

Edward M. Świdorski

Paradygmat interpretacyjny w filozofii nauk humanistycznych : przypadek "szkoły poznańskiej"

Sztuka i Filozofia 6, 51-70

1993

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

II. Metodologiczny status humanistyki

Edward M. Świdorski

PARADYGMAT INTERPRETACYJNY W FILOZOFII NAUK HUMANISTYCZNYCH. PRZYPADEK „SZKOŁY POZNAŃSKIEJ”

I

W aktualnym klimacie dociekań filozoficznych argumenty na rzecz naukowego realizmu generalnie przechodzą ciężkie czasy. Występujący przeciwko niemu wykorzystują mnogość argumentów, wyprowadzanych zarówno z historii nauki, jak też z subtelnej semantycznej analizy wewnętrznej struktury systemów przekonań i ich powstawania — po to, aby przeciwstawiać się twierdzeniu, iż rację bytu naukowego badania stanowi coraz lepszy wgląd w podstawowe typy i generatywne mechanizmy zjawisk oraz ich ujęte we wzorce występowanie¹. Co ciekawe, debata filozoficzna na temat powyższych kwestii koncentruje się najczęściej na realistycznym bądź antyrealistycznym statusie nauk przyrodniczych oraz na ich historii. Znacznie mniej uwagi w tym względzie poświęca się naukom humanistycznym i społecznym. Czy zakłada się powszechnie, iż zmiana teoretyczna w naukach społecznych i w dyscyplinach humanistycznych nie powinna być oceniana w kategoriach przybliżania się do prawdy, gdy idzie o przedmioty ich dyskursu?

Kwestia realizmu naukowego wkracza w ontologię w kontrowersyj-

¹ Reprezentatywne argumenty na rzecz naukowego realizmu i przeciwko niemu znaleźć można w: Jarrett Leplin (ed.): *Scientific Realism*. Berkeley/Los Angeles/London: UCLA Press, 1984; P.M. Churchland, C.A. Hooker: *Images of Science, Essays on Realism and Empiricism*, Chicago/London: University of Chicago Press, 1985; zob. również polemikę pomiędzy L. Laudanem i Rosenbergiem/Hardinem: L. Laudan: *A Confutation of Convergent Realism*. „Philosophy of Science” 48 (1981), ss. 19–49. Rosenberg/Hardin: *In Defence of Convergent Realism*. „Philosophy of Science” 49 (1982), ss. 604–615.

nym pytaniu o redukcję eksplanacyjną. Naukowy realista przypuszczalnie wolałby aprobować inne redukcje niż te, których celem jest wykazanie, iż jakiś *X* w teorii *T_i* tak naprawdę jest „niczym innym” jak jakimś *Y*-kiem, kiedy scharakteryzuje się go w teorii *T_{ii}*. Realista skłonny jest do korygujących, komplementarnych wyjaśnień zjawiska określonego jako *X* przez teorię *T_i*, zaś jako *Y* przez następną teorię *T_{ii}*, gdzie owa druga teoria rozwija i poprawia obraz struktury i natury tegoż zjawiska, referencyjnie ustalonego przez teorię pierwszą, lecz dostarcza lepszego, to znaczy bardziej ogólnego jego wyjaśnienia. Jednakże realista czuje się zagrożony, kiedy staje w obliczu możliwości, iż jego epistemologia może być sprzeczna z okresowymi ontologicznymi wykluczeniami, dokumentowanymi przez filozoficznie usposobionych historyków nauki. Może on natomiast znajdować zachętę w okoliczności, iż niekoniecznie znajduje się w gorszym położeniu niż antyrealista, kiedy przygotowuje się do walki ze sceptyczną treścią, powiedzmy, „metaindukcji” Hilarego Putnama. Jednakowoż tak czy owak, wciąż napotyka on na opór przeciwko podzielanemu przez siebie przekonaniu, iż ustalone teorie istotnie przecinają przyrodę w miejscach spojeń.

Tutaj znowu filozofowie byli i są szczególnie dbali o sytuację w naukach przyrodniczych i okazują stosunkowo małe zainteresowanie możliwymi redukcjami eksplanacyjnymi drugiego typu w ramach nauk społecznych i humanistycznych. Czy powinno się przypuszczać, iż istnieje niewiele wątpliwości w kwestii ontologii uprawiania teorii w naukach społecznych i w humanistyce?

W poniżej zamieszczonych uwagach nakreślę obraz szeroko rozpowszechnionego, filozoficznego podejścia do statusu uprawiania teorii w naukach społecznych i humanistycznych, zbliżającego się w pewien sposób, jak sądzę, do wyjaśnienia takiego stanu rzeczy. Pomimo tego, iż jest to obraz, którego nie wszystkie linie i kolory są wyraźne, to jednak sugeruje on dość jasno, iż realizm w filozofii humanistyki i nauk społecznych — ujmowany jako zbliżanie się do natury przedmiotów, jak również relacja korygującej, eksplanacyjnej redukcji, zachodzącej między teoriami — nie jest obecnie stanowiskiem faworyzowanym.

Sądzę, iż omawiane przekonanie wynika w głównej mierze z „semantyzacji” dziedziny badań tych ostatnich dyscyplin, czy też, w kategoriach bardziej tradycyjnych, z odnowionego przekonania, że ich

przedmioty i metody są z natury wewnętrznie interpretacyjne, i to, jak to się ujmuje, w sposób „radikalny”. Innymi słowy sądzi się o nich, iż są związane z, czy też zaiste posiadają tę samą naturę, co byty językowe. Tu szczególnie interesować mnie będzie stanowisko szkoły poznańskiej w tych kwestiach. Z jednej strony szkoła ta rozwinęła pewną wersję paradygmatu interpretacyjnego, podpartego bardzo zdecydowanymi poglądami na realizm i kwestię redukcji. Jednakże z drugiej strony wiele z tego, co poznańscy teoretycy mają do powiedzenia o filozofii nauk społecznych i humanistycznych, zależy od uznania przez nich wybranych aspektów doktryny marksistowskiej. Moim celem jest zbadanie tych ich koncepcji, które znajdują analogię w poglądach filozofów świata zachodniego, albo też tam, gdzie takie koncepcje nie są wyłożone *explicite* w dziele poznańskich uczonych, wydobyć ich potencjalnych kandydatów. Strategia ta skupi się w szczególności na naturze działania i statusie jej sprawcy.

II

Zdaje się na pierwszy rzut oka, iż poznańscy teoretycy zajmują stanowisko realizmu naukowego oraz, co więcej, bronią redukcji eksplanacyjnej (korespondencji następujących po sobie teorii). Wrażenie, jakie wynosi się z powierzchownej lektury najważniejszych tekstów członków szkoły, napisanych na przestrzeni dwudziestu lat, jest takie, iż według szkoły poznańskiej nauka „przybliża się” do „prawdziwego” obrazu natury obiektów w każdej z danych dziedzin. Wrażenie owo zależne jest w dużej mierze od trzech doktrynalnych filarów stanowiska szkoły poznańskiej: od idealizacyjnej teorii nauki, wyraźnie związanej z esencjalistyczną ontologią, od ujęcia redukcji eksplanacyjnej — „zasady korespondencji” — które dostarcza optymistycznego spojrzenia na zmianę i rozwój teorii, oraz, wreszcie, w odniesieniu do dyscyplin humanistycznych, od zdecydowanie antyredukcjonistycznego stanowiska, gdy idzie o naturę badanych w tych dyscyplinach obiektów².

² Z rzeczonych „filarów” być może jedynie ostatni przetrwał w mniej więcej takiej formie, jaką nadali mu Kmita i Nowak w 1969 roku w pracy *U teoretycznych podstaw humanistyki*. Poznań: UAM. Pozostałe dwa uległy istotnym zmianom — tak istotnym, iż można by się zastanawiać, jakie właściwie poglądy przypisywać szkole poznańskiej. Z tego względu uprzedza się czytelnika, iż „szkoła poznańska”, do której odwołuję się dalej, jest jej wysoce wyidealizowaną wersją.

Dokładniejsza lektura wskazuje jednak na to, iż sytuacja jest bardziej skomplikowana oraz że teoretycy poznańscy mogą nie być realistami w takim rozumieniu, jak sugerowałyby to pierwsze wrażenia. Powyższe wyliczenie pomija rolę, jaką w ich (re)konstrukcjach odegrała stylizowana wersja teorii marksistowskiej: największą wagę w tej mierze mają takie „zasady” jak orientacja historyczna — by nie powiedzieć „historyczystyczna”, „dialektyka istoty i pozoru”, gdzie „istota” jest konkretyzacją — „całością” — swoich własnych form manifestacji (tym, co abstrakcyjne), szczególnie zaś zsocjologizowana koncepcja „praktyki”, wykorzystująca obie powyższe zasady. Krótko mówiąc, kombinacja filozofii nauki i zasad marksistowskich w uprawianiu teorii przez szkołę poznańską przyniosła w rezultacie jakąś hybrydę, przypominającą pod pewnymi względami wcześniejszy Putnamowski „realizm wewnętrzny” czy też Quinowską „względność ontologiczną”. W efekcie realizm konwergencyjny, podobnie jak marksistowska w stylu teoria wiedzy oparta na „odbiciu”, nie jest przedkładanym stanowiskiem szkoły poznańskiej. Zilustruję tę konkluzję w odniesieniu do centralnego dla stanowiska szkoły poznańskiej rozróżnienia na wyjaśnianie przedteoretyczne i teoretyczne, szczególnie w kontekście tak zwanej „interpretacji humanistycznej” — jak została przez nich nazwana ich rekonstrukcja logiki nauk humanistycznych i społecznych.

Rozróżnienie na to, co przedteoretyczne i teoretyczne³ rozciąga się na przyjęte rozróżnienie na terminy obserwacyjne i teoretyczne w analizie epistemicznego statusu teorii, nie jest jednak z nim identyczne. W dziele szkoły poznańskiej różnica owa znajduje zastosowanie przede wszystkim w semantyce teorii, tj. przejściu od tak zwanego literalnego odniesienia przedmiotowego twierdzeń w teorii *Ti* do jej funkcjonalnego ekwiwalentu, wyróżnionego w innej teorii *Tii* na podstawie rekonceptualizacji bazy ewidencyjnej teorii *Ti*. Podstawowa idea zdaje się jednakże zbliżać do Quinowskiej tezy o relatywizmie ontologicznym⁴: twierdzenia na temat odniesień przedmiotowych pewnej teorii wykraczają poza swój zakres i sięgają po „metateorię” (np. różnice pomiędzy wypowiedzeniem „gavagai” przez tubylca, jego przypuszczalnymi stwierdzenia-

³ Por. J. Kmita, J. (red): *Zagadnienie przełomu antypozytywistycznego w humanistyce*, Warszawa: PWN, 1978.

⁴ W.V.O. Quine: *Ontological Relativity and Other Essays*. New York/Columbia: Columbia University Press, 1969.

mi na temat znaczenia owej wypowiedzi, przeniesienie „gavagai” na „królika”, dokonane przez cudzoziemskiego językoznawcę etc). Jednakowoż wchodząca tutaj w grę względność odpowiada przekonaniu Putnama, iż nic w odniesieniu do następujących po sobie poziomów czy etapów odniesienia przedmiotowego, wraz z odpowiadającymi zmianami we współzależnych bazach ewidencyjnych danych „teorii”, nie podtrzymuje nadziei, iż uzyskuje się coraz dokładniejsze odniesienie przedmiotowe „prawdziwej natury” owych przedmiotów⁵.

W ramach stworzonej przez szkołę poznańską teorii interpretacji humanistycznej owo rozróżnienie, przeprowadzone pomiędzy tym, co przedteoretyczne i tym, co teoretyczne, egzemplifikowane jest przez — pośród innych kontekstów — podstawienie teorii racjonalistycznego działania w miejsce „psychologii ludowej”. Psychologię ową można by scharakteryzować jako świadomość „naiwną”, zdradzającą niewiedzę tego, co ma wspólnego ze swoim przedmiotem. Psychologia ludowa sama jest wytworem tego, czego dotyczy, tj. działań, co oznacza, iż podziela ze swoim przedmiotem własność bycia wynikiem działania czy działań. Z tego względu teoretycy poznańscy, podążając śladami Floriana Znanieckiego, jednego z ich znakomitych poznańskich poprzedników, uznają tak zwany „współczynnik humanistyczny”⁶, wspólny teorii interpretacyjnej i jej przedmiotowi — tj. działaniom i ich determinantom. Z tego względu, co więcej, rekonstrukcja teorii interpretacyjnej pod egidą teorii człowieka racjonalnego nie ma statusu niezależnego i dokładniejszego przedstawienia niedokładnego, lecz poza tym dokładnie wyróżnionego odniesienia przedmiotowego. Jest raczej tak, iż rekonstrukcja ta uwydatnia funkcjonalną *raison d'être*, że się tak wyrażę, codziennych, a nawet „naukowych” ujęć (tj. interpretacji) zachowania w kontekście społeczno-kulturowej normy racjonalności, egzemplifikowanej we „współczynniku humanistycznym” każdego sprawcy działania.

Przywołana właśnie przeze mnie teoria trąci transcendentalizmem: warunkiem możliwości humanistycznego dyskursu na temat działań i ich

⁵ H. Putnam: *Meaning and Moral Sciences*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

⁶ Zazwyczaj przywoływanym odniesieniem jest Znanieckiego *Wstęp do socjologii*. Poznań, 1922; niedawno Kmita zajął bardziej wyraźne stanowisko w kwestii poglądów Znanieckiego w *Kulturze i poznaniu*. Warszawa: PWN, 1985, rozdział 2.

wytworów jest to, iż ma on również tę samą naturę, co jego domniemany przedmiot, zaś oba są powiązane z dyskursywną świadomością. Zachodzi tu jednak pytanie, czy taka transcendentalna perspektywa tym niemniej daje możliwość otwarcia na ontologię działania, to znaczy na koncepcję natury czy istoty działania, która jest więcej niż tylko dyskursywna. Odpowiedź brzmi tak, iż rekonstrukcje proponowane przez poznawczych teoretyków pozostają anemiczne pod względem ontologicznym: nie próbuje się osiągnąć żadnego niezależnego wyszczególnienia powodów, działań i związku zachodzącego pomiędzy nimi, a już na pewno ujęcia działania w zgodzie z teorią zdarzeń, procesów itp.⁷

Wynika to w sposób oczywisty z następujących rozważań. Teoria działania racjonalnego, która zapewnia przeprowadzoną przez szkołę poznawczą rekonstrukcję praktyki eksplanacyjnej w dyscyplinach humanistycznych, nie jest teorią wykonania, to znaczy teorią wyjaśniającą, jak to się dzieje, iż ma miejsce działanie-zdarzenie i że jest ono wywołane czy spowodowane przez sprawcę⁸. W najlepszym razie artykułuje ona kompetencję sprawcy na poziomie semantyki działania: jako rekonstrukcja zwykłych, humanistycznych eksplanacji, teoria owa musi być zgodna z codziennymi roztrząsaniem na temat działania. Jednakże przeciwstawienie kompetencji i wykonania związane jest bezpośrednio z zagadnieniem, które trapi teorię działania od jego pojawienia się w latach sześćdziesiątych, mianowicie takim: w jaki sposób semantyczna przestrzeń działania intencjonalnego jest możliwa do pogodzenia ze schematem pojęciowym zdarzeń i ich przyczyn, tak długo, jak zakłada

⁷ Mówiąc dokładnie jedynymi próbami stworzenia teorii działania, przypominającej w jakimkolwiek sensie teorii zachodnie, były próby dokonywane przez W. Patryasa: *Idealizacyjny charakter interpretacji humanistycznej*. Poznań: UAM, 1979 (który zajmował się raczej formalno-metodologicznymi aspektami wyjaśniania działania) i A. Klawitera, mające za tło teorię materializmu historycznego: *Problem metodologicznego statusu materializmu historycznego*. Poznań: UAM, 1978. Kmita poświęcił temu kilka godnych uwagi fragmentów w swoich późniejszych, marksistowsko ukierunkowanych pracach, jednakże koncepcja współczynnika humanistycznego powstała pierwotnie — w latach 1970–1971 — w sposób niezależny od teorii działania sensu stricto.

⁸ Raimo Tuomela zwrócił uwagę na to, iż zasada racjonalności nie ma realnej mocy, gdy zostaje osadzona w kontekście teorii „intencjonalistycznych”, podczas gdy teorie kauzalistyczne, w zakresie, w jakim wyrzekają się analizy przyczynowości, również nie dostarczają adekwatnego ujęcia wykonania. Zob. jego *Essays on Explanation and Understanding*. Dordrecht: Reidel Publ. Co., 1976, ss. 183–205.

się, iż działania są (również) wykonaniami, a jako takie zdarzeniami? Dla niektórych pytanie to sprowadza się do kwestii, w jaki sposób połączyć semantykę intensjonalną z ekstensjonalną semantyką przyczynowości zdarzeniowej, w sytuacji gdy rezygnuje się z analizy samej relacji przyczynowej.

Gdzie szukać wyjaśnienia, iż szkoła poznkańska zadowalała się jedynie kompetencją? Czy jest tak, że praktyki eksplanacyjne w naukach humanistycznych mogą zostać adekwatnie zrekonstruowane, gdy nie bierze się pod uwagę wykonania? Czy poznkańscy teoretycy przyjmują to samo podejście, co ci zachodni filozofowie, którzy wręcz „izolują” teorię człowieka racjonalnego od prób przeprowadzenia redukcji eksplanacyjnej na teorii empirycznej z jej składników (to znaczy takiej, która zachowuje się ekstensjonalnie)? Czy uważają oni, iż teoria człowieka racjonalnego określa wewnętrznie niesprofanowaną, zamkniętą i samowystarczającą formację dyskursywną?

Jeżeli przy ewidencji płynącej z tekstów na pytania owe odpowiada się twierdząco, to teoretycy poznkańscy stoją w obliczu różnorodnych trudności. Z jednej strony uważają oni praktyki eksplanacyjne w naukach humanistycznych za całkowicie zgodne z „naturalistyczną” logiką wyjaśniania. Rzekome oparcie się w tych dyscyplinach na tajemnych czynnikach w rodzaju uczucia, intuicji itp. stanowiło, jak twierdzą, wymysł filozofów źle usposobionych do przyjęcia pozytywistycznych kanonów logiki wyjaśniania, i nie rodzi się ono z rekonstrukcji praktyki eksplanacyjnej w tych dyscyplinach. Jednak obecnie, w świetle powyższego podejrzenia, iż teoretycy poznkańscy operują skróconą teorią działania, która ignoruje „wykonanie” (tzn. czynniki przyczynowe), powstaje pytanie, czy przeprowadzona przez nich rekonstrukcja metod nauk humanistycznych istotnie uprawomocnia twierdzenie, iż nauki humanistyczne są w swoich metodach „naturalistyczne”.

Aleksander Rosenberg w kilku głębokich studiach poświęconych epistemicznemu statusowi nauk humanistycznych i społecznych zwrócił uwagę na pewną liczbę trudności, wyrastających z mniej czy bardziej wyraźnego oparcia w tym, czemu teoretycy poznkańscy nadają miano „współczynnika humanistycznego”, założenia o racjonalności itp.⁹. Naj-

⁹ Zob. jego *Sociobiology and the Preemption of Social Science*. Oxford: Blackwell 1980, oraz *Philosophy of the Social Sciences*. Oxford: Clarendon 1988. Istnieje również kilka artykułów na temat stanu teorii ekonomicznej.

poważniejszą z nich nie jest ta, która wykazuje specyficzne związki nomiczne w tej dziedzinie, a jest nią raczej trudność ustalenia parametrów, w ramach których takie związki mogłyby zostać wykazane i można by je zbadać aż do natury ich *relata*. Rosenberg argumentuje, iż do natury dyscyplin odwołujących się do „współczynnika humanistycznego” należy to, że nie dają one niezależnej charakterystyki, a z tego względu też teoretycznego wyszczególnienia poszczególnych elementów, do których przybliżają się, układając ich opisy i wyjaśnienia. W efekcie tego teorie takie nie „... spełniają koniecznego warunku bycia teorią o rzeczywistej mocy eksplanacyjnej: brak wymaganej, niezależnej charakterystyki, zamyka ją hermetycznie zarówno przed falsyfikacją, jak i zastosowaniem”¹⁰.

Ilustrując swoją argumentację w odniesieniu do teorii ekonomicznej (tj. do teorii ekonomicznej odwołującej się do „założeń o racjonalności”, skonstruowanych na takich zasadach, jak maksymalizacja użyteczności). Rosenberg pisze w sposób następujący: „Skoro wszystko to, co robią istoty ludzkie — to znaczy załóżmy, że wszystko to, co jest charakterystycznie ludzkie — robią one w celu maksymalizacji użyteczności, to wynika z tego, iż każda część ich obserwowalnego zachowania, na które natrafiamy po to, aby scharakteryzować (niestety pośrednio) zmienne eksplanacyjne teorii (przekonania sprawców działania, ich wspólne preferencje, ich poziom informacji na temat procesów produkcyjnych i innych faktów dotyczących środowiska), sama odzwierciedlać będzie operacje każdej z owych zmiennych. Dlaczego? Dlatego, iż każda z nich determinuje poziom maksymalizacji użyteczności oraz tego wszystkiego, co zawsze maksymalizuje zachowanie sprawców. Jeśli dana teoria jest poprawna, to nie jesteśmy w stanie oddzielić od siebie owych zmiennych, ani w zasadzie, ani w praktyce, po prostu dlatego, że teoria ta tłumaczy całość ludzkiego zachowania”¹¹. Taki stan rzeczy jest konsekwencją tego, iż teoria owa jest teorią „ekstremalną”, tj. taką, która podejmuje się wyjaśnienia wszystkiego ze swej dziedziny, w tym przypadku wszelkiego zachowania, które maksymalizuje użyteczność¹². Z tego względu nie istnieje taka dziedzina zachowania czy takie zmienne eksplanacyjne, które byłyby wzięte pod

¹⁰ *Sociobiology and the Preemption of Social Science*, op.cit., s. 88.

¹¹ *Ibid.*, s. 88.

¹² *Ibid.*, ss. 81–84.

uwagę poza zasięgiem teorii i które z tego powodu mogłyby być traktowane jako „źródło charakterystyk zachowaniowych jej niektórych bądź też wszystkich zmiennych eksplanacyjnych”¹³.

Rosenberg jest szczególnie przekonujący, gdy bada uogólnione filozoficzne rekonstrukcje „ekstremalnych” teorii zachowania, przywołujących jakąś formę „założenia o racjonalności”. Niezależnie od tego, jaką formę przyjmuje owo założenie (postulat, zasada) — racjonalności „doskonałej” czy „niedoskonałej” — przyznaje mu się zazwyczaj status założenia „głęboko obwarowanego, teoretycznego i nomologicznego” (by posłużyć się wyrażeniem Paula Churchlanda), to znaczy takiego, którego nie można obalić, nie osłabiając pojęciowej maszynierii, ożywiającej nasz obraz pewnej dziedziny, fizycznej czy jakiegokolwiek innej, na przykład zachowania intencjonalnego. Rosenberg kwestionuje twierdzenie, iż założenie o racjonalności, w jakiegokolwiek postaci, jest „obwarowane”, to znaczy związane prawami powyżej i poniżej siebie w teoretycznej hierarchii właściwej dziedzinie czy dziedzinom, o które tu chodzi. Powód jest znany: brak niezależnej charakterystyki obiektów, które się w nim pojawiają, zazwyczaj przekonań, pragnień, etc. Komentarz to w sposób następujący: „A zatem, aby *L* [Paula Churchlanda wersja założenia o racjonalności w wyjaśnieniach działania] była ... obwarowana, muszą istnieć niezależnie ustanawialne generalizacje na temat, na przykład, środowiskowych determinant przekonań i pragnień, oraz jednostkowych czy zbiorowych konsekwencji działań. Jednakże, rzecz jasna, prawa owe muszą być ustanawialne w sposób niezależny, to znaczy, iż musi istnieć przynajmniej możliwość przedstawienia ewidencji potwierdzającej, która nie zakłada z góry, czy też nie pociąga za sobą prawdziwości *L*. Wynika jednak z tego, że prawa owe nie mogą użyć żadnych z terminów z *L*, takich jak *chęć* czy *działanie*, których znaczenia dostarczają funkcjonalne charakterystyki, zakładające z góry prawdziwość *L*. Z¹⁴ drugiej strony, jeśli nie posługują się one takimi pojęciami, to fakt, iż *L* dostarcza jedynych środków dla scharakteryzowania swoich własnych pojęć *ipso facto* wyklucza ustalenie związków pomiędzy jego terminami, terminami owych generalizacji dotyczących *chęci* (inaczej opisanych, rzecz jasna), a konsekwencjami działań (również nie opisanych jako działania)”¹⁴.

¹³ Ibid., s. 82.

¹⁴ Ibid., s. 105.

Czy może się zatem teraz okazać, iż takie stanowisko jak to, które reprezentuje szkoła poznańska, dla którego założenia o racjonalności obejmują skróconą teorię działania, ograniczoną do kompetencji oraz z pominięciem celu w wykonaniu, może wykorzystać takie problematyczne rozważania na temat statusu wyjaśnień w naukach humanistycznych? Czy może poznańscy teoretycy są orędownikami nietkniętej specyficzności współczynnika humanistycznego poprzez nakłanianie do uznania wewnętrznie „interpretacyjnej” natury wszystkich elementów, wliczając w to związki między nimi, przywoływanych przy okazji roztrząsań na temat działania? W takim razie mogłoby się wydawać, iż ich teoria działania istotnie ukazuje zabarwienie ontologiczne, tj. jest teorią o szczególnym typie „przedmiotu intencjonalnego” (Ingarden), tzn. takiego, który posiada ontyczne źródło w aktach świadomości i faktyczną podstawę bytową w zdarzeniach zachowaniowych (przychodzi tu na myśl również Irvinga Thalberga „składnikowa” teoria działania, którą Hans Lenk zastosował do opracowania swojej koncepcji działania — i wszystkich wymaganych składników — jako „konstruktu interpretacyjnego”).

Jeśli tak, to — z drugiej strony — napotykamy kolejny problem, mianowicie taki: co jest czynnikiem, który łączy ze sobą te heterogeniczne składniki w strukturę działania? Aby dostrzec, o co tu chodzi, rozważmy przez chwilę Weberowską, minimalistyczną koncepcję działania: wedle niego mówimy o działaniu zawsze wtedy, gdy ma miejsce jakieś zachowanie, do którego podmiot „przywiązuje” jakieś subiektywne znaczenie¹⁵. Zdaje się, iż taka charakterystyka brana dosłownie sprawia, że działanie jest zupełnie „subiektywne”, skoro zachowanie rzekomo nie odgrywa żadnej roli w kreśleniu konturów subiektywnego znaczenia, ani też nie określa, w jaki sposób znaczenie „przywiązuje się” do niego. Krótko mówiąc, bez żadnej spodziewanej wewnętrznej struktury, za pomocą której można by ustalić ontologiczne kategorie powstałych składników, jedno i to samo „subiektywne znaczenie” mogłoby zostać „przywiązane” raz do tego, raz do tamtego zachowania, bez zmiany wewnętrznej natury żadnego ze składników.

¹⁵ „Mówimy o działaniu, o ile działająca jednostka przywiązuje (*verbindet*) subiektywne znaczenie do swojego zachowania — niezależnie od tego, czy jest ono jawnym bądź ukrytym przeoczeniem czy przyzwoleniem”. *Economy and Society*. New York: Bedminster Press, 1968, s. 4.

Tymczasem, jednakże, każda próba odkrycia tutaj struktury musi obecnie zmagać się z ograniczeniami, żeby nie powiedzieć wątpliwościami, wysuniętymi przez Quine'a w odniesieniu do wszelkiego rodzaju „przedmiotów intencjonalnych”. Kwestia dotycząca wewnętrznej struktury, scharakteryzowana w taki sposób, jak powyżej, zdaje się potwierdzać radykalne wnioski Quine'a na temat „nieokreśloności przekładu”, jak również ściśle związanej z nią zasady „nieodgadnioności odniesienia przedmiotowego”, szczególnie, gdy idzie o konteksty intencjonalne¹⁶.

Co poznańscy teoretycy powiedzieliby — na przykład — na temat słynnego Quine'owskiego przykładu antropologa, starającego się zrozumieć wypowiedziane przez tubylca słowo „Gavagai”? Zauważmy, iż zwróciliby oni przede wszystkim uwagę na to, co robi ów antropolog. Twierdziliby, iż w swojej praktyce zakłada on racjonalność na wszystkich frontach: w zachowaniu, które ma zamiar poklasyfikować w oparciu o określone kategorie oraz, o wiele mniej otwarcie, w swoich własnych działaniach, których organizacja nie może nie wpłynąć na to, co spodziewa się on odkryć „po drugiej stronie”. Czy takie odwołanie się do racjonalności rzuca jakiekolwiek światło na strukturę działania? Quine ze swej strony utrzymuje, iż w relacji do tego, co ów tubylec bądź ów antropolog mogliby „mieć na myśli” poprzez swoje zachowanie, nie ma podstaw, aby zakładać, że istnieje faktyczna korespondencja pomiędzy owym zachowaniem, a przypisywanym mu opisem, a zatem nie ma powodu, aby przypuszczać, iż tubylec i antropolog dzielą pewne kategorie „działania”. A zatem, zamiast mówić o rekonstrukcji praktyki eksplanacyjnej w naukach humanistycznych, jak gdyby jakiś „dany fakt”, gotowy do zademonstrowania wszystkim, miał narzucać ową rekonstrukcję, może byłoby lepiej mówić o „interpretacji interpretacji”.

Jeden z komentatorów Quine'owskiej tezy o nieokreśloności argumentował, iż „nieokreśloność” nie może być ograniczana do przekonań, pragnień itp., to znaczy do standardowych „determinant” działania, zaliczając do nich wypowiedzi: również działanie jest inherentnie nieokreślone w Quine'owskim znaczeniu tego słowa¹⁷. Wydaje się wła-

¹⁶ Zob. klasyczną pracę Quine'a: *Word and Object*. Cambridge (MA): Harvard, 1960.

¹⁷ D. Hansen-Soles: *On the Indeterminacy of Action*. „Philosophy of the Social Sciences”, 14 (1984), ss. 475–88.

ściwie, iż dzieło szkoły poznańskiej nie jest nie do pogodzenia z takim wnioskiem. Zajmowałem się już przecież nieobecnością w ich teoriach jakiegokolwiek ujęcia wykonania, w odróżnieniu od kompetencji. Ontologia działania byłaby zatem *ipso facto* ograniczona do „subiektywnych”, to znaczy ściśle interpretacyjnych granic „współczynnika humanistycznego”. Jest jednak okoliczność, która powoduje komplikację: poznańscy teoretycy przeprowadzają dystynkcję pomiędzy tym, czemu nadają miano działania „podjętego”, a działaniem faktycznie wykonanym¹⁸. Idzie tutaj, jak się zdaje, o kryterium tożsamości działania, które byłoby różne zarówno od kryterium semantycznego, tj. intencjonalnego, jak i zachowaniowego, tj. ekstensjonalnego. Czy to możliwe, iż sądzą oni, że istnieje klasa bytów nazywanych „działaniami”?

Rozważmy następującą sytuację, aby zrozumieć, o co mi tutaj chodzi. Spotykam we śnie Galileusza, Arystotelesa i Einsteina na szczycie bezimiennej wieży; spotykam ich w momencie, gdy każdy z nich ma właśnie — jak opisałbym tę sytuację — „upuścić kulę”. Przeprowadzając następnie refleksję na temat swojego snu, zadaję sobie pytanie, czy istnieje możliwość powątpiewania w to, iż każdy z nich miał właśnie wykonać „to samo” działanie (abstrahując od pewnych dobrze znanych technicznych kwestii, dotyczących indywidualizacji zdarzeń — np. Galileusz upuszczający kulę lewą ręką, Einstein prawą itp.). Przy swojej skąpej, książkowej wiedzy na temat historii nauki zdaję sobie sprawę, iż przejście od Arystotelesa do Einsteina poprzez (między innymi!) Galileusza określa najważniejsze zmiany naszego sposobu spostrzegania własności procesów fizycznych. Świadomość ta jest jednak wyostrzona przez tę znajomość debat przeciwstawiających Kuhnowską skłonność do naukowego prowincjonalizmu Feyerabendowskiej nonszalancji, czy Lakatosowej obłączonej umysłowości itd., jaką ma laik w filozofii nauki. By posłużyć się przykładem — jeżeli Feyerabend ma rację, to żadna z owych trzech osób stojących na szczycie przysłowiowej wieży nie ujrzałaby „tego samego” zachodu słońca, gdyby miała marudzić wystarczająco

¹⁸ Kmita opracował szczegółowo to przeciwstawienie analizując problem interpretacji obiektywnej, przeprowadzanej w trzeciej osobie, i interpretacji subiektywnej, przeprowadzanej w pierwszej osobie; zob. jego *Szkice z teorii poznania naukowego*. Warszawa: PWN, 1976, oraz *Z problemów epistemologii historycznej*. Warszawa: PWN, 1980.

długo po... Długo po czym? Jeśli nie mogą oni ujrzyć tego samego zachodu słońca, to co upoważnia mnie, śniącego, do późniejszego stwierdzenia, iż każdy z nich upuścił, czy upuszczał (właśnie miał upuścić) ową kulę? Z pewnością skoro można założyć, że każdy z nich zamieszkiwał spójny „świat”, to można również przypuszczać, iż siły mające wpływ na ich odpowiednie „słońca”, miałyby jakieś znaczenie dla tego, co każdy z nich robił ze swoją „kulą”, tak że gdyby owe trzy „światy” były ożywiane przez różne, ostatecznie sprzeczne z sobą siły, to owe upuszczenia kul, nie bardziej niż owe słońca, nie mogłyby wykazywać tych samych własności w poszczególnych światach. Zauważmy, iż upuszczenie kuli, jako zdarzenie, podlega indywidualizacji we wszystkich trzech przypadkach w ramach deskrypcji działania (w stylu Davidsona), i nie idzie tu o własności zdarzenia jako takiego, niezależnie od tego, jakie by one były, lecz wyłącznie o własności przypisywane działaniom odpowiednio przez Galileusza, Arystotelesa i Einsteina. Innymi słowy, chodzi właśnie o te — i tylko te — własności, które każdy z nich potrafiłby rozpoznać, kiedy by go zapytano o to, co robił — zapytano w ramach deskrypcji, z których jedna zostałaby zaaprobowana jako wierne ujęcie tego, co robili.

Przypuśćmy jednakże teraz, iż Einstein wie, że jego „teoria”, która ożywia jego intencje w odniesieniu do owej kuli, albo koryguje, albo też całkowicie wypiera, powiedzmy, teorię Arystotelesa. Założmy dla celów argumentacji, iż podejście Einsteina do zachowania Arystotelesa wielce przypomina podejście Lavoisiera do alchemików: Arystoteles brany dosłownie, tak jak alchemicy w ocenie Lavoisiera, mówił o „niczym”. A zatem, mógłby argumentować Einstein, na jakiej podstawie możemy nadać indywidualne cechy zdarzeniu, wiążącemu Arystotelesa i kulę, w ramach deskrypcji, która — założmy — nie ma punktu oparcia w żadnym z czynników należących do owego kompleksu zdarzeń? Czy intencja — a mówiąc dokładniej, ożywiające ją przekonania — może być czynnikiem wszechdeterminującym? Einstein istotnie przyznaje, rzecz jasna, że kula upadła wtedy, kiedy Arystoteles zabrał się do „działania” — jednak działanie, które „wykonał” nie było w żadnym sensie działaniem, którego się „podjął”, tzn. nic z tego, co wywołał w świecie nie koresponduje w najmniejszym stopniu (*sic!*) z jego deskrypcją tego, co zamierzał zrobić, pomimo iż związek pomiędzy wynikłym stanem rzeczy a zdarzeniem zachowaniowym istotnie pasuje do jej Einsteino-

wskiej deskrypcji. A zatem, w przeciwieństwie do Arystotelesa, działania wykonywane przez Einsteina są właśnie tymi działaniami, których on się podejmuje.

Gdyby Einstein był teoretykiem działania, to mógłby powiedzieć, iż kryterium Davidsona nie wystarcza do określenia tożsamości działania — pomiędzy intencją a rezultatem musi istnieć — *pace* Davidson — relacja, która zdaje się być analogonem klasycznej korespondencji prawdziwościowej: o rezultacie, stanie rzeczy zaistniałym w świecie, można by powiedzieć, że „czyni prawdziwym” twierdzenie, że spowodowany został przez odpowiednie działanie, ożywione przez właściwe przekonania. Oznacza to, między innymi, iż to nie działania (w pełnym sensie tego słowa) występują przed odkryciem właściwej teorii pewnych zachowań intencjonalnych, oraz że czasami sprawcy z powodzeniem przeprowadzają działania „z niewłaściwych powodów”, że się tak wyrażę. A zatem, skoro „właściwe powody” mogłyby zostać ujawnione dopiero *ex post facto*, to wydaje się, iż — przyjmując język Davidsona — istniała deskrypcja tego, co miało miejsce, która czyni prawdziwym stwierdzenie, iż to było/jest działanie — lecz bez odwoływania się do intencji i bezpośredniego sprawcy. Byłoby to równoznaczne z utrzymywaniem, że istnieje klasa działań, która nie jest tożsama z domniemaną klasą działań intencjonalnych ("działań podjętych") czy też z klasą zwykłych zachowań.

Czy takie jest, bądź powinno być, stanowisko teoretyków szkoły poznanskiej? Okoliczność komplikującą stanowi to, iż rozróżnienie na działanie podjęte i działanie wykonane nie pasuje gładko do rozróżnienia przeprowadzonego pomiędzy przedteoretycznym i teoretycznym kontekstem deskrypcji i wyjaśniania. Owo drugie rozróżnienie, jak widzieliśmy, zostało sformułowane po to, aby oddać sprawiedliwość zmianie teoretycznej, nie przyjmując jednakowoż stanowiska realizmu konwergencyjnego. Tymczasem zdaje się, że rozróżnienie przeprowadzone pomiędzy działaniami podjętymi a działaniami wykonanymi wymaga niezmiennego kryterium, z którym wiąże się to, co dzieje się w świecie oraz to, co owo dzianie się powoduje ze strony sprawcy. W przeciwnym razie Einstein nie mógłby utrzymywać, iż jedynie on zrobił dokładnie to, co mówił, że zrobić zamierza, albowiem świat, a zatem i rola odgrywana w nim przez działania, istnieje w sposób określony przez jego teorię. Wprost przeciwnie, sugerowałem w odniesieniu do zmiany teorii,

iz stanowisko teoretyków poznańskich przywodzi na myśl „realizm wewnętrzny” Hilarego Putnama i „względność ontologiczną” Quine’a. Pomyślmy przez chwilę o miażdżących perspektywach Putnamowskiej metaindukcji: „Co by się stało, gdyby wszystkie byty teoretyczne, postulowane przez jedno pokolenie ... niezmiennie nie istniały z punktu widzenia późniejszej nauki? [...] poniższa indukcja staje się w sposób przytłaczający nie do odparcia: po prostu skoro żaden termin używany w nauce przed ponad pięćdziesięciu (czy obojętnie ilu) laty nie miał odniesienia, to okaże się, iż żaden taki termin używany teraz (może za wyjątkiem terminów obserwacyjnych, jeśli takowe istnieją) nie posiada odniesienia¹⁹.

Putnamowskie zmartwienie, przeformułowane w kategoriach działania, przyjmuje następującą postać: co by się stało, gdyby okazało się z naszego obecnego stanowiska, iż nam się jedynie wydawało, iż miały miejsce działania pociągające z sobą tego typu rzeczy, o jakich Galileusz był pewien, iż wywierały wpływ na spadanie kul etc? Czy nie może się podobnie okazać, iż nic z tego, co Einstein uważa „dzisiaj” za swoje efektywne działanie, tak naprawdę nie wykazuje własności zgodnych — z perspektywy przekonañ ożywiających jego działanie — z własnościami przypisywanymi przezeń stanom i procesom, o których sądzi, iż są zaangażowane w jego przedsięwzięcia?

Przy „internalistycznym” ujęciu realizmu Putnamowska metaindukcja zostaje zablokowana, sugerowałem zaś tutaj, iż istotnie takie jest właśnie stanowisko teoretyków poznańskich. Co więcej, takie przeformułowanie w kategoriach działania zostałoby powstrzymane poprzez odmowę przyjęcia „obiektywistycznej” koncepcji wykonanego działania i poszukiwanie w zamian jakiejś formy nieokreśloności, która ustanawia interpretację wyłączną instancją odwoławczą w kwestiach tożsamości działania. Tego jednakowoż poznańscy teoretycy nie czynią, czy to przez przeoczenie, czy to z jakiegoś innego powodu. Ze swej strony sugeruję, iż istnieje ku temu pewien powód.

Sądzę, że powodu, o który tutaj chodzi, należy szukać w oparciu się przez nich na repertuarze pojęć przejętych z marksizmu. W tym przypadku takim problematycznym pojęciem jest pojęcie „praktyki”,

¹⁹ Hilary Putnam: *Meaning and the Moral Sciences*, op.cit, ss. 24–25.

definiowane tak luźno, iż obejmuje ono swym zakresem wszystko od produkcji materialnej po ekspresję symboliczną. Skąd jednakże bierze się ta zależność? Odpowiedź, jak mi się wydaje, wiąże się z pewnym motywem, mającym wpływ na sporą część współczesnej filozofii nauk społecznych i humanistyki — z antypsychologizmem. Niezależnie od tego, w jaki sposób działania miałyby być analizowane, niewielu zgodziłoby się dzisiaj z tym, że ich „główny składnik” — intencje, powody, nastawienia aprobatywne, „znacznie subiektywne”, ożywiające zachowanie — należałoby interpretować w wąskich, psychologicznych kategoriach²⁰. Widzieliśmy już jednakże, iż motyw ten jest możliwy do pogodzenia również z innymi strategiami. Między innymi Quine uważa za pewien symptom tego, iż podejrzany jest cały kontekst intencjonalny, wliczając do niego pojęcie działania. Jeżeli nie można zdecydować się na psychologiczne stany i procesy, które mają „przenosić” intencjonalne specyfikacje, przywoływane w odniesieniu do działań, to czym innym może być dyskurs o działaniu jeśli nie wygodnym, chociaż przekładowo nieokreślonym *façon de parler*?

W przeciwieństwie do tego poznańscy teoretycy deklarują się jako zwolennicy linii antyindywidualistycznej, faktycznie powstającej — zwolennicy antypsychologizmu pod sztandarami „praktyki”. Oznacza to, iż intencjonalne specyfikacje przypisywane sprawcom działania w rzeczywistości są „determinowane” przez praktykę, której struktura i własności nie odpowiadają — wedle marksistowskiej tezy — relacjom intersubiektywnym, czy tym podobnym. Aliści szkoła poznańska aprobuje funkcjonalistyczną koncepcję praktyki: ma ona taką, a nie inną strukturę i składniki, po to, aby podtrzymywać ogólną własność, nadającą im wszystkim specyficzny charakter (np. polska, pokomunistyczna praktyka społeczna). Zwolennicy teorii w zachodniej teorii społecznej skłaniają się ku pogładowi, iż strukturę praktyki cechuje jedynie pozorny tryb istnienia i z tego względu odnoszą się podejrzliwie do marksistowskich twierdzeń na temat porządku funkcjonalnego, w którym jednostkowe działania zdają się słuchać (również) „praw” innego rodzaju²¹. W rzeczy samej, to, co jak dotąd powiedziałem na temat idei poznańskich teoretyków w kwestii dzia-

²⁰ Kmita zajął się dokładnie tą kwestią w swojej książce *Kultura i poznanie*, op.cit.

²¹ Szczególnie krzykliwym krytykiem był Anthony Giddens, zob. jego *Central Problems of Social Theory*. London: Macmillan, 1970.

łań podjętych i wykonanych sugeruje, iż jednostki nie są dla nich całkowicie, czy wyłącznie, sprawcami swoich czynów. Co więcej, rozróżnienie na przedteoretyczny i teoretyczny kontekst wyjaśniania rodzi się w teorii praktyki: skoro nauka jest uprawianiem teorii, to okazuje się, iż jest ona determinowana funkcjonalnie, to znaczy adaptowana, przez strukturę praktyki, niezależnie od tego, czy teoretycy wiedzą o tym, gdy idzie o warunki ich działalności.

Jeden wniosek nasuwa się w sposób oczywisty z powyższego przeglądu najważniejszych aspektów doktryny szkoły poznańskiej. Niezależnie od tego, jak silnie podzielają oni predylekcje tych filozofów zachodnich, którzy podążają za tym, czemu nadałem miano „paradygmatu interpretacyjnego”. w szczególności zaś gruntownej semantyzacji tej dziedziny zjawisk, którą teoretycy poznańscy grupują pod nazwą „współczynnika humanistycznego”, to jednak różnią się od owych filozofów z racji swojej kategorii praktyki. Kategoria ta nie jest współmierna z kategoriami wbudowanymi do teorii współczynnika humanistycznego, musi natomiast być traktowana jako kategoria należąca do społecznej ontologii, ujmowanej na tyle szeroko, aby zawierała relacje zachodzące pomiędzy podstawowymi elementami, którymi są jednostkowe działania.

Mam pewne kłopoty ze zrozumieniem tego związku. Jeśli rozważać ten rodzaj realizmu wewnętrznego, który — jak twierdzą — najlepiej charakteryzuje epistemologię rozwijaną przez szkołę poznańską, to społeczna ontologia (praktyka) tego typu nie zajmuje w jej perspektywie wyraźnego miejsca — chyba że sama jest zrelatywizowana w sensie przeprowadzenia dystynkcji pomiędzy przedteoretycznym i teoretycznym kontekstem wyjaśniania. Jedną rzeczą jest powiedzenie w odniesieniu do wspomnianej dystynkcji, iż sukces wyjaśnień jest funkcjonalnie adaptowany do podstawowego kontekstu praktycznego; inną zaś rzeczą jest twierdzenie, że struktura kontekstu praktycznego jest taka, a nie inna, posiada takie, a nie inne cechy etc., etc. dla wszystkich kontekstów dyskursu i ich praktycznego znaczenia w społecznej strukturze itp. W kwestii drugiego twierdzenia mogłoby się zrodzić pytanie, co stanowi funkcjonalną rację bytu tak szerokiej generalizacji? Jednakże w jaki sposób można wyjść poza „wewnętrzną perspektywę”, determinowaną przez funkcjonalistyczne pojęcie praktyki, aby stanąć w obliczu „rzeczy samych”?

Właśnie w tym sensie społeczna ontologia szkoły poznańskiej wydaje mi się teoretycznie niestosowna w ramach przyjętego przez nią stanowiska w kwestiach determinacji funkcjonalnej i roli uprawiania teorii.

Pojawi się tutaj kolejny wniosek, nawiązujący do Rortowskiej dyskredytacji filozoficznej wartości substancjalnej jaźni, sprawcy działania, osoby czy kogokolwiek, kto znalazłby się niejako w centrum tak cennej dla zachodnich zwolenników paradygmatu interpretacyjnego sieci znaczenia. Formalnie rzecz biorąc, stanowisko teoretyków poznańskich prowadzi do tego samego rezultatu, aczkolwiek w sposób, który jest „substancjalny” a zatem sprzeczny z dogmatami paradygmatu interpretacyjnego, tak jak go rozumieją Rorty i inni. Jednak w takim zakresie, w jakim wypracowana przez szkołę poznańską własna koncepcja współczynnika humanistycznego znajduje analogię w paradygmacie interpretacyjnym, ten substancjalny rezultat w odniesieniu do podmiotu jest w pewnej mierze silniejszy od tego, jaki ta koncepcja jest zdolna wytrzymać. Ma on być — podobnie jak kontekst, który ma na myśli Rorty, kiedy proponuje uwolnienie go od pojęcia jaźni czy podmiotu — czysto dyskursywny, a zatem nie może przystosowywać „substancjalnej” dyskredytacji podmiotu w kategoriach społecznej ontologii praktyki. Innymi słowy, w poznańskiej szkole rekonstrukcja przekonań, preferencji itp. nie odbywa się ostatecznie, jak w przypadku Rorty’ego, w kategoriach praktycznych wymogów dyskursu, lecz raczej w kategoriach mechanizmów zachodzących w strukturze społecznej praktyki. Pod tym względem uwypatniona wcześniej nieobecność teorii „wykonania”, stanowiącej uzupełnienie zapowiadanej teorii „kompetencji”, tzn. teorii „racjonalnego działania”, może być symptomatyczna dla tego, iż większą wagę przypisuje się „strukturalnym” determinantom tak zwanych „wyników” działania, niż bezpośrednim determinantom zachowania. Mogłoby się wydawać, iż „racjonalny sprawca działania”, nie będąc wcale podmiotem swoich działań, tj. sprawcą samostanowiącym o sobie, jest raczej dobrze zaadaptowanym „społecznym naiwniakiem” (jak powiada Gidden).

Wygląda na to, iż głoszona przez szkołę poznańską marksistowska koncepcja praktyki przejmuje rolę, jaką w innych teoriach działania odgrywa teoria wykonania. Społeczna ontologia praktyki stanowi klucz do zasadniczych motywów jednostkowego działania, w którym

istotnymi zdarzeniami są tak zwane wyniki działania, zrelatywizowane do siebie w sposób ujmowany jako „dialektyka” działań podjętych i wykonanych. Posunięcie się tak daleko oznacza powiedzenie, iż poznawscy teoretycy zapędzili się w ślepą uliczkę: żywiona przez nich nieufność w stosunku do wszystkiego, co trąci psychologią — przypominająca Popperowskie nastawienie z czasów *Spółczeństwa otwartego*, ale i późniejsze, widoczne w jego uwagach na temat założeń o racjonalności w naukach społecznych — uniemożliwia im wyobrażenie sobie „materialnej” podstawy działania w sensie czynników subpsychologicznych. Gdy idzie zaś o jej wpływ na pojęcie sprawcy działania (podmiotu), to ich czerpiące inspirację z marksizmu stanowisko w kwestii społecznej ontologii praktyki jest w istocie analogiczne do Popperowskiego pojęcia świata trzeciego, na którego podstawie argumentuje on, między innymi, iż epistemologia nie potrzebuje poznającego podmiotu, to znaczy może się obejść bez psychologicznego podmiotu, nie wspominając już o podmiocie fizycznym. W istocie, teoretycy poznawscy wyobrażają sobie działanie bez sprawcy, w sensie sprawcy działania ugruntowanym w psychofizjologicznej jednostce. Co więcej, w takiej mierze, w jakiej uprawianie teorii można badać w pierwszej kolejności jako działanie, program epistemologiczny szkoły poznawczej nie tyle zgadza się, co wręcz wykracza poza i radykalizuje program Popperowski. Podczas gdy w programie Poppera teorie itp. powiązane są relacjami „logicznymi” (epistemicznymi), tj. relacjami tej samej natury, co wiązane przez nie teorie itp., to w programie szkoły poznawczej twierdzi się, iż relacje rządzące „wynikami”, zaliczając do nich również „wyniki” uprawiania teorii, są determinowane funkcjonalnie, to znaczy porządkowane, przez to — czymkolwiek by to miało być — co reguluje wewnętrzną strukturę społecznej praktyki jako całości oraz nie jest ograniczone do dyskursu teoretycznego.

Podkreślmy jednakże raz jeszcze, iż wniosek ten jest ontologicznie zbyt mocny, aby wyprowadzić go z teorii współczynnika humanistycznego. W rzeczy samej, przeciwieństwo pomiędzy tym, na co mógłby zezwolić ów drugi zbiór rozważań, gdy idzie o wnioski dotyczące statusu podmiotu a implikacjami płynącymi ze społecznej ontologii przyjętej z doktryny marksistowskiej jest tak mocne, iż wzbudza podejrzenie, czy aby poznawscy teoretycy nie „zsocjologizowali” swoich

odkryć, podążając śladami marksistowskiej krytyki ideologii? Jeśli zaś było tak istotnie, to czy nie nadali socjologicznemu zwrotowi w swoim dziele sensu odsyłającego wstecz do *Kulturphilosophien* czasów minionych?²²

Przełożył Marek Kwiek

²² Istnieje sporo dowodów na poparcie mojej hipotezy: od początku lat osiemdziesiątych główne zainteresowanie zwolenników Kmity w ramach szkoły poznańskiej kieruje się ku teorii kultury, częściowo w celu zastąpienia mechanistycznego, marksistowskiego modelu bytu społecznego, częściowo zaś po to, aby uzupełnić twierdzenia marksistowskiej, społecznej teorii wiedzy.