

Marta Bucholc

Epistemologia mocnego programu socjologii wiedzy

Mocny program socjologii wiedzy, powstały w Edynburgu na początku lat siedemdziesiątych, bywa uważany za najbardziej radykalny wyraz konstruktywizmu w naukach społecznych¹. Program metodologiczny tzw. Szkoły Edynburskiej, z postulatami symetryczności, bezstronności, przyczynowości i zwrotności wyjaśnień zjawisk społecznych², był w swoim czasie szeroko dyskutowany również w naszym kraju³. Poniższy tekst traktuje jednak o innym aspekcie dorobku Szkoły, a mianowicie o jej tezach epistemologicznych.

Głównym przedmiotem zainteresowania mocnego programu jest możliwość poznania obiektywnego. Zamierzam skoncentrować się na dwóch pytaniach: czy wedle Szkoły jest możliwe poznanie obiektywne i czy istnieje możliwość różnicowania poznania ze względu na stopień jego obiektywności.

Prezentację teorii poznania najlepiej prowadzić, charakteryzując jej najważniejsze punkty. Proponuję skupić się na następujących zagadnieniach: źródła poznania, charakter wiedzy, zależności pomiędzy wiedzą a językiem oraz pojęcie prawdy. Są to punkty istotne dla oceny innowacji wprowadzanych przez mocny program.

1. Źródła poznania

Zacznijmy od tego, co Andrzej Zybertowicz w książce *Przemoc i poznanie* nazywa „obiektywistycznym modelem poznania”. Kwestia źródeł poznania jest tu rozstrzygnięta na korzyść doświadczenia zmysłowego. Nie należy mu, naturalnie, ufać całkowicie — różne teorie z różnym stopniem zaufania podchodzą do danych dostarczanych przez zmysły. Zasada jest jednak prosta: im mniejsza ufność względem doświadczenia, tym większa potrzeba wypracowania środków, które pozwolą przejść do porządku nad niedoskonałością materiału do-

¹ Por. A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie*, Toruń 1995, s. 23.

² D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, London 1976, s. 5.

³ Por. E. Mokrzycki, *Wstęp*, w: *Mocny program socjologii wiedzy*, przeł. Z. Jankiewicz, J. Niżnik, W. Szydłowska, M. Tempczyk, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1993, s. VIII.

świadczeniowego. Przechodząc nad nią do porządku na określonej podstawie, nie zdołamy uniknąć jakiejś opcji ontologicznej. Wydaje się, że zgodnie ze zdrowym rozsądkiem należy materializm uznać za ontologię najbardziej odpowiednią dla obiektywisty. Pozwala ona przyjąć obiektywne źródło danych zmysłowych, co umożliwia przejście od dywagacji na temat przyczyn poznania (*resp.* przyczyn doznania zmysłowego) do refleksji nad mechanizmem wywoływania określonych skutków przez owe przyczyny. Obiektywizm bazujący na ontologii materialistycznej sprzyja więc zainteresowaniom epistemologicznym. Nie znaczy to, że obiektywizm nie godzi się z innym stanowiskiem ontologicznym. Jeśli jednak ograniczymy się do współczesnej filozofii nauki, musimy uznać materializm za opcję przeważającą⁴.

Wracając do niedoskonałości poznania zmysłowego — należy wziąć pod uwagę także problem, określanej tak wzorem fenomenologów, „postawy naturalnej” człowieka względem świata. Pojęcie to, wprowadzone przez E. Husserla, który zastąpił je zresztą znacznie lepiej znanym *Lebenswelt*⁵, zrobiło karierę w socjologii głównie dzięki A. Schützowi. Świat życia jawi się w analizie fenomenologicznej jako obszar danych naocznych. Dominującym rysem postawy naturalnej jest poczucie oczywistości świata życia — każde doświadczenie jest zrelatywizowane do jego stałych struktur. Poczuciu oczywistości towarzyszy tzw. zdrowy rozsądek, którego wyrazem jest bezrefleksyjne przekonanie, że owo poczucie oczywistości nie jest złudą, lecz odzwierciedleniem stanu rzeczy — stąd tendencja do obiektywizowania świata życia takiego, jakim go postrzegamy. Takie rozumienie sytuacji człowieka w świecie przyjmuje też Szkoła Edynburska⁶. Bloor pisze, że jednostka kieruje się w działaniu „instynktownym, acz całkowicie abstrakcyjnym przekonaniem, że świat jest jakoś urządzony”⁷. I w pewnym sensie ma rację, jako że jej rzeczywistość jest istotnie ustrukturalizowana, bo złożona z produktów działania człowieka. Poczucie niezależności świata postawy naturalnej jest wtórne i pojawia się ze względu na konieczność ustalenia intersubiektywnie dostępnego zbioru rekwizytów gry kulturowej⁸. Mocny program znosi więc, znany z prac A. Schütza, problem ugruntowanej na pojęciu „sensu” różnicy między przyrodniczym (pozbawionym struktury wewnętrz-

⁴ Por. E. Kałuszyńska, *Pytania do konstruktywisty, czyli nieskromne uwagi na marginesie książki Andrzeja Zybertowicza „Przemoc i poznanie”*, w: Materiały seminarium „Problem redukcjonizmu”, IFIS PAN 1998, ekałuszy@ifispan.waw.pl., s. 20.

⁵ S. Judycki, Edmund Husserl, *„Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 2, Warszawa 1995, s. 200.

⁶ B. Barnes, *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, London 1974, s. 2.

⁷ D. Bloor, *Knowledge...*, dz. cyt., s. 36.

⁸ A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie*, dz. cyt., s. 140.

nej) i społecznym (ustrukturalizowanym) światem⁹. Pozostawia schemat postawy naturalnej, ale rzeczywistość świata naturalnego nastawienia utożsamia z rzeczywistością w ogóle.

Aby uświadomić sobie wagę postawy naturalnej dla problematyki poznania, warto przywołać twierdzenie, że rzeczywistość życia jest zdominowana przez motyw pragmatyczny. Pragmatyzm ten przejawia się w stosowaniu przez aktora wszelkich możliwych strategii dla ułatwienia sobie działania. Tendencja ta występuje także na etapie analizy danych zmysłowych jako źródła wiedzy o świecie. Jasne jest przy tym, że to, co Barnes nazywa „poznawczym lenistwem”¹⁰, ma pierwszorzędne znaczenie dla ustalenia wiarygodności źródeł poznania.

Modelowa jednostka bezrefleksyjna z natury zakłada więc obiektywność swojego poznania. Uważa swoje władze poznawcze za sprawne, ich dane za odzwierciedlające to, co faktycznie istnieje. Zwróćmy uwagę: trudno wyobrazić sobie jakiegokolwiek omówienie obiektywizmu bez odwołania się do relacji określającej odpowiedniość między rzeczywistością a treścią naszego poznania. Rolę tak wytworzonego odniesienia, społecznej i naukowej hipostazy służącej ułatwieniu opisu procesów poznawczych, miałyby pełnić pojęcie „prawdy”.

Obiektywizm nie jest jednak tylko epistemologiczną religią ludową — nawet jeśli się zgodzimy, że jest to stanowisko pierwotne o tyle, że każde inne wymaga wyjścia poza to, co narzuca się jako oczywiste. Krytyka relatywistyczna nie zniszczyła wszak obiektywizmu i wiary w zmysły jako pośrednika w kontakcie ze światem. Pod wpływem rosnącej świadomości „metodologicznej” sformułowano natomiast kolejne warunki, których spełnienie gwarantowało wiarygodność danych zmysłowych. Taki opis rozwoju metod obróbki danych zmysłowych jest ogromnie uproszczony, obecnie cały spór należy już zresztą raczej do historii filozofii. Faktem jest jednak, że współczesny obiektywizm podtrzymuje tezę o podstawowym znaczeniu danych zmysłowych w procesie poznawczym. Zestaw warunków, ograniczających wiarygodność indywidualnego poznania, skomplikował się jednak o tyle, że miejsce jednostki jako podmiotu poznającego zajęła nauka, zaś poznania potocznego — poznanie naukowe.

Wedle obiektywisty, te dwa typy poznania różni wszystko z wyjątkiem przedmiotu. W klasycznym wariacie obiektywizm naukowy uznaje, że rzeczywistość poznawana przez człowieka „z tłumu” jest tożsama z poznawaną przez naukowca — różnice dotyczą jedynie wyników poznania. Obiektywista nie kwestionuje tego, że jednostka działa w świecie obiektywnym głównie ze względów pragmatycznych. Jest natomiast przekonany, że albo on sam poznaje rzeczywistość w oderwaniu od motywacji zakorzenionych w rzeczywistości życia

⁹ M. Soin, Alfred Schütz, *„Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die Verstehende Soziologie”*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 3, Warszawa 1995, s. 369.

¹⁰ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, przeł. M. Tempczyk, w: *Mocny program...*, dz. cyt., s. 118.

codziennego, albo przynajmniej, że taki typ poznania jest możliwy. Nie ma przy tym większego znaczenia, czy walor obiektywności przypisuje się poznaniu jednego uczonego, postępującego zgodnie z regułami sztuki, czy nauce jako całości rządzonej określonymi prawami¹¹.

Nauka pozwala obiektywście pozostać przy postawie naturalnej, dając pewność, że przy zachowaniu właściwego sposobu postępowania, wynik tego postępowania okaże się właściwy. Obiektywista przyjmuje naukę dla dobra swego „schematu pojęciowego”, godzi się na obciążenie zbiorem reguł, przyjmuje obciążoną błędnym kołem definicję właściwego („właściwy” znaczy: „dający się uzgodnić z zasadami nauki”) wyniku procesu poznawczego. Model ten jest, oczywiście, nieco przerysowany — Szkoła Edynburska jednak jakby tego nie zauważyła, atakując obiektywizm w postaci naiwnej i rzadko obecnie spotykanej¹². Argumentacja edynburezyków jest zresztą raczej negatywna i opiera się głównie na wytykaniu błędów innych stanowisk, zwłaszcza klasycznego falsyfikacjonizmu¹³. Obiektywizm naukowy i naiwny szukają faktycznego substratu poznania. Wynik poszukiwań nazywają wiedzą. Fakt, że dla laika o charakterze wiedzy decyduje zgodność z rzeczywistością, zwana prawdziwością, zaś dla uczonego kryterium jest metoda — ma znaczenie drugorzędne¹⁴.

Inny wybieg dla ocalenia prawomocności obiektywistycznego modelu poznania to koncepcja tzw. „racjonalności”. Wspominam o niej raczej dla zasygnalizowania problemu, bowiem kwestia obiektywistycznej i konstruktywistycznej koncepcji racjonalności będzie jeszcze przedmiotem bliższej analizy.

Przejdźmy teraz do modelu konstruktywistycznego, odpowiadającego dokładnie poglądom Szkoły Edynburskiej¹⁵. Kwestia źródeł poznania nie jest tam zbyt eksponowana ze względu na brak zasadniczych różnic pomiędzy obiektywistą a konstruktywistą w tym punkcie.

Mocny program uznaje stymulację przedmiotami materialnymi za czynnik sprawczy poznania¹⁶. Zakładałoby to uznanie wrażenia zmysłowego za podstawę procesów poznawczych. Jest to jednak podstawa przyjmowana w oparciu o założenia czysto zdroworozsądkowe, bowiem na gruncie analizy samego procesu poznania nie da się jej uzasadnić.

Źródłem radykalnego relatywizmu Szkoły jest prawdopodobnie fakt, że aby doświadczenie jednostki stało się częścią rzeczywistości, musi zostać zwerbalizowane, gdyż całość ludzkiej rzeczywistości jest, wedle mocnego programu, za-

¹¹ Por. K.R. Popper, *Mit schematu pojęciowego. W obronie nauki i racjonalności*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997, s. 81-82.

¹² Por. E. Kałuszyńska, *Pytania do konstruktywisty*, dz. cyt. s. 18.

¹³ D. Bloor, *Knowledge...*, dz. cyt., s. 143.

¹⁴ Tamże, s. 142.

¹⁵ Por. A. Zybortowicz, *Przemoc i poznanie*, dz. cyt., s. 108-121.

¹⁶ B. Barnes, D. Bloor, *Relatywizm, racjonalizm a socjologia wiedzy*, przeł. E. Mokrzycki, w: *Mocny program...*, dz. cyt., s. 13.

pośredniczona poprzez warstwę komunikacji słownej. Przedstawiciele Szkoły podkreślają, że nie samo doświadczenie jest przedmiotem ich zainteresowania, ale sposób jego ujęcia¹⁷. Wynika to prawdopodobnie z nie wyrażanego *explicite* przekonania o analogii pomiędzy całokształtem kultury a strukturą życia wewnętrznego jednostki. Analiza kultury jako rzeczywistości subiektywnej prowadzi do wniosku, że stanowi ona zbiór zasad kształtujących osobowość¹⁸. Mocny program zgadza się w tej kwestii z Wittgensteinem, uznając nierozzerwalny związek pomiędzy światem publicznym a życiem mentalnym jednostki¹⁹. Skoro język jest z natury publiczny²⁰, a zarazem generuje niejako formę życia²¹, do której członkowie społeczeństwa są trenowani w ramach konkretnych gier językowych²², przełożenie życia publicznego na życie mentalne jednostki — jeśli uznaje się także identyfikację myślenia z użyciem języka²³ — jest prostą konsekwencją przyjętych przesłanek.

W jaki jednak sposób przebiega oddziaływanie pomiędzy kulturą a procesem poznawczym jednostki jeszcze przed fazą podziału doświadczenia w komunikacji społecznej. Warto podjąć próbę rekonstrukcji prywatnego doświadczenia jednostki, nawet nieco wbrew edynburszykom, także dlatego, że ułatwi ona ustalenie, co właściwie jest źródłem poznania w ich rozumieniu.

Punktem wyjścia jest indywidualne doświadczenie zmysłowe. Nie wiemy niczego na temat treści doświadczenia, możemy jednak powiedzieć, jak wygląda kwestia z formalnego punktu widzenia. Ludzkie poznanie — w rozumieniu mocnego programu — jest strukturalizowaniem pozbawionej struktury rzeczywistości²⁴. Nie istnieje dostęp poznawczy do świata bez wprowadzenia do doświadczenia elementu klasyfikacji. Mocny program przytacza na uzasadnienie tego stanowiska rozmaite badania z dziedziny antropologii i historii nauki. Nie jest to pogląd rewolucyjny. Przekonanie o nieuleczalnym skażeniu poznania teorią nie bywa poważnie kwestionowane, zwłaszcza w naukach społecznych²⁵.

Pozwoliłam sobie utożsamić teorię z systemem klasyfikującym rzeczywistość, mając na myśli nie zawężone naukowe, ale możliwie szerokie rozumienie terminu „teoria”, jako intelektualnej nadbudowy doświadczenia. W takim znaczeniu słowa „teoria” używa Popper, pisząc o nieuniknionym opieraniu teorii na danych doświadczeniowych²⁶. Przedstawiciele Szkoły Edynburskiej również

¹⁷ Tamże, s. 21.

¹⁸ E. Sapir, *Kultura, język, osobowość*, przeł. B. Stanosz, R. Zimand, Warszawa 1987, s. 141.

¹⁹ D. Bloor, *Wittgenstein. A Social Theory of Knowledge*, New York 1983, s. 54.

²⁰ B. Wolniewicz, *Rzeczy i fakty*, Warszawa 1968, s. 43.

²¹ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1972, s. 20.

²² Tamże, s. 23.

²³ B. Wolniewicz, *Rzeczy i fakty*, dz. cyt., s. 39.

²⁴ A. Zybortowicz, *Przemoc i poznanie*, dz. cyt., s. 128.

²⁵ H. Domański, *Jakie prawidłowości badają socjologowie*, w: Materiały seminarium „Problem redukcjonizmu”, ekaluszy@ifispan.waw.pl, s. 2.

²⁶ K.R. Popper, *Wiedza obiektywna*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1992, s. 201.

traktują teorię jako metaforę, utrzymując, że nie może być percepcji bez elementu metaforycznego²⁷.

W socjalizacji pierwotnej, gdy uczymy się właściwych naszej kulturze klasyfikacji elementów rzeczywistości, nie ma miejsca na pytania o szczerość — wiedzę nabywa się w poczuciu uprawnienia przekazywanej treści²⁸. Jednostka zostaje w procesie socjalizacji zaopatrzona w system klasyfikacyjny, który dodatkowo pozwala na formułowanie oczekiwań co do doświadczenia. Dzięki temu forma kultury przekazywana w socjalizacji jest wiedzą, nie zaś tylko taksonomią²⁹ — bowiem mocny program akcentuje nierozdzielny, definicyjny związek wiedzy z aktywnością, obejmującą ludzkie wysiłki ukierunkowane na możliwie skuteczną przyszlą manipulację rzeczywistością³⁰.

Klasyfikacje tworzone przez daną społeczność są sądami na temat rzeczywistości. Rzeczywistość jest więc tym, co nazywamy, zależy od języka i kontekstu jego użycia³¹. Wobec niemożności wyjścia poza ograniczenia języka, przedstawiciele mocnego programu nie odczuwają potrzeby założenia intersubiektywnej i obiektywnej rzeczywistości³². Deklarowana postawa naturalistyczna³³ jest więc niespójna z całokształtem ich poglądów.

Schemat pojęciowy, klasyfikujący skutecznie rzeczywistość, wiąże całość odniesienia jednostki i społeczności do świata w tak zwaną sieć pojęć³⁴ lub praw (termin Mary Hesse³⁵). Rzeczywistość w rozumieniu obiektywistycznym pełni tu, w najlepszym razie, rolę ciągu niezwerbalizowanych informacji, bezwartościowych do momentu pogrupowania, ujęcia w kategorie pojęciowe i włączenia w sieć poznawczą w charakterze treści komunikatu³⁶.

Kontakt z danymi doświadczenia odbywa się więc za pośrednictwem społecznie uwarunkowanej sieci pojęć, która może być, co zasadnicze dla socjologii wiedzy, z warunkami społecznymi powiązana przyczynowo. Nie przypadkiem twórcy mocnego programu za największe osiągnięcie antropologii szkoły Durkheimowskiej uważają naświetlenie analogii pomiędzy porządkiem społecz-

²⁷ B. Barnes, *Scientific Knowledge...*, dz. cyt., s. 49.

²⁸ J. McDowell, *Znaczenie, komunikacja i wiedza*, przeł. T. Szubka, w: *Filozofia języka*, red. B. Stanosz, Warszawa 1993, s. 45.

²⁹ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, dz. cyt., s. 97.

³⁰ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, London 1977, s. 12.

³¹ K. Nielsen, *Racjonalność i relatywizm*, przeł. D. Lachowska, w: *Racjonalność a styl myślenia*, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1992 s. 362.

³² Tamże, s. 363.

³³ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, dz. cyt., s. 13.

³⁴ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, dz. cyt., s. 97.

³⁵ D. Bloor, *Ponowna wizyta u Durkheima i Maussa*, przeł. M. Tempczyk, w: *Mocny program*, dz. cyt., s. 141.

³⁶ Tamże, s. 107.

nym a naturalnym w społeczeństwach prymitywnych³⁷, zaś za centralne twierdzenie socjologii wiedzy — że klasyfikacje rzeczy odtwarzają klasyfikacje ludzi³⁸. Społeczeństwo jest odpowiedzialne za pracę, wykonywaną nad siecią pojęć w toku komunikacji. Sieć podlega zmianom, jest rozwijana i poprawiana³⁹. Zawsze jednak to, co dana społeczność określa jako poprawną percepcję, jest determinowane przez ocenę poprawności klasyfikacji dokonanej w ramach danego systemu⁴⁰. Poprawność percepcji zależy więc od praktyki społecznej — jest ustalana w drodze konsensu komunikacyjnego⁴¹.

Dochodzimy więc ostatecznie do wniosku, że społeczeństwo normatywizuje procesy poznawcze za pomocą pojęć. Skoro zaś sieć pojęć ma charakter teoretyczny, stwierdzenie, że teoria i poznanie to jedno i to samo⁴², wydaje się w pełni uzasadnione. Ze względu na pojęciowy charakter poznania nie istnieje nie tylko bezpośredni wyraz doświadczenia⁴³, ale i bezpośredni dostęp do doświadczenia. Introspekcja jest niewiarygodna jako źródło wiedzy: nie można wiedzieć czegoś, czego powiedzieć nie można⁴⁴.

Należy jednak jeszcze raz podkreślić, że edynburscy nie negują bynajmniej obiektywności rzeczy⁴⁵. Nie przeszkadza im to przyjmować relatywizmu poznawczego w tradycyjnym rozumieniu⁴⁶, a chroni przed absurdalnymi konsekwencjami⁴⁷. Założyciele Szkoły obstają jedynie przy radykalnym relatywizmie metodologicznym⁴⁸ — „obiektywistyczna teoria” to swoiste *contradictio in adiecto*. Źródłem poznania jest teoria zamknięta w sieci społecznie uwarunkowanych pojęć i powiązana niedookreśloną relacją przyczynową ze światem materialnym.

2. Wiedza

Efektem procesu poznawczego jest wiedza. Szczególnym przypadkiem wiedzy jest wiedza naukowa.

Dla obiektywisty nauka jest ostoją pewności. Sceptyczna krytyka usuwała kolejne podpory obiektywizmu, ukazując niespójności tezy o adekwatności ludz-

³⁷ *Natural Order. Historical Studies of Scientific Culture*, ed. B. Barnes, S. Shapin, London 1979, s. 15.

³⁸ D. Bloor, *Ponowna wizyta u Durkheima i Maussa*, dz. cyt., s. 128.

³⁹ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, dz. cyt., s. 108.

⁴⁰ Tamże, s. 104.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 117.

⁴³ D. Bloor, *Ponowna wizyta u Durkheima i Maussa*, dz. cyt., s. 140.

⁴⁴ Por. L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, dz. cyt., s. 57.

⁴⁵ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 144.

⁴⁶ S. Lukes, *Relatywizm poznawczy i moralny*, przeł. M. Grabowska, w: *Racjonalność a styl myślenia*, dz. cyt., s. 325.

⁴⁷ Por. E. Kałuszyńska, *Pytania do konstruktywisty*, dz. cyt., s. 15-18.

⁴⁸ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 142.

kiego poznania. Idea adekwatności zaś jest dla obiektywistycznej wizji nauki niezwykle istotna — to ona umożliwia tak zwany naukowy światopogląd.

Idea odpowiedniości odnosi się do opisu świata. Przy założeniu, że słowo i rzecz są jednym i tym samym⁴⁹ (gdzie zamiast wzajemnej odpowiedniości nazwy i desygnatu mielibyśmy ich tożsamość), problem opisu nie pojawia się w ogóle. Proces stopniowego podnoszenia pułapu złożoności adekwatnego opisu świata w toku rozwoju filozofii nauki jest analogiczny do rozwoju naukowej metody jako sposobu podtrzymania naukowego charakteru nauki. Oba te procesy dążą do ocalenia poglądu obiektywistycznego.

Obiektywizm, by ocaleć, musi dokonać rozbicia ludzkiego poznania na dwa rodzaje: naukowe i nienaukowe. Musi też podzielić przekonania, powstające w wyniku procesów poznawczych, na te, które wchodzą w skład wiedzy naukowej i te, które na to nie zasługują. Głównym kryterium, warunkiem koniecznym przynależności do wiedzy naukowej jest spełnianie wspomnianego postulatu racjonalności, przeciwko czemu zwraca się głównie krytyka Szkoły Edynburskiej, rozwijająca w tym zakresie poglądy T. Kuhna.

Aby podążać za Kuhnem w jego analizach, musimy przyjąć, że obserwując historię nauki zauważamy zmiany w jej stanie⁵⁰. Obserwacja ta obecnie wydaje się trywialna, jednak wyszczególnienie jej jako podstawowej przesłanki rozumowania wydaje się celowe dla zaznaczenia wspólnego punktu wyjścia rozmaitych filozofów nauki od czasów F. Bacona. Tak u L. Carnapa, jak i u K.R. Poppera zmiany w stanie nauki interpretowane są jako jej rozwój — racjonalny, zdeterminowany przez metodę czy „logikę rozwoju”. W tym ujęciu nauka jest ucieleśnieniem niezmienniej racjonalności⁵¹ warunkującej konstruowanie systemów teoretycznych.

W dotychczasowej wizji nauki T.S. Kuhn widział dwa słabe punkty: koncepcję racjonalności metody naukowej i koncepcję rozwoju nauki sprowadzonego do akumulacji⁵². Struktura rewolucji naukowej pozostaje w nurcie zbliżonym do atakowanej przez mocny program koncepcji wyjaśniania „błędów i wypażeń” poznania. Kuhn, opisując działanie paradygmatów, akcentuje ich wpływ na proces badawczy z pozycji badacza świadomego różnicy pomiędzy autentycznym a postulowanym przebiegiem tego procesu. Krytykując stopień realizacji postulatu racjonalności, Kuhn nie kwestionuje w zasadzie jego prawomocności, czego wyrazem jest obecność w jego systemie przeciwwagi dla paradygmatu w postaci reguł dyskursu naukowego⁵³. Racjonalność zostaje niewolnicą

⁴⁹ Tamże, s. 219.

⁵⁰ Por. A. Motycka, *Relatywistyczna wizja nauki. Analiza krytyczna koncepcji T.S. Kuhna i S.E. Toulmina*, Wrocław 1980, s. 47.

⁵¹ S. Amsterdamski, *T.S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolution*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 3, Warszawa 1995, s. 213.

⁵² Tamże.

⁵³ A. Motycka, *Relatywistyczna wizja nauki*, dz. cyt., s. 137.

naukowego pragmatyzmu — Kuhnowska teoria nauki jest z gruntu instrumentalistyczna⁵⁴. Barnes, polemizując z Kuhnem, twierdzi, że jest on właściwie apologetą nauki: obnażył co prawda niespójność racjonalistycznej mitologii z nauką, nie tykając jednak dominującej pozycji tej ostatniej⁵⁵.

Tak zwana wojna wokół Kuhna (i Feyerabenda), obecnie już wygasła, w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych jednak nader efektowna, jest przypadkiem szczególnym znacznie poważniejszej batalii, którą R. Rorty nazwał dyskusją na temat: „Czy nauka o naturze to kategoria naturalna?”⁵⁶ Nie wnikając w przebieg sporu, warto zaznaczyć, że obie jego strony pozostają w kręgu tych samych nieuświadomionych — albo aksjomatycznych — założeń. Punktem wyjścia sporu była teza, że nauka jest nazwą kategorii naturalnej — obszaru, którego granice można wytyczyć w oparciu o jedną (w wersji minimalistycznej) lub (maksymalnie) dwie cechy: szczególną metodę postępowania i szczególny stosunek do rzeczywistości. Uczeń przyjmujący możliwość kryterium demarkacji, zwykle uznawali zarazem racjonalność natury człowieka, uważali naukę za działalność ludzką *par excellence*⁵⁷. Implikuje to oczywiście uznanie nienaukowego i pozbawionego wartości poznawczej charakteru innych niż nauka obszarów kultury. Paradygmatyczny zbiór tego typu uczonych, to Koło Wiedeńskie⁵⁸.

Osiągnięcie Kuhna polegało na przekroczeniu granicy pomiędzy naukowym i nienaukowym — co zostało zinterpretowane jako atak na racjonalność jako taką. Zarzut ten jest niesłuszny wobec Kuhna (aczkolwiek do wymienianego tuż za nim Feyerabenda stosuje się całkiem nieźle⁵⁹). Problem leży rzeczywiście nie w koncepcji nauki, ale racjonalności. O ile przeciwnicy Kuhna przyjmowali mocne rozumienie racjonalności jako postawy poznawczej, polegającej na trwaniu przy ustalonych zasadach⁶⁰, o tyle jego zwolennicy wytyczali za jego przykładem granicę między racjonalnym i nieracjonalnym w oparciu o czynniki socjologiczne⁶¹. Kryterium z zakresu fenomenologii społecznej zastąpiło więc kryterium metodologiczne — dychotomizacja ludzkiej wiedzy pozostała nienaruszona. Wielu błyskotliwych myślicieli — jak choćby I. Lakatos — poświęciło sporo energii, by uzgodnić rezultat dyskusji nad nauką jako kategorią naturalną ze starymi założeniami co do natury wiedzy naukowej.

⁵⁴ Tamże, s. 138.

⁵⁵ B. Barnes, *Thomas Kuhn*, przeł. P. Łozowski, w: *Powrót wielkiej teorii*, red. Q. Skinner, Lublin 1998, s. 111.

⁵⁶ R. Rorty, *Czy nauka o naturze to kategoria naturalna*, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. J. Margański, Warszawa 1999, s. 73-74.

⁵⁷ Tamże, s. 71.

⁵⁸ Por. L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna*, Warszawa 1966, s. 15.

⁵⁹ S. Amsterdamski, *T.S. Kuhn*, dz. cyt., s. 213.

⁶⁰ R. Rorty, *Czy nauka o naturze to kategoria naturalna*, dz. cyt., s. 73.

⁶¹ Tamże, s. 74.

Mocny program zajmuje w całej opisaney powyżej dyskusji stanowisko zarazem trzeźwe i radykalne, z formalnego punktu widzenia zbliżone do poglądu Rorty'ego.

Szkoła Edynburska deklaruje relatywizm. Termin ten można rozumieć na wiele sposobów. Rorty proponuje trzy. Po pierwsze, jest to, oczywiście, samoznoszący się pogląd, że każde stanowisko jest równie dobre, jak każde inne. Po drugie, pogląd zakładający, że jest tyle znaczeń terminu „prawdziwy”, ile sposobów uzasadnień — pogląd zdaniem Rorty'ego ekscentryczny. W trzecim rozumieniu relatywizm głosi, że nie można niczego powiedzieć o prawdzie ani o racjonalności — jedynie o procedurach uzasadniających w ramach konkretnego społeczeństwa⁶². Mocny program uznałby dwa ostatnie warianty relatywizmu, trzeci zaś, „pragmatyczny”, stanowi kwintesencję metody Szkoły Edynburskiej.

Odrzuca ona rozróżnienie między racjonalnym i nieracjonalnym. Nie twierdzi, że racjonalność nie istnieje, ale że nie można mówić o uniwersalnej, ogólnoludzkiej racjonalności, tym bardziej zaś traktować takiej idei normatywnie. Proponuje uznać za równoprawne wszystkie procedury uzasadniające: wszystkie sieci pojęć są równie racjonalne⁶³. Efektem takiego stanowiska jest uznanie, wzorem Mary Hesse, że — mimo iż nie można zaprzeczyć powiązaniu pomiędzy wiedzą a światem — nie można też przeczyć swoistemu rozchwianiu tego powiązania⁶⁴. Zmienność idei, w tym i naukowych, świadczy, że nie są one na tyle mocno związane z rzeczywistością, by można było formułować regułę eliminowania niektórych jako nieracjonalnych⁶⁵. Szkoła podkreśla, że nie można mówić nie tylko o falsyfikującym wpływie doświadczenia na przekonanie — jak chciał falsyfikacjonizm klasyczny — ale nie można też określić uniwersalnych reguł uzgadniania stanu wiedzy z doświadczeniem. Pogląd ten stoi w drastycznej sprzeczności, na przykład, z Quine'owskim holizmem. Jeśli bowiem Quine uznaje, że można harmonizować naukę z empirią ze względów pragmatycznych⁶⁶, to mocny program, przyjmując identyczną motywację, utrzymuje, że zachodzi proces odwrotny — uzgadnianie doświadczenia ze stanem wiedzy. Podobnie jak Quine, mocny program uważa doświadczenie za „warunki brzegowe” nauki. O ile jednak, według tego pierwszego, nauka to integralna całość, tworząca pole silnie warunkowane, acz nie determinowane w całości przez warunki brzegowe⁶⁷, o tyle dla Szkoły Edynburskiej jakakolwiek wypowiedź na temat ogólnych zasad warunkowania nauki przez doświadczenie jest błędnym postawieniem problemu.

⁶² R. Rorty, *Solidarność czy obiektywność*, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, dz. cyt., s. 38.

⁶³ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, dz. cyt., s. 107.

⁶⁴ D. Bloor, *Ponowna wizyta u Durkheima i Maussa*, dz. cyt., s. 141.

⁶⁵ Tamże, s. 143.

⁶⁶ W.V.O. Quine, *Z punktu widzenia logiki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 2000, s. 71.

⁶⁷ Tamże, s. 72.

Wiąże się to z jej stosunkiem do logiki. Racjonalność jest tylko możliwością rozumowego uzasadnienia przekonania⁶⁸ — wiązanie go z zasadami logiki dwuwartościowej jest swoiste dla naszej kultury. Konieczne jest stosowanie reguł, aby dyskurs był „komunikacją, nie hałasem”⁶⁹ — to jednak, że reguły te są takie właśnie, jest przygodną własnością dyskursu. Jeśli chcemy nazywać ich zbiór „logiką” — musimy zdawać sobie sprawę z zależności tak rozumianej logiki od gry kulturowej⁷⁰ i z faktu, że od kultury zależą związki pomiędzy poszczególnymi elementami tego zbioru; nakładanie nań zasad organizujących „nasze” zbiory jest zupełnym nieporozumieniem. Za nieporozumienie należy też uznać próby określenia powiązania określonych zasad logiki przez określone warunki społeczne. Szkoła Edynburska uznaje za Wittgensteinem tylko jedno kryterium pomocne w ustaleniu związków przyczynowo-skutkowych pomiędzy grą kulturową a warunkami jej powstania — poszukiwanie centrum „formy życia” danej kultury⁷¹. Przestrzeganie standardów logicznych i konieczność logiczną Szkoła uznaje za coś w rodzaju zobowiązania moralnego w kręgu kultury zachodniej⁷².

Bazując na materiale zebrany przez antropologów kultury, edynburszczyki twierdzą, że „nasze” reguły zgodności logicznej nie są uniwersalne, nie można więc twierdzić, że kultura jest koniecznie spójna — w naszym rozumieniu spójności, że nie można żywić jednocześnie dwóch przekonań sprzecznych — w naszym rozumieniu sprzeczności i tym podobnie. Wszelkie pojęcia odwołujące się do reguł uzasadniania twierdzeń, a taką rolę pełnią prawa logiki w naszej kulturze, muszą być relatywizowane do konkretnego społeczeństwa. Dlatego wyrocznie Azande czy zaklinanie deszczu są, według Szkoły Edynburskiej, równie racjonalne, jak euroamerykańskie wyjaśnienia naukowe⁷³. Jeśli chcemy odmówić im racjonalności, musimy w ogóle wyrzec się tej kategorii.

3. Nauka a kultura

Mocny program odrzuca obiektywistyczną koncepcję nauki jako jednolitego, spójnego systemu twierdzeń na temat świata. Oczywiście, ludzie wnioskuja niejako z natury⁷⁴, nie mogliby bowiem inaczej przełożyć żadnej postaci teorii na żadną postać praktyki — ani też stworzyć żadnej teorii. Mimo to mocny program dowodzi, że logika jako zestaw reguł wnioskowania jest zrelatywizowana

⁶⁸ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 36.

⁶⁹ Tamże, s. 37.

⁷⁰ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 125.

⁷¹ Tamże, s. 126.

⁷² Tamże, s. 141.

⁷³ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 35.

⁷⁴ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 130.

do środowiska jej powstania⁷⁵ i postuluje, by analizy zakresów pojęć zamykały się w ramach danej kultury⁷⁶.

Nauka traci więc miejsce uprzywilejowanego systemu przekonań. Konsekwencją takiego stanowiska jest odrzucenie kumulatywnej wizji postępu nauki⁷⁷. Mocny program prezentuje dwie wizje nauki. Wedle pierwszej, nauka to produkt namysłu odizolowanych poznawczo jednostek⁷⁸, w drugiej — nauka to produkt interakcji społecznej, związany z kolektywnym wartościowaniem⁷⁹. Na etapie pierwszego rozumienia nauki zatrzymał się protoplasta socjologii wiedzy, K. Mannheim (choć wyszedł poza wizję indywidualistyczną w analizie wiedzy potocznej⁸⁰).

Mocny program, opowiadając się za drugą opcją, demaskuje mechanizmy rządzące tworzeniem nauki w środowisku uczonych. W związku z przyjęciem takiej opcji, proponuje się przede wszystkim odejście od tzw. idealistycznej formy wyjaśnienia, czyli przypisywania własności teoriom niezależnie od kontekstu ich powstania i użycia, i powoływania się następnie na te własności jako wyjaśnienie zastosowania teorii⁸¹. Godna zalecenia jest procedura odwrotna. W istocie mamy tu do czynienia, zgodnie z P. Bourdieu określeniem socjologii wiedzy, z zastosowaniem nienagannej strategii dyskwalifikacji wszelkich adwersarzy w zinstytucjonalizowanym dyskursie naukowym, w którym wartością jest obiektywizm⁸².

Wiedza naukowa jest przez socjologa traktowana tak, jak każdy inny rodzaj wiedzy. Podkreślany jest zatem przede wszystkim pragmatyczny kontekst jej powstania. Mocny program zgadza się z J. Habermasem co do tego, że wszelkie działania uczonych, owocujące nowymi elementami wiedzy naukowej, są pragmatycznie preorganizowane przez ich interesy⁸³. Wiedza naukowa jest dla Habermasa typową i dominującą współcześnie formą wiedzy zorientowanej technicznie⁸⁴, czyli nastawionej na manipulację środowiskiem. Mocny program zgadza się z tym ostatnim, krytykuje jednak dwa elementy analizy Habermasa: rozróżnienie trzech typów interesów i przyporządkowanie im różnych typów wiedzy⁸⁵. Habermas, zdaniem Barnes, uległ manierze epistemologicznej i dał się

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, dz. cyt., s. 110.

⁷⁷ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 5.

⁷⁸ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, dz. cyt., s. 1.

⁷⁹ Tamże, s. 3.

⁸⁰ Por. K. Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, New York 1952, s. 256 i n.

⁸¹ *Natural Order*, dz. cyt., s. 187.

⁸² P. Bourdieu, *Specyfika dziedziny naukowej i społeczne warunki rozwoju wiedzy*, przeł. E. Neymann, w: *Kryzys i schizma*, red. E. Morzycki, t. 2, Warszawa 1984, s. 136.

⁸³ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, dz. cyt., s. 13.

⁸⁴ Tamże, s. 12.

⁸⁵ J. Habermas, *Teoria i praktyka*, przeł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, Warszawa 1983, s. 38-39.

ponieść urokowi własnej konstrukcji⁸⁶. W rzeczywistości nie ma interesu emancypacyjnego ani wiedzy nie zorientowanej technicznie⁸⁷. Wiedza naukowa ma charakter historyczny i podlega warunkowaniu kulturowemu⁸⁸.

Wobec braku przywilejów, wiedza naukowa podlega takim samym procesom jak każda inna. Jest więc wiedzą specyficzną konkretnej społeczności — społeczności uczonych⁸⁹. Społeczność ta jest konstytuowana przez swoiste praktyki językowe⁹⁰, które określają zasadę przynależności do grupy. Nie ma związku między przynależnością do grona uczonych a tym, co obiektywista określiłby jako względy merytoryczne — liczy się technika osiągnięcia celu operacyjnego, jakim jest wkroczenie do grupy uprzywilejowanej⁹¹.

Wiedza naukowa tworzy sieć pojęć, podlegającą zmianom w toku interakcji w obrębie grupy będącej jej nośnikiem. Wiedza naukowa jest więc przetwarzana także w celach zachowawczych. Konserwatyzm poznawczy jest naturalną cechą podmiotu wiedzy. Uczestnicy sieci pojęć bronią jej aktywnie⁹², nie chcą się bowiem pozbywać z trudem zdobytej umiejętności radzenia sobie z otoczeniem⁹³. Wiedza naukowa, jak każda sieć pojęć, zawiera warunki własnej spójności⁹⁴ — jest więc układem samopodtrzymującym się. Ma też charakter negocjacyjny⁹⁵ — wiąże się to z rozumieniem pojęć (bez których wiedzy nie ma) jako narzędzi komunikacji ustalanych w jej toku. W efekcie zatem grupy uczonych dostrajają swoją metodę do zjawisk zgodnych z przekonaniami grupy, odrzucając to, co z nimi niezgodne⁹⁶. Wiedza naukowa daje gwarancję swojej niesprzeczności⁹⁷. Według Szkoły Edynburskiej, budowanie nauki przypomina nieskończoną ucieczkę przed dysonansem poznawczym.

4. Prawda

Można postawić tezę, że dla mocnego programu prawda jest ideą regulatywną.

Elementem postawy naturalnej jest poczucie oczywistości świata i związane z nim przekonanie o adekwatności naszego poznania. Jednak nie można w ogóle postawić kwestii adekwatności, nie dopuszczając co najmniej jej dwustopnio-

⁸⁶ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, dz. cyt., s. 14.

⁸⁷ Tamże, s. 19.

⁸⁸ Tamże, s. 20.

⁸⁹ S. Shapin, *Pompa i okoliczności*, w: *Mocny program...*, dz. cyt., s. 321.

⁹⁰ Tamże, s. 342.

⁹¹ Tamże, s. 358.

⁹² D. Bloor, *Ponowna wizyta u Durkheima i Maussa*, dz. cyt., s. 143.

⁹³ Tamże, s. 146.

⁹⁴ Tamże, s. 157.

⁹⁵ Tamże, s. 158.

⁹⁶ A. Pickering, *Polowanie na kwarki*, przeł. M. Tempczyk, w: *Mocny program...*, dz. cyt., s. 269.

⁹⁷ D. Bloor, *Ponowna wizyta u Durkheima i Maussa*, dz. cyt., s. 158.

wości — inaczej dla każdego procesu poznawczego postulat adekwatności wyników byłby pustospełniony. Stąd bierze się w wiedzy tak zdroworozsądkowej, jak i naukowej rozróżnienie pomiędzy prawdą i fałszem⁹⁸.

Pojęcie prawdy, stosowane do wiedzy o faktach, wikła nas w problemy reprezentacji świata i jej trafności⁹⁹. Właśnie tak stosują je zarówno laicy, jak i uczeni. Rozwiązanie tego problemu jest wedle Szkoły proste: wiedza naukowa jest uznawana w naszej kulturze za wiedzę *par excellence* ze względu na swoją skuteczność praktyczną. Nauka stała się akredytowanym źródłem wiedzy w społeczeństwach krajów rozwiniętych¹⁰⁰. Stopniowo, ze zmianą sposobu „produkcji” wiedzy naukowej (dokonującej się analogicznie do zmian w innych obszarach kultury), stawała się ona coraz bardziej odhumanizowana. Coraz mniejszą rolę odgrywały czynniki ludzkie, rosło natomiast znaczenie procedury¹⁰¹. Ponieważ skuteczny przekaz wiedzy zawsze wymaga uprawomocnienia¹⁰², którego wobec odhumanizowania i wzrostu złożoności nauki nie mogły dostarczać interakcje międzyludzkie, dla zinstytucjonalizowanej nauki rolę idei uzasadniającej przejęła prawda naukowa¹⁰³.

Idea prawdy służy zatem nauce za legitymację¹⁰⁴. Prawdziwość jest cechą przysługującą przekonaniom i określającą ich stosunek do rzeczywistości jako adekwatny. Mocny program zauważa jednak, że wobec braku obiektywnej rzeczywistości i nieuwarunkowanego społecznie języka oraz wszechobecności motywacji pragmatycznej jest tyle pojęć odpowiedniości, ile oczekiwań co do niej¹⁰⁵ — tyle prawd, ile kultur. Koresponduje to z tezą, że pojęcie odpowiedniości zawsze dostosowuje się do wyborów i decyzji, pierwotnych wobec pojęcia prawdy¹⁰⁶. Jeśli chcemy pozostawić w naszym słowniku finalnym termin „prawda”, musimy rozumieć, że nie ma zestawu przekonań prawdziwego w znaczeniu obiektywistycznym. Musimy zrezygnować z klasycznej idei prawdy jako odpowiedniości pomiędzy zdaniem i faktami czy to w rozumieniu ontologicznym, czy semantycznym¹⁰⁷. Możemy dalej używać określenia „prawdziwy”, ale tylko jako zinstytucjonalizowanej etykiety¹⁰⁸.

Szkoła Edynburska nie potrafi co prawda uzasadnić swojego relatywizmu — atakuje tylko nierelatywistyczne postawy innych. Skoro wszelkie wyjaśnienie socjologiczne spoczywa na tych samych kulturowych podstawach, co jego

⁹⁸ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 2.

⁹⁹ S. Shapin, *A Social History of Truth*, Chicago 1994, s. 310.

¹⁰⁰ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 64.

¹⁰¹ S. Shapin, *A Social History of Truth*, dz. cyt., s. 411.

¹⁰² B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 64.

¹⁰³ S. Shapin, *A Social History of Truth*, dz. cyt., s. 411.

¹⁰⁴ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 36.

¹⁰⁵ Tamże, s. 35.

¹⁰⁶ Tamże, s. 36.

¹⁰⁷ J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, Warszawa 1993, s. 179-180.

¹⁰⁸ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 22.

przedmiot¹⁰⁹, socjolog wiedzy nie może przedstawić żadnych przekonujących argumentów na rzecz swego stanowiska. Chwyty stosowane przez obiektywistów, jak porównywanie wartości eksplanacyjnej, prostoty czy zakresu stosowności danej teorii, opierają się na pewnej idei normatywnej relacji pomiędzy nauką i światem — czyli jakiejś wersji adekwacyjnej koncepcji prawdy. Tego typu przesłanki mocny program wyklucza, bowiem sensowne pojęcie adekwacji wiąże się z relacyjnym ujęciem przekonań (które są nośnikami prawdy w potocznym przeświadczeniu), zatem z założeniem odniesienia poza samymi przekonaniami (lub poza językiem, w którym są wyrażane)¹¹⁰.

Pozostaje, oczywiście, inna teoria prawdy — koherencyjna. Kryterium koherencji jest jednak zawsze niesprzeczność, odwołująca się do reguł logiki¹¹¹. To zaś — z punktu widzenia radykalnego kulturalizmu — pozbawia koherencyjną teorię prawdy jakiejkolwiek wyższości nad innymi.

Wobec niemożności orzekania na temat prawdy, czy choćby różnic pomiędzy jej koncepcjami, różnica między relatywizmem a absolutyzmem staje się w obrębie danej kultury istotnie kwestią podjęcia moralnego zobowiązania¹¹². Analiza polemicznego stanowiska mocnego programu odsyła nas jednak do znanych problemów radykalnego relatywizmu. Wyzbycie się adekwacyjnego pojęcia prawdy jest dla nauki opisowej (bo taką chce uprawiać mocny program) wielce kłopotliwe, o ile chce ona bronić swojej obligacji moralnej. Lekarstwem okazuje się odpowiednia metoda badawcza. Szkoła stara się tu zachować konsekwencję w ramach przyjętego dyskursu. Nie chce więc podejmować próby oświecenia kogokolwiek co do konwencjonalnego charakteru prawdy. Idea prawdy jest społecznie funkcjonalna¹¹³, a socjologa wiedzy interesuje, po pierwsze, jak się taka idea pojawiła, po drugie zaś — dlaczego działa. Prawda na temat prawdy interesować go nie powinna; obchodzi go prawda ograniczona do danego przedmiotu badania¹¹⁴ i traktowana jako zestaw przekonań do wyjaśnienia. Nie jest ważne, czy prawda ogranicza się do teorii czy języka — ważne jest, że tylko w tym zakresie można cokolwiek na jej temat powiedzieć¹¹⁵.

Zamiast zajmować się prawdą naukową w obrębie dyskursu naukowego, warto przyjrzeć się jej działaniu w całokształcie gry kulturowej, jej funkcji aktywizującej¹¹⁶ i konserwującej wzorce kulturowe¹¹⁷. Szkoła Edynburska docenia

¹⁰⁹ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 144.

¹¹⁰ Por. J. Woleński, *Metamatematyka a epistemologia*, dz. cyt., s. 174.

¹¹¹ Tamże, s. 271-273.

¹¹² B. Barnes, *T. S. Kuhn and Social Science*, New York 1982, s. 60.

¹¹³ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 36.

¹¹⁴ S. Lukes, *Relatywizm poznawczy i moralny*, dz. cyt., s. 325.

¹¹⁵ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 8.

¹¹⁶ S. Shapin., *Historia nauki i jej socjologiczna rekonstrukcja*, przeł. M. Tempczyk, w: *Mocny program...*, dz. cyt., s. 402.

¹¹⁷ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 139.

moment performatywny wypowiedzi na temat rzeczywistości. Stają się one sposobem tworzenia tej rzeczywistości wraz z instytucjonalizacją i konwencjonalizacją dyskursu¹¹⁸, zwłaszcza iż nauka jest w naszym społeczeństwie uważana za dziedzinę kultury o najbardziej znormalizowanych kryteriach ocen¹¹⁹ — stąd jej odpowiedniość względem rzeczywistości budzi największą ufność. Wszystko to nie zmienia faktu, że wiedza naukowa podlega przyczynowemu sprowadzeniu do czynników społecznych.

Z relatywizmem mocnego programu wiąże się jeszcze jeden zarzut. Można twierdzić, że do mocnego programu prowadzą wprost idee *underdetermination* i *incommensurability*¹²⁰. Teza ta jest uzasadniona w porządku genetycznym. We wspomnianej dyskusji na temat nauki jako kategorii naturalnej, przeciwko tezom Kuhna, Duhema i Quine'a podnoszono między innymi zarzut, że ich przyjęcie pociąga za sobą niedyskutowalność w jakimkolwiek rozumieniu dyskusji¹²¹. Jeśli bowiem różne teorie naukowe są wobec siebie niewspółmierne pojęciowo i nie można dokonać pełnego przekładu zdania jednego języka na zdanie innego — jakkolwiek dyskusja jest możliwa tylko w obrębie jednej teorii (języka, gry kulturowej). Według obiektywisty taka dyskusja jest pusta poznawczo. Uznaje on, że istnieje inny typ dyskusji, zaś zaprzeczanie jego istnieniu uważa za sprowadzenie do absurdu tez relatywizmu. Zdaniem obiektywisty, bez możliwości dyskusji nie da się mówić o porównywaniu pomiędzy sobą teorii, zatem — na gruncie uogólnień mocnego programu — nie można też porównywać kultur. Ta konsekwencja wydaje się wielu uczonym absurdalna.

Do tak postawionej kwestii, pragmatyści i mocny program podchodzą różnie. Pragmatyzm twierdzi, że wystarczającą bazą dla porównań systemów przekonkań jest pragmatyczna definicja prawdy i nauki¹²². Przyjęcie takiego punktu widzenia jest uzasadnione na gruncie neopragmatycznej idei międzyludzkiej solidarności i z tego właśnie powodu wymaga może obrony, ale na pewno nie uzasadnienia — poza przygodnością i solidarnością jest już tylko metafizyka¹²³.

Mocny program nie próbuje bynajmniej uniknąć konsekwencji w postaci nieporównywalności kultur — otwarcie głosi, że nie to jest przedmiotem jego zainteresowań¹²⁴. Kultur nie można porównać, bo oznaczałoby to porównywanie pojęć, a poza sieć pojęciową nie ma analitycznego wyjścia¹²⁵. Paradoksalną

¹¹⁸ S. Shapin, *Pompa i okoliczności*, dz. cyt., s. 320.

¹¹⁹ B. Barnes, *Scientific Knowledge*, dz. cyt., s. 67.

¹²⁰ E. Mokrzycki, *Tak zwany mocny program a socjologia wiedzy*, w: *Racjonalność współczesności*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek, Warszawa 1992, s. 356.

¹²¹ R. Rorty, *Czy nauka o naturze to kategoria naturalna*, dz. cyt., s. 74.

¹²² R. Rorty, *Nauka jako solidarność*, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, dz. cyt., s. 62.

¹²³ R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, przeł. W.J. Popowski, Warszawa 1996, s. 130-131.

¹²⁴ K. Nielsen, *Racjonalność i relatywizm*, dz. cyt., s. 365.

¹²⁵ B. Barnes, *Konwencjonalny składnik wiedzy i poznania*, dz. cyt., s. 110.

konsekwencją tak radykalnego zastosowania filozofii Wittgensteina i osiągnięć strukturalistycznego językoznawstwa jest, jak podejrzewam, niemożność określenia, czym — w świetle poglądów mocnego programu — jest metajęzyk, zatem niemożność zdefiniowania niektórych dziedzin nauki, nawet w obrębie jednego dyskursu.

Mocny program chce opisywać, nie wartościować¹²⁶, zaś wszelkie porównania międzykulturowe nie mogą się obejść bez elementu wartościowania. Zaprzecza on możliwości uprzywilejowania epistemologicznego¹²⁷ i usiłuje uniknąć negatywnych konsekwencji uwarunkowania wszelkiego poznania przez kulturę, pozostając na gruncie jednej kultury, gdzie uchronienie się od błędu jest możliwe — za cenę minimalnego zasięgu wyników. Metodologia Szkoły Edynburskiej staje się w związku z tym minimalistyczna, negatywna i pozwala co najwyżej uniknąć błędów innych.

5. Obiektywizm

W naszej kulturze pojęcia „prawdy”, „racjonalności” i „nauki” są silnie powiązane właśnie z pojęciem „obiektywności”¹²⁸. Ustalenia na temat znaczenia tych pojęć, wedle Szkoły Edynburskiej, przekładają się więc na kwestię obiektywizmu — wystarczy je podsumować.

„Obiektywny” może znaczyć: „zgodny z rzeczywistością”¹²⁹. Pozostając w obrębie naszej kultury, mamy do wyboru: albo uznać to znaczenie za puste, albo je odrzucić. Jeśli bowiem rzeczywistość jest określana przez społeczność w dyskursie, którego elementem w naszej kulturze jest także nauka, zaś biorąca udział w tworzeniu rzeczywistości nauka zawiera — między innymi — definicję obiektywności jako tego, co ustala nauka, której ustalenia z kolei uznajemy za obiektywne, zachodzi trywialna zgodność pomiędzy rzeczywistością a tym, co obiektywne. Jeżeli natomiast chcielibyśmy wyjść poza rozumienie rzeczywistości jako konstruktu społecznego i mówić o rzeczywistości obiektywistycznej, wkraczamy w sferę probabilistyki. Skoro nie mamy pozakulturowego dostępu do rzeczywistości, możemy, oczywiście, powiedzieć coś, co będzie zgodne z rzeczywistością, nie ma to jednak żadnego znaczenia, skoro nie jesteśmy w stanie tego stwierdzić. Możliwość tę gwarantowała klasyczna definicja prawdy¹³⁰. Po jej odrzuceniu obiektywizm nawiązujący do pojęcia rzeczywistości traci rację bytu.

¹²⁶ D. Bloor, *Wittgenstein*, dz. cyt., s. 82.

¹²⁷ S. Amsterdamski, *Filozofia nauki i socjologia wiedzy*, w: *Racjonalność współczesności*, dz. cyt., s. 320.

¹²⁸ R. Rorty, *Nauka jako solidarność*, w: R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, dz. cyt., s. 55.

¹²⁹ Tamże, s. 56.

¹³⁰ E. Kałuszyńska, *Reductionism in Contemporary Science*, „Foundations of Science”, 1998, nr 1, s. 136.

Mocny program zgodziłby się na zaproponowane powyżej postawienie problemu obiektywizmu tylko w odniesieniu do jednej danej kultury. Próby konstruowania ponadkulturowego pojęcia obiektywności są chybione o tyle, że możemy atrybuować nasze jego rozumienie innym kulturom, możemy oceniać, na przykład, zgodność ich przekonań z naszą rzeczywistością, nazywając te elementy, które okażą się wzajem odpowiednie, obiektywnie prawdziwymi, zaś te, które będą się różniły od naszego pojęcia obiektywności, obiektywnie fałszywymi. W istocie takie właśnie jest stanowisko fundacjonistycznej epistemologii. Jest ona swego rodzaju sferą fałszywej świadomości: bada reguły racjonalności obowiązujące we własnej kulturze w przeświadczeniu, że są to reguły konieczne i ważne obiektywnie¹³¹.

Wobec krytyki nie ostoї się nie tylko obiektywność poznania jednostki, ale i wiedzy naukowej. Zatem, na przykład, Popperowska próba obrony obiektywności nauki przed socjologią wiedzy jest nie trafna. Zrozumienie charakteru warunkowania społecznego nauki wymaga czegoś więcej, niż uznania wpływu czynników kulturowych na pojedynczych badaczy. Omylność jednostki jest dla Poppera oczywista¹³²; wypowiedzi na temat wiedzy naukowej odnosi on do procesów społecznych. O ile jednak właśnie społeczny charakter wiedzy naukowej gwarantuje, wedle Poppera, jej obiektywność poprzez mechanizmy zbliżone do ewolucji przyrodniczej¹³³, o tyle mocny program w społecznych procesach tworzenia wiedzy upatruje warunek wystarczający niemożności obiektywności poznania. Wedle Poppera bowiem, reguły dyskursu, w toku którego ustalany jest kształt świata ludzkiej wiedzy, są racjonalnie i ich racjonalność nie zależy od otoczenia dyskursu¹³⁴. Mocny program przeczy nie tylko możliwości racjonalności jednostkowej, ale i racjonalności reguł dyskursu naukowego, skoro wszelka racjonalność jest pochodzenia społecznego¹³⁵.

Szkoła Edynburska nie uznaje obiektywizmu w którymkolwiek z omówionych wariantów. Pozostaje jeszcze jedno rozumienie obiektywizmu, odnoszące się specyficznie do wiedzy naukowej, wedle którego obiektywność to postawa badawcza polegająca na formułowaniu wniosków w taki sposób, by możliwa była ich krytyka¹³⁶. Do tak rozumianej obiektywności przyznaliby się z pewnością, na przykład, neopragmatyści i inni przedstawiciele stanowisk, zakładających możliwość konsensu nie opartego na przemocy, czyli — w uproszczeniu — uznających solidarność międzyludzką¹³⁷. Szkoła Edynburska przyjmuje jednak

¹³¹ E. Mokrzycki, *Tak zwany mocny program a socjologia wiedzy*, dz. cyt., s. 357.

¹³² K.R. Popper, *Logika nauk społecznych*, w: K.R. Popper, *W poszukiwaniu lepszego świata*, przeł. A. Malinowski, Warszawa 1997, s. 91.

¹³³ Tamże, s. 92.

¹³⁴ Tamże, s. 93.

¹³⁵ E. Mokrzycki, *Tak zwany mocny program a socjologia wiedzy*, dz. cyt., s. 357.

¹³⁶ K.R. Popper, *Wiedza obiektywna*, dz. cyt., s. 188.

¹³⁷ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, dz. cyt., s. 14.

krytykowalność argumentów jedynie w obrębie tej samej gry kulturowej¹³⁸. Siła konwencji polega i na tym, że można ustalić reguły danego dyskursu w taki sposób, by następnie można było dyskutować zasadność pewnych tez na jego gruncie. Krytykowalność argumentów dla Poppera oznacza jednak stworzenie możliwości wyboru stanowiska obiektywnie najlepszego z dostępnych przy danym stanie dyskusji — najlepiej prawdopodobniejszego, nie zaś najskuteczniejszego. Obiektywiści zajmują się więc prawdą, zaś mocny program — stanem dyskursu. Socjologia wiedzy zajmuje się walką ideologii o panowanie w świecie społecznym¹³⁹ — nauka jest tylko kolejną ideologią.

Pozostała jeszcze obiektywność w rozumieniu wolności od wartości, którą należy odrzucić ze względu na istotę kultury jako tego, co nazwać można „rzeczywistością subiektywną”. Jeśli kultura warunkuje całokształt ludzkiego poznania, a główną jej funkcją jest zaopatrywanie ludzi w zestaw reguł wartościowania przekonań¹⁴⁰, nie ma poznania nie zakorzenionego w jakimś systemie wartości. Trudno byłoby znaleźć filozofa nauki czy socjologa, który uznawałby możliwość obiektywizmu naukowca w sensie pozytywistycznym¹⁴¹. Dość powszechne jest jednak mniemanie, że należy oddzielić poznanie jednostkowe od społecznego tworzenia wiedzy. Wracamy tu do kwestii błędu w poznaniu. Często stosuje się kategorię błędu dla przeprowadzenia *reductio ad absurdum* tez, które czynią to pojęcie zbędnym. Koronnym argumentem bywa, że „wobec tego nie można mówić o błędzie”¹⁴². Poznanie jednostkowe może być, według obiektywisty, błędne ze względu na obciążenie wartościami, nie znaczy to jednak, że nie można wyeliminować tego obciążenia w procesie negocjowania ostatecznego kształtu wiedzy naukowej. Oczywiście, zakres tego, co jest z pewnością błędne, można określić różnie. Jeśli jednak przyjmujemy jakiś margines błędu poznawczego abstrahując od kulturowych reguł poprawności, jesteśmy obiektywistami. W ostateczności możemy przyjąć, że uniwersalne reguły poprawności pokrywają się z ograniczeniami ludzkiego myślenia, czyli zgodzić się na psychologizm w imię ocalenia obiektywizmu — i kategorii błędu. Mocny program postuluje jednak odejście od socjologii błędu i nie uważa, by eliminacja tego pojęcia nastroczała jakieś szczególne problemy. Nie uznaje on obiektywizmu, bo nie można być niesprzecznie zarazem obiektywistą i socjologiem wiedzy. Socjologia wiedzy jest bowiem produktem naszej kultury naukowej, zaś niesprzeczność — jedną z głównych jej wartości.

¹³⁸ D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, dz. cyt., s. 125.

¹³⁹ P.K. Feyerabend, *Krytyka naukowego rozumu*, przeł. E. Mokrzycki, w: *Racjonalność a styl myślenia*, dz. cyt., s. 186.

¹⁴⁰ B. Barnes, *Interests and the Growth of Knowledge*, dz. cyt., s. 22.

¹⁴¹ Por. L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna*, dz. cyt., s. 162.

¹⁴² Por. S. Lukes, *Relatywizm poznawczy i moralny*, dz. cyt., s. 333.

Epistemology of the Strong Program of Sociology of Knowledge

The author reviews epistemological tenets of the Edinburgh School which has won popularity in the eighties. She traces the connections between the epistemological orientation of the Strong Program of the School, its ontological foundations and its methodological postulates. Their conception of sociology of knowledge underscores the importance of the sources of knowledge, which are interpreted in functionalist and anti-positivistic terms. Human knowledge is strongly influenced by culture, claim representatives of the school, and they draw a distinction between the "constructivist model of cognition", which they find adequate, and the "objectivist" model of traditional epistemology, which they find less convincing. This differentiation sets the stage for the discussion of the role of "truth" and "objectivity" in positivistically oriented science. Though impressed by the boldness of the task undertaken, the author remains skeptical about the results of the Edinburgh School. She characterizes their position as a "radical culturalism with a constructivist slant". The resulting epistemology seems to the author incoherent and methodologically inferior to the objectivist conception of knowledge and scientific method.