pozwala mówić o „rzeczywistości obiektywnej”. Jest to rzeczywistość, która może być postrzegana z „zewnątrz”, pozostając równocześnie sposobem porządkowania indywidualnych, subiektywnych doświadczeń stających się w ten sposób elementem wspólnego „obiektywnego” świata. Szczegółowy opis społeczeństwa jako rzeczywistości obiektywnej umożliwił autorom prezentację mechanizmów, które — ich zdaniem — zapewniają intersubiektywność podstawowej wiedzy społecznej.

Drugi człon ich rozważań dotyczy społeczeństwa jako „rzeczywistości subiektywnej”. W tym aspekcie nie interesuje już autorów instytucjonalna definicja rzeczywistości, lecz sposób odbierania rzeczywistości właściwy świadomości indywidualnej. Wielokrotnie też podkreślają oni dialektyczny charakter tych dwu aspektów rzeczywistości. Właśnie owa dialektyka subiektywności i obiektywności, tego co zinstytucjonalizowane i tego, co przeżyte i uznane w świadomości indywidualnej pozwala na sformułowanie tezy o społecznym tworzeniu rzeczywistości. W ten sposób instytucjonalizacja demonologii sprawia, że w każdym aspekcie zarówno obiektywnym, jak i subiektywnym demony stają się elementem świata, co też może być już bez trudu „poświadczane” empirycznie. Należy przy tym pamiętać, że wiele elemen-

¹⁴¹ Ibidem, s. 381.

tów tego społecznie tworzonego ludzkiego świata ma znacznie mniej dyskusyjny charakter niż zjawisko demonów. Podstawowym czynnikiem subiektywnego aspektu rzeczywistości jest tożsamość jednostkowa, która jest również rezultatem społecznego procesu. Spostrzeżenie to dokumentuje w zasadniczy sposób dialektyczną współzależność rzeczywistości i społeczeństwa.

Perspektywa teoretyczna, w której osadzone są rozważania Bergera i Luckmanna, nie jest ich odkryciem. Wynika to zresztą z faktu — wyjaśnionego już wyżej — że stanowi ona rozwinięcie pewnego aspektu tradycyjnej Marksowsko-Mannheimowskiej socjologii wiedzy. Zresztą Karol Marks jest jednym z autorów najczęściej cytowanych przez Bergera i Luckmanna. W dorobku czołowych myślicieli marksistowskich znajdujemy również niezwykle cenne ujęcie owej dialektyki obiektywności i subiektywności. Nawet jeżeli sens pojęć nie jest tu identyczny, identyczną pozostaje generalna intencja myśli. Mam mianowicie na uwadze wypowiedź Antonio Gramsciego ¹⁴².

Zwrócenie uwagi na taki sens opozycji „obiektywne-subiektywne” w zastosowaniu do problematyki socjologii wiedzy pozostaje zasługą Bergera i Luckmanna, mimo że jej sugestie znajdujemy u wielu autorów ¹⁴³. Niewątpliwie też trzeba tak rozumianą opozycję wziąć pod uwagę poszukując odpowiedzi na postawione wyżej pytanie o sens słowa „rzeczywistość”, którym posługują się autorzy *The Social Construction of Reality*.

¹⁴² Cytowana w przypisie 48.

¹⁴³ Ponieważ jednym z celów tych rozważań jest uzasadnienie przekonania, że mimo pozorów, a nawet wyraźnych zastrzeżeń, idee Bergera i Luckmanna nie są dalekie od tych, które znajdujemy w pismach Mannheim'a, nie od rzeczy będzie przypomnieć, że również niektóre z wypowiedzi autora *Ideologii i utopii* wyraźnie podkreślają wpływ subiektywnych czy nawet arbitralnych kwalifikacji dokonywanych przez takie czy inne grupy społeczne na to, co staje się rzeczywiste w społecznym świecie człowieka. To znaczy na to, co realnie determinuje ludzkie zachowanie i staje się częścią istniejącego obrazu świata. „Może być prawdą lub fałszem — pisze Mannheim — gdy jedna grupa społeczna nazywa inną mianem herezyków i w związku z tym walczy z nią, ale tylko ta definicja sprawia, że owa walka jest sytuacją społeczną”. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, cyt. wyd., s. 19.

Proces instytucjonalizacji, który jest podstawowym mechanizmem tworzącym rzeczywistość „obiektywną” polega, jak można by powiedzieć kontynuując myśl Gramsciego, na standaryzacji tego, co subiektywne. Charakteryzując ten proces Berger i Luckmann zwracają uwagę, że rozpoczyna się on od przechodzenia pewnych działań w nawyki. Następnie nawyki podlegają schematyzacji stając się już czymś niezależnym od jednostki, odczuwanym jako coś wobec niej zewnętrzne, zyskując charakter instytucji.

Ten typ analizy nie pozwala przyjąć, że autorzy sprowadzali sens terminu „rzeczywistość” jedynie do sfery psychologii, a co więcej, że zgodziliby się na to, że wszelkie przeświadczenia o rzeczywistości, zwłaszcza będąc wyłącznie przeświadczeniami jednostki, są rzeczywistością. Wskazywali raczej, że dialektyka tego, co subiektywne i tego, co obiektywne prowadzi do tworzenia rzeczywistości w ślad za pewnymi przeświadczeniami, o ile zyskują one sobie dostateczną powszechność. Pogląd ten przestaje budzić wątpliwość, gdy weźmiemy pod uwagę, że elementami rzeczywistości społecznej są również zjawiska, których istnienie należy do sfery świadomości. W badaniu takich zjawisk wyraża się specyfika nauk społecznych. Rzeczywistość społeczna to przecież także pewne relacje, wartości i znaczenia. Nie kwestionując jej materialnego składnika, to znaczy konkretnych ludzi, warto pamiętać, że dopiero te elementy świadomościowe powodują, że ludzie postrzegają swą rzeczywistość społeczną jako taką a taką i stosownie do tego obrazu postępują. Dialektyka subiektywnego i obiektywnego aspektu rzeczywistości wyraża się przede wszystkim w tym, że takie jej elementy, jak relacje, wartości czy znaczenia, które mają charakter niematerialny istnieją o tyle tylko, o ile są postrzegane i obecne w świadomości ludzi, którzy są materialnymi składnikami rzeczywistości — służąc funkcjonowaniu człowieka w jego świecie.

Pisząc o „materialnych” i „niematerialnych” składnikach rzeczywistości społecznej pozwoliłem sobie na wyjście poza ramy analizy przyjęte przez Bergera i Luckmanna, którzy unikali wszelkich pojęć sugerujących problematykę ontologiczną. Dlatego też powyższe uwagi traktuję jako dygresję, którą być może uzasadnia stanowisko tych autorów, ale która ma służyć jedynie do wykazania, że z konieczności ich analizy zyskały raczej episte-

mologiczny niż ontologiczny wymiar. Jedynym kryterium różnienia subiektywnego i obiektywnego aspektu rzeczywistości staje się bowiem sposób ich poznania. Jest to w każdym przypadku współzależność tego, co jednostkowe i tego, co wspólne, podzielane przez wielu ludzi. Gdy jednak w aspekcie subiektywnym istotą identyfikacji rzeczywistości jest odnajdywanie własnej tożsamości dzięki społeczeństwu, w aspekcie obiektywnym, odwrotnie, tożsamość społecznego świata jest gwarantowana przez fakt, iż jest on dzielony z innymi, że jest wspólnym światem wielu jednostek.

W każdym przypadku rzeczywistością jest po prostu to, co jako rzeczywistość przedstawia się poznawczym władzom człowieka, co stanowi ramy ludzkiej działalności praktycznej. Berger i Luckmann interesowali się tym, co jest przez ludzi uważane za rzeczywistość społeczną; pozostali więc z założenia socjologami. Uznając jednak ich prawo do rezygnacji z pytań filozoficznych można równocześnie w odniesieniu do ich koncepcji pytania takie stawiać.

6. SPOŁECZNY KONTEKST A WAŻNOŚĆ WIEDZY SPOŁECZNEJ

W świetle dotychczasowych rozważań widać, że niesłuszne byłoby ograniczanie zakresu socjologii wiedzy do problematyki społecznych uwarunkowań wiedzy. Przy dostatecznie ogólnej definicji tej dyscypliny, staje się oczywiste, iż właściwym obszarem jej badań jest szeroko rozumiana relacja wiedzy i jej społecznego kontekstu. W ten sposób socjologia wiedzy ujmuje również zagadnienie zależności rzeczywistości społecznej od idei. Taka szeroka perspektywa wydaje się niektórym autorom teoretyczną koniecznością¹⁴⁴.

Równocześnie ta obustronna zależność wiedzy i warunków

¹⁴⁴ Por. np. Irving Louis Horowitz, *Philosophy, Science and the Sociology of Knowledge*, Springfield, Illinois 1961, Charles C. Thomas — Publisher, s. 37. Autor uważa, iż socjologia wiedzy winna zajmować się również „zastosowaniem idei i wartości do wprowadzania nowych form stosunków społecznych oraz stosowaniem idei i wartości przeciwnych do zapobieżenia nowym formom”.

społecznych, którą zajmuje się socjologia wiedzy sprawia, że dwa wyróżnione aspekty tej dyscypliny — praktyczny i epistemologiczny — są trudne do wyodrębnienia. Oba te aspekty są ze sobą splecione i wzajem od siebie zależne, podobnie jak zależnymi są praktyczny i epistemologiczny aspekt wiedzy społecznej. Dopiero w rezultacie analizy metateoretycznej udaje się zarówno dostrzec ich występowanie, jak i wskazać teoretyczne korzyści takiego rozróżnienia.

Przyjrzyjmy się najpierw, w jakim sensie można mówić o praktycznym, a w jakim o epistemologicznym aspekcie wiedzy społecznej. Z praktycznego punktu widzenia postrzega się wiedzę w odniesieniu do celów formułowanych przez uczonych oraz w odniesieniu do jej zastosowań. Nie ma przy tym znaczenia, czy owe cele i zastosowania mają charakter praktyczny w potocznym sensie tego słowa. Istotny jest instrumentalny charakter wiedzy. Możliwość określonego wykorzystania wiedzy, w tym wykorzystania dla dalszych prac teoretycznych, jest odbierana jako pełna adekwatność celów i intencji z jednej strony oraz uzyskanej w związku z nimi wiedzy — z drugiej. Teoretyczny błąd, jaki się popełnia absolutyzując ową adekwatność jest rezultatem przeoczenia epistemologicznego aspektu wiedzy. Dopiero w spojrzeniu epistemologicznym możemy dostrzec, iż możliwość zastosowania wiedzy dla celów z góry przewidzianych nie oznacza, iż jest to jedyna wiedza „prawdziwa” o rzeczywistości istotnej dla tych celów. Badając epistemologiczny aspekt wiedzy stwierdzamy, iż od intencji uczonego do wiedzy prowadzą skomplikowane procesy, których ujawnienie wyjaśnia zarówno adekwatność wiedzy i celów praktycznych, jak i możliwość alternatywnych systemów wiedzy dotyczących tych samych elementów rzeczywistości. Kluczową kategorią jest w tym kontekście pojęcie przedmiotu poznania.

Ten złożony praktyczno-epistemologiczny charakter wiedzy społecznej znajduje swoje odbicie w socjologii wiedzy, w której również dają się wyodrębnić aspekt praktyczny i epistemologiczny. Analizując różne orientacje socjologii wiedzy pod tym kątem można stwierdzić, że ten typ analizy pozwala względnie łatwo dostrzec obszar problemowy wspólny dla nich wszystkich.

Biorąc pod uwagę praktyczny aspekt socjologii wiedzy ba-

dacz koncentruje swoją uwagę na zależności wiedzy od praktycznych celów grup bądź klas społecznych. Cele te charakteryzowane są za pomocą takich pojęć jak: interesy, wartości itd. Tradycyjny, Marksowsko-Mannheimowski nurt socjologii wiedzy poszukuje odpowiedzi na pytanie, jak owe cele praktyczne odzwierciedlają się w poznaniu, co to znaczy, że określony obraz rzeczywistości odpowiada określonym interesom itd. Przedmiotem zainteresowania stają się więc różnice w wiedzy uzyskanej w różnych warunkach społecznych.

Fenomenologiczny nurt socjologii wiedzy, który w aspekcie praktycznym bada tę samą w istocie zależność wiedzy od celów społecznych, poszukuje jednak wyjaśnienia nie dla różnorodności systemów wiedzy, lecz dla występowania systemów wiedzy, które są jednorodne i akceptowane przez całe grupy społeczne. Tym na co zwracają uwagę socjologowie wiedzy tej orientacji jest sama zgodność czy też odpowiedniość wiedzy i celów praktycznych oraz możliwość jej zaistnienia. Komplementarność badań prowadzonych w łonie tych odmiennych orientacji socjologii wiedzy jest jeszcze lepiej widoczna, gdy przyjrzeć się epistemologicznemu aspektowi podejmowanej przez nie problematyki.

Socjologów wiedzy w tradycji Marksowsko-Mannheimowskiej interesuje wpływ uwarunkowań społecznych na ważność wiedzy. Rekonstruując aspekt epistemologiczny tej socjologii wiedzy, odnajdujemy takie pojęcia, jak: „perspektywa”, „podmiot poznania”, „przedmiot poznania”, „struktury umysłowe” i in. W aspekcie epistemologicznym fenomenologicznej socjologii wiedzy w miejsce problemu ważności wiedzy pojawia się zagadnienie jej intersubiektywności. Socjologów wiedzy tej orientacji interesują podstawy identyczności systemów wiedzy, jaka występuje w tych samych warunkach społecznych czy kulturowych.

Jak już podkreślałem, rozróżnienie aspektu praktycznego i epistemologicznego socjologii wiedzy jest zabiegiem na poziomie analizy metateoretycznej. Jednakże w rozważaniach socjologów wiedzy elementy „praktyczne” i „epistemologiczne” są często ze sobą splecione i wzajem od siebie zależne. Ich wyodrębnienie jest jednak warunkiem rozwikłania istotnych problemów epistemologicznych. Brak tego rozróżnienia prowadzi do

rozumowania, które łączy elementy praktyczne i epistemologiczne prowadząc do fałszywych wniosków epistemologicznych. Przebieg tego rozumowania jest następujący:

- wiedza prawdziwa umożliwia obraz świata niezależny od interesów jakiejkolwiek grupy społecznej,
- obraz świata grupy N oddaje interesy tej grupy,
- obraz świata grupy N jest zdeformowany, jest on rezultatem wiedzy fałszywej.

Zastąpienie pojęcia interesów (bądź pojęcia ideologii) pojęciem „kąta widzenia”, co proponował Mannheim dla socjologii wiedzy w odróżnieniu od badań ideologii było pozornym tylko rozwiązaniem. Wniosek tego rozumowania pozostawał bowiem taki sam. Jedynym rezultatem zmiany terminologii była sugestia, że wniosek ten jest ważny i istotny epistemologicznie, co właśnie chcę zakwestionować.

Obserwacja uczy, że mimo niewątpliwych uwarunkowań społecznych uzyskana wiedza społeczna jest często skutecznym oparciem dla działalności praktycznej. Jest to więc wiedza, na której można polegać. Przykłady takiej wiedzy przekonują, że czym innym jest praktyczny aspekt wiedzy — czyli całokształt jej związków z celami praktycznymi, sferą wartości itd., a czym innym jej aspekt epistemologiczny — czyli jej ważność. Innymi słowy — warunki społeczne niewątpliwie wpływają na wiedzę. Nie naruszają one jednak w sposób konieczny jej ważności.

W powyższym rozumowaniu zawarte było więc ukryte założenie, że warunkiem ważności wiedzy jest jej obiektywność w sensie epistemologicznym¹⁴⁵, a więc niezależność od społecznych uwarunkowań. Tymczasem wiedza może odzwierciedlać odmienne interesy bądź wartości różnych klas społecznych, a równocześnie być wiedzą obiektywną w sensie ontologicznym i wiarygodnym oparciem dla działalności praktycznej.

Kluczem do zagadki jest kwestia przedmiotu poznania. Pojęcie przedmiotu poznania jest teoretycznym elementem, który

¹⁴⁵ Rozróżnienie obiektywności w sensie ontologicznym i w sensie epistemologicznym przedstawiłem w artykule *Przedmiot poznania a zagadnienie obiektywności w naukach społecznych*, „Człowiek i Światopogląd”. marzec 1977.

stanowi nieodzowny łącznik między praktycznym i epistemologicznym aspektem wiedzy społecznej.

Zestawienie komplementarnych analiz „tradycyjnej” i fenomenologicznej socjologii wiedzy sugeruje, iż w przypadku wiedzy społecznej fakt, że jest to wiedza intersubiektywna, czyli wiedza podzielana przez innych, jest praktycznie równoważny jej ważności. Jej intersubiektywność powoduje bowiem, że może ona w sposób efektywny służyć praktycznym celom społecznym. Równocześnie trudno w przypadku wiedzy społecznej o inne świadectwo ważności.

Tak rozumiana ważność oraz stanowiąca jej podstawę odpowiedniość wiedzy i celów praktycznych jest możliwa tylko dlatego, iż cele te mają swój wpływ na konstytuowanie się przedmiotu poznania.

Rozdział III

Metodologiczne warunki poznania

W uproszczonym modelu poznania, który stanowi ramy tych rozważań, zespół czynników, które decydują o konstytuowaniu się przedmiotu poznania, został zredukowany do dwóch generalnych kategorii: społecznych i metodologicznych warunków poznania. Oczywiście zabieg ten wiąże się ze znacznym uproszczeniem. Warunki społeczne i metodologiczne poznania, o których piszę, nie stanowią rozłącznych kategorii. Uproszczeniem jest również założenie, że wyczerpują one czynniki konstytuujące przedmiot poznania. Np. trzeba rozumieć warunki metodologiczne bardzo szeroko, aby objąć nimi również taki element jak język. Dlatego też pojęcie operatorów przedmiotowych Izydory Dąbskiej wydaje się określeniem bardziej precyzyjnym. Równocześnie jednak pojęcie „warunków metodologicznych” narzuca szerszą perspektywę, w której łatwo dostrzec, iż sfera metodologiczna nie wyczerpuje czynników konstytuujących przedmiot poznania, co pozwala pamiętać o społecznym kontekście poznania określanym wcześniej jako warunki społeczne.

Opisanie oddziaływania warunków metodologicznych poznania nastęrcza sporo trudności. Spowodowane one są zwłaszcza faktem, iż różne czynniki składające się na owe warunki nie działają w ustalonej raz na zawsze kolejności. Sugestia pewnej sekwencji jaka wynika z diagramu w rozdziale I, ma z jednej strony charakter logiczny, z drugiej zaś jest jedynie formą opisu najistotniejszych z występujących czynników metodologicznych. Opis taki nigdy nie może być pełny. Z konieczności trzeba się ograniczyć do wybranych elementów. Ponieważ jednak celem

tych rozważań nie jest kompletny opis warunków metodologicznych, ale ilustracja konstytuującego wpływu, jaki mają one na przedmiot poznania, fragmentaryczność prezentowanych analiz nie jest istotną przeszkodą na drodze do tak określonego celu.

Analizy te znajdują się w dwu kolejnych rozdziałach. W rozdziale bieżącym scharakteryzuję niektóre czynniki wskazując ich rolę w konstytuowaniu przedmiotu poznania. W ostatnim natomiast poddam analizie wybrane przykłady refleksji metateoretycznej, starając się stwierdzić, jaką rolę może w nich odegrać ta epistemologiczna kategoria.

1. ROLA JĘZYKA

Jednym z elementów, które skupiają na sobie rosnącą uwagę autorów rozpraw metodologicznych w naukach społecznych jest język. Źródłem inspiracji jest dla nich filozofia języka. Charakterystyczne, że użytecznymi okazały się bardzo różne koncepcje filozoficzne, od Wittgensteina¹⁴⁶ po filozofię języka potocznego¹⁴⁷. W rozważaniach niniejszych ograniczę się do uwag najbardziej ogólnych, nie wnikając w ujęcia zależne od szczegółowych przesłanek i celów teoretycznych. Mniej więc interesować mnie będzie język jako materiał badawczy, czym interesuje się np. etnometodologia, a bardziej język jako warunek działalności poznawczej, jako element kontekstu tej działalności i czynnik współkonstytuujący przedmiot poznania. W tym sensie w naukach społecznych szczególną rolę odgrywa język potoczny.

Zauważmy, że w odróżnieniu od rzeczywistości fizycznej, z którą co prawda wiąże się określony zasób „wiedzy potocznej”, ale która to wiedza stanowi jakby nieuświadomianą w życiu codziennym zawartość naszej świadomości, do rzeczywistości spo-

¹⁴⁶ Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, London 1958. Por. także dyskusję z poglądami P. Wincha, którą prowadzi I. C. Jarvie w książce *Concepts and Society*, Routledge and Kegan Paul, London, Boston 1972.,

¹⁴⁷ H. Garfinkel, Harvey Sacks, *On Formal Structures of Practical Actions*, [w:] John C. McKinney and Edward A. Tiryakian (eds.), *Theoretical Sociology. Perspectives and Developments*, Appleton-Century Crofts, New York 1970.

łecznej odnoszą się potoczne przekonania, które stanowią istotną treść codziennych stosunków między ludźmi. Innymi słowy, potoczny obraz rzeczywistości społecznej w znacznym stopniu, w sensie praktycznym tę rzeczywistość stanowi; ludzie zachowują się tak właśnie jakby ich wyobrażenia o rzeczywistości były z rzeczywistością tą identyczne. Jeżeli jednak akceptujemy pogląd, że każda wizja rzeczywistości jest między innymi rezultatem pewnych kategorii pochodzących od podmiotu, powstaje pytanie, które w odniesieniu do interesującej nas problematyki można sformułować następująco: skąd się bierze potoczny obraz rzeczywistości społecznej? Innymi słowy, w jaki sposób dostępny nam jest jakikolwiek obraz rzeczywistości społecznej niezależny od tego, czy dysponujemy naukowymi środkami selekcji i porządkowania danych empirycznych, których dostarcza np. teoria socjologiczna? Dążąc do choćby wstępnej odpowiedzi na to pytanie, nieuchronnie zwrócimy uwagę na rolę języka. Znaczenia języka w kontekście tej problematyki nie można przecenić, choć mechanizmy jego oddziaływania są przedmiotem licznych kontrowersji. Jest on czynnikiem, który wart jest szczególnej uwagi między innymi i dlatego, że stanowi warunek oraz nieodzowną komponentę nie tylko w myśleniu potocznym, ale i naukowym. Jest więc tym, co zapewnia konieczny pomost między odnoszonymi do tej samej rzeczywistości wyobrażeniami życia codziennego i koncepcjami nauki.

Autorem koncepcji, która niemal wprost odpowiada na sformułowane wyżej pytanie był Ernst Cassirer. Wywodząc się z kręgu marburskich neokantystów stworzył Cassirer teorię oryginalną, której prekursorski charakter nietrudno dostrzec jeszcze i dzisiaj. Jego filozofia form symbolicznych jest wyrazem *explicite* sformułowanych aspiracji, aby kantowski „przewrót kopernikański” rozszerzyć na sferę kultury. Uważając za najbardziej charakterystyczną cechę kultury specyficznie ludzkę zachowania symboliczne sugerował Cassirer, że ich podstawą są aprioryczne formy, wśród których znalazły się między innymi mit, język i nauka. Zdaniem Cassirera rzeczywistość kulturowa jest człowiekowi dostępna tylko dzięki formom symbolicznym, które jednak, choć pochodzą od podmiotu, poza tą rzeczywistością nie istnieją. Mimo iż mogą one w kulturze współistnieć, każda z nich

pociąga za sobą odrębny typ świadomości: mit — świadomość ekspresyjną, język — oglądową, nauka — teoretyczno-abstrakcyjną. Charakterystyczny dla języka typ świadomości oglądowej dominuje w życiu codziennym. Dopuszczane przez Cassirera współistnienie świadomości oglądowej ze świadomością właściwą nauce jest czynnikiem, który w przypadku nauk społecznych jest w istotny sposób uwikłany w problem przedmiotu poznania. Okazuje się bowiem, że ani środki naukowego poznania, ani wymogi metod naukowych nie są w stanie uchylić wpływu języka potocznego na poznanie naukowe. W niektórych przypadkach jest on zresztą źródłem terminologii profesjonalnych. Ernest Nagel uważa to nawet za dość powszechne zjawisko. „Terminy używane w empirycznych badaniach społecznych — pisze — są najczęściej adaptacjami wyrażen z języka potocznego; posługując się nimi przy formułowaniu generalizacji empirycznych, często nieznacznie tylko uściślamy ich chwiejne znaczenie potoczne”¹⁴⁸. Poza tym dla socjologii, na przykład, język potoczny wraz ze zjawiskami życia codziennego stanowi podstawowy materiał empiryczny¹⁴⁹. Oczywiście więc jest, że język potoczny — przynajmniej pośrednio — zaznacza swój wpływ na kształcie przedmiotu poznania w socjologii. Warto przy tym zauważyć, że jakkolwiek Cassirer dostarczył tu koncepcji i terminologii, które mogą służyć wyjaśnieniu mechanizmów, za pomocą których wpływ ten dokonuje się oraz wykazują jego nieuchronność, jego aprioryczna teoria nie jest jedyną możliwością w tym względzie. W każdym razie wpływ, o którym obecnie mowa, dotyczy materiału empirycznego, jaki możemy w ogóle uczynić dostępnym poznawczej działalności w naukach społecznych. Robert Merton pisze wprost, że tzw. dane wcale nie są dane, ale stworzone przy nieuchronnej pomocy pojęć¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Ernest Nagel, *Struktura nauki*, Warszawa 1970, s. 433.

¹⁴⁹ Jest to wyjściowe założenie Szkoły Etnometodologicznej. Por. Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, New Jersey 1967.

¹⁵⁰ Robert Merton, *Social theory and Social Structure*, 1949, s. 370. Podobnie sądzi Peter Winch: „For example, the question of what constitutes social behavior is a demand for an elucidation of the concept of social behavior. In dealing with questions of this sort there should be no question of „waiting to see” what empirical research „will show us: it is

Odrębny problem stanowią językowe uwarunkowania konkretnego uczonego. Sugestie datujące się jeszcze od czasów W. Humboldta, a rozwinięte w początkach naszego stulecia przez E. Sapira i B. Whorfa, wskazują, że język determinując określony obraz rzeczywistości kształtuje tym samym światopogląd człowieka. W rezultacie badań tych autorów stało się oczywiste, że przede wszystkim w języku znajdują swe odbicie szeroko rozumiane różnice kulturowe. Specyficzna perspektywa świata, którą tworzy język jest, jak się wydaje, pierwszym ograniczeniem, które wyprzedza jakąkolwiek działalność poznawczą¹⁵¹.

Jak więc widać, sugestie językowego uwarunkowania poznania, jakie wynikają z jednej strony z koncepcji Cassirera i z drugiej z hipotezy Sapira-Whorfa dotyczą zjawisk tylko na pozór identycznych. W gruncie rzeczy uwarunkowania, które możemy w nawiązaniu do nich dyskutować, różnią się zarówno aspektem, jak i poziomem ogólności. Gdy koncepcja form symbolicznych wskazuje na język jako jeden z warunków poznania w kantowskim sensie i w konsekwencji dotyczy języka w ogóle, hipoteza Sapira-Whorfa wydobywa uwarunkowania wynikające przede wszystkim z faktu wielości i odmienności języków. Dlatego też, chociaż w obu przypadkach język może być traktowany jako wkład podmiotu w konstrukcję przedmiotu poznania, wydaje się celowe wyróżnienie tu tego co jest niejako warunkiem wstępnym uchwycenia w poznaniu czegośkolwiek i tego co w określonym już zakresie może wpływać na kształt przedmiotu poznania.

Jako zjawisko osobne trzeba potraktować wpływ terminologii

a matter of tracing the implications of the concepts we use". Peter Winch, op. cit., s. 18.

W kontekście tych wypowiedzi konieczne wydaje się też przypomnienie stanowiska Kazimierza Ajdukiewicza z 1934 r.: „człowiek w swym dążeniu do poznania nie staje przed gotowym już materiałem doświadczenia, który ma tylko ująć w ramy teorii, lecz dobiera on sobie aparat pojęciowy, przez który zostają dopiero wyznaczone zdania empiryczne i przez który z pełnego obrazu świata wyodrębnia pewien jego wycinek, czyli pewną perspektywę światową, spełniającą pewne określone warunki". Kazimierz Ajdukiewicz, *Naukowa perspektywa świata*, [w:] *Język i poznanie*, t. I, PWN, Warszawa 1960, s. 219; por. także *Obraz świata i aparatura pojęciowa*, w tym samym tomie, s. 175—195.

¹⁵¹ Por. w tej sprawie Adam Schaff, *Język a poznanie*, Warszawa 1964,

profesjonalnej, która w działalności poznawczej w nauce występuje, bez względu na zamiary badawcze, jako czynnik w znacznym stopniu już dany. Uwarunkowania wynikające stąd, choć przebiegające niejako odmiennymi torami, wydają się być nie mniej bogate w konsekwencje niż te, o których w związku z językiem pisałem dotąd. Podkreśla się zwykle, że w dążeniu do pełnej komunikatywności i precyzji wypowiedzi badacz ma do dyspozycji możliwość arbitralnego definiowania terminów, dzięki czemu stare słowa mogą służyć w zastosowaniu do zupełnie nowych pojęć. Zafascynowanie tą elastycznością języka utrudnia równocześnie dostrzeżenie drugiej jego własności, którą można by nazwać bezwładnością pojęć. Jak pisał E. Cassirer: „knowledge never leaves the sphere of its own concept formation”¹⁵². Mówiąc o bezwładności pojęć, mam na myśli fakt pozostawiania pewnych elementów poprzedniego znaczenia — w znaczeniu nowo zdefiniowanego słowa, które było uprzednio już używane — i to w sposób często niezauważalny bądź lekceważony przez użytkownika. Bezwładność pojęć to również ta ich właściwość, która powoduje, że w zjawisku już raz nazwanym trudno nieraz dostrzec nowy aspekt, mimo zmienionych okoliczności. Istniejące znaczenie, mimo iż wyraża przecież jedynie element konwencji w ściśle określonym systemie różnych znaczeń zgodnie ze stanem wiedzy w jakimś przeszłym momencie, ma tendencję do usamodzielnienia się i oddziaływania na możliwości poznawcze badacza w sposób wyraźnie ukierunkowujący bądź nawet ograniczający jego działalność. Te właściwości języka, które zresztą dotyczą również języka potocznego są szczególnie trudne do opisanie. Tymczasem w przypadku terminologii profesjonalnej mają one istotny udział w konstytuowaniu się przedmiotu poznania w badaniu naukowym. Zjawiska, o których mowa, znajdują się na styku autonomicznej sfery komunikacji i najogólniejszych warunków, w jakich dokonuje się poznawcza działalność człowieka.

¹⁵² Ernst Cassirer, *The Logic of the Humanities*, New Haven, London 1960, s. 53. Epistemologiczne problemy związane z tym, że teoria socjologiczna jest prezentowana w jednym z możliwych języków (naturalnym, formalnym, empirycznym) dyskutuje Llewellyn Gross w artykule: *An Epistemological View of Sociological Theory*, „American Journal of Sociology”, 65, March 1960, s. 441—448.

Problematyka ta okazuje się szczególnie trudna do zwerbalizowania. Jednym z nielicznych tekstów, które ją podejmują jest niemal zapomniana praca Karola Mannheim'a zatytułowana: *Strukturalna analiza epistemologii*. Podkreśla w niej Mannheim, że wszelkie używanie pojęć wiąże się nieuchronnie z przyjmowaniem przesłanek systematyzujących materiał poddawany werbalizacji¹⁵³. Autor *Ideologii i Utopii* zwrócił też uwagę na właściwość pojęć, która, jak sądzę, stanowi podstawę ich „bezwładności”. Píše mianowicie, że rzeczywistość moc organizująca i ograniczająca pojęcia wykracza poza jego uświadomiony sens. „Każde pojęcie — czytamy — pociąga za sobą, w formie ukrytych warunkowań, które w większości pozostają poza obrębem świadomej refleksji, pewne związki, pewne układy wykraczające poza na pozór samodzielne pojęcie”¹⁵⁴. W innym miejscu, pisząc o słowach, za którymi kryją się różne pojęcia, sugeruje Mannheim, że mimo różnic w znaczeniu, pojęcia oznaczone tym samym słowem mają najczęściej coś wspólnego¹⁵⁵.

Strukturalna analiza epistemologii stanowi obiecującą zapowiedź teorii, która, być może, wyjaśniałaby mechanizmy społecznego uwarunkowania wiedzy, jakimi Mannheim zajął się w dalszej swej działalności naukowej. Byłby to niezbędny pomost między społecznymi i metodologicznymi warunkami poznania. Niestety ten kierunek badań nie został przez Mannheim'a rozwinięty. Pewne elementy takiej problematyki znajdujemy natomiast współcześnie w ramach socjolingwistyki.

Innym kontekstem, w którym zjawiska bliskie bezwładności pojęć narzucają się autorom jest kwestia znaczenia i definicji. Jest to zwłaszcza sprawa „określenia znaczenia” (*specification of meaning*). A. Kaplan nazywa w ten sposób „proces, przy pomocy którego termin jest wprowadzony do rozważań bądź przy pomocy którego określa się dokładne znaczenie terminu już używanego”¹⁵⁶. Autor ten wyraźnie podkreśla, iż „określenie znacze-

¹⁵³ Karl Mannheim, *Structural Analysis of Epistemology*, wyd. cyt., s. 19/20.

¹⁵⁴ Ibidem, s. 18.

¹⁵⁵ Ibidem, s. 24.

¹⁵⁶ Abraham Kaplan, *Definition and Specification of Meaning*, [w:] Paul F. Lazarsfeld and Morris Rosenberg, *The Language of Social Research*, The Free Press, 1962, s. 527.

nia” ma charakter hipotetyczny i prowizoryczny oraz ulega zmianie w miarę postępu badań. Epistemologiczny sens tego spostrzeżenia można wyrazić za pomocą stwierdzenia, iż konstytuowanie się przedmiotu poznania i ustalanie się znaczenia pojęć, które służą do ujęcia tego przedmiotu jest procesem równoczesnym i współzależnym. Równocześnie jednak istniejące znaczenia terminu pozostawiają swój ślad. „Jest z tym podobnie jak z podobieństwem wśród członków tej samej rodziny — pisze Kaplan — rodzinne podobieństwo nie jest tworzone przez jakiś pojedynczy czynnik, ale stanowi rezultat ogólnego zespołu czynników. Każdy termin odnosi się w tym sensie do „rodziny znaczeń”¹⁵⁷.

Dotychczasowe uwagi dotyczące roli języka w poznaniu wskazują wyraźnie, jak wiele problematyka ta może wnieść do rozważań nad zagadnieniem przedmiotu poznania w naukach społecznych. Sumując krótko problemy sugerowane do bardziej szczegółowych analiz w przyszłości zauważmy, że winny one zmierzać w trzech kierunkach, stosownie do wyróżnionych sfer wpływu języka. W świetle wstępnych rozważań okazuje się, że język oddziałuje w interesującym mnie zakresie trojako: 1) w znacznym stopniu kształtuje materiał empiryczny, z jakim w naukach społecznych badacz może mieć w ogóle do czynienia, 2) decyduje o ogólnym poglądzie badacza na świat, 3) wpływa w postaci terminologii profesjonalnej zarówno na repertuar, jak i charakter narzędzi badawczych, które współkonstytuują przedmiot poznania.

2. PRZEDMIOT POZNANIA A METODA BADAWCZA

Podejmując refleksję na temat relacji przedmiotu poznania i metody badawczej uruchamiamy niemal automatycznie określony stereotyp myślowy. Zgodnie z tym stereotypem relacja między przedmiotem poznania i metodą badawczą jest czymś oczywistym, przesądzonym przez konieczną, jak się z razu sądzi, sekwencję czasową; oto mamy na uwadze określony przedmiot, a następnie stosujemy w procesie poznania określone zabiegi w postaci takich

¹⁵⁷ Ibidem, s. 532.

to i takich metod badawczych. Zapomina się przy tym, że celem tej działalności jest właśnie poznanie, co czyni oczywistym fakt, że w gruncie rzeczy przystępując do badania, przedmiotu poznania nie znamy. Bliższa refleksja pozwala dostrzec, że to co bierzemy wstępnie za przedmiot poznania jest jedynie przedmiotem badania, który odzwierciedla ogólną orientację co do kierunku badań oraz pewne cele praktyczne lub teoretyczne, które w rezultacie działalności poznawczej chcemy osiągnąć. W istocie dysponując najczęściej nawet terminem, który określa przedmiot badania, a który przedwcześnie odnosimy do przedmiotu poznania, spodziewamy się wypełnić go treścią dopiero w rezultacie badania. Innymi słowy: przedmiot poznania jest w znacznym stopniu tworzony dopiero w procesie poznania, a co za tym idzie, metoda badawcza ma zasadniczy wpływ na jego kształt.

Teza ta nabiera szczególnego znaczenia w przypadku nauk społecznych. Rozwój współczesnej myśli teoretycznej w socjologii jest doskonałym tego przykładem. Weźmy pod uwagę rolę zabiegów idealizujących.

Najwybitniejsze osiągnięcia teoretyczne w socjologii zdają się być słabiej lub mocniej związane z zastosowaniem takich zabiegów¹⁵⁸. Przez zabiegi idealizacyjne, bądź krótko, idealizacje, rozumiem tu różne przykłady takiego postępowania badawczego, w którym ośrodkiem refleksji staje się przedmiot stworzony przez badacza w rezultacie uproszczenia złożonego obrazu rzeczywistości. W tym sensie „zabiegiem idealizacyjnym” jest zarówno tworzenie „typów idealnych” w weberowskim znaczeniu, jak i posługiwanie się modelami teoretycznymi, czy też marksowską metodą abstrakcji stosowaną w ekonomii politycznej. Cechą charakterystyczną zabiegów idealizacyjnych jest, że w ich przypadku wpływ metody na przedmiot poznania jest nie tylko w pełni świadomy, ale wyraźnie zamierzony, gdy w wielu innych przypadkach bywa zupełnie przez badacza niedostrzegany.

Z charakterystyczną niejasnością, na którą warto zwrócić uwagę w kontekście tych rozważań wiąże się koncepcja typu ideal-

¹⁵⁸ Duży dorobek w pracach poświęconych metodom idealizacyjnym ma w Polsce zwłaszcza poznański ośrodek filozoficzny. Por. np. *Teoria a rzeczywistość, Poznańskie studia z filozofii nauki*, t. 1, PWN, Warszawa 1976.

nego. Mimo obszernych wypowiedzi Maxa Webera poświęconych tej koncepcji, jak również licznych przykładów typów idealnych stosowanych w jego pracach trudno o jednoznaczną kwalifikację ich logicznego statusu i funkcji metodologicznej. Interpretacje jakie można znaleźć w literaturze poświęconej koncepcji typu idealnego sugerują różne znaczenia tej koncepcji. Traktuje się typ idealny jako uproszczoną teorię, jako metodę bądź też jako przedmiot poznania, by wymienić najistotniejsze interpretacje. Don Martindale w pracy poświęconej analizie koncepcji typu idealnego i jego roli w socjologii przypisuje pochopnie różnym autorom reinterpretacje weberowej idei¹⁵⁹. Gdy w przypadku Howarda P. Beckera i Johna McKinney'a ich „typy konstruowane” są rzeczywiście koncepcjami bardzo bliskimi temu, co proponował Weber¹⁶⁰, sugerowanie, iż tzw. *imaginative reconstructions* R. M. MacIvera mieszczą się również w tej kategorii jest wyraźnym nieporozumieniem. Owe „konstrukty wyobraźniowe” MacIvera oddawały całkowicie fikcyjne sytuacje, służyły jako rodzaj myślowego eksperymentu na zasadzie „co by było gdyby”. Jakkolwiek zabiegi takie interesowały Webera¹⁶¹ i MacIver świadomie odwoływał się do tych zainteresowań, ani Weber ani MacIver nie sugerowali, iż mają one cokolwiek wspólnego z tworzeniem typów idealnych. Pytając, co stałoby się gdyby Persowie wygrali bitwę pod Maratonem, kierujemy naszą refleksję na sytuację, która nigdy nie zaistniała. (Jest to przykład dyskutowany także przez Webera.) Również cechą typu idealnego jest, że nie znajdziemy go w rzeczywistości. Jednakże różnica jest tu zasadnicza. Typ idealny jest bowiem uproszczonym obrazem interesującego

¹⁵⁹ Por. Don Martindale, *Sociological Theory and the Ideal Type*, [w:] Llewellyn Gross, (ed), *Symposium on Sociological Theory*, Harper and Row., New York 1959.

¹⁶⁰ Howard Becker, *Through Values to Social Interpretation. Essays on Social Contexts, Actions, Types and Prospects*, New York 1968, Greenwood Press, s. 107 i następne. Na stronie 107 autor pisze m. in. „The constructed type is merely a tool. Hence when the methodologically sophisticated sociologist talks about a type of revolution, his hearers can be very sure that it will never correspond exactly to any „real” revolution”.

¹⁶¹ Por. Max Weber, *The methodology of the Social Sciences*, wyd. cyt., s. 164—188.

nas fragmentu rzeczywistości, w tym sensie nie ma on nic wspólnego z fantazją. Dlatego też, zwrócenie uwagi na to nieporozumienie w interpretacji „konstruktów wyobraźni” MacIvera pozwala tym lepiej dostrzec rolę typu idealnego w badaniu istniejącej rzeczywistości.

Wydaje się, że nie sposób zrozumieć weberowską koncepcję typu idealnego w oderwaniu od jego epistemologii, o której pisałem krótko w rozdziale pierwszym. Nie sposób też rozstrzygnąć, czy tworzenie typu idealnego jest metodą, teorią czy też konstruowaniem przedmiotu poznania, ponieważ w idei tej czynniki te są nierozłączne. Jak pisze jej twórca: „Typ idealny tworzy się w drodze jednostronnego a k c e n t o w a n i a jednego bądź kilku punktów widzenia i syntetyzowania wielu k o n k r e t n y c h zjawisk i n d y w i d u a l n y c h — rozproszonych, odrębnych, bardziej lub mniej obecnych, a chwilami nieobecnych — które stosownie do tych jednostronnie podkreślanych punktów widzenia zostają ujęte w jeden a n a l i t y c z n y przedmiot (Gedankenbild). Przedmiotu tego w jego czystej postaci nie znajdziemy nigdzie w rzeczywistości badanej empirycznie”¹⁶².

Wypowiedź ta brzmi jak opis powstawania przedmiotu poznania. Sprawa ta nie jest jednakże tak jednoznaczna, jak to mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka. Twórcy idei zabiegów idealizacyjnych — zarówno Karol Marks, jak i Max Weber — przyjmowali, że racją dla takiego postępowania jest, iż badając powiedzmy typ idealny poznajemy rzeczywistość samą. Tworzenie typów idealnych czy też metoda abstrakcji były również metodą poznania, a nie tylko sposobem tworzenia przedmiotu poznania. Dlatego też o pojęciu, które ma charakter typu idealnego Weber pisze, iż „nie jest ono opisem rzeczywistości, ale jego celem jest zapewnić wolne od wątpliwości środki wyrazu dla takiego opisu”¹⁶³.

Metodologiczny aspekt typu idealnego poddał analizie Carl G. Hempel. Analiza ta została jednak ukierunkowana na wykazanie „metodologicznej jedności nauk empirycznych”¹⁶⁴. Argu-

¹⁶² Ibidem, s. 90.

¹⁶³ Ibidem, s. 90; por. także Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, wyd. cyt., s. 110.

¹⁶⁴ Carl G. Hempel, *Typological Methods in the Social Sciences*, [w:]

mentował więc Hempel, że nauki przyrodnicze posługują się typami idealnymi równie często jak nauki społeczne. Sugerował to zresztą również Weber, porównując tworzenie typów idealnych w naukach społecznych do założenia fizyka, który przyjmuje istnienie absolutnej próżni w obliczeniach teoretycznych¹⁶⁵. Hempel wyróżnił też trzy główne kategorie koncepcji typu, które — jakkolwiek bliskie Weberowskiej koncepcji typu idealnego — wykazują istotne różnice statusu logicznego. Kategorie te to typy klasyfikacyjne, typy skrajne i typy idealne.

Typy klasyfikacyjne i typy idealne mają, zdaniem Hempela, charakter teorii, choć w każdym przypadku odmiennego rodzaju. Typ skrajny jest natomiast narzędziem porównywania przypadków, które w mniejszym lub większym stopniu odbiegają od charakterystyki wzorcowej. Zasadniczą różnicą między typem skrajnym i typem idealnym jest, iż te ostatnie mają, według Hempela, charakter rozbudowanych schematów wyjaśniających, co sprawia, że faktycznie funkcjonują raczej jako teorie niż pojęcia o charakterze narzędzi badawczych. „Typ idealny” — pisze Hempel — jest zamierzony jako interpretacyjny bądź wyjaśniający wzór ucieleśniający zespół „ogólnych zasad empirycznych”, które ustalają „subiektywnie znaczące” związki między różnymi aspektami pewnego rodzaju zjawisk, takich jak czysto racjonalne zachowanie ekonomiczne, społeczeństwo kapitalistyczne, ekonomia rękodzielnicza, sekta religijna itd.”¹⁶⁶

Wypowiedź ta ilustruje dobitnie — wbrew intencji autora, który chciał wykazać, iż typ idealny jest przede wszystkim teorią — że posługiwanie się typem idealnym wiąże się nieuchronnie z czynnością, która jest równocześnie budowaniem teorii i kreowaniem przedmiotu poznania. Wydaje się, że Hempel nie zwrócił na to uwagi tylko dlatego, iż uwaga jego była skoncentrowana wyłącznie na metodologicznym aspekcie problemu.

Tworzenie typów idealnych jest jednak nie tylko kreowaniem przedmiotu poznania i nie tylko teorią tego właśnie przedmiotu,

M. Natanson (ed.), *Philosophy of the Social Sciences*, Random House, New York 1963, s. 230.

¹⁶⁵ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, wyd. cyt., s. 110.

¹⁶⁶ Carl Hempel, op. cit., s. 219.

ale stanowi również metodę poznania. W rezultacie przyjmuje się, że posługiwanie się typem idealnym nie jest arbitralnym aktem kreacji, ale prowadzi do poznania rzeczywistości w jakimś jej fragmencie i w jakimś aspekcie tego fragmentu.

Analogiczne są założenia przyjmowane w przypadku modeli: rezultaty badań prowadzonych na podstawie modelu mają mieć zastosowanie również w odniesieniu do rzeczywistości samej¹⁶⁷. Co więcej, praktyka zdaje się dowodzić, że te oczekiwania nie są bezpodstawne. Powstaje jednak pytanie, czy ta niejednokrotnie osiągnięta użyteczność wiedzy uzyskanej za pomocą zabiegów idealizacyjnych dla całych kompleksów teoretycznych, a także działalności praktycznej człowieka nie jest rezultatem tego, że wbrew naszemu przekonaniu, punktem odniesienia w relacji typ idealny (model itp.) — rzeczywistość, była nie rzeczywistość ale właśnie typ idealny. Innymi słowy, czy nie jest tak, że to co uważamy za rzeczywistość jest oglądane — z chwilą zastosowania w badaniu idealizacji — wyłącznie przez pryzmat stworzonego uprzednio przedmiotu idealnego. Jest wysoce prawdopodobne, że inaczej już oglądane być nie może. Nie wykluczone też, że w przypadkach znacznego zasięgu takiej refleksji społecznej staje się ona częścią, jeżeli nawet nie siłą organizującą, rzeczywistości społecznej. Wydaje się, że przynajmniej w pewnym zakresie ma rację Peter Winch powiadając, że „A man's social relations with his fellows are permeated with his ideas about reality. Indeed, 'permeated' is hardly a strong enough word: social relations are expressions of ideas about reality”¹⁶⁸.

W świetle tych uwag warto raz jeszcze przypomnieć rozważania Bergera i Luckmanna dotyczące „społecznego tworzenia rzeczywistości”. Wydaje się bowiem, że rzeczywistość poznana przy

¹⁶⁷ Paul Diesing, *Patterns of Discovery in the Social Sciences*, Aldine-Atherton, Chicago-New York 1971, s. 108 i następne.

Diesing omawia 9 zastosowań modelu w nauce. W gruncie rzeczy jest to jednak charakterystyka 9 znaczeń pojęcia modelu. Inną pracą poświęconą w całości zagadnieniu modelu jest praca Wiktora Sztoffa, *Modelowanie i filozofia*, PWN, Warszawa 1971; por. także A. N. Baraboszkin, T. G. Byrdina, *Sootnoszenie poniatij „model” i „obraz” w sowriemiennom naucznom poznanii*, [w:] W. I. Koriukin, cyt. wyd.

¹⁶⁸ Peter Winch, op. cit., s. 23.

użyciu typu idealnego jest w jakimś stopniu za pomocą tej kategorii kreowana. Równocześnie nie jest ona rezultatem arbitralnego tworzenia, jako że typ idealny odwołuje się do czynników istniejących niezależnie od poznawczego wysiłku uczonego. Sytuacja ta ukazuje więc, jak się wydaje, specyfikę nauk społecznych, której cytowany wyżej Hempel chciałby zaprzeczyć. Jest to osobliwość wynikająca z szeroko rozumianej tożsamości przedmiotu i podmiotu poznania, z którą mamy do czynienia w tej kategorii nauk.

Podobne problemy nastęrcza ocena statusu poznawczego teorii społecznych; choć kwestie z tym związane dotyczą teorii w ogóle, w przypadku nauk społecznych wydają się one szczególnie przejrzyste. Zasadnicza daje się sformułować w postaci następującego pytania. Czy teorie są zdaniem, które mogą być prawdziwe lub fałszywe, czy też stanowią one jedynie instrumenty badawcze? ¹⁶⁹ W kontekście podjętej problematyki sprawa kryterium prawdy stanowi ważny ale zupełnie odrębny problem, którym nie chciałbym się obecnie zajmować. Najbardziej użyteczne dla tych rozważań stanowisko w tej sprawie zajmuje Izydora Dąbska twierdząc, iż prawda jest „dobrem *a priori* postulowanym” ¹⁷⁰.

Pozostając konsekwentnie na stanowisku, któremu fragmentarycznie dałem już wyraz, chcę sugerować, że teorie są zarówno rodzajem środków poznania, jak i jego rezultatem. Ernest Nagel dość przekonująco wykazuje, że wspomniana kontrowersja dotycząca statusu poznawczego teorii sprowadza się do wyboru ję-

¹⁶⁹ Por. w tej sprawie: Ernest Nagel, op. cit., s. 102—141.

¹⁷⁰ Izydora Dąbska, op. cit., s. 97: „Prawda, rozumiana jako pełna adekwatność poznania i przedmiotu transcendentального względem fenomenów konstytuujących się w poznaniu, jest dobrem *a priori* postulowanym, jest własnością idealnego systemu zdań, modelu doskonałej nauki, wyznacznikiem w sensie teleologicznym swoistej wartości faktycznego naukowego poznania”. Thomas Kuhn z kolei sugeruje, że pojęcie prawdy jest wynikiem teleologicznego rozumienia postępu. Pisze więc, że „Gdybyśmy potrafili zastąpić koncepcję ewolucji -do-tego, co chcielibyśmy wiedzieć, poprzez koncepcję ewolucji -od-tego, co wiemy, pozbylibyśmy się szeregu kłopotliwych problemów”. T. S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, PWN, Warszawa 1968, s. 186.

zyka¹⁷¹, jednakże warto tu przypomnieć, że wybór języka nie jest, w przypadku kwestii przedmiotu poznania, sprawą błahą.

Wydaje się niewątpliwe, że przynajmniej w niektórych przypadkach teoria jest decydującym czynnikiem konstytuującym, albo przynajmniej dookreślającym przedmiot poznania. Staje się ona wtedy środkiem, który syntetyzuje określone pole problemów i odnosi je do badanej sfery rzeczywistości prowadząc do wyodrębnienia z niej tego, co staje się przedmiotem poznania. Taką rolę przypisuje Filip Bassin psychologicznej teorii nastawienia. „Teoria nastawienia — pisze — jest jednym z działów teorii regulacji biologicznej, co z góry ogranicza krąg pojęć, którymi operuje i charakter problemów, które zamierza rozstrzygać. Dzięki temu — a to właśnie jest najważniejsze — oświetla ona taki aspekt organizacji zachowania, który przy każdym innym podejściu ginie z pola widzenia”¹⁷². Autor tych słów, kryjących w sobie niewątpliwe inklinacje instrumentalistyczne, opracował równocześnie teorię nieświadomości, która jest realistyczną kontrpropozycją wobec koncepcji psychoanalitycznych.

Przykład ten wskazuje, że wbrew niemal powszechnemu przekonaniu w kwestii statusu poznawczego teorii, realizm i instrumentalizm nie są stanowiskami, których nie można pogodzić. Zwróciła na to uwagę Izydora Dąmbska, o czym piszę nieco dalej.

Instrumentalizm wydaje się być w naukach społecznych stanowiskiem współcześnie dość powszechnym, co staje się zrozumiałe, gdy zważyć, jak duży wpływ wywiera na nie tradycja myślenia kantowskiego. Tradycja ta, poprzez H. Rickerta i Maxa Webera z jednej strony oraz E. Cassirera z drugiej, odciska swój ślad na najwybitniejszych przykładach myśli teoretycznej w socjologii, choć nie zawsze jest to widoczne *explicite*. Gdy w przypadku T. Parsonsa, jego ściśle powiązania z Maxem Weberem są zupełnie oczywiste i deklarowane, teoretyczna bliskość strukturalizmu C. Levi-Straussa z myślą E. Cassirera, jakkolwiek znaczna, wymaga refleksji porównawczej¹⁷³.

¹⁷¹ Ernest Nagel, op. cit., s. 132 i następane.

¹⁷² Filip Bassin, *Zagadnienie nieświadomości. O nieświadomianych formach wyższej czynności nerwowej*, KiW, Warszawa 1972, s. 131.

¹⁷³ Próbę takiej refleksji podjąłem w artykule pt. *Wokół formalno-strukturalnej koncepcji mitu*. „Ernst Cassirer i Claude Levi-Strauss, „Człowiek i Światopogląd”, maj 1972.

Przykładem instrumentalnego traktowania teorii jest choćby następująca wypowiedź T. Parsonsa, warta przytoczenia ze względu na swoją znaczną szczegółowość: „Teoria ogólna — pisze Parsons — może w każdym bądź razie dostarczyć szerokiego układu orientacyjnego. Może też przyczynić się do powstania wspólnego języka ułatwiającego porozumiewanie się ludzi pracujących w różnych gałęziach naszej dziedziny. Może ona służyć kodyfikacji, wiązaniu i udostępnianiu bogactwa istniejącej wiedzy empirycznej. Zwraca też uwagę na luki w naszej wiedzy i dostarcza kryteriów oceny teorii i uogólnień empirycznych. Wreszcie, jest konieczna dla systematycznego ich wyjaśniania i owocnego formułowania problemów i hipotez badawczych. To właśnie organizująca moc teorii ogólnej, nawet na jej obecnym poziomie, sprawiła, że taki badacz jak ja, który niewiele uzbierał na swym koncie badań doświadczalnych, mógł naświetlić znaczną ilość problemów empirycznych i sformułować sugestywne hipotezy w wielu dziedzinach”¹⁷⁴.

Zdaniem Izydory Dąbskiej, stanowiska, których przykładem jest koncepcja Parsonsa, oddają jedynie jeden z aspektów teorii, mianowicie jej aspekt dynamiczny. W aspekcie statycznym bowiem każda teoria stanowi rezultat poznania. Kompromisowe to stanowisko autorka prezentuje następująco: „Gdy mówimy, że teoria naukowa jest zobiektywizowanym w języku systemem rezultatów czynności badawczych, wówczas rozpatrujemy ją w aspekcie statycznym: abstrahując od jej funkcji pragmatycznych, a biorąc pod uwagę jej funkcję semantyczną lub jej związki syntaktyczne z innym układem zdań. Natomiast, gdy mówimy o instrumentalnym charakterze teorii naukowej, bierzemy pod uwagę jej aspekt dynamiczny: fakt, że przekształcając jej twierdzenia uzyskujemy nowe, albo że rejestrując wyniki nowych badań eksperymentalnych i pomiarów, te wyniki z pomocą danej teorii interpretujemy i wyjaśniamy”¹⁷⁵.

Spróbuję obecnie na konkretnym przykładzie zilustrować tezę, że niektóre ze współczesnych metod stosowanych w naukach społecznych, jakkolwiek osadzone w nienowej już tradycji stwarza-

¹⁷⁴ Talcott Parsons, *Perspektywy teorii socjologicznej*, [w:] *Szkice z teorii socjologicznej*, PWN, Warszawa 1972, s. 452.

¹⁷⁵ Izydora Dąbska, op. cit., s. 88.

ją dość kłopotliwe problemy epistemologiczne, leżące zresztą dokładnie na drodze, którą próbuję zmierzać do opracowania podjętego tematu. Przykładem tym będzie strukturalizm C. Levi-Straussa, rozwinięty przez niego w zastosowaniu do badań antropologicznych.

Kluczem do prawdy o rzeczywistości, do ujawnienia jej istotnego znaczenia jest, zdaniem Levi-Straussa, badanie jej struktury. Pojęcie struktury odgrywa oczywiście w metodzie autora *Antropologii strukturalnej* rolę zasadniczą. Jak próbowałem to wykazać w innym miejscu struktura okazuje się jednak aprioryczną kategorią podmiotową, zasadą pewnego ładu, pozwalającą właśnie „ustrukturuować” dostępny materiał empiryczny¹⁷⁶. Nie jest więc, wbrew temu co sądzi Levi-Strauss, sposobem istnienia rzeczywistości lecz narzędziem jej poznania. Inaczej niż w przypadku języka, który jest jako określona całość dany, dziedzina, którą poddaje się analizie strukturalnej w przypadku antropologii kulturowej jest w znacznym stopniu rezultatem arbitralnego wyboru autora. Arbitralność jest zresztą generalną cechą strukturalnych badań Levi-Straussa. Podkreślam to zresztą nie w tym celu, aby czynić z tego zarzut, lecz ponieważ fakt ten ma zasadnicze znaczenie dla podjętego tematu. Edmund Leach zauważa, że „przedkładanie uogólnionych abstrakcji nad fakty empiryczne daje się zauważyć we wszystkich pracach Levi-Straussa”¹⁷⁷.

Badaną społeczność traktuje Levi-Strauss jako swego rodzaju fakt globalny pełen zjawisk i znaczeń, zupełnie niezależnych od tego co bywa uświadamiane przez jej członków. Koncepcję społeczeństwa, jaka wynika ze strukturalizmu Levi-Straussa, można by nazwać holizmem skrajnym. Jednostki wchodzące w skład społeczeństwa są jedynie materiałem tworzącym ponadindywidualny świat, w którym dokonują się procesy na skalę zbiorowości, i w którym funkcjonują systemy komunikacji na poziomie systemu i dla systemu. Ludzie zawierają małżeństwa, wierzą w przekazy mityczne itd., lecz „prawdziwe” znaczenie tych aktów jest im zupełnie nieznane. Jako anonimowe elementy systemu realizują w ten sposób przepływ informacji należącej do sfery zbiorowej nieświadomości.

¹⁷⁶ Por. artykuł wymieniony w przypisie 167.

¹⁷⁷ Edmund Leach, *Levi-Strauss*, Warszawa 1974, s. 48.

W związku z tym pojawia się tu pytanie zasadnicze. Jakiego mianowicie typu realność można przyznać zjawiskom i procesom odkrytym w rezultacie analiz strukturalnych? Nie są one „realne” w znaczeniu „obecne w doświadczeniu ludzi”. Nie są one jednak „realne” również w znaczeniu „istniejące bez względu na to czy przystąpimy do ich badania”, ponieważ aprioryczna, podmiotowa kategoria struktury jest warunkiem ich ujawnienia. Trzeba tu zauważyć, że również sama idea komunikacji w zastosowaniu do zjawisk spoza zasięgu świadomości jest już dość arbitralną propozycją zorganizowania materiału empirycznego, stając się dalszym elementem podmiotowego wkładu w poznanie. Powróćmy tu do pytania sformułowanego wcześniej. Jak ten podmiotowy wkład zostaje w przypadku strukturalizmu Levi-Straussa spożytkowany? Otóż wydaje się, że decyduje on przede wszystkim o konstrukcji przedmiotu poznania. Toteż „realność” zjawisk i procesów odkrytych w rezultacie metody strukturalnej polega przede wszystkim na tym, że są one właściwym przedmiotem poznania. Ponieważ jednak konstrukcja tego przedmiotu jest możliwa jedynie w oparciu o konkretne dane empiryczne, jego poznanie nie tylko stanowi element wiedzy o rzeczywistości, przybliżając jakiś jej aspekt, ale może mieć konkretną wartość praktyczną. Równocześnie trzeba przyznać, że bardzo trudno byłoby określić, na ile rezultaty działalności poznawczej zależą od rzeczywistości, a na ile właśnie rzeczywistość zależy od tych rezultatów. Dla praktycznego wykorzystania wyników poznania jest bowiem obojętne, czy możliwe sposoby oddziaływania — np. na zbiorową nieświadomość — są rezultatem ich odkrycia, czy też ich zaprojektowania. Obojętne może być też treść tego oddziaływania. W tym sensie nie jest wykluczone, że odkrycie mechanizmów funkcjonowania mitologii może być wiedzą użyteczną dla optymalizacji funkcjonowania ideologii.

Osobnym problemem, który pojawia się przy okazji uwag o strukturalizmie Levi-Straussa, lecz który ma poza tym zasięg znacznie szerszy jest pytanie o epistemologiczny status tzw. zbiorowej nieświadomości¹⁷⁸. Pojęcie to, które wywołało znaczny

¹⁷⁸ Pracą dotyczącą w całości zagadnienia zbiorowej nieświadomości u Levi-Straussa jest: Ino Rossi (ed.), *The Unconscious in Culture. The*

sprzeciw jako konstytutywna kategoria psychoanalitycznych koncepcji Junga, pojawia się przecież w rozmaitych odcieniach znaczeniowych nie tylko w pracach K. Mannheima, czy w antropologii Levi-Straussa, ale zaczyna odgrywać istotną rolę w całej współczesnej literaturze filozoficzno-społecznej. Na ile pojęcie zbiorowej nieświadomości implikuje „zbiorowość” jako autonomiczny przedmiot poznania, a na ile stanowi swego rodzaju abstrakcję — wyraz twórczej, projekcyjnej aktywności intelektualnej badacza? Widzieliśmy w przypadku Levi-Straussa, że poszukując głębszych znaczeń w zjawiskach kultury odbieranych przez ludzi jedynie „powierzchniowo” zdawał się on w ogóle abstrahować od istnienia ludzi, nawet jako „zbiorowości”. Kategoria zbiorowości okazała się potrzebna jedynie do eksplikacji jego koncepcji, które poza tym zdawały się dotyczyć zjawisk zupełnie autonomicznych; „nieświadomość zbiorowa” była więc potrzebna i w istocie funkcjonowała jedynie jako milcząco przyjmowane pojęcie, bez którego nie udałooby się wprowadzić np. pojęcia systemu komunikacji w zastosowaniu do „krażenia kobiet” czy funkcjonowania mitologii. Z drugiej jednak strony korzystanie z takich pojęć implikuje określoną koncepcję społeczeństwa i to bez względu na to, jakie były w tej mierze intencje autora.

3. IDEA PARADYGMATU W NAUKACH SPOŁECZNYCH

Pojęcie paradygmatu w znaczeniu nadanym temu pojęciu przez Tomasza Kuhna jest w istocie syntezą tego, co nazywam w tych rozważaniach warunkami metodologicznymi poznania. Niesłychana popularność *Struktury rewolucji naukowych* świadczy zarówno o tym, iż synteza ta okazała się udana, jak i o tym, że była potrzebna. Jej wpływ nie ogranicza się przy tym tylko do tych, którzy są skłonni zgodzić się z nią. Twórcze efekty koncepcji Kuhna można stwierdzić również w przypadku jej przeciwników, których zmusiła ona do sprecyzowania stanowisk. Wobec tego, iż praca Kuhna jest niemal powszechnie znana w Polsce, zrezygnuję w tym miejscu z prezentacji jej treści w szczegółach,

Structuralism of C. Levi-Strauss in Perspective, New York 1974, E. P. Dutton and Co., Inc.

podkreślając jedynie elementy, które wydają mi się szczególnie ważne w kontekście tych rozważań.

Samo pojęcie paradygmatu, kryjące w sobie określoną koncepcję nauki, bywa niekiedy rozumiane w sposób dość nieskomplikowany. Popper uważa na przykład, że koncepcja ta nie ulega zniekształceniu, jeżeli przyjmiemy iż paradygmat to po prostu dominująca w nauce teoria¹⁷⁹. Wydaje się, że takie rozumienie pojęcia Kuhna jest dopuszczalne, ale wrażenie, że zyskujemy wtedy na jasności koncepcji jest iluzoryczne. W sformułowaniu Poppera bowiem złożone pojęcie paradygmatu zostało po prostu zastąpione złożonym pojęciem teorii. W koncepcji Kuhna do treści pojęcia „paradygmat” należy zarówno akceptowana przez naukę w danym okresie czasu wizja rzeczywistości, jak i aparat pojęciowy, teorie i metody, które tę wizję zapewniają. Jest to właśnie całościowy kształt warunków metodologicznych. Koncepcja taka pociąga za sobą oczywiście określoną ideę rozwoju nauki. W jej świetle nauka nie rozwija się drogą systematycznego dobudowywania nowych elementów wiedzy do wiedzy już istniejącej. Rozwój nauki następuje, zdaniem Kuhna, w rezultacie zmiany warunków metodologicznych, co oznacza zastąpienie istniejącego paradygmatu innym. Takie momenty w historii nauki nazywa Kuhn rewolucjami naukowymi¹⁸⁰. Rewolucja naukowa wiąże się z przebudową aparatu pojęciowego i pociąga za sobą zupełnie inną wizję świata¹⁸¹. „Nowy paradygmat” — pisze Kuhn — „narzuca nowe, bardziej restryktywne określenie przedmiotu badań danej dziedziny”¹⁸². Można więc powiedzieć, że paradygmat wyznacza przedmiot poznania naukowego w sensie globalnym. Wypowiedzi Kuhna zdają się nie pozostawiać co do tego wątpliwości. „Przyswajając sobie paradygmat, uczonec poznaje zarazem teorię

¹⁷⁹ Karl Popper, *Normal Science and its Dangers*, [w:] Imre Lakatos and Alan Musgrave (eds), *Criticism and Growth of Knowledge*, Cambridge University Press 1970, s. 53.

¹⁸⁰ Thomas S. Kuhn, op. cit., s. 109.

¹⁸¹ Ibidem, s. 119. Nieco dalej Kuhn pisze: „zmiana paradygmatu powoduje, iż uczeni inaczej widzą świat, który jest przedmiotem ich badania. W tej mierze, w jakiej mają oni do czynienia ze światem jako uczeni, mamy ochotę powiedzieć, że po rewolucji żyją oni w innym świecie”. (s. 127).

¹⁸² Ibidem, s. 35.

i metody i wzorce splecione zazwyczaj ze sobą w jeden węzeł. Dlatego też wraz ze zmianą paradygmatu następują zazwyczaj zarazem istotne przemiany kryteriów wyznaczających uprawnione problemy i rozwiązania”¹⁸³.

Spojrzenie na sytuację w naukach społecznych przy zastosowaniu idei Kuhna prowadzi do interesujących spostrzeżeń. Pojęcie paradygmatu okazuje się użyteczne także w pracach poświęconych teoriom społecznym. Równocześnie jednak rzetelna jego analiza rodziła od początku wątpliwości, czy stosowanie tej idei w naukach społecznych jest uprawnione. Sam Kuhn wyrażał wątpliwość, „czy którakolwiek z dyscyplin nauk społecznych w ogóle osiągnęła jakiś paradygmat”¹⁸⁴.

Zastosowania pojęcia paradygmatu w naukach społecznych, zwłaszcza w socjologii, mają niesłychanie różnorodny charakter. Od takich, które nawiązują wprost do Kuhna poprzez adaptacje jego koncepcji do specyficznych potrzeb dyscyplin społecznych do beztróskiego posługiwania się tym pojęciem dla określenia odmiennych stanowisk teoretycznych¹⁸⁵. Bliższa analiza ujawnia jednak, że jednym z rezultatów zastosowania pojęcia paradygmatu do analizy teorii społecznych jest właśnie uwypuklenie różnicy między statusem epistemologicznym nauk przyrodniczych i nauk społecznych, co z kolei uzasadnia rozmaitego typu modyfikacje pojęcia paradygmatu w odniesieniu do dyscyplin społecznych.

John D. Heyl pisze, że „w odróżnieniu od filozofów, którzy spierali się o strukturę książki Kuhna i znaczenie paradygmatu, przedstawiciele nauk społecznych w poszukiwaniu paradygmatu, upatrywali korzyści heurystycznych, definiując to pojęcie wciąż na nowo, stosownie do potrzeb”¹⁸⁶. Sytuacja to spowodowała reakcję samego Kuhna, który w drugim wydaniu swej pracy zaakceptował to żywiołowe posługiwanie się pojęciem paradygmatu, proponując równocześnie pojęcie *disciplinary matrix* w odniesieniu do nauk, które w świetle wcześniejszej propozycji osiągnę-

¹⁸³ Ibidem, s. 115.

¹⁸⁴ Ibidem, s. 31.

¹⁸⁵ Por. np. Graham C. Kinloch, *Sociological Theory. Its Development and Major Paradigms*, McGraw-Hill Book Company, New York 1977.

¹⁸⁶ John D. Heyl, *Paradigms in Social Science*, „Society”, vol. 12, nr 5, July/August 1975.

ły postparadygmaticzny etap rozwoju. W ten sposób — w rezultacie żywej działalności uczonych w naukach społecznych — odrzucono tezę, że nauki te znajdują się na przedparadygmaticznym etapie rozwoju. Dążąc do wprowadzenia pewnego ładu w tej sytuacji pisał Kuhn, że „tym co ulega zmianie wraz z przejściem dyscypliny naukowej do dojrzałości jest nie sama obecność paradygmatu ale raczej jego natura”¹⁸⁷. Oczywiście taki rozwój wypadków świadczy bardziej o modyfikacji w znaczeniu tego pojęcia niż o reinterpretacji charakteru nauk społecznych.

Dlatego też najbardziej godnymi uwagi wydają się propozycje nawiązujące wprost do początkowej koncepcji Kuhna, a następnie dopuszczające w naukach społecznych — wbrew jego intencjom — istnienie różnych paradygmatów równolegle. Oczywiście jest bowiem, że w świetle tej koncepcji z samego pojęcia paradygmatu wynikało, że w każdym momencie historii nauki mamy do czynienia tylko z jednym paradygmatem. Dla oceny sytuacji w naukach społecznych szczególnie ważne są też wypowiedzi Kuhna dotyczące wyboru między różnymi paradygmatami. Pisząc o takich sytuacjach autor *Struktury rewolucji naukowych* miał na myśli momenty narodzin nowego paradygmatu, w których dochodziło do zmiany warunków metodologicznych w danej dyscyplinie naukowej w ramach światowej społeczności uczonych. Wybór taki był więc w zasadzie zwycięstwem jednego paradygmatu. Trudno byłoby się zgodzić z poglądem, że z sytuacją taką mamy do czynienia również w naukach społecznych. Nieuchronna różnorodność paradygmatów w dyscyplinach społecznych jest rezultatem tych samych czynników, które — zdaniem Kuhna — decydują o wyborze jednego paradygmatu w naukach przyrodniczych. Przyjrzyjmy się co pisał on na ten temat: „Skoro, na przykład, żaden paradygmat nigdy nie rozwiązuje wszystkich problemów, jakie stawia i skoro dwa paradygmaty nie pozostawiają bez rozwiązania wszystkich tych samych problemów w sporze między nimi rodzi się zawsze pytanie: rozwiązanie których problemów jest ważniejsze? Na to pytanie dotyczące wartości odpowiedzieć można jedynie za pomocą kryteriów niewywodzących się z nauki instytucjonalnej i właśnie odwołanie

¹⁸⁷ Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, wyd. 2, Postscriptum. Chicago University Press, 1970.

się do tych zewnętrznych kryteriów nadaje sporom między paradygmatami rewolucyjny charakter”¹⁸⁸.

Nie ulega wątpliwości, że cechą społeczeństw ludzkich, a także całych kultur, jest pluralizm systemów wartości. Pluralizm ten sprawia, że zarówno ludzkie bytowanie społeczne, jak i odpowiadająca im refleksja teoretyczna są związane z niemal nieustannym dokonywaniem wyboru. Nie mam tu na myśli wyłączenia wyborów, które decydują o większych lub mniejszych różnicach w kierunku rozwoju technologicznego współczesnej cywilizacji, o jakie może chodzić w wypowiedzi Kuhna, a które znajdują się poza zasięgiem percepcji przeciętnych członków ludzkich społeczeństw. Wybory takie mają, bez wątpienia, kluczowy charakter dla rozwoju cywilizacji. Właśnie ich istnienie zrodziło problem odpowiedzialności uczonego i tym podobne. Nauki społeczne, wszakże, mają do czynienia z różnorodnością systemów wartości, które są konstytutywnym elementem „codziennej” rzeczywistości społecznej. To właśnie różnorodność systemów wartości wraz z wieloma innymi czynnikami decyduje o różnorodności odmian tej rzeczywistości, jakie obserwujemy w różnych okresach historycznych i w różnych szerokościach geograficznych. Uwypuklenie tego faktu jest niewątpliwie zasługą antropologii kulturowej. Wysiłki tej dyscypliny zmierzające do obalenia eurocentryzmu w badaniu innych kultur przyniosły rezultaty, które bez wątpienia mają swoje znaczenie również w odniesieniu do epistemologicznych problemów nauk społecznych. W ich rezultacie zagadnienie wartości — temat przewijający się w metodologii nauk społecznych od dawna, a szczególnie żywy co najmniej od czasów Rickerta — zyskuje nową perspektywę. Nie jest to już perspektywa indywidualnego uczonego odnoszącego badaną problematykę do wartości, ale perspektywa antropologiczna, w której wartości są nieuchronnym punktem wyjścia.

W świetle tej perspektywy zagadnienie paradygmatu w naukach społecznych zyskuje cechy szczególne w porównaniu z tym zagadnieniem w naukach przyrodniczych. Przede wszystkim, w miejsce powszechnej zgody uczonych na jeden paradygmat mamy do czynienia z uprawnioną zgodą uczonych różnych społeczeństw.

¹⁸⁸ Thomas S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, PWN, Warszawa 1968, s. 126.

czeństw na odmienne paradygmaty. W miejsce jednego procesu upadku paradygmatu i ugruntowania się nowego paradygmatu można brać pod uwagę wiele takich procesów dokonujących się równolegle w różnych zespołach uczonych. Warto przy tym zauważyć, że sytuacja ta dokumentuje raczej różnorodność społeczeństw, systemów wartości i celów praktycznych niż niedojrzałość dyscyplin społecznych, co sugerowano za Kuhnem w początkach dyskusji nad ideą paradygmatu.

Dlatego też próby stosowania w naukach społecznych idei Kuhna w jej pierwotnej postaci, czyli stosowania idei j e d n e g o paradygmatu, czy też jednej oficjalnej bądź dominującej orientacji teoretycznej są nie tylko nieporozumieniem, ale wręcz błędem

Wnioski, jakie ostatecznie wynikają z takich prób są dokładnie przeciwstawne tym, których oczekują ich autorzy. Stało się tak również w przypadku Roberta W. Friedrichsa. Starał się on wykazać, iż w powojennej socjologii mieliśmy do czynienia zarówno z ugruntowaniem się jednego paradygmatu, jak i faktem rewolucji, która doprowadziła do zastąpienia tego paradygmatu innym. W rezultacie analiz tego autora staje się jednak oczywiste to, co wielu socjologów zna z obserwacji rozwoju powojennej socjologii. Różnorodność orientacji teoretycznych w socjologii pozwala mówić o współwystępowaniu wielu paradygmatów, co — jak sugerowałem już wyżej — jest istotną zmianą w porównaniu z oryginalną ideą Kuhna.

Aby argumentacja Friedrichsa była w ogóle możliwa, musiał on zresztą utożsamić socjologię, traktowaną jako współczesną dyscyplinę naukową, z socjologią amerykańską. Już ten zabieg dokonany na zasadzie milczącego założenia był odstępstwem od idei Kuhna, której autor *Socjologii socjologii* chciał być całkowicie wierny. Według Kuhna bowiem zasięg paradygmatu obejmuje całą dyscyplinę i jej ponadnarodowy charakter jest warunkiem charakterystycznej roli paradygmatu. Mimo nieporozumienia, jakim była argumentacja Friedrichsa, a może właśnie dzięki temu nieporozumieniu jest ona szczególnie instruktywna. W jej świetle widać bowiem wyraźnie, w jaki sposób i dlaczego przemiany w sferze teorii społecznej różnią się od przemian teorii w naukach przyrodniczych.

Opisuje więc Friedrichs „narodziny paradygmatu” w socjologii, wskazując na powojenną sytuację w socjologii amerykańskiej, w której niekwestionowaną dominację zyskało sobie systemowe ujęcie społeczeństwa. Przypisując słusznie Parsonsowi zasługę teoretycznej propozycji systemu, która stała się centralną ideą socjologii na co najmniej dziesięciolecie, zwraca jednak uwagę na okoliczności, w których doszło do dominacji tej idei. Okoliczności te nie miały nic wspólnego z wewnętrznymi walorami systemowego ujęcia, czy też związanymi z nim korzyściami metodologicznymi, zdolnością rozwiązywania nowych problemów itp., co było tak istotne w charakterystyce paradygmatu stworzonej przez Kuhna. Podstawowym czynnikiem sprzyjającym pojawieniu się idei systemu był, jak pisze Friedrichs, „klimat tamtych czasów”¹⁸⁹. Zarówno sytuacja międzynarodowa, jak i wewnętrzna w Stanach Zjednoczonych skłaniały do nie mającego sobie równego w przeszłości konformizmu i przywiązania do *status quo*. Sympatii do ujęcia systemowego sprzyjał również rozwój cybernetyki i oszałamiające osiągnięcia w budowie komputerów, w których idea systemu znalazła praktyczne zastosowanie.

Innymi słowy, narodziny i dominacja „paradygmatu systemu” były rezultatem raczej określonych potrzeb społecznych niż doskonalenia się socjologii w sferze metodologicznej. Charakterystyczne, że Friedrichs nie wyprowadza tego wniosku do końca i jest skłonny przypuszczać, iż dominacja koncepcji systemu, świadcząca jego zdaniem o osiągnięciu przez socjologię fazy paradygmatycznej, jest dowodem uzyskania „dojrzałości” przez tę dyscyplinę. Mimo tego też, że dalsze losy systemowego ujęcia społeczeństwa ponownie ilustrują odmienną rolę rozwoju nauk społecznych w porównaniu z naukami przyrodniczymi i wskazują na czynniki zewnętrzne wobec nauki, jako determinanty zmian dominującej teorii¹⁹⁰, Friedrichs kontynuuje swoją analogię pró-

¹⁸⁹ Robert W. Friedrichs, *A. Sociology of Sociology*, The Free Press, New York 1970.

¹⁹⁰ „Czynniki zewnętrzne” mają w naukach społecznych zupełnie inny charakter niż w naukach przyrodniczych. Dotyczą bowiem elementów rzeczywistości, które w istocie winny uzyskać określone znaczenie dopiero w rezultacie przyjęcia teorii. Tymczasem, to właśnie ich określone zna-

bując pokazać jak doszło do „rewolucji naukowej” w socjologii. Rewolucja ta została poprzedzona, jak pisze, wieloma próbami zastąpienia paradygmatu systemu inną wizją rzeczywistości społecznej i inną orientacją metodologiczną. Wracano do idei działania i zachowania oraz do idei ewolucji. Pojawiły się próby ujęć mechanistycznych. Szczególnie wpływowymi okazały się wychodzące z fenomenologii próby koncentracji na „rzeczywistości codziennej”. Rzeczywistym rywalem ujęcia systemowego była jednak, zdaniem Friedrichsa, teoria konfliktu.

Należy tu zauważyć, że podobnie jak ujęcie systemowe tak i teoria konfliktu nie były czymś całkowicie nowym w historii myśli społecznej. Również więc z tego powodu nie stanowiły one odpowiednika paradygmatu w ścisłym sensie. Ponadto, pojawienie się elementów współzawodnictwa między ujęciem systemowym i teorią konfliktu (właściwie teoriami konfliktu) ilustrowało jak nigdy dotąd uwikłanie sporów politycznych w spory metodologiczne. „Warto zwrócić uwagę, pisze Friedrichs, że w miarę jak rewolucyjna walka między konfliktem i systemem zbliżała się do szczytu, kryteria brane pod uwagę i broń stosowana przez zmagające się strony miały więcej wspólnego z założeniami dotyczącymi sceny politycznej niż ze stereotypowym obrazem społeczności uczonych”¹⁹¹. Fakt ten, skądinąd oczywisty w przypadku nauk społecznych, ukazuje szczególnie jaskrawo zasadniczo odmienną rolę idei paradygmatu w tej kategorii nauk. Ponieważ racje polityczne, czy nawet szerzej praktyczne, mogą ulegać z różnych powodów zmianie, słuszne jest też oczekiwać, że zmianom tym będą towarzyszyć odpowiednie zmiany stanowisk teoretyczno-metodologicznych¹⁹². Z tych samych powodów pluralizmowi

czenie społeczne powoduje, że nie tylko są one do teorii włączone, ale determinują jej sens. Innymi słowy, mamy tu do czynienia z nierozdzielnością dwu teoretycznie odrębnych procesów. Procesu tworzenia rzeczywistości i procesu tworzenia teorii.

¹⁹¹ Ibidem, s. 51. Popper znowu pisze, iż „In fact, compared with physics, sociology and psychology are riddled with fashions and with uncontrolled dogmas. The suggestion that we can find anything here like „objective, pure description” is clearly mistaken”. Karl Popper, op. cit., s. 57/58.

¹⁹² Na zupełnie skrajne konsekwencje stanowiska Kuhna wskazuje Imre Lakatos pisząc: „If even in science there is no other way of judging

praktycznych celów społecznych musi towarzyszyć pluralizm stanowisk metodologicznych czy też, jeżeli zechcemy pozostać przy tym terminie, pluralizm paradygmatów.

Dlatego też próba wykazania, że w socjologii mamy do czynienia z rewolucjami naukowymi, które dokonują się dokładnie według schematu opisanego przez Kuhna w zastosowaniu do nauk przyrodniczych zmusiła autora nie tylko do wielu uproszczeń, ale również do przeoczenia istotnych cech charakterystycznych nauk społecznych. Aby być sprawiedliwym wobec autora należy jednak wyraźnie podkreślić, że Friedrichs jest świadom tych cech i poświęca im sporo miejsca w dalszych rozdziałach. Można więc przypuszczać, że owe poszukiwania paradygmatu w socjologii miały w istocie również dla niego znacznie mniej obowiązujący teoretycznie charakter niż można sądzić traktując je autonomicznie.

W sumie, jakkolwiek idea paradygmatu okazała się rzeczywiście pożyteczna heurystycznie nie była ona konieczna dla wykazania dominacji poszczególnych orientacji w socjologii. Użyteczność tej idei ma charakter negatywny. Szczególnie cenne są bowiem sugestie wyjaśniające, dlaczego koncepcji paradygmatu nie można stosować w naukach społecznych identycznie jak w naukach przyrodniczych.

Refleksja nad zastosowaniem idei paradygmatu w naukach społecznych prowadzi ostatecznie do pojęcia przedmiotu poznania. Spróbuję zrekonstruować to przejście odwołując się raz jeszcze do Friedrichsa.

Kończąc rozważania poświęcone „rewolucjom naukowym” w socjologii zauważa on, że rywalizacja między ujęciem systemowym i teorią konfliktu znalazła w końcu wyraz w odrodzeniu się „ujęcia dialektycznego”. W tym miejscu ponownie daje o sobie znać „amerykocentryzm” autora. Dialektyczna metodologia była bowiem w europejskiej marksistowskiej socjologii żywą perspektywą zarówno wtedy, gdy opisywany przez Friedrichsa

a theory but by assessing the number, faith and vocal energy of its supporters, then this must be even more so in the social sciences: truth lies in power.”, Imre Lakatos, *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*, [w:] I. Lakatos and A. Musgrave (eds), op. cit., s. 93.

„paradygmat systemu” zyskiwał sobie dominację w amerykańskiej i częściowo światowej socjologii, jak i wtedy gdy stanął do współzawodnictwa z teorią konfliktu¹⁹³.

Właśnie na tle dialektycznego ujęcia rzeczywistości społecznej widać, że różnica między ujęciem systemowym i teorią konfliktu jest przede wszystkim różnicą przedmiotów poznania. *Explicite* i wyraźnie sformułował to Ralf Dahrendorf. Zwrócił on uwagę, iż w ciągu całej historii zachodniej myśli politycznej w odpowiedzi na pytanie o sposób istnienia społeczeństw rywalizowały ze sobą dwie orientacje, z których jedna, odpowiadająca mniej więcej teorii systemowej, sugerowała rodzaj „zgody powszechnej”, podczas gdy druga, odpowiadająca właśnie teorii konfliktu, upatrywała podstaw zwartości istniejących społeczeństw w przemocy i podporządkowaniu jednych członków społeczeństwa innym¹⁹⁴. Przedstawiciele tych dwóch orientacji, które Dahrendorf nazywa integracyjną teorią społeczeństwa i teorią społeczeństwa opartego na przemocy, koncentrowali swoje zainteresowanie, jak zauważa autor, na odmiennych aspektach społeczeństw. „Istnieją takie problemy społeczne — czytamy — dla których integracyjna teoria społeczeństwa zapewnia właściwe przesłanki; są także inne, które mogą być wyjaśnione jedynie za pomocą teorii społeczeństwa opartego na przemocy; są wreszcie i takie, dla których adekwatne okazują się obie teorie. Dla analizy socjologicznej społeczeństwo jest dwugłowym Janusem i jego dwie twarze stanowią równoważne aspekty tej samej rzeczywistości”¹⁹⁵.

W istocie należałoby stwierdzić, że dla analizy socjologicznej społeczeństwo jest istotą wielogłową. W świetle też dotychczasowych rozważań, różnorodność teoretycznych stanowisk w naukach społecznych jawi się przede wszystkim jako ilustracja wieloaspektowości rzeczywistości społecznej. Równocześnie można by za Michelelem Foucault powiedzieć, że wszystkie te stanowiska mieszczą się w tej samej „formacji dyskursywnej”. Łatwo

¹⁹³ Zresztą mówiąc o ujęciu dialektycznym Friedrichs ma również na uwadze jedynie koncepcje autorów amerykańskich, op. cit., s. 53.

¹⁹⁴ Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford University Press 1959, s. 157.

¹⁹⁵ Ibidem, s. 159.

bowiem zauważyć, że tak jak pojęcie integracji zyskuje swój sens przez odniesienie do pojęcia dezintegracji czy wręcz konfliktu, tak związane z nimi koncepcje teoretyczne nabierają głębszego znaczenia dopiero w konfrontacji ze sobą. Obie zresztą są wyrazem tego samego tematycznego wyboru, jako że stanowią odpowiedź na pytanie tego samego gatunku ¹⁹⁶.

Różnorodność teorii w naukach społecznych jest więc uzasadniona przedmiotowo, mimo że zespół czynników determinujących tę różnorodność jest w znacznym stopniu wprowadzany do procesu poznania przez podmiot. Argumentacja prezentowana w tej pracy zmierza do wykazania, iż to przedmiotowe uzasadnienie jest możliwe dlatego, że czynniki determinujące poznanie niekoniecznie deformują podmiotowy aparat poznawczy, lecz raczej „lokalizują” swój wpływ w przedmiocie poznania, który konstituuje się przy ich udziale z materiału, jaki stanowi rzeczywistość społeczna. Jest to rzeczywistość w nieustannym procesie zmiany i społecznego tworzenia, co znajduje odpowiedniość w sferze teorii, czyniąc odrębność społecznej praktyki i teorii trudno uchwytaną. Wspomniana odpowiedniość nigdy nie jest jednak tak daleko idąca, aby wieloaspektowość rzeczywistości społecznej ulegała redukcji do jednego jej wymiaru, co oczywiście wiązałoby się z redukcją potencjalnych ujęć teoretycznych tej rzeczywistości do jednego. Tymczasem niektóre ze stanowisk metodologicznych sugerują zależność tego typu. Analizując takie stanowiska bliżej stwierdzamy jednak, że są one nie do utrzymania nawet w ramach ich własnego zespołu przesłanek, o ile tylko zażąda się nieco większej wnikliwości wobec niektórych ze sformułowanych tez. Dyskusję na ten temat podejmę w kolejnym rozdziale.

¹⁹⁶ Michel Foucault, *Archeologie du savoir*, Gallimard 1969, wyd. polskie: *Archeologia wiedzy*, PIW, 1977, s. 64.

Rozdział IV

Przedmiot poznania w refleksji metateoretycznej

W dotychczasowych rozważaniach miałem już okazję przedstawić przykłady ilustrujące rolę kategorii przedmiotu poznania w metateoretycznej analizie koncepcji nauk społecznych. Były to kwestia interpretacji kultury Indian Pueblo oraz dygresja na temat strukturalizmu Levi-Straussa. Rolę takiego przykładu pełni też częściowo rozdział drugi, w którym oprócz realizacji teoretycznych celów wynikających z planu tej pracy chciałem pokazać, jak koncepcje socjologii wiedzy, które są uważane za konkurencyjne, stanowią w istocie idee komplementarne.

Metateoretyczne walory pojęcia przedmiotu poznania dokumentowane przez te przykłady polegają na tym, że stanowi ono podstawę dla określonej interpretacji zjawiska różnorodności teorii społecznych. Interpretacja ta kryje w sobie określone stanowisko w kwestii relacji teorii i rzeczywistości. Próbowałem pokazać, że stanowisko to dalekie jest zarówno od woluntaryzmu w pojmowaniu teorii, jak i prymitywnie pojmowanej koncepcji odbicia. Równocześnie pozwala ono rozumieć, w jaki sposób poznanie, w którym zaznacza się wpływ wielu czynników pochodzących spoza sfery bytu obiektywnego, prowadzi jednak do wiedzy, na której można polegać w działaniach praktycznych.

Wydaje się niewątpliwe, że niezależnie od tego co transcendentne i obiektywne, rzeczywistość społeczna jest czymś co znajduje się w ciągłym ruchu, w procesie stawania się. Jest ona rezultatem nieustannie zmieniających się interakcji człowieka z zewnętrznym wobec niego światem społecznym. Elementy wiedzy społecznej są nie tylko częścią społecznej rzeczywistości, ale

w znacznym stopniu tę rzeczywistość stanowią. W przypadku tej specyficznej rzeczywistości, do której należą również subiektywne elementy świadomościowe, często nie może być rzeczywiste to, co nie jest obecne w ludzkiej świadomości. Oczywiście jest przy tym, że samo pojawienie się czegoś w świadomości nie stanowi rzeczywistości, o ile nie można dokonać odniesienia do sfery zjawisk intersubiektywnych.

Całą tę specyfikę rzeczywistości społecznej nieuchronnie gubi pogląd przyjmujący, iż w każdym przypadku można w rzeczywistości odkryć jej niezmienną istotę. Pogląd ten sugeruje, że zadaniem teorii naukowej jest odzwierciedlać ten kluczowy element. Stanowisko takie zajmuje, na przykład, Leszek Nowak. W dalszych rozważaniach chcę się nieco bliżej przyjrzeć sformułowanym przez niego tezom.

Zagadnienie relacji teorii i rzeczywistości kryje w sobie, jak widzieliśmy, podstawowe problemy filozoficzne. Częściowo dyskutowałem je w dotychczasowych rozważaniach, a częściowo muszę przejść nad nimi do porządku dziennego w ślad za rozważaną koncepcją Leszka Nowaka, która wiele z nich eliminuje. Najistotniejsze z tych problemów dotyczą samego rozumienia teorii i rozumienia rzeczywistości. Pojęcie teorii ma sens epistemologiczny. Natomiast z pojęciem rzeczywistości można wiązać znaczenia bądź to epistemologiczne, bądź to wyłącznie ontologiczne. W perspektywie epistemologicznej pierwszoplanowe jest nie pytanie o to, jaka jest rzeczywistość, ale pytanie, jak poznajemy rzeczywistość czy też, co z rzeczywistości poddaje się naszym wysiłkom poznawczym. Sądzę, że kategoria przedmiotu poznania narzuca właśnie epistemologiczną perspektywę. W takiej też perspektywie byłbym skłonny rozpatrywać w świetle tej pracy, kwestię relacji teorii i rzeczywistości. Inaczej jest w przypadku Leszka Nowaka. W pracy przygotowanej wraz ze współpracownikami z poznańskiego ośrodka filozoficznego zatytułowanej *Teoria a rzeczywistość*¹⁹⁷ tytułowe zagadnienie zostało umieszczone w perspektywie ontologicznej, co, zważywszy epistemologiczny charakter pojęcia teorii, musi prowadzić do nienowych skądinąd trudności.

¹⁹⁷ *Teoria a rzeczywistość, Poznańskie studia z filozofii nauki*, z. 1, PWN, Warszawa-Poznań 1976.

Zanim jednak przejdę do dyskusji z poglądem zawartym w tej pracy poświęcę jeszcze kilka zdań pojęciu teorii. W przypadku nauk społecznych jest to pojęcie nastrożające szczególne kłopoty¹⁹⁸. Wiele przemawia jednak za tym, aby w odniesieniu do tej kategorii nauk zrezygnować z rygorystycznego definiowania teorii, które znane jest z metodologii nauk przyrodniczych. Przyjmuje się mianowicie, że teorią jest generalizacja, mająca właściwości opisu, a prowadząca do wyjaśnienia i predykcji. Ponadto od poprawnie sformułowanej teorii oczekuje się zwykle za Popperem, iż zawarte w niej tezy podlegają falsyfikacji. Oznacza to, że dadzą się pomyśleć takie sytuacje praktyczne lub eksperymentalne, w których teorię trzeba będzie odrzucić. Nie ulega wątpliwości, że spełnienie niektórych z tych wymogów, np. wymogu predyktywności bądź falsyfikowalności, nastrożałoby niekiedy w naukach społecznych trudności wręcz nieprzezwyciężalne. Jednakże przyjmując, iż nauki te w sposób istotny różnią się od przyrodoznawstwa, należałoby również odstąpić od wzorowanego na nim definiowania teorii. Definiowanie takie prowadziłoby, na przykład w socjologii, do eliminacji wielu istotnych koncepcji, czyniąc tę dyscyplinę, być może, bardziej podobną do przyrodoznawstwa, ale też wręcz nieprzydatną jako narzędzie rozumienia rzeczywistości społecznej. Dlatego dobra wydaje się definicja teorii socjologicznej, którą proponuje Jerzy Szacki pisząc, że „teorią socjologiczną jest wszelki zespół pojęć i stosunkowo ogólnych twierdzeń o rzeczywistości społecznej, mający porządkować dostępną wiedzę na jej temat oraz dostarczać wytycznych dla dalszych obserwacji i badań”¹⁹⁹.

Mając więc pełną świadomość nieuchronnej w naukach społecznych nieostrości zarówno pojęcia teorii, jak i pojęcia rzeczywistości trudno wyzbyć się podejrzliwości wobec przesłanki, o której Leszek Nowak pisze następująco: „Przesłanką generalną

¹⁹⁸ Kłopoty te analizuje Jerzy Szacki we wstępie do antologii *Elementy teorii socjologicznych*, PWN, Warszawa 1975, s. 9 i następne.

¹⁹⁹ Ibidem, s. 13. Piotr Sztompka natomiast pisze, że „Wyjaśniająca odpowiedź, spełniająca wszystkie wymogi adekwatności jest nazywana teorią”. Piotr Sztompka, *System and Function. Toward a Theory of Society*, Academic Press, 1974, s. 180. W przypadku zastosowania tej definicji do nauk społecznych spore trudności musi rodzić warunek spełnienia „wszystkich wymogów adekwatności”.

jest założenie, iż struktura teorii naukowej nie jest arbitralnym tworem umysłu ludzkiego, lecz jest wyznaczona przez ontologiczną strukturę badanej dziedziny rzeczywistości”²⁰⁰. Tak sformułowane założenie jest mylące zarówno logicznie, jak i merytorycznie. W wymiarze logicznym sugeruje ono, iż struktura teorii naukowej tylko wtedy nie jest arbitralnym tworem umysłu, gdy jest wyznaczona przez strukturę badanej rzeczywistości. Wydaje się, że niewłaściwe jest zarówno słowo „arbitralny” jak i „wyznaczona”. Wykazaniu, iż teorie nauk społecznych nie są ani arbitralne, ani jednoznacznie wyznaczone przez rzeczywistość badaną, poświęcone były w istocie dotychczasowe rozważania zawarte w tej książce. Nie należy też ludzić się, że autor dyskutowanej tezy, pisząc o „strukturze” teorii naukowej i „strukturze” rzeczywistości ma na myśli coś w rodzaju ogólnej odpowiedniości. Ta bowiem jest oczywista, jeżeli uznajemy jakąkolwiek korespondencję między teorią a rzeczywistością. Nowak pisze wręcz o „odwzorowaniu” twierdząc, że w postaci przyjmowanego założenia wyraża „dialektyczną zasadę jedności myślenia i bytu, zgodnie z którą epistemologiczne właściwości myśli ludzkiej są odwzorowaniem ontologicznych właściwości rzeczywistości zewnętrznej”²⁰¹.

Teza ta jest w oczywisty sposób nie do przyjęcia. Jeżeli uznać, iż sugeruje ona stałość i niezmienność rzeczywistości, której może odpowiadać tylko jedna wiarygodna teoria, przeczy najprostszym obserwacjom dotyczącym zarówno rzeczywistości, jak i teorii naukowych. Możemy rozpatrywać ją przyjmując, iż rzeczywistość podlega ciągłej zmianie i procesowi społecznego tworzenia, co znajduje odbicie w przemianach jej teoretycznych ujęć. Wtedy uznamy wprawdzie, że mamy do czynienia ze współzależnością teorii i rzeczywistości, lecz będzie to współzależność, której nie sposób wyjaśnić wyłącznie ontologiczną strukturą rzeczywistości. Źródłem jej będzie bowiem fakt, iż zarówno teoria, jak i rzeczywistość społeczna są dziełem człowieka.

Rozwijany w tekście Nowaka pogląd, zwany przez autora esencjalizmem, jest jednak odmianą pierwszego przypadku.

²⁰⁰ Leszek Nowak, *Ontologiczne założenia teorii*, [w:] *Teoria a rzeczywistość*, wyd. cyt., s. 6.

²⁰¹ *Ibidem*, s. 6.

Wprawdzie nie mówi się tam o stałej i niezmiennej rzeczywistości, ale sugeruje się, że pewne jej aspekty są ważniejsze niż inne, oddają jakoś jej „istotę”. Chcę tu mocno podkreślić, że to nie sam ten pogląd budzi moją wątpliwość, lecz nieobecność w tym kontekście problematyki społecznych warunków poznania. Może to bowiem sugerować, iż elementy rzeczywistości uważane w danym momencie przez określony podmiot za szczególnie istotne są istotne absolutnie. Nie ulega wątpliwości, że takie rozumienie owej zasady jedności myślenia i bytu odrzucono w większości kierunków filozofii współczesnej i demonstrują to choćby cytowane wcześniej prace polskich marksistów. Stanowisko Nowaka, podtrzymywane konsekwentnie, prowadzi do eliminacji problemu przedmiotu poznania, który, jak widzieliśmy, jest również w filozofii marksistowskiej nie tylko dostrzegany, ale także z powodzeniem rozstrzygany. Na szczęście okazuje się, iż trudno o wspomnianą konsekwencję. To właśnie Leszek Nowak jest przecież wytrwałym orędownikiem i teoretykiem metody idealizacji, która — jak widzieliśmy — jest jednym z zabiegów poznawczych, prowadzących do konstruowania przedmiotu poznania. Przedmiot poznania, z którym mamy do czynienia w rezultacie zabiegów idealizacyjnych, nie tylko nie jest prostym odwzorowaniem zewnętrznej rzeczywistości, ale wyraża praktyczne bądź teoretyczne interesy podmiotu i w tym sensie, możemy powiedzieć, jest przypadkiem podporządkowywania rzeczywistości myśli ludzkiej. Nic też dziwnego, że wyeliminowana na wstępie kwestia przedmiotu poznania pojawia się w dalszym ciągu rozważań zawartych w tomie poznańskich autorów. Od początku zresztą była ona nie do ominięcia, przynajmniej w warstwie logicznych konsekwencji niektórych tez. Formułując wyjściowe dyrektywy esencjalizmu Leszek Nowak pisze, iż mowa jest o czynnikach, które „u z n a w a n e są za główne”²⁰². Tylko przeoczenie w rozważaniach owego elementu uznania, które przecież jest rezultatem decyzji podmiotu pozwalało dalej podtrzymywać autorom stanowisko esencjalizmu. Przeoczenie to jest szczególnie jaskrawe w tekstach poświęconych zagadnieniu idealizacji. Pisząc o twierdzeniu idealizacyjnym, Izabella Nowak pisze wyraźnie, iż

²⁰² Ibidem, s. 7 (podkreślenie moje — J. N.).

zawiera ono m. in. „warunki idealizujące, przyrównujące kontrfaktycznie do zera (ogólniej do minimum) wielkości uznane za uboczne”²⁰³. Zatem zabieg idealizacji pozostaje również w świetle diskutowanych prac aktem tworzenia przedmiotu poznania. Kluczowym elementem okazuje się bowiem uznanie pewnych czynników za uboczne, innych zaś za esencjalne. Teza o prostym odwzorowaniu rzeczywistości w teoretycznej warstwie poznania nie daje się więc utrzymać nawet w obrębie rozważań pisanych przez jej zwolenników. Z cytowanym na wstępie założeniem koncepcji L. Nowaka można by się zgodzić, gdyby głosiło ono zależność częściową sformułowaną np. następująco: „struktura teorii naukowych nie jest arbitralnym tworem umysłu ludzkiego, lecz jest wyznaczona również przez ontologiczną strukturę badanej dziedziny rzeczywistości”. Sformułowanie takie pozostawiałoby bowiem miejsce na uwzględnienie społecznego kontekstu poznania i podmiotowych determinant współdecydujących o konstytuowaniu przedmiotu poznania, a więc w konsekwencji również całokształtu wiedzy.

Jakkolwiek poglądy poznańskich autorów odnoszą się do wszelkich teorii naukowych, wydaje się, iż dyskusowanie ich w kontekście teorii społecznych czyni uwagi krytyczne jeszcze bardziej przejrzyste.

Akceptacja wstępnej tezy Leszka Nowaka prowadziłyby do odrzucenia proponowanego w tej książce stanowiska wobec różnorodności teorii społecznych. Należałoby utrzymywać, iż tylko jedną z takich teorii można uznać, jako że w świetle tej tezy trudno przypuścić, aby identyczna rzeczywistość znajdowała odmienne, a równie dobre odwzorowanie w różnych teoriach społecznych. Izabella Nowak sugerowałaby ewentualnie ułożenie takich różnych teorii na linii kontinuum od absolutnego fałszu do absolutnej prawdy²⁰⁴. Teoretycznym i praktycznym niebezpieczeństwem związanym z takim stanowiskiem poświęciłem już nieco uwagi w rozważaniach dotychczasowych, a wróć do nich jeszcze w zakończeniu.

²⁰³ Izabella Nowak, *Prawda cząstkowa — prawda względna — prawda absolutna. Próba wprowadzenia porządkującego pojęcia prawdziwości esencjalnej*, [w:] *Teoria a rzeczywistość*, wyd. cyt., s. 230.

²⁰⁴ Ibidem, s. 239.

Po tej krótkiej dyskusji ze stanowiskiem epistemologicznym, które wydawało się przeciwstawne do proponowanego w tej książce, chcę się przyjrzeć bliżej stanowiskom, które robią wrażenie zupełnie identycznych. Podobnie jednak, jak to pierwsze nie stanowiło konsekwentnej opozycji, tak te dalsze nie są identyczne z moim. Różnica jest jednak zasadnicza. W przypadku tezy L. Nowaka wprowadzenie kategorii przedmiotu poznania było dla niej destrukcyjne. Koncepcja Waltera L. Wallace'a przy uwzględnieniu tej kategorii zyskuje, jak sądzę, na jasności, a dla idei Llewellyna Grossa jest ona niemal konieczna.

Szczególnie godne uwagi w kontekście tych rozważań są prace Grossa. Podjął on przed laty epistemologiczną i metateoretyczną problematykę socjologii, dochodząc do podobnych opinii w kwestii różnorodności teorii społecznych, co sugerowane w tym tekście. Autor ten stanął również wobec problemu przedmiotu poznania, uznając go za rozstrzygający. Stwierdzenie takie zamknęło pracę Grossa, który dał jedynie wyraz swojej bezradności wobec tego zagadnienia ²⁰⁵.

Podstawowym źródłem różnorodności teoretycznych ujęć rzeczywistości społecznej jest, zdaniem Grossa, różnorodność języków, jakimi posługują się socjologowie. Tymczasem, jak pisze autor: „Język, jak nic poza nim, jest definiowany kulturowo stosownie do genialności ludzkiej wyobraźni”. W rezultacie Gross dochodzi do wniosku, który jest niemal przeciwieństwem wyżej dyskutowanej tezy Nowaka. „Uczeni w naukach społecznych — pisze — również pracują w ramach samowystarczalnych układów symboli, które są tylko częściowo powiązane z „rzeczywistością” ²⁰⁶. Zdaniem tego autora, na uwagę zasługują wszystkie języki, którymi posługuje się socjologia. Dając wyraz przekonaniu, iż możliwe jest wzajemne tłumaczenie tych języków pisał Gross, że socjologia potrzebuje pracy integracyjnej i systematyzacyjnej, która doprowadzi do ustalenia wzajemnych związków między systemami językowymi, uważanymi obecnie za całkowicie odręb-

²⁰⁵ Llewellyn Gross, *Preface to a Metatheoretical Framework for Sociology*, „The American Journal of Sociology”, vol. LXVII, September 1961, nr 2, s. 143.

²⁰⁶ Llewellyn Gross, *An Epistemological View of Sociological Theory*, „The American Journal of Sociology”, vol. LXV, March 1960, s. 442.

ne i nieporównywalne ²⁰⁷. W swej kolejnej pracy dotyczącej tej problematyki Gross podjął próbę stworzenia dla socjologii systematycznej metateorii, którą nazwał neodialektyką. Bez wątpienia zastosowana nazwa jest wysoce myląca. Dla obecnych rozważań istotne są jednak kryjące się za nią poglądy. „Centralną przesłanką neodialektyki — pisze Gross — jest pogląd, iż każdy punkt widzenia, włączając w to jej własny, musi brać pod uwagę nieokreśloną liczbę zasad przeciwnych, komplementarnych i syntetyzujących” ²⁰⁸. Analizując wiele teorii społeczeństwa wskazuje Gross, iż różnice między tymi teoriami wynikają z koncentracji na różnych aspektach rzeczywistości społecznej. Odwołując się do znanego artykułu Reinharda Bendixa i Bennetta Bergera ²⁰⁹ pisze, iż Simmela interesowała interakcja, Durkheima nacisk wywierany przez grupę, Webera znaczenie działania, a Parsonsa pojęcie systemu ²¹⁰. W świetle proponowanego przez Grossa stanowiska „neodialektycznego” każda koncepcja, która była źródłem idei funkcjonujących w socjologii, musi być brana pod uwagę, jako materiał do badań. Należy przy tym traktować serio nawet idee wysoce niepopularne ²¹¹. Talcott Parsons zareagował na tę propozycję żywą krytyką, twierdząc, że „neodialektyka wydaje mu się doktryną eklektyczną w niepożądanym sensie” ²¹². Właśnie w odpowiedzi na zarzuty Parsonsa uświadomił sobie Gross, że proponowane przez niego idee wymagają uprzedniego rozstrzygnięcia zagadnienia przedmiotu poznania ²¹³.

Do podobnych wniosków prowadzi lektura pracy Waltera Wallace’a, który nie odwołując się do idei neodialektyki sformułował zamiar bardzo bliski koncepcjom Grossa. „Moim celem — pisze Wallace — było raczej odkrycie użytecznych sposobów

²⁰⁷ Ibidem, s. 448.

²⁰⁸ Llewellyn Gross, *Preface to a Metatheoretical Framework for Sociology*, wyd. cyt., s. 127.

²⁰⁹ Reinhard Bendix and Bennet Berger, *Images of Society and Problems of Concept Formation in Sociology*, [w:] L. Gross (ed.), *Symposium on Sociological Theory*, wyd. cyt.

²¹⁰ Llewellyn Gross, *Preface...*, wyd. cyt., s. 129.

²¹¹ Ibidem, s. 133.

²¹² Talcott Parsons, *Comment*. „The American Journal of Sociology”, vol. LXVII, September 1961, nr 2, s. 140.

²¹³ Llewellyn Gross, op. cit., s. 143.

w jakie różne rodzaje teorii wzajemnie się uzupełniają niż sposobów w jakie sobie przeczą”²¹⁴. Nietrudno spostrzec, że również tak rozumiane zadanie byłoby o wiele łatwiejsze do konsekwentnej realizacji przy uwzględnieniu idei przedmiotu poznania. Zresztą, jak pokażę to w krótkiej analizie rozważań Wallace’a, intuicja rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania była w nich niemal stale obecna choć nie została nigdzie sformułowana.

Autora interesują różnice między teoriami społecznymi polegające na tym, iż teorie te, dążąc do wyjaśnienia tych samych zjawisk społecznych, odwołują się do jakiś innych zjawisk traktowanych jako wyjaśniające te pierwsze, przy czym w przypadku poszczególnych teorii odmienne zjawiska pełnią ową wyjaśniającą rolę²¹⁵.

Komentując takie postawienie problemu należy zauważyć, że Wallace nie bierze pod uwagę, iż odwoływanie się do różnych „zjawisk wyjaśniających” może być spowodowane tym, że „zjawiska wyjaśniane” są identyczne jedynie pozornie. Często stanowią one w terminologii tej pracy przedmioty badania, za którymi kryją się różne przedmioty poznania.

Drugi typ odmienności, którym zajmuje się Wallace dotyczy rodzaju zjawisk, które uważa się za nadające się do tego aby służyć jako zjawiska wyjaśniające w teoriach społecznych. W związku z tym za kluczowe uważa on dwa pytania: 1. Jak definiowane jest to, co społeczne? 2. Jak to, co społeczne jest wyjaśniane? Rozróżnienie tych pytań jest sprawą istotną. Jak pisze autor: „Teoretycy mogą żywo i bezskutecznie dyskutować między sobą różnice dotyczące środków wyjaśnienia tego, co społeczne, nie zdając sobie sprawy z faktu, że mogą się oni różnić również w sposobie definiowania tego, co społeczne i że te pierwsze różnice mogą jedynie odbijać te następne”²¹⁶.

W tym spostrzeżeniu Wallace’a można, jak sądzę, dopatrzeć się intuicji rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania. Dostrzeżony przez niego problem nie dotyczy przecież wy-

²¹⁴ Walter Wallace, (ed.), *Sociological Theory. An Introduction*, Heine-
mann, London 1969, s. 1.

²¹⁵ Ibidem, s. 4.

²¹⁶ Ibidem, s. 7.

łącznie różnic odnośnie „tego co społeczne”. W istocie warto tu wziąć pod uwagę rozmaite, również znacznie węższe przedmioty badania, które są przez autorów teorii społecznych mylnie identyfikowane z przedmiotami poznania. Trudność nie sprowadza się jednak do różnego definiowania przedmiotów badania. Najczęściej bowiem nie ma tu mowy o definiowaniu, czy nawet definicjach przyjmowanych *implicite*, a w grę wchodzi skomplikowany, częściowo tylko uświadamiany proces konstytuowania przedmiotu poznania. W sytuacji takiej próba definiowania nie zawsze ujawni, że zaistniałe kontrowersje są pozorne. Nietrudno wyobrazić sobie przecież sytuację — i w istocie ma ona często miejsce — kiedy to badanie dokładnie zdefiniowanych przedmiotów prowadzi do poznania przedmiotów zupełnie odmiennych. Właśnie ta cecha działalności poznawczej w naukach społecznych stanowiła rację dla zasadniczego w tych rozważaniach rozróżnienia przedmiotu badania i przedmiotu poznania.

Wallace zadał sobie trud sporządzenia listy pytań, które — jego zdaniem — pozwalają scharakteryzować punkt widzenia każdego autora koncepcji teoretycznej w socjologii. Żłudne byłoby jednak przekonanie, że pytania te pozwalają na wyodrębnienie możliwych przedmiotów poznania ²¹⁷. Mimo iż pozwalają one na roz-

²¹⁷ Tłumaczenie tej listy pytań znajdujemy, w cytowanym już wstępie Jerzego Szackiego, s. 21. Przedstawiają się one następująco:

„A. Odnośnie do każdego zjawiska społecznego, które ma zostać wyjaśnione:

1. Czy polega ono na zachowaniach się obiektywnych, czy też subiektywnych?
2. Czy jest mikro- czy też makrosocjologiczne?
3. Czy chodzi o wyjaśnienie jego genezy czy też trwania?
4. Czy chodzi o wyjaśnienie jego zmiany czy stabilności?

B. Odnośnie do każdego zjawiska proponowanego jako *explanans*:

5. Czy jest ono narzucone zjawisku społecznemu, które ma zostać przez nie wyjaśnione, czy też stanowi jego własny wytwór?
6. Czy działa ono za pośrednictwem środowiska, w jakim żyją uczestnicy życia społecznego, czy też poprzez nich samych? Jeżeli za pośrednictwem środowiska, to co w pierwszym rzędzie składa się na nie: ludzie czy też obiekty innego rodzaju? Jeżeli przez uczestników, to co w pierwszym rzędzie bierze się pod uwagę: ich układ nerwowy czy też inne systemy?
7. Czy jest mikro- czy makrosocjalne?”

różnienie 128 możliwych typów teorii socjologicznej, uzyskana charakterystyka ma charakter wyłącznie formalny. Tymczasem, jak widzieliśmy w dotychczasowych rozważaniach, w procesie konstytuowania przedmiotu poznania dochodzi do określonej artykulacji dostrzeganych zjawisk społecznych, który to proces przebiega równolegle, a w znacznym stopniu również współzależnie z procesem artykulacji społecznej rzeczywistości. W istocie więc, charakterystyka możliwa do uzyskania w rezultacie zastosowania pytań sformułowanych przez Wallace'a dotyczy ciągle jedynie możliwych przedmiotów badania. Właściwą charakterystyką przedmiotu poznania jest dopiero sama teoria.

Przedstawiając w bieżącym rozdziale trzy przykłady metateoretycznych analiz chciałem zilustrować tezę, iż epistemologiczna kategoria przedmiotu poznania jest nie tylko użytecznym, ale wręcz nieodzownym narzędziem w rozważaniach, które tak lub inaczej podejmują kwestię epistemologicznej ważności teorii społecznych. Równocześnie jest to, jak sądzę, argument na rzecz tezy, że metodologia nie tylko nie może zastąpić epistemologii, ale epistemologia jest w stanie zasugerować korzystną interdyscyplinarną płaszczyznę rozważań dla problemów, które interesują zarówno metodologów, jak i filozofów. Ta wzajemna nieodzowność łączenia filozoficznego i metodologicznego spojrzenia na status teorii społecznych jest jeszcze bardziej widoczna gdy wziąć pod uwagę dodatkowe elementy charakterystyki wiedzy społecznej, co staram się zrobić w zakończeniu.

Zakończenie

Epistemologiczna ważność, istotność praktyczna a kontekst moralny teorii społecznych

Rozważania zawarte w książce miały stworzyć podstawy poglądu, że wiedzy uzyskiwanej w naukach społecznych przysługuje ważność epistemologiczna bez względu na różnice kontekstu społecznego, bądź orientację filozoficzno-metodologiczną, w jakich dokonuje się poznanie. Znaczy to, że wszelka wiedza uzyskana w badaniu, w którym respektowano określone przez społeczność uczonych wymogi metodologiczne jest krokiem na drodze do poznania rzeczywistości. Oczywiście jest przy tym, że zespół wspomnianych wymogów może ulegać zmianie.

Przyjęte w tej pracy ogólne rozumienie teorii w naukach społecznych wiąże się z uznaniem, iż teoria jest zarówno przypadkiem uogólnionej wiedzy społecznej, jak i podstawowym instrumentem służącym wytyczaniu dalszej działalności poznawczej w naukach społecznych. Ponieważ też interesujące mnie kontrowersje wśród uczonych dyscyplin społecznych mają miejsce przede wszystkim w odniesieniu do określonych orientacji teoretycznych, podstawowym problemem jest epistemologiczna ważność teorii społecznych.

Konfrontacja współczesnych teorii wiedzy naukowej z coraz szerszym pomyślnym wykorzystaniem nauki dla rozwiązywania praktycznych problemów pozwala zauważyć, że upowszechniającej się opinii o subiektywności poznania towarzyszy wzrost przekonania o obiektywności wiedzy. Obserwujemy w teorii poznania, jak stabilizacja poglądów, które zwykle wiodły do sceptycyzmu

będy relatywizmu epistemologicznego dokonuje się obok rosnącej niezawodności praktycznej wiedzy naukowej ²¹⁸.

Takie dziedziny, jak: socjologia wiedzy, teoria poznania oraz filozofia nauki okazały się wzajem komplementarne w argumentacji na rzecz podmiotowej teorii wiedzy. Wykazują one — każda w zakresie charakterystycznego dla niej ujęcia, problematyki i terminologii — że poznanie dalekie jest od mozolnego, ale koniecznego „odkrywania” rzeczywistości. Opisują bogactwo i różnorodność czynników, które decydują o ostatecznym kształcie wiedzy. Determinanty te, czy to będzie społeczna pozycja podmiotu, język, istniejący już zasób wiedzy czy też obowiązujący paradygmat, stanowią nieuniknione warunki działalności poznawczej. Wiedza uzyskana w rezultacie tej działalności jest więc w znacznym stopniu przesądzona przez czynniki, które nie należą do badanej sfery przedmiotowej, a w pewnym zakresie wykraczają również poza sferę podmiotową. Profesjonalny język nauki np. jest często „narzucany” nie tylko poznawanej rzeczywistości; jest on „narzucany” również podmiotowi poznania ²¹⁹.

W kontekście takich argumentów rozwój nauki oraz jej daleko idącą wiarygodność i niezawodność rodzą uzasadnione pytanie o to, jak jest możliwa praktyczna użyteczność wiedzy naukowej przy jej wszechstronnym uwarunkowaniu przez czynniki wobec przedmiotu zewnętrzne lub inaczej, jak jest możliwa przedmiotowa ważność poznania w sytuacji, gdy jest ono nieuchronnie zdeterminowane przez elementy nie należące do sfery przedmiotowej. Tak sformułowane pytania wyrastają z rozpowszechnionego przekonania, że owe czynniki zewnętrzne wobec przedmiotu prowadzą do deformacji poznania. Jeżeli jednak praktyka, a

²¹⁸ Jeden z autorów ujmuje to świadomie w paradoksalny sposób: „Spróbuję w tym studium pokazać jak jest możliwe i ważne utrzymać zasadę relatywności, odrzucając równocześnie relatywizm”. Antony Giddens, *New Rules of Sociological Method*, Hutchinson of London 1976, s. 18.

²¹⁹ Taki m. in. sens ma idea „trzeciego świata” Poppera dotycząca zjawiska autonomizacji treści myśli naukowej. Popper pisze: „The world of language, of conjectures, theories, and arguments — in brief, the universe of objective knowledge — is one of the most important of these man-created, yet at the same time largely autonomous, universes”. Karl R. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford University Press 1972, s. 118.

dokładniej skuteczna działalność oparta na uzyskanej wiedzy skłania do odrzucenia koncepcji nieuchronnej deformacji, istnieje tylko jeden kierunek odpowiedzi na postawione wyżej pytanie. Uwarunkowanie poznania nie prowadzi do deformacji jego rezultatów, ponieważ to nie proces poznawczy jest koniecznie uwarunkowany (choć może być w pewnych szczególnych przypadkach). Uwarunkowanie, o którym mowa, decyduje nie o tym jak poznajemy, ale o tym co poznajemy. Kluczową kategorią epistemologiczną okazuje się przedmiot poznania. Również wybór środków i metod poznania, o których zwykło się sądzić, iż decydują wyłącznie o przebiegu procesu, znajduje swój wyraz w konstytuowanym przedmiocie poznania.

Przebieg argumentacji, zawartej w tej pracy, zmierzał do wsparcia tezy, iż doświadczana praktycznie wiarygodność poznania bierze się stąd, że zarówno nasza wiedza, jak i odwołująca się do niej działalność praktyczna dotyczą tego samego aspektu rzeczywistości. Złożone determinanty poznania znajdują wyraz jedynie w ukierunkowaniu poznawczej działalności podmiotu na określony aspekt rzeczywistości. Sądzę, że udało się przy tym pokazać, iż w naukach społecznych mamy do czynienia nie tylko z poznawaniem rzeczywistości społecznej, ale również z jej współtworzeniem. To właśnie ta specyfika dziedziny badania w znacznym stopniu decyduje o odrębności nauk społecznych w porównaniu z przyrodoznawstwem. Subiektywność poznania w przypadku rzeczywistości społecznej przestaje być problemem grożącym obiektywności wiedzy. Niejednokrotnie rzeczywistością staje się w jakimś stopniu to, co za rzeczywistość jest uważane przez ludzi. Znany jest w socjologii mechanizm „samospełniającej się przepowiedni”, który W. I. Thomas ujął krótko powiadając, że „jeżeli ludzie definiują sytuacje jako rzeczywiste, stają się one rzeczywistymi w swych konsekwencjach”. Wiadomo, że tylko w wyjątkowych przypadkach można stwierdzić, że zgodność pewnych faktów z poprzedzającymi je predykcjami jest rezultatem tego, iż to właśnie owe predykcje spowodowały okoliczności, w których przepowiadane fakty musiały zaistnieć. Tak było w opisanym przez R. Mertona przykładzie z zapowiedzią bankructwa dobrze prosperującego banku, która spowodowała panikę wśród klientów, masowe wycofywanie wkładów i w konsekwencji ban-

kructwo²²⁰. Należy się jednak spodziewać, że z mechanizmem samospełniającej się przepowiedni mamy do czynienia również w wielu takich sytuacjach, w których nie jesteśmy w stanie stwierdzić, iż pewne cechy rzeczywistości społecznej są wywołane przekonaniem ludzi, którzy do tej rzeczywistości należą. Można więc powiedzieć, że często to, co skłonni bylibyśmy uważać za obiektywność społecznego świata człowieka jest pochodną jego ludzkiej, subiektywnej wizji. Społeczny charakter tej wizji, jej intersubiektywność okazują się, jak widzieliśmy, praktycznie równoważne jej obiektywności.

W żadnej z dyscyplin poza naukami społecznymi nie mamy, jak sądzę, do czynienia w takim stopniu zarówno z nierozdzielnością aspektu epistemologicznego i aspektu praktycznego w działalności badawczej, jak i z koniecznością ich wyodrębnienia w refleksji metateoretycznej. Okazuje się, że ważność epistemologiczna wiedzy społecznej jest konstytuowana w związku z praktyką społeczną, a równocześnie, aby ją wykazać, trzeba aspekt praktyczny wiedzy odróżnić od jej aspektu epistemologicznego.

W codziennej pracy uczonych w naukach społecznych te dwa aspekty są nie tylko nierozłączne, ale wręcz niedostrzegane. Pociąga to za sobą określone konsekwencje. Przede wszystkim dochodzi niekiedy do utożsamiania epistemologicznej ważności z istotnością praktyczną.

Mówiąc o istotności praktycznej biorę pod uwagę fakt, iż działalność badawcza np. socjologa odbywa się w określonych warunkach społecznych. Warunki te determinują problemy badawcze, następnie wpływają na proces konstytuowania się przedmiotu poznania, wreszcie są punktem odniesienia dla uzyskanej wiedzy. W pierwszym rozdziale zwróciłem już uwagę na to, że potocznie uważa się, iż wiedza uzyskiwana przez nauki społeczne, o ile jest wiedzą rzetelną, oddaje jedyną możliwą wizję rzeczywistości społecznej. W związku z tym, sądzi się, że wśród różnych teorii społecznych dotyczących tego samego przedmiotu badania, odpowiadających na te same pytania, tylko jedna może być teorią prawdziwą. Związek praktycznych problemów życia społecznego i poznania, który jak widzieliśmy znajduje wyraz prze-

²²⁰ Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Free Press, New York 1949, s. 184—193.

de wszystkim w konstytuowaniu przedmiotu poznania, jest po-
tocznie postrzegany jako jedna i jednoznaczna odpowiedniość
praktyki i odnoszącej się do niej wiedzy. To, co uważa się w ta-
kich przypadkach za odpowiedniość, to właśnie praktyczna istot-
ność wiedzy społecznej. Choć jest to cecha tak oczywista, że wręcz
banalna, w praktyce pozostaje ona najczęściej niedostrzegalna.

Istotność praktyczna, o której mowa, nie odnosi się do proste-
go faktu, iż teorie dotyczą określonych problemów społecznych
bądź elementów społeczeństwa i w sposób naturalny nie mogą
być stosowane w odniesieniu do innych. Oczywiście jest bowiem,
że wiedza uzyskana o instytucji rodziny w danej społeczności
będzie mieć znikome zastosowanie dla analizy społecznego roz-
warstwienia tej społeczności. Tym bardziej też pojęcie istotności
praktycznej nie dotyczy wiedzy o tych samych instytucjach spo-
łecznych w różnych społecznościach, a zwłaszcza w różnych kul-
turach. Nie mam także na myśli wiedzy dotyczącej nieistotnych
szczegółów badanego zjawiska w rodzaju koloru oczu członków
populacji, w której interesują nas, powiedzmy, przyczyny spadku
postaw egalitarnych.

Istotność praktyczna teorii społecznej to głównie ta jej cecha,
która pozwala odnieść daną teorię do uświadomionych, bądź nie-
uświadomionych celów społecznych²²¹, to możliwość zastosowa-
nia uzyskanej wiedzy w realizowanym, bądź zamierzonym dzia-
łaniu społecznym. Gdyby jednak celem rozróżnienia epistemo-
logicznej ważności i istotności praktycznej było tylko spostrze-
żenie, że nie wszystko, czego możemy dowiedzieć się o rzeczy-
wistości w działalności poznawczej, ma znaczenie dla naszej dzia-
łalności praktycznej, sprawa ta byłaby wyłącznie banałem. W od-
niesieniu do teorii społecznych rozróżnienie takie to przede

²²¹ Robert S. Lynd uważa, iż podstawowe nawet pojęcia, których uży-
wa się w naukach społecznych nabierają sensu przez odniesienie do ludz-
kich dążeń i celów: „So viewed, «institutions», «social change», «trends»,
«lags», «disequilibria» and all the other conceptualizations of social science
become relevant primarily to the wants and purposes of human perso-
nalities seeking to live”, Robert S. Lynd, *Knowledge for What?*, Grove
Press Inc., New York 1964, s. 200. Por. także koncepcję „modeli istotności”
(models of relevance) w książce Jamesa Rule’a, *Insight and Social Better-
ment*, Oxford University Press, New York 1978.

wszystkim uznanie, iż brak istotności praktycznej nie ma nic wspólnego z fałszywością.

Wydaje się, że w dyskusjach toczących się w dyscyplinach społecznych nie brak sytuacji, w których teorie nieistotne praktycznie są kwalifikowane jako błędne. Tymczasem teoriom takim przysługuje ważność epistemologiczna, podobnie jak teoriom akceptowanym.

Różnorodność teorii społecznych, które pretendują do tego, aby być naukowym ujęciem tych samych przedmiotów badania, nie jest więc najczęściej wyrazem różnego stopnia ich prawdziwości²²², ale oddaje odmienność przedmiotów poznania. Gotowość akceptacji pewnych teorii kosztem innych świadczy jedynie o tym, iż w danych warunkach tylko te pierwsze są praktycznie istotne.

Kwalifikacja istotności bądź nieistotności praktycznej nie stanowi jednak ostatecznego rozwiązania problemów, jakie następcza sprawa konkurencyjnych teorii społecznych. Rozpowszechniony jest bowiem pogląd, w świetle którego nauki społeczne winny nie tylko służyć realizacji celów społecznych, ale również ich formułowaniu²²³. Kwalifikacja nieistotności praktycznej jest też wyrazem uznania pewnych celów społecznych oraz dostrzeżenia określonych problemów społecznych, a równocześnie pominięcia czy też niedostrzegania innych celów i problemów. Ponieważ nie są one dostrzegane, nie „należą” do postrzeganej rzeczywistości, co czyni tym łatwiejszym kwalifikowanie teorii nieistotnych praktycznie jako fałszywych. W ten sposób kwalifikacja taka wykracza poza poznawcze zainteresowanie tym, co jest i staje się w pewnym sensie sugestią tego, co być powinno. Takie

²²² Rozumianej np. tak jak jest to w pracy Izabelli Nowak, op. cit., s. 231 i następcze.

²²³ Taka jest w istocie rola tzw. prognoz społecznych. W ramach prac prognostycznych dotyczących rzeczywistości społecznej nie tyle przewiduje się przyszłe sytuacje społeczne, co formułuje dyrektywy zmierzające do uniknięcia w przyszłości pewnych stanów niepożądanych i uzyskania tych, które w świetle akceptowanego systemu wartości są korzystne. „Zmianę świata”, jako zadanie dla „filozofów”, postulował jak wiadomo Karol Marks. Ralf Dahrendorf formułuje swój pogląd w tym względzie następująco: „It is sociologist's business to consider what a modern, open, civilized society might look like, and what roads might lead to it.”, op. cit., s. 278.

akty uczonych w naukach społecznych — jakkolwiek nagminne — wykraczają poza sferę poznania, choć są z nią ściśle związane. Szczególnie ważne jest tu aby uświadomić sobie, że mimo pozorów to nie wiedza naukowa jest uzasadnieniem dla sfery powinności, ale sfera ta znajduje się u podstaw działalności badawczej, będąc rezultatem wyboru bądź elementem społecznej sytuacji, w której uczonemu przychodzi pracować²²⁴. Analizując tę sytuację dochodzimy do wniosku, że istotność praktyczna jest rezultatem oceny, której odniesieniem jest określony system wartości. Można więc powiedzieć, że nieuchronnym korelatem teorii społecznej jest pewien kontekst moralny.

W dotychczasowych rozważaniach starałem się pokazać, jak różnice kontekstu moralnego, które znajdują wyraz w odmienności celów i problemów społecznych decydują o istotności praktycznej teorii społecznej. Starałem się też zwrócić uwagę na to, że nieistotność praktyczna skłania niekiedy do odmowy teoriom społecznym ważności epistemologicznej. Tak oto widać, jak kontekst moralny może ważyć w sposób teoretycznie nieuprawniony na ocenie walorów poznawczych teorii społecznej²²⁵.

Argumenty zebrane w książce, a koncentrujące się wokół idei przedmiotu poznania zmierzały do wykazania, że walory poznawcze teorii społecznych pozostają niezależne od całokształtu czyn-

²²⁴ Dobrze ujął to Max Weber pisząc: „nawet takie proste pytania jak, w jakim zakresie cel powinien sankcjonować środki, albo w jakim zakresie winno się brać pod uwagę niepożądane skutki, albo jak należy rozstrzygnąć konflikt między paroma celami konfliktowymi w określony sposób, są całkowicie sprawą wyboru lub kompromisu. Nie ma żadnego rodzaju procedury naukowej (racjonalnej czy empirycznej), która zapewniałaby nam w takich przypadkach decyzję. Nauki społeczne, które są naukami ściśle empirycznymi, są najmniej odpowiednie do tego, aby zakładać, że są w stanie oszczędzić jednostce trudów dokonywania wyboru i nie powinny w takim razie sprawiać wrażenia, iż mogą to zrobić”. Max Weber, *The Methodology of the Social Science*, wyd. cyt., s. 18/19.

²²⁵ Oczywiście można sobie łatwo wyobrazić różnice praktycznej użyteczności teorii, z którymi mamy do czynienia w tym samym kontekście moralnym. Wynikają one z odmienności sfer życia społecznego, do których odnoszą się sformułowane cele. Jak jednak podkreślałem wcześniej, pojęcie istotności praktycznej rezerwuję dla charakterystyki celów odnoszonych do tych samych sfer życia społecznego.

ników warunkujących poznanie. Dotyczy to również kontekstu moralnego wiedzy społecznej.

Sprawie tej chciałem poświęcić ostatnie strony tej książki. Jakkolwiek bowiem wśród przedstawicieli nauk społecznych dominuje pogląd, iż nie jest możliwe uprawianie tych nauk bez odniesienia do wartości, które determinują już sam punkt wyjścia²²⁶, sprawa ta jest źródłem licznych nieporozumień. Zwrócę uwagę na dwa z nich. Po pierwsze, autorom zaliczanym do klasyków socjologii przypisuje się pogląd o możliwości uprawiania tej dyscypliny bez związku z wartościami, po drugie zaś, uważa się, iż związek ów musi w sposób nieuchronny zagrażać obiektywności wiedzy społecznej²²⁷.

Na wstępie tej pracy przedstawiłem proces konstytuowania się przedmiotu poznania i jego epistemologiczną funkcję. W świetle zawartej tam koncepcji oczywiste jest, że wartości należą do nieuniknionych czynników determinujących przedmiot poznania. Równocześnie jednak podtrzymywałem pogląd, że fakt ten nie zagraża obiektywności wiedzy społecznej²²⁸.

Argumentacja na rzecz tej tezy pozostaje w znacznym stopniu w nurcie metodologicznych koncepcji Maxa Webera. Tym bardziej też musi dziwić, że autorzy o ustalonej reputacji bądź to przypisują Weberowi pogląd o możliwości uprawiania „socjologii wolnej od wartości” (*value-free sociology*), bądź też taką interpretację tek-

²²⁶ Zdecydowanie formułuje takie stanowisko np. Robert S. Lynd: „No protestations of scientific objectivity and ethical neutrality can excuse the social scientist from coming down into arena and accepting as his guiding values, in selecting and defining his problems, these deep, more widely based, cravings which living personalities seek to realize”, op. cit., s. 191. Dalej Lynd podaje rejestr dążeń, które — jego zdaniem — są dla człowieka uniwersalne.

²²⁷ W świetle moich dotychczasowych rozważań, poświęconych zagadnieniu obiektywności wiedzy społecznej, jedyną formą tej obiektywności może być to, co nazwałem epistemologiczną ważnością. Tak też będę rozumiał obiektywność dyskutując wymienione nieporozumienia. Por. Józef Niżnik, *Przedmiot poznania a zagadnienie obiektywności w naukach społecznych*, „Człowiek i Światopogląd”, marzec 1977.

²²⁸ Jest to stanowisko m. in. Wernera Starka. Por. jego wypowiedź cytowaną w przypisie 93. Analogiczne stanowisko zajmuje także Ralf Dahrendorf, *Essays...*, wyd. cyt., s. 10—11.

stów Webera traktują poważnie. Szczególna odpowiedzialność za nieporozumienia związane z poglądami Webera w tej kwestii spoczywa zwłaszcza na Alvinie Gouldnerze. Jego praca imputująca Weberowi ideę socjologii niezależnej od wartości została przyjęta w Stanach Zjednoczonych niemal bezkrytycznie wywołując lawinę prac krytykujących Webera, podobnie jak Gouldner, za poglądy, których autor ten nigdy nie głosił²²⁹. Poszukując źródeł tego nieporozumienia należy zwrócić uwagę na dwie sprawy. Po pierwsze Gouldner nie dostrzegł, iż Weber, w pracy, która stanowi podstawę tej błędnej interpretacji²³⁰ zajmował się dwiema różnymi sprawami związanymi z zagadnieniem wartości w pracy socjologa²³¹. Jedna dotyczyła wręcz problemów z dziedziny dydaktyki. W pracy pisanej w Niemczech pod koniec pierwszej wojny światowej, w obliczu uporczywej propagandy na rzecz zgubnej polityki Niemiec, Weber postulował powstrzymanie się w nauczaniu od zdań wartościujących²³². W skomplikowanej sytuacji politycznej jego kraju jedynymi zdaniem wartościującymi dopuszczanymi w procesie nauczania były zdania apologetyczne wobec prowadzonej przez Niemcy polityki. Powstrzymanie się od zdań wartościujących oznaczało więc, iż katedra uniwersytecka nie będzie zaangażowana w popieranie wątpliwych decyzji politycznych. Równocześnie Weber daleki był od uznania, iż można w ten sposób uniknąć związku socjologii z wartościowaniem. W tym miejscu dochodzimy do drugiej sprawy, o której pisał Weber. Nie był to jednak — jak sądził Gouldner — problem czy socjologię można uprawiać nie-

²²⁹ Alvin W. Gouldner, *Anti-Minotaur: The Myth of a Value-free Sociology*, *Social Problems*, 9(1962), ss. 199—213. Cytuję dalej wg Jack D. Douglas (ed), *The Relevance of Sociology*, *Appleton-Century-Crofts*, New York 1970, ss. 64—84.

²³⁰ Max Weber, *The Meaning of „Ethical Neutrality” in Sociology and Economics*, [w:] Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, wyd. cyt., s. 1—47. Praca opublikowana po raz pierwszy w 1917 r. w *Logos*.

²³¹ Na temat znaczeń, w jakich można mówić o idei *value-free sociology* por. Alvin Gouldner, op. cit., s. 65—66, oraz A. Kaplan, *Values in Inquiry*, [w:] Gresham Riley (ed.), *Values, Objectivity and the Social Sciences*, Addison-Wesley Publishing Company, Reading, Mass. 1974, s. 84—101.

²³² Max Weber, op. cit., s. 1 i następne.

zależnie od wartości; Webera interesowało na czym polega udział wartości w działalności badawczej socjologa.

P o d r u g i e Gouldner przeoczył ważne rozróżnienie Webera. Rozróżnienie to, szczególnie wyraźne w pracy pisanej przez Webera 13 lat wcześniej²³³, zostało zachowane również w tekście stanowiącym podstawę interpretacji Gouldnera. Weber rzeczywiście sądził, że problemy nauk społecznych mogą być r o z w i ą z y w a n e bez udziału wartościowań. Równocześnie jednak podkreślał bardzo mocno, iż f o r m u ł u j e się je w odniesieniu do wartości. „Problemy dyscyplin empirycznych — pisał — mogą być oczywiście rozwiązane bez udziału wartościowań. Nie są one problemami wartościowania. Jednakże problemy nauk społecznych są wybierane przez odniesienie rozważanych zjawisk do wartości”²³⁴. Nie ulega wątpliwości, jak sądzę, że potraktowanie tak sformułowanego stanowiska Webera jako poglądu głoszącego możliwość uprawiania socjologii niezależnie od wartości jest po prostu błędem interpretacji. Czytając pracę Gouldnera odnosi się wrażenie, że interpretacja taka była mu niezbędną dla przedstawienia własnego stanowiska. Autor ten odrzuca oczywiście przypisywany Weberowi pogląd o możliwości socjologii wolnej od wartości, sądzi jednakże, iż formułując ideę tę jako postulat (choć niemożliwy do zrealizowania) możemy oczekiwać podniesienia walorów sądów formułowanych w naukach społecznych. Taki też był, jego zdaniem, skutek owej niemożliwej do zrealizowania dyrektywy w przeszłości. „Doktryna wolności—od—wartości kryła w sobie paradoksalne możliwości — pisał — mogła prowadzić raczej do formułowania l e p s z y c h sądów wartościujących niż ż a d n y c h”²³⁵.

Jak więc widać dyskusja Gouldnera z Weberem pozbawiona była rzeczywistych punktów spornych. W istocie obaj autorzy zgodziliby się z ideą nieuchronnego kontekstu moralnego teorii społecznych. Nie od rzeczy jednakże jest postawić sobie pytanie o

²³³ Max Weber, „Objectivity” in *Social Science and Social Policy*, wyd. cyt. Praca ukazała się po raz pierwszy w 1904 r. [w:] *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*.

²³⁴ Max Weber, *The Meaning of „Ethical Neutrality” in Sociology and Economics*, wyd. cyt., s. 21.

²³⁵ Alvin Gouldner, op. cit., s. 72.

konsekwencje, jakie mogłoby mieć przyjęcie dyrektywy neutralności moralnej²³⁶.

Wydaje się, iż próba respektowania takiej dyrektywy prowadzi do skutków dwojakiego rodzaju.

1. Ponieważ jakiś kontekst moralny jest w pracy socjologa nieunikniony, to co może być traktowane jako jego całkowita neutralność jest jedynie formą ulegania wartościom nieuświadomionym do końca. Jak zauważył Irving L. Horowitz, w przypadkach takich „uczony w naukach społecznych identyfikuje się tak dalece z wartościami panującego porządku społecznego, że robi to wrażenie jakby wartości zniknęły”²³⁷. Prowadzi to do absolutyzowania uzyskanej wiedzy i bezrefleksyjnego traktowania teorii nieistotnych praktycznie, jako teorii fałszywych, o czym pisałem wyżej.

2. Próba realizowania postulatu niezależności od wartości może prowadzić do tego, że ulegając wartościom nieuświadomianym socjolog przyjmie równocześnie postawę obojętności wobec widocznych problemów społecznych występujących w otaczającej go rzeczywistości. Jest to więc problem społecznej roli uczonych prowadzących badania w naukach społecznych. Ich zawodowej wrażliwości i odpowiedzialności. Można zaryzykować tezę, że jeżeli postulat socjologii niezależnej od wartości miałyby powodować indyferentyzm socjologów wobec praktycznych problemów społecznych, należałoby z niego zrezygnować nawet wtedy, gdyby socjologia taka była możliwa.

Innymi słowy, mimo iż postulat uprawiania socjologii, czy też w ogóle nauk społecznych bez udziału wartości jest niemożliwy do zrealizowania, próba jego respektowania nie sprowadza się jedynie do faktycznego niepowodzenia, lecz ma określone, negatywne skutki. Natomiast uświadomienie faktu, że teoria społeczna jest istotna praktycznie jedynie w określonym kontekście moralnym, pozwala na uznanie jej epistemologicznej ważności, mimo iż w danym kontekście moralnym trzeba jej istotności praktycznej odmówić.

²³⁶ Sugestię takiego pytania można znaleźć u Ralfa Dahrendorfa, op. cit., s. 275.

²³⁷ Irving Louis Horowitz, *Professing Sociology: Studies in the Life Cycle of Social Science*, Southern Illinois University Press 1968, s. 229.

Jak więc widać, krytykowanie, czy tym bardziej „zwalczanie” konkurencyjnych teorii społecznych powstałych w innych kontekstach moralnych, jest działalnością pozbawioną epistemologicznego uzasadnienia. Rzeczywistymi konkurentami są bowiem nie teorie, z których żadna nie ma monopolu na naukową słusność, lecz systemy wartości, które znajdują się u ich podstaw. Działalność taka jest jednak nie tylko bezpodstawna, ale i bezowocna, jako że w niczym nie zmniejsza konkurencyjności owych sfer wartości. Jest ona w dodatku szkodliwa, budząc zbędne konflikty, wykraczające poza społeczność uczonych, przy fałszywej sugestii, iż racją dla takiego postępowania jest prawda naukowa.

Z drugiej strony, analityczne badanie konkurencyjnych teorii społecznych pozwala nie tylko żywić nadzieję na poznanie wieloaspektowości świata ludzi, ale unaocznia pluralizm systemów wartości, które są podstawą jego porządków.

Fakt, iż sprawa ta ciągle stanowi problem w odniesieniu do nauk społecznych, jest tym bardziej zaskakujący, że to właśnie jedna z dyscyplin zaliczanych do tej kategorii, mianowicie antropologia kulturowa, upowszechniła zasadę tolerancji wobec różnych systemów kulturowych i różnych systemów wartości. Gdy jednak aprobata odmiennych społeczności zaliczanych do tzw. kultur prymitywnych jest już dziś sprawą oczywistą, dezaprobata wobec odmiennych systemów wartości społeczeństw cywilizacji współczesnych sięga określną drogą nawet w sferę nauki. Rozważania zawarte w tej książce, zmierzające do wykazania, iż podstaw epistemologicznej ważności teorii społecznych należy szukać w charakterystyce przedmiotu poznania, miały między innymi udokumentować tezę, że decyzja o odrzuceniu metodologicznie poprawnej teorii społecznej jest pozbawiona podstaw epistemologicznych, choć może odwoływać się ona do racji moralnych.

Indeks nazwisk

- Adler M. 57, 66, 86, 89
Adorno T. W. 17, 63
Ajdukiewicz K. 105
Althusser L. 36 - 39
Arendt H. 7
- Bacon F. 62
Balibar E. 36
Baraboszkin A. N. 113
Bassin F. 115
Becker H. P. 110
Bendix R. 137
Benedict R. 49
Bennet J. W. 49
Berger B. 137
Berger P. 13, 41, 83 - 96, 113
Berkeley G. 20
Blau P. 85
Byrdina T. G. 113
- Cackowski Z. 9, 36, 37, 38, 39
Cassirer E. 39, 40, 57, 58, 103, 104, 106, 115
Castaneda C. 24
Child A. 78, 79
Chwistek L. 21, 23
Comte A. 6, 56, 57, 58
- Dahrendorf R. 28, 128, 146, 148, 151
Dąmbaska I. 42 - 43, 46, 101, 114, 115, 116
- Diesing P. 113
Dilthey W. 11, 12, 13
Douglas J. D. 149
Duhem P. 42
Duncan 85
Durkheim E. 6, 84, 90, 137
- Edel A. 52
Engels F. 47
- Feigl H. 50
Feuerbach L. A. 47
Feyerabend P. K. 50
Foucault M. 128, 129
Friedrichs R. W. 124 - 128
- Garfinkel H. 85, 102, 104
Gehlen A. 84
Giddens A. 142
Goldfrank E. G. 49
Goldmann L. 10
Gouldner A. 149 - 150
Gramsci A. 40, 94, 95
Gross L. 52, 106, 136 - 137
Grünwald E. 79, 63
Gurvitch G. 55
- Habermas J. 46 - 48
Hawley 85
Hegel G. W. F. 46
Heidegger M. 81

- Heisenberg W. 10
 Hempel C. G. 111, 112, 114
 Heyl J. D. 43, 121
 Hinshaw V. G. 75, 76
 Horowitz I. L. 96, 151
 Homans G. 85
 Humboldt W. 105
 Husserl E. 80, 81
- Ingarden R. 9, 10
- James W. 24
 Jaroszewski T. M. 9, 40
 Jarvie I. C. 56, 76, 102
 Jaspers K. 81
 Jung C. G. 119
- Kant I. 8, 10
 Kaplan A. 107, 108, 149
 Kinloch G. C. 121
 Koriukin W. I. 9, 10, 113
 Kraft J. 78
 Kuhn T. S. 43, 114, 110 - 127
- Lakatos I. 120, 126, 127
 Lazarsfeld P. F. 35, 107
 Leach E. 117
 Levi-Strauss C. 115, 117 - 119, 130
 Liubutin K. 9
 Luckmann T. 13, 41, 83 - 91, 93 - 96, 113
 Lynd R. S. 145, 148
- Luria A. R. 35, 39
- MacIver R. 110, 111
 Mannheim K. 24, 30, 31, 54, 56, 58, 60, 68 - 79, 80, 82, 86, 94, 99, 107, 119
 Manning P. 81, 84, 85
 Marks K. 38, 46, 47, 70, 84, 86, 90, 94, 111, 146
 Martin D. 83
 Martindale D. 110
 Maxwell G. 50
 McKinney J. 102, 110
- Mead G. H. 91, 92
 Merleau-Ponty M. 10, 81
 Merton R. 55, 64, 75, 104, 143, 144
 Mokronosow G. W. 40
 Mokrzycki E. 14
 Morris C. W. 76
 Musgrave A. 120, 127
 Myrdal G. 42
- Nagel E. 104, 114, 115
 Natanson M. 112
 Newton I. 10
 Niżnik J. 24, 82, 115, 148
 Nowak I. 134, 135, 146
 Nowak L. 131 - 136
 Nowak S. 31
- Ossowski S. 11, 16, 23, 25 - 27
- Parsons T. 13, 84, 85, 115, 116, 125, 137
 Piaget J. 10
 Platon 8
 Plessner H. 78, 84
 Podgórecki A. 16
 Poincare H. 42
 Popper K. R. 10, 58, 63 - 65, 120, 126, 132, 142
 Protagoras 15
- Radnitzky G. 29
 Rainko S. 9
 Rickert H. 11, 12, 33, 34, 75, 115, 123
- Riley G. 149
 Rosenberg M. 35, 107
 Rossi I. 118
 Rudziński R. 89
 Rule J. 145
- Sacks H. 102
 Sapir E. 105
 Schaff A. 9, 38, 74, 105
 Scheller M. 56 - 61, 65, 66, 79, 82, 86, 87
 Schiller F. C. S. 15

Schutz A. 13, 24, 28, 81 - 83, 84, 85, 88
Simmel G. 137
Sorel G. 71
Spencer H. 56
Stark W. 66 - 68, 148
Stern G. 78
Szacki J. 132, 139
Sztóff W. 113
Sztómpka P. 132

Tarski A. 79
Thomas W. I. 143
Tiryakian E. A. 82, 102

Uexküll J. 39

Wallace W. L. 136, 137 - 140
Wallis M. 11
Weber M. 6, 12 - 13, 33 - 35, 66, 75, 82, 84, 90, 110, 111, 112, 115, 137, 147, 148 - 150
Whorf B. 105
Winch P. 102, 104, 113
Windelband 11
Wittgenstein L. 21 - 22, 73, 102
Wolf K. H. 60

Xenopol A. 11

Ziegler H. O. 78
Znanięcki F. 6, 13, 14, 15, 53, 64, 92

THE OBJECT OF COGNITION IN SOCIAL SCIENCES

Summary

The title of the present work is deliberately philosophical. At the same time, however, the way it is formulated deviates from certain terminological conventions adopted in philosophy. Thus it is commonly accepted that the „object of cognition”, as an epistemological category, is of general philosophical nature, whereas the „object” of sociology, cultural anthropology, psychology, and the like, appears when peculiarities of various branches of science are discussed. An answer to the question what the object of a given science is, usually becomes an answer to the question what its subject matter is.

The present author, however, is not concerned with the problem of the object cognition in social sciences in the above sense of the word. His purpose is to apply the classic epistemological problem of the object of cognition to experiences of selected branches of knowledge. The „classic” epistemological problem of the object of cognition is the philosophical inquiry into the difference between reality interpreted as transcendental being whose cognition is the intention and purpose of the subject, and what is actually given in cognitive acts. History of philosophy may be indeed interpreted as history of the problem of the object of cognition. Until Kant the problem belonged to ontology; since then it has become the problem of epistemology and in modern philosophy it still belongs there.

The author makes an attempt to interpret experiences offered by research practice within social sciences in more abstract terms and to examine the ultimate conditions of formulating scientific knowledge in social sciences. The book is not supposed to bring final results; it is rather intended to suggest a starting point for further inquiries into the problem of objectivity in social sciences. This problem itself deserves a separate study. In his examination of the process of constitution of the object of cognition the author tries to show how it is possible to maintain the claim of objectivity in social sciences in spite of certain uncontroversial arguments regarded as „anti-objectivistic”. At the same time the

argument brings about an answer to the question of reliability of competing bodies of knowledge or competing theories of social reality.

The first chapter is devoted to analysis of the concept of aspect which leads to the distinction between the object of research and the object of cognition. In the author's opinion, confusion of the two concepts results in apparent controversies, unjustified claims concerning validity of scientific results of social sciences, and plain mistakes in evaluation of reality.

The object of research, in the author's opinion, is the result of selection. On the other hand, the object of cognition constitutes itself in the cognitive process which involves various complex factors, to a considerable extent unconscious. The author focuses his attention on two following groups of factors: 1. social conditions of cognition; 2. methodological conditions of cognition. The two factors are submitted to analysis in the second and third chapter, respectively.

The chapter four discusses applicability of the concept of the object of cognition to metatheoretical reflection. The conclusion, entitled „Epistemological validity, practical relevance, and moral context of social theories” answers the question what is implied by the fact that social sciences involve inevitably values and evaluations.



ПРЕДМЕТ ПОЗНАНИЯ В ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУКАХ

Краткое содержание

Тема этой, адресованной представителям общественных наук, работы звучит провокационным образом по-философски. Однако одновременно ее формулировка не соответствует признанным в философии терминологическим установкам. Принято рассматривать „предмет познания” как общефилософскую эпистемологическую категорию, о „предмете” же социологии, антропологии культуры, психологии и т. д. обычно говорят во время дискуссий над основами специфики различных научных дисциплин. Ответ на вопрос, в чем состоит предмет данной научной дисциплины, является таким образом, как правило, ответом на вопрос, чем эта дисциплина занимается.

Спрашивая о предмете познания в общественных науках, автор не интересуется предметом этих наук в таком смысле. Он относит классический эпистемологический вопрос о предмете познания к опыту избранных научных дисциплин. „Классический” эпистемологический вопрос о предмете познания — это философское рассуждение, определяющее различие между действительностью, понимаемой как трансцендентное бытие, познание которого является стремлением и целью познающего субъекта, и тем, что фактически содержится в познавательных актах. Историю философии можно, по сути дела, прочитать как историю так понимаемого вопроса предмета познания. Перед Кантом этот вопрос был проблемой онтологической. Кант превратил его в проблему эпистемологическую, и такой он по существу продолжает оставаться в современной философии.

Автор предпринимает попытку перенести опыт, предоставляемый исследовательской практикой общественных наук, на высшую степень абстракции и изучить наиболее основные условия, в которых осуществляется в этих дисциплинах научное познание. Книга задумана в качестве вступительного исследования, создающего исходную точку для изучения проблемы объективности в общественных науках, что является уже заданием, предназначенным для отдельного труда. Анализируя процесс становления предмета познания, автор старается по-

казать, как это возможно, что при наличии непроверяемых аргументов, которые были рассматриваемы как „антиобъективистские“, мы можем однако продолжать поддерживать позиции объективизма в общественных науках. Эта аргументация представляет собой одновременно ответ на вопрос, каким образом возможна достоверность конкурирующих комплексов знания или конкурирующих теорий, касающихся социальной действительности.

Первая глава посвящена анализу понятия аспекта, ведущему к установлению различия между предметом исследования и предметом познания. Отождествление в общественных науках предмета исследования с предметом познания ведет, по мнению автора, к кажущимся противоречиям, необоснованным притязаниям относительно значимости результатов исследований в этих науках, а также просто к ошибкам в оценке действительности.

Предмет исследования, в понимании автора — это объект, являющийся результатом отбора. Предмет же познания устанавливается в познавательном процессе при участии разнообразных, сложных и в значительной части неосознаваемых факторов. Автор более подробно занимается двумя группами этих факторов, которые называет: 1) общественными условиями познания, 2) методологическими условиями познания. Их анализу посвящаются соответственно вторая и третья глава книги.

В главе четвертой рассматривается вопрос пригодности понятия предмета познания в метатеоретических исследованиях. Заключительная часть работы под названием „Эпистемологическая значимость, практическая содержательность и моральный контекст социальных теорий“ посвящена ответу на вопрос, касающийся последствий для социальных теорий неизбежного вовлечения общественных наук в ценности и оценки.



Cena zł 30,—

ISBN 83-01-00401-0